

Högskolan i Halmstad
Sektionen för humaniora
Idé- och lärdomshistoria 61-90 hp

MÄNNISKANS INRE LJUS

*** * ***

**Gudserfarenhet och väckelse i Jean-Jacques Rousseaus
"Savojardprästens trosbekännelse"**

Anna Östberg
Kandidatuppsats
Höstterminen 2012

Handledare:
Jonnie Eriksson

Abstrakt

Uppsatsen behandlar gudserfarenhet och språkbruk hos Jean-Jacques Rousseau och dess likheter med pietismen. Både Rousseau och pietismen betonade människans känslor framför förnuftet, i en för övrigt förnuftsorienterad tid. De menade att människans känslor måste tillåtas komma till uttryck i trosfrågor och när de talar om hur människan erfar Gud och det gudomliga använder de liknande ord och begrepp. Studiens syfte är således att studera dessa likheter, med fokus på Rousseaus språkbruk och bildvärld.

Nyckelord: Jean-Jacques Rousseau, pietism, språkbruk, gudserfarenhet, naturlig teologi, upplysning.

INNEHÅLLSFÖRTECKNING

1. Inledning	4
1.2 Tidigare forskning.....	7
1.3 Syfte och frågeställning.....	10
1.4 Material och metod	10
2. Biografisk och teoretisk bakgrund.....	13
2.1 Rousseau.....	13
2.2 Pietism och det pietistiska språkbruket	16
2.3 Rousseau och pietism.....	18
3. Analys av Savojardprästens trosbekännelse	19
3.1. Vägen till visshet	21
3.2. Orsaken till Guds existens	23
3.3. Den inre Guden.....	24
3.4 Uppenbarelsen	28
3.5 Det förmedlade ordet	31
4. Sammanfattning	34
5. Källförteckning.....	37

1. Inledning

“O du, alla väsens väsen, jag är till, emedan du är till, jag höjer mig till min närvaros urkälla, när jag oavblåtligt betraktar dig. Det värdigaste bruket av mitt förnuft är att falla till föga inför dig; det är min själs sällhet och min svaghets tjusning att känna mig överväldigad av din storhet.”¹

De ovan yttrade orden tillhör en av Jean-Jacques Rousseaus mer kända karaktärer, den katolska prästen från Savojen som går under namnet Savojardprästen i Rousseaus skönlitterära roman *Émile eller Om uppfostran*, som gavs ut för första gången 1762. I stycket säger prästen att människan inte kan förstå Gud med hjälp av förnuftet och att ju mer hon försöker komma underfund med honom, desto mindre kommer hon att förstå. Det beror på att Gud är så mycket större och så mycket mer än människan kan uppfatta, vilket leder till att prästens gudsdyrkan blir än större, just därför att Guds storhet är överväldigande och bortom förståelse. Frasen är typisk för prästen, men det är också ord som Rousseau själv skulle ha kunnat yttra.

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) var verksam under den tid som brukar benämnas “upplysningen” eller “upplysningstiden”, en periodisering som sannerligen är omdiskuterad. Men åtminstone bland franska och engelska filosofer präglades den av en stor förnufts- och framtidstro, vilket ledde till att både kyrka och religion i olika former kritiserades, därför att de inte ansågs förnuftiga. De franska upplysningsfilosoferna Voltaire, Diderot och d’Holbach menade att frigörelse från religiöst tyranni var en förutsättning för att människan skall kunna vara herre över sig själv. Skotten David Hume menade dessutom att det var en motsägelse i sig själv att en förnuftig människa skulle kunna tro på mirakel,² mirakel som utgör en del av den kristna läran.

Dessa åsikter ledde till att deismen blev inflytelserik bland filosofer, den intellektuella eliten och bland aristokratin, då just förhållandet mellan tro och förnuft är deismens utgångspunkt. Deisterna ville förena tro och vetande och när det kom till

¹ Rousseau, Jean-Jacques, *Emile eller Om uppfostran*. D. 2, Stegeland, Göteborg, 1978, IV, s. 41.

² Porter, Roy, *Upplysningen: en introduktion*, Daidalos, Göteborg, 1997, s. 51 f.

kristendomen gjorde de detta genom att plocka bort de element och dogmer i trosläran som de menade inte gick att förena med förnuftet.³ Sådana exempel är uppenbarelsen, treenigheten och jungfrufödelsen. Deisterna trodde alltså på en Gud men förnekade sådant de menade inte går att förena med förnuftet. Under denna tid fanns även bland de första uttalade ateisterna, dit vi bland andra kan räkna d'Holbach.

Det var således i denna tid som Rousseau levde. Han var samtida med många av de män som samtiden hyllade som stora filosofer och han hyllades förvisso även själv. Han hade personlig kontakt med flera av dem och han stod på vänskaplig fot med både Diderot och d'Holbach.⁴ Men han verkade inte vilja betrakta sig som en av dem, en filosof, då han inte drog sig för att kritisera flera generationers filosofer och inta helt avvikande meningar från deras hyllade påståenden. Han drog sig heller inte för att kritisera vad han menade var rena hårklyverier i deras tankesystem, en kritik som han inte minst låter Savojardprästen ge uttryck för.

Roy Porter har i *Upplysningen - En introduktion* passade nog döpt kapitlet om religion till "Att reformera religionen med hjälp av förnuftet". Filosoferna han beskriver låter förnuftet tala när de går till angrepp mot förlegade dogmer och kritiserar kyrkans maktmissbruk och dess moraliska förfall. Porter fortsätter dock med att "... inte så få av upplysningsfilosoferna var djupt religiösa män och att Rousseau särskilt under sina senare år blev lyrisk i sitt prisande av en fromhet som snarare var känslomässig och andlig än intellektuell."⁵ Rousseau är en av två män Porter omnämner som "religiösa", den andra är vetenskapsmannen Joseph Priestley.

Som tidigare nämnt, var deismen och den moderiktiga filosofin en företeelse som en begränsad grupp av människor omfamnade. Jonathan Hill skriver att varje skrift som förnekade treenigheten eller någon annan av de kristna dogmerna, möttes av oräkneliga svar från kyrkans män och andra vars namn nu är bortglömda.⁶ Han skriver att förnuftets tidsålder också var väckelsens.⁷ De "förnuftstroende" motarbetades således av majoriteten av befolkningen och trots det intryck en kortfattad översikt

³ Hill, Jonathan, *Den kristna kyrkans historia*, Libris, Örebro, 2008, s. 317.

⁴ Grimsley, Ronald, *Rousseau and the religious quest.*, Clarendon, London, 1968, s. 13.

⁵ Porter, a.a., s. 55 f.

⁶ Hill, a.a., s. 318.

⁷ Ibid, s. 312.

över upplysningen kan ge, så utvecklades och växte religiositeten under denna tid, genom väckelserörelserna.

Det var främst i de protestantiska kyrkorna som väckelserörelserna vann genomslagskraft. Hill menar att en förklaring kan vara att protestantismen genom reformationen förlorat en del av sin andlighet, att diskussionerna mellan de olika meningsriktningarna ledde till minskat intresse för den religiösa erfarenheten och känslolivet.⁸ Väckelserörelserna präglades av en vilja att väcka personligt religiöst engagemang hos folket. Det ville återuppväcka den kyrkliga andligheten och betonade den individuella upplevelsen av Gud. Rousseau var själv genom födseln protestantisk kalvinist men konverterade till katolicismen under sina ungdomsår, han kom dock att söka sig tillbaka till sin ärvda tro senare i livet. Han erfor således både katolicism och protestantism under sin livstid och kan alltså sägas stå med en fot i båda leden, även om han själv gärna påpekar att han inte konverterade för att han var övertygad om att dess lära var den rätta, utan därför att han sökte en inkomst. Även inom den katolska kyrkan fanns andliga rörelser som delvis kan sägas vara en reaktion på samtidens rationalism, inte minst kvietismen. Kvietismens viktigaste företrädare var Madame Guyon, hon menade att människan måste vara fullkomligt passiv och lugn i själen för att komma Gud nära, hon måste koncentrera sig på sitt inre, i tystnad, och förhålla sig likgiltig till allt utom Gud.⁹

En av den protestantiska väckelserörelsens äldre representanter är pietismen. Pietisterna krävde att Luthers påbörjade reformation skulle slutföras; han hade reformerat det kyrkliga livet, nu skulle människornas liv slutligen också omfattas av reformen, menade de.¹⁰ Pietismen början formas under den tyske pastorn Johann Arndt, som under tidigt 1600-tal skrev *Vier Bücher vom wahren Christentum*.¹¹ Arndt menade att det kristna livet i sig är viktigare än de lärostrider mellan olika inriktningar som pågick i hans samtid. För Arndt handlar det om att varje människa ska ha en personlig relation med Kristus, en relation som förändrar människans sätt att leva, ett kristet liv är bara möjligt om denna relation till Kristus upprättas.¹² Tron är alltså i

⁸ Hill, a. a., s. 325.

⁹ Ibid.

¹⁰ Ibid, s. 326

¹¹ Översätts till svenska som "Den sanna kristendomen".

¹² Hill, a. a., s. 326.

första hand en angelägenhet mellan den enskilda individen och Gud. Philipp Jakob Spener var stor beundrare av Arndt och följde i hans fotspår och gav år 1675 ut sin skrift *Pia Desideria*, som gav pietismen dess grundläggande form.¹³ Efter Spener kom olika präster och teologer att utveckla idéerna ytterligare och pietismens utveckling tog olika form på olika platser.

När det kommer till religion betonar Rousseau känslan framför förnuftet utan att förkasta förnuftets fördelar. Väckelserörelserna förkastade heller inte förnuftet, de fanns de som hävdade att deras lära byggde på förnuftet, det fanns således ingen motsättning mellan tro och förnuft för dem.¹⁴ Timothy C. F. Stunt skriver att en av de viktigaste likheterna mellan Rousseau och pietismen är att både vill ge plats åt människans känslor. Rousseau kritiserade filosoferna för att de inte lyckas ge människans känslor och hennes erfarenheter av dessa någon plats, Stunt menar att detta påminner om Zinzendorfs fruktan för rationalismen.¹⁵

Rousseau och pietismens betoning på känslan gav de båda ett speciellt språk. I pietistiska skrifter är begrepp som känsla, hjärta och det inre självklara, begrepp som Rousseau också använder då han talar om Gud och det gudomliga. Rousseau uppvärderade människans känsla och skiljde sig sålunda från många av de samtida filosoferna, liksom väckelserörelsen kan ses som en motreaktion till en mer förnuftsstyrd och rationell värld, såväl innanför som utanför kyrkans väggar och en motpol till filosofernas deism och ateism.

1.2 Tidigare forskning

Det finns, föga förvånande, mycket tidigare skrivet om Rousseau. Både hans idéer och tankar, liksom hans person har varit föremål för många studier och gett upphov till en mängd böcker. Perspektiven som författarna använt är lika varierande som den bild de målar upp av Rousseau och hans tanke-system. Han framstår som en mångfacetterad och komplex författare och det är sällan forskningen är överens om hur han ska uppfattas eller hur hans texter ska tolkas. När det kommer till tidigare forskning om Rousseau och hans tankar kring religion är dock vissa bilder mer

¹³ Hill, a. a., s. 326.

¹⁴ Ibid, s. 325.

¹⁵ Stunt, Timothy C. F., *From awakening to secession: radical evangelicals in Switzerland and Britain, 1815-35*, T&T Clark, Edinburgh, 2000, s. 14.

förekommande än andra. De hör också mer eller mindre ihop.

Störst fokus kring Rousseau och religion, skulle jag hävda, har varit på det faktum att han förkastade den kristna dogmen om arvsynd. Problemet gäller hur Rousseau genom att hävda att människan är naturligt god, att hon varken föds med ärvd synd eller är naturligt benägen att synda, befriade människan från arvsynden. Rousseau hade alltså en positiv syn på människan, där han framhöll hennes godhet i kontrast till den traditionellt kristna föreställningen. Rousseaus positiva syn på människan i polemik till de tidiga kristna föreställningarna, som bland andra Augustinus gav uttryck för, har givit upphov till en rad verk. Wing Kwan Anselm Lam gör i sin doktorsavhandling *The natural goodness of man in Rousseaus's confessions: A reply to Augustine's confessions* från 2009 en jämförande studie mellan de traditionellt kristna och de moderna föreställningarna om människan och hennes natur.¹⁶ Dessa två synsätt låter han Augustinus och Rousseau representera och han utgår från deras självbiografiska verk, båda betitlade "Bekännelser". Han menar att Rousseaus *Bekännelser* ska ses som ett direkt svar till Augustinus och hans människosyn. Författaren drar slutsatsen att Rousseaus positiva människosyn utgör ett brott mot den traditionella kristendomen, men menar likväl att om Rousseaus naturaliserande kristendom kan kallas kristendom så är det en reformerad variant på den samma. Att Rousseau "befriade" människan från synd är ett vanligt förekommande tema.

Då Rousseau befriar människan från arvsynd och synd, blir en given slutledning att hon därför heller inte behöver förlåtas eller frälsas genom Jesus Kristus. Rousseaus förhållande till kristendomens frälsningstema skriver Jeremiah Alberg om i *A reinterpretation of Rousseau: a religious system* från 2007. Alberg lägger ner stor möda på att argumentera varför Rousseau kan ses som en sann kristen, trots att han förnekar behovet av frälsning. Författaren menar att vi måste studera Rousseaus religion utifrån det bibliska begreppet skandal och att det först är genom det perspektivet som Rousseaus verkliga intention uppenbaras.¹⁷

Sammanhörande med människans naturliga godhet är att Rousseau förhöll sig till

¹⁶ Anselm Lam, Wing Kwan, *The natural goodness of man in Rousseau's's confessions: A reply to Augustine's confessions*, Boston College, Boston, 2009.

¹⁷ Alberg, Jeremiah, *A reinterpretation of Rousseau: a religious system*, 1st ed., Palgrave Macmillan, New York, 2007.

religion som om det vore moral. Detta är ett annat närbesläktat tema som förekommer i den tidigare forskningen. Där evangelierna blir en moralisk guide till livet, snarare än förkunnare över Guds uppenbarelse genom Jesus Kristus. Ytterligare en bild som ges av Rousseau och religion är att han var en förespråkare för pluralism och tolerans. I *Rousseau and l'infâme: Religion, toleration and fanaticism in the age of enlightenment* från 2009 finns artiklar i ämnet.¹⁸

När det kommer till olika former av biografier och personstudier av Rousseau tillhör Jean Starobinskis hyllande *Jean-Jacques Rousseau: Genomskinlighet och hinder* från 1971 ett av standardverken¹⁹. En bok som numera kan kallas ett klassiskt verk om Rousseau där författaren gör en skicklig psykologisering av filosofen. Starobinski hävdar att Rousseau själv vägrade göra skillnad på sin egen person och sina texter, han menar därför att när Rousseaus texter studeras bör inte författaren utelämnas. Han visar hur Rousseaus texter därför kan ses som en oskiljaktig del av personen Jean-Jacques och hur texterna springer från Rousseaus inre känslor och hans erfarenheter i livet och inte minst hans psykiska tillstånd. Starobinski hävdar att Rousseau led av en ”sensitiv relationspsykos” och att detta märks i hans texter.²⁰ Ett kanske mindre känt verk om Rousseau skrevs tre år tidigare av engelsmannen och professorn i franska och fransk litteratur, Ronald Grimsley. Han skriver i *Rousseau and the Religious Quest* från 1968 om hur Rousseaus religiösa erfarenheter i livet kommer till uttryck i hans texter som behandlar Gud och olika kyrkliga institutioner. Han belyser också Rousseaus syn på olika religiösa motiv som himmel och helvete.²¹

När det kommer till olika andliga rörelser och väckelserörelser i samband med Rousseau, verkar det som om detta är ett område som främst äldre forskning har ägnat sin tid åt. Visserligen finns det nutida författare som nämner både kvietism och pietism när de skriver om Rousseau, Timothy C. F. Stunt är en av de författare som kortfattat diskuterar Rousseaus likheter med pietismen. Han gör det i *From awakening to secession: radical evangelicals in Switzerland and Britain, 1815-35*, Stunt menar att Rousseaus likheter med pietismen inom vissa områden är större än hans likheter

¹⁸ Mostefai, Ourida & T. Scott, John, (red.), *Rousseau and l'infâme: Religion, toleration and fanaticism in the age of enlightenment*, Amsterdam, 2009.

¹⁹ Starobinski, Jean, *Jean-Jacques Rousseau: genomskinlighet och hinder; jämte Boten i soten: Rousseaus tänkande*, Atlantis, Stockholm, 2002.

²⁰ Ibid, s. 352.

²¹ Grimsley, Ronald, *Rousseau and the religious quest*, Clarendon, London, 1968.

med filosoferna då han betonar känslan och avfärdar världsliga nöjen.²² Bland den äldre litteraturen finns Eugène Ritter som i ett stycke diskuterar Rousseaus förhållande till pietismen i *La famille et la jeunesse de J.-J. Rousseau* från 1896.²³ Ernest Antoine Aim Lon Seillier skriver i *Mme. Guyon et Fénelon, précurseurs de Rousseau* från 1918 om Rousseau och kvietism.²⁴

1.3 Syfte och frågeställning

Rousseau själv hävdade att han trodde på Gud, men likväl har den teologiska aspekten i hans tanke-system kommit i skymundan. Tidigare forskning har, som vi sett, lagt betoning på hur Rousseau *skiljde* sig från den traditionella kristna synen, vad han förkastade och vilka dogmer han vände sig emot, eller som hos Jeremiah Alberg försöker forskningen stoppa in Rousseaus religiösa system i olika befintliga religioner och trosaspekter. Det är inte denna studiens avsikt. Syftet är istället att studera Rousseaus språkbruk och bildvärld då han talar om hur människan erfar Gud och sedan, där lämpligt, jämföra denna med pietismens språkbruk och bildvärld när de talar om samma sak, hur människan erfar Gud. Frågorna som ställs är hur Rousseau talar om människans erfarenhet av Gud, det vill säga vilka ord, begrepp och bilder använder han och hur förhåller sig dessa till pietisternas ord, begrepp och bilder?

Hur Rousseau menar att människan erfar Gud är en grundläggande idé som torde utredas om bredare förståelse kring Rousseaus syn på Gud och det gudomliga ska frambringas. Trots att det finns likheter mellan Rousseaus och pietisternas språkbruk och bildvärld, har jag inte funnit någon tidigare forskning som gör någon ingående analys i ämnet och därför blir en undersökning av ämnet relevant.

1.4 Material och metod

Studiens huvudsakliga källmaterial består av "Savojardprästens trosbekännelse" ur Rousseaus roman *Émile eller Om uppfostran* som gavs ut första gången 1762. Den utgåva som används i denna studie är emellertid den svenska översättningen från

²² Stunt, Timothy C. F., *From awakening to secession: radical evangelicals in Switzerland and Britain, 1815-35*, T&T Clark, Edinburgh, 2000, s. 13 ff.

²³ Ritter, Eugène, *La famille et la jeunesse de J.-J. Rousseau*, Hachette et Cie, Paris, 1896

²⁴ Seillière, Ernest, *Madame Guyon et Fénelon, précurseurs de J.-J. Rousseau: [Tit.rubr.:] Les éducateurs mystiques de l'âme moderne*, Paris, 1918

1977.²⁵ Pierre-Maurice Massons kritiska utgåva av stycket, *La profession de foi du vicaire Savoyard de Jean-Jacques Rousseau* från 1914 har också benyttjats på de ställen där en reflexion över Rousseaus eget ordval, på franska, har gjorts.²⁶

“Savojarprästens trosbekännelsen” är ett förtroligt tal av en äldre katolsk präst som bekänner sig för sin yngre lärjunge, som är Rousseau själv. Han talar om anledningen till att han tvingats i landsflykt liksom alla sina tankar och tvivel kring Gud och religion. Rousseau som tillbringat en tid hos prästen är ivrig att lyssna till honom eftersom han tycker att mannens tankar och levnadssätt inte stämmer överens med bilden han har av en katolsk präst. Grimsley skriver att de två katolska prästerna, abbé Gaime och abbé Gâtier var Rousseaus förebilder för Savojarprästen, eftersom dessa båda präster hade gjort stort intryck på honom när han undervisades i katolicismen inför och efter sin konvertering.²⁷ Rousseau bekänner även själv att dessa två präster utgjorde hans inspiration till Savojarprästen i sina Bekännelser där han också skriver att efterlikningen inte vanärat originalen.²⁸ Inte desto mindre är Savojarprästen en påhittad karaktär, om än med verkliga förebilder och *Émile* är ett skönlitterärt verk. Därför är tidigare forskning oense om huruvida Rousseau själv delade Savojarprästens åsikter. Rousseau avrundar i egenskap av författare till *Émile* Savojarprästens sextio sidor långa utläggning med:

Jag har anfört denna skrift, inte som ett rättesnöre för de åsikter, man bör följa i religionsfrågor, utan som bevis på det sätt, på vilket man kan resonera därom med sin lärjunge för att inte avlägsna sig från den metod, jag har försökt framställa.²⁹

Rousseau har alltså, enligt honom själv, bara framfört prästens bekännelse för att göra ett pedagogiskt exempel. Likväl gör Rousseau i egenskap av lyssnare och lärjunge till prästen inga invändningar, fastän han har flera tillfällen att göra det. Rousseau hävdar också senare i livet att det är hans egna åsikter han uttryckt i trosbekännelsen. I tredje

²⁵ Indelad i två volymer; Rousseau, Jean-Jacques, *Emile eller Om uppfostran. D. 1*, Stegeland, Göteborg, 1977 samt Rousseau, Jean-Jacques, *Emile eller Om uppfostran. D. 2*, Stegeland, Göteborg, 1978

²⁶ Rousseau, Jean-Jacques, *La "Profession de foi du vicaire savoyard": Éd. critique d'après les manuscrits de Genève, Neuchatel et Paris avec une introduction et un commentaire historiques par Pierre Maurice Masson*, Fribourg (Suisse) ..., 1914

²⁷ Grimsley, a.a., s. 8.

²⁸ Rousseau, Jean-Jacques, *Bekännelser: första-sjätte boken*, Rev. uppl., Natur och kultur, Stockholm, 1999, s. 134.

²⁹ Rousseau, *Émile*, IV, s. 84.

vandringen i *En enslig vandrars drömmier*, en bok han påbörjar 1776, skriver han att trosbekännelsen är den princip han själv har försökt att leva efter.³⁰ Flera författare hävdar liksom Rousseau, att Savojardprästens trosbekännelse är Rousseaus egna åsikter i religionsfrågor.³¹ Andra författare hävdar att gränsen mellan vilka åsikter som är Rousseaus egna och vilka som Rousseau diktat ihop för Savojarsprästens räkning är svårt att avgöra. Bland andra skriver Jonathan Marks att eftersom Rousseau låtit Savojardprästen hålla talet och inte håller det själv, är det svårt att veta vilka delar som Rousseau personligen höll med om. Detta är en viktig synpunkt. Marks skriver dock även att flera av de ståndpunkter som Savojardprästen ger uttryck för i sin trosbekännelse också står att finna i andra skrifter av Rousseau, där han uttryckt sig under eget namn.³²

Savojardprästens trosbekännelse beskrivs av Anselm Lam som ett manifest för den naturliga kristendomen. Han menar att prästens tro på Guds existens i samband med hans förnekelse av de religiösa institutionernas betydelse för människans andliga liv och hans betoning av människans kärlek till Gud, sin nästa samt vikten av att leva ett moraliskt liv utgör grunden i religionen.³³ Det är framför allt det naturliga i Savojardprästens religion som den tidigare forskningen har ägnat sig åt och det är givetvis en koppling som är tydlig och inte går att bortse från. Hur Rousseau genom Savojardprästen ger uttryck för en religion som naturligt tillkommer människan och hur prästen ständigt refererar till naturen då han talar om Gud och hur detta kan förbindas med deismen.

I den mån denna studie behandlar pietismen, så har det främst gjorts utifrån vetenskaplig sekundärlitteratur i ämnet, av denna litteratur skall Dale W. Browns *Understanding pietism* från 1996 särskilt nämnas.³⁴ Denna litteratur har använts för att skapa en överblick av pietismen som rörelse och dess språkbruk. Denna information vägs emot det språkbruk och den bildvärld Rousseau låter

³⁰ Rousseau, Jean-Jacques, *En enslig vandrars drömmier*, Aiolos, Stockholm, 2000, s. 63 f.

³¹ Detta hävdar bland andra Ronald Grimsley i *Rousseau and the religious Quest* (1968) passim, Romain Rolland i *Rousseau* (1942) s. 121 f., Wing Kwan Anselm Lam i *The natural goodness of man in Rousseau's confessions: A reply to Augustine's confessions* (2009) s. 15, 206.

³² Marks, Jonathan "The divine Instinct? Rousseau and Conscience" i *The Review of Politics*, Vol. 68, No. 4 (Fall 2006) Cambridge University Press, Cambridge 2006, s. 566.

³³ Anselm Lam, Wing Kwan, *The natural goodness of man in Rousseau's confessions: A reply to Augustine's confessions*, Boston College, Boston, 2009, s. 6 f.

³⁴ Brown, Dale W., *Understanding Pietism*, Rev. ed, Evangel Pub. House, Nappanee, Ind., 1996.

Savojarprästerna användas. Även Johann Philip Speners *Pia Desideria* som gavs ut första gången 1675 har använts.³⁵ Ett verk som under 1600-talet lag grunden till den pietistiska rörelsen och som kom att influera flera senare pietistiska författare. Spener brukar kallas pietismens fader och hans personliga engagemang för sin sak fick stor betydelse för dess spridning.

Studien består av en närläsning av "Savojarprästens trosbekännelse" där prästens uppfattning om hur människan erfar och upplever Gud och hur han resonerar sig fram till den uppfattningen och argumenterar för dess riktighet står i centrum. Det vill säga hur han talar om människans erfarenhet av Gud. Prästens uppfattning kommer sedan att vägas och jämföras mot pietistiska ståndpunkter, men det är Rousseaus uppfattning, genom Savojarprästerna, som står i fokus. Studien består även av en begreppsanalys, där centrala begrepp ur trosbekännelsen definieras och ställs mot pietistiskt språkbruk. Fyra begrepp är särskilt utvalda, därför att de är centrala för Savojarprästerna och för Rousseau. Dessa begrepp är känsla (*sentiment*), hjärta (*cœur*), själ (*âme*) och samvete (*conscience*).

Studien är i det följande indelad i tre kapitel, först presenteras en biografisk och teoretisk bakgrund till ämnet, denna belyser Rousseaus personliga förhållande till religion och pietism samt pietismens språkbruk. Därefter följer studiens huvuddel, det vill säga analysen av "Savojarprästens trosbekännelse," denna är indelad i tematiska stycken utifrån prästens syn på hur människan kan erfara Gud. Slutligen följer en sammanfattning av de slutsatser som studien kommit fram till.

2. Biografisk och teoretisk bakgrund

2.1 Rousseau

Rousseau föddes i Genève och kom genom födseln att tillhöra den kalvinistiska kyrkan. Då hans mor gick bort vid hans födelse uppfostrades han ensam av sin far, släktingar och andra personer där han inackorderades.³⁶ Han sattes i lära hos en gravör, men vantrivdes hos mästaren och gav sig av. Så småningom kommer han till

³⁵ Spener, Philipp Jacob, *Pia desideria*, Fortress, Philadelphia, 1964, här används en engelska översättning som har samma titel som originalet, på svenska översätts titeln dock till "Fromma önskningar".

³⁶ Rousseau, *Bekännelser*, s. 11 ff.

madame de Warens i Annecy, en adelskvinna i övre tjugooårsåldern, som i likhet med Rousseau kom från Schweiz. Hon hade avsvurit sig sin reformerta tro några år tidigare till förmån för den katolska kyrkan och erhöll därefter underhåll från Kungen av Sardinien för att arbeta för att fler skulle följa hennes exempel.³⁷ Rousseau skriver i *Bekännelser* att vilka än motiven till hennes omvändelse var, så omfamnade hon uppriktigt sin nya religion “hon icke allenast dog som god katolik, hon levde som en övertygad sådan.”³⁸ Grimsley målar upp en mer nyanserad bild av madame de Warens religiositet, han skriver att hon mycket riktigt av samtiden uppfattades som mycket from och att hon var känd för sitt goda arbete, hon ska också ha varit mycket hängiven de katolska riterna. Inte desto mindre skriver han att hon i mycket utformade en privat och personlig religion, hon förnekade arvsynd, föreställningen om helvetet och hon ska också ha hyst mycket vaga föreställningar om inkarnationen. Då hon dessutom hade flera älskare under sitt liv, en av dem Rousseau, verkar hon inte heller haft några svårigheter att kombinera fromhet med promiskuitet.³⁹ Hon ser till att Rousseau får undervisning i katolicismen med konvertering som mål. En process som han själv hävdar var besvärlig för hans lärare, då han menar att han hade lärt sig mycket om den reformerta tron hos en kyrkoherde han bott hos som yngre.⁴⁰ Men Grimsley skriver att skolan noterat att hans konverteringsprocess gått mycket fort.⁴¹ Rousseau återvänder med tiden till madame de Warens och tidigare forskning har diskuterat hur stort inflytande hon hade på hans religiösa liv och tankar. Hon ska som yngre i Genève, andligen, blivit stark influerad av pietismen och hon undervisades av pietisten och pastorn François Magny.⁴² Maurice Cranston skriver att hon även efter sin konvertering ska ha haft kontakt med Magny.⁴³ Då Rousseau verkligen tycks beundra Madame de Warens, han beskriver henne alltid i upphöjda ordalag i *Bekännelser*, så är möjligheten att han tog inflytande av henne inte särdeles långsökt.

Rousseau kom senare att bo och leva i Paris, det var där han kom i kontakt med filosoferna, Grimsley skriver att Rousseau hade lätt att anpassa sig efter sin

³⁷ Grimsley, a. a., s. 6.

³⁸ Rousseau, *Bekännelser*, s. 61.

³⁹ Grimsley, a. a., s. 6.

⁴⁰ Rousseau, *Bekännelser*, s. 75.

⁴¹ Grimsley, a. a., s. 5.

⁴² Stunt, Timothy C. F., *From awakening to secession: radical evangelicals in Switzerland and Britain, 1815-35*, T&T Clark, Edinburgh, 2000, s. 14.

⁴³ Cranston, Maurice William, *Jean-Jacques: the early life and work of Jean-Jacques Rousseau, 1712-1754*, University of Chicago Press, Chicago, 1991, s. 76.

omgivning, och han menar att det var dem som väckte anti-klerikala känslor hos Rousseau och uppmuntrade honom till att känna fientlighet mot traditionella kristna dogmer.⁴⁴ Här hävdar alltså Grimsley att det var filosoferna som väckte de anti-klerikala känslorna hos Rousseau. Själv skriver han i *Bekännelser* att han själv hade varit på väg att bli präst två gånger tidigare i sitt liv.

Rousseau hade ett minst sagt kluvet förhållande till religion och dess representanter. Hans konvertering till katolicismen följdes år 1754 av en återgång till hans ursprungliga tro, motivet var mångbottnat, han ville återskapa bandet med sin födelseort och den gemenskap han kände med dess invånare, han såg det också som en plikt att återta sina förfäders religion.⁴⁵ När sedan publiceringen av *Émile* ledde till att parlamentet i Paris fördömde skriften och sände ut en arresteringsorder på dess författare såg sig Rousseau tvungen att fly för att undvika fängsling. Han slog sig efter en tid i flykt ner i Môtier-Travers, som stod under den Preussiska kungens beskydd. Där försökte han återknyta kontakten med den protestantiska kyrkan och dess församling, men mottagandet blev svalt trots att han hävdade sig vara helt överens med dem om den enda riktigt viktiga saken, uppfyllandet av de moraliska plikterna och han lovade att vara tyst om angående frågor om de teologiska doktrinerna.⁴⁶ Han stod utanför både den katolska och den protestantiska kyrkan, likväl verkade han vilja tillhöra en församling. Han kunde i den ena stunden häftigt kritisera den katolska kyrkan för att vinna protestanternas förtroende för att i nästa stund hävda att han alltid stått på god fot med den katolska kyrkans representanter.⁴⁷

Rousseau hyste förkärlek till det rena, oförstörda och moraliska, detta var egenskaper som han menar att människan och världen förr hade besuttit och något som han längtade tillbaka till, detta syns spår av i de flesta av hans skrifter. När det kommer till hans syn på religion är dessa egenskaper även där vad han söker och det var egenskaper han tillskrev Genève och kalvinismen.⁴⁸

⁴⁴ Grimsley, a. a., s. 13 f.

⁴⁵ Grimsley, a. a., s. 15.

⁴⁶ Ibid, s. 27.

⁴⁷ Ibid, s. 26 f.

⁴⁸ Ibid, s. 14 f.

2.2 Pietism och det pietistiska språkbruket

Pietismen har på senare tid blivit kallad mystisk, skriver Brown, en etikett som han ställer sig skeptisk till, därför att han menar att "mystisk" kan innebära så mycket och är ett än vagare begrepp än pietism. Inte desto mindre skriver han att mystisk enkelt skulle kunna definieras som upplevelse av direktkontakt med Gud, men att mycket mer kan tolkas in i begreppet.⁴⁹ Efter Speners död blir pietismen mer mångskiftande, där olika pietistiska tänkare förespråkar olika idéer och olika platser anammar olika former av pietism, en av efterföljarna var August Herman Francke. Hur pietismen vanligen definieras finns det olika svar på, och det förekommer tre olika vedertagna definitioner som Radler beskriver i *Kristendomens idéhistoria*.⁵⁰ Med pietism i denna studie menas den väckelserörelse som har sin utgångspunkt i Speners idéer, och som både är ett historiskt fenomen liksom en teologisk strömning.

Människans erfarenhet av Gud och det gudomlig är centralt för pietisterna. Pietismen har ofta blivit kallad en erfarenhetsteologi, eftersom deras epistemologiska fokus ligger på erfarenheten.⁵¹ Pietismens syn på människans erfarenhet och upplevelse av Gud betonar just det individuella förhållandet till Gud, där erfarenheten och upplevelsen är personlig, naturlig och subjektiv och sker i människans inre. Denna erfarenhetsteologi, skriver Brown, har fött begrepp som upplysning, den inre människan, emotionalism och *Busskampf*.⁵²

Ljus och upplysning (*Erleuchtung*) är ord som är vanligt förekommande hos Spener. Han menar att människan upplyses genom den heliga anden och att denna upplysning är det som skapar levande tro hos människorna. Den levande trons motsats är den döda tron som skapas av människan, genom hennes vilja och förnuft.⁵³ Spener skriver hur den heliga andens ljus är grundläggande för att människan ska kunna korrekt uppfatta Gud, och menar att utan den heliga anden så skulle människan kunna hävda att det mänskliga förnuftet är tillräckligt för att förstå Gud, vilket det inte är enligt Spener. Han vänder sig i *Pia Desideria* emot vad han kallar världslig eller köttslig

⁴⁹ Brown, a. a., s. 69 f.

⁵⁰ För vidare läsning, se Radler, Aleksander, *Kristendomens idéhistoria: från medeltiden till vår tid*, Studentlitteratur, Lund, 1988, s. 229.

⁵¹ Brown, a. a., s. 67.

⁵² Ibid, s. 69.

⁵³ Ibid, s. 70 f.

kunskap. Prästeämbetet ska inte befolkas av världsligt orienterade män, som måhända har två doktorsexamina, men aldrig blivit undervisade av Gud, menar han.⁵⁴ Det mänskliga förnuftet och världsliga studier är inte tillräckligt för att uppfatta Gud, det är genom den heliga anden som sann tro och gudomliga visdom kommer.⁵⁵

Ytterligare ett begrepp som också kommer från Spener belyser pietisternas tro på en inre upplysning eller inre ljus är "det gudomliga ljuset" (*Das gottliche Licht*). Han menar att det inne i varje människa finns ett gudomligt ljus, ett ljus som ger människan förmågan att skilja kroppens väg från Guds väg.⁵⁶ Detta inre, gudomliga ljus ligger nära den naturliga teologin och Spener accepterade naturlig teologi, det vill säga att människan kan erfara Gud inom sig själv. Men han menar att den naturliga teologin måste underordnas den kunskap människan får av Gud genom uppenbarelser.⁵⁷ Spener menade att Gud fortfarande uppenbarar sig för människorna och att miraklernas tid inte är förbi liksom att den erfarenheten är den viktigaste källan till kunskap om Gud.⁵⁸

Det är begrepp som "den inre människan", "den inre meningen" och "invändig eller personlig kristendom" som framför allt bär spår av pietismens mysticism. De syftar alla på att tro är en inre angelägenhet, det kristna budskapet och det kristna livet ska ske inuti människan. Genom att låta det kristna budskapet sjunka in i människans inre, når det också den inre människan. Denna inre människa finns i människans hjärta, det är religionens rätta plats. Brown skriver att Franke ofta ansåg att det var i människans hjärta som Gud hade sin boning.⁵⁹ Vad de menade med hjärta är dock inte självklart, menar Brown, även om det går att knyta ordet hjärta till emotionalism, anti-rationalism och individualism så menar han att de tidiga pietisterna framför allt använde ordet på grund av dess bibliska användning, betonandet av renhet i motiven samt målmedvetenhet.⁶⁰

De senare pietisterna, efter Spener och Francke, kom att betona känslorna mer. De

⁵⁴ Spener, Philipp Jacob, *Pia Desideria*, Fortress, Philadelphia, 1964. s. 99.

⁵⁵ Ibid, s. 92, 99.

⁵⁶ Brown a. a., s. 71.

⁵⁷ Ibid, s. 71 f.

⁵⁸ Ibid.

⁵⁹ Ibid, s. 73.

⁶⁰ Ibid.

förde dagböcker och skrev brev för att utforska sina och andras känslor. Spener menade att människan genom känslorna upplever Guds nåd och att tron därför bör förknippas med visst mått av känslor. Det var dock Francke som kom att utveckla pietismens förhållande till känslorna och han menar att människan måste känna gudskärlek för att kunna förstå vad det innebär.⁶¹ Känslan, för Francke, är alltså grundläggande för att förstå Gud och gudskärlek.

Det är alltså begrepp som ande, hjärta, ljus, upplysning och känsla som är vanligt förekommande hos pietisterna och dessa begrepp sker alla i människans inre, det är en väg till att uppleva och erfara Gud på. Avståndet mellan Gud och människorna krymper därför att var och en kan känna Gud inom sig själv.

2.3 Rousseau och pietism

Rousseau använder själv begreppet pietism när han beskriver sina fastrar i *Bekännelser*. För Rousseau är pietism snarast en egenskap hos en människa, en form av övertygelse som genomsyrar deras handlingar och deras sätt att leva sina liv. Det är dock med delade känslor han beskriver pietismens verkningar hos sin ena faster. “Min faster var religiöst och en smula pietistiskt anlagd och fann mera behag i att sjunga psalmer än att vaka över vår uppfostran”⁶² Hennes behag i att sjunga psalmer och hänge sig åt det andliga livet gjorde att Rousseau menade att hon försummade Rousseau och hans kusins uppfostran, å andra sidan så skriver han också att de inte uppförde sig illa eftersom de inte visste hur man gjorde.⁶³ Den andra gången som han nämner pietismen i *Bekännelser* är när han återigen försöker beskriva sina tre fastrar.

Mina trenne fastrar var allesammans oförvitliga och dygdiga kvinnor, de bägge äldsta pietistiska, den yngsta, en flicka som var lika full av behag som hennes förstånd var kvickt och gott, måhända ännu mera varmt religiös ehuru hennes gudsfuktan skydde att visa sig i yttre åthävor.⁶⁴

Pietist är också i detta fall är en person som är starkt religiös, då den tredje nämnda fastern benämns som kanske “ännu mera varmt religiös” än de två förstnämnda, som

⁶¹ Ibid, s. 75.

⁶² Rousseau, *Bekännelser*, s. 32.

⁶³ Ibid, s. 32 f.

⁶⁴ Ibid, s. 71.

han menar är pietistiska. För Rousseau är pietism alltså samma sak som religiös fromhet. En fromhet som tar sig uttryck i människans sätt att leva och spendera sin tid, detta med tanke på det första citatet, där hennes pietistiska läggning gjorde att hon hängav sig åt sjungande av psalmer, så till den grad att andra saker föll i glömska. Och i det andra citatet därför att den tredje nämnda fastern kanske var mer religiös, fast hon visade det inte, på samma sätt som de andra. Pietism är alltså något som märks och inför det tycks Rousseau ställa sig ogillande. Pietisterna själva ville att tron skulle genomsyra människans liv, men det skulle givetvis vara en ärlig tro inte av det slaget att den skulle visas upp. Francke skriver i sin självbiografi om sin konvertering, det vill säga konverteringen från den döda tron till den levande. Den döda tron manifesterade sig i hans sätt att vara, men inombords var han inte troende, en dag föll han ned på knä i ren förtvivlan och Gud bönhörde honom.⁶⁵

Men det är inte bara en fråga om Rousseau själv var inspirerad medvetet eller inte av pietismen eller huruvida länkarna, språkbruket mellan de båda finns. Det finns också de länkar som går åt andra hållet, Arthur Brühlmeier skriver att Rousseau själv ska ha influerat en schweizisk pietist - Heinrich Pestalozzi. Pestalozzi ska ha blivit inspirerad när han läste *Émile*. Han sammanlänkar sedan pietismen med Rousseaus idéer, där de båda ger hjärtat företräde över intellektet i religionsfrågor, Pestalozzi menar att människan borde känna Gud i sitt hjärta och inte låta religiösa auktoriteter eller intellektet tala om vad de borde tro på.⁶⁶

3. Analys av Savojardprästens trosbekännelse

Det är när Rousseau går in på frågor kring *Émiles* och barns religionsundervisning i allmänhet som han berättar om Savojardprästen. Rousseau är av den åsikt att barn ska undanhållas eller åtminstone inte påtvingas föreställningar om Gud eftersom det förstör deras chanser till att själva uppleva gudomen och menar att den största faran är att deras bristande föreställning om Gud som barn, blir de enda föreställningar de kan göra sig om Gud som vuxna.⁶⁷ Han skriver att när ett barn säger att den tror på Gud, tror den inte alls på Gud, utan endast på personen som sagt barnet att det finns något

⁶⁵ Francke, August Herman, "The Autobiography" i *The Pietist, Selected writings*, Harper Collins, New York, 2006, s. 42 ff.

⁶⁶ Brühlmeier, Arthur ://www.heinrich-pestalozzi.de/en/documentation/fundamental-ideas/religion/, hämtat 2012-12-04

⁶⁷ Rousseau, *Émile*, IV, s. 324.

som kallas Gud.⁶⁸ Det är så Rousseau kommer fram till prästens tal, han vill visa hur ett barn kan uppfostras i religion av människor som lyckats kasta av sig religiösa fördomar om vilken religion som är den rätta. Han menar att det enda vettiga är att uppfostra barn så att de själva kan välja ”... vi ska sätta henne i stånd att välja den, som det bästa bruket av hennes förnuft bör leda henne till.”⁶⁹ Sedan hävdar han att det han ska berätta verkligen har hänt honom själv. Han berättar om en kalvinistisk pojke som för uppehälle ser sig tvungen att konvertera till katolicismen, det väcker tvivel hos honom och när han vill ge sig av stängs han inne, tills en präst hjälper honom att fly. Denna präst är Savojardprästen, bokens Rousseau stannar hos honom och så småningom delger han Rousseau sin syn på religion och på Gud, och det är där “Savojardprästens trosbekännelse” tar sin börjar.

Savojardprästen valde inte att gå in i prästeämbetet därför att han ville ägna sig åt att söka sanningen, ej heller var det av religiös övertygelse. Han blev präst därför att det ansågs vara ett bra yrke för en bondson. “Jag lärde, vad man ville, att jag skulle lära mig, jag sade, vad man ville, att jag skulle säga, jag avlade det löfte, man krävde av mig, och jag blev vigd till präst.”⁷⁰ Så sammanfattar han sin prästutbildning. Det var i sökande efter ett yrke och dess fördelar som han sattes i prästskola. Och han lärde sig att uppföra och rätta sig efter de regler som rådde för att få bli prästvigd. Han erfor att det bara fanns ett sätt att förhålla sig till sin utbildning.

Längre fram i sin roll som katolsk präst faller han i onåd för okyskhet. Han fängslas och drivs slutligen i landsflykt. Det är då han tappar förtroendet för den kyrka han tidigare varit herde i. Han säger att hans skandal erfordrade offentlig bot, och att för att slippa straff endast hade varit tvungen att förvärra felsteget.⁷¹ Han bör här syfta på att om han inte hade bekänt sig skyldig, och talat om det som gjorde att han föll i onåd, då skulle han heller inte ha fått det straff, vari han blev avvisad från kyrkan. Men felsteget skulle ha varit desto grövre, då hade han blivit tvungen att ljuga.

I sin nya situation ser han sig tvungen att ompröva alla sina tidigare antagna sanningar om både Gud och människan. Han tvivlar på gudomligheten och dess institutioner

⁶⁸ Ibid, s. 323.

⁶⁹ Ibid, s. 326.

⁷⁰ Rousseau, *Émile*, IV s. 12.

⁷¹ Ibid, s. 13.

liksom på människan och hennes förhållande till Gud. Tvivlet driver honom till slut att söka sanningen. Han börjar med att söka efter svar hos filosoferna, men finner där bara än mer tvivel satt i system, och han ifrågasätter hur en tvivlande människa skulle kunna påstå sig vara lycklig. Han vänder ryggen till filosofin och förkastar all obegriplig metafysik. Han vänder sig inåt, för att söka sanningen inom sig själv.

Jag ska rådfråga ljuset i mitt inre; det ska vilseleda mig mindre än filosoferna, eller åtminstone skall mitt misstag vara mitt eget, och jag ska sjunka mindre djupt genom att följa mina egna villfarelser än genom att överlämna mig åt deras lögn.⁷²

Människans inre ljus och vad det innebär är ett tema som Savojardprästen återkommer till flera gånger, som vi ska se längre fram. Villfarelsen, som han fruktar, tycks honom mindre hotande om den bara är hans egen. Om han låter sig ledas av sitt eget, inre ljus och har goda avsikter tycks villfarelsen mindre farlig. Medan filosoferna däremot, gladeligen skulle bedra hela människosläktet om det gjorde att just deras system anses som det rätta, menar prästen.⁷³ Han menar dock att det inte främst handlar om att ha rätt, utan att aktivt söka sanningen. Därför är det befriande att endast vara beroende av sig själv i sökandet och genom att följa sitt inre ljus förbli trogen sig själv. Om hans tro sedan skulle visa sig vara villfarelse, så har han åtminstone inte förlitat sig på någon annans åsikter utan handlat efter vad han ansett vara gott och rätt.

3.1. Vägen till visshet

Savojardprästen säger att han avvisar förnuftet till förmån för känslan. Han menar att känslan är en större och mer pålitlig källa att släcka människans alla tvivel med än förnuftet någonsin skulle kunna vara. Han kritiserar förnuftet, därför att förnuftet är en bedömande, aktiv del av människan och just därför mindre tillförlitligt. Människan bedömer sina förnimmelser, det vill säga de bilder av verkligheten hon mottar och prästen exemplifierar med två käppar: Människan kan titta på två käppar samtidigt, utan att bedöma dem, då är käpparna sådana som de är i verkligheten. Det är när människan genom sitt förnuft börjar jämföra och bedöma käpparna, som hon kan bedöma fel och påstå att den ena är en tredjedel mindre än den andra, när den bara är en fjärdedel mindre. Därför gör människan i jakt efter sanning klokt i att bedöma så

⁷² Rousseau, *Émile*, IV s. 16 f.

⁷³ *Ibid*, s. 15.

litet som möjligt, eftersom sanningen om tingen ligger i tingen själva och inte i personen som bedömer dem.⁷⁴ Människans förnuft är alltså begränsat. I jakt på sanning gör förnuftet felbedömningar och kan därför inverka vilseledande. Känslan däremot, kommer från hjärtat och prästen menar att det är Gud som inger känslan hos människan.⁷⁵

I sitt sökande efter sanning säger han sig inte ha någon metod, utan att han endast arbetar utifrån en lättfattlig regel, vilket ger honom ytterligare ett tillfälle att kritisera filosofernas bevisföring och metoder. Han utgår ifrån påståendens olika grad av sannolikhet. De som verkar sannolika skänker han sedan olika grad av sitt gillande. Det är således sannolikheten och känslan som han menar utgör hans lättfattliga regel.⁷⁶ Hans "gillande" är subjektivt, och därför kan hans undersökning inte bli vetenskaplig. Däremot hävdar han på flera ställen i sin trosbekännelse att alla människor har samma förutsättningar att söka sanningen som han, och han bör mena att de därför kommer fram till samma svar som honom, att människans universella natur gör att, om de följer sitt inre ljus, uppfattar tingen likadant, men han utforskar aldrig detta.

Han kommer dock fram till att det finns frågor han inte kan finna svar på och han kommer överens med sig själv om att inte söka svar på sådant han inte kan förmå sig att förstå. Genom att söka svar på sådana frågor blir han inte lyckligt, utan endast mer olycklig. Människan söker svar på allt, även på sådant som hon inte kan förstå, menar prästen, och menar att människan bör sluta med det, eftersom det leder till att människan väljer att tro på sådant som inte är. Det finns för människans förnuft många olösliga gåtor, som hon gör bäst i att inte försöka lösa, menar han. Grimsley skriver att Rousseau var inspirerad av Fader Bernard Lamys *Entretiens sur les Science* från 1683. En text där Lamy hävdar att högre kunskap endast är nödvändig om det leder till en djupare medvetenhet om moraliska och religiösa sanningar.⁷⁷ Det är alltså ett drag som även finns hos prästen. Rousseau nämner själv Lamy i sina bekännelser, han skriver att han slukade *Entretiens sur les Science*, och använde den som

⁷⁴ Ibid, s. 17 ff.

⁷⁵ Ibid, s. 55.

⁷⁶ Rousseau, *Émile*, IV, s. 16.

⁷⁷ Grimsley, a. a., s. 10.

handledning.⁷⁸

3.2. Orsaken till Guds existens

Savojardprästen menar att det finns fyra, för människan, uppfattbara omständigheter som inte kan leda till något annat än slutsatsen att Gud existerar. Han diskuterar dessa en efter en i sin trosbekännelse. Den första är världens rörelser, då en rörelse endast kan vara frivillig eller meddelad. En frivillig rörelse är en rörelse som sker därför att tinget har en vilja att röra sig, rörelsen kommer således inifrån tinget och endast levande ting har denna förmåga till frivillig rörelse. Meddelad rörelse är den rörelse som skapas genom en yttre påverkan på objektet, rörelsen kommer då alltså utifrån. Det som rör sig på detta sätt är döda ting som sätts i rörelse för att ett levande väsen har viljan att sätta tinget i rörelse. Han drar därför slutsatsen att det måste finnas en vilja som sätter jorden i rörelse, eftersom jorden inte är ett stort djur som rör sig av sig självt. Han menar att filosofernas allmänna lagar som försöker förklara jordens rotation mycket väl kan förklara själv rörelsen, men inte den yttersta orsaken till den. Det måste således finnas en annan förklaring. Och den förklaringen, eftersom det bara finns två möjligheter för prästen, blir alltså att det måste finnas en yttre vilja som meddelar jorden och universum dess rörelse.⁷⁹ Det är hans första konstaterande och som han ser det, den yttersta anledningen till att det måste finnas ett högre väsende som ligger utanför människans fattningsförmåga.

Nästa konstaterande prästen gör, är att detta väsende måste besitta ett förnuft, hur skulle det annars kunna råda en sådan harmoni i naturen? Den harmoni som råder på jorden kan inte vara ett slumpens verk. Det är omöjligt och det går emot människans förnuft, menar han och illustrerar hur osannolikt han finner det.

... om man sa till mig, att en mängd boktryckerityper, sammanfogade på måfå, hade bildat Aeneiden, sådan den föreligger, skulle jag inte nedlåta mig till att ta ett enda steg för att undersöka och pröva, om detta är en lögn.⁸⁰

Att jorden skulle vara skapad av död materia, som av ren slump sammanfogats till jorden och till det universum vi känner idag, det är inte sannolikt menar han. Men om

⁷⁸ Rousseau, *Bekännelser*, s. 258 f.

⁷⁹ Rousseau, *Émile*, IV s. 22 f.

⁸⁰ *Ibid*, s. 26.

det så var, hur skulle död materia i så fall kunna skapa tänkande liv? Det är ytterligare en fråga som prästen ställer och han är klar över sin åsikt.

Jag kan inte förmå mig att tro, att den passiva och döda materien varit i stånd att frambringa levande och kännande varelser, och att den blinda slumpen kunnat alstra intellektuella varelser, och att något, som inte tänker, kan vara upphov till tänkande väsen.⁸¹

Det är alltså ytterligare en orsak till varför Gud måste existera. Det är för otroligt för att vara sant att jorden och allt som finns till på den skulle vara skapat av död ointelligent materia och dessutom av en slump. Det är dessa fyra förhållanden som gör att Savojardprästen tror på en högre vilja "... ja, detta väsen hurudant det än må vara, som bringar världsalltet i rörelse och styr allt, det kallar jag Gud."⁸² Gud är alltså viljan som sätter världen i rörelse. Det är Gud som skapar harmonin och världens ordning och det är bara Gud som har förmågan att vara det levande och tänkandes upphovsman, just därför att han själv både är levande och tänkande.

För att komma fram till slutsatsen att Gud finns, behövs för Savojardprästen således ett förnuft. Det är genom förnuftet människan kan resonera sig fram till att Gud existerar och det är förnuftet han själv använder för att argumentera för sin åsikt. Det är logiken som i första hand leder honom. Han hävdar dock själv att den yttersta domaren i hans tanke-system är känslan. När prästen fastslagit Guds existens, går han vidare i sina funderingar kring Gud och det gudomliga.

3.3. Den inre Guden

Savojardprästen menar att samtiden, på falska grunder, lär ut att samvetet är ett verk av fördomarna och således inte är gott. Radler skriver att den franska upplysningen lärde att samvetet betingades av inlärdas fördomar,⁸³ det bör alltså vara det som Savojardprästen syftar på. Detta är en åsikt som prästen under inga omständigheter delar. "Man försöker intala oss, att samvetet är ett verk av fördomarna. Ändå vet jag av egen erfarenhet, att samvetet strängt följer naturens ordning trots alla

⁸¹ Rousseau, *Émile* IV, s. 27.

⁸² Ibid, s. 28.

⁸³ Radler, a. a., s. 206.

mänskobud.”⁸⁴ Han motsätter sig här att samvetet skulle vara en inlärd egenskap hos människan, och att det dessutom skulle bestå av fördomar, det vill säga att samvetet inte skulle vara pålitligt. Följaktligen tror prästen att samvetet är medfött och att om människan lyssnar till samvetet, följer naturens egen ordning. Han säger att människan redan tror sig följa naturens maning, när hon i själva verket motsätter sig den. Hon behöver lära sig att lyssna till sitt samvete, ett samvete som är höjt över allt annat och som talar naturens språk. Naturen talar dock både till människans hjärta liksom till hennes sinnen, det är då människan lyssnar till fel röst som hon begår felsteg. “... genom att lyssna till det, den [naturen] säger våra sinnen, försummar vi att lyssna till det, den säger våra hjärtan. Den aktiva varelsen lyder, den passiva befaller.” Naturens ordning är alltså inte endast god då den också talar till människans sinnen och lyssnar människan till vad den säger sinnena, så dövas det den säger hjärtat. Prästen uppmanar i ett stycke sin lärjunge att bekämpa naturens verkningar på hans sinne, snarare än att avvärja dem, eftersom han då också kan lära sig när han får ge efter för naturens röst utan att riskera att synda. Det vill säga, ge efter för de sinnliga begär som naturen inger kroppen.

Den aktiva varelsen han syftar på är människohjärtat, den passiva är människans sinnen. Citatet ovan fortsätter: “Samvetet är själens röst, passionerna är kroppens.”⁸⁵ Själens och samvetet är alltså förbundet med människohjärtat, som i sin tur är något abstrakt och kan liknas vid människans goda sida. Medan passionerna är de känslor som påverkar människans sinne, det vill säga hennes kroppsliga form, och fyller henne med begär. Det är dock svårt för människan att lyssna till sitt samvete, menar prästen, därför att samvetet talar naturens språk, ett språk som människan genom hennes samhälle och hennes föreställningar kommit att glömma. När samvetet härleds som fördomar och människan avvisar sitt samvete gång på gång, slutar det att tala till människan. Det går då förlorat, och att återfå sitt samvete är då mycket svårt.⁸⁶ Detta gör att hennes goda sida blir lydande istället för befallande.

Prästen definierar samvetet väldigt konkret som vi har sett, samvetet är själens röst. Han menar att själen är den del av människan som gör att hon liknar Gud. Själens är

⁸⁴ Rousseau, *Émile*, IV, s. 12.

⁸⁵ Rousseau, *Émile*, IV, s. 42.

⁸⁶ *Ibid*, s. 48 f.

immateriell och kommer att överleva den kroppsliga döden. Genom denna egenskap är den höjd över allt kroppsligt och allt dödligt. Själen kommer att skiljas från kroppen när människan dör, detta är prästen helt övertygad om, för att fortsätta leva på någon annan plats i enlighet med sin natur. Kroppen håller människan nere, och är en tyngd som själen måste bära under sitt liv på jorden.

Men det är inte bara det faktum att själen är lik Gud och överlever döden som gör att den är gudomlig, själen förser också människan med kunskap om vad som är gott och ont, genom samvetet. Detta gör människan kapabel till att handla moraliskt rätt. Samvetet är således det instrument som människan är given för ha förmågan att kunna lyssna till sin själ. Den ondska som finns i världen är människan således själv upphov till. Här tar prästen itu med ett teodicéproblem. Han menar att Gud finns, att han är god och att han dessutom utgör världens yttersta vilja. Likväl finns det ondska. Men ondskan är människans eget verk, därför att Gud har givit människan så höga gåvor att hennes handlingar är förbundna med moralen.⁸⁷

Samvete, samvete! O, du gudomliga instinkt, eviga och himmelska röst (...) utan dig känner jag ingenting i mig, som höjer mig över djuren, annat än det sorgliga företrädet att förirra mig från villfarelse till villfarelse med hjälp av ett regellöst förstånd och ett principlöst förnuft.⁸⁸

Så utbrister prästen när han talar om samvetet, hans lovsång till samvetet vet ingen gräns. Genom att använda begreppet instinkt knyter Rousseau samman samvetet med naturen ytterligare. Det talar inte bara naturens röst, det är också en gudomlig *instinkt* som människan besitter. Samvetet är det som ger människan karaktär och som får henne att handla moraliskt, gott och rätt.

Rousseau uttrycker sig om samvetet på liknande sätt som Savojardprästen i *Bekännelser*. Rousseau frågar varför Gud har gjort människan så svag, och säger själv att Gud svarar oss i våra samveten.⁸⁹ Rousseau visar här att han delar Savojardprästens uppfattning om samvetets funktion, men han går ett steg längre genom att uttryckligen säga att det är Gud som svarar människan i hennes samvete.

⁸⁷ Rousseau, *Émile*, IV, s. 34

⁸⁸ Ibid, s. 48.

⁸⁹ Rousseau, *Bekännelser*, s. 74.

Savojarprästen säger det aldrig rakt ut, men det är vad han menar.

Alla människors hjärtan är från början goda och alla har förmågan att lyssna till sitt samvete, det är samhället och kroppen som dövar människans samvete och tystar ned den. Människan är naturligt god. Prästen demonstrerar detta med att fråga Rousseau vilken åsyn som tilltalat honom mest, en lycklig människa eller en ledsen och bedrövad människa. Han menar att det inte finns någon människa, utom möjligen de mest inbitna, som skulle föredra att se en ledsen människa framför en glad och drar här slutsatsen att människan hjärta således är gott. Här skiljer sig Rousseau från den kristna människosynen, och det är denna aspekt den tidigare forskningen främst har fokuserat på. Det är alltså en del av Rousseaus tankar som inte allt är kompatibla med kristendomen och således heller inte alls med pietismen, som menar att människan behöver kämpa för att göra gott och för att känna kärlek till varandra.

Men det samvete som prästen talar om påminner mycket om Spencers gudfruktiga ljus (*Das göttliche Licht*), som hjälper människan att urskilja den gudomliga viljan från kroppens, köttets vilja. Detta inre ljus ger människan en naturlig kunskap om Gud, och är inte helt olikt det samvete och inre ljus som Savojarprästen talar om. Men pietisterna talade också om den helige anden och hur denna verkade inom människan. De menade att den heliga anden förser människan med en levande tro.⁹⁰

Människan blir upplyst av sitt inre, det är i förlängningen själen som är upphov till att människan kan uppfatta Gud. Det är Gud som givit människan själen och den kunskap som leder henne. Allt detta sker naturligt, utan studier, hos varje människa. Därför vill jag påstå, att Savojarprästen menar att människan har Gud i sitt inre. Pietisterna menade att det var genom den heliga anden som den levande tron kommer, och att den heliga anden verkar inom människan. Skillnaden mellan Rousseau (vi har ju sett att han utan omsvep uttryckligen har samma åsikt som Savojarprästen om samvetets ursprung och funktion) och pietismen är därför sett ur det perspektivet mycket liten.

Samvetet är själens röst, själen är gudomlig och kommer överleva den kroppsliga döden. Samvetet leder människan, om hon bara tillåter det, och klargör vad som är

⁹⁰ Brown, s. 71.

rätt och fel och vad som är gott och ont. Det är alltså inuti sig själv som människan kan ha kontakt med det gudomliga. Speners gudfruktiga ljus påminner mycket om detta samvete, Speners ljus guidar också människan mellan kroppens och Guds väg. Det är en upplysning som sker i människans inre. Båda menar att Gud upplyser människan inifrån, enda skillnaden är syftet och utsträckningen av denna upplysning. Det är alltså Guds röst som finns i människans samvete och samvetet blir till den ledande rösten för ett gott mänskligt liv, en källa till kunskap och en länk till den andliga världen.

Sammanfattningsvis känner och erfar människan Gud genom sitt samvete, detta därför att människans samvete är hennes själs röst. Själen i sin tur är gudomlig. Det är själen som är den del av människan som överlever den kroppsliga döden och således, i nästa liv, länkar samman människan med den gudomliga och eviga sanningen, Gud. Det är också i samvetet som människan kan finna sin instinkt till vad som är rätt och fel, deras handlingar är förbundna till moralen, därför att de är kapabla till att handla rätt om de lär sig att lyssna till sitt samvete, till sin gudomliga röst. Om människan handlar efter sitt samvetet så gör hon också så som Gud hade önskat att hon skulle handla.

3.4 Uppenbarelser

Då Savojardprästen kommit till en punkt där han gör en naturlig paus, tar Rousseau tillfället i akt att be honom berätta mer. Han vill veta vad prästen anser om uppenbarelsen, skrifterna och de "dunkla lärosatserna" med vilka han syftar på kristendomens dogmer.⁹¹ Savojardprästen blir här mindre säker på sin sak och säger att han inte vet om han misstar sig och ber Rousseau själv söka sanningen. Han delar dock med sig av sina tankar kring det som hans lärjunge bett honom berätta och han är mycket skeptisk.

Savojardprästen ifrågasätter varför Gud skulle behöva använda sig av uppenbarelser för att kommunicera med människan. Med begreppet uppenbarelser menar prästen när Gud uttryckligen pratar (kommunicerar) med enskilda individer eller grupper genom kroppslig uppenbarelse, drömmar eller visioner. Han menar att människor alltför ofta

⁹¹ Rousseau, *Émile*, IV, s. 54.

har låtit Gud säga vad de själva vill ha sagt, att de har gjort sig till falska kungörare, för den egna vinningens skull.⁹² Ett fenomen som lett till lidande och elände. Pietismen förnekar inte uppenbarelsen, hur skulle de kunna göra det, när deras viktigaste medel till Gud, Jesus Kristus var en uppenbarelse. Uppenbarelsen utgör istället stor del av deras tro och de menar att Gud kan uppenbara sig själv eller sitt budskap för människan och att uppenbarelsen sker kontinuerligt. De största uppenbarelsena ligger dock bakom människan, men inte desto mindre uppenbarar sig Gud fortfarande för människor, om än inte i lika stor utsträckning som i det förgångna. Men pietisterna ansåg det viktigt att verifiera uppenbarelsen, för att ta reda på om det verkligen var Gud som uppenbarat sig. En påstådd uppenbarelse kan ha fyra möjliga förklaringar menade de, mänskligt bedrägeri, illusion av djävulen, mänsklig fantasi eller Guds uppenbarelse.⁹³ Pietisterna menar alltså liksom Rousseau att människan kan utnyttja Guds ord till att säga sådant som de själva vill ha sagt, men det är också den enda likheten mellan de bådas syn på uppenbarelsen.

Savojardprästen ifrågasätter varför Gud skulle förlita sig på mänskliga språkrör för att föra fram hans budskap och varför Gud skulle kräva att människor ska förlita sig på andra människors utsagor om vad han vill att dem ska göra. Varför skulle människan behöva förlita sig på ett helt led av andra människor som sägs ha fått ett budskap från Gud, eller dess heliga skrifter nedskrivna av människohand? Varför skulle Gud vilja göra det så svårt för människan att följa honom? Detta är frågor prästen ställer, och det är tydligt att han ställer fler frågor än ger svar när det gäller uppenbarelsen. Hans skepticism går dock inte att misstolka. Han undrar varför det behövs så många människor för att föra Guds talan, när Gud utan större ansträngning skulle kunna talat till alla människor. Han ser det inte förenligt med Guds storhet att välja ut en människa att kommunicera med. Och att han sedan skulle kräva att människor förlitade sig till andra människors talan i egenskap av Guds språkrör har han mycket svårt att förstå. Ingen känner Gud bättre än någon annan och ingen annan har bättre förutsättningar för att söka Gud.

För att uppnå ett högre vetande fodras det utomordentliga medel. Ett sådant medel kan mänsklig auktoritet inte vara: ty eftersom ingen människa är av annan art än jag, kan jag

⁹² Ibid, s. 55.

⁹³ Brown, s. 71.

lära känna allt, som en människa kan lära känna på naturlig väg, och en annan människa kan lika väl bedra sig som jag.⁹⁴

Människan har hävdat att hon på olika sätt har varit i kontakt med Gud. Där uppenbarelsen har varit det främsta medlet. Detta menar prästen bara är påhitt. Varför skulle somliga människor ha blivit utvalda av Gud, medan andra inte har blivit det? Ingen människa kan ha högre insikter i gudomligheten än någon annan, eftersom alla människor besitter samma förutsättningar för att kunna utforska Gud och det gudomliga. Med de raderna förkastar han också sitt eget ämbete som präst, då han menar att ingen annan kan ha bättre kontakt med Gud än någon annan. Prästernas uppgift som förmedlare av Guds ord och som upprätthållare av Guds lag är med andra ord inte nödvändig. Det är upp till var och en att, i sig själv, söka efter Gud och i sitt hjärta vet de redan hur de ska tjäna honom.

Mänskliga utsagor om Gud leder endast till, eftersom människan inte kan förstå Gud i sin helhet, att Gud dras ned till världsliga nivåer och att gudomligheten omringläggs med motsägelser vilket gör människan högmodig och leder till krig. Savojardprästen menar att allt som människan behöver veta om Gud finns uppenbart i naturen och att det därför inte behövs någon annan uppenbarelse för att människan ska få kunskap om vad Gud vill.

Om uppenbarelsen, i singular, med vilken han syftar på Guds uppenbarelse genom Jesus Kristus, menar han att det finns många giltiga bevis både för och emot, och att han därför inte vet vad han ska besluta sig för. Han vill varken förkasta eller erkänna den. "Jag förkastar endast förpliktelsen att erkänna den för att bli frälst."⁹⁵ Inte desto mindre erkänner han att evangelierna tilltalar honom, därför att språket är rent och enkelt men ändå sublimalt. Han finner det mer otroligt att fyra män skulle ha kommit överens att dikta ihop boken, än att en man givit dem stoff till sina texter. De handlingar som Jesus utför i skriften, berättar saker som människan inte skulle kunna komma på själv, den höga moral som Jesus har ser prästen som anmärkningsvärd men "Trots allt detta innehåller detta samma evangelium de otroligaste saker, som strider mot förnuftet, och som det är omöjligt för en tänkande människa att både förstå och

⁹⁴ Rousseau, *Émile*, IV s. 58.

⁹⁵ Rousseau, *Émile*, IV s. 73 f.

erkänna.”⁹⁶

Sammanfattningsvis menar Savojardprästen att Gud inte behöver nyttja sig av uppenbarelser för att få fram sitt budskap, vad han är och vad han vill av mänskligheten finns svar på i naturen. Gud är naturlig så till vida att han inte behöver uppenbara sig för människan för att hon ska veta vad hon ska göra. Uppenbarelser har använts av människan och för hennes olika syften, allt för egen vinnings skull. Uppenbarelser förkastar alltså prästen även om han gör det i en frågande ton. Likväl står han kluven inför Jesus Kristus, uppenbarelsen framför alla andra. Han vill varken förkasta eller omfamna den, han säger att han inte vet vad som är sant eller falskt och att han därför inte kan komma fram till en slutsats. Likheten med pietismen är i detta avseende nästan obefintlig.

3.5 Det förmedlade ordet

Den institutionaliserade religionens främsta uppgift är att sammanlänka människan med det gudomliga och undervisa henne. Enligt Savojardprästen krävs dock ingen undervisning, hur skulle människan kunna läsa sig till Gud, när allt som Gud vill att människan ska leva efter finns i hennes inre? Han menar att det finns en bok som ligger öppen för alla att läsa, naturens bok.⁹⁷

De olika religionerna är många och valet, i den mån det finns något, är mycket svårt, då alla hävdar att endast deras sanning är saliggörande. Radikalpietisten Johann Konrad Dippel menade att alla människor som följer hjärtats fromhet, hyser kärlek till Gud och hans skapelse samt lever ett fromt liv alla blir saliga, oavsett vilken religion de har, skriver Radler. Detta därför att Gud verkar i människans ande och inte genom skrifter eller ritualer.⁹⁸ Förutom att Dippel talar om hur Gud verkar genom (den heliga) anden, istället för att människan har ingivits med en naturlig kärlek till Gud i sitt hjärta, så är detta exakt vad Savojardprästen uttrycker i sitt tal.

Savojardprästen menar att Gud inte bryr sig om institutionaliserad religion. Han bryr sig inte om vad prästerna bär för kläder eller hur ritualerna utförs, så länge känslan är

⁹⁶ Ibid, s. 76.

⁹⁷ Rousseau, *Émile*, IV, s. 73.

⁹⁸ Radler, a. a., s. 241.

ärlig och kommer från hjärtat. “Den gudstjänst, Gud fordrar, är hjärtats; är denna blott uppriktig, är den alltid likformig.”⁹⁹ Den är likformig därför att den kommer från hjärtat, och om den naturliga religionen, som bor inne i alla människor tillåts råda skulle det bara finnas en religion menar han. Den religionsuppdelning vi ser i världen skulle således inte finnas. Savojardprästen menar att alla människor som lever ett rättrådigt och kärleksfullt liv också kommer att bli frälsta. Med vilket han menar att deras själar kommer att vara lyckliga i nästa liv.

Han menar att Gud inte bryr sig om mänskliga påhitt, till vilka han räknar institutionaliserad religion. Därför kan han inte fördöma de som ärligt tillber Gud, även om de inte kallar sig själva kristna. “Den sanna gudstjänsten består i hjärtats tjänande. Gud förkastar ingen uppriktig hyllning, under vilken form den även erbjuds honom.”¹⁰⁰ Dessa citat visar hur prästen förespråkar en ärlig och öppen vördnad för Gud, en egenskap som människan själv besitter och som finns inom varje människa. Det är dock inte endast för att människan har en inre och naturlig kärlek till Gud som de därför bör bli saliga, det är också därför att Gud är rättvis. Rättrådiga människor i alla länder oavsett religion och ritualer kommer genom Guds rättrådighet att bli frälsta. Detta därför att Savojardprästen menar att det skulle strida mot Guds känsla för rättvisa om han fördömde de människor som på grund av geografisk plats, genom födseln fått anta en annan religion än kristendomen. Savojardprästen frågar “Ska de alla komma till helvetet, därför att de varit instängda inom lås och bom?”¹⁰¹ och syftar på den kinesiska kejsarens harem, men meningen illustrerar hans åsikt om den institutionaliserade religionen överlag - alla människor har inte möjligheten att bli kristna, de finns till och med dem som inte ens vet om att kristendomen är en existerande religion. Varför skulle de då bli fördömda? Val av religion menar han är ett slumpens verk “... att tillräkna dem det är en orättvisa; det är att belöna eller straffa dem, därför att de blivit födda i det ena eller det andra landet. Att tro, att Gud dömer oss så, vore att kränka hans rättfärdighet.”¹⁰²

Trots allt det som prästen sagt i sitt tal menar han att människor gör bäst i att behålla den religion de givits vid födseln, att anta sina föräldrars religion, och inom den tron

⁹⁹ Rousseau, *Émile*, IV, s. 56.

¹⁰⁰ Rousseau, *Émile*, IV, s. 76.

¹⁰¹ Ibid, s. 70.

¹⁰² Ibid, s. 57.

vara en god människa. Här låter Savojardprästen onekligen som om han stödjer Rousseau i *Om samhällsfördraget* som utgavs samma år som *Émile*. Den kritik som Savojardprästen utsatt kyrkan och religionen för, när han påpekat vilka hemskheter kyrkan varit upphov till och kritiserat prästeämbetet, slår han själv håll på. Då han menar att människor ändå gör bäst i att stanna i de religioner som de är födda i, därför att de bringar ordning i samhället. Genom att stanna i den religion människan föddes i tar hon ingen risk till att villfaras på egen hand, utan om hon lever som en god och rättrådig människa kommer Gud också att frälsa hennes själ oavsett vad hon titulerar sig. Den villfarelsen prästen talade om i början, att om den bara “är hans egen så fruktar han den mindre“, syns här intet spår av. Han ber människorna att anta sina föräldrars religion, därför att Gud inte kan döma de som inte gjort ett eget val och att ett val fodrar stora och mycket omfattande studier. Är det möjligen så att prästen här gör gemensam sak med Rousseau, därför att Rousseau inte vill motsäga sig själv? Rousseau behandlar i avsnittet “Om statsreligion” i *Om samhällsfördraget*, nyttan av att en befolkning i en stat har samma religion och att enheten i religionen gynnar staten och skapar goda undersåtar. Savojardprästen menar att människan gör sig själv minst skada genom att hålla fast vid den religion hon föds in i, om hon väljer religion själv görs ett aktivt val ett val som hon noggrant måste överväga. Genom att behålla sina föräldrars religion och leva väl i sitt hemland, behöver människan inte frukta något, eftersom Gud inte dömer dem.

Savojardprästen menar dock att detta bara ska ske i väntan på att människan får kunskap om sanningen. Då ska den rådande ordningen duka under och sanningen ska råda. “Låt oss, medan vi väntar på att bli delaktiga av högre insikter, bevara den allmänna ordningen, låt oss i alla länder respektera lagarna och inte störa den gudstjänst, de föreskriver.”¹⁰³ Och han ber Rousseau att återgå till sin religion, en religion som han menar är den främsta. “Den är mycket enkel och mycket helig. Jag tror att den av alla religioner på jorden är den, vars moral är renast, och vilken bäst tillfredställer förnuftet.”¹⁰⁴

Sammanfattningsvis bryr Gud sig inte om institutionell religion, det är ett mänskligt påhitt och det är inte genom kyrkan som människan blir frälst. Att en människa

¹⁰³ Rousseau, *Émile*, IV, s. 78.

¹⁰⁴ Ibid, s. 80.

således icke är kristen gör henne därför inte mindre värdig ett liv efter döden. Det är genom rättrådigt leverne och hjärtliga hyllningar till Gud som människan blir frälst. Att hävda att endast *en* tro och endast *ett* förhållningssätt till Gud leder till frälsning är därför inte korrekt, om Savojardprästen tillfrågas.

4. Sammanfattning

Savojardprästen berättar i sin trosbekännelse hur han menar att människan kan erfara Gud. Han menar att det är genom människans förnuft, känslor, hjärta och samvete som hon kan erfara och uppleva Gud. Förnuftet behövs för att kunna resonera och det är ett bra komplement för människan, men hennes verkliga ledstjärna bör vara känslan. Tillsammans förser dessa människan med tillräckliga kunskaper för att hon ska kunna göra sig en föreställning om Gud, men hon kan inte *förstå* Gud, då hans väsen övergår mänskligt förnuft.

Känslor kommer från hjärtat, men de är ingivna av Gud, då han är den yttersta skaparen. Hjärtat är människans känslosamma sida, ett abstrakt begrepp, som närmast kan liknas vid människans goda sida, det är där hon känner. Hjärtat är också samvetets och själens plats i människan. Samvetet är det högsta goda i människan, och människan bör därför låta sig ledas av det. Prästen liksom Rousseau menar att samvetet är själens röst och att det är Gud som svarar människan i hennes samvete. Då själen är gudomlig, gör det samvetet logiskt nog till en gudomlig röst. Det är genom samvetet människan erfar Gud, och det är genom samvetet som Gud talar till människorna. Det är den enda form av uppenbarelse Gud behöver och det är den enda uppenbarelsen han kräver att människan ska lyssna på, menar prästen. Människan har alltså Gud i sitt inre och det är inom sig själv som människan bäst kan erfara Gud. Andra uppenbarelsen ser Savojardprästen som överflödiga, han kan inte förstå varför Gud skulle utnyttja sådana medel, och om han så gjorde, varför skulle han inte tala till alla människor? Prästen menar just att alla människor har förmåga att kommunicera med Gud via sitt samvete. Uppenbarelsen som skett för ett litet fåtal utvalda förkastar han. Däremot framhåller han gärna hur allt finns uppenbart för människan i naturen. Det är således i människans inre och i naturen hon finner kunskap om Gud och kan utforska vad det gudomliga är.

Likheterna med pietismen är som störst när pietisterna kommer in på det som brukar

benämnas som naturlig teologi. Både Rousseau, genom Savojardprästen, och pietisterna talar om en inre vägledning, Rousseau genom samvetet och pietisterna genom det gudomliga ljuset eller genom den heliga anden. Rousseau hävdade själv i *Bekännelser* att det var Gud som talade till människan via samvetet, ett samvete som vi har sett hur han prisar. Den heliga anden är Gud som i människans inre upplyser henne. De betonar båda en personlig och innerlig relation till Gud, även om deras åsikter om uppenbarelsen och människans natur naturligtvis skiljer sig åt. De är också båda överens om att Gud övergår det mänskliga förnuftet, de uppvärderar människans känsla och kritiserar förnuftet. Religion är inte en sak för förnuftet utan det är en sak för hjärtat. Gud och det gudomliga går inte att förstå med förnuftet det krävs känsla.

Det är inte den traditionella kristna Guden som Savojardprästen talar om när han talar om Gud. Han varken förkastar eller antar Guds uppenbarelse genom Jesus Kristus, ett minst sagt centralt tema för kristendomen och han uppmanar ingen att följa Jesus, det är ett begrepp som för honom är okänt, även om han ser upp till moralen i Evangelierna. Han menar också att ingen religion är mer saliggörande än någon annan, han hävdar därför heller inte att kristendomen är den enda rätta religionen. Även om han förvisso utlåter sig att hävdar att den religion som Rousseau gavs genom födseln kanske är den som bäst tillfredställer förnuftet. Savojardprästens Gud är mycket något större och världsomspännande i ordets verkliga bemärkelse, han förkastar ingen människas ärliga tillbedjan och fördömer inte någon därför att de inte antagit kristendomen. Men det är heller inte deisternas förnuftiga och rationella gudsyn han förespråkar, hans tro är emotionell där känslan ges företräde framför förnuftet och hans uttryck är färgade av hans sinnesställning. Studier över gudomligheten behövs inte, allt finns uppenbart i människan och i den omgivande naturen, sanningen är inte något människan kan lära sig genom studier eller med hjälp av sitt förnuft, det krävs känsla.

Varför dessa likheter mellan Rousseau och pietismen finns har inte varit föremål för denna studie, men några funderingar över varför likheterna finns kan ändå göras. En del forskare har, som vi sett, skrivit om Madame de Warens pietistiska kontakter och hur dessa möjligen influerade Rousseau, möjligen var han kanske omedvetet eller till och med medvetet inspirerad av pietismen eller andra andliga rörelser. En annan, kanske troligare förklaring till likheterna mellan de båda är att då både Rousseaus och

pietismens tankar skapades under liknande förhållanden, de kritiserade sin samtid och det rationella förnuftstroendet, kom det att forma deras kritik på liknande sätt. Även om de inte var överens i sakfrågor eller ens vände sig mot precis samma sak, så kom deras reaktion mot samhället att uttryckas i liknande ord, därför att de vände sig mot liknande krafter i samhället, även om de inte var exakt samma saker de både upplevde eller ville skulle åtgärdas.

5. Källförteckning

Anselm Lam, Wing Kwan, *The natural goodness of man in Rousseau's's confessions: A reply to Augustine's confessions*, Boston College, Boston, 2009.

Alberg, Jeremiah, *A reinterpretation of Rousseau: a religious system*, 1st ed., Palgrave Macmillan, New York, 2007.

Brown, Dale W., *Understanding Pietism*, Rev. ed, Evangel Pub. House, Nappanee, Ind., 1996.

Byrne, James M., *Religion and the enlightenment: From Descartes to Kant*, Westminster John Knox Press, Louisville, 1997.

Francke, August Herman, "The Autobiography" i *The Pietist, Selected writings*, Harper Collins, New York, 2006.

Grimsley, Ronald, *Rousseau and the religious quest.*, Clarendon, London, 1968.

Hill, Jonathan, *Den kristna kyrkans historia*, Libris, Örebro, 2008.

Marks, Jonathan "The divine Instinct? Rousseau and Conscience" i *The Review of Politics*, Vol. 68, No. 4 (Fall 2006) Cambridge University Press, Cambridge 2006.

Cranston, Maurice William, *Jean-Jacques: the early life and work of Jean-Jacques Rousseau, 1712-1754*, University of Chicago Press, Chicago, 1991.

Porter, Roy, *Upplysningen: en introduktion*, Daidalos, Göteborg, 1997.

Rousseau, Jean-Jacques, *Bekännelser: första-sjätte boken*, Rev. uppl., Natur och kultur, Stockholm, 1999.

Rousseau, Jean-Jacques, *Emile eller Om uppfostran. D. 1*, Stegeland, Göteborg, 1977.

Rousseau, Jean-Jacques, *Emile eller Om uppfostran. D. 2*, Stegeland, Göteborg, 1978.

Rousseau, Jean-Jacques, *En enslig vandrars drömmier*, Aiolos, Stockholm, 2000.

Rousseau, Jean-Jacques, *La "Profession de foi du vicaire savoyard": Éd. critique d'après les manuscrits de Genève, Neuchatel et Paris avec une introduction et un commentaire historiques par Pierre Maurice Masson*, Fribourg (Suisse) ..., 1914.

Rousseau, Jean-Jacques, *Om samhällsfördraget eller Statsrättens grunder*, [Ny utg.], Natur & kultur, Stockholm, 2009.

Radler, Aleksander, *Kristendomens idéhistoria: från medeltiden till vår tid*, Studentlitteratur, Lund, 1988.

Seillière, Ernest, *Madame Guyon et Fénelon, précurseurs de J.-J. Rousseau: [Tit.rubr.:] Les éducateurs mystiques de l'âme moderne*, Paris, 1918

Spener, Philipp Jacob, *Pia desideria*, Fortress, Philadelphia, 1964.

Starobinski, Jean, *Jean-Jacques Rousseau: genomskinlighet och hinder; jämte Boten i soten: Rousseaus tänkande*, Atlantis, Stockholm, 2002.

Stunt, Timothy C. F., *From awakening to secession: radical evangelicals in Switzerland and Britain, 1815-35*, T&T Clark, Edinburgh, 2000

Mostefai, Ourida & T. Scott, John, (red.), *Rousseau and l'infâme: Religion, toleration and fanaticism in the age of enlightenment*, Amsterdam, 2009.

Internet

Brühlmeier, Arthur, [://www.heinrich-pestalozzi.de/en/documentation/fundamental-ideas/religion/](http://www.heinrich-pestalozzi.de/en/documentation/fundamental-ideas/religion/), hämtat 04-12-12.