

JULIE, OU LA NOUVELLE HÉLOÏSE OG "DET RELATIVE JEG" – IDENTITET OG INTERAKSJON

Annlaug Bjørnsnøs

Det som fascinerer meg mest hos Rousseau, i tillegg til hans unike formuleringsevne, er de mulighetene som verket hans har tilbudt og stadig tilbyr oss som lesere og fortolkere. Diskusjonene som har vært ført om de indre spenninger og motsigelser i tekstene hans, har i seg selv vært et incitament for nye generasjoner av lesere, og det er derfor mulig å si, slik Todorov har sagt det, at hver epoke kan privilegere sin Rousseau. I dette ligger det selvsagt også en forståelse av lesning og tolkning som en situert handling – historisk og kontekstuel. For min del er det et ønske om å forstå utviklingen fram mot en stadig mer individorientert kultur som har gjort at jeg har vendt meg til Rousseau. Mange mener at den psykologiske og moralske utvikling av det enkelte individ er Rousseaus primære anliggende, og at hans oppfatninger på dette området var av avgjørende betydning for de synspunkter han utviklet på andre områder, slik som det politiske. Samtidig er det vanskelig å se for seg en utforskning av Rousseaus syn på individet som ikke er relatert til hans idéer om hvilket samfunn individet utvikler seg i, og som gir individet optimale muligheter til å utvikle sitt potensiale. Dette fordi situasjon, historisitet, kontekst og forhold til andre preger Rousseaus syn på individet mer enn troen på en individuell, stabil kjerne. Selv om hjertet, som vi vet, samtidig kan sies å være den sentrale referanse hos Rousseau.

Men hvis det er slik at Rousseau først og fremst er opptatt av individet i alle sine verker, er det ut fra forskjellige perspektiver og i ulike hensikter. Jeg har valgt å konsentrere meg om *Julie, ou la Nouvelle Héloïse*, der Rousseau i romans form foretar en sjeldent perspektivrik antropologisk studie. Her kan han via den pseudo-dokumentariske rammen som brevvekslingen skaper, boltre seg med både sin velutviklede psykologiske sans og sin sikre observasjonsevne, samtidig som han ikke behøver å konkludere entydig, og dette er en fremstillingsform etter Rousseaus hjerte.

I denne presentasjonen vil jeg prøve ut noen argumenter for følgende: I *La Nouvelle Héloïse* skjer hos de to hovedpersonene en bevisstgjøring om egen identitet og individualitet, en bevisstgjøring som blir mulig gjennom kjærlighetsfølelsen, og gjennom den måten følelsen kommuniseres på dem imellom. (*Individualitet* da definert som det særegne ved hvert enkeltstående subjekt, det som gjør det forskjellig fra alle andre, og *identitet* som det empiriske jegs bevissthet om egen individualitet). Forholdet mellom St Preux og Julie, som ender i en erkjennelse av jegets flertydighet, bidrar til å gi en positiv valør til begrepet "det relative jeg", et begrep Rousseau samtidig bruker til å karakterisere jegets fremmedgjøring i det sosiale.

For å kunne komme nærmere inn på hva som skjer med St Preux og Julie som individer i deres følelsesladde diskusjoner, må jeg minne om noen grunnleggende tanker og begreper hos Rousseau som settes i scene i dialogene. Rousseau ser en verden hvor mennesket lever i splittelse, i et motsigelsesfylt forhold til seg selv, der vår fornuft står mot våre følelser, våre ambisjoner mot våre evner osv. I alle sine verker prøver han å trekke fram og undersøke de forskjellige modaliteter eller variasjoner av denne splittelsen, med et ønske om å finne løsninger. For han ser også menneskets evne til foranderlighet; det er dette han blant annet vil prøve å undersøke nærmere i prosjektet *La Morale Sensitive* som dessverre ikke blir fullført.

Et sentralt element i Rousseaus tenkning om mennesket i verden er det perspektivet han utvikler på forholdet mellom *amour de soi* og *amour-propre*, og for mitt formål er det særlig interessant å spørre seg hvilken verdi vi skal tillegge *amour-propre* i utviklingen av jegets identitet.

Amour de soi (selvkjærlighet) er en følelse, en interesse, en omsorg for og glede over eget jeg, det er en følelse av liv, og dermed i overensstemmelse med det Rousseau kaller *le sentiment de l'existence*, som Charles Taylor i boken *Autentisitetens etikk* beskriver som en "autentisk, moralsk kontakt med oss selv".¹ *Amour-propre* (egenkjærlighet), en term som tas i bruk på 1500-tallet, er derimot en følelse av å foretrekke seg selv framfor andre i verden eller i et definert samfunn. *Amour-propre* innebærer derfor sammenligning og konkurranse, det er en følelse som vokser fram i oss gjennom vår avhengighet av andre, og det er en kilde til unaturlige relasjoner, holdninger eller praksis. Rousseau sier selv om de to følelsene:

L'amour de soi, som bare ser selvet, er fornøyd når våre rene behov er tilfredsstilt, men *l'amour-propre*, som sammenligner, er aldri fornøyd og kan aldri bli det, fordi denne følelsen gjør at jeg foretrekker meg selv fremfor andre, samtidig som den krever at også andre skal foretrekke meg fremfor seg selv, noe som er umulig.ⁱⁱ

Det virker her som vi har å gjøre med to distinkte, antitetiske prinsipper, ett positivt, ett negativt. Men noen Rousseau-tolkere, som Timothy O'Hagan og Nicholas Dent, har nyansert dette bildet og sett på Rousseaus *amour-propre* som en *disposisjon* som riktignok kan slå ut som en undergravende og ødeleggende kraft, men som også kan tenkes å ha andre virkninger, alt etter omstendighetene. Men hvordan kan *amour-propre* i det hele tatt kunne tolkes som noe annet enn negativt hos en forfatter og filosof som så sterkt maner oss til å lytte til den indre stemme når vi skal ta moralske valg? Tolkningen kan forsvares ut fra andre av Rousseaus utsagn. I sitatet ga Rousseau uttrykk for at *l'amour-propre* i sin ytterste konsekvens innebærer en uløselig motsigelse. Samtidig sier han at for å lære seg selv å kjenne, må man gå via andre. I *Emile* står det for eksempel å lese: "Den beste måten å forstå mennesket på, er å studere dets relasjoner".ⁱⁱⁱ I *La Nouvelle Héloïse* er det ikke bare snakk om å studere på avstand for å forstå, men å samhandle med andre. St Preux skriver til Julie fra Paris: "Man ser bare de andre handle i den grad man selv handler; i livets skole, som i kjærlighetens, må man begynne med å praktisere det man vil lære".^{iv}

Et liv som tenkes levd i ren naturlig godhet og *amour de soi*, og der moralsk legitimitet bare er tuftet på den indre natur, ville innebære en stengt og statisk tilværelse, der man bare forholder seg til seg selv eller til sine like: "Mennesket som bare er godt, er godt bare for seg selv".^v sier Rousseau i *Emile*. Det er en altså likeså umulig tanke å se for seg en rendyrket *amour de soi* i det levde liv som en rendyrket *amour-propre*. Egenkjærligheten som oppstår i kontakt med andre, er en uløselig del av vårt følelsesliv, og utviklingen av vårt følelsesliv er avhengig av egenkjærligheten vi føler i samfunn med andre. Dette er en av hovedgrunnene til at O'Hagan og Dent ser på *l'amour-propre* som i utgangspunktet et moralsk nøytralt sosialiseringsinstrument, men som kombinert med utviklingen av store samfunnsmessige forskjeller gir negative moralske utslag, som destruktiv konkurranse i stedet for

en instruktiv, nyttig og utviklende sammenligning. Rousseau snakker også om *amour-propre* som "instrument": "*L'amour-propre* er et nyttig, men farlig instrument".^{vi} Er det da ikke mulig å tenke seg at *amour-propre* kan fungere utviklende for individet – i det minste i betydningen individuierende eller selvdefinerende – i et egalitært samfunn eller i et likeverdig forhold mellom mennesker? At den kan hjelpe individet til å bli klar over egne grenser, at den så å si kan "ringe inn" subjektiviteten? Det er en tvetydighet i Rousseaus forståelse av *amour-propre* som kan åpne opp for et slikt spørsmål.

På den ene siden virker egenkjærligheten oppløsende og fremmedgjørende på en selvforståelse som kun er forankret i individets indre gjennom den dynamikk som ligger i "det relative jeg". I *Emile* diskuteres egenkjærlighetens effekt på jeget:

Tenk bare, at så snart *l'amour-propre* er utviklet, settes det relative jeg ustopkelig i sving, og aldri mer kan den unge mannen observere andre uten å gå tilbake til seg selv og sammenligne seg med dem. ... Den som begynner å gjøre seg fremmed overfor seg selv, vil snart glemme seg selv helt.^{vii}

På den annen side: Det er ikke en moralsk kvalitet å bare oppholde seg ved sitt eget, og det medfører ikke økt erkjennelse. Hvis man ikke berøres av *amour-propre* slik at "det relative jeg" setter i gang sine mekanismer, ser man bare seg selv: "De som ikke er interessert i noen, gjør aldri noe for andre. De som bare er opptatt av egne saker begeistres for mye av dette til å utøve sunn dømmekraft".^{viii}

Selverkjennelsesprosjektet er et konfliktfylt, til tider motsigelsesfylt prosjekt. Det er dette som i høy grad utgjør dynamikken i Rousseaus syn på individet. Som særlig betydningsfull i denne sammenhengen fremhever han kjærligheten eller kjærlighetsfølelsen. Men kjærligheten er ikke en naturlig følelse:

Så langt fra at kjærligheten kommer fra naturen, er den de naturlige tilbøyeligheters leveregel og bremser (*altså begrensende, min kommentar*), det er kjærligheten som gjør at unntatt det elskede objektet, er det ene kjønn ingenting for det andre.^{ix}

Den sanne kjærligheten, sier Rousseau, er likevel en slags garanti for vår moralske standard: Man har gjort kjærligheten blind fordi den uansett "ser" bedre enn vår fornuft, den velger ut fra gode kvaliteter i oss, og blir derfor alltid verdsatt av menneskene. I kjærligheten strekker man seg etter det fullkomne:

Man foretrekker, og vil selv bli foretrukket – kjærligheten må jo være gjensidig. For å bli elsket, må man gjøre seg elsk-verdig, for å bli foretrukket, må man gjøre seg mer elsk-verdig enn en annen, mer elsk-verdig enn noen annen - i den elskedes øyne, i det minste.^x

Kanskje er det på grunn av den sammenligningen og konkurransen dette åpner for, og som vi assosierer til *l'amour-propre*, at han like etter kan si: "Med kjærligheten og vennskapet fødes uenighet, splid og hat".^{xi} Hvilke kvaliteter ved kjærlighetsfølelsen er det som gjør den til en så uhyre sterk kraft, til det viktigste instrument for menneskets perfeksjon, men tydeligvis også for dets fordervelse? Ett svar på dette ser ut til å være at kjærligheten får fram den grunnleggende splittelsen i mennesket som Rousseau var opptatt av, gjennom å tvinge fram spørsmål: Hvem er jeg egentlig, hvor går mine grenser? eller: Hvem vil jeg være, i forhold til den Andre?

For å utdype dette kan jeg ta utgangspunkt i en formulering av Julia Kristeva, som også har studert kjærlighetens innvirkning på subjektet. Hun sier: "I kjærligheten kulminerer subjektiviteten".^{xii} Kristeva beskriver indirekte Julies følelse av splittelse, uro, usikkerhet og kaos, av å miste kontrollen, og dermed følelsen av å miste seg selv når hun sier: "Hans Majestet Jeget kaster seg fram og forherliger seg, eller sprenge i stykker og ødelegges, når han ser seg selv i den idealiserte Andre".^{xiii} Når Julie skriver til St Preux for første gang etter den lange atskillelsen, er *hans* første reaksjon en intens refleksjon nettopp over spørsmålet om hvem han er nå, hvem han var – er det kanskje slik at ingen av dem er det de var? Er man annerledes i vennskapet enn i kjærligheten, hvor man uansett bare er ett? Aldri mer vil jeg bli et vanlig menneske, sier han, "Julie, i sannhet, jeg tror jeg har to sjeler, hvorav den gode er til forvaring i dine hender".^{xiv}

Den intense følelsen av tilstedeværelse og oppmerksomhet på seg selv som kjærlighetsrelasjonen medfører, skjerper sansene og gjør

de elskende ekstremt vare for tegnenes betydning. Det drives et uopphørlig fortolkningsarbeide – kanskje som en følge av at kjærlighetsdiskursen i seg selv gjerne vil være uklar, motsigelsesfull, tvetydig. Tolkning, feiltolkning, oppklaringer er en del av leken. Julies svar til St Preux starter med en hel sides undring: "Hvordan har du kunnet tolke meg slik? Du har en altfor livlig fantasi, jeg sa jo bare..., skal du fortsette å være et barn"? Og så sier hun, glad for en unnskyldning til å fortelle ham om sine følelser: "Men det er vel bare fordi det er noe du vil ha gjentatt, og ettersom jeg er glad for å gjenta det, så får du det som du vil".^{xv}

Men kjærlighetsfølelsen kan også ha en motsatt effekt på jeget: sansene sløves i idealisering av den Andre og i en villet selvovergivelse. I boken *La transparence et l'obstacle*, analyserer Jean Starobinski lykkefølelsen slik Rousseau formidler den i *La Nouvelle Héloïse*, og beskriver komponentene i denne følelsen på følgende måte:

Rousseau uttrykker her den særegne kombinasjonen av sløvhet og årvåkenhet som man kan gjenfinne i alle hans lykkeøyeblikk. Den rene sansemessige lykken faller sammen med en selvforglemmelse, som imidlertid ikke er uforenlig med en følelse av ekspansjon.^{xvi}

Den samme dobbeltheten inngår i Kristevas analyse av komponentene i kjærlighetsfølelsen. Hun uttrykker det som... "redsel og begjær etter å overskride jegets grenser"^{xvii}. Begge fokuserer altså på ustabiliteten og grensene for jeget. Julies kjærlighet til St Preux gjør henne først svak, forvirret og redd, redd for å miste seg selv – og det er et selvbylde hun ikke kan leve med eller overleve med i den situasjonen hun befinner seg i. Derfor bygger hun opp med en viljesbeslutning et selvbylde der hun framtrer som den sterke, sikre og beslutningsdyktige. Hun kjemper for å gjenopprette stabiliteten, og å definere seg som et rasjonelt vesen. Hun vil ha orden i stedet for splittelse og uforutsigbarhet, dermed må hun ta kontroll over situasjonen. Hun klamrer seg til sin egen bevissthets rasjonelle struktur, til det solide.

For hjertet villeder oss på tusen måter, og handler bare ut fra et mistenkelig prinsipp; men fornuften har ikke andre mål enn det som er godt, dens regler for livsførsel er sikre, klare og enkle; og

aldri forviller den seg ut i unyttige spekulasjoner som ikke passer for den.^{xviii}

Den fornuften hun forlitter seg på representerer samfunnets internaliserte normer, noe ekteskapsinstitusjonen, og dermed hennes fremtid, bygger på.

Kjærligheten følges av en konstant uro som skyldes sjalusi og savn, noe som ikke passer til ekteskapet, som er en tilstand av glede og fred. Man gifter seg ikke bare for å tenke på hverandre, men for sammen å oppfylle samfunnslivets plikter, styre sitt hus med omtanke og å oppdra sine barn godt.^{xix}

Hun definerer sin identitet gjennom refleksjon, gjennom å forestille seg alternative livsløp som springer ut av grunnleggende valg.

Julies mer eller mindre uttalte strategi her er åpenbart å ta vare på seg selv overfor krefter som truer jeget. Elena Pulcini sier i sin bok om lidenskapelig versus ekteskapelig kjærlighet hos Rousseau at umuligheten av å forene *amour passion* og *amour conjugal*, slik Julie gjerne vil, får fram en indre, underliggende og konstant konflikt i jeget, mellom de selvbevarende, selvbeskyttende krefter og krefter som drar i retning av å utfolde seg, å bruke av seg selv (*autoconservation* vs. *dépense de soi*). Julie er nok, som deltaker i kjærlighetsspillet, fascinert av kjærlighetens tvetydighet, men må likevel ofre den på fornuftens alter. I tillegg til satsingen på fornuften er Julies viljestyrke en faktor som gir henne identitet og individualitet. Vel vitende om det umulige i Julies prosjekt, har altså forfatteren utstyrt henne med slike egenskaper. Rousseau sier nemlig i en note i Rey-utgaven 1763:

De forskjellige situasjoner vi er oppe i definerer og forandrer, mot vår vilje, våre innerste følelser. ... Våre forsøk på å rette opp det kaos våre begjær skaper er nesten alltid forgjeves, og svært sjelden oppriktige: det som må forandres, er i mindre grad våre begjær enn de situasjonene som skaper dem.^{xx}

Julies følelse av styrke er så stor at hun ber St Preux om å legge problemet i hennes hender, hun tar på seg byrden av deres felles

skjebne. Hvis vi ser dette i termer av individualitet, kan vi si at Julie løfter seg selv opp, hun gir seg selv rett til å være et unikt individ, hun mobiliserer sin subjektivitet.

Men etter bruddet med St Preux mot slutten av del III forsvinner Julie som subjekt fra teksten, og vi møter henne først igjen i siste del, del VI, over 200 sider senere. I løpet av denne tiden har Julie utviklet seg til et ekstraordinært menneske som beundres av alle for sin fromhet, dydighet og sitt gode hjerte. Hun har realisert seg selv, gjort suksess og blitt en ressursperson i det lille samfunnet hun er en del av, som vi ville ha formulert det i våre dager. Men samtidig med dette har hun altså paradoksalt nok mistet sin stemme, det er indirekte vi får høre om hennes prestasjoner. Hvorfor er det slik?

I løpet av denne tiden har Julie prøvd ut sine teorier basert på det fornuftige, viljestyrte valg, og dermed gjort erfaringer gjennom det levde livet. Når hun nå tar opp igjen brevskrivningen med St Preux, avdekker hun at til syvende og sist har hennes valg vært mislykket, i den forstand at hun innrømmer umuligheten av å slåss og vinne over lidenskapen. Den avhenger ikke, som hun trodde, av rasjonelle valg og viljesbeslutninger. Samtidig står hun ved de valg hun har gjort, hun vil ikke gå tilbake på sine beslutninger, hun har gjort det hun har kunnet, omstendighetene ga henne ingen andre muligheter. Men hun er nå tvunget til å justere sitt selvbylde, i tråd med erfaringene.

I de siste brevene uttrykkes disse "justeringer" gjennom en diskusjon om lykken. Hun beskriver i det nest siste brevet over ca 20 linjer lykkefølelsen i termer av ren harmoni og fullstendig fravær av konflikt, med alle sine kjære rundt seg:

Dette lille rommet inneholder alt som er mitt hjerte kjært ... jeg ser ingenting som utvider min eksistens, ei heller noe som splitter den, den er i alt som omgir meg ... min fantasi har intet mer å gjøre, jeg begjærer ingenting ... jeg er mett av lykke og liv. O, død, kom når du vil, jeg frykter deg ikke mer, jeg har levd, jeg har ingen nye følelser å oppdage, du har ikke mer å avsløre for meg.^{xxi}

Men fire sider lenger ute i brevet forteller hun om *leden* ved dette velværet hun tidligere har kalt lykke, "en underlig livslede sniker seg inn i hjertet mitt, jeg er tung om hjertet" – "lykken kjeder meg", sier hun. "Denne smerten er underlig, det kan jeg være enig i, men ikke

desto mindre er den reell".^{xxii} Og endelig erkjenner hun at konflikt og smerte er en del av våre livsbetingelser: "Stakkars den som ikke har noe mer å begjære! Han mister så å si alt han eier! ... Å leve uten smerte er ikke en menneskelig tilstand, å leve slik er å være død".^{xxiii}

Det er altså først når Julie erkjenner tilværelsens flertydighet, jegets splittelse og umuligheten av å unnsnippe den, at hun igjen er tilbake i teksten. En tilværelse uten konflikt har ingen dynamiske elementer i seg, og fører dermed til stagnasjon. Leden Julie følte i sin harmoniske lykke blir fullt forståelig ut fra et slikt argument. Offeret hun ga, beslutningen om å fortrenge smerten og bygge den harmoniske ekteskapelige lykke, sammenlignes med å dø – hun er ikke, for å si det slik, en hel person uten splittelsen. "Etter så mange offer, regner jeg for ingen ting dette siste som gjenstår å gjøre: det er bare å dø en gang til".^{xxiv}

Det er "det relative jeg", jeget som bærer av den dynamiske selvforståelsen som oppstår i interaksjon med andre, som har lært henne dette. Selv om Rousseau ustoppelig oppfordrer oss til å søke innover etter det oppriktige, er han også en tenker som ser at alt er i bevegelse, følelsene våre forandrer seg, våre relasjoner med andre er aldri statiske. Derfor er det alltid nødvendig å lese Rousseau med konteksten, situasjonen og omstendighetene for øye.

Romanens form er i seg selv interessant i et slikt perspektiv. Intimiteten som brevromangenren, brevvekslingen i seg selv skaper, gir oss lesere følelsen av å stå overfor en autentisk formidling av de unge elskendes innerste følelser. Samtidig gis det rom for mange perspektiver på de problemstillingene som reises. Både Julies og St Preuxs brev er preget av en søkende dobbelthet når de skriver til hverandre. Som mottakere tolker de og sender sine tolkninger tilbake. Bipersonene tolker også, kommenterer, formaner og gir råd ut fra sine ståsteder. Slik egner brevromanen seg ypperlig til å få fram flertydighetene og konfliktene, til å gi det sammenlignende, søkende, spørrende, relative jeg spillerom i denne spesielle formen for interaksjon.

Rousseau var definitivt en motstander av jaget etter originalitet, i betydningen overdreven selvhevdelse. "Å, frenetiske jag etter å skille seg ut, hva er du ikke i stand til å gjøre?".^{xxv} Men det mistenksomme, kritiske blikket han bruker for å avsløre denne tilbøyeligheten i mennesket, gir oss samtidig et instrument for å forstå våre mer eller

mindre åpne og bevisste intensjoner og strategier, våre individueringsmekanismer. Han gir altså på tross av sin skepsis til *l'homme sociable* og til *l'amour-propre*, og på tross av sitt forsvar for menneskets uavhengighet, verdi til den særegenheten individet føler i sammenligning med andre. Han gir i *La Nouvelle Héloïse* ikke noen løsning på problemet med menneskets splittelse og motsigelser, han bare legger det fram og bidrar dermed til å klargjøre de betingelser som knytter seg til våre valg, gjennom for eksempel å vise hva som er mulig for Julie i hennes situasjon, i hennes sosiale kontekst, med hennes særegenhet.

Underforstått antyder han altså det dynamiske i selve konflikten, og det positive ved åpenheten og bevegelsen dette forutsetter. Personene i romanen er åpne for forandringer, de er ikke statiske symboler på det ene eller det andre. De er sammensatte, og forskjellene kommer fram eller de dannes gjennom *interaksjonen*. Om mennesket er utenfor seg selv eller fremmedgjorte i det sosiale, og dermed ikke autentiske, er det likevel her vi må starte for å utforske jegets hemmeligheter. I *La Nouvelle Héloïse* legger altså Rousseau fram den modaliteten eller variasjon av menneskets splittelse med seg selv som kommer til syne i vår interaksjon med andre, og prøver ut de humanistiske prinsipper i sin filosofi, en løsning som går ut på å leve *med* sine medmennesker.

Noter

ⁱ Taylor, Charles, 1998 : 41.

ⁱⁱ "L'amour de soi, qui ne regarde qu'à nous, est content quand nos vrais besoins sont satisfaits; mais l'amour-propre, qui se compare, n'est jamais content et ne saurait l'être, parce que ce sentiment, en nous préférant aux autres, exige aussi que les autres nous préfèrent à eux, ce qui est impossible". *Emile*, OC IV, s. 493. Uthevingene i oversettelsen er mine. Denne, og alle de følgende oversettelsene er mine.

ⁱⁱⁱ "L'étude convenable à l'homme est celle de ses rapports [...] avec les choses d'abord, puis quand il commence à sentir son être moral, il doit s'étudier par ses rapports avec les hommes". Ibid, s. 493.

^{iv} "On ne voit agir les autres qu'autant qu'on agit soi-même; dans l'école du monde comme dans celle de l'amour, il faut commencer par pratiquer ce qu'on veut apprendre". *Julie, ou la Nouvelle Héloïse*, Garnier-Flammarion, Paris 1967 s. 174. / OC II, s. 246.

^v "L'homme qui n'est que bon n'est bon que pour lui". Op.cit., s. 818.

^{vi} "L'amour-propre est un instrument utile, mais dangereux". Ibid, s. 836.

^{vii} "Songez qu'aussitôt que l'amour-propre est développé, le *moi* relatif se met en jeu sans cesse, et que jamais le jeune homme n'observe les autres sans revenir sur

lui-même et se comparer avec eux. ... Celui qui commence à se rendre étranger à lui-même ne tarde pas à s'oublier tout à fait". Ibid, s. 534-35.

^{viii} "Ceux qui ne s'intéressent à personne ne font jamais rien pour autrui. Ceux qui ne traitent jamais que leurs propres affaires se passionnent trop pour juger sainement des choses". Ibid, s. 547.

^{ix} "Loin que l'amour vienne de la nature, il est la règle et le frein de ses penchants: c'est par lui qu'excepté l'objet aimé, un sexe n'est plus rien pour l'autre". Ibid, s. 494.

^x "La préférence qu'on accorde on veut l'obtenir; l'amour doit être réciproque. Pour être aimé, il faut se rendre aimable; pour être préféré, il faut se rendre plus aimable qu'un autre, plus aimable que tout autre, au moins aux yeux de l'objet aimé". Ibid.

^{xi} "Avec l'amour et l'amitié naissent les dissensions, l'inimitié, la haine". Ibid.

^{xii} "Je suis, dans l'amour, au zénith de la subjectivité". Kristeva, Julia, 1983 : 14.

^{xiii} "Sa Majesté le Moi se projette et se glorifie, ou bien éclate en morceaux et s'abîme, lorsqu'elle se mire dans un Autre idéalisé". Ibid, s. 16.

^{xiv} "Julie, en vérité, je crois avoir deux âmes, dont la bonne est en dépôt dans vos mains". Op.cit., s. 516 / OC II, s. 678.

^{xv} Ibid, s. 523 / OC II, s. 687.

^{xvi} "Rousseau exprime ici la singulière combinaison d'indolence et d'acuité qui se retrouve dans tous ses instants de bonheur. La jouissance purement sensitive coïncide avec un oubli de soi, qui n'est cependant pas incompatible avec un sentiment d'expansion". Starobinski, Jean, 1975 : 3.

^{xvii} "... peur et désir de passer à travers les frontières du soi". Op.cit., s. 15.

^{xviii} "... car le coeur nous trompe en mille manières, et n'agit que par un principe toujours suspect; mais la raison n'a d'autres fin que ce qui est bien, ses règles sont sûres, claires, faciles ds la conduite de la vie; et jamais elle ne s'égaré que dans d'inutiles spéculations qui ne sont pas faites pour elles". Op.cit., s. 273 / OC II, s. 370.

^{xix} "L'amour est accompagné d'une inquiétude continuelle de jalousie et de privation, peu convenable au mariage, qui est un état de jouissance et de paix. On ne s'épouse pas pour penser uniquement l'un à l'autre, mais pour remplir conjointement les devoirs de la vie civile, gouverner prudemment la maison, bien élever ses enfants". Ibid, s. 274 / OC II, s. 372..

^{xx} "Nos situations diversent déterminent et changent malgré nous les affections de nos coeurs: ... L'effort de corriger le desordre de nos desirs est presque toujours vain, et très rarement il est vrai : ce qu'il faut changer c'est moins nos desirs que les situations qui les produisent." *La Nouvelle Héloïse, Notes et variantes*, OC II, s. 1558.

^{xxi} "Cette petite chambre contient tout ce qui est cher à mon coeur... Je ne vois rien qui n'étende mon être, et rien qui le divise; il est dans tout ce qui m'environne ... mon imagination n'a plus rien à faire, je n'ai rien à désirer, ... je me rassasie de bonheur et de vie. O mort! viens quand tu voudras, je ne te crains plus, j'ai vécu, je t'ai prévenue; je n'ai plus de nouveaux sentiments à connaître, tu n'as plus rien à me dérober". Op.cit., s. 524 / OC II, s. 689.

^{xxii} "Une langueur secrète s'insinue au fond de mon coeur; je le sens vide et gonflé" ... "Cette peine est bizarre, j'en conviens; mais elle n'est pas moins réelle". Ibid, s. 528 / OC II, s. 694.

^{xxiii} "Malheur à qui n'a plus rien à désirer! il perd pour ainsi dire tout ce qu'il possède" "Vivre sans peine n'est pas un état d'homme; vivre ainsi c'est être mort". Ibid. s. 528 / OC II, s. 693.

^{xxiv} "Après tant de sacrifices, je compte pour peu celui qui me reste à faire: ce n'est que mourir une fois de plus" Ibid, s. 565 / OC II, s. 741.

^{xxv} "O fureur de se distinguer, que ne pouvez-vous point?". *Discours sur les sciences et les arts*, OC, III, s. 19.

Litteratur

Dent, N.J.H.: *Rousseau*. Basil Blackwell, Oxford 1989.

Kristeva, Julia: *Histoires d'amour*. Editions Denoël, Paris 1983.

O'Hagan, Timothy: *Rousseau*. Routledge, London og New York 1999.

Pulcini, Elena: *Amour-passion et amour conjugal. Rousseau et l'origine d'un conflit moderne*. Editions Champion, Paris 1998.

Rousseau, Jean-Jacques: *Oeuvres complètes*. Bibliothèque de la Pléiade, Editions Gallimard, Paris.

Rousseau, Jean-Jacques: *Julie, ou la Nouvelle Héloïse*. Garnier-Flammarion, Paris 1967.

Starobinski, Jean: *La transparence et l'obstacle*. Editions Gallimard, Paris 1975.

Taylor, Charles: *Autentisitetens etikk*. Cappelen upopulære skrifter, Cappelen akademisk forlag, Oslo 1998.