

BJERGENSOMHED SOM MOTIV HOS JEAN-JACQUES ROUSSEAU. ELLER: HVORFOR ROUSSEAU IKKE ER ROMANTIKER

Martin Hultén

Det skal nævnes med det samme, at det er en vel flot overskrift, jeg har valgt til dette korte paper. Jeg kommer til at tale mere om ensomhed som *tema* end om bjergensomhed som *motiv*. Og jeg vil næppe på den tildelte plads kunne nå mere end at antyde forbindelsen til den senere generation, og dermed berøre diskussionen om Rousseau som romantiker.

Ensomhed er et fremtrædende, et dominerende tema i Jean-Jacques Rousseaus forfatterskab, hovedsageligt i de selvbiografiske skrifter. Men ensomheden er også til stede indirekte, som understrøm i de øvrige værker. Det vil være med afsæt i en passage fra første bog af *La Nouvelle Héloïse* – Rousseaus brevroman som udkom i 1761 – jeg udfolder ensomhedstemaet. Det vil være min tese, dels at ensomheden udgør et vigtigt perspektiv på Rousseaus forfatterskab i sin helhed. Og dels at en belysning af temaet kan fungere som afsæt for en sammenligning med den efterfølgende generation. En generation, som vi måske, måske ikke kan kalde romantikere. Jeg vil slutte med kort at udpege disse mulige perspektiver.

Her først passagen fra *La Nouvelle Héloïse*:

Det var dér, i den rene luft hvor jeg befandt mig, at jeg forstod den egentlige årsag til skiftet i mit humør og til genkomsten af den indre ro, jeg havde manglet så længe. Faktisk er det et generelt indtryk [impression], som alle mennesker påvirkes af, selvom de ikke alle er opmærksomme på det – at i de høje bjerge, hvor luften er ren og fin, trækker man vejret lettere, kroppen føles mindre tung, ånden [l'esprit] er roligere, ens lyster [les plaisirs] er mindre brændende, lidenskaberne [les passions] er mere moderate. Ens tanker antager en ubeskrivelig stor og sublim karakter som de genstande, vi ser for os, de er præget af en ubeskrivelig stille fryd [volupté], som ikke har noget bittert eller sanseligt [sensuel] over sig. Det synes som om at man, idet man hæver sig op over menneskenes bolig, giver slip på alle lave

og jordiske følelser [sentimens]. Og i takt med at man nærmer sig de himmelske sfærer [régions éthérées], erhverver sjælen [l'ame] noget af deres uforanderlige renhed. Man er alvorlig uden at være melankolsk, fredssommelig uden at være sløv, glad for blot at være og tænke : Alle de lidt for livlige ønsker [desirs] bliver sløvede; de mister denne smertefulde skarpe pirring, de efterlader kun en let og mild bevægelse [émotion], og det er på den måde, at de lidenskaber, som andetsteds plager menneskene, i et lykkeligt klima tjener til vores glæde. Jeg tvivler på, at én eneste voldsom bevægelse [agitation], ét eneste nervøst tilfælde [maladie de vapeurs] vil kunne stå sig under et sådant ophold, og det undrer mig, at et bad i den helbredende og velgørende luft ikke er en af lægekunstens og moralens vigtigste lægemidler.¹

I første del af *La Nouvelle Héloïse* er den mandlige hovedperson – man tøver med at sige helten – St. Preux på en længere rejse i Valais, sydøst for Vevey og Genèveøen, hvor romanens handling ellers hovedsageligt udspiller sig. Valais eller Kanton Wallis på tysk var og er schweizisk *heartland*: bjergrigt, afsondret, simpelt og ruralt. Det er også det, St. Preux hæfter sig ved. Hans breve derfra dvæler længe ved indbyggernes *simple* sæder og rene frihedselskende karakter.² Det er dog naturen og ikke indbyggerne, vi skal se på her. St. Preux føler en umiddelbar *lettelse* ved at bevæge sig op i de tyndere luftlag. Og det er en lettelse på flere niveauer eller i flere betydninger. Vi kan starte med at konstatere sammenhængen eller overensstemmelsen mellem – skal vi sige – den ydre og den indre natur. Landskabet er en sindstilstand.³ Det er et tema, som er genkommende hos Rousseau.

Der er ikke tid til at gøre en lang digression ud af det, men lad os for en god ordens skyld pege på et enkelt sted, hvor Rousseau direkte formulerer sammenhængen mellem omgivelserne og vores sjælelige tilstand. I bekendelsernes niende bog omtaler han på et tidspunkt de idéer, som skulle udgøre grundlaget i det aldrig færdiggjorte værk *La morale sensitive, ou le matérialisme du sage*. Inspirationen fra Locke og den engelske empirisme er tydelig:

¹ I,23; OC II, 78f. Jeg henviser her og i det følgende til Pléiade-udgaven af Rousseaus samlede værker *Oeuvres complètes* (OC). Hvor intet andet er angivet, er citatet fra *La Nouvelle Héloïse*: Først del, brev. Derefter sidetal i Pléiade tome II.

² Se eksempelvis I,23; OC II, 81.

³ B. Munteano antyder noget sådant flere steder, uden dog at udfolde idéen: *Solitude et contradictions*, eksempelvis s. 175.

"Klimaet, årstiderne, lydene, farverne, mørket, lyset, elementerne, næringen, støjen, stilheden, bevægelsen, hvilen, alt indvirker på vores fysiske apparat [notre machine] og derfor [par consequent] også på vores sjæl..."⁴

De principielle overvejelser fra bekendelserne peger direkte hen til St. Preux' breve fra Valais. Man kan i den citerede passage følge, hvordan den ydre natur påvirker og stemmer overens med den sjælelige. St. Preux taler eksplicit om et lykkeligt klimas velgørende indflydelse på menneskets befindende. Men forinden har han demonstreret overgangen mellem ydre og indre mere subtilt. Først er der tale om vejrtrækningen og kroppen. Man trækker vejret og går mere ubesværet, efterhånden som man bevæger sig opad. Og i takt hermed føler også ånden sig friere, de lave drifter og tilbøjeligheder er mindre generende, ens tanker antager vel næsten bogstaveligt en ophøjet karakter.

En prosaisk indvending er det, at man strengt taget har sværere ved at trække vejret i den tynde luft i bjergene. Men det er ikke St. Preux's erfaring. Og det er vel et slags bevis for, at logikken måske er omvendt. Der er ikke tale om, at ånden føler sig friere i takt med, at kroppen føles stadig mindre tung, sådan som det er antydnet ved rækkefølgen af konstateringer adskilt af komma: "...trækker man vejret lettere, kroppen føles mindre tung, ånden er roligere, ens lyster er mindre brændende, lidenskaberne er mere moderate". Det er den indre følelse af fred og ro, der foranlediger at også kroppen og åndedrættet føles lettere. Og begge dele i takt med, at den omgivende natur skifter karakter, efterhånden som man bevæger sig op i de tyndere luftlag.

Hele passagen er præget af en længere række plusord, som alle konnoterer eller betyder fred og ro: *pureté, paix, pur et subtil, facilité, légèreté, sérénité, tranquille, paisible, douce*. Den fredelige sindstilstand, som kan beskrives med så mange ord er en oplevelse af frihed. Så nemt kan det siges, også selvom ordet fri (*libre*) ikke optræder en eneste gang i forbindelse med St. Preux's bjergvandringer. Freden og roen er knyttet til bjergene og til yderligere et forhold, som St. Preux omtaler i et andet brev kort forinden det citerede lange fra Valais. St. Preux rejser alene, han er ensom, og det er den nødvendige betingelse for at kunne opleve og lade sig påvirke af naturen i

⁴ *Confessions* OC I, 409.

bjergene, som han beskriver det. Ensomheden er påtvunget, han er mod sin vilje rejst bort fra Julie. Men han finder også en slags resigneret ro i ensomheden, et enkelt sted kan han tale om en 'tranquille solitude'.⁵

Ensomhedstemaet er ikke fremtrædende i *La Nouvelle Héloïse*, men der er flere grunde til alligevel at opholde sig ved det og lægge vægt på dets betydning. Dels kaster ensomhedstemaet et lys over romanens vigtigste anliggende: Kærligheden. Drømmen om kærlighed bliver slet og ret til i ensomhed og som et slags svar på ensomhedens problem. Og dels er ensomheden et uomgængeligt tema i Rousseaus forfatterskab i øvrigt, som allerede nævnt. Vi skal til de selvbiografiske skrifter for at finde og udrede ensomhedens egentlige betydning.

Ensomheden kan være både et behov og et problem. Og den kan være et resultat både af et selvvalgt eksil og af omverdenens isolation af den uskyldige og forfulgte Jean-Jacques. I det sidste ufuldendte skrift, som Rousseau skriver på lige til sin død, er forladtheden eller det selvvalgte eksil indskrevet i selve titlen: *Den ensomme vandrers drømmerier*. Og i den manende første sætning i den første vandring: "Her er jeg så, alene på Jorden, uden broder, uden næste, uden ven, uden andet selskab end mig selv"⁶ (Me voici donc, seul sur la terre...). Ensomheden er her blevet Rousseaus skæbne, og der er ingen vej tilbage til fællesskabet.

Det er en konklusion, som på det tidspunkt har været undervejs i mange år. Den er foregrebet allerede i en af de tidligste selvbiografiske tekster fra Rousseaus hånd, de fire breve til Malesherbes fra januar 1762. Rousseau indleder første brev med at forklare (undskylde, retfærdiggøre) sin selvvalgte isolation: "Jeg er født med en naturlig kærlighed til ensomheden, som kun er tiltaget, efterhånden som jeg har lært menneskene bedre at kende".⁷ Rousseau var i foråret 1756 flyttet fra Paris ud på landet, hvilket efter hans egen opfattelse var en vigtig medvirkende årsag til bruddet med Diderot og de øvrige *philosophes* i kredsen omkring encyklopædien. Deraf hans behov for i 1762 og senere hen at forklare og forsvare det ensomme liv på landet. Forklaringen tager form som et selvportræt. Hvis Rousseau kan vise sig fuldt og helt for Malesherbes, vil

⁵ I,19; OC II, 70.

⁶ *Les rêveries du promeneur solitaire* OC I, 995.

⁷ *Lettres à Malesherbes*; OC I, 1131.

årsagerne til hans handlemåde også træde tydeligt frem. De fire breve til Malesherbes udgør et samlet, men kortfattet forsøg på at tegne et selvportræt. Ifølge Sainte-Beuve det smukkeste, Rousseau har skrevet.⁸

Intentionen om at tegne et fyldest- og retfærdiggørende selvportræt var langt fra udtømt med de fire breve. I 1762 havde Rousseau allerede i nogle år arbejdet på at samle stof til sine *Bekendelser*, og skrivearbejdet tager sandsynligvis fart i perioden efter 1762.⁹ Også i bekendelserne er der tale om ensomhed som en tilbøjelighed, men temaet bliver uddybet og nuanceret. Allerede i første bog, hvor Rousseau beretter om sin barndom, genbruger han formuleringen om at have en særlig *smag* for ensomheden.¹⁰ Man kan indvende, at Rousseau skriver i tilbageblik om ensomheden som en medfødt og naturlig tilbøjelighed. Men den historiske sandhedsværdi er ikke afgørende her, hvor det strengt taget er ligegyldigt, om Rousseau nu også har følt trangten til ensomhed helt fra barndommen. Det interessante er tematiseringen af ensomheden og kun i mindre grad Rousseaus person.

I april 1756 flytter Rousseau, som allerede nævnt, på landet med sin *ménage*, dvs. med Thérèse Levasseur og hendes mor. I første omgang er der tale om et selvvalgt eksil. I tilbageblikket i bekendelserne handler eksilet om endelig at finde hjem og endelig at finde sig selv: "Her er jeg så endelig hjemme [chez moi] i et ensomt og behageligt asyl [...]"¹¹ Ordvalget er retorisk hårdtslående og næsten identisk med starten på drømmerierne: *Me voila donc enfin*. Snart kommer det til et brud med vennerne: Baron d'Holbach, Grimm og selv med Diderot. Ensomheden og tilbagetrukketheden beskrives fortsat (oftest) som en ideel tilstand af frihed og utvungenhed, men med tiden mere og mere som en skæbne, der skyldes en kombination af indre og ydre omstændigheder: Rousseaus medfødte tilbøjeligheder og sammenstødet med omverdenen. Måske i den rækkefølge som antydnet. Rousseau vælger i første omgang frivilligt det ensomme liv på landet, men i takt med at han efterhånden kommer på kant med flere og flere af de tidligere venner, bliver der i

⁸ Kommentarer; OC I, 1845.

⁹ Overvejelserne over tilblivelsen af de selvbiografiske skrifter kan man læse om bl.a. i udgavernes introduktion i OC tome 1.

¹⁰ *Confessions*; OC I, 41.

¹¹ *Confessions* OC I, 413.

lige så høj grad tale om, at eksilet er en konsekvens af omverdenens afstandtagen til den stakkels Jean-Jacques. Kort sagt *de andres skyld*.

Der er ikke plads til at fremdrage eksempler. Enhver læser af både bekendelserne og dialogerne *Rousseau juge de Jean-Jacques* vil vide, at ensomheden overalt bliver omtalt, diskuteret, endevendt og – oftest – prist. Vi kan springe frem til *konklusionen* på alle de selvbiografiske skrifter i *Den ensomme vandrers drømmerier*: Det synes at være en stoisk ro i tilbagetrukket ensomhed:

[...] Jeg har taget den eneste beslutning, der stod tilbage, den at underkaste mig min skæbne [destinée] og ikke længere sætte mig op mod nødvendigheden [la nécessité]. Jeg har i denne resignation fundet kompensationen for alle mine ulykker [maux] i den ro [tranquillité], den giver mig [...] Menneskene vil forgæves opsøge mig igen, de vil ikke længere finde mig. Med den foragt, de har indgydt mig, vil deres selskab være uden interesse for mig, ja endog belastende, og jeg er hundrede gange mere lykkelig i min ensomhed, end jeg kunne være, hvis jeg levede sammen med dem. De har revet al glæden ved selskab [douceurs de la société] ud af mit hjerte [...]. Alt, hvad der er uden for mig selv, er mig fremmed nu. Jeg har ikke længere næste, brødre eller fæller [semblables] i denne verden. Jeg er på Jorden som på en fremmed planet [...]. Ene resten af livet, og eftersom jeg kun finder trøst, håb og fred i mig selv, bør jeg og vil jeg kun beskæftige mig med mig selv.¹²

De enkelte klip i det citerede er fra de første sider af første vandring. Men forsikringerne om, at Rousseau har opgivet menneskers selskab, at han har resigneret og fundet ro, optræder i rigt tal overalt i drømmerierne. Man skal ikke være nogen særlig skarp læser for at indvende, at selve eksistensen af et skrift som *Den ensomme vandrers drømmerier* vidner om, at resignationen ikke var fuldstændig. At roen aldrig indfandt sig. Talehandlingen "Jeg resignerer" er næsten per definition et paradoks i stil med det berømte om at lyve. Det manifest selvmodsigende i talehandlingen afslører en uro i ensomhedstilstanden lige til det sidste, ikke mindst pga. vedholdenheden i gentagelserne. En foreløbig konklusion kunne altså

¹² *Rêveries du promeneur solitaire*; OC I, 996ff. Det citerede er saktet fra et litani, der strækker sig over adskillige sider med ikke så få gentagelser.

være, at ensomheden nok er ønskværdig, men også problematisk for Rousseau, der var født med en naturlig smag for den.

Hvorfor eller hvordan bliver ensomheden et behov eller en tilbøjelighed? Socialiteten er påtrængende, udfordrende og krævende, og dét er kernen i Rousseaus længsel efter fred og ro fjernt fra menneskers selskab. Det er han selv klar over, og han nævner det gentagne gange i de selvbiografiske skrifter. I første omgang kan vi konstatere, at selskabeligheden repræsenterer en *ufrihed*, som er ubærlig. Rousseau kunne efter eget udsagn aldrig underordne sig de regler og den etikette, der var gældende i det gode selskab. Hans *air gauche* forhindrede, at han problemfrit kunne konversere og snik-snakke om alting og ingenting, som det er påkrævet ved de fleste selskabelige sammenkomster. Han var en *bjørn*, der optrådte kejtet og altid sagde de forkerte ting på de forkerte tidspunkter.¹³ Der er talrige eksempler på Rousseaus beklagelser over selskabelighedens overfladiskhed, som det vil tage for lang tid at citere her. Et enkelt må her repræsentere de mange løsrevne bemærkninger:

Lediggangen i selskabslivet er dræbende, fordi den er påtvungen [de *necessité*]. Ensomhedens lediggang er charmerende, fordi den er fri og selvvalgt [libre et de *volonté*]. I selskab er det ulideligt for mig ikke at foretage mig noget, fordi jeg er tvunget[forcé] til det. Jeg er nødt til at sidde stille på en stol eller stå ret op og ned som en pind uden at kunne røre en hånd eller en fod. Jeg tør ikke løbe, ikke springe, ikke synge, ikke råbe, ikke gestikulere, når jeg har lyst til det, jeg tør ikke engang drømme. Jeg lider på én gang under lediggangens kedsomhed og tvangens tortur [le *tourment de la contrainte*]. Jeg er nødt til at være opmærksom på alle de dumheder, der bliver sagt og alle de komplimenter, som bliver gjort. Og til hele tiden at anstrenge min hjerne [ma *minerve*] for ikke at glemme at komme med mine løgne og gåder, hver gang det bliver min tur.¹⁴

Rousseau kan ikke bære den påtvungne lediggang, der udgør det selskabelige liv. Den er præget af en *nødvendighed* og tvang, som er

¹³ Det er Mme d'Épinay, der kalder R. *mon ours*. Se evt. *Confessions* OC I, 369 el. I, 396. Om hans *air gauche* se evt. *Confessions* OC I, 519.

¹⁴ *Confessions*, OC I, 640

stik imod hans medfødte *esprit de liberté*.¹⁵ Han angiver bl.a. konversationens dumhed og løgnagtighed som årsag til hans afsmag for den slags selskabelighed. Men han er klar over, at det mest af alt er en dårlig undskyldning. I virkeligheden handler hans afvisning af de tomme fraser og nemme komplimenter om, at han selv er dårlig til at præstere dem. Et enkelt sted i bekendelserne erkender han, at når han ikke har kunnet *underkaste* sig den gode tone i selskabslivet, så skyldes det først og fremmest, at han aldrig selv har behersket den. Ude af stand til at følge reglerne, gjorde han en dyd af nødvendigheden og afviste den høflige etikette som tåbelig: "Jeg gjorde mig kynisk og sarkastisk af bar forlegenhed [honte]. Jeg foregav at se ned på den høflighed [politesse], jeg ikke var i stand til at praktisere".¹⁶

Dette er i første omgang parvenuens problem i en nøddeskal. Regler og etikette føles altid anstrengende og snærende, når man kun kender dem halvt og ikke kan omgås dem med den lethed, de kræver. Problemet har følt sig særlig påtrængende i de litterære saloners århundrede. I salonerne gjaldt frem for alt det skarpe vid, den hurtige replik og den velturerede anekdote. Rousseau beherskede ingen af delene, og der er i bekendelserne flere eksempler på den *esprit de l'escalier*, Diderot skal have navngivet. Det er ånden, der kommer over én, når man på vej ned ad trappen kommer i tanker om det hurtige svar, man ikke lige havde på læberne oppe i salonen.¹⁷

For Rousseau var salonernes krav til ånds nærværelse måske særligt anstrengende eller krævende. Gentagne gange beskriver han den skam eller forlegenhed, han føler i andre menneskers selskab. Der er ikke bare tale om ærgrelse over at se andre brillere i stedet for eller på bekostning af én selv. Rousseau føler de andres tilstedeværelse som en belastning. Han intimideres alene af deres blikke og af deres bemærkninger, som han er sikker på altid indeholder en skjult sarkasme.

¹⁵ Se f.eks. første brev til Malesherbes OC I, 1132.

¹⁶ Confessions OC I, 368.

¹⁷ Udtrykket optræder vist nok ikke ordret hos Diderot, men er alligevel noteret i *Oxford Dictionary of Quotations*. Oplysningen er lånt fra en anmeldelse i *London Review of Books* 20/7 2000. Om Rousseaus manglende *présence d'esprit* se evt. eksempler i *Confessions* OC I, 115f.; I, 556.

En beretning i bekendelserne fra hans tidligste ungdomsår i Genève viser dette bedre end noget andet. Han vil forfærdelig gerne købe lidt brød eller kage, men det lykkes sjældent. Hver gang han nærmer sig en bager, forestiller han sig, hvordan bagerkone i det skjulte ler ad ham og hans slikmundethed. Eller også er der et par unge piger – jenter – i forretningen, som han mener iagttager ham. Eller også ser han uden for forretningen en person, der måske kender ham. Tusind ting står ham i vejen, og til sidst må han vende hjem med uforrettet sag: “[...] overalt bliver jeg skræmt [intimidé], holdt tilbage af en eller anden forhindring: Min lyst [desir] vokser i takt med min skam [honte], og jeg vender til sidst hjem som en idiot, fortæret af begær, med nok i lommen til at tilfredsstille begæret, men uden at have turdet købe noget”.¹⁸

De andres øjne hviler overalt på den unge Jean-Jacques. Han føler sig intimideret og skamfuld, men ude af stand til at sætte sig ud over verdens formodede dom. Tidens populærpsykologi ville stille diagnosen lavt selvværd, men det er ikke noget tilfredsstillende svar. Når Rousseau føler presset fra de andres blikke hvile på sig, er der langt mere på spil. Det er selve hans person, hans integritet, hans jeg, der er truet.

Det er et gennemgående træk i tematiseringen af ensomheden, at den bliver knyttet til spørgsmålet om autenticitet. Rousseau er optaget af at være autentisk og sand, og i det indgår en forestilling om ubesmittethed. Når han er helt alene, er der ikke noget der trænger sig på og forstyrrer billedet af Jean-Jacques, som han *egentlig er*. En tidlig passage i bekendelserne udtrykker dette i forbindelse med en kærlighedserklæring til den ensomme rejse til fods og i naturen: “Aldrig har jeg i højere grad tænkt, i højere grad eksisteret, i højere grad levet, i højere grad været mig [tant été moi], hvis jeg tør udtrykke det sådan, end på de rejser, jeg har foretaget alene og til fods”.¹⁹ Endnu tydeligere er måske en formulering fra starten af den anden vandring i drømmerierne: “Disse timer tilbragt i ensomhed og tankefuld andagt [méditation] er de eneste, hvor jeg uden vanskelighed er fuldstændig mig selv og kan tilhøre mig selv uden

¹⁸ *Confessions* OC I, 37. Jean Starobinski kommenterer denne episode og knytter an til spørgsmålet om frihed og intimidering i *L'Œil vivant* s. 93ff.

¹⁹ *Confessions* OC I, 162.

forstyrrelse, og hvor jeg oprigtigt kan sige at være det, som naturen har villet".²⁰

Når man er alene, kan man for alvor leve, eksistere, være *sig* uden *indblanding* fra andre eller andet. Deraf også det udbrud, der skal beskrive lettelsen ved at være flyttet fra Paris ud på landet i den tidligere citerede passage: *Me voila donc enfin chez moi* – her er jeg så omsider hjemme, helt mig. I selskab med andre mennesker er man ikke ægte og sand, ikke *sig selv*. Det er måske den væsentligste anke mod socialiteten og mod samtiden overhovedet. Og det er den anke, Rousseau i første omgang bliver kendt på, for så vidt som den kan siges at være hovedpointen i den første *Discours sur les sciences et les arts*, som udkommer 1750.²¹ Overalt hvor mennesker er samlede, bærer de masker og forstiller sig. Kun Rousseau er ikke i stand til at skjule sig, og det er årsagen til det selvvalgte eksil.

En ny, men stadig foreløbig konklusion kunne være, at kun i ensom afsondrethed er mennesket *sig selv*, måske *et selv*. Det ville være en interessant slutning i al sin radikalitet. Men Rousseau er klar over, at den ikke holder. Ligesom den absolutte ensomhed er praktisk ubærlig, er menneskets *selv* et produkt bl.a. af mødet med de andre:

[...] men jeg ved også, at en absolut ensomhed er en trist tilstand, som ikke er i overensstemmelse med naturen: De kærlige følelser nærer sjælen, udvekslingen af idéer opliver ånden. Vores kæreste eksistens [plus douce existence] er relativ og kollektiv, og vores sande *jeg* [notre vrai moi] er ikke helt og aldeles i os selv.²²

Der er mange eksempler på enten ekstrem solipsisme eller som her det modsatte rundt om i Rosseaus forfatterskab. At Rousseau til tider taler om den absolutte ensomhed som en ideal og ønskværdig tilstand og til andre tider om behovet for og nødvendigheden af menneskers

²⁰ *Rêveries* OC I, 1002.

²¹ Når etableringen af kunsten og videnskaberne ikke har bidraget til at forbedre sæderne og moralen, skyldes det bl.a., at de – kunsten og videnskaberne – har fået os til at glemme at være uforstillede og oprigtige; OC III, 6ff. Det bør selvfølgelig bemærkes, at Rousseau langt fra er ene om at kritisere skellet mellem væren og fremtræden. Se hertil Jean Starobinskis artikel om smiger "Sur la flatterie" i *Le remède dans le mal* s. 61ff, samt overhovedet hele denne bog, hvis undertitel lyder: *Critique et légitimation de l'artifice à l'âge de lumières*.

²² *Dialogues* OC I, 813.

selskab, er kun vidnesbyrd om både ensomheden og selskabeligheden som problematiske og konfliktfyldte tilstande. Man kan længes efter ensomhed, men også føle ensomheden som en ubærlig tomhed. Man kan have behov for menneskers selskab, men også føle dette selskab som en ubærlig belastning og trussel. Rousseau som *person* og Rousseaus *værk* finder aldrig ro i hverken ensomheden eller selskabeligheden.

Jeg vil til slut ganske kort pege i forskellige retninger. For det første: Ensomhedstemaet forekommer mig at være indskrevet stort set overalt i Rousseaus forfatterskab. Man kan sige, at bl.a. den roman, jeg indledte med at citere fra er blevet til som et slags svar på ensomhedens problem. Det beskriver Rousseau i bekendelsernes 9. bog. Romanens første og anden del kan da ses som to forskellige bud på en *union parfaite*. Et idealt, perfekt samvær mellem mennesker. De øvrige skrifter kan i en vis forstand siges også at forholde sig til og forsøgsvis løse ensomhedens eller socialitetens problem. *Émile* eksempelvis indledes med en diskussion om opdragelsens mål – menneske eller borger, autonom eller relativ eksistens. Valget falder på det første, men med den forudsætning, at *Émile* senere skal realisere sin person som medlem af samfundet. Et projekt, der i øvrigt må siges at mislykkes i den uafsluttede opfølger til opdragelsesbogen med den sigende titel: *Émile et Sophie, ou Les solitaires*.

For det andet: Ensomheden som en tilstand af fred og ro, som en *frihedstilstand* er et tema, man finder overalt i idéhistorien. Der er eksempler hos tidlige romerske stoikere som Seneca og Epiktet. Og for mange læsere vil Rousseaus beklagelser over omverdenens intimiderende blikke sikkert vække minder om Sartres analyser af blikket i *L'être et le néant*. Og ikke mindst den afsluttende replik i dramaet *Huis clos*: Helvede, det er de andre.

Et historisk perspektiv som 1700-tals konferencen lægger op til, er sammenligningen med romantikken. Jeg vil mene, at det er frugtbart og muligt – med udgangspunkt i ensomheden som tema – at drage paralleller mellem eksempelvis Chateaubriand og Senancour på den ene side og Rousseau på den anden. Og endvidere, at der er vigtige forskelle mellem Rousseau og den efterfølgende generation. Deraf den spørgende undertitel på dette paper: Hvorfor Rousseau ikke er romantiker. Det er ikke evident, at netop disse to arvtagere kan kaldes romantikere. Men det forekommer mig, at de på den ene side tydeligt arver en *attitude* fra Rousseau: Den ensomme,

drømmende vandrer. Og på den anden side realiserer denne attitude på en ny og anderledes måde. Og at vi netop her ser forskellen mellem Rousseau som værende *af sin tid*, ud af 1700-tallet. Og så romantikken, hvor Rousseaus temaer og motiver har undergået en vigtig *accentforskydning*.

Inspirationen fra Rousseau er ikke til at tage fejl af, når man læser Chateaubriands lille fortælling *René*. (Den udkom første gang som del af *Génie du christianisme* i 1802). Rousseau er til stede overalt som ånd eller som attitude. Der er mange direkte og indirekte henvisninger til Rousseau og hans værker. René kan næsten citere Jean-Jacques, når han taler om at være "seul sur la terre".²³ Eller St. Preux fra *La Nouvelle Héloïse* når han taler om folkemængden i Paris som en "vaste désert d'hommes".²⁴

Også indirekte er Rousseau som figur og Rousseaus skrifter nærværende i *René*. Der er megen tale om *drømmeri* og ikke mindst ensomhed. Ensomt og afsides liggende klostre. Ensomheden i skovens dyb osv. Men *forskellen* da? Forskellen er *baggrunden* for drømmerierne og ensomheden. Denne baggrund kunne man udtrykke med noget der ligner en formel: *Le mal du siècle*. På stort set hver eneste side i *René* optræder ordene *ennui*, *tristesse*, *mélancolie*, *misère*. Det er nyt. Rousseau kan en sjælden gang tale om en tomhed i hjertet – f.eks. når han taler om at savne selskab i ensomheden. Men han udforsker aldrig tomheden. Og han dyrker den slet ikke. Han drømmer i stedet om *fylde*. Han drømmer om ideale tilstande, perfekte harmonier. En masse ting, som det vil føre for vidt at komme ind på her. Et eksempel så vi i passagen fra *La Nouvelle Héloïse*. St. Preux fandt *ro* i bjergene. Til dels en resigneret ro på baggrund af udslukte lidenskaber. Men ikke *ennui* eller melankoli.

Le mal du siècle er endnu mere fremtrædende i Senancours *Obermann* (udkommet første gang i 1804). En bog som er blevet kaldt den måske mest triste der er skrevet på fransk. *Obermann* er interessant fordi bjergensomhedsmotivet her er fuldt udfoldet. Og fordi referencerne til Rousseau igen er mange og eksplicitte. Når man ser bort fra, at Obermann slutter sine breve med at have slået sig ned permanent i bjergene, så er det især i brev nr. 7 fra den første sommer, bjergensomheden beskrives og udfoldes som motiv.

²³ Chateaubriand *René* s. 47.

²⁴ Samme s. 45.

Obermann beskriver her en bjergvandring eller en bjergbestigning, han har foretaget. Jeg havde nær sagt: Naturligvis er der i brevet en eksplicit reference til Jean-Jacques, som Obermann selvklart er på fornavn med.²⁵ Mere interessant er dog de implicite referencer. Oplevelserne i bjergene minder i imponerende grad om St. Preux's. De samme ord går igen: Fred, ro, renhed,

Obermann starter sin bjergvandring med at sende sin tjener bort. Han vil være helt alene. Kun således kan han fuldt og helt nyde *La liberté alpestre*.²⁶ Efterfølgende skriver han udførligt om sine tanker under opholdet i højderne:

Men dette blik ud over bjergtoppe, som nu syntes mindre under menneskets fødder, dette storslåede syn, så storladent [imposante], så fjernt fra fladlandets monotone intethed [nullité]; det var endnu ikke dette, jeg søgte i den frie natur [la nature libre], i den stille ubevægelighed, i den rene luft. I flade landskaber [Sur les terres basses] er det naturlige menneske [l'homme naturel] med nødvendighed uophørligt altereret, indåndende denne tykke, uheldsvangre sociale luft fuld af gæring; til stadighed bevæget af kunsternes larm, af bulderet fra demonstrative glæder, af hadefulde råb og de evige klager over angst og smerte. Men dér, i disse øde bjerge, hvor himlen er umådelig, hvor luften er fastere, hvor tiden er mindre hurtig og livet mere varigt; dér udtrykker en veltalende natur i sin helhed en større orden, en mere synlig harmoni, en evig helhed [un ensemble éternel]. Dér genfinder mennesket sin foranderlige, men uudslættelige form; han indånder den vilde luft [l'air sauvage] fjernt fra sociale uddunstninger [émanations sociales]; hans eksistens er helt hans egen [son être est à lui] såvel som universets: Han lever (af) et virkeligt liv i den sublime enhed.

Det var det, jeg ville prøve, det jeg søgte i det mindste. [...] Da jeg igen gik ned mod den beboede jord, følte jeg, at jeg genoptog den tunge kæde ad bekymringer og sorger [la longue chaîne des sollicitudes et des ennuis][...].²⁷

Obermanns lovprisning af friheden i de ensomme bjerge fortsætter over 4–5 sider. Det citerede er kun et lille uddrag. I romanen er bjergvandringen i 7. brev interessant at fremhæve. Der er tale om én

²⁵ Senancour *Obermann* s. 99.

²⁶ Samme s. 93.

²⁷ Samme s. 95, 100.

af de få passager, hvor Obermann *ikke* oplever ennui, tristesse, melankoli – undtagen da han stiger ned igen. Det ville være fristende på den baggrund at konkludere, at han – som St. Preux, som bekendelsernes Rousseau – oplever en *fylde* i bjergene og i naturen. En fylde, som er ham fjern i menneskers selskab i fladlandet. Og det gør han. Men jeg vil mene, at denne beskrivelse af 'sublim enhed' og 'evig helhed' fremstår i et helt andet lys, på en helt anden baggrund end hos Rousseau, fordi den optræder i et værk, der på mere end 400 sider udforsker, udforsker og dyrker melankolien og den sjæleædende *ennui*. Som i *René* er altså *baggrunden* en anden end vi så hos Rousseau. Stemningen er skiftet. Temaerne er ofte de samme. Motiverne er ofte de samme, men det hele har undergået en *accentforskydning*, som jeg formulerede det før. Og det er på den baggrund, jeg vil hævde, at selvom Rousseau er til enorm inspiration for de efterfølgende generationer, selvom hans indflydelse på romantikerne er uomgængelig og indiskutabel, så er han ikke romantiker. Han tilhører et andet århundrede så at sige.

Litteratur:

- Baczko, Bronislaw: *Rousseau. Einsamkeit und Gemeinschaft*. Europa Verlag, Wien 1970. (opr. på polsk 1964).
- Chateaubriand, François-René: *René*. Librairie Droz, Genève 1970. Da. overs. v. Eva Seibæk. Steen Hasselbalchs Forlag, København 1968.
- Cohen, Paul M.: *Freedom's Moment. An Essay on the French Idea of Freedom from Rousseau to Foucault*. The University of Chicago Press 1997.
- Dewey, Robert E., Gould, James A. (ed.): *Freedom. Its History, Nature, and Varieties*. The Macmillan Company 1970.
- Goldschmidt, Georges-Arthur: *Jean-Jacques Rousseau, ou l'esprit de solitude*. Phébus, Paris 1978.
- Munteano, B.: *Solitude et contradictions de Jean-Jacques Rousseau*. A.G. Nizet, Paris 1975.
- Munteano, B.: *La solitude de J.-J. Rousseau*. In *Annales de la société de Jean-Jacques Rousseau* 31, Genève 1946–49. S. 79–168.
- Naudin, Pierre: *L'expérience et le sentiment de la solitude dans la littérature française de l'aube des lumières à la Révolution*. Klincksieck, Paris 1995.
- Sartre, Jean-Paul: *Huis clos et Les Mouches*. Gallimard, Paris 1947.
- Sartre, Jean-Paul: *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*. Gallimard, Paris 1943. Engl. transl. Hazel E. Barnes. *Being and Nothingness. A Phenomenological Essay on Ontology*. Washington Square Press 1956.
- Sayre, Robert: *Solitude in Society. A Sociological Study in French Literature*. Harvard University Press 1978.
- Senancour, Étienne Pivert de: *Obermann*. Gallimard, Paris 1984.
- Starobinski, Jean: *L'Œil vivant*. Gallimard, Paris 1961.

- Starobinski, Jean: *Jean-Jacques Rousseau: La transparence et l'obstacle*. Gallimard, Paris 1971.
- Starobinski, Jean: *Le remède dans le mal. Critique et légitimation de l'artifice à l'âge des lumières*. Gallimard, Paris 1989.
- Stewart, Philip: *Le masque et la parole. Le langage de l'amour au XVIIIe siècle*. Librairie Jose Corti, Paris 1973.
- Rousseau, Jean-Jacques: *Œuvres complètes* tome I–V. Ed. B. Gagnebin, M. Raymond, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris 1959–95.
- Todorov, Tzvetan: *Frêle bonheur. Essai sur Rousseau*. Hachette, Paris 1985.

