

პროფ. ს. დანელიძე

(მეცნ. დამსახურებ. მოღვაწე)

ქან-ქაპ ჩუხოს ცხოვრება და პედაგოგიური სისწავლა



საქართველოს სსრ პედაგოგიურ მაცნეობათა
ინსტიტუტის გამომცემლობა

თბილისი — 1947

რუსოს მემოირები

მეთურამეტე საუკუნის მოაზროვნეთა შორის ჟან-ჟაკ რუსოს განსაკუთრებით წინაშეაყენებული ადგილი უკუირავს.

ჟან-ჟაკ რუსო წარმოშობით ნეეციარიელი იყო. მისი წინაპრები ოდესღაც საფრანგეთის მოქალაქენი იყვნენ, მაგრამ სარწმუნოებრივი დიქტონის გამო, ნანტის ედიქტის გაუქმებას შემდეგ, ზათ არიეს შვეიცარიაში გადასახლება. აქ, ქალაქ ენევაში, 1712 წელს დაიბადა ჟან-ჟაკ რუსო და თავისი ცხოვრების პირველი წლებიდანვე მან ღრმად შეისწავლა მორალური და პოლიტიკური თავისუფლების ის ატმოსფერო, რომელიც ახასიათებდა მის კალენინიტურსა და რესპუბლიკურ სამშობლო ქალაქს.

ჟან-ჟაკ რუსო მშრომელთა დაბალი სოციალური წრიდან გამოვიდა. მისი მამა, ისაკ რუსო, იყო უბრალო ხელოსანი: იგი ეწეოდა ზესათის ხელობას და როგორც ამას თავის ცნობილ ავტობიოგრაფიაში თვითონ ჟან-ჟაკ რუსო გადმოგვცემს¹, კარგი ოსტატის რეპუტაციით სარგებლობდა. უფრო შეძლებული და განათლებული წრიდან იყო გამოსული ჟან-ჟაკ რუსოს დედა, სუსანა ბერნარი, რომლის მშობლები მხოლოდ დიდი ყოყმანის შემდეგ დათანხმდნენ თავისი ქალიშვილი უბრალო ხელოსანისათვის მიუთხოვებინათ ცოლად. ახალ გაზრდები დაქორწინდნენ 1704 წელს, მაგრამ მალე ქმარი გაეწეზავრა სამუშაოდ სტანბოლში, საიდანაც იგი მხოლოდ 1711 წელს დაბრუნდა ენევაში. „მე ვიყავი ამ დაბრუნების სამწუხარო ნაყოფი“, ამბობს თავის ავტობიოგრაფიაში ჟან-ჟაკ რუსო და იქვე ამიტებს — ჩემი დაბადება ძვირად დაუჯდა დედაჩემსო: იგი გადაჰყვა თან შრომითარებას და, ამრიგად, ჩემი დაბადება იყო პირველი ჩემი დიდა უბედურება².

რუსო დაიბადა ძალიან სუსტ, ავადმყოფ და თითქმის მომავლად ბავშვად. არავის ჰქონდა იმის იმედი, რომ იგი დიდხანს იცოცხლებდა. უდეულობის გარე, ბავშვის მოსავლელად მოიწვიეს მისი მამიდა, რომლის მზრუნველობამ გადაარჩინა რუსო სიკვდილს³.

წერა-კითხვა რუსომ ძალიან ადრე ისწავლა და გულმოდგინედ დაეწაფა დედამისისაგან დარჩენილ რომანებს, რომლებმაც ისე გაიტაცეს ზუთი-ექვსი წლის ბავშვი, რომ იგი ღამეებს ათენებდა ამ წიგნების კითხვაში. ეკვი არ არის,

¹ Les Confessions, Paris, 1873, p. 2.

² Confessions, p. 3.

³ 1767 წელს რუსომ დაუნიშნა უკვე მოზრდილსა და ღონიერილ თავის გამდელ მამიდას პენსია, რომელსაც წესიერად იხდიდა დიდი ხელმოკლეობის დროსაც.

რომ ასეთ კითხვას არ შეეძლო დიდი სარგებლობის მოტანა, მაგრამ რუსოს მამა თვითონ იყო რომანების მოყვარული და გონიერ ხელმძღვანელად თავის შვილს ვერ განაოდა. როგორც რუსო აღნიშნავს, როინანება გაუმახვილეს ბავშვს ყურადღება ისეთ საკითხებზე, რომლებსაც ცოდნა მისთვის ნაადრევად იყო. „მე არ მქონდა ჯერ არაერთი წარმოდგენა ქვეყანაზე, მაგრამ ყოველ გრძნობას უკვე ვიცნობდი. მე არაფერი არ მქონდა გაგებული, ამავე დროს კი ყველაფერი მქონდა ნაგრძნობი, და ჩემი გზივების წარმოდგენილ უბედურებათა გამო მე მეტი ცრემლები დანივრია ბავშვობაში, ვიდრე ოდესმე ჩემი საკუთარი რეალური უბედურების გამო...“ „ჩემი ბავშვობა სრულიად არ გავდა ბავშვობას: მე ყოველთვის ისე ვგრძნობდი, ისე ვაზროვნობდი, როგორც დიდი“, — ასე წერს რუსო თავის „აღსარებაში“¹.

თანდათან, ემოციებით დატვირთულ რომანებს მოჰყვა ბიოგრაფიული და ისტორიული შინაარსის მქონე უფრო სერიოზული თხზულებები. განსაკუთრებით მოსახსენებელია აქ ანტიკურ მწერალ პლუტარქოსის „სახელოვანი კაცები“, რომლის კითხვამ გაუღრმავა რუსოს რესპუბლიკური სჯლისკვეთება და ზიზი ყოველგვარი მონობის წინაშე. თვითონ რუსო ამის შესახებ ასე წერს: „მე მუდამ გართული ვიყავი რომზე და ათინაზე ფიქრებით. შეიძლება ითქვას, რომ მე ვცხოვრობდი ამ ქვეყნების დიად აღამიანებთან. ამას უნდა ისიც დაემატოს, რომ მე თვითონ ვიყავი დაბადებით რესპუბლიკის მოქალაქე, ხოლო ჩემი ნამა იყო აღგზნებული პატრიოტი. ცხადია, რომ მეც არ შემეძლო ამ მაგალითებით არ ეყოფილიყავი გატაცებული. ჩემი თავი მე ბერძნად და რომაელად წყავდა წარმოდგენილი. ვის თავგადასავალსაც ვკითხულობდი, იმ კაცად ვიქცეოდი ხოლმე მეც ჩემს ოცნებაში. ანბავი ხასიათის სინტიკის დი. შეურყევლობის შესახებ თვალებს ამინთებდა და ხმას განიძლიერებდა. ერთხელ, როდესაც სცივოლას თავგადასავალს ვეყვებოდი, ყველანი შევძარწუნე იმით, რომ წავდგი წინ ნაბიჯი და დავადევი ხელი მანვალს, რათა წარმოემდგინა სცივოლას საქციელი“².

ბავშვობის.ს რუსო თავის მამისა და ნათესავების ნაზი სიყვარულით იყო გარემოცული. „მეფის შვილებსაც არ უვლიან უკეთესად, ვიდრე მე მივლიდნენ ჩემი ცხოვრების პირველ წლებში. მე ვიყავი საყოველთაო კერპი, ყველას ვუყვარდი, ყველანი მეფერებოდნენ. მაგრამ ამავე დროს არაფერი არ მანებივრებდა. არც ერთხელ, სანამ მე მამაჩემის სახლში ვიზრდებოდი, ჩემთვის არ მოუციათ საშუალება მართო მერბინა ტუჩებში სხვა ბიჭებთანა“, — წერს რუსო თავის „აღსარებაში“.

საწმუხაროდ, ამ ბედნიერ ყოფას მოეღო ბოლო მოულოდნელი შემთხვევის გამო. რვა წლის არ იყო ენ-ეაქ რუსო, როდესაც ერთ ვილაქ უზრდელ და თავზე კაცთან შეტაკების გამო რუსოს ზანას დაუპირეს დაპატიმრება. და ამ გარემოება აიძულა იგი სამუდამოდ გაშორებოდა გენევის, ვინაიდან თავის თავს არ თვლიდა დამნაშაქედ, ხოლო უდანაშაულოდ ციხეში ჯდომაზე დათანხმება მიაჩნდა თავის აღამიანურ ღირსებაზე, ხელის აღებად. ამ საწმუხაროდ

¹ Confessions, p. 4, 85.

² Conf., 8.

ინციდენტის შემდეგ ობლად დარჩენილ ჟან-ფაკ რუსოზე მზრუნველობა დაეკი რა მის ბიძას, რომელმაც თავისი დისწული მიაბარა აღსაზრდელად სოფლის მღვდელს, კალვინისტური საოწმუნოების მიმდევარ ლამბერსიეს, რომელმაც თავის მოწაფეს ასწავლა ლათინური ენის, ისუორიის და მათემატიკის ელემენტები. ორმა წელმა, რომელიც რუსომ გაატარა ლამბერსიეს ოჯახში, დიდი კვალი დატოვა მის სულიერ ვითარებაში. რუსოს შეუყვარდა სოფელი, მისი ცხოვრების სიმარტივე, მისი ბუნების სიმშვენიერე, და ამიერიდან ეს სიყვარული იქცევა რუსოს უდიდეს გუატიებად მთელი მისი სიცოცხლის განმავლობაში. „სოფელი იძვინა ახალი რაღაც იყო ჩემთვის, — წერს თვითონ რუსო, — რომ არც ერთხელ არ მომბეზრებია იგი. ისეთი სიყვარული გამეღვიძა სოფლის მიმართ, რომ არასოდეს ეს სიყვარული არ გამქარალა შემდეგ“.

ლამბერსიეს ოჯახიდან რუსო დაბრუნდა ისევ ენევეაში თავის ბიძასთან, რომელმაც ახლა მიაბარა იგი მოწაფედ ვილაც წერილდება ვეჟილს. როდესაც გამოიჩევა, რომ რუსო ვერ გამოეგებოდა ვეჟილის ხელობისათვის, ბიძამ გადაწყვიტა მიეზარებია იგი შეგირდად გრაიურების ოსტატისათვის. საბედნიეროდ, ვერც ამ ახალ ხელობას შეეგუა რუსო: იგი გამოექცევა თავის ოსტატს, რომელიც ძალიან ტლანქად ეპყრობოდა შევირდებს, და, ხანმოკლე ხეტილის შემდეგ, 1728 წელს მოხედება სავოიაში, სადაც იპოვნის ბინას ერთი ქველმოქმედი მანდილოსნის, ლუიზა ვარანის ოჯახში.

ლუიზა-ელეონორა ვარანი იყო ძალიან გულკეთილი არსება. მას თვითონ ბევრი გაქარება ჰქონდა ცხოვრებაში გადატანილი და ამიტომ შეეძლო სივის გაკვირვებასაც თანაგრძნობით მოჰყიდებოდა. მაღალი საზოგადოებრივი წრიდან გამოსული და დაბადებით პროტესტანტული ეკლესიის წევრი, ამავე დროს ახალგაზრდა და ლამაზი ქალი, ლუიზა ვარანი ვერ შეეგუება თავის მეუღლეს, მიატოვებს მას და თავის საცხოვრებელ ადგილად აირჩევს სავოიის დედაქალაქი, ანესის. იგი გადაუდგება პროტესტანტიზმს და მიღებს კათოლიკურ სარწმუნოებას, რისთვისაც მას სარდინიის მეუნიდან დაენიშნება 2000 ლივრის წლიური პენსია.

ვარანმა მხურვალე მონაწილეობა მიიღო გზაკალაბნეულა ყაწვილი კაცის ბედში და მისი რჩევა-დარიგებით ჟან-ფაკ რუსო მიემგზავრება პიემონტის დედაქალაქ ტურიინში, სადაც იგი, ცუტადენი მზადების შემდეგ, უარქაოფს პროტესტანტულ სარწმუნოებას და შეუდგება კათოლიციზმს¹. რუსოს იმედი ჰქონდა, რომ ამ აქტით იგი ნივთიერად უზრუნველყოფდა თავის თავს. მაგრამ ეს იმედი მალე გაუცრუვდა, და რუსო იძულებული შეიქნა ლუქმა-პურის მოსაპოვებლად მოსამსახურის თანამდებობა ეკისრა ადვილობრივ მოქალქეთა ოჯახებში. სწორედ ამ დროს შეხვდა რუსო ერთ სავოიელ აბატს, სახელად გიმს (Gaim), რომელმაც დიდი ზნეობრივი გავლენა მოახდინა მასზე და რომელიც შემდეგ რუსომ გამოიყვანა თავის „ემილში“ სავოიელ ვიკარის სახით².

¹ Conf., 9

² Conf., 69.

³ როგორც რუსო წერს, „l'honnête M. Gaim est, du moins en grande partie, l'original du Vicaire savoyard. Ses maximes, ses sentiments, ses avis furent les miens“. Conf., 114. „სანთიშავია, რომ მეორე მოდელი სავოიელი ვიკარისა იყო აბატი გატიე, რომელიც შემდეგ ასწავლიდა რუსოს ლათინურ ენას, Conf., 110.

როგორც თვითონ რუსო ამბობს, აბაჯ გემის გაღვლით პირველად გამოიკვანძა მის ბეჭედაში „საზნოებისა და რწმენის ის კვირტი, რომელიც შეჰმდეგ არასოდეს არ მოსპობილა“¹.

თუ აბატ გეჰმა პირველი გაფორმება მისცა რუსოს ზნეობრივ პიროვნებას, ანალოგიური როლი რუსოს ინტელექტუალური განვითარების ისტორიაში ითამაშა აბატმა გუგონმა. ეს აბატი იყო იმ თავადი გუგონის შვილი, რომლის არისტოკრატიულ ოჯახში რუსო ასრულებდა ლაქის თანამდებობას. რუსოს არაჩვეულებრივმა ნიჭმა მიიქცია მოხუცებული იტალიელი თავადის ყურადღება, და მისი განკარგულებით ახალგაზრდა აბატმა გუგონმა დაიწყო რუსოსთან მეცადინეობა. რუსო ძალდობით იგონებს თავის მანქანებს, რომელმაც პირველად შეიტანა დისციპლინა რუსოს არეულ-დარეულ ცოდნაში. „ამ აბატ გუგონს ჰქონდა გემოვნება, რომელიც საჭირო იყო იმისათვის, რათა წესრიგი დამყარებულყო იმ ნარეშში (fatras), რომლითაც მე მანამდე მჭონდა თავი გატენილიო“, — წერს რუსო². გუგონი ამეცადინებდა რუსოს ლათინურ ენაში, რომელსაც რუსო შემდეგშია უზრუნდებოდა ხშირად, თუმცა. როგორც თვითონვე აღიარებს, მოხუცებულობის წლებშიც არ ჰქონდა რუსოს ეს ენა საცებით დაუფლებული³. გუგონის ხელმძღვანელობით რუსოს პირველად შეუყვარდება მხატვრული ლიტერატურა და იგი შეითვისებს იმ გემოვნებას, რომელიც საჭიროა კარგი თხზულების გასარჩევად უნიკო ნაწერებისაგან და რომელმაც შემდეგ დიდი საზსახური გაუწია რუსოს დამოუკიდებელი ლიტერატურული შემოქმედების საქმეში. „აბატმა გუგონმა მასწავლა მეკითხა წიგნი მეტი დაკვირვებით და არა ისე ხარბად, როგორც ვკითხულობდი უწინო“, — ამბობს რუსო⁴.

გუგონების ოჯახში დიდ იმედებს ამყარებდნენ რუსოზე და აშალებდნენ მას რაღაც კარგი კარიერისათვის. ამით რუსოს მოზავალიც უზრუნველყოფილი იქნებოდა. მაგრამ ხეტიალს მიჩვეულსა და ფანტაზიით სავსე ახალგაზრდა რუსოს არ ეყო ხასიათის ის სიმტკიცე, რომელიც საჭირო იყო მისი მოკეთებების ამ იმედების გასამართლებლად. რუსო მიატოვებს გუგონების ოჯახს და 1731 წელს ტურინიდან ჩამოდის ისევე ქალაქ ანესიში, თავის მფარველ ლეიზა ვარანთან⁵: რუსო დაბინავდება ვარანის სახლში, და ამ მანდროლოსანა და რუსოს შორის დამყარდება დედაშვილური ურთიერთობა. „ქ-ნი დე-ვარანი იყო ჩემთვის უნახისი დედა, რომელიც არასოდეს არ ეძებდა საკუთარ სიამოვნებას, არამედ ყოველთვის ეძებდა ჩემს სიკეთესო“, — ამბობს რუსო⁶. ქ-ნ ვარანს რუსო ეძახდა „დედას“, ვარანი კი სახელის მაგიერ ეძახოდა მას „ბავშვს“. რამდენიმე ხნის შემდეგ ეს დედაშვილური დამოკიდებულება ვარანსა და რუსოს შორის სულ სხვა ხასიათის ურთიერთობით შეიცვალა: ვარანმა აქცია რუსო, რომელიც თორმეტი წლით უმცროსი იყო მასზე, თავის საყვარლად.

¹ Conf., 88.

² Conf., 89.

³ Conf., 224.

⁴ Ibid., 101.

⁵ Ibid., 94.

⁶ Ibid., 91.

შავრამ ეს მოხდა მხოლოდ 1734 წელს. მანამდე კი ვარანძი ეკიდებოდა რუსოს, როგორც ნამდვილი დედა და ჩიღს შრუნეულობას იჩენდა მის მომავალზე.

ერთი თავისი ნათესავის რჩევით, ვარანძი განიზრახა მღვდლად მოეწადე-ბინა რუსო და ამ მიზნით მიაბარა იგი სასულიერო სემინარიამში მოწვეფე. შავრამ რამდენიმე ხნის შემდეგ რუსო გარიცხეს სემინარიიდან, როგორც ბეჯითი, შავრამ აღმინისტრაციის აზრით საკმაო ნიქს მოკლებული მოწაფე. ერთადერთი სარგებლობა, რომელიც მოუტანა რუსოს სასულიერო სემინარიამ იყო ის, რომ რუსო დაუახლოვდა იქ თავის მასწავლებელს, აბატ გატიეს, ძალიან გულკეთილ ადამიანს, რომელიც ასწავლიდა მას ლათინურ ენას და რომელიც იყო რუსოსათვის მეორე მოდელი საოცოელი ეიკარის მხატვრული სახის შეპყმნელად¹. სემინარიიდან გარიცხული რუსო ვარანძი შეიყვანა ალგილობრივი საკრებულო ტაძრის გუნდში მუსიკის შესასწავლად. რუსომ დაპყ აქ რამდენიმე ხანი და, თუმცა მუსიკის ბევრი არა შეუთვისებია ია, სიამოვნებით იკონებდა შემდეგ მომღერალთა გუნდში გაჯარებულ დროს.

აქ იწყება რუსოს ცხოვრებაში ბეტილის ახალი პერიოდი: რუსო მოიფლის შეიცარიას, დაათვალიერებს ეენეის ნაპირზე მდებარე კუთხეს, რომელსაც ერქვა ვო (pays de Vaud) და რომლის მიდამოებში შემდეგ რუსომ გილათი-ტანა „ახალი ელოზის“ მოქმედება. ქალაქ ლოზანში რუსო გამოაცხადებს თავის თავს დახელოვნებულ მუსიკოსად და აიყვანს მოწაფეებს. მერე გადაეცოდება ვილაც ბერძენ ბერს, რომელიც შემოწირულებას აგროვებდა ევროპიულებს შორის ვითომდა მაცხოვრის საფლავის შესაქეთებლად იერუსალიმში. ამის შემდეგ რუსო მოხვდება პარიზში გლეჟნიოროის თანამდებობაზე და, ბოლოს, 1732 წელს, ბრუნდება ისევ ლუიზა ვარანძიან, რომელიც ამასობაში ანესიდან გადასულა საცხოვრებლად ქალაქ შამპერიში. საერთოდ აღსანიშნავია, რომ რუსოს ძალიან უყვარდა ბეტიალი. „მოხეტიალე კაციის ცხოვება, — იი რა არის ჩემთვის საჭირო. მოგზაურობა ფეხით, კარგს ამინდში, ლამაზ ქვეყანაში, ჟუქარებლად, ისე რომ მოგზაურობის ბოლოში სასიამოვნო საგანი გეგულებოდეს — იი ეს არის ჩემი გემოვნებისათვის შესაფერისი წესი ცხოვრებისაო“, — წერდა რუსო². „ფეხით მოგზაურობას აქვს რალაც ისეთი, რაც აცხოველებს ჩემს აზრებს. მე თითქმის არ შეიძლია აზროვნება, თუ ერთ ადგილზე ვარ გონერებული. საჭიროა, რომ ჩემი სხეული მოძრაობაში იკყოფებოდეს, რათა ჩემი აზრიც ამოძრავდეს. სოფლის პეიზაჟი, სასიამოვნო სანახაობათა ცვლა, სუფთა ჰაერი, კარგი მადა, სიარულით გამაგრებული ჯანმრთელობა, ღუქნების თაყი-უფლება, მოშორება ყველა იმას, რაც მე ჩემს დამოკიდებულებას მაგრძნობინებს და ჩემს მდგომარეობას მომაგონებს, — ყველაფერი ეს ბოროტებს ხსნის ჩემს სულს და მძლევს მე აზროვნების უფრო დიდ გამბედაობას“³. შეიძლება ითქვას, რომ პირველად ეან-ეაკ რუსომ შეიტანა ეეროპულ საზოგადოებაში განმარტოებული სეირანობის გეპოვნება და მყუდრო მოგზაურობის კულტურა.

¹ „Rémissant M. Gattier avec M. Galme, je fis de ces deux dignes pères l'original du vicaire savoyard“. Conf., 110.

² Conf., 161.

³ Ibid., 151.

ქ. შაზბერიში ვარანის დახმარებით რუსო მიიღებს წერილი მოხელის თანამდებობას, მაგრამ ორი წლის შემდეგ მიატოვებს ამ მოსახერხებელ სამსახურს და მოკიდება ხელს, მუსიკის მასწავლებლობას, მოუხედავად იმისა რომ თვითონ არ იყო მუსიკაში ჯერ კიდევ საკმაოდ დახელოვნებული. 1736 წელს, ვარანთან ერთად, ოუსო გადადის საცხოვრებლად შამბერის მახლობლად მდებარე პატარა მამულში (les Charmettes) და ეხმარება იქ ვარანს მუშურნეობის მოწყობაში: ჟელოს ბალს, ენაის, ფუტკრების სკას. „მე ვმუშაობდი, როგორც უბრალო გლეხი“, — წერს რუსო¹. ამავე დროს რუსო ძალიან გულმოდგინედ მოკიდებს ხელს მეცნიერებათა შეწყველას: გაეცნობა პორ-როიალის ლოგეკას და ჯონ ლოკის „კუდას კაცის გონებისათვის“ და შეისწავლის რენე დეკარტის, ბიერ მალბერანის და გოტფრიდ ლეიბნიცის ფილოსოფიურ ნაშრომება. დიდი გავლენა მოახდინა რუსოზე აგრეთვე ვოლტერის „წერილებმა ინგლისელების შესახებ“, რომელიც მიზნად ისახავდა ფრანგული საზოგადოება გაეცნო ინგლისურ მეცნიერებასთან. „მალე მე შევნიშე, — წერს რუსო — რომ ყველა ეს მონაშროვნებელი მუდამ ეწინააღმდეგებოდნენ ერთმანეთს, და შეეადგინე განუზოცოტელებელი პროექტი შემერჩევიანა ისინი ურთიერთთან. ამან დამქანცა მე ძლიერ და ბევრი დრო დამაკარგვია. მე ამერიდა თავში აზრები, წინ კი არ ვიწევოდი. დაბოლოს, მე უკუვაგდე ეს მეთოდი და ავირჩიე გაცილებით უკეთესი მეთოდი, რომელსაც მივაწერე მე ჩემს წარმატებას მეცნიერებაში, მოუხედავად იმისა რომ ბუნებრივი ნიჭი ამისათვის მაკლდა: უდავოა, რომ სწავლისათვის მე მცირე ნიჭი მქონდა ყოველთვის. მე კანონად დავაწესე ჩემთვის, რომ თითოეული ავტორის კითხვის დროს მიმეღო ყველა მისი აზრი და მიველოდი მათ და არ ჩამერთო შიგ არც ჩემი, არც სხვა ვინმეს აზრი და არ მეწარმოებია ავტორთან კამათი. მე ვუთხარი ჩემს თავს: დავიწყებ იმით, რომ შევიძენ ჯერ აზრების მარაკს — სულერთია, კეშმარიტი იქნებოდა ეს აზრები, თუ ყალბი, ოღონდ კი იყვნენ ნათელი — და დავუტეხი იმ დროს, როცა ჩემი თავი იმდენად მომარაგებული იქნება აზრებით, რომ მას ექნება შესაძლებლობა შეადაროს ისინი და არჩევანი მოახდინოს მათ შორის. მე ვიცი, რომ ეს მეთოდი არ არის უხერხულობისაგან მთლად თავისუფალი, მაგრამ მან დახმარება გამიწია თვით-სწავლების საქმეში. რამდენიმე წლის განმავლობაში მე ვაზროვნობდი მხოლოდ სხვების წაბაძვით, ყოველგვარი რეფლექსიისა (sans reflexion) და თითქმის ყოველგვარი განსჯის (sans raisonnement) გარეშე, და აღმოჩნდა, რომ ამ ხნის განმავლობაში მე საკმაო ცოდნა შემიძენია იმისათვის, რათა ჩემს თავს დავეყარებოდი და მეანროვნა სხვების დაუხმარებლად. აი მაშინ, თუ მოვზაურობა ან სხვა საქმე თართმევდა საშუალებას მესარგებლნა წიგნებით, მე ვირთობდი თავს იმით, რომ მოვიგონებდი ხოლმე წაკითხულს, ეწონიდი მას განსჯის სასწორზე და ზოგიერთ შემთხვევაში გასამართლებადი ჩემს მასწავლებლებსაც. თუმცა მე გვიან დავეუწყე წვრთნა ჩემს მსჯელობის უნარს, მაგრამ მე ვერ აღმოვაჩინე, რომ მას დაეკარგოს თავისი ძალა, და, როდესაც მე გამოვაქვეყნე ჩემი საკუთარი აზრები, არავის არ დაუბრალებია ჩემთვის, რომ მე ვიყავი მონური მოწაფე და თუთიყუშები ვიმეორებდი მასწავლებლის სიტყვებს“².

¹ Ibid., 227.

² Conf., 222.

გარდა ფალოსაუთისა, რუსო მეცადუნებდა მათემატიკურ მეცნიერებათა დარგში (გეომეტრია, ალგებრა, ანალიზი). მკვრამ დიდი მიღწევები რუსოს აქ არ ჰქონია, როგორც ეს ჩანს შეშლევკი მისი სიტყვებიდან: „არასოდეს მე იმ დენად არ დაუხელოვნებულვარ მათემატიკაში, რომ კარგად შევარძო ალგებრის მიყენება გეოპიტრიისამდე. მე სრულად არ მომეონდა მათემატიკაში ოპერაციის წარმოება ისე, რომ არ ხედავდე, თუ რას აკეთებ. მე მეგოა, რომ გეომეტრიული პროპოზიციის გადაწყვეტა განტოლებათა საშუალებით იგივეა, რაც არის დავრა ტარის მატრალეების საშუალებით. როდესაც მე გამოანგარიშების ჭიბი პირველად მივე ენი, რომ ბინონის კვადრატო იყო ჯამი თითოეული მისი შემადგენელი წევრის კვადრატებისა და ორპირი ნაწილისა პირველისა შეორეზე. მა. მიუხედავად ჩემ მიერ გაკეთებულ გამწავლების სისწორისა, აღარ მცეროდა ეს კეჟიპირიტება, სანამ არ დავხატავდი ფიგურას. ეს იმ სნიშნის, რომ მე ძალ ან არ მივეარდა ალგებრა, როდესაც იგი განილაღეს მხოლოდ გაყენებულ ოუნობას. მე მსურდა ეს ოპერაცია დარწმუნა. ხახებრს ნიმუშზე, წინააღმდეგ შემთხვევაში მე არ მესმოდა უკვე არაფერი“¹.

როგორც აქედან ჩანს, რუსო მიჩვეული იყო კონკრეტულად აზროვნებას, და იქ, სადაც მას ეძლეოდა მხოლოდ გახყენებული ცნება, რუსო ცდილობდა მოენახა ამ ცნებების შესატყვისი კონკრეტული სახე. სანამ იგი ამას იყო მოახერხებდა, მანამ მისთვის ცნება გაუგებარი რჩებოდა. არსებითად რომ იოჰესს, ეს იყო აზროვნების სისუსტე, რომლის გადასალახავ საშუალებად პლატონის მიზინდა მათემატიკის შესწავლა. მაგრამ რუსო ისე, როგორც შემდეგ შოპენჰაუერი, რომელსაც მათემატიკა სურდა, ნაკლად განყენებული მტკიცებისა, უბრალო თვალსაჩინოებზე დაემყარებია, საკმაოდ იერ გიწაფა მათემატიკაში, და ამ გარემოებამ თავისი დიდი დააჩნია მის აზროვნებას, რომელიც ძირითადად განსხვავდება XVII-XVIII საუკუნეთა დიდი ოაციონალისტების (დეკარტი, სპინოზა, ლეიბნიცი) აზროვნებისაგან და უახლოვდება ინგლისელ ფილოსოფოსთა (ლოკი, იუმი, ბუტჩინსონი) აზროვნებას.

რუსოს სამეცადინო საგანთა შორის შედარდნენ სხვა დისციპლინებიც: ასტრონომია, გეოგრაფია, ისტორია, ანატომია, მუსიკის თეორია, აგრეთვე ლათინური ენა, რომელსაც რუსო იზდენად დეუფლა, რომ მას შეეძლო რომელიც ავტორების კიახა, თუმცა არც წერა, არც ლაპარაკი ლათინურ ენაზე მას არ ეხერხებოდა, და ამ გარემოებას ხშირად არასასაბოვნო მდგომარეობაში ჩაუყენებია რუსო, როდესაც იგი მეცნიერთა წრეში მოხედებოდა ხოლმე.

გადაკარებულმა გონებრივმა მუშაობამ შეარყია ეან-ეაი რუსოს ჯანმრთელობა, რომლის აღსადგენად იგი ძიებდავრება ქალაქ მონპელიეში, საფრანგეთის ცნობილ სამედიცინო ცენტრში. დიდი სარგებლობა ამ მოგზაურობას არ მოუტანია: რუსო დასცინის მონპელიეს ექიმებს, რომლებსაც „მხოლოდ იმის სინამდვილე სწამთ, რის ახსნაც მათ თვითონ შეუძლიათ, და ამრიგად თავისი კეუის ზღუდე სანამდვილის ზღუდედ მიიჩნეა“².

¹ Ibid., 224.

² Ibid., 244.

მონელოგიდან დაბრუნებულ რუსოს დიდი უსიამოვნება დახვდა შარმე ზმ. იმ ორიოდ თვის განმავლობაში, როდესაც რუსო ნოგაზარობაში იმყოფებოდა. ლეიზა ვარანს ახალი საყვარელი გაუჩინა ელდაც პარიკმახრის სახით, და ამზიგიდ რუსოს ადგილი დაკავებული აღმოჩნდა. ამედიდური, ბრიყვი-უმეცარი, თავბედი — ასეთი სიტყვებით ამკობს რუსო თავის მეტოქეს. მაგრამ რა გაეწოზოდა? მართალია, ლეიზა არწმუნებდა რუსოს, რომ არაფერი დაშავებულა ამ პარიკმახერის მოსვლით, და წინადადებას იძუოდა. განეგრძო რუსოსთან ძველებული ურთიერთობა. მაგრამ რუსო არ დათანხმდა ამ წინადადებას, რადგან მას იმნაირად უყვარდა ლეიზა, რომ არ შეეძლო შერაგზობა აზრს, რომ მას ამ სიყვარულში თანამოზიარე ეყოლებოდა. რუსოს უარა აუტარუა მასზე გული ლეიზა ვარანს. აბოძეიო რომ იყოს ქალი, იგა მონიკ აოასოდენ არ ვაპატივებს, რომ შენ უარი თქვი მასზე. ქალის წარმოლუენ ში ყველაზე უფრო მიუტოვებელი დანაშული მის მიმართ ის არის, რომ შენ არ გსურს ისარგებლო ამ ქალის სიყვარულით, თუმცა შეეძლო გესარგებონა¹.

დაბოლოს, რუსოს მდგომარეობა ვარანის სახლში იმდენად აუტანელი შეიქნა, რომ რუსომ საჭიროდ დაიწახა სადმე გადაკარგულიყო. იგი ჰიგმზავრება ლიონში და, ვარანის პროტექციით, დაიკავებს იქ შინაური მასწავლებლის დეგრეს იქაურო მოსამაროლის. ვინმე მბღლის ოჯახში.

ერთი წელიწადი ასრულებდა რუსო შინაური მასწავლებლის თანამდებობას, და ეს დრო საკმარისი აღმოჩნდა, რათა რუსო დარწმუნებულიყო, რომ მასწავლებლად იგი არ ვარგოდა. რუსოს აკლდა მასწავლებლისათვის საჭირო თავდაპერილობა. „სანამ საქმე კარგად მიდიოდა და მე ვხედავდი, რომ ჩემი შრომა უნაყოფოდ არ იკარგებოდა — მე ანგელოზი ვიყავი. მაგრამ მე ეშმაკად ვიქცეოდი, თუ საქმე ცუდად მიდიოდა. როდესაც ბავშვებს არ ესმოდათ ჩემი, მე ვიწვებდი ლაყბობას (extravaguer). როდესაც ისინი იჩენდნენ სიბგეს, მე მზად ვიყავი მომეკლა ისინი... მოთმინებისა და თავდაპერილობას საშუალებით, შესაძლებელია, მე მიმელწია კარგი შედეგისათვის. მაგრამ მე არცერთი მქონდა და არც მეორე. მე არ მაკლდა სიბეჯითე, მაგრამ მაკლდა თანაბრობა მოპყრობაში და განსაკუთრებით კეთილგონიერება. მე ვმოქმედებდი ჩემს მოწაფეებზე მხოლოდ სამი საშუალებით, რომლებიც ყოველთვის უსარგებლო, ხშირად კი დამლუბველიც არიან ბავშვებისათვის. ეს საშუალებები იყენენ: გრძნობა (sentiment), მსჯელობა (raisonnement) და რისხვა (colère)².

აღბათ ამ მარცხმა პედაგოგიურ ასპარეზზე დააფიქრა ჟან-ჟაკ რუსო აღზრდის საკითხებზე, და სწორედ ამ ხანას ეკუთვნის სასწავლო გეგმის პირველი სქემა, რომელიც შეადგინა რუსომ და რომელიც შეიძლება წარმოდგენილი იქნეს, როგორც მოსამზადებელი საფეხური „ემილისათვის“.

მასწავლებლობის მიტოვების შემდეგ რუსო ლიონიდან ბრუნდება ცოტახნით ვარანთან შარმეტში, მაგრამ მალე (1741 წელს) მიემგზავრება პარიზში, რათა წარადგინოს აკადემიაში თავისი ახალი გამოგონება, რომელსაც რუსოს აზრით ნამდვილი გადატრიალება უნდა გამოეწვია მუსიკაში. ეს გამოგონება

¹ Ibid., 250.

² Conf., 251.

იმაში მდგომარეობდა, რომ ნოტების სპეციფიკური ნიშნები ციფრებით უნდა ყოფილიყვნენ შეცვლილი. თუმცა აკადემია უარყოფითად შეხვდა რუსოს გამოგონებას, მაგრამ საქმის გამო მოლაპარაკების წარმოების დროს რუსოს მიერ საშუალება დაახლოვებოდა პარიზის მუსიკალურსა და ლიტერატურულ წრეებს და გაება კავშირი გავლენიან პირებთან. ერთი ასეთი გავლენიანი პირი (ყა m-me de Broglie, რომლის პროტექტით ნოტიოდ აღიქმებოდა ზეინფროებულმა რუსომ მიიღო 1743 წელს მდივნის თანამდებობა ვენეციაში საფრანგეთის ელჩ გრაფ მონტეგუესთან. ვენეციაში რუსომ წელიწად-ნახევარი გაატარა, რათა შემდეგ, გრაფ მონტეგუესთან უსიამოვნების გამო, დაბრუნებულიყო ისევ პარიზში.

სწორედ ამ დროს გაეცნობა ჟან-ჟაკ რუსო თავისი ცხოვრების შემდეგი ნაწილის მუდმივ თანამგზავრს, ტერეზა ლევასერს. ეს იყო 22 თუ 23 წლის ახალგაზრდა ქალიშვილი, რომელიც პროვინციიდან ჩამოსულა პარიზში ლუკმა-პურის საძიებლად. იგი მუშაობდა მრეცხავი ქალის თანამდებობაზე ერთ-ერთ სასტუმროში, სადაც იტალიიდან დაბრუნებულმა რუსომ იქირავა ოთახი. ტერეზა ლევასერი იყო მორცხვი, გულკეთილი, საკმაოდ ლამაზი, მაგრამ იმავე დროს სრულიად უბრალო და სწავლა-განათლებას მოკლებული ქალიშვილი, რომელსაც თავისი შრომით უნდა ერჩინა მშობლები. ტერეზას უბრალოებას ზშირად დასცინოდნენ სასტუმროში მცხოვრები ყმაწვილები, და ამ გარემოებამ სიბრაღულის გრძნობა გაუღვიძა რუსოს, რომელმაც საჭიროდ დაიანახა გამოქომაგებოდა დაბრწყელებულ ქალიშვილს. ამას მოჰყვა შედეგად დაახლოვება რუსოსა და ტერეზას შორის. სიმართლე რომ ითქვას, ტერეზას არ ჰქონდა იმდენი გონებრივი განვითარება, რომ გაეგო რუსო. მაგრამ უარესი ამბავი ის იყო, რომ ტერეზას არ უყვარდა რუსო და, როგორც თვითონ რუსო არ მალავს ამას, არც რუსოს ჰყვარებია იგი.¹ პირდაპირ საკვირველია, რომ ასეთმა ექვიანმა კაცმა, როგორიც იყო რუსო, რომელიც ადამიანებს უნდობლად ეკიდებოდა, მთელი თავისი ცხოვრება ამ ტლანქი ქალის გვერდით გაატარა, ხოლო 25 წლის საერთო ცხოვრების შემდეგ ოფიციალურად გააფორმა თავისი ცოლქმრული კავშირი მასთან. ტერეზას ეყოლა რუსოსაგან 5 შვილი, რომლებიც მშობლებმა მოათავსეს უპატრონო ბავშვთა თავშესაფარში, ნაცუ-ლად იმისა, რომ თვითონ აღუზარდათ ისინი. „მე არ დამიმაღავს ეს საქციელი არავისათვის, რადგან არაფერს ცუდს მასში მე აღარ ვხედავდიო“, — ამბობს რუსო.² „მე ზშირად აღმივლენია ცისაყენ მადლობა იმის გამო, რომ დაეზღუ ჩემი შვილები მათი მამის ხედვისაგან“. „მე ავირჩიე ჩემი შვილები-სათვის ის, რაც უკეთესია. მე მოხარული ვიქნებოდი, რომ ბავშვობაში მე თვითონ ისე ვყოფილიყავი აღზრდილი და მოვლილი, როგორც ჩემი შვილები არიან“. ამავე დროს არ შეიძლება აქ ისიც არ აღინიშნოს, რომ რუსო, როგორც თვითონ ამბობს ამას,³ ყოველთვის გრძნობდა სინანულს ჩადენილი საქ-

¹ Conf., 389. „Je n'ai jamais senti le moindre étincelle d'amour pour elle... et les besoins des sens, que j'ai satisfaits auprès d'elle, ont uniquement été pour moi ceux du sexe, sans avoir rien de propre à l'individu".

² Conf., 393.

³ Conf., 564.

ციელის გამო და ეს მწარე გრძნობა მან კარგად გამოსახა თავის „ემილში“, სადაც ჩვენ ასეთ ადგილს ვკითხულობთ: „როდესაც მამა ბაღებს და საზარდოს აწვდის ბავშვებს, იგი ასრულებს ამით თავისი მოვალეობის მხოლოდ ერთ მესამედს... ვისაც არ შეუძლია შეასრულოს მამის მოვალეობა, იმას არ აქვს უფლება იქცეს მამად. არც სიღარიბე, არც სამუშაო, არც საზოგადოების დამოკიდებულება არ ათავისუფლებენ კაცს იმ მოვალეობისაგან, რომ თვითონ აღზარდოს თავისი შვილები. მკითხველებო, შეგიძლიათ მერწმუნოთ: ვისაც აქვს გული და ამავე დროს ამ წმინდა მოვალეობის შესრულებას გაურბის, იგი დიდხანს იტირებს მწარე ცრემლებით თავისი შეცდომის გამო და ვერასოდეს ვერ იპოვნის ნუგეშს“.

ტერეზასთან დაახლოებას ერთი სასარგებლო შედეგი ჰქონდა რუსოსათვის: უცოლო კაცის მატულებელ გარემოებათა გავლენისაგან განთავისუფლებული რუსო ხელს მიჰყოფს ბეჯით შრომას — ამთავრებს თავის ოპერას „Les Muses galantes“, რომელიც მას დაწყებული ჰქონდა ჯერ კიდევ იტალიაში გამგზავრებამდე, და წერს ორიოდ დრამატიულ პიესას, რომლებსაც სცენა არასოდეს არ უნახავთ. როდესაც რუსოს ოპერა მოისმინა მუსიკოსმა რაფაელმა, რომელსაც რუსო თავის მასწავლებლად თვლიდა მუსიკაში, რამოს ისე მოეწონა ოპერის ზოგიერთი ნაწილი, რომ იგი მზად იყო რუსო თავის მეტოქედ ეცნო. რუსოს მუსიკალური ქმნილება მოეწონა სხვებსაც (მაგალითად, მეფის სასახლესთან დაახლოებულ ჰერცოგ რიშელიეს). მიუხედავად ამისა, რუსოს ოპერა არ იქნა მაინც მიღებული არც ვერსალის, არც პარიზის თეატრში. რასაც თვითონ რუსო ერთი გავლენიანი მანდილოსნის (m-me de la Poplin) მტრობას აბრალებდა. მუსიკის დარგში მუშაობამ გააცნო რუსო ვოლტერს. ამავე დროს რუსო დაუახლოვდება დიდროს, დ'ალამბერს, კონდილიაკს და გრიზს. როდესაც დიდრომ და დ'ალამბერმა განიზრახეს სახელგანთქმული „ენციკლოპედიური ლექსიკონის“ გამოცემა, რუსოს დაევალა ამ ენციკლოპედიისათვის დაეწერა სტატიები მუსიკის შესახებ, რაც რუსომ დროულად შეასრულა. იმავე „ენციკლოპედიაში“ მოათავსა რუსომ სტატია პოლიტიკური ეკონომიის შესახებ, სადაც იგი ილაშქრებს მდიდრების წინააღმდეგ და იცავს ღარიბებს.

განსაკუთრებით უყვარდა რუსოს ღენი დიდრო და ამიტომ დიდად იყო შეწუხებული, როდესაც 1749 წელს, მთავრობის განკარგულებით, დიდრო დააბრუნეს ერთი თხზულების („Lettres sur les aveugles“) დაწერისათვის და ვენსენის კოშკში ჩააბწყედიეს. როგორც ახლობელმა მეგობარმა, რუსომ თავის მოვალეობად ჩათვალა ყოველ ორ დღეში ერთხელ მაინც ჩასულიყო პარიზიდან ვენსენში დაპატიმრებული დიდროს სანახავად.

„იმ 1749 წელს უზომოდ ცხელი ზაფხული იდგა,“ — წერს რუსო თავის „აღსრულებაში“. — პარიზიდან ვენსენამდე ორი ლიეს მანძილია. მე არ მქონდა საშუალება ეტლი დამეჭირავებია და ამიტომ, ნაშუადღევის ორ საათს რომ გადაედებოდა, ფეხით გავემგზავრებოდი პარიზიდან ვენსენში. მივდიოდი ჩქარა, რათა ადრე ჩავსულიყავი. გზის ნაპირებზე დარგული ხეები არ იძლეოდნენ ჩრდილს, რადგან შეკრეპილი იყვნენ ადგილობრივი მოდის მიხედვით, და ხში-

რად, სიცხისა და დაღლილობისაგან არაქათგამოლეული, მე გავიშოტებოდი მიწაზე. სიარულის ტემპის შესანელებლად მე მოვიგონე წიგნი შეკითხვა გზაში. ერთ დღეს მე წამოვიღე სახლიდან «საფრანგეთის მერკურია». მოვდივარ და გზადაგზა ვათვლიერებ ამ ქურნალს. უცბად წავაწყდი შიგ დიუონის აკადემიის მიერ შემდეგი წლისათვის საცონკურსოდ გამოცხადებულ საკითხს: «ზნეობის გარყვნას თუ გაუმჯობესებას შეუწყო ხელი მეცნიერებათა და ხელოვნებათა წინაგლამა». ამის წაკითხვისთანავე მე ახალი მსოფლიო დავინახე და ახალი კაცი შევიქენი...¹ ჩამოვედი ვენსენში, მაგრამ ისეთ მღელვარებას განვიცდიდი, რომ შეშლილს ვგავდი. დიდრომ შენიშნა ეს, და მეც ავუსხენი მას ჩემი მღელვარების მიზეზი... დიდრომ მიჩიჩა განმეფითარება ჩემი აზრები და მონაწილეობა მიმელო დიუონის აკადემიის კონკურსში. მეც დავთანხმდი, და იმ წუთიდან დაღუპული კაცი შევიქენი, ვინაიდან იმ წუთის მცდარი ნაბიჯის შედეგები იყვნენ დანარჩენი ჩემი ცხოვრება და მისი უბედურებანი².

რუსო ჩაუჯდა თავის თხზულების წერას და რამდენიმე თვის შემდეგ დასრულებული ტრაქტატი დიუონის აკადემიას გაეგზავნა.

როგორც ეს კალენისტურ ქენევაში აღზრდილი კაცისაგან მოსალოდნელი იყო, ჟან-ჟაკ რუსო ამხედრდა მეცნიერებისა და ხელოვნების წინააღმდეგ სალი სათნოების სახელით. თავის ტრაქტატში რუსო უფრო მკერმეტყველურად, ვიდრე საფუძვლიანად, ამტკიცებდა, რომ მეცნიერება და სათნოება შეუთესებელი არიან ერთმანეთთან, რომ სათნოება და სარწმუნოება კაცთა ზოონის არსებობენ ნხოლოდ მეცნიერების გაჩენამდე, და, რა ჟამსაც ამა თუ იმ ხალხის ცხოვრებაში შემოდის სწავლა-განათლება, მწოვნობრება, ხელოვნება (ე. ი. ის, რასაც დღეს ეწოდება კულტურა), იმ წუთიდანვე იწყება ამ ხალხის ზნეობრივი გარყვნა: იკარგება პატიოსნება და სარწმუნოება, ჰკრება სიყვარული სასოფლო მეურნეობისადმი და სოფლის მარტივი და სალი ცხოვრებისაში, სუსტდება პატრიოტიზმი, მოქალაქეები იწყებენ სახელწწიფო კანონების აბუჩად აგდებას

¹ ერთ კერძო ბარათში რუსო უწერს დაწვრილებით აღწერს, თუ როგორ იძუქდა მასზე დიუონის აკადემიის განცხადება: „მე ვიკრძე, რომ თავბრუ მესხმება, თითქოს მთვარის... სულის ზნეუთვისაგან სელა ვერ შევძელი და მოწყვეტულად ჩაჰოჯეკეო ხის ქვეშ ნახევ. რი საათი თურმე ისეთ მღელვარებაში გამიტარებია, რომ მხოლოდ გონზე მოსულმა შევნიშნე, რომ ჩემი ეილეთი დასველებული იყო ცრემლებით, რომლების დენა არც კი მიგრძენია“.

² ConL, 327. როგორც მარმონტელი გადმოავცემს თავის „შეშვარებაში“ (წ. 8), დიდროს სხვანაირად უამბნია მისთვის ეს ეპიზოდი: „ერთხელ, — უტქვამს თურმე დიდროს, — სეიონობის დროს რუსო მითხრა, რომ იგი აპირებს დიუონის აკადემიის მერ დამაშულ საინტერესოს საკითხზე წეროს. ეს საკითხი იყო — ზნეობის გარყვნას თუ გაუმჯობესებას შეუწყო ხელი მეცნიერებათა და ხელოვნებათა წინსვლამ. „როგორ პასუხს აიოჩევ შენ?“ — შეეკითხე მე რუსო“. „დადებითი“. — „მე ვიჩიხ ბოღია. საშუალო ნიჭის ყოველი კაცი სწორედ ასეთ გზას აირჩევდა... ამის საწინააღმდეგო გზა კი ახალს მუიდარს და ნაყოფიერ შესაძლებლობას აძლევს ფილოსოფიასა და მკერმეტყველებას“. რუსო შეფიქრიანდა და თქვა: „თქვენ მართალი ხართ, და მე თქვენს რჩევას გავყვები“ — თუ დიდრომ ასეთი აზრები მართლად მოუყვა მარმონტელს, მისი წინაარსი მაინც საეკვო იქნებოდა, ვინაიდან რუსოს ტრაქტატში განვითარებული აზრი მტკიცედ იყო მთელი მისი ცხოვრების გამაყდრებდასთან დაკავშირებული. ე. ი. იყო ამ გამოუცდილების ნაყოფი და არა გარედან მიღებული რჩევით ჩაგონებული და სრულად შემთხვეითი შეხედულება, როგორც ეს დიდროს ნათქვამიდან გამომდინარეობს.

და, ფუფუნებით განებიერებულნი და დაჩაჩანაკებულნი, კარგავენ სანშობლო ჭიქვის ერთგული მხედრისათვის საჭირო ზამცობას. ასეთი ზნეობრივი გარყვია ასუსტებს სახელმწიფოს. ამიტომ, რუსოს მცდარი აზრით, მეცნიერებისა და ხელოვნების დამკვიდრებას (ე. ი. კულტურის განვითარებას) შედეგად მოაქვს სახელმწიფოს პოლიტიკური დაუძლეურება, რომელიც ზოგჯერ სახელმწიფოს სრული მოსპობით თავდება.

თავის შეხედულებას რუსო ამტკიცებდა ისტორიიდან აშოლებული მაგალითებით. მისი აზრით, მეცნიერებითა და ხელოვნებით მდიდარი ხალხები გაუნათლებელ ხალხებზე უფრო სუსტი იყვნენ, როგორც ზნეობრივად ისე პოლიტიკურად, და ყოველთვის ეს უკანასკნელები იპყრობდნენ პირველების მაგალითად, ნაკლებად განათლებულმა, მაგრამ მეტი სათნოების მქონე რომმა დაიპყრო ეუროპა განაოლქული, მაგრამ ნაკლებად სათნო ჰელადი, და სრულიად უსწავლელმა, მაგრამ ზნეობრივად საღმა ბარბაროსებმა დაიპყრეს ძალიან კულტურული, მაგრამ ზნეობრივად უკვე გარყვნილი რომის იმპერია. სხვაანაირად არც შეიძლებოდა ყოფილიყო, ვინაიდან მეცნიერება და ხელოვნება, რუსოს აზრით, უზნეობიდან არიან გაჩენილი და თავის მხრივ ხელს უწყობენ ამ უზნეობის ზრდას. იურისპრუდენცია, მაგალითად, არ გაჩნდებოდა, რომ არ ყოფილიყო ბოროტმოქმედება, ხოლო გეომეტრია არ გაჩნდებოდა, რომ კაცი არ ყოფილიყო ძუნწი.

თუმცა არავითარი სარგებლობა სახელმწიფოსათვის მეცნიერებისა და ხელოვნების წარმომადგენლებს არ მოაქვთ, მათ შესანახავად იხარჯება დიდი ქონება, რასაც, რუსოს აზრით, ბოლო უნდა მოელოს. „ჩვენ გვყავს ფიზიკოსები, გეომეტრები, ქიმიკოსები, ასტრონომები, პოეტები, მუსიკოსები, მხატვრები, ოღონდ არა გვყავს უკვე მოქალაქენი, ან თუ გვყავს კიდეც, ისინი გაფანტული არიან დავიწყებულ სოფლებში და ილუბებიან იქ სიღარიბესა და დამცირებაში: ასეთია იმათი მდგომარეობა, ვინც ჩვენ პურს გვაძლევს, ხოლო ჩვენს ბავშვებს — რძეს“. რუსო ილაშქრებს გუტენბერგის გამოგონების წინააღმდეგ; რომელსაც მთელ ევროპაში გამოუწვევია თურმე „საშინელი არეულარევა“ („le desordre affreux“), და აქებს იმ ომარ ხალიფის სიბრძნეს, რომელიც ალექსანდრიის სახელგანთქმულ ბიბლიოთეკებში შეგროვილ ხელნაწერებით ექვსი თვის განმავლობაში ათბობდა ალექსანდრიის აბანოებს. ტრაქტატიში გვხვდება ასეთი მოწოდება: „ხალხნო, გაიგეთ მაინც, რომ ბუნებას სურდა თქვენი დაცვა მეცნიერებისაგან“; „დაამსხვრიეთ მარმარილოს ქანდაკებები, დაწვით სურათები, გააგდეთ მეცნიერები, რომლებიც თქვენ გრყვნიან“; „ღმერთო ყოვლის შემძლებელო, გვიხსენ სწავლა-განათლებისაგან და დამღუპველ ხელოვნებათაგან და დაგვიბრუნე უცოდნელობა, უმანკოება და სიღარიბე — ეს კეთილი თვისებები, რომლებსაც მხოლოდ შეუძლია ბედნიერების მინიჭება“.

ამაზე უფრო მკაცრად არისტოფანეც არ ამხედრებულა ანტიკურ საბერძნეთში თავისი დროის სოფისტებისა და მათი მეცნიერების წინააღმდეგ. მაგრამ აღსანიშნავია ისიც, რომ რუსო არ ემყოფილდება მეცნიერებათა გაქოცხვით, არამედ ამატებს ისეთ მოსაზრებებს, რომლებსაც დიდი დისონანსი

შეაქვს მის ტრაქტატში.¹ მაგალითად, რუსო მზად არის ღარიბის ზოგიერთ მოქალაქეს მეცნიერებაზე მუშაობის ნება იმ პირობით, თუ მას მოეპოვება ამისათვის საჭირო ნიჭი და შეუძლია მეცნიერებისა და ხელოვნების დარგში დამოუკიდებლობა გამოიჩინოს და წინ წასწიოს ისინი. რუსოს აზრით, ბევრ-ნებს, ღეკარტებს და ნიუტონებს ვერაფერს ვერ წაართმევს უფლებას მეცნიერების დარგში იმუშაონ, რადგან ისინი თავისით იკაფავენ გზას მეცნიერებაში. მაგრამ ასეთი ნიჭიერი ადამიანების რიცხვი ძალიან მცირეა. უმრავლესობას კი მეცნიერებისათვის საჭირო ბუნებრივი ნიჭი აკლია და დაქირავებული მასწავ-ლებლებისა და კომპილიტორების დახმარებით ძლიერძლივობით ითვსენ მეს-ნიერების ელემენტებს, ამათაც კი ბრუნდამ და ყალბად. კუშმარიტად განათ-ლებული კაცი ამითგან არასოდეს არ შეიქმნება: ისინი ამრავლებენ მხოლოდ უნიკო პოეტების, უმეცარი ფიზიკოსების, უვარგისი ქიმიკოსების არმიას. უმეცარი ფიზიკოსის ნაცულად კი სჯობდა კარგი მეჩქემე ან კარგი ფეიქარი ყოლებოდა საზოგადოებას. გმობს რა ასეთ უმეცარ მეცნიერთა ბრბოს, რუსო პატივისცემით ეყოლება მეცნიერების მცირერიცხოვან გენიოსებს და, პლატო-ნის მსგავსად, მოითხოვს, რომ მათ გავლენა მიეცეს სახელმწიფო მართვა-გამ-გეობის საქმეში. რუსოს აზრით, ძალიან საჭიროა, რომ მეფემ დაიახლოვოს დიდი მეცნიერები, ყურადღებით ეპყრობოდეს მათ, ნიშნავდეს სახელმწიფო თანამდებობაზე. და მიმართავდეს რჩევა-დარიგებისათვის. „სანამ ხელისუფ-ლება განმარტოებულად იქნება ერთ მხარეზე, განათლება და სიბრძნე კი გახ-მარტოებულად იქნებიან მეორე მხარეზე, მეცნიერები იშვიათად თუ მოისაზ-რებენ დიდ-დიდ საქმეებს, ხოლო მეფეები იშვიათად თუ გააკეთებენ მშვე-ნიერ საქმეებს, რაც შეეხება ხალხებს, ისინი დარჩებიან დაცემულნი, გარყვნი-ლნი და უბედურნი“². როგორც ვხედავთ, ამ ტირადაში გამოთქმული აზრი არაფრით განსხვავდებოდა განათლებული აბსოლუტნიზმის მომხრე ენციკლო-პედისტების შეხედულებისაგან და ცხადად ეწინააღმდეგებოდა იმას, რაც თეო-თონ რუსომ თქვა ამავე ტრაქტატში და რაც მან კიდევ უფრო მეტად განავი-თარა სხვა თავის თხზულებებში.

მიუხედავად ამ შინაგანი წინააღმდეგობისა, დიფონის აკადემიას ძალიან მოეწონა რუსოს ტრაქტატი და მიუსაჯა მას პირველი პრიზი.

თავისი ფილოსოფიური შინაარსით ტრაქტატი ახალს და მანამდე უცნობ შეხედულებებს არ შეიცავდა. ჯერ კიდევ ანტიკურ საბერძნეთში სოკრატის მოძღვრებიდან გამოსული და ამ მოძღვრების განმამარტოებელი კინი-კოსები ილაშქრებდნენ კულტურის წინააღმდეგ და ქადაგებდნენ ბუნებისაკენ დაბრუნებას. კინიკოსების ეს შეხედულება შეითვისა შემ-დეგ სტოიციზმის ფრიად გავლენიანმა და ფართოდ გავრცელებულმა ფილო-სოფიურმა სკოლამ, რომელიც სასტიკად უპირდაპირებდა ერთმანეთს იმას, რაც არსებობს ბუნებით (φύσις, natura) და იმას, რაც არსებობს პირობით (νόμος, legge), ე. ი. რაც კაცის კუთხისა და ოსტატობის საშუალებით არის შექ-

¹ თეოთონ რუსომ აღიარა: „Cet ouvrage, plein de chaleur et de force, manqué abso-
lument de logique et d'ordre“. Conf., 829.

² „Discours sur les sciences“. Oeuvres complètes, I, 19.

მნილი და კულტურის შინაარსი აღადგენს. სტოიკოსები უპირატესობას აძლევენ ბუნებრივს ან იმას, რაც ბუნებით არსებობს, რაც ზუნებამ შექმნა, ხოლო ხელოვნურს ან იმას, რაც კაცმა თავისი კჳლით, თავისი მოხერხებითა და ოსტატობით შექმნა, ბუნებრივზე დაბლა აყენებდნენ. ყოველივე, რაც ბუნებამ შექმნა და რაც ბუნებრივია, ამავე დროს კარგიც არის, ხოლო ყოველივე, რაც კაცმა თავისი კჳლით მოიგონა და რაც ხელოვნურია, ამავე დროს ცუდიც არის სტოიკოსების მოძღვრებით. ბუნებრივი საქმელი სჯობს ხელოვნურ საქმელს, ბუნებრივი სასმელი სჯობს ხელოვნურ სასმელს, ბუნებრივი თავშესაფარი სჯობს ხელოვნურ თავშესაფარს და ა. შ. ბუნებისა და ხელოვნების (კულტურის) ასეთ დაპირისპირებას ეწოდება ნ ა ტ უ რ ა ლ ი ზ მ ი ან ბუნების იდეალიზაცია (ლათ. სიტყვა natura ნიშნავს ბუნებას). სტოიკოსების ეს ნატურალიზმი შეითვისეს XVI—XVII საუკუნის მოაზროვნებმა, განსაკუთრებით კი ბუნებრივი უფლების თეორიის მიმდევარმა ოტონისტებმა. თავის საბრემიო ტრაქტატში რუსო ამ მოაზროვნეთა კვალს მიჰყვებოდა — იმ განსხვავებით ოღონდ, რომ მას დიდი ცვლილება შეუტანია ბუნების ცნებაში. თუ XVI—XVII საუკუნის მოაზროვნეთათვის, რომელნიც რაციონალისტური ფილოსოფიის გავლენის ქვეშ იმყოფებოდნენ, საგნის „ბუნება“ ნიშნავდა საგნის „არსებას“, ე. ი. გონების (ratio) საშუალებით საწვდომ ცნებას საგნისას, რუსოს მოძღვრებაში, რომელიც აქ ლოკს და სხვა ინგლისელთა ემპირისტულ ფილოსოფიას უახლოვდებოდა, საგნის „ბუნება“ ნიშნავდა არა საგნის გონებისეულს ან აზრისეულ ცნებას, არამედ საგნის გრძნობისეულ შინაარსს. რუსოსათვის საგნის ბუნება არ არის აზრით საწვდომი ცნება საგნისა, არამედ ის არის აზროვნებისაგან დამოუკიდებლად არსებული სინამდვილე, რომელსაც უქმშმართესად ჩვენ გრძნობათა საშუალებით ვწვდებით და არა აზროვნების საშუალებით. ამიტომ, ვისაც სურს საგნის ნამდვილი ბუნება შეიცნოს, მან იგი, რუსოს მოძღვრების თანახმად, გრძნობით უნდა განიცადოს.

აქ ჩვენ გვაქვს ძალიან მნიშვნელოვანი მუხლი ჟან-ჟაკ რუსოს მსოფლმხედველობისა, სადაც იგი იმიჯნება იმ დროს გაბატონებულ ფილოსოფიურ მიმართულებისაგან, რომელიც დეკარტის ფილოსოფიასთან იყო ისტორიულად დაკავშირებული. დეკარტი იყო რაციონალიზმის მამამთავარი. მისი მოძღვრებით, საგნის ბუნება არის მხოლოდ ის, რაც ამ საგანში გონებით შეიცნობა, ვინაიდან ჩვენი ცოდნის მეორე წყარო, სახელდობრ გრძნობა, მატყუარაა და გრძნობის მიერ მოწოდებული ცოდნა წვდება საგნის არა ნამდვილ ბუნებას, არამედ მხოლოდ მოჩვენებას. რასაც გრძნობა გვიჩვენებს საგანში, იგი ამ საგანში, დეკარტის მოძღვრებით, არ არის. გრძნობაა, მაგალითად, ხედვა. ჩვენ ვხედავთ თვალთ, რომ ესა და ეს საგანი ყვითელია, რომ ამ საგანს აქვს სიყვითლე, მაგრამ ნამდვილად საგანი სრულიადაც არ არის ყვითელი, სიყვითლე არ არის საგანში, სიყვითლე არ შეადგენს საგნის ბუნებას. იგივე უნდა ითქვას, დეკარტის აზრით. სხვა გრძნობათა შიხებ. აქნება ეს სურენა, ყნოსვა, შეხება თუ გემოვნება. ყნოსვა გვაწვდის ცნობას, რომ საგანს აქვს სუნი. მაგრამ ნამდვილად საგანს არ აქვს სუნი, საგანში სუნი არ არის, სუნი არ შეადგენს საგნის ბუნებას: სუნი, ფერი და სხვა ასეთი თვისება, რომლების შესა-

გებ ცნობას ჩვენ ვიღებთ გრძნობათა ზეგავლენის საშუალებით, არ არსებობენ ნამდვილად, ისინი მოჩვენებებია. და ამიტომ თვით ის გრძნობები, რომლებსაც ეს თვისებები ეჩვენებიან, არ არიან ნულის ღირსი, რადგან ისინი ყოველთვის გვატყუებენ.¹ მოკლედ რომ ითქვას, დეკარტის მოძღვრება ამ საკითხზე სამ დებულებაში შეიძლება იქნეს ფორმულირებული: 1. ბუნება არის ცნებათა სისტემა; 2. გრძნობა ვერ წვდება ცნებას; 3. მაშასადამე, გრძნობა ვერ წვდება ბუნებას, რომელიც ამრიგად მხოლოდ აზროვნებისათვის ყოფილა საწვდომი, რაკი იგი საზოგადოდ საწვდომია.

ამ სამი დებულებიდან რუსო იღებს მხოლოდ მეორეს, სახელდობრ იმას, რომ გრძნობა ვერ წვდება ცნებას. მაგრამ რუსო უარყოფს პირველ დებულებას, რომ ბუნება არის ცნებათა სისტემა, და აქედან ცხადია, რომ იგი უარყოფს მესამე დებულებასაც, სახელდობრ იმას, რომ ბუნება მხოლოდ აზროვნებისათვის არის მისაწვდომი, ხოლო გრძნობა მას ვერ წვდება. პირიქით რუსოს მოძღვრებით, მხოლოდ გრძნობა არის ის ორგანო, რომელსაც ეძლევა ბუნება მისი ნამდვილი, კეშმარიტი და შეურყენელი სახით. რაც შეეხება აზროვნებას, იგი წვდება არა ბუნებას, არა სინამდვილეს, არამედ ბუნების ბუნდოვან აჩრდილს, სინამდვილის ბნელ ლანდს, ეინადან ცნება, რომელიც აზროვნების საკუთრებას შეადგენს, ბნელი და ბუნდოვანია გრძნობისეულ წარმოდგენასთან შედარებით: გრძნობა სინათლისა და კეშმარიტების წყაროა, გონება კი არა. „გონება ჩვენ გვატყუებს, გრძნობა კი არ გვატყუებს არასოდეს“ („La raison nous trompe, mais le sentiment ne nous trompe jamais“), ან ენ-ჟაჟ რუსოს credo, რომლისთვის მას არასოდეს არ უღალატნია და რომლის საშუალებით იგი გამოიჭნულია როგორც დეკარტისაგან, იაე XVII—XVIII სუკუნის დანარჩენი რაციონალისტებისაგან, რომლებსაც მხოლოდ აზროვნება მიაჩნდათ სინამდვილის შესაცნობ კეშმარიტ იარაღად. „ვაზროვნობ, მაშასადამე, ვარ“ (Cogito, ergo sum), — თქვა რაციონალიზმის მამამთავარმა დეკარტმა². „წე უკვე ვგრძნობდი, სანამ დავიწყებდი აზროვნებას“ („je sentis avant de penser“), — თქვა სენტიმენტალიზმის მამამთავარმა ენ-ჟაჟ რუსომ³.

რუსო სენტიმენტალისტია და არა რაციონალისტი: მან XVII—XVIII საუკუნის ნატურალიზმს, რომელსაც მანამდე რაციონალისტური ხასიათი ჰქონდა (მაგალითად, სპინოზას ფილოსოფიაში), მისცა სენტიმენტალისტური მიმართულება. სპინოზას ნატურალიზმისაგან განსხვავებით, რუსოს ნატურალიზმი იყო არა რაციონალისტური, არამედ სენტიმენტალისტური ნატურალიზმი. მართალია, სპინოზა აღმერთებდა ბუნებას და რუსოც აღმერთებდა მას, მაგრამ ბუნება სპინოზას გაგებით და ბუნება რუსოს გაგებით სხვადასხვა ბუნებაა. პირველი შეიმეცნებოდა აზროვნებით, მეორე კი — გრძნობით. სპინოზისათვის აზროვნება იყო გრძნობის არსება, ხოლო გრძნობა იყო აზროვნების მოვლენა, რომელიც წმინდა აზროვნებისაგან განირჩეოდა მხოლოდ

¹ Meditationes de prima philosophia, II.

² Discours de la methode, IV.

³ Confessions, 4.

ზარისზობრივად, ვინაიდან გრძნობა სხვა არა იყო რა, თუ არა ბნელი და ბუნ-
 ღოვანი აზროვნება. რუსოსათვის კი აზროვნება იყო არა არსება გრძნობისა,
 არამედ გაუფერულებული, გამოფიტული და ცოცხალი ძალისგან დაცლილი
 გრძნობა. რაციონალისტი სპინოზა თავის მასწავლებელ დეკარტის მსგავსად
 ფიქრობდა; რომ აზრი. არის გრძნობის სინამდვილის პირობა და უაზრო
 გრძნობა არ არსებობს. სენტიმენტალისტი რუსო კი, ლოკისა და კონდილია-
 კის დეგირად, ფიქრობდა, რომ გრძნობა არის აზრის სინამდვილის პირობა
 და, მაშასადამე, გრძნობა რომ არ ყოფილიყო, აზრიც ვერ გაჩნდებოდა:
 გრძნობა საფუძველია, აზრი კი ზედნაშენია, გრძნობა აზრზე უფრო ბუნებრი-
 ვია, უფრო ძლიერია. თუ დეკარტი და სპინოზა ამტკიცებდნენ, რომ აზრი
 არის გრძნობაზე უფრო მთავარი და ადამიანის ღირსებაც განიზომება მისი
 აზროვნებით, წინააღმდეგ ამისა ჟან-ჟაკ რუსო ქადაგებდა, რომ გრძნობა არის
 მთავარი და ადამიანის ღირსების საზომს მისი გრძნობა შეადგენს: ვისაც
 უფრო სალი და ძლიერი გრძნობა აქვს, ის უკეთესი კაცია. ასეთები არიან
 სწორედ დაბალი სოციალური წრის ადამიანები; რაც შეეხება მაღალი სოცია-
 ლური წრის ადამიანებს, მათ გრძნობა გამოფიტული აქვთ, ისინი გრძნობით
 აღარ ცხოვრობენ, და ეს მათი ცხოვრებაც უფრო სიზმარს ჰგავს, ვიდრე ნამ-
 დვილ ცხოვრებას. რაციონალისტ დეკარტს და რაციონალისტ სპინოზას ადამი-
 ანის იდეალად მიაჩნდათ მეცნიერი მათემატიკოსი, რომელიც სწორად აზ-
 როვნობს და რომელსაც გრძელი დედუქციების გაკეთების უნარი აქვს. რუსო-
 სათვის კი ადამიანის იდეალი იყო სოფლის გლეხი, რომელსაც შეუნარჩუნე-
 ბია სალი გრძნობის უნარი, და არა მათემატიკოსი, არა მეცნიერი, რომლის
 გრძნობა მუდამ ჭრის აზრის იერ დატყვევებული და ამის გამო დაავადებული
 და დასუსტებული. რუსოს შეხედულებით, უკეთესი კაცია ის, ვინც უფრო
 ნიჭიერ გრძნობს, რა არა ის, ვინც უფრო მეტად აზროვნობს: კაცი,
 რომელიც აზროვნებით ცხოვრობს, კაცი კი არა—გადაგვარებული ცხოველიაო
 („l'homme qui ne pense est un animal dépravé“), ამბობდა რუსო.

მოკლედ ჩვენ ასე შეგვეძლო დაგვეხასიათებია ის ზოგადი ფილოსოფიური
 პოზიცია, რომელიც რუსოს უქირავს დიკონის აკადემიის მიერ პრემირებულ
 ტრაქტატში. XVII—XVIII საუკუნის მოაზროვნეთა მსგავსად რუსო ნატურ-
 რალისტია; მისთვის ბუნება არის ყოველი სიკეთისა და სიმართლის წყარო.
 მაგრამ რუსოს ნატურალიზმი არის სენტიმენტალისტური ნატურალიზმი და
 იგი არსებითად განირჩევა იმ ნატურალიზმისაგან, რომელსაც იცავდნენ
 XVII—XVIII საუკუნის რაციონალისტები (დეკარტი, სპინოზა, ლეიბნიცი).
 ამ უკანასკნელებისაგან განსხვავებით, რუსოს ესმის ბუნება არა როგორც გო-
 ნებით, აზროვნებით, მათემატიკური ხასიათის ცოდნით შექმნილი ცნება ბუ-
 ნებისა (კანტი ასეთ ბუნებას უწოდებდა „მოვლენათა კანონზომიერებას“ —
 „die Regelmässigkeit der Erscheinungen“), არამედ როგორც ყოველი ადამიანის
 გრძნობისათვის მოცემული ბუნება: თვითონ ბუნება ან ნამდვილი ბუნება და
 არა ცნება ბუნებისა. მაშასადამე, ის კი არ არის ბუნებრივი და კარგი, რაც
 სკოლაში გაწვრთნილი მათემატიკოსის პკუას მიაჩნია ბუნებრივად, არამედ ის,
 რაც ნამდვილად არსებობს და რის სინამდვილეს ჩვენ ყოველი ადამიანისათვის

მოცემული გრძნობა გვიდასტურებს. რუსომ მოაცილა ბუნებას მათემატიკური ზღაპრით ან ის ხელოვნური ჯაგმანი, რომელშიაც რაციონალისტებს ჰქონდათ ეს ბუნება ჩაქედნილი. ამდენად რუსო იყო რაციონალისტების მოწინააღმდეგე და ჭეკონისა და ლოკის ემპირიზმის გამგრძელებელი. იგი შეიძლება დავუახლოვოთ ბერკლის, იუმს, შეფტსბერის, ჰეტჩინსონს, რომლებიც, რუსოს მსგავსად, ებრძოდნენ განყენებული მათემატიკური კეულს¹ აბსოლუტიზმს. აქედან გასაგები ხდება კანტის ღრმა თანაგრძნობა რუსოს მიმართ, ენაიდან მათემატიკური კეულის პრეტენზიების შეზღუდვისა და ადამიანური რწმენისათვის ადგილის განთავისუფლების იმ საქმეში, რომელსაც კანტი თავისი ფილოსოფიის საისტორიო დამსახურებად თვლიდა², რუსო იყო კანტის წინამორბედი. თუ კანტის შესახებ ამბობენ, რომ მისი ფილოსოფია იყო საფრანგეთის დიდი რევოლუციის გერმანული თარგმანი, რუსოს შესახებ უნდა ითქვას, რომ იგი იყო დიდი მეამბოხე, რომელიც ღრმად გრძნობდა მასების გულწისფლას და უშიშრად მიჰქონდა იერიში ამ მასებისაგან მოწყვეტილ და ხელოვნურ ფურცლიან ჩამწყვდეულ „განათლებულ“ საზოგადოებას წინააღმდეგ, რომელსაც თვითონ არც კი ესმოდა, რა ზომამზე გააუბედურა იგი ხალხისაგან მოწყვეტამ. სრულიად გასაგებია აქედან, რომ რუსო იქცა XVIII საუკუნის რევოლუციონერებისათვის უდიდეს ავტორიტეტად, და რომესპიერი ენასაც არ მოაბრუნებდა იმე, რომ რუსო არ ეხსენებია.

მაგრამ აქ იყო რუსოს საზღვარიც: ნგრევის დიდი ძალით აღჭურვილ რუსოს ბუნდოვანი წარმოდგენა ჰქონდა იმის შესახებ, თუ როგორ შეიძლება ახალი ცხოვრება აშენდეს. უკეთ რომ ითქვას, რუსოს არავითარი წარმოდგენაც არ ჰქონდა ახლის აშენების რეალურ ან ისტორიულ საშუალებათა შესახებ. რუსო იყო კრიტიკოსი, უარყოფელი და არა დიალექტიკოსი, ლაღებით სინთეზის შემოქმედი. არსებითად რომ ითქვას, რუსოც ისეთივე აისტორიზმით და ისეთივე განყენებულობით იყო შეპყრობილი, რომლებიც დავადებული იყო მთელი მისი საუკუნე. რუსოს ნააზრევში ჩვენ ვერ ვიპოვით XIX საუკუნის იმ ფართო ისტორიზმის ნიშნებს, რომელიც ჰეგელის ფილოსოფიის ღეროს შეადგენდა და რომელიც შენდევ კიდევ უფრო გაიშალა ზარქის ფილოსოფიურ მოძღვრებაში. XVII—XVIII საუკუნის რაციონალისტური ნატურალაზმი იყო თეზისი, რუსოს სენტიმენტალისტური ნატურალაზმი იყო ანტითეზისი, ხოლო ერთიცა და მეორეც, როგორც აისტორიზმით შეპყრობილი განყენებული თეორიები, რომლებსაც არ ესმოდათ დროის არსება (ე. ი. ის, თუ რა არის დრო), მოხსნა XIX საუკუნის რომანტიკულმა აზროვნებამ, რომლის წიაღიდან იშვა დიალექტიკური ფილოსოფია.

როდესაც დიქონის აკადემიის პრემიით დაჯილდოებული რუსოს ტრაქტატი დაიბეჭდა, მან ისეთი დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა საზოგადოებაზე, რომლის მსგავსი იშვიათად ხდება ხრამე წილად პუბლიცისტურ ნაწარმოებს. მკითხველი პოულობდა ამ ტრაქტატში თანამედროვე საზოგადოებრივი ყოფა-

¹ თეორიულ დონტოვსკო, რომლის ლიტერატურული შემოქმედება მრავალი ძაფითაა არის ეან-ეა რუსოა ფილოსოფიასთან დაკავშირებული, ასეთ კეას სახელად „მეკლიდერ კეას“ უწოდებდა.

² Kant, Kritik der reinen Vernunft, Vorrede zur zweiten Auflage.

ცხოვრებით იმ უკმაყოფილებების მკერმეტყველურ გამოხატულებას, რომლი-
თაც თვითონ იყო გაღწენილი. „არ ყოფილა ამნაირი გამარჯვების მეორე მა-
გალითიო“, — ატყობინებდა დიდრო ჟან-ჟაკ რუსოს, რომელიც იმ დროს ავად
იყო და სახლიდან გამოსვლა არ შეეძლო.¹

საზოგადოების ასეთმა დიდმა ყურადღებამ გაუძლიერა რუსოს რწმენა თა-
ვისი ლიტერატურული ნიჭისადმი და მოახდინა ნამდვილი ზნეობრივი გად-
ტრიალება მის ყოფაქცევაში. თუ აქამდე რუსო, როგორც უგვარო და ღარი-
ბი კაცი, მორცხვად და გაუბედავად ცდილობდა როგორმე წარჩინებულ პი-
რებთან დაახლოების საშუალებით მოეპოვებია მათი მფარველობა და გაეკათა
ამნაირად გზა ცხოვრებაში, ამიერიდან ფართო საზოგადოების ყურადღებით
გათამამებული რუსო იგრძნობს დამოუკიდებლობას მეცენატებისაგან და განი-
ზრახავს თავისი კერძო ცხოვრებაც მოაწყოს დამოუკიდებლად, ე. ი. ისე, რო-
გორც ეს მისი პირად ხასიათსა და მსოფლმხედველობას შეეფერებოდა, და არა
ისე, როგორც ეს მოსაწონი იქნებოდა სხვებისათვის. დასავლეთ ევროპის სა-
ზოგადოებრივი ცხოვრების ისტორიაში ჟან-ჟაკ რუსო იყო პირველი მოვლენა-
ინტელიგენციის იმ ახალი, დემოკრატიული ტიპისა, რომელიც არ ჰგავდა
XVII — XVIII საუკუნის პლიქენელსა და გულის სიწრფეს მოკლებულ მო-
ღარბაზე ინტელიგენტ² და რომელიც ხალხის მასასთან დაახლოებისაკენ იკა-
ფავდა გზას, რადგან ამჩნევდა, რომ ხალხთან უშუალო კავშირი იქნებოდა ინ-
ტელიგენციის პირადი თავისუფლების უდიდესი გარანტია, რომელიც დაუბ-
რუნებდა ამ ინტელიგენციას ადამიანურ სიმართლესა და გულწრფელობას.

რუსოს ეყო ნებისყოფის ძალა, რათა ზემოხსენებული თავისი განზრახვა
სისრულეში მოეყვანა. იგი პრაქტიკულად ცდილობს მოახდინოს თავისი ყოფა-
ცხოვრების ისეთი რეფორმა, რომელიც მოსალოდნელი უნდა ყოფილიყო ფუ-
ფუნების მოწინააღმდეგე მწერლისაგან, თუ კი ამ უკანასკნელისათვის მისი ნა-
წერი იყო მისივე რწმენის კეშმარიტი საქმე და არა ცარიელი დეკლამაცია და
თვალთმაქცობა. უწინარეს ყოვლისა, რუსო ცვლილებას შეიტანს თავის გა-
რეგულობაში: მოუშვებს წვერებს, გადაადგებს მოღაზე შეკერილ ტანისა-
მოსს, გაჰყიდის ხმალსა და საათს, ხოლო ძვირფას პერანგებს, რომლებიც რუ-
სოს იტალიიდან ჰქონდა ჩამოტანილი, გაყიდვა აღარ დაჰირდა, რადგან ისინი
მოიპარა ტერეზას ძმამ. ფუფუნების სურვილისაგან განთავისუფლებული რუ-
სო ცდილობს გაამარტივოს თავისი ყოფა და მისცეს მას იმ სადა ცხოვრების
იერი, რომელსაც ეწევიან ხალხის დაბალი მასები.

აქამდე რუსო თავს იჩინებდა იმით, რომ დაახლოებული იყო ერთ მდიდარ
არისტოკრატიულ ოჯახთან (ამ ოჯახის უფროსს, გვარად დიუპენს,
?ოთავაი ხარჯთამყრფის — fermier général — დიდი თანამდებობა ეჭირა) და
ასრულებდა ამ ოჯახში ხან კერძო მასწავლებლის, ხან პირადი მდივნის, ხან შინა-

¹ Confessions, 841.

² ინტელიგენციის ამ ტიპის შესახებ იმ წერილი „ლეიზნაცი“, ჟერმ. „კომუნისტური
აღზრდისათვის“, 1940 წ., № 4.

ური მუსიკოსის ფუნქციას და იღებდა ამასათვის იმდენად მცირე წლიურ ჯამაგირს (800 ფრანკამდე), რომ ძლივს იკმაყოფილებდა თავის მოთხოვნილებებს. ბოლო დროს დიუპენმა მოაწყო ეან-ეჟ რუსო სახელმწიფო სამსახურში: დანაშაულის იგი თავის უწყებაში ერთ-ერთ ხარჯთამყრელ დაწესებულების მოლარედ. რუსომ იგრძნო მალე, რომ ხარჯთამყრელის თანამდებობასთან დაკავშირებული საქმიანობა სრულიად არ შეეფერებოდა იმ კაცს, ვინც დაბალი ხალხის ქომაგად გამოვიდა მწერლობაში და განათლებულ საზოგადოებაში დამკვიდრებული ფუფუნების წინააღმდეგ გაილაშქრა. ამ მოსაზრებათა გამო რუსომ დაანება თავი მოლარის თანამდებობას, მიუხედავად იმისა, რომ ეს თანამდებობა ხსნიდა მის წინაშე კარგი ბიუროკრატიული კარიერის პერსპექტივას, და თავის სარჩენ ხელობად აირჩია მუსიკალური ნოტების გადამწერის უპრეტენზიო საქმიანობა. რუსო ფიქრობდა, რომ ამით იგი თავს დააღწევდა ყალბი განათლებით შეპყრობილი არისტოკრატიული საზოგადოებისაგან დამოკიდებულებას და იცხოვრებდა უფრო თავისუფლად, საკუთარი აზრებისა და რწმენის შესაფერისად. მაგრამ რუსო მალე რწმუნდებოდა, თუ რა ზომავზე ძნელი ყოფილა საზოგადოებისაგან განთავისუფლება: რაც უფრო მეტად ცდილობდა რუსო გამიჯნოდა არისტოკრატიულ საზოგადოებას, მით უფრო მეტად აკვირვებდა მისი ყოფაქცევა ამ საზოგადოებას და მით უფრო მეტ ყურადღებას იპყრობდა იგი. თავისი სურვილის წინააღმდეგ რუსო იქცა მოდის კაცად. ადვილი წარმოსადგენია, თუ რა ყოფა ექნებოდა მოდის კაცს XVIII საუკუნის გაფუქსავატებულ არისტოკრატიულ საზოგადოებაში. რუსოს პატარა ოთახი მუდამ საესე იყო ბრწყინვალე მანდილოსნებით, რომლებიც მოდიოდნენ რუსოსთან ვითომდა ნოტების გადამწერის შესაკეთად; ნამდვილად კი მათ სურდათ ენახათ რუსო, გასაუბრებოდნენ ამ უცნაურ კაცს, რომელიც ასე მკერამეტყველურად წერდა და ასე ეჩინებოდა გაუბრუნებელ საზოგადოებას, და მიეწოდებოდა მისთვის ისეთი საჩუქარი, რომელიც მისცემდა მათ შემდეგ რაღაც უფლებას დაეტრიახნათ, რომ არამც თუ კარგად იცნობენ რუსოს, არამედ მფარველობაც კი გაუწევიან მისთვის. რუსო ცდილობდა თავი დაეღწია არისტოკრატებისაგან, არისტოკრატებს კი ეს ცდა უღვიძებდა სურვილს მეტი ენერგიით ეწარმოებოდათ ბრძოლა რუსოს დასამონებლად; და, როდესაც ისინი ამ მიზანს ვერ აწევენ, შეურაცხყოფილად გრძნობდნენ თავს და გული მოდიოდნენ რუსოზე.

აი ამ ტრაგედიას, რომელშიაც ჩაგარდა რუსო, ათთულებდა ის გარემოება, რომ ტერეზას და, განსაკუთრებით, დედამისს არაფერი ესმოდათ რუსოს სულიერი მდგომარეობისა და, როდესაც პირადი თავისუფლებისა და ღირსების შენარჩუნების სურვილით გაქლენთილი რუსო უარს ამბობდა მიეღო რომელიმე მდიდარი არისტოკრატისაგან საჩუქარი ან ყურადღების სხვა რაიმე ნიშანი, ტერეზა და მისი ხარბი დედა ბრალდებოდნენ და თვითონ იღებდნენ ამ საჩუქრებს მალულად, რუსოს რომ არ გაეგო ისე, რასაც, ცხადია, არ შეიძლებოდა არ მოჰყოლოდა რუსოს გულისწყრომა, როდესაც იგი შეიტყობდა ამ ამბავს. რა თქმა უნდა, ყველაფერი ეს ცუდად მოქმედებდა რუსოს ნერვებზე და იწვევდა მის უნდობლობას გარშემო არსებული ადამიანების მიმართ. მანამდე ყოველთვის მხიარული ეან-ეჟ რუსო თანდათან უფრო და უფრო

დაღვრემილი ზღებოდა. ამით სარგებლობდნენ მისი ყოფილი მეგობრები, რომლებსაც ეხარებოდათ რუსოს მიღწევები, ვინაიდან თვითონ არ ჰქონდათ არც რუსოს ნიჭი და არც იმ თავისუფლებისა და პირადი ღირსების შენარჩუნების სურვილი, რისთვისაც ასე მდგრად იბრძოდა რუსო. არა გარეშე ამ შუარიანი მეგობრების კორიკანობისა და ინტრიგებისა, რუსოს გაუყარა მიზანთროპის სახელი, ამან კი იმდროინდელ განათლებულ საზოგადოებაზე ისედაც ცუდი შეხედულების მქონე რუსოს კიდევ უფრო გაუძლიერა ამ საზოგადოებასადმი უარყოფითი დამოკიდებულება.

1752 წელს რუსომ დაწერა ოპერა „Le devin du village“, რომელსაც უკეთესი ბედი ეწია, ვიდრე უწინდელ მის ოპერას „Les muses galantes“, ვინაიდან ოპერის კომპოზიტორი ახლა სახელგანთქმულ მწერლად იყო ცნობილი. თვით საფრანგეთის მეფემ ლუი მე-15 ინება ჟან-ჟაკ რუსოს ოპერის მოსმენა და მზად იყო სახელმწიფო პენსია დაენიშნა რუსოსათვის: საკირო იყო მხოლოდ, რომ რუსოს დაეწერა სათანადო თხოვნა. მაგრამ რუსო არ დათანხმდა ამაზე, ვინაიდან უხერხულად ცნო თავისი პრინციპისათვის ელაღატნა და მეფის პირადი განწყობილებისაგან დამოკიდებულ კაცად გამხდარიყო. რუსოს ასეთმა მოქცევამ გააკვირვა თვით დიდრო, რომელიც ჯერ თვითონ არწმუნებდა რუსოს მიეცა თავისი თანხმობა მეფისაგან პენსიის მიღებაზე. ზოლო როდესაც ვერაფერს გახდა, მამართა დახმარებისათვის ტერეზას და მის ღელას, რითაც მან მხოლოდ გაამწვავა ურთიერთობა რუსოსა და მის მახლობელთა შორის.

1753 წელს რუსო აქვეყნებს ფრანგული მუსიკის შესახებ წერილს („Lettre sur la musique française“). სადაც იგი იტალიურ მუსიკას უპირატესობას აძლევს ფრანგული მუსიკის წინაშე. ცხადია, რომ ეს არ მოეწონებოდათ საფრანგეთის ვიწრო პატრიოტებს. იმავე წელს პარიზის თეატრში იღვმება რუსოს ოპერა „Narcisse ou l'amant de lui-même“, რომელსაც საზოგადოება ცივად შეხვდა.

1754 წელს რუსო წერს თხზულებას „Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes“ („მსჯელობა კაცთა შორის უთანასწორობის წარმოშობისა და საფუძვლების შესახებ“), რომლის თემა ისევ დიდი პოპულარობის მიერ იყო საკონტრასტოდ გამოცხადებული. ეს ნაწარმოები არ იძლევა საზოგადოებრივი უთანასწორობის წარმოშობის მეცნიერულად დასაბუთებულ ისტორიას,¹ მაგრამ სამაგიეროდ იგი იძლევა გაცილებით უფრო მეტს, ვიდრე ოდესმე მოუცია რომელიმე ისტორიკოსის მეცნიერულ გამოკვლევას: რუსო იძლევა საზოგადოებრივი უთანასწორობის ფილოსოფიას. თავის ტრაქტატში რუსო გვევლინება იმ ეკონომიური და პოლიტიკური უთა-

¹ სიტყვა „წარმოშობა“ (origine) რუსოს ესმის არა როგორც ისტორიული წარმოშობა, არა-მეუ როგორც ლოგიკური გაპირობება. ამის თანახმად, მისი ნაწარმოები იკვლევს საზოგადოებრივი უთანასწორობის არა ისტორიულ წარმოშობას (ე. ი. არა იმას, თუ როგორ გაჩნდა საზოგადოებრივი უთანასწორობა), არანედ ლოგიკურ პირობას (ე. ი. იმას, თუ რის აუცილებელ შედეგია საზოგადოებრივი უთანასწორობა, რა პირობას გულისხმობს იგი). ამის თანახმად რუსოს თეორიაც არის უთანასწორობის არა ისტორია, არამედ მეტაფიზიკა.

ნასწორობის მრისხანე კრიტიკოსად, რომლისაგანაც უხსოვარ ეამიდან გმი-
ნავდა კაცობრიობის დაჩაგრული ნაწილი და რომელსაც განსაკუთრებით მწე-
ვედ განიცდიდა ხალხის მასა რევოლუციის წინაღობის დელ საფრანგეთში, სა-
დაც ფეოდალიზმის ნაშთები ჯერ ჯდევ არ იყო კაპიტალიზმის მიერ აღმო-
ფხვრილი და ერთ ენაზე მოლაპარაკე ხალხი გაყოფილი იყო ერთმანეთისაგან
პოლიტიკურად და სოციალურად გათიშულ ნაწილებზე. რუსომ იერიში მიიტანა
ეროვნული სხეულის ამ დაქუცმაცების, ამ სოციალური გათიშვისა და დაქსა-
ქსის წინააღმდეგ¹, და სწორედ ეს იყო იმის მიზეზი, რომ რუსო იქცა საფ-
რანგეთის დიდი რევოლუციის „პატრიოტების“ უსაყვარლეს მასწავლებლად.
„ძირის სოციალური უთანასწორობა, გაუმარჯოს კაცთა შორის ზენებრივ თა-
ნასწორობას და ბუნებრივ ერთობას“ — ასეთი იყო ლეიტ-მო-რვი ეან-ე-
რუას თხზულებისა, რომელიც თბიქტური თვალსაზრისით შეი-ლება შეფა-
სებულ იქნეს როგორც ბებრეფეგელუოა დაქერილი პ-ოკლამაცია, როგორც
მხურვალე მოწოდება რევოლუციისაკენ. თუ ვოლტერმა წამოაყენა ლოზუნგი
„écrasez l'infamie“ და შეუტია კათოლიკურ სამღვდლოებას, რუსომ მიიტანა
იერიში ყოველგვარი სოციალური პრივილეგიის წინააღმდეგ. რუსომ გაათართოვა
და გააღრმავა ვოლტერის რევოლუციური საქმე, თუმცა სუბიექტურად რუსო რევო-
ლუციას არ თანაუგრძნობდა და ტერორს პირდაპირ გმობდა.

უწინდელი ტრაქტატის მაგაესად, უთანასწორობის შესახებ დაწერილ
ტრაქტატშიც რუსო უპირისპირებს ერთმანეთს ბუნებასა და კულტურას,
ადამიანთა ბუნებრივ მდგომარეობას და ხელოვნურად (ე. ი. ისტორიულად)
შექმნილ მათ საზოგადოებრივ მდგომარეობას. ბუნებაში ყველაფერი კარგად
არის მოწყობილი, ხელოვნურად შექმნილ საზოგადოებაში კი ყველაფერი
უკუღმართად არის მოწყობილი; ამდენად შეიძლება ითქვას, რომ ხელოვნური
(ე. ი. ისტორიულად შექმნილი) საზოგადოება არის ადამიანთა ბუნებრივი
მდგომარეობის შერყვნა. კულტურა, რუსოს აზრით, არის ბუნების გადაგვარება,
რაც შეეხება კულტურის ადამიანს, ის არის დამახინჯებული ბუნებრივი ადამი-
ანის.

ბუნებრივ მდგომარეობაში კაცი ბედნიერია, რადგან მას არ აწუხებს
რთული ხელოვნური მოთხოვნილებები, რომლებიც კულტურას მოაქვს თან
და რომლების დაკმაყოფილება ძნელია და ადამიანთა ურთიერთ ბრძოლას
იწვევს, ხოლო თავის მარტივს ბიოლოგიურ მოთხოვნილებებს, როგორცაა
საზრდოობა, ძილი და გამრავლება, იგი ადვილად იკმაყოფილებს, რადგან ამ
ბიოლოგიურ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება სრულიადაც არ არის ძნელი;
მაგალითად, წყურვილის მოსაკლავი ან კუჭის გასაძლავი საშუალების მოპო-
ვება გაცილებით უფრო ადვილი საქმეა, ვიდრე იმ დიდი სახელის მოსახვეჭად
საჭირო საშუალებათა მოპოვება, რომლის მოთხოვნილება აქვს მხოლოდ სა-
ზოგადოებრივ ადამიანს და რომელიც ბიოლოგიურ მოთხოვნილებათა რიცხვს
აღარ ეკუთვნის. სხვანაირად რომ ითქვას, ბუნებრივ მდგომარეობაში კაცი
არის უბრალო ბიოლოგიური არსება ან ცხოველი, და მას არ უჭირს თავისი

¹ აქაც რუსოს საქმე ეხსიანება სოკრატის საქმეს იხ. ზენი წიგნი—„სოკრატის დილო-
სოფია“, გვ. 34.

მცირეოდენი ცხოველური მოთხოვნების დაკმაყოფილება: ამიტომაც არის იგი ბედნიერი.

ბუნებრივ მდგომარეობაში ადამიანები თავისუფალი და თანასწორი არიან. აქ არ არის შრომის განაწილება: თითოეული აკეთებს თავისათვის იმას, რაც მას ესაჭიროება და, მაშასადამე, არც ერთი არ არის მეორისაგან დამოკიდებული. მიწაც არავის არ ეკუთვნის კერძოდ, რომ უმიწო კაცი მიწის მქონე კაცისაგან ყოფილიყო დამოკიდებული.

ბუნებრივ მდგომარეობაში კაცი კეთილია: იგი აღქურვილია შეცოდების გრძნობით, რომელიც, რუსოს აზრით, ყველა ზნეობრივი სათნოების მთავარი წყაროა. ეს შეცოდების გრძნობა არის ბუნებისაგან ყოველი ადამიანისათვის თანასწორად მოცემული ნიჭი. როგორც ცნობილია, ჰობსი და ჰელვეციუსი ამტკიცებდნენ, რომ ადამიანის პირველადი გრძნობა, რომლისაგან ჩნდება ყველა სხვა გრძნობა, არის ეგოიზმი, ხოლო შეცოდება არის ეგოიზმის მოდიფიკაცია, ვინაიდან სხვები ადამიანს მხოლოდ მაშინ ეცოდება, როდესაც იგი მიიღებს გამოცდილებას, სწავლა-განათლებას და განსჯის საშუალებით გაიგებს, რომ სხვების კეთილდღეობა საჭიროა მისივე საკუთარი კეთილდღეობისათვის. ანრივად, შეიკვდება სხვა არაფერი ყოფილა, თუ არა განსჯით გაართულებული ეგოიზმი ან გონიერი ეგოიზმი. ჟან-ჟაკ რუსო ფსიქოლოგიურად ჰობსზე და ჰელვეციუსზე უფრო სწორად მსჯელობდა¹ და ინვალისულ მონაზროვნე პეტრისონის მსგავსად ამბობდა, რომ შეცოდება არის არა განსჯით გაართულებული ეგოიზმი, არა. გონიერი ეგოიზმი, არამედ ეგოიზმისაგან ძირითადად განსხვავებული გრძნობა, რომლის გაჩენა გონების განვითარებისაგან ან სწავლა-განათლებისაგან სრულიადაც არ არის დამოკიდებული. პირიქით, გონების განვითარება, სწავლა-განათლების მიღება

¹ რუსო აჩვენებს ერთმანეთისაგან ორ ცნებას: ეს ცნებები არიან „amour propre“ (თავმოყვარეობა) და „amour de soi“ (თავის სიყვარული). ეგოიზმი არის „amour propre“. მაგალითად, იმ კაცი, რომელიც მეორე კაცს აზარალებს იმ განზრახვით, რათა აკით თავისი თავი დაემკაცყოფოდეს, არის ეგოიზტი. ვინაიდან მისი მოქმედების საფუძველია „amour propre“. ეს „amour propre“, თანახმაა რუსოს მოძღვრებისა, არ არის ადამიანის პირველადი გრძნობა და, მაშასადამე, ეგოიზმიც არ ყოფილა ადამიანის პირველადი ან ბუნებრივი თვისება, როგორც აქვს ჰობსი და ჰელვეციუსი ამტკიცებდნენ. ადამიანის პირველადი გრძნობა არის amour de soi, ე. ი. თავის ბიოლოგიურ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების ნდობა. მაგალითად, როდესაც კაცს ესაჭიროება წყლის ღალღვა, მას წყუთა, აქვს წყლის ნდობა; როდესაც კაცს სჭირია ს.პედი, მას შინა ან აქვს საჭმლის ნდობა. აი ეს წყურვილი და შიშხილი აქვს იმ ს. მოვლენებში, რასაც რუსომ დაარქვა „amour de soi“. „Amour de soi“ სრულიადაც არ არის „amour propre“. „Amour de soi“ არის ბიოლოგიური თვისება, რთულიც აქვს კაცს როგორც ცხოველს, როგორც ცოცხალ ორგანიზმს. ხოლო amour propre არის ამ amour de soi-ს მოდიფიკაცია, მისი სახვევლოება. Amour propre ნდობა amour de soi-საგან საზოგადოებრივ მდგომარეობაში. ბუნებრივ მდგომარეობაში კი amour propre კაცს არა აქვს და, მაშასადამე, ეგოიზმიც არა აქვს. Amour de soi აქვს არა მხოლოდ amour propre-ს ან ეგოიზმს, არამედ სრულიად საწინააღმდეგო მოვლენას — ნახელდობრ, შეიკვების გრძნობას, რომელიც ზოგჯერ ავიძულებს ჩვენი სარგებლობის წინააღმდეგ ვიპოვეთ (იხ. Emile, t. II, 143—145). ხშირად იგი ვერკვიან კარგად რუსოს ხელოვნურ ნიდ შეტყულებაში. ასე, მაგალითად, პატრუცემუშმა ნ. კოტლიარევსკიმ სწორად ვერ გა-

და სხვა ისეთი, რასაც ჩვენ კულტურას ვეძახით, არამც თუ არ უწყობს ხელს შეცოდების გაჩენას, როგორც ამას ჰელევიუსი ამტკიცებდა, არამედ პირდაპირ სპობს ამ გრძნობას, და ყველაზე უფრო შეუბრალებელი ეგოისტია, რუსოს აზრით, სწორედ გონებგანვითარებული და სწავლა-განათლებით აღჭურვილი კულტურული კაცი და არა უსწავლელი, არა ველური ადამიანი. გელზარი კაცი, რუსოს მცდარი აზრით, კულტურულ კაცზე უფრო კეთილია იმის განო, რომ მას უფრო ჩველი გული აქვს, კულტურული კაცის გული კი ქვასავით მკაფიო და ცივია: რა გააღბობს და რა გაათბობს წას! ან სად ნაბათ სოფელში გულციკობისა და შეუბრალებლობის ისეთ მავალითებს, რომლებსაც ყოველ ნაბიჯზე შეხედებით დიდ ქალაქში! თუ ჰელევიუსი აზრობდა, რომ შეცოდება არის განათლებული ან პეტუანი კაცის ეგოიზმი, რუსო, წინააღმდეგ ამისა, წერდა: „კეთა ბადებს თანოყვაროიას. აზროვნება ამბგრებს ამ გრძნ- იას. ჰკუთ თიშავს კაცს იმისაგან, რასაც მისთვის მუქნარება მოაქვს. ფილოსოფია ამბარტივებს კაცს. ფილოსოფიის გავლენით იგი ჩურჩულებს დაბნეული ადამიანის დანახვისას: დაილუპე ისე, როგორც გებერხებოდეს, მე კი ხომ საფრთხის გარეშე ვარ“.

ეს ბუნებრივი მდგომარეობა, რომელიც არის ადამიანთა ბედნიერების, თავისუფლების და თანასწორობის წდგონარეობა, შეცვლილია მოქალაქეობრივი მდგომარეობით, სადაც, რუსოს აზრით, კაცს არ მოეპოვება არც ბედნიერება და არც თავისუფლება და თანასწორობა. ასეთი ცვლილებების მიზეზია ადამიანის კჳუა, რომელზეც გამოიგონა საწარმოო იარაღი ბუნების მიერ მოცემულ სინდიდრეტა დასამეშველად და ცხოვრების გასაადვილებლად. საწარმოო იარაღების განმოგონებას უშუალოდ მოჰყვა ბუნებრივ სინდიდრეტა იოწეს-რიგებული ექსპლოატაცია, გაჩნდა მიწათმოქცევა და ნრეწელობა. ამან კი თავის მხრივ მოითხოვა კაცისაგან ხეტილის შეწყვეტა და ერთ ადგილზე მიმაგრება. თუ ბუნებრივ მდგომარეობაში ადამიანები ცხოვრობდნენ გაბნეულად, ახლა მოხდა მათი შექპიდროება, გაჩნდა მეზობლობა, ხოლო მეზობლობასთან ერთად გაჩნდა ქიშობა და მეტოქეობა, რასაც შედეგად მოჰყვა კერძო საკუთრების დამკვიდრება მიწაზე. სანამ კერძო საკუთრება არ არის, არ არსებობს საზოგადოებრივი უთანასწორობაც ადამიანთა შორის. მაგრამ საკუთრების გაჩენასთან ერთად არ შეიძლება არ გაჩნდეს უთანასწორობაც; ზოგს მეტი ქო-

ზოგადა რუსოს აზრი, როდესაც მან რუსოს ერთი წინადადება (Rousseau jugé par Jean-Jacques, II chapitre) ასე თარგმნა: «Сострадание, щедрость, эти первобытные добродетели составляют человека, сущего естественного божества» (Н. К. Щаповский, Минюстинское дело, стр. 30). ებადია, რუსო ვერ იცოდა, რომ შევდოდა (сострадание) არის გვირგვინის ემანიცია (-манифестация). ასეთი იყო არა რუსოა, არამედ ჰაზისი და ჰელვეტიუსის აზრი, რომელსაც რუსო ეწიბოდა, როგორც საბედისწერო შევდოვას. ეჭვი არ არის, რომ სიტყვით «богам» კოტლიარევსკის გადართარგმნა რუსოს «аппау де са», რაც სრულად არ ნიშნავს ევოიზმს. არა ნაკლები შეკდარია კოტლიარევსკი, როდესაც იგი ასეთ აზრს მიწერს რუსოს: «Любопытно наблюдать есть пороки наши, истинный божество». აქეთი რამ არა ეთქვა რუსოს, იგი ზერნშეესკისა და პიასარევის თანამოაზრე იქნებოდა და არა ლეიბოლსტროისა და თედორე დოსტოევსკის.

ნება აქვს, ზოგს კი — ნაკლები, ზოგი მდიდარია, ზოგი კი — ღარიბი. ამრიგად, აღამიანთა საზოგადოებრივი უთანასწორობის უპირველესი სახე არის განახევება მდიდართა და ღარიბთა შორის. თანდათან ეს ქონებრივი უთანასწორობა გაღრმავდა და განმტკიცდა და იქცა ადამიანის გაუბედურების წყაროდ. სურდათ რა უზრუნველყოთ თავისი ქონება ღარიბთა შემოტყუვისაგან, მდიდრებმა დააჯერეს ღარიბები დათანხმებულობიდან სამოქალაქო საზოგადოებრივი წესწყობილების დამყარებაზე და მშვიდობიანობის უზრუნველყოფილი კანონების შემოღებაზე, რომლების ძალით საზოგადოების თითოეული წევრის ქონება ხელუხლებელი უნდა ყოფილიყო მეორე წევრისათვის. ამ საზოგადოებრივი წესწყობილების დამყარებისაგან და სამოქალაქო კანონების შემოღებისაგან ზოგება ერგოთ მდიდრებს, რადგან მათ ისწენს თავისი ქონება ღარიბთა ბუნებრივი თავისუფლებისაგან. რაც შეეხება ღარიბებს, ისინი მოტყუებული დარჩნენ, რადგან სამოქალაქო წესწყობილების დამყარების გამო ღარიბებს ახალი ქონება არ მომატებიათ, ხოლო ის ბუნებრივი თავისუფლება, რომლითაც სარგებლობდნენ ისინი უწინ და რომელიც აძლევდა მათ საშუალებას მდიდართა ქონებაზე იერიში მიეტანათ, ამიერიდან ღარიბებს წაერთვათ, ვინაიდან მათ თვითონ აიღეს ხელი ამ ბუნებრივ თავისუფლებაზე და დათანხმდნენ, რომ სხვის ქონებას ხელს არ ახლებდნენ. ამრიგად, საზოგადოებრივი წესწყობილების დამყარება და სამოქალაქო კანონების შემოღება იყო მხოლოდ იმ უთანასწორობის კონსოლიდაცია, რომელიც კერძო საკუთრებასთან ერთად შემოვიდა საზოგადოებაში. ამიერიდან უთანასწორობა მდიდართა და ღარიბთა შორის იქცა უთანასწორობად მმართველთა და ქვეშევრდომთა შორის, ვინაიდან სამოქალაქო საზოგადოებაში მდიდრები იტყნენ მმართველებად, ხოლო ღარიბები იტყნენ მართულებად ან ქვეშევრდომებად. მდიდარი რართავდა, ე. ი. ის იყო მმართველი, ღარიბს კი მართავდნენ, ე. ი. ის იყო მართული. როგორც ვხედავთ, სამოქალაქო წესწყობილების დამყარებას, რუსოს აზრით, მხოლოდ გაუძლიერებია უთანასწორობა ადამიანთა შორის. უთანასწორობას მდიდარსა და ღარიბს შორის (ე. ი. ქონებრივ ან ეკონომიურ უთანასწორობას) მიმატებია უთანასწორობა უფროსსა და უმცროსს შორის (ე. ი. პოლიტიკური უთანასწორობა); უფროსი მართავს, განკარგულებას იძლევა, უმცროსი კი — ემორჩილება, განკარგულებას ასრულებს.

პირველ ხანებში მმართველები მართავდნენ საზოგადოებას იმ შეთანხმების საფუძველზე, რომელიც მიღწეულ იქნა მდიდართა და ღარიბთა შორის. დარღვევა ამ შეთანხმებისა ან ხელშეკრულებისა იწვევდა მმართველის გადაყენებას, რადგან მმართველები არჩეული პირები იყვნენ. მაგრამ თანდათან მმართველებმა, რომლებიც ამავე დროს მდიდრები იყვნენ, მოახერხეს თავი დაეღწიათ ამომრჩეველთა კონტროლისაგან და, ბოლოს, თავისი ხელისუფლება აქციეს მემკვიდრეობით გადასაცემ ხელისუფლებად. ხალხის მასა იძულებული შეიქნა დათანხმებულიყო ამაზე, რადგან სიღარიბის გამო არ ჰქონდათ თავი უფლებისათვის ებრძოლა. ამრიგად, დროებით ამორჩეული მმართველი იქცა მარადიულ ან უსაზღვრო მმართველად, ე. ი. ბატონად (დესპოტად), ხოლო დროებით მართული მოქალაქე იქცა მარად მართულ კაცად ან მონად, რომელ-

საქ მისი ბატონი წართევდა ისე, როგორც მოესურვებოდა, ე. ი. მართავდნენ დესპოტურად, ყოველი შეზღუდვის გარეშე. ასეთი იყო, რუსოს ტრაქტატი განვითარებული მოძღვრების თანახმად, კერძო საკუთრების გაჩენის შედეგი, რომელმაც ბუნების მიერ თავისუფალ არსებობისათვის გაჩენილი კაცი მონად აქცია¹.

რუსოს ეს შესანიშნავი ტრაქტატი „კაცთა შორის უთანასწორობის შესახებ“ („Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes“) შეიცავდა არსებული საზოგადოებრივი უთანასწორობის წინააღმდეგ მიმართულ პროპოსტს და ამდენად იგი ისტორიულად გამართლებული იყო ეპოქის მოთხოვნილებით.

მესიოდისა და ოვიდიუსის მსგავსად, რუსოს აზრით სრულიად გარკვეული ისტორიზმი. არავითარ სიკეთეს, არავითარ გონებას ან მოვოსს კაცობრიობის ისტორიაში (მაშასადამე, კაცობრიობის საზოგადოებრივ ყოფასა და მის კულტურაში) რუსო არ ცნობს. ეს გაუმოგება კი ლოკიერის შედეგია იმ ცნებისა, რომელიც შეუდგენია რუსოს კაცის შესახებ და რომელიც აისახითაღ ემთხვევა წინაქრისტიანული ანტიკური საზოგადოების ცნებას და არაფერს „ათეოლოგიურს“ არ შეიცავს. ამ ცნების მიხედვით, ყოველი კაცი არის ბიოლოგიური არსება, ცხოველი, „un animal“. კაცი კი ცდილობს ამ ბიოლოგიურის საზღვარს გადააბრუნოს, და თავის თავს ღალატობს. ამის მაგალითია საზოგადოებრივი ცხოვრება, რომლის არსებას ბიოლოგიური სიცოცხლე შეადგენს. კაცი, რომელიც საზოგადოებას აშენებს, საბოლოო ანგარიშში არის ბიოლოგიური არსება, და, როგორც ეს მოსალოდნელი უნდა ყოფილიყო ასეთი არსებისაგან, ამ ბიოლოგიურ მოთხოვნილებებს მიჰყავს იგი მონობაში. (უკეთ რომ ითქვას, კაცი საზოგადოების გაჩენამდისაც მონა ყოფილა თავის შინაგან თვისებათა მიხედვით, ოღონდ ისეთი მონა, რომელსაც არ ჰყავდა ჯერ გარეშე ბატონი; ეს ბატონიც მოვლენია მას საზოგადოებაში, და პოტენციალური მონა აქტუალურ მონად ქცეულა). კაცი ცხოველია, საზოგადოება ართულებს მის ცხოვრებას: წვრთნის, ამახვილებს, აღისციპლინებს ამ ცხოველს ქუჩის საშუალებით. მაგრამ ამ გაწვრთნილ ცხოველში ცხოველობა არ მოსპობილა, და მასზე უკეთესი ცხოვრება ჰქონდა გაუწვრთნელს, უტყვეს, სადა ცხოველს. ასეთია არსებითად რუსოს შეხედულება კაცზე, შეხედულება,

¹ ვინც პირველად შემოღობა მიწის ნაკვეთი და იფიქრა, ეს ჩემი არიო, და იპუნა ბრიყვეზი, რომლებმაც დაუფერეს მას, იყო საზოგადოების პირველი დამფუძნებელი. რამდენ საშინელებას, ტანჯვას და სიბედნიერებას, რამდენ ბოროტმოქმედებას, ომსა და მკვლელობას აკავშირებდა ის, ვინც მოკიდებდა ხელს ამ ღობის წყნელებს, გადაყრიდა მათ თხრილში და დაუჯივრებდა თავის ამბანაგებს: „არ დაუჯივროთ ამ მატყუარას თქვენ დაიღუპებით, თუ დაგაჩიწყდებთ, რომ ნ. ყოფი გუჯიანის კვლას, მიწა კი არ გუჯიანის არაღის“ — ასე სწერდა რუსო თავის ტრაქტატში.

რომელიც ძალიან ჰგავს იმას, რასაც მეფისტოფელს ათქმევინებს ადამიანის შესახებ გეტე თავის „ფაუსტში“:

„მისი ცხოვრება უკეთესად მოეწყობოდა,
ციური სხევის ნაპერწკალი რომ არ ჰქონოდა:
იგი ღწოდებს მას გონებას და მით ამაყობს
და ლამის ნხეცებს იხეცობაში გადააქარბოს“.

რომ ასეთი ცალმხარეი და განყენებული შეხედულება კაცზე და საზოგადოებაზე კარგი გამოდგა ორივეს უარყოფითი თვისებების კრიტიკის საწარმოებლად, ეს ცხადია. მაგრამ ამაზე მეტი ამ შეხედულებაში არ უნდა იქნეთ, და არც რეალური კაცის, არც რეალური საზოგადოების, არც რეალური მისი ისტორიის შესახებ ქეშმარიტ ცოდნას იგი არ შეიცავს, ვინაიდან, სხვა რომ არა იყოს რა, მას ეწინააღმდეგება საზოგადოებისა და მისი ისტორიის ფაქტი. რომ კაცი მხოლოდ ბიოლოგიური არსება ყოფილიყო და საზოგადოების გარეშე, ბუნების წიაღში, მას სრული თავისუფლება და ბედნიერება ჰქონებოდა, იგი საზოგადოებას არ ააშენებდა. მეორე მართა, თუ ისტორია არის ადამიანის დანონების ზრდა, მისი განუწყვეტელი დაქვეითება, მაშინ საიდან უნდა ველოდეთ ცხოვრების გაუმჯობესებას? ასეთი გაუმჯობესების პერსპექტივას რუსოს ტრაქტატი არ იძლევა. მასში არ მოჩანს ის დიალექტიკური აზროვნება, რომელმაც ათქმევინა ჰეგელს, რომ „ისტორია არის პროგრესი თავისუფლების შეგებაში“¹, ე. ი. ისეთი პროცესი, რომელიც კაცს კი არ ამონებს, არამედ ათავისუფლებს. ამდენად, მართალი იყო ვოლტერი, რომელსაც რუსომ გაუგზავნა იაფის ტრაქტატი „უთანასწორობის წარმოშობის შესახებ“ და რომელმაც ასეთი ირონიული სიტყვებით შეაფასა ეს ტრაქტატი თავის კერძო ბარათში რუსოს მიმართ: „მე მაგიღე თქვენი ახალი წიგნი, რომელიც კაცობრიობის წინააღმდეგ არის მიმართული, და მადლობას გწირავთ მისთვის... უფრო ძლიერი ფერადებით შეუძლებელია კაცთა საზოგადოების სიმბინჯე იქნეს დახატული, ჩვენ კი უმეტრად ველოდით ამ საზოგადოებისაგან ამაღლეს კარგს. არასოდეს არ დაბაჯულა ამოდენა ქუთა იმისათვის, რათა დაეეწებინებოდა ჩვენ, რომ სჯობს მხეცებად ვიპყეთ. როდესაც ვკითხულობ თქვენს წიგნს, მიჩნდება სურვილი კლავ ოთხ ფეხზე დავიწყო სიარული. მაგრამ ვინაიდან მე უკვე საპოტი წლის წინ დამეკარგა ასეთი ჩვევა, ამიტომ ვკარძობ, რომ ჩემთვის, სამწუხაროდ, შეუძლებელია ისევ თავიდან დაწყება, და სიარულის ამ ბუნებრივ ხარისხს ვუთმობ იმათ, ვინც ჩემზე და თქვენზე უფრო ღირსია მისი“.

ამ გესლიან ირონიით საეგე ბარათში იჩინა თავი დიდმა უთანხმოებამ რუსოსა და ვოლტერის შორის. შემდეგ ეს უთანხმოება კიდევ უფრო გამწვავდა. ვოლტერი იქცა ჟან ჟაკ რუსოსათვის „განათლების“ ყველა იმ პრინციპების ცოცხალ განსახიერებად, რომლების წინააღმდეგ რუსო აწარმოებდა ბრძოლას. მართლაც, რუსო და ვოლტერი სხვადასხვა ტიპის ადამიანები იყვნენ, და მათი მსოფლმხედველობები დიამეტრალურად ეწინააღმდეგებოდნენ ერთმანეთს. ვოლ-

¹ Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Cfr. Fr. Engels, Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, 1923, 142.

ტერს სწამდა განათლების ძალა, და სწავლა-განათლებას მოკლებულ მიაჩნს იგი ზეჟოდან დაქვეროდა. რაც შეეეება რუსოს, მისთვის სწავლა-განათლებას მოკლებული ხალხი მორალურად უფრო მაღლა იდგა, ვიდრე განათლებული საზოგადოება, ვინაიდან ამ ხალხს პქონდა სწავლა-განათლება ზე უცხოთს სწავლე — სალი და უსუური გრძობა, რომელიც XVIII საუკუნის განათლებულ საზოგადოებაში რუსოს სამართლიანად არ ეკუთვნოდა.

1754 წელს რუსო ესტუმრა თავის სანშობლო ქალაქს, ენევის, სადაც იგი დიდი პატივისცემით იქაა მიღებული ადგილობრივი საზოგადოების მიერ. აქ რუსომ უარყო კათოლიციზმი, რომელიც მას ტერინში თითქმის ძალათ მიადებინეს, და დაუბრუნდა ცოლ ყ კალვინიზმს, რის გამო რუსოს მიწის ენევის მოქალაქის (citoyen de Genève) უფლებები¹. რუსო ფიქრობდა საუდაზოდ დაბრუნებულიყო ენევაში. მაგრამ, როდესაც გაიგო, რომ ვოლტერი დასახლდა შვეიცარიაში (თერნის კოშკში), რუსო საკაროდ ჩათვალა ისევე დაბრუნებულიყო პარიზში² — მით უმეტეს, რომ რუსოს ეწინააღმდეგოთ არ გამწელებოდა მას თავისი თხზულებების გამოქვეყნება ენევაში, ვიდრე საფრანგეთში³.

1756 წელს ერთმა მდიდარმა მეგობარმა ქალმა (m-me ლინეი) შესთავაზა თან-ეც რუსოს საცხოვრებლად პატარა აგარაკი, რომელსაც ეტქვა ერმიტაჟი და რომელიც იშვიათი სილამაზის ქმონე კოხეში მდებარეობდა, პარიზის მახლობლად, მოწმორანსის ტყის ნაპირზე. თუმცა ნაცნობებს (პოლბასს, დიდროს, გრიმს და სხვ.) აღარ სჯეროდათ, რომ რუსო დიდხანს გაალებდა პარიზის გარეშე, სადაც მიყვარებულ სოფელში, თავის თავყანისმცემელი საოჯახოებისაგან მოშორებულად, და კიდევაც დასცნოვნენ მას ასეთი გადაწყვეტილების მიღებისათვის და ცდომოდნენ აემხედრებიათ მის წინააღმდეგ ბერება და დედა მისი, მაგრამ რუსომ არ მიაქცა ამას ყუადღება და 1756 წლის 9 აპრილს გადასახლდა ერმი ჯეში. თავის სარჩენ წყაროს მოსაპოვებლად რუსო განაგრძობდა აქ ნოტების გადაწერის ხელობას. მართალია, ლიტერატურული მოღვაწეობა მას მეტს შემოსავალს მის უმედა, ვიდრე ნოტების გათაწერა. მაგრამ რუსომ არ მოისურვა თავისი ლიტერატურული ნიჭი დაემცირებია სარჩოს მოსაპოვებელი ხელობის (métier) დონეზე, რადგანაც კარგად გრძნობდა, რომ „წერა პურის მოსაპოვებლად მალე დაახრჩობდა გენიას და მოსპობდა ნიქს“, და „ძალიან ძნელაა კეთილშობილად აზროვნობდე, როდესაც აზროვნობ იმ შიხნით, რათა იცხოვრო; რომ შესძლო და გაბედო დიდი ქეშმარიტების თქმა, არ უნდა იყო დამოკიდებული შენი ნათქვამის შედეგისაგან“. როდესაც 1759 წელს რუსოს სთხოვეს მუდმივი თანამშრომლობა „ქეცნიეთა ჟურნალში“ (Journal de savants) და კარგი ჯამაგირიც შეძლიეს ამისათვის, რუსომ უარი განაცხადა, რადგან ნშვენიერად ესმოდა, რომ მისი „ტალანტის წყარო იყო მხურვალე ინტერესი იმ საგნების მიმართ, რომლების შესახებაც წერდა“ და,

¹ Confessions, 368 — 369.

² „C'est vous qui me rendez le séjour de mon pays insupportable“, — წერდა რუსო ვოლტერს 1760 წელს. Conf., 512.

³ Ibidem 381.

⁴ Ibidem, 347.

მამასადამე, „ჯულჯრილობა“ ამ საგნებისადმი გაყინავედა კალამს და დააჩუნ-
გებდა გონებას¹.

ყველაფერი ეს კარგად გამოხატავს იმ დიდ პარტიისკემას, რომელიც
ჰქონდა რუსოს თავისი ლიტერატურული ნიჭის მიმართ. რუსო არ ახუდა-
ვებდა ამ ნიჭს, არ გამოჰქონდა იგი ბაზარზე ნაწილ ნაწილად გასასყიდად, და
ისტორიამ კიდევაც გაუმართლა ფენეველ მოქალაქეს ეს პარტიისკემა თავისი
ნიჭისა. რა თქმა უნდა, ეს არ მოხდებოდა ასე, რომ რუსოს რგებოდა ხედი-
რად ცხოვრება და მოღვაწეობა არა XVIII საუკუნის საფრანგეთში, სადაც
ძლიერი იყო საზოგადოებრივი ინტერესი სიმატლის, პენზიონატების და მწი-
ნოერების ფილოსოფიური საკითხებისადმი, არამედ უფრო ბარბაროსულ საზო-
გადოებაში, სადაც საზოგადოებრივი საკითხი ისე მწვავედ დგას კაცის წინაშე,
რომ მას არც კი სცალია სხვა რამეზე იფაქროს. ამრიგად, რუსოს პრაქტიკული
ცხოვრება არღვევდა რუსოს თეორიას და აზღვანებდა მის სუსტ მხარეს: კულ-
ტურის მოწინააღმდეგე მწეალს ამ კულტურით ედგა სული.

ეპიტაფში ცხოვრების პერიოდს ემახვევა ერთი ეპიზოდი, რომელმაც
დიდი კვალი დატოვა რუსოს შემოქმედებაში. 45 წლის რუსო დაუახლოვდება
აქ ერთ ახალგაზრდა არისტოკრატ ქალს, მის მფარველ მანდილოსან ეპინეს
მულს, რომელიც გრადე ჰედეროს ჰყავდა ცოლად. ეს ახალგაზრდა ქალი არ
იყო ლამაზი, მაგრამ მან მოხიბლა ხანში შესული რუსო თავისი ხასიათის თე-
სებებით, და, თუმცა ყველამ იცოდა, რომ მადამ ჰედეროს ჰყავდა, ქმრის
გარეშე, კიდევ ერთი საყვარელი (სენ-ლამბერი). მაგრამ რუსოს თავდაიწყე-
ბამდე შეუყვარდება ჰედერო, რომელიც 18 წლით უმცროსი იყო მასზე. ეს
იყო რუსოს პირველი და უკანასკნელი სიყვარული, როდესაც რუსოს ნაცნო-
ბებმა (გოიმმა, პოლბახმა და სხვ.) სიცილი დააყარეს თან-ჟანკის ამ დავიანე-
ბულ გოინობას, რუსომ საჭიროდ დაიწახა დაეცვა სიყვარულის ბუნებრივი თა-
ვისუფლება, და ამის ანარეკლია რუსოს ეპისტოლარული რომანი „იულია ან
ახალი ელოიზა“, რომელიც დაიბეჭდა 1760 წელს და რომელმაც თავისი ღრმა
ფსიქოლოგიზმით, ბუნების პეიზაჟების რიტატივით და სტილის სხვა ნიშნებით
ნამდვილი გადატრიალება გამოიწვია მხატვრული ლიტერატურის ისტორიაში
(დაამკვიდრა სენტიმენტალიზმი) და საყოველთაოდ ნათელჰყო, რომ კაცს აქვს
სიყვარულის უფლება ისე, როგორც აქვს მას სუნთქვის უფლება.

რომანის სათაური „ახალი ელოიზა“ მიგვითითებს, რომ რომანში აწერილი
ამბავი გავს საშუალო საუკუნოების სახელგანთქმულ მეცნიერ აბელარისა და
მისი მოწაფე ქალის ელოიზას სიყვარულის ისტორიას. რომანში გამოყვანილია
არისტოკრატიული ოჯახის ახალგაზრდა ქალი იულია დ'ეზანე, რომელსაც
შეუყვარდება თავისი მასწავლებელი, მდაბიო წრის ღარიბი ახალგაზრდა კაცი,
სახელად სენ-პრე. იულიას მამა მიათხოვებს თავის ქალიშვილს ვინმე ვოლ-
მარს, — ხანში შესულ კაცს, რომელიც იულიას არ უყვარდა. ახალგაზრდა ქალი
გამოიტყდება თავის ქმარს, რომ უყვარს სენ-პრე, მაგრამ ვოლმარი იმდენად

¹ Confessions, 485. „On s'imaginait que je pouvais écrire par métier, comme tous
les autres gens de lettres, au lieu que je ne sus jamais écrire que par passion.“ — წერს
რუსო იქვე.

კეთილშობილი კაცა აღმოჩნდება, რომ არაჲც თუ არ გაუჯავრდება თავის ცოლს ასეთი უკანონო გრძნობისათვის, არამედ წინადადებას აძლევს სენ-პრეს დაბინაჲდეს ვოლპარების ოჯახში, — იმ პირობით ოლონდ, რომ სენ-პრეს ურთიერთობა იულიასთან დარჩება პლატონური გრძნობის ფარგლებში. იულიას ეყოლება ვოლპარისაგან ორი ბავშვი, რომლების აღზრდაც¹ იულიას უეცარი სიკვდილის შემდეგ, დაეკისრება სენ-პრეს.

როგორც სხვა თავის თაზულებში, ისე ამ რომანშიც რუსო აწარმოებს ფეოდალური კულ²ურის კრიტიკას, ოლონდ მიმართავს ამისათვის არა პუბლიცისტის, არამედ მხატვრის საშუალებებს. „ახალი ელოზა“ აყენებს სიყვარულისა და ოჯახის საკითხებს. იგი უპირისპირებს ერთმანეთს სიყვარულის ბუნებრივ გრძნობას და იმდროინდელ საზოგადოებაში დაჩვეიდრებულ ტრადიციას. რუსო მოიხივებს, რომ მიეცეს არსებობის უფლება ამ ბუნებრივ გრძნობას, რომელიც ათასგვარ ზევრწროებას განიცდის გაათლებულ საზოგადოებაში ისტორიული ტრადიციით განმტკიცებული ყალბი ზნე-ჩვეულებისაგან. თავის რომანში რუსომ შეძლო ეჩვენებია მკითხველისათვის სიყვარულის გრძნობა მთელი მისი ბუნებრივი ძლიერებით, მთელი მისი ბუნებრივი სილამაზით, და ნათელეყო, რომ საზოგადოებრივ ტრადიციას, რაგინდ ძველი და მტკიცე არ იყოს იგი, არ აქვს უფლება მოსპოს ეს მშვენიერი გრძნობა. რომელიც კაცს მონიჭებული აქვს ბუნებისაგან და რომლის გაქვე სიცოცხლეს დაეკარგებოდა ხალისი. ასეთი მკერმეტყველური დაცვა სიყვარულის თავისუფლებისა, ასეთი თეკრუდანხეივი სურათი სიყვარულისა აოაჲს მოუცია მანამაც ლიტერატურაში. გასაგებია. აქედან ის ძლიერი შთაბედილება, რომელიც მოახდინა „ახალმა ელოზამ“ მკითხველ საზოგადოებაზე — განსაკუთრებით მაღალ სოციალურ წრეებში, სადაც სიყვარულის ბუნებრივი გრძნობა შეკრულია მრავალი ისეთი ხელოვნური ბორკლით, რომელიც დაბალ სოციალურ წრეში უცნობია. როგორც გადმოგვექვს ბოკლი, ამ რომანის წაკითხვისათვის იხდიდნენ 12 სეს საათში, იმდენი ყოფილა თურმე წაკითხვის მსურველთა რიცხვი³.

ყველაზე უფრო მეტად რუსოს რომანი და სიყვარულის თავისუფლების დაცვა ქალებს უნდა მოწონებოდათ, რადგან სიყვარულის რთულ საქმეში ესენი, ჩვეულებრივ. მამაკაცებზე უფრო მეტად იყვნენ დაჩაგრული და თითქმის სავსებით მოკლებული იყვნენ შესაძლებლობას თვითონ აერჩიათ თავიანთ გულის მეგობარი. განსაკუთრებით მოხიბლული იყვნენ რუსოს რომანით არისტოკრატიული საზოგადოების მანდილოსნები, ეს ქირებისადმი მისუილული და ნახევრად მებაჲე ქალები, რომლებიც თურმე ღამეისაც კი ათენებდნენ რუსოს ამ მშვენიერი ნაწარმოების კითხვაში და მათთვის ჩვეულს სხვა გასართობს იფიქრებდნენ⁴. ამიტომ მთლად არ ტყუოდა ალბათ რუსო, როდესაც იგი წერდა: „ცოტა იყო, განსაკუთრებით მაღალ წრეში, ისეთი ქალი, რომელიც მე არ შემიძლო დამეპყრო, თუ კი მოვინდომებდიო“⁵....

¹ Бокль, История цивилизации в Англии, 344.

² Conf., 517.

³ Ibid., 515.

რუსომ იცოდა, რომ მისი დაახლოება ჰუნდურსთან არ მოსწონდა მადამ ეპინესს, და, როდესაც სენ-ლამბერმა შეიტყო ამ დაახლოების ამბავი, რუსომ ეჭვი მიიტანა, რომ სენ-ლამბერს აცნობეს ეს ამბავი მადამ ეპინესს და მისმა საყვარელმა გრიმმა, რომელიც ჰოლბახის წრეში შედიოდა და არ სა-გებლობდა იმ დროს ჟან-ჟაკ რუსოს თანაგრძნობით. ამ ნიადაგზე რუსოსა და მადამ ეპინესს შორის ურთიერთობა გ. მწკრივად იმდენად. რომ 1757 წელს 1 დეკემბერს მადამ ეპინეს მოსთხოვა რუსოს დაეცალა ემიგრანტი და ეძებნა თავისათვის სხვა ბინა. შეურაცხყოფილმა რუსომ არ დააყოვნა ამ მოთხოვნის შესრულება: 15 დეკემბერს მან გაათავისუფლა ეპინეს სახლი და გადავიდა საცხოვრებლად იქვე ახლო მდებარე მონ-ლუიში¹.

რაც დრო გადიოდა, მით უფრო და უფრო შორიდან იდგოდა რუსო ჰოლბახს, დიდროს, დალამბერს და სხვა „განმანათლებლებს“. ეს იყო არა მხოლოდ საყოფაცხოვრებო, არამედ იდეოლოგიური დაშორებაც. რუსო გრძნობდა თავს „განმანათლებლების“ ანტიპოდად, ხოლო ამ „განმანათლებელთა“ მეთაური ვოლტერი, რომლისაგანაც ერთ დროს ბევრი რამ ისწავლა რუსომ, იქცა მის წარმოდგენაში ყოველივე სიყალბისა, სიბილწისა და ზნეობრივი ვახერხილების განსახიერებად. „მე თქვენ მძულხარ“, — სწერდა რუსო ვოლტერს ერთ კერძო ბარათში 1760 წელს². თუ ვოლტერი და სხვა განმანათლებლები იყვნენ ოპტიმისტები და, სპინოზასა და ლეიბნიცის მსგავსად, ქადაგებდნენ, რომ ტანჯვა ნამდვილად არ არსებობს, რომ ტანჯვა არის უბრალო ილუზია, „უმეცრების ნიშანი“, და, მაშასადამე, ამ ჩვენს ქვეყანაში ყველაფერი კეთილი და მშვენიერია — ჟან-ჟაკ რუსომ პირველად წამოსწია წინ ის აზრი, რომ ტანჯვა ნამდვილად არსებობს ცხოვრებაში, რომ ნუგზარება მხოლოდ უკუნთური კაცის მოჩვენებაა — ოღონდ არის. ამით რუსო იქვე XIX საუკუნის ისეთი დიდი მწერლების წინამორბედად, როგორიც იყვნენ ბაირონი, ლეოპარდი, ჰეინე და შოპენ-ჰაუერი.

საყურადღებოა ამ მხრივ რუსოს წერილი ვოლტერის მიმართ პორტუგალიის დედაქალაქ ლისაბონში 1755 წელს მომავარ იმ დიდი მიწისძვრის გამო, რომელმაც ესთათისი კაცი იმსხვერპლა. წერილში რუსო ასკრეცებს, რომ ტანჯვა, მწუხარება, უბედურება მხოლოდ მოჩვენებაში კი არ არსებობენ, არამედ სინამდვილეში: ტანჯვა რეალურია. მაგრამ ეს რეალური ტანჯვა კერძოა და, როგორც კერძო ფაქტი, იგი არ უშლის ხელს, რომ მთელი ქვეყანა საზოგადოდ კარგი იყოს. რუსო უარყოფდა მეტაფიზიკურ დებულებას „tout est bien“ („ყველაფერი კარგია“) და მის ნაცვლად აყენებდა თავის დებულებას „le tout est bien“ („მთელი არის კარგი“).

თავის „აღსარებაში“ რუსო ეხება ვოლტერს და წერს: „ვოლტერი ამბობდა, რომ მას სწამს ღმერთი, მაგრამ ნამდვილად მას მხოლოდ ეშმაკი სწამს“.

¹ Ibid. 460.

² „განმანათლებლები“ იყვნენ სკეპტიციზმისა და მატერიალიზმის მოციქულები, რუსო არც ერთს იზიარებდა, არც მეორეს.

და, რადგან მისი ღწერითი იყო ბოროტი არსება, რომელიც სიამოვნებას მარტო სიავის კეთებში პოულობდა¹.

აღსანიშნავია აგრეთვე რუსოს „წერილი ღალაშერის მიმართ სპეციალუ-ბის შესახებ“ („Lettre à d'Alambert sur les sciences“), რომელიც 1758 წელს დაიწერა და სადაც რუსო, პლატონისა და კალენის მსგავსად, ეწინააღმდეგება თეატრს, როგორც ზნეობრივი გაზრდილობის იარაღს. ღალაშერი და მისი მეგობრები იყვნენ დარბაისელი სკეპტიკოსები და არისტოკრატიული სა-ლონების მხიარული სტუპები. რუსო კი იყო მკაცრი რწმენის კაცი, რომელ-საც სალონების ქერ ქვეშ უჭირდა თავის გაზრთვა.

სრული განათქილება ჟან-ჟაკ რუსოსა და ენციკლოპედიკებს შორის მოხდა 1757 წელს, როდესაც რუსოსათვის აუტანელი შეიქნა მეგობრების ზღ-მივი ჩარევა მის პიად საქმეებში და მათი დესპოტური ცდა თავის წმბაზე წარეპართათ რუსოს ცხოვრება, თითქოს რუსო ბაწევი ყოთილყო. მეგობრე-ბის ასეთ ქცევაში, რომელიც შესაძლებელია კეთილი გრძნობით იყო ნაკარნა-ხევი, რუსომ დაინახა ღარიბი კაცის აბუჩად აგდება მდიდარი და გაყენიანი პირების მიერ. რუსოს ეგონა, რომ მისი მეგობრები მას ზევიდან დასცქრიან და ამის საბუთს იმ გარემოებაში პოულობენ, რომ რუსოს, როგორც დაბალი სოციალური წრიდან გამოსულ კაცს, აკლდა ის მოქნილობა ქცევაში, ის სი-ღარბისლე, რომელიც თვითონ ამ მეგობრებს ძალიან კარგად ჰქონდათ შე-თვისებული. ამას არ შეეძლო არ გაელიზიანებია რუსო და, თუცა ეს მისთვის ძ-ლიან მწარე იყო. მაგრამ რუსომ თავისი ადამიანური ღირსების დასაცავად საკიროდ სცნო გაეწყურტა ავშარი „ჰოლბახის წრესთან“ (coterie holbachique) და ამ გზით განთავისუფლებულიყო მოსაბერებელი მისი დესპოტიზმისაგან. ცხადია, რომ ამ იძულებული თავისი ნაბიჯით რუსო საბოლოოდ გადაიმტე-რებდა ენციკლოპედიკებს. მართლაც, თავის კერძო წერილებში ეოლტერბი ეძახოდა რუსოს „ფილოსოფიის გამცეპ იუდას“ და „ღოკენ კინიკოსის ნაბუ-შარს“, ხოლო დიდრო ქოთი თავისი თხზულებას („Le fi's naturel“) წინასტ-ყუაობაში წერდა, რომ მხოლოდ ბოროტი კაცი შეიძლება გაურბოდეს საზოგა-დოებას: დიდროს აქ რუსო ჰყუდა ნიშანში ამოღებული, და ეს გარემოება არც რუსოსათვის შეადგენდა საიდუმლოებას, ვინაიდან რუსომ ამაზე გასცა დიდროს ძალიან გესლიანი პასუხი².

1759 წელს რუსომ ისარგებლა მეფის სასახლესთან ძლიერ დაახლოებული კაცის, გრაფ ლუქსენბურგის, თავაზიანობით და მონ-ლეიდან გადასახლდა ამ გრაფის მამულში, რომელიც მონმორანსის ზიღამოებში იმყოფებოდა. ამ წმე-ნიერი მამულის ადგილმდებარეობამ გააცხოველა რუსოს ლიტერატურული შეოქმედება: რუსომ დაასრულა აქ მონ-ლეიში დაწყებული თხზულებები, რომ-ლებს შორისაც განსაკუთრებით აღსანიშნავია „Du contrat social ou principe du droit politique“ („შესახებ საზოგადოებრივი ხელშეკრულებისა ამ პოლიტი-

¹ Conf., 404.

² Émile, I, li, p. 162 (ed. Bibl. nat.). შეად. Rousseau jugé par Jean Jacques, li dia-logue.

კური უფლების პრინციპისა“) და „Emile ou de l'éducation“ (ემილი, ან ზესახებ აღზრდისა).¹

„საზოგადოებრივი ხელშეკრულება“, რომელიც 1762 წელს დაიბეჭდა, შეიძლება ვაგებულ იქნეს როგორც იმ ტრაქტატის ლოგიკური გაგრძელება, რომელიც რუსომ უძღვნა სოციალური უთანასწორობის წარმოშობის საკითხს. თუ ამ უკანასკნელ ტრაქტატში რუსო აკრიტიკებდა მისი დროის საზოგადოებაში გაშვებულ თანასწორობას, და მონობას, „საზოგადოებრივ ხელშეკრულებაში“ რუსო ცდილობს გაარკვიოს, როგორი უნდა იყოს ის იდეალური საზოგადოება, სადაც მოქალაქეთა შორის ხელუფლების სწული თავისუფლება და თანასწორობა. სხედანია რა ითქვას, „საზოგადოებრივ ხელშეკრულებაში“ რუსო, გამოდის რა კაცთა ბუნებრივი თავისუფლებისა და თანასწორობის პრინციპიდან, იკლავს კაცთა საზოგადოებრივი თავისუფლებისა და თანასწორობის ლოგიკურ პირობებს; უწინდელს თავის ტრაქტატში კი რუსო, გამოდიოდა რა კაცთა ბუნებრივი თანასწორობისა და თავისუფლების პრინციპიდან, არკვევდა კაცთა საზოგადოებრივი უთანასწორობისა და მონობის ლოგიკურ პირობებს. ამდენად ეს ორი ნაწარმოები („უთანასწორობის წარმოშობის შესახებ“ და „საზოგადოებრივი ხელშეკრულება“) ერთ მთლიანობას შეადგენენ და, არსებითად, ერთსა და იმავე მათემატიკურ დანახვას წარმოადგენს. პირველი ნაწილი, *pars destruens*, ხოლო „საზოგადოებრივი ხელშეკრულება“ არის ამავე ფილოსოფიის პოზიტიური ნაწილი, *pars construens*.

როგორც ეს მოსალოდნელი უნდა ყოფილიყო იმათათვის, რუსოს სოციალური ფილოსოფიის პოზიტიური ნაწილი უფრო სუსტი გაჩნდა, ვიდრე ნეგატიური (კრიტიკული) ნაწილი: რუსომ ვერ შეძლო ჯეროვნად გაერკვია, თუ რა პირობებია საჭირო მოქალაქეთა საზოგადოებრივი თავისუფლებისა და თანასწორობის უზრუნველსაყოფად. ამის გარკვევა მოითხოვდა დიდი ექსპერიმენტები, რომელიც რუსოს აკლდა: რუსოც შეპირობილი იყო აზროვნების „მეტაფიზიკური“ სენით, რომელიც მთელს მის საუკუნეს ახასიათებდა. საზოგადოების ის იდეალური სხეულები, რომელიც რუსომ თავის თხზულებაში დახატა, არაჲ თუ არ შეიძლება კეშმარტი იდეალად იქნეს აღიარებული, არამედ ეს იდეალი სრულიად საწინააღმდეგო მიზართულებით არის საძიებელი.

რუსოს მთავარი შეცდომა ის იყო, რომ იგი ფიქრობდა მოქალაქეთა თანასწორობა და თავისუფლება უზრუნველყო ამ მოქალაქეთა სრული დამონებით საზოგადოების მიერ — აი როგორც ეს იყო პირველყოფილ თემში ან კიდევ ანტიკური საბერძნეთის პოლისში²: ასეთი სახე მიიღო რუსოს კონცეფ-

¹ რუსო ფიქრობდა, რომ თავისუფლება და თანასწორობა საბერძნეთის პოლისში უფრო მეტად მოიპოვებოდა, ვიდრე ევროპის ახალ ქვეყნებში. შემდეგ ბენეამენ კონსტანმა დააბეჭდა, თუ რამდენად მემყდარი და არაფილოსოფიური იყო რუსოს შეხედულება, და ცხადყო, რომ საბერძნეთის პოლისში არც თანასწორობა არსებობდა და არც თავისუფლება, ვინაიდან თავისუფლებას იქ შეადგენდა პოლიტიკური მართვა-გამგეობის საკმეში მონაწილეობის მიღების გზად, რის გამოც „თავისუფალი“ მოქალაქე თავისი „თავისუფლების“ მონად იყო აღიქმული.

ციაში ხალხის სუვერენობის იდეამ. რუსო არ იყო დიალექტიკოსი. შეტყუი-
ზიკოს პოზიციის მსგავსად, რუსოს არ ესმოდა, რომ ფეოდალური საზოგადოება
(მით უმეტეს სახელმწიფო) არ წეიძლება ვაქციოთ მტრადიზიკურ აბსოლუტად,
რომელიც ჰქვანის მოქალაქის მთელ ყოფაცხოვრებას, ვინაიდან ეს ისეთ მორა-
ლურ დეგრადაციამდე მიგვიყვანდა, რომლის ბადალი არ ახსოვს ისტორიას
თვით იმ წარმართულ პატოარქალურ ეპოქაში, რომელიც, არსებითად რომ
იოქვას, რუსოს იდეალს შეადგენდა. მიუხედავად ამ შეცდომაშია, რომელიც
შენიდეგ გააწორეს ბენედექ კონსტანმა, აღექსანდრე ჰუმბოლდტმა, სტიუარტ
მილმა, რუსოს „აზოგადოებრივი ხელშეკრულება“ სახარებად იქცა საფრანგე-
თის დიდი რევოლუციის ძოღაწეებისათვის, რომლებიც რომენაიერის სახით
არა უშუდეგოდ ეძეკანენ ამ წიგნში თავისი რევოლუციონური პრაქტიკის
საბუთებს (თუქცა აქვე დრას ისიც აღსანიშნავია, რომ თვითონ რუსოს ძა-
ლიან ემინოდა რევოლუციის).

თუ „საზოგადოებრივი ხელშეკრულება“ არის „უთანასწორობის წარმო-
შობის“ გარძელება, „ექსლი“ შეიძლება შეფასებული იქნეს, როგორც „ახა-
ლი ელოზისა“ გარძელება¹. გარკვეულ, „ახალ ელოზისა“ რუსო ეხებოდა
სიყვარულის საკითხს, „ექსლიში“ კი იგი ეხება ბავშვის საკითხს, ხოლო ბავშვი
ზოც სიყვარულის ნაყოფია.

„ექსლი“ ქან-ექ რუსოს თავის საუყუთესო ლიტერატურულ ქწილებად
მიანდა. „Le meilleur de mes écrits, aussi que le plus important“, — ასეთი
სიტყვებით აფასებდა რუსო ამ თხზულებას თავის „აღსარებაში“².

პირველი ჩანასახი ამ დიდი ნაწაომობისა ჟნდა იმ სასწავლო გეგმაში
ვეძიოთ, როელიც რუსომ შეადგინა 1733 წელს, როდესაც იგი ქ. ლიონში
შინაური მსწავლების თანადებობას ასრულებდა. ნოსამართლე მბლის
ოჯახში. შემდეგ, როდესაც რუსო პარიზში იმყოფებოდა და დიუქენის ოჯახში
თელუურს აღეწებდა მის შვილს, რუსოს საბაბი მიეცა ისეც დაბრუნებოდა
აღზრდის საკითხს. მაკრამ ლიტერატურული დამუშავება ამ საკითხისა რუსომ
მხოლოდ მ.შინ დაიწყო, როდესაც იგი 1757 წელს მონ-ლუიში დაბინავდა. აქ,
მონ-ლუიში, დაიწერა „ექსლის“ ოთხი წიგნი, ხოლო მეუთე და უკანასკნელი
წიგნი დაიწერა გრაფ ლექსენბურგის მაძელში³.

დაწერილებით ამ წიგნის შინაარსს ჩვენ განვიხილავთ ქვემოთ, აქ კი
ვიტყვით, რომ თავის „ექსლით“ რუსოს მიზნად ქონდა დასაზული მიეცა
აღზრდის ისეთი კონცეფცია, რომელიც მერლ მის მართლმხედველობასთან ლო-
გიკურად იქნებოდა შეთანხმებული. როგორც ყველა მის თხზულებაში, ისე
„ექსლიშიც“ რუსოს მთავარი საქეა კრიტიკა: იგი იძლევა აღზრდის ისეთ სის-
ტემას, რომელიც აღზრდის არსებული პრაქტიკის უარყოფას წარმოადგენდა

¹ ასე ესმის საქე რუსოსაც, რომელიც წერს „აღსარებაში“: „Tout ce qu'il y a de hardi dans le Contrat social était auparavant dans le Discours sur l'inégalité; tout ce qu'il y a de hardi dans l'Emile était auparavant dans la Julie“. Couffess., 302.

² Conf., 512.

³ Conf., 492.

და მის სუსტ მხარეებს ამჟღავნებდა. სწორედ ამაში იყო უმთავრესად ის წვლილი, რომელიც რუსოს „ემილი“ შეიტანა აღზრდის თეორიისა და პრაქტიკის ისტორიაში. ძირითადი იდეა, რომელზედაც აშენებულია „ემილი“, არის თავისუფალი აღზრდის იდეა, ე. ი. ისეთი აღზრდის, რომელიც არ ჩაგრავს ბავშვის ბუნებრივ ძალებს, არამედ აძლევს მათ სრული განვითარების საშუალებას. აღზრდის მთავარი ამოცანაა — არ დააბრკოლოს ბავშვის ბუნება, რომელმაც ოვითონ იცის, რა უნდა გააკეთოს. მთელი აღზრდაც ამიტომ, რუსოს კონცეფციის თანახმად, არის არა პოზიტიური, არამედ ნეგატიური ფუნქცია, და ის აღმზრდილია უკეთესი, ვისაც ეს კარგად ესმის და თავისი პედაგოგიური პრაქტიკა ამ კემშარი უცბაზე აქვს აგებული.

როდესაც „ემილი“ დასრულებული იყო. მაღამ ლუქსენბურგმა აღუთქვა რუსოს, რომ ოგი იკისრებდა თავის თავზე ამ წიგნის გამოცემისათვის ზრუნვას. თვითონ რუსო არ იყო დარწმუნებული, რომ იმდროინდელი საფრანგეთის ციხურა დაუშვებდა „ემილის“ გამოქვეყნებას, ვინაიდან ამ წიგნში ხიარი იყო ისეთი ადგილები, რომლებიც აშკარად ეწინააღმდეგებოდნენ არსებულ წესწყობილებას. უწინარეს ყოვლისა, ასეთი ადგილი იყო „სავოიელი ჟიკარის აღსარება“, რომელიც ებრძოდა პოზიტიური რელიგიის პრინციპს და სარწმუნოების დასაყრდენ საფუძვლად აცხადებდა არა ეკლესიას და გონების საშუალებით შექნილ მის ხელოვნურ დოგმატიკას, არამედ. ადამიანის გრძნობას, მის გოლს, მის (ბიოლოგიურ) ბუნებას. გასაგებია ამიტომ, რომ, რუსოს აზრით, ჟიკეთისი იენებოდა, თუ „ემილი“ საფრანგეთში კი არა, არამედ უფრო თავისუფალ ჰოლანდიაში გაიგზავნებოდა დასაბეჭდად. მაგრამ მაღამ ლუქსენბურგმა, როგორც მეფის სასახლესთან დაახლოვებულმა და დიდი გავლენის მქონე პირმა, შეძლო გაეფანტა რუსოს ექვები, და როქსომაც გადასცა მას „ემილის“ ხელნაწერი¹.

„ემილი“ იბეჭდებოდა ერთსა და იმავე დროს პარიზში (დოლშენის სტამბაში) და ამსტერდამში (წიგნის გამომცემელი ნეოლმის სტამბაში). მისი ბეჭდვის დროს რუსომ ბევრი მღელვარება განიცადა. მცირეოდენი დაყოვნება ან რაიმე სხვა დაბრკოლება ბეჭდვაში აშინებდა რუსოს და მის წარმოდგენაში (არც თუ მთლად უსაფუძვლოდ) ისახებოდა ბტრების მიერ მოწყობილ ათასწიარო ინტრიგა. განსაკუთრებით ეშინოდა რუსოს ვერაგი იეზუიტებისა, რომლების პედაგოგურ პრაქტიკას „ემილი“ სასტიკად ეწინააღმდეგებოდა. რუსოს აცელვებდა ფიქრი; ვაი თუ იეზუიტებმა გამოიყენონ თავისი გავლენა და შეაჩიონ „ემილის“ ბეჭდვა იმ იმედით, რომ რუსო, როგორც სუსტი ჯანმრთელობის კაცი, შესაძლებელია მალე მოკვდეს და მაშინ იეზუიტები მოახერხებენ მათთვის სასურველი ცვლილებები შეიტანონ „ემილში“ და დაამახინჯონ რუსოს აზრები, თვითონ რუსო კი იეზუიტების თანამოაზრე კაცად გამოიყვანონ და ამით შეურაცყონ რუსოს სახელი შთამომავლობის წინაშე. „მე ყოველთვის ვგრძნობდი, — წერს რუსო, — რომ იეზუიტებს არ ვუყვარდი — არა მხოლოდ იმიტომ, რომ ენციკლოპედიის თანამშრომელი ვიყავი, არამედ იმიტომაც, რომ ყველა ჩემი

¹ Conf. 505

ნება სასურველიო", — უთქვამს პარლამენტის ერთ-ერთ მოსამზახურეს, რომელ-
საც წაუკითხავს რუსოს „ეპილი“, სანამ იგი სტამბიდან გამოვიდოდა¹.

ბოლოს, ხანგრძლივი თუ არა, ყოველ შემთხვევაში ზღელვარებით საჩხე-
მოლოდ-ნის შემდეგ „ემილი“ გამოუშვეს სტამბიდან 1762 წელს. წიგნის გამო-
ქვეყნებას არ გამოუწვევია პირველ დღეებში ის დიდი შთქმა-მოთქა, რომე-
ლიც ჩვეულებრივ სდევდა თან რუსოს დანარჩენ თხზულებათა გამოქვეყნებას.
ეს მით უფრო საკვირველი იყო რუსოსათვის, რომ ყველა, ვისთანაც კი რუსოს
ჰქონდა შემთხვევა ესაუბრა „ემილის“ შესახებ, აღფრთოვანებული იყო ამ წიგ-
ნის შინაარსით და ფორმით: ასე გამოდიოდა, თითქმის „ემილის“ მკითხველებს.
ემილიად საჯაროდ გამოეთქვათ ის, რასაც ისინი ამ წიგნის შესახებ გულში-
ფიქრობდნენ. რომ ეს შიში მთლად უსაფუძვლო არ ყოფილა, ამის გამოჩეკე-
ვას დიდი დრო არ დასჭირებია. 1762 წელს, 8 ივნისს დეკრეტით, პარიზის-
პარლამენტმა დაგმო რუსოს „ემილი“ და დაადგინა, რომ ჯალათის ხელით
დაეწვათ იგი საჯაროდ, როგორც მავნე წიგნი, ხოლო მისი ავტორი დაეპა-
ტიმრებოდა, როგორც ბოროტმოქმედი პიროვნება. ასეთი იყო პარიზის პარლა-
მენტის განაჩენი იმ წიგნის შესახებ, რომელიც კაცობრიობისადმი სიყვარულით
იყო გაელენილი. როგორც ეტყობოდა, საშუალო საუკუნეების ინკვიზიციის
მეთოდები მე-18 საუკუნეშიც არ ჰქონდათ ევროპის მძართველებს დავიწყე-
ბული. თავადი კონტი, რომელიც მფარველობდა რუსოს და დიდი გავლენით
სარგებლობდა მაღალ საზოგადოებაში, იმდენს ეცადა, რომ რუსოს მიეცა კომ-
პეტენტური პირებისაგან საიდუმლო დაპირება, რომ მას არ გამოეღვინებოდნენ
პოლიციის აგენტები, თუ კი იგი მოასწრებდა თავისი ბინიდან გაქცევას და
შინ არ დაუხედებოდა ამ აგენტებს, როდესაც ისინი მის დასაპატიმრებლად
მოვიდოდნენ.

პირველ ხანებში რუსო შზად იყო გმირულად გადაეტანა მთავრობის ღვე-
ნა და შეელო წამება „ემილის“ დაწერისათვის. მაგრამ შემდეგ მან შეცვალა
ეს გადაწყვეტილება, რათა, როგორც თვითონ ამბობს, უხერხულ მდგომარეო-
ბაში არ ჩაეყენებია ის პირები (უწინარეს ყოვლისა კი მაღამ ლუქსენბურგი),
რომლებმაც მას დახმარება გაუწიეს „ემილის“ გამოქვეყნების საქმეში². საფ-
რანგეთის მთავრობისაგან თავის დასაღწევად რუსო გაიქცა შვეიცარიაში, სა-
დაც ფიქრობდა ეპოვნა თავშესაფარი. მაგრამ, სამწუხაროდ, მალე აღმოჩნდა,
რომ შვეიცარიაშიც რუსოს დიდი ხიფათი მოელოდა. როდესაც რუსო ჩავიდა
ივერდენში (ბერნის კანტონში), მან შეიტყო, რომ პარიზის არქივისკომპოსს
გ:უზზავნია თავისი საწმესოსადმი მიმართვა, სადაც დაუწყველია „ემილი“, რო-
გორც ქრისტიანობის საწინააღმდეგო ნაწარმოები. ამდევ დროს, ენევის ხე-
ლისუფლების დადგენილებით, „ემილი“ საჯაროდ დაუწვავთ ქალაქის მოედანზე:
როგორც ეტყობოდა, კალვინისტურ ენევის არ სურდა რუსოს ღვენის საქმეში
ჩამორჩენოდა კათოლიკურ პარიზს და ეჯიბრებოდა მას სიმკაცრეში. მალე
მთელ ევროპას მოედო რეაქციის ყაყანი რუსოს წინააღმდეგ. „ყველა გაზეთი,
ყველა ჟურნალი, ყველა წიგნაკი ხედავდა ჩენს თხზულებაში ზიანს, — წერს

¹ Ibid., 540.

² Ibid., 549.

რუსო—განსაკუთრებით ფრანგებმა — ამ ნაზმა, ზრდილობიანმა და კეთილშობილმა ხალხმა. რომელიც თავის მოვალეობად თელის დახმარება გაუწიოს უბედურებს — თითქმის უცბად დაიგეწყეს თავისი ჩვეულებრივი სათნოება და ერთმანეთს ეჯიბრებოდნენ ჩემი ლახმლვა გინებისა და შეუაღაცხოფის საქმეში. მე ვიყავი მათთვის ურჯულო, უღვთო, ცოფიანი, შემოღილი, უღმრთო მხეცი... კაცი იფიქრებდა, თითქო პარისში ეშინოდათ, რომ პარლიკა არ გ.მწერალ-იყო, თუ როგორიმე ნაწერში, განუჩეველად მისი თქმისა, რაიმე გინება აოქმებოდა ჩემს შესახებ მოთავსებულნი¹.

როდესაც ბერნის მთავრობამაც წაბაძა საფრანგეთისა და ქრისტიანის მთავრობებს და არ მოიხურვა რუსოს შენახვა თავის ტერიტორიაზე, რუსო იძულებული შეიქნა გაქცეულიყო ივერდენიდან, ერთი ნაცნობი მანჯილონის (Boy de Tour) რჩევით და დახმარებით, რუსო მიემგზავრება მახლობლად ჰდებარე სოფელ მოტიეში (Motiers), რომელიც ნეშატელის სათავადაოში იმყოფებოდა. ეს სათავადო პრუსიის მეფეს ეკუთვნოდა, ხოლო პრუსიაში იმ დროს მეფის ტახტზე იჯდა ფრიდრიხი II, რომელიც საფრანგეთის ენციკლოპედისტების მეგობარი იყო, და ამიტომ საფიქრებელი უნდა ყოფილიყო, რომ სარწმუნოებისათვის წინააღმდეგობის გაწევის გამო არ დაუწყებდნენ კაცს ნეშატელში დევნას. მართალია, რუსოს არ უკვარდა ფრიდრიხი II და თავის „ემილში“ მეფე აღიარებს სახით საკმაოდ გამკვირვალედ წარმოდგინა პრუსიის მეფე ფრიდრიხი II და გადაჰყრა მას ირონიის მათარხი. მაგრამ რუსოს იმედი ჰქონდა, რომ პრუსიის მეფე თავს არ დაიმცირებდა საყოველთაოდ დევნილ და გაუბედურებულ მწერალთან პირადი ანგარიშის გასწორებით. ეს იმედი, თუ მთლად არა, ნაწილობრივ მაინც, არ ყოფილა უსაფუძვლო. მართლაც, ფრიდრიხ მეორემ არამცთუ მისკა რუსოს უფლება ეცხოვრა მის სამუშაოებოში, არამედ მარშალ კეიტის ხელით, რომელიც ნეშატელს განაგებდა, უბოძა რუსოს თორმეტი ლუილორი (თითქმის რუსო მათხოვარი ყოფილიყო! ასე იძია მაინც პრუსიის მეფემ ზური თავისუფლების მოქადაგე თამარ მწერალზე). თავისი გრძნობის გამოსახატავად მადლობელმა რუსომ მისწერა ფრიდრიხს ბათონი, სადაც იგი თავის მოსახრებდას გამოთქვამდა იმის შესახებ, თუ როგორი პარლიკური ხაზი ესაჭიროება პრუსიის სამეფოს. მაგრამ ფრიდრიხს ეს ბარათი არ მოეწონა.

სოფელ მოტიეში დაბინავებული რუსო საკმაოდ მეუდნოდ გრძნობდა თავს პირველ თვეებში. რგი მიეცა აქ იმ სადა, აუღელვებელ და ბუნებრივად დაბალეოვებულ ცხოვრებას, რომელსაც ყოველთვის ასე დიდად აფასებდა. რუსომ გადაავდო ამ დროს ევროპული ტანისამოსი და ჩაიცვა ჩვენებური ქულაჯა, რომელიც მან ჯერ კიდევ მონმორანსის უბანში ერთ ვიდაც შემხვევით ჩაშოსულ სომეხ თერძს შეაკერინა. ამ ქულაჯის ერთ-ერთ უპირატესობას რუსო იმაში ხედავდა, რომ ის გრძელი და სრული იყო და არ ავიწროებდა ტანის ბუნებრივ მოძრაობას. ქულაჯაში გამოწყობილი, წელზე ქამარშემორტყმული, თავზე ბოხობ დახურული რუსო პირველად ესტუმრა მარშალ კეიტს, რომელმაც, დაინახა რა რუსო ასე უცნაურად მოკაზმული, მიესალმა მას თურქულად

¹ Conf., 159.

და სიცილით უთხრა: „სალამ ალექსემ“. ამის შემდეგ სხვა ტანისაჰოსი მე არ მიტარებიაო“, — ამბობს რუსო!

თუმცა ნევშატელის ხელისუფლება არ ფიქრობდა შეეფიწროებია რუსო, მაგრამ მწერალი მაინც ვერ აცდა დევნას. ამ დევნის წამოიწყოები და სულის ჩამღვლელობა იყო პროტესტანტული ეკლესიის სამღვდელეობა, რომელმაც საჩივარი შეიტანა ადგილობრივ მაგისტრატში და მიიღწია იმას, რომ „ემილი“ აკრძალეს ნევშატელში, როგორც ანტირელიგიური ნაწარმოები. სამწუხაროდ, ამით არ დათაერებულა საქმე: რუსოს მტრებმა პრესაშიც ატეხეს განგაში. იმისი აბრალებდნენ ხელისუფლებას, რომ იგი უკანონო მზაველობას უწევდა რუსოს და, ამასთანავე, ამხელდნენ მოსახლეობის დაბალ ფენებსაც „ოჯულის მოღალატე“ მწერლის წინააღმდეგ.

რუსოც არ დარჩენილა ამ დევნის დროს გულზე ხელებდაკრეფილი. 1753 წელს ის წერს „წერილს პარიზის არქიეპისკოპოსის მიმართ“ („Lettre à l'archevêque de Paris“), სადაც მხურვალედ იცავს რწმენის თავისუფლებას. იმავე წელს თავისი სამშობლო ქალაქის (ვენეციის) უკანონო მოპყრობით მერსატყუარულმა რუსომ, ოფიციალურ მიმართებაში ვენეციის ხელისუფლებისადმი, უარი განაცხადა ვენეცის მოქალაქის წოდება ეტარებდა. ამ ნაბიჯმა, ცხადია, კიდევ უფრო გააწვავა რუსოს დამოკიდებულება ვენეციის მმართველ წოდებთან. არ გასულა დიდი ხანი, და იმავე წელს გამოქვეყნდა ვენეციაში წიგნაკი „სოფლიდან მოწერილი ბარათები“, რომელიც ამართლებდა ვენეცის ხელისუფლების მოპყრობას რუსოსადმი. ამ წიგნებზე საპასუხოდ რუსო წერს გამანადგურებელ პამფლეტს „მიიღან მოწერილი ბარათები“ („Lettres écrites de la montagne“), რომელიც მრავალი დაბრკოლების შემდეგ დაიბეჭდა 1765 წელს ჰოლანდიაში. ეს პამფლეტი ისე კარგად იყო დაწერილი, ისეთი ლოგიკით იცავდა სინიდიის თავისუფლებას საერო ხელისუფლების დესპოტიზმისაგან და ისეთი ოსტატობით აწუჭებდა რუსოს მოწინააღმდეგეთა ფარსელობას, ვერაგობას და სულიერ დაცემას, რომ ამ მოწინააღმდეგეებმა სიბოროტისაგან ღია პაიუხის გაცემაც კი ვერ მოახერხეს. სამაგიეროდ, მათ გააძლიერეს ფარული მუშაობა რუსოს წინააღმდეგ. აი ამ ფარული მუშაობის ნაყოფი იყო ის, რომ რუსოს მდგომარეობა სოფელ მოტიეში ძალიან სახიფათო შექნა — განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც მარშალ კეიტი ნევშატელიდან გაწვეულ იქნა ბერლინში და რუსოს უკვე არ ჰყავდა ძვირფასი კაცი აღმინისტრაციის რიგებში. ერთმა ადგილობრივმა მღვდელმა (ალბათ ზევიდან მიღებულ ინსტრუქციის თანახმად) წინააღმდეგ მისცა რუსოს, რომ მას, როგორც შემწიულ კაცს, რომელსაც ეკლესია ექვის ფეხით უტეკროდა, თავი შეეკავებია ზიარებისაგან. რუსომ უარი განაცხადა ამ აპირებულ წინააღმდეგობის შესაძლებლობაზე (ვინაიდან, სხვა რომ არ ყოფილიყო რა, ზიარებისაგან თავის შეკავება აბალ საბუთს მისცემდა მტრებს ავტოკრატია ეწარმოებინათ ხალხში რუსოს წინააღმდეგ). მაშინ კონსისტორიის წინაშე დასვეს საკითხი რუსოს გარიცხვის შესახებ ეკლესიის რიგებიდან. რუსო არ დასწრებია კონსისტორიის სხდომას. მიუხედავად ამისა, კონსისტორიამ მაინც ვერ გაბედა გამოეტანა დადგენილება რუსოს გარიცხვის შესახებ. სამაგიეროდ, რუ-

სოს მიეცა სამღვდლოებისაგან არაოფიციალური წინადადება შეეწყვიტა წე-ა. ამჟამად დროს ენ-გ-რულად მიმდინარეობდა აგრესიის გლუხი შორის. თავის საეკლესიო ქადაგებებში მღვდლები ამხელდნენ მოსახლეობას რუსოს წინა-აღმდეგ, ემახილნენ რუსოს ანტიქრისტეს და რეჟიმის მოლაპარაკებს¹. მალე ამ აგიტაციის გამო ისეთი განწყობილება შეიქმნა მოტივის გლეხობაში, რომ რუსოს არ შეეძლო კარში გამოსვლა ისე, რომ რაიმე შეურაცხყოფა არ განეცადა. ბრბო დასდევდა რუსოს ქუჩაში მექარით, სტენით, გინებით; ზოგჯერ კი ქვე-ბითაჲ უმასპინძლებდნენ მწე-ალს. ერთხელ ღამით რუსოს ბინაზედაც კი მიიტანეს იე-იში და ქვებით ჩაუტყვიეს ფანჯრები. მღელვარება ისეთ ხასი-ათს იღებდა, რომ დარჩენა მოტივში უკვე არ შეიძლებოდა, და 1765 წელს რუსო ვარბის ამ სოფლიდან და პოლუასს თავშესაფარს ბერნის ტბაზე მოთა-ვ-სებულ პატარა კუნძულზე (ეს იყო უნძული ლამაზი, რომელიც ბერნის კან-ტონში შედიოდა), სადაც რუსომ შემოგრომის ორი ბეჭნიკი თვე გაატა-ა მისთვის საყვარელ ძეგდროებაში და ბენეპასთან მკურნა ურთიერთობაში. მთელ დღეს რუსო ანდოებდა ან ნაეზე სე-ონობას, ან ჰერბარაზაციას, რომე-ლიც ძალიან უყვარდა. რუსო ოცნებობდა ამ კუნძულზე დაესრულებია ღელვით საესე თავისი ც-ობება, მაგრამ მოლოდინულად ის მიიღეს აღგზომრივი ბე-ლისღვლები განკარგულებას დაუყოვნებ-ოე მომზადება კუნძულს. ამაოდ ცადა რუსომ აღედგა ბე-ანის რესპუბლიკური მთავრობის წინაშე თხოვნა, რომ ზამთარი ჰაინც ეკლიათ მისთვის, როგორც ავადმყოფ კაცისათვის. პასუხად ამ შეუამდგომლობაზე, რუსოს უბოძანეს, რომ ზის 24 საათის განმავლობაში დაე-ტოვებია არამც თუ კუნძული ლამაზი, არამედ ბერნის ტერიტორია².

რუსო ფიქრობდა, რომ ხსნას ამ დევნიისაგან (რომელიც მისი ექვით საფ-რანგეთის მინისტრ შეზელის კარნახით წარმოებდა) იგი იპოვინდა ბერლინში, მარშალ კეი-რის მფარველობის ქვეშ. მაგრამ, არა გარეშე თავისი ნაცნობების რჩევისა, რუსომ შეცალა გეგმა და, ნაცულად ბერლინისა, 1765 წელს გაე-გზავრა ტერესასთან ერთად იივლისში, სადაც მას დიდი ხნია პატარობდა ცნობილი ფილოსოფოსი დავით იუმა. რუსო ფიქრობდა, რომ იივლისში ის უფრო დაზღვეული იქნებოდა დევნიისაგან, ვიდრე ევროპის კონტინენტზე, სა-დაც მღელვარება რუსოს წინააღმდეგ სწრაფად ფართოვდებოდა, ძლიერდე-ბოდა და არა მარტო მწერლის თავისუფლებას, არამედ მის სიცოცხლესაც ემუქრებოდა.

იუმა მეგობრულად მიიღო რუსო და დააბინავა იგი უოტტონში, დერბის საგრაფოს ერთ მშვენიერ კუთხეში. რუსო იწყებს აქ თავის მოგონებათა („Les Confessions“) წიგნის წერას, რაც მას რამდენიმე წლის წინ განუზრახა, და ამთავრებს ამ შესანიშნავი ნაწარმოების პირველ ნაწილს (სულ ღნდა ყოფოლ-იყო სამი ნაწილი, მაგრამ მესამე ნაწილი სრულიად არ დაწერილა).

საუბედროდ, ეს მუდრო მეშვობაც მალე იქნა დარღვეული — ახლა უკვე ობიექტური მიზეზებით იზღენად არა, რამდენადაც რუსოს გადაჭარბე-ბული ექვიანობით. ჰორას ვალპოლმა გამოაქვეყნა იივლისურ ენაზე რუსოს

¹ Conf., 594.

² Conf., 614.

წინააღმდეგ მიმართული პაწელეტი, რუსომ კი ექვი მიიტანა, რომ ამ პაწელეტის შედგენაში მისი ერთგული მეგობარი იუზის ხელიც ერიო? რუსო გაწყვეტს კავშირს იუმთან და 1767 წელს ჩამოდის საფრანგეთში ინკოგნიტო, რენიეს ფსევდონიმით. სამი წლის განმავლობაში რუსო და ტერეზა დაეხეტებოდნენ საფრანგეთის პროვინციებში. ბოლოს, 1770 წელს, რუსო გაბედავს დაბრუნდეს პარიზში, საიდანაც იგი 8 წლის წინ იძულებული შეიქნა გაქცეულიყო მთავრობის რეპრესიის გამო. ყველამ იცოდა საფრანგეთში, თუ ვინ იმალეობდა რენიეს ფიქტიური გვარის ქვეშ, მაგრამ პარიზის პარლამენტსაც მოგზავრდა უკვე მოხუცებული მწერლის დევნა და დაემაყოფილდა იმით, რომ მოსახლეობა რუსოს გაეხადა ქულაჯა: ქარიზხალი ჩადგა, და ამიერიდან რუსოს ცხოვრებამ გარყვნილად მიიღო უფრო წყნარი მსვლელობა.

რუსომ კვლავ მიჰყო ხელი თავის ძველ ხელობას — ნოტების გადაწერას. ხშირად გადიოდა იგი სასიყვარლო პარიზის ლამაზ მიდამოებში და ეწეოდა თავის საყვარელ საქმიანობას — პერბარიზაციას, ე. ი. კრეფდა სხვადასხვა ჯიშის ბალახებს, ყვავილებს და მოქმენდა შინ შესასწავლად. მისი ბინა მუდამ სავსე იყო სახელგანთქმული მწერლის სანახაუდ მოსული სტუმრებით. მაგრამ რუსო მაინც არ იყო ბედნიერი. მისი სულიერი მდგომარეობა უფრო და უფრო აუტანელი ხდებოდა. ყოველგან მას მტრები ელანდებოდნენ.

თანდათან რუსოს ჯანმრთელობა იმდენად დასუსტდა, რომ საჭირო შეიქნა პარიზიდან გასვლა. რუსომ მიმართა საზოგადოებას ნივთიერი დახმარებისათვის. და, მართლაც, 1778 წელს მან მიიღო ასეთი დახმარება მარკიზ ჟირარდენისაგან: უკანასკნელმა დაუთმო რუსოს სახლი თავის მამულში, რომელიც იმყოფებოდა პარიზის მახლობლად, სენ-დენის გვერდით და ცნობილი იყო ერმონენილის სახელწოდებით. სამაგიეროდ რუსოს უნდა გაეცეთილები ეძლია ჟირარდენის შვილისათვის. რუსო დაბინავდა ერმონენილში 21 მაისს და შეუდგა თავის საყვარელ საქმეს — პერბარიზაციას. 2 ივლისს მან იგრძნო ძლიერი ტკივილები, მაგრამ მეორე დღეს ისე მოიკეთა, რომ მზად იყო სასიყვარლო გასულიყო სახლიდან. კიდევაც ჩაიცვა ტანზე, მაგრამ უცბად შეიცვდა და თავი იტყვიდა. საჩქაროდ მოუბრუნეს წამალი. დალია რუსომ წამალი, მაგრამ, ნაცვლად მოკეთებისა, მოულოდნელად დაეცა პირქვე მიწაზე და სული განუტევა. რა იყო რუსოს სიკვდილის მიზეზი, დღესაც არ არის კარგად გარკვეული. გავარდა ხმა, რომ რუსომ თვითონ მოიკლა თავი, მაგრამ ექიმების ექსპერტიზამ გამოიტანა დასკვნა — სიკვდილი გამოიწვია ტუინში სისხლის ჩაქცევამო. რუსო დაასაფლავეს ერმონენილში, საიდანაც თექვსმეტი წლის შემდეგ, 1794 წლის 11 ოქტომბერს, მისი ნეშტი, რევოლუციური კონვენტის განკარგულებით, პარიზის პანთეონში იქნა გადატანილი: ამით აღნიშნა კონვენტმა ის პატივისცემა და სიყვარული ეან. ჟაკ რუსოს მიმართ, რომელსაც რევოლუციური საფრანგეთი ატარებდა თავის გულში.

დიდი იყო რუსოს გავლენა შთამომავლობაზე. პოლიტიკა, მორალი, ხელოვნება, ფილოსოფია, პედაგოგია — აი ის სფეროები, სადაც რუსომ წარუშლელი კვალი დატოვა ევროპელი საზოგადოების ისტორიაში. საფრანგეთის დიდი რევოლუცია რუსოს იდეების ღრმა გავლენის ქვეშ ვითარდებოდა. მხატვრულ ლიტერატურაში რუსომ დაამარცხა კლასიციზმი და გზა გაუყავა რომ-

მანტრებს. შილერი, გეტე, შატობრიანი, ბაირონი რუსოს:გან იყვნენ დამოკიდებული. რაც შეეხება ფილოსოფიას, რუსოს დამსახურება აქ კლასიკურ ზომას აღწევს: რუსომ მიიტანა ცნე-გიული იერიში რაციონალიზმის წინააღმდეგ, რათა დაეცვა გრძნობის უფლებები და გზა გაეკაფა XIX საუკუნის პირველი მესამედის კლასიკური ფილოსოფიისათვის, რომელიც, თანახმად ლენინის სიტყვებისა, იყო მარქსიზმის ერთ-ერთი წყარო. მაგრამ გ.ნაკუთრებით საინტერესოა ჭეენთვის ჟან-ჟაკ რუსოს ისტორიული მნიშვნელობა პედაგოგიკის დარგში, რის გამო საჭიროა ეს საკითხი ცალკე იქნეს უფრო დაწვრილებით განხილული.

რუსოს პედაგოგიური სისტემა

1. ბუნება და კულტურა რუსოს მოძღვრებაში

რუსოს მსოფლმხედველობა არის იმ საზოგადოებრივი პირობების ფუნქცია, რომელიც XVII საუკუნის საფრანგეთში იყო დამყარებული. კაპიტალისტური წარმოების წესმა, რომელმაც უკვე XVI საუკუნიდან მოიპოვა დასაუღელეთ ევროპის ნოწინაუე ქვეყნებში მტკიცე ნიადაგი, ისეთი სწრაფი ტემპით შეარყია საშუალო საუკუნეების საზოგადოებრივი წესწყობილება, რომ ამ უკანასკნელიდან რუსოს დროინდელ საფრანგეთში მხოლოდ ნანგრევები იყო დარჩენილი. ბატონყმობაზე დამყარებული ძველი ფეოდალური საზოგადოება სამუდამოდ იყო ისტორიის მიერ განწირული, და საფრანგეთის წინაშე მწვავე ამოცანად იდგა პიროვნების თავისუფლების პრინციპზე დაფუძნებული საზოგადოებრივი შენობის დასრულება, ე. ი. ამ საზოგადოებისათვის სათანადო პოლიტიკური სტრუქტურის შექმნა. ამისათვის კი, უწინარეს ყოვლისა, საჭირო იყო ნიადაგის განთავისუფლება ფეოდალური საზოგადოების ნარჩენებისაგან, და სწორედ ეს იყო 1789 წლის რევოლუციის მთავარი საქმე.

ჟან-ჟაკ რუსოც ამ რევოლუციის უშუალო წინამორბედი იყო, და მის მსოფლმხედველობაში ნათლად აღიბეჭდა ის დიდი უკმაყოფილება ძველი რეჟიმით, რომელიც XVIII საუკუნის ორმოცდაათიან წლებიდან ფართოდ იყო გავრცელებული საფრანგეთში — არა მხოლოდ საზოგადოების დაბალ წრეებში, არამედ მის მაღალ, არისტოკრატიულ ფენებშიაც. ჟან-ჟაკ რუსოს ფილოსოფია იყო მხურვალე პროტესტი ძველი რეჟიმის წინააღმდეგ და თამამი კრიტიკა უგუნდობად ქცეული საზოგადოებრივი ტრადიციისა.

ამ კრიტიკის იარაღად რუსომ გამოიყენა ბუნებისა და კულტურის ცნებები: ის ღრუბიერით დაპირისპირება, რომელსაც მანამდის მრავალჯერ იყენებდნენ ხალხე ისტორიული ტრადიციის მიმართ ოპოზიციურად განწყობილი პოპოლანტები, როგორც ძველ საბერძნეთსა და რომში (სოფისტები, კინიკოსები, სტოველები), ისე ახალ ევროპაშიც (ბოლენი, ჰობსი). გასაგები არის ეს გარემოება, ვინაიდან საზოგადოებრივი ცხოვრების ამა თუ იმ მოვლენით უკმაყოფილო მანარონეს თავისი უკმაყოფილების საუკეთესო საბუთად იმაზე მიითოება უნდა მოჩვენებოდა, რომ ბუნებაში ამგვარი მოვლენა არ გვხვდება და, მაშასადამე, ეს მოვლენაც ბუნებრივი კი არ არის, არამედ იგი ხელოვნურად არის კაციის მიერ შექმნილი. ანრთა ამ კონტექსტში ბუნების ცნება ყოველივე კარკისა და მოსაწონის-პრინციპად იყო გამოცხადებული, ხოლო არაბუნებ-

რივი ან აღაშიანთა მიერ ზელოვნურად შექმნილი (ე. ი. ის, რასაც კულტურის¹ მივლენა ეწოდება) იყო ყოველივე ცუდისა და უვარგისის სინონიმი. ჯან-ყაყრუსოს მთელი მსოფლმხედველობაც ბუნებისა და კულტურის ზემოაღნიშნული დაპირისპირების ლოგიკურ ფარგლებშია მოქცეული. ყოველფერი კარგია, როდესაც იგი ზემოქმედი ბუნების ხელიდან გამოდის, მაგრამ ყველაფერი თუქდება, როდესაც იგი აღაშიანის ხელში მოხვდება, — ასე იწყება ოქსოს „ემილი“, და ამ დებულებაში მოცემულია ეან-ე კრუსოს ფილოსოფიის მოაზარი აზრი, რომელიც ამ ფილოსოფიის რეეოლუციურ ხასიათს მშვენიერად ამჟღავნებს.

მრავალმხრივია ის კრიტიკა, რომელიც რუსომ აწარმოვა თავისი დროის საზოგადოების მიმართ ჯერ კიდევ „მეცნიერებათა და ხელოვნებათა შესახებ მსჯელობაში“ (Discours sur les sciences et les arts). რუსომ გააკრიტიკა იქ ხალხის ფართო მასისაგან მოწვევითი სამეცნიერო და სამხატვრო დაწესებულებები. (აკადემიები, უნივერსიტეტები, თეატრები) და საყოველთაოდ ცალკე, რომ ამ დაწესებულებებს, როგორც შესაზავად ისედაც გაძეა-ტყავებულ ხალხს მცირე ხარჯს როდი იღებდა, არავითარი სარგებლობა არ მოუტანოთ ხალხისათვის და, მაშასადამე, ამ ხალხის კეთილდღეობის უზრუნველსაყოფად უკეთესი იქნებოდა, რომ არავითარი მეცნიერება და არავითარი ხელოვნება არ გაჩენილიყო სრულიად. ხალხის კეთილდღეობა — მის კეთილზნეობაზე არის დამყარებული, — ამბობდა რუსო; ხოლო ამ კეთილზნეობის უდიდესი მტერია სწავლა-განათლება, რომელიც რუჟინს აღაშიანს და არაუფეს მას ბუნებისაგან მინიჭებულ ზნეობრივ სისალეს. „პატიოსნება არის უმეტერების ნაყოფი“, ხოლო „მეცნიერება და სათნოება ეწინააღმდეგებიან ერთმანეთს“, — წერდა ოქსო. ოდესღაც სალი და ძლიერი ბერძენთა ხალხი გაირყვნა და დაეცა, როდესაც საბერძნეთში მეცნიერთა რიცხი გამრავლდა². ამხარადვე დაიღუპა ძლიერი რომი, რომელიც ერთ დროს მთელი კაცობრიობის ბატონი იყო, მაგრამ შემდეგ, საბერძნეთიდან გადმონერგული მეცნიერების გავლენის გამო, იმდენად გაირყვნა და დაუძლურდა, რომ გერმანელი ჰარბაროსების მიერ იქნა აღვილად დაპყრობილი. ასე ხდებოდა სხვაგანაც. სადაც კი მეცნიერები გამოჩნდებოდნენ ხოლმე, ვინაიდან მეცნიერების არსება ცოდნაში შედგება, ცოდნა კი შლის და ხრწნის ბუნებისაგან მოცემულ მთლიანობას: ცოდნის არსება ანა-

¹ საბუყა „კულტურა“ წარმოდგება ლათინური სიტყვიდან „colere“, რაც ნიშნავს „დამუშავებას“, „მოვლას“. კულტურა, როგორც ბრუცესი, არის ბუნების მიერ მიწოდებული მსალის დამუშავება ჭკუის საწულეობით, ხოლო კულტურა, როგორც საგანი, არის სისტემა ყველა იმისა, რაც ჭკუის საწულეობით არის დამუშავებული.

² ერთი შეხედვით, რუსო იმეორებს აქ სოკრატს. მაგრამ არის მათ შორის დიდი განსხვავებაც. ვინაიდან სოკრატი ებრძოდა მეცნიერებს და არა მეცნიერებას (მეცნიერება სოკრატი არამც თუ არ ებრძოდა, არამედ ასაბუთებდა). რაც შეეხება ოქსოს, იგი გამოდის არა მხოლოდ მეცნიერთა, არამედ თვით მეცნიერების წინააღმდეგ ამდენად რუსო შეიძლება სოკრატის მოწინააღმდეგე არისტოფანეს გვარდით იქნეს დაყენებული. აგრეთვე უნდა ვერდიოთ რუსოს საქმე არ გაავიჯივოთ კანტის საქმესთან. „წმინდა გონების კოიტიაში“ კანტმა მოკცა მეცნიერული ცოდნის კრიტიკა, რაც შეეხება რუსოს, იგი იძლევა არა მეცნიერული ცოდნის, არამედ მეცნიერებათა კრიტიკას.

ლიტიკურია. ამჟინად ცოდნა უცხო ძალაა ბუნებისათვის, ცოდნა და ბუნება ერთმანეთს ეწინააღმდეგებიან, და, მაშასადამე, ადამიანის ბუნებასაც ცოდნა, აზროვნება, გონება კი არ შეიღვენს, როგორც ფიქრობდნენ დეკარტი, სპინოზა, ლეიბნიცი და XVII—XVIII საუკუნის სხვა რაციონალისტები, არამედ ადამიანის ბუნებას მისი გრძნობა შეუაჯენს. თუ რაციონალისტებისათვის ბუნება იყო ცნებათა მათემატიკური სისტემა, რუ'ოს აზრით, ბუნება იყო ცოცხალი მთლიანობა, რომელიც მიუწვდომელია მათემატიკური გონებისათვის, მაგრამ სამაგიეროდ აღვიღალ მისაწვდომია ყოველი ადამიანის გრძნობისათვის. „Je pense, donc je suis“¹, — თქვა დეკარტმა. Je sentis avant de penser², — ამბობდა რუსო, რომელმაც XVII—XVIII საუკუნის რაციონალიზმს თავისი სენტიმენტალიზმი დაუპირდაპირა, რათა ამ გზით იერიში მიეტანა იმდროინდელი მაღალი საზოგადოებრივი წრის წინააღმდეგ, რომელსაც სწავლა-განათლებით მოჰქონდა თავი და ხალხის დაბალი ფენების მასას ზევითან დასცქეროდა, როგორც გაუნათლებელსა და უჟულტურო ბრძოს.

იმავე ფილოსოფიურ პოზიციიდან აწარმოვა ჟან-ჟაკ რუსომ არსებული საზოგადოებისა და მისი ისტორიული კულტურის კრიტიკა თავის ტრაქტატში „უთანასწორობის წარმოშობის შესახებ“ („Discours sur l'inegalité“). რუსო გამოდის აქ სოციალური და პოლიტიკური უთანასწორობის კრიტიკასად და, იყენებს რა ბუნების ცნებას ტრადიციული კულტურის გასაქადი იყენებლად, ამტკიცებს, რომ სოციალური უთანასწორობა და მასთან დაკავშირებული ყოველი სხვა სიმბაზიჩე ადამიანთა შორის (მონობა, სიღატაკე, ბოროტმოქმედება, შუღლი და მტრობა) მხოლოდ იმის გამო ჩნდება, რომ საზოგადოება ცლდება ბუნებას. სანამ ადამიანები ბუნების კანონებით ცხოვრობენ და ემორჩილებიან მხოლოდ გრძნობას, მათ შორის არ არის არც შუღლი, არც დესპოტიზმი, და ყველანი თანასწორი, თავისუფალი და ბედნიერი არიან: თითოეული აკეთებს თავისათვის ყველაფერს, რაც მისი მცირეოდენი ბუნებრივი მოთხოვნილებისათვის სჭირა და მეორე კაცისაგან არ არის დამოკიდებული. უთანასწორობა, მონობა და უბედურება ჩნდება მხოლოდ იმის გამო, რომ კაცი ეთიშება ბუნებრივი ყოფის სიმარტივეს და აწენებს ბუნების ზევით რთულს ხელოვნურ საზოგადოებას.

არსებითად რომ ითქვას, იგივე ფილოსოფიური თვალსაზრისი და იგივე დაპირისპირება ჰარმონიული ბუნებისა და დისჰარმონიული კულტურისა გატარებულია რუსოს სახელგანთქმულ რომანში „ახალი ელოიზა“, რომელმაც ნამდვილი გადატრიალება მოახდინა ევროპის ხალხთა მხატვრული ლიტერატურის ისტორიაში. ამ რომანშიც რუსოს იერიში მიექვს თანამედროვე კულტურული საზოგადოების წინააღმდეგ, სადაც ადამიანის არსებაში ბუნების მიერ ჩანერგლი სიყვარულის მოთხოვნილება ვერ პოულობს დაკმაყოფილებას. ბუნებამ მისცა კაცს (ისე როგორც ყოველ სხვა ცხოველსაც) სიყვარულის ნიჭი, რომელიც ბედნიერების დაუშრეტელი წყაროა, საზოგადოება კი ამ ნიჭს ზღუდავს

¹ „მე ვაზროვნებ, მაშასადამე, მე ვარ“. — რომ გრძნობა არის ბნელი ცოდნა, რაციონალიზმების ამ დებულებას რუსო უარყოფს.

² „მე შევინდა გრძნობა, სახამ გამოხმდებოდა აზრი“.

და ახშობს; ამიტომ ეს საზოგადოება დანგრევის ღირსია, — ასეთი იყო „ახალი ელოზის“ დედაბარი, რომელიც აერთებს ამ ნაწარმოებს რუსოს დანარჩენ თხზულებებთან. თავის რომანში რუსო მოითხოვდა სიყვარულის ბუნებრივ გრძნობის განთავსულებას საზოგადოების ხელოვნური ჯეჭვზისაგან, რომლებიც ადამიანს ნებლოდ აუბედურებენ და სიხარულიათვის მოცუბულ სიცოცხლეს უშაბამენ.

როგორც ზემოდასახელებულ თხზულებათა განხილვად ნერწმუნდებით, რუსო აწვდიდა თავის მკითხველებს თანამედროვე საზოგადოების თამამ კრიტიკას და მოითხოვდა ბუნების უთლებათა აღდგენას კულტურულ ადამიანში. სწორედ ასეთივე სახით გვევლინება რუსო თავის „ემილში“. აქაც იგი აკრიტიკებს თავისი დროის საზოგადოებას, აქაც მას კრიტიკის იარაღად გამოყენებული აქვს ბუნების ცნება, აქაც იგი აპტიკებს, რომ საზოგადოება აცდა ბუნების გზას და წინააღმდეგობათა ქაობნა ჩაფლული. ოღონდ რუსო შეგხო „ემილში“ საზოგადოებრივი ცხოვრების ისეთ მხარეს, რომელიც მას სხვა თხზულებებში არ ჰქონდა სისტემატურად განხილული. ეს მხარე იყო ადამიანის აღზოდა.

2. აისტორიზმი, როგორც რეფორმატორული მისწრაფების შედეგი რუსოს პედაგოგიკაში

აღზრდა პედაგოგიკის ძირითად საკვლევ საგანს შეადგენს. მაგრამ არ იქნებოდა სწორი რუსოს „ემილში“ მხოლოდ ვიწრო პედაგოგიური ტრაქტატი დაგეგმვა, ვინაიდან აღზრდის პროცესს რუსო უდგება არა როგორც პროფესიონალი პედაგოგი, არამედ როგორც სოციალური რეფორმატორი, როგორც ფილოსოფოსი, რომელსაც აღზრდა სულის საზოგადოების გარდასაქმელ იარაღად აქციოს. ამავნა ამ თხზულებას მთავარი ინტერესი და არა წმინდა პედაგოგიურ შინაარსში. მეტიც შეიკლება ითქვას: პედაგოგიკის პროფესიონალურ საკითხებში რუსო არ იყო დიდი სპეციალისტი, და აღზრდის კონკრეტულ პრობლემებზე მას შეეძლო მსჯელობა მხოლოდ ზოგადად, მხოლოდ განუენებულად, რადგანაც აღმზრდელის გამოცდილება აკლდა. ეს გარემოება თვითონ რუსოსათვისაც, ვფიქრობთ, არ შეადგენდა საიდუმლოებას, ვინაიდან ერთ კერძო ბარათში რუსო წერდა თავისი თხზულების შესახებ: „ემილი არის არა პედაგოგიური თხზულება, არაჲდ ფილოსოფიური ტრაქტატი, რომელშიც ატორი ცდილობს თავისი რწმენა, რომ ადამიანი ბუნებით კეთილია, შეარიგოს ადამიანის იმ ბოროტ თვისებებთან, რომლებსაც სინამდვილე ამტოვანებს. ამ წიგნმა უნდა ნათელჰქოს, რომ ყოველი ბიწიერება შეიძლება აიხსნას, თუ ადამიანის მთელი ისტორია შევისწავლეთ. აღზრდის ის სისტემა, რომელიც აქ არის აღწერილი, მხოლოდ ჩაიჩოს წარმოდგენს ამისათვის“¹.

¹ შდრ. ამას ისიც, რასაც რუსო წერს „ემილში“ თავისი პედაგოგიური სისტემის შესახებ: „Je montre le but qu'il faut qu'on se propose; Je ne dis pas qu'on y puisse arriver; mais je dis que celui qui en approchera davantage aura le mieux réussi“. Emile, t. I, 112 აქ გოგად მოჩანს, რომ XVIII საუკ. შოაზროვნეთა მსგავსად, რუსო შეტადიბიოსა პედაგო-

რუსოს „ემილი“ აღზრდის ძველი ფორმების წინააღმდეგ ნიშნავთული საზოგადოებრივი პროტესტია. ამდენად მასში შეიძლება XVIII საუკუნის მეტადი ბურჟუაზიის დემოკრატიული რევოლუციონერი მისწრაფება დავინახოთ. უწინარეს ყოვლისა, ოუსო გამოჯნულია კათოლიკური აღზრდის იმ სისტემისაგან, რომელსაც ეკლესიის ავტორიტეტი ედებოდა საფუძვლად და ამიტომ აღსაზრდელ ადამიანს ეუქნოდა, როგორც უპალო საშუალებას მის გარეშე არსებულ სასულიერო ორგანიზაციის ნიშნების მისაღებად. ამ საეკლესიო ან კლერიკალურ აღზრდის სისტემაში კერძო ადამიანი მხოლოდ იარაღი იყო ეკლესიის დიდებისა და სამღვდლოც.ს საზოგადოებრივი გავლენის გასაძლიერებლად. როგორც ცნობილია, აღზრდის ასეთი სისტემა გაბატონებული იყო საშუალო საუკუნეებში, როდესაც მთელი საზოგადოებრივი ყოფა-ცხოვრება ეკლესიის რელიგიურ მორალურ ავტორიტეტის ნიშნებზე იმყოფებოდა. შეირყა თუ არა ეკლესიის ავტორიტეტი, საეკლესიო აღზრდის სისტემაზეც წყობილება, და მას ძლიერი მოწინააღმდეგენი გაუჩნდნენ ჰუმანისტების სახით, რომლებმაც მოითხოვეს ადამიანის განთავისუფლება ეკლესიის ბატონობისაგან და აღზრდის სეკულარიზაცია ან გაერება. საეკლესიო აღზრდის პრინციპს, რომლის ძლით ადამიანი ეკლესიისათვის უნდა ყოფილიყო აღზრდილი, ჰუმანისტებმა დაუპირდაპირი ახალი პრინციპი, რომ ადამიანი თავისი თავისათვის იქნეს აღზრდილი. ამრიგად, ჰუმანისტების აზრით, მიზანი ადამიანის აღზრდისა ამ ადამიანის გარეშე კი არ იმყოფებოდა, არამედ თვით ამ ადამიანის არსებაში იყო მოკმეული, და, მაშასადამე, ჰუმანიტი აღზრდის მისწრაფების უშუალო საგანს შეადგენდა არა ეკლესიის დიდება, არა სამღვდლოებრის გავლენის სინტრიკე, არამედ იმ ადამიანის ბედნიერება, რომელსაც ზრდიან. ამიტომ ჰუმანიტი აღზრდას, ჰუმანისტების აზრით, არ შეუძლია ბუნებისაგან ადამიანში ჩანერგილი ნიჭი შეზღუდოს, არამედ მან უნდა ამ ნიჭს სრული განვითარების შესაძლებლობა მისცეს, ვინაიდან ადამიანი შეიძლება ბედნიერი იყოს მხოლოდ მაშინ, როდესაც ყველა მისი მიდრეკილებები ჰარმონიულ განვითარებას პოულობენ. ამის თანახმად, აღზრდის უმაღლესი კანონია, ჰუმანისტების აზრით, არა ეკლესიის ავტორიტეტი, არამედ ადამიანის არსება ან ადამიანობა. აღზრდა უნდა აღზრდილი ადამიანის არსებას შეეფერებოდეს და არა ამ არსებისათვის უცხო საგნებს, — ასეთი იყო აღზრდის ის ახალი კონცეპცია, რომელიც ჰუმანისტებმა დაუპირდაპირა საშუალო საუკუნეების საეკლესიო აღზრდას და რომელ-

გიაში. როგორც მეტაფიზიკოსი და უტოპისტი, რუსო გვაწვდის აღზრდის იდეალს, აღზრდის მიზანს, მაგრამ საკითხს იმის შესახებ, არსებობენ თუ არა რეალური ან მატერიალური მოთხოვნები ამ მიზნის მისაღწევად და ამ იდეალის განსაზოგოვებლობა, რუსო არ აყენებს. ანალოგიურად იქვეა რუსო „საზოგადოებრივ ხელშეწყობებაში“. ანალოგიურად იქვეოდენ შემდეგ სოციალური უტოპისტებიც — სენ-სიმონი, ფურიე, ოუენი, რომლებიც ბატონდნენ სოციალისტური საზოგადოების ზოგად იდეალს, მაგრამ არ ვხვდებით საკითხს იმ კონკრეტულ მატერიალურ საშუალებათა შესახებ, რომლებიც შეუძლია ეს იდეალი განაოროცილებულ სინაუდოდ აკციონ როგორც სენ-სიმონს, ფურიეს და ოუენს სამართლიანად უნაუდურებენ ისტორიზმის ნაყლებობას, მეტაფიზიკურობას, აბსტრაქტულობას. სწორედ ასე შეავსო ჩვენს რუსოს ადამიანური სისტემაში იგივე ნაკლი (ი. ი. აისტორიზმი, მეტაფიზიკურობა, აბსტრაქტულობა) დავევანა. „Mon dessein n'est pas d'entrer dans tous les details, mais seulement exposer les maxims générales“, — წერს რუსო. Ibid. t. I, 117.

ბაც ვრცელი დასაბუთება იპოვნა მონტენის, რაბლეს, კომენსკის, ლოკის, ფენელონის და მრავალი გამოჩენილი მწერლის თხზულებებში.

რუსოს შეხედულება აღზრდაზე ემყარება იმ მიღწევებზე, რომლებიც პედაგოგიურ სიძველეს ჰუანინიზმში მოკლავა. რუსო წინააღმდეგია საეკლესიო აღზრდას, მისთვისაც აღზრდის უმაღლესი კანონი აღსაზრდელი ადამიანის არსებაშია მოთავსებული და არა ამ არსების გარეშე მდებარე ასეთი ხელოვნურ დაწესებულებაში, როგორიც იყო რუსოს წარმოდგენით კათოლიკური ეკლესია. ეს გარემოება გვაძლევს უფლებას რუსოს XVIII საუკუნის ჰუმანისტი დავინახოთ, ხოლო რუსოს პედაგოგიური თეორიას აღზრდის ჰუმანისტური თეორია ვუწოდოთ.

მაგრამ ამ შემთხვევაში მეტიც შეიძლება გვეთქვას: რუსო არ გააჩრებულა იქ, სადაც ბევრი მისი წინამორბედი ჰუმანისტი ჩერდებოდა. ამ ჟენანსკენებისათვის ადამიანური არსების შესაფერისი აღზრდა ნიშნავდა მხოლოდ ეკლესიის ავტორიტეტისაგან თავისუფალ აღზრდას, ე. ი. სეკულარიზირებულს აღზრდას. რაც შეეხება რუსოს, იგი აუკმაყოფილებდა აღზრდის განთავისუფლებით ეკლესიის ავტორიტეტისაგან, ე. ი. არ კმაყოფილდება აღზრდის სეკულარიზაციით ან გაიერბით. რუსო მოითხოვს, რომ აღზრდა თავისუფალი იყოს საზოგადოებრივი ცხოვრების ისტორიულ პროცესში აღმოცენებულ ყოველი სხვა დაწესებულების ავტორიტეტიდანაც, რომელიც ადამიანის მიერ ალის შექმნილ ხელოვნურად და არა ბუნების მიერ. ასეთი ხელოვნური ან ჰუმანისტიკური მიერ შექმნილი დაწესებულებაა რუსოსათვის არა მარტო ეკლესია, არამედ სახელმწიფოც, და ამიტომ არ შეიძლება აღზრდის მიზნად სახელმწიფო იქნეს გამოცხადებული. ასეთივე ხელოვნური ან ადამიანთა ჰუმანისტიკური მოვლენებია წოდება და პროფესია, რომლებიც სრულიად შემთხვევითი გარემოებებია ადამიანის არსებისათვის (ადამიანი ხომ არ ჰპარავს ადამიანის არსებას ან ადამიანობას იმ შემთხვევაშიც, რომ იგი ყოველი წოდებისა და ყოველი პროფესიის გარეშე იმყოფებოდეს, ფიქრობს რუსო) და ამიტომ არც წოდება და არც პროფესია არ გამოადგება აღზრდის მიზნად. სახელმწიფო, წოდება და პროფესია (არანაკლებ, ვიდრე ეკლესია) აღსაზრდელ ადამიანთა არსების გარეშე იმყოფებიან და, მაშასადამე, ისინი გარეგნული ან შემთხვევითი მოვლენებია ადამიანის არსებისათვის. ადამიანი კი უნდა აღიზარდოს არა მის გარეშე მდებარე, ანუ შემთხვევითი საგნისათვის, არამედ მისივე საკუთარი თავისათვის, მისივე არსებისათვის. ამრიგად, აღზრდის უშაღესი მიზანი და კანონია თვითონ აღსაზრდელი ადამიანი, მისი არსება, და, მაშასადამე, აღზრდის პროცესში ყოველი აღსაზრდელი ადამიანი ყოფილა თვითმიზანი და არა საშუალება ან იარაღი მის გარეშე მდებარე საგნისათვის — სულერთია, ეკლესია იქნება ეს საგანი, თუ სახელმწიფო ან წოდება, ან პროფესია. როდესაც ადამიანი არის საშუალება მის გარეშე მდებარე მიზნისათვის, იგი ჰუმანისტურად არსებად. ამდენად შეიძლება ითქვას, რომ რუსოს პედაგოგიკა იბძვის აღსაზრდელი ადამიანის განთავისუფლებისათვის ისტორიულ პროცესში შექმნილი ყოველი ძალის ავტორიტეტისაგან. იგი არ ავალებს აღზრდელს აღზარდოს ბავშვი საფრანგეთის ან ინგლისის ქვეშევრდომად, მა-

რონად ან მღელღად, ღურგლად ან მეფუთიქედ, არამედ მოითხოვს აღმზრდელისაგან, რომ მან აღზარდოს ადამიანი, რომლისათვის შემთხვევითი გარემოებაა როგორც პოლიტიკური კვლევადობა, ისე წოდებრივი მდგომარეობა ან პოლესოანალური საქმიანობა. აღზარდეთ ბუნების ადამიანი („l'homme de la nature“) და არა ამა თუ იმ სახელმწიფოს, არა ამა თუ იმ საზოგადოებრივი წრის, მოკლედ რომ ითქვას — არა ამა თუ იმ კულტურის ადამიანი („l'homme de l'homme“), ვინაიდან ყოველი სახელმწიფო, ყოველი საზოგადოებრივი წრე, ყოველი კულტურა ადამიანური კვიის მიერ არიან ხელოვნურად შექანილი და, როგორც ხელოვნური წარმონაქმი და არა ბუნებრივი ქმნილებები, ისინი წარმავალი არიან: დღეს არსებობენ, ხვალ კი მოისპობიან. მტკიცეა მხოლოდ ბუნება და იმ ეს მტკიცე ბუნება უნდა იყოს აღზრდის საორიენტაციო წერტილი, მისი მიზანი. ამრიგად, ადამიანის ბუნება, ადამიანის არსება, ადამიანობა და არა აქ ბუნებისათვის შემთხვევითი და წარმავალი მოვლენა, რომელც ისტორიულ პროცესში აღმოცენებულია და დროთა ბრუნებაში ისევ გაქრება — აი რა უნდა აძლევდეს მიმართულებას აღზრდის საქმეს განუკარგოს პედაგოგიური თეორიით.

როგორც ვხედავთ, რუსო გვევლინება აქ ძალიან თამამი ანალიტიკოსი სახით: იგი აღმავეებს ადამიანური არსების იმ ცნების ანალიზს, რომელიც საფუძვლად ედგა ჰუმანისტების პედაგოგიურ თეორიებს, და წმინდავს ამ ცნებას იმ კულტურულ-ისტორიულ შინაარსისაგან, რომელიც შერჩა მას წინამორბედ ჰუმანისტების პედაგოგიურ სისტემებში. თუ იქ ადამიანური არსების ცნება მიმართული იყო მხოლოდ კათოლიკური ეკლესიის წინააღმდეგ და კუშმარიტი ადამიანი უპირისპირდებოდა ანუ ეთიშებოდა მხოლოდ მართლმორწმუნე კათოლიკეს, რუსოს მსოფლმხედველობაში ადამიანური არსების ცნება მიმართულია არა მხოლოდ კათოლიკური ეკლესიის, არამედ ისტორიულ პროცესში შექმნილი ყოველი დაწესებულების წინააღმდეგ. ამრიგად, ადამიანური არსების ცნების შინაარსიდან რუსომ გამოაჩინა ის კულტურულ-ისტორიული ნიშნები, რომლებიც დატოვებს მას წინამორბედმა ჰუმანისტებმა, და ამით მან გააფართოვა ამ ცნების მოცულობა: აი ამას ეწოდება სწორედ ცნების ანალიზის გაღრმავება. ადამიანური არსება რუსოს პედაგოგიურ თეორიაში ყოველი კულტურულ-ისტორიული შინაარსისაგან დაცარიელებული და, მაშასადამე, აბსტრაქტული ცნებაა. იგი არ შეიცავს არაფერს, რაც სპეციფიკურია ამა თუ იმ ხალხისათვის (მაგალითად, ფრანგისათვის) და რაც ამა თუ იმ ხალხის (მაგალითად, საფრანგეთის) ისტორიული განვითარების პროცესში შეიქმნა: ადამიანის არსება რუსოსათვის ლოგიკურად ყოველი ისტორიულის გარეშე იმყოფება და ადამიანი, როგორც ასეთი, არის მისთვის არა ისტორიის, არამედ ბუნების მოვლენა. ამრიგად, ჰუმანიზმი რუსოს თეორიაში იღებს ნატურალიზმის სახეს. უნდა აღინიშნოს, რომ ასე შორს აისტორიზმი არ წასულა თვით ანტიკურ ხანაში, და რუსოს პედაგოგიური თეორია ამ აისტორიზმის უკიდურეს რგოლად შეიძლება ჩაითვალოს.

სწორი იყო ეს აისტორიზმი თუ არა, ეს სხვა საკითხია (მარქსი, მაგალითად, ასეთ აისტორიზმს არ დაეთანხმებოდა, ვინაიდან, მარქსის აზრით, ადამიანის აოსებას ჰუმანის ისტორია და ადამიანური თვალსაზრისი არის კაცობრივი

ბრიტანის ისტორიული განვითარების რეზიუმე). მაგრამ ერთი რამ უდავოა: რუსოს პედაგოგიური აისტორიიზმი კარგი იარაღი იყო XVIII საუკუნის საფრანგეთში იმ ისტორიული ტრადიციის წინააღმდეგ ბრძოლის საწარმოებლად, რომელსაც დიდი ხანია დაკარგული ჰქონდა აოსებობის აზრი. ამაში იყო რუსოს პედაგოგიური თეორიის მთავარი ძალა: ადამიანური არსების სახელით რუსო ებრძოდა ფრანგული საზოგადოებრივ წოდებრივ დანაწილებას, ებრძოდა ძველი რეჟიმის დესპოტიზმს, ებრძოდა კათოლიციზმს და აწვდიდა თავის მკითხველს მაღალ საზოგადოებრივ წრეებში მიღებული აღზრდის კრიტიკისათვის საჭირო იარაღს. აქედნად შეიძლება ითქვას, რომ რუსოს პედაგოგიურ თეორიას დემოკრატიული ხასიათი ჰქონდა, თუმცა თავისი პედაგოგიური სისაზრის სრულიად არ ჰქონდა ბავშვის ფართო დემოკრატიული მასისათვის დანიშნული: პირიქით, რუსო იმასაც კი ანებობდა, რომ მასის კაცს ხელოვნური აღზრდა არც კი სჭირია, ვინაიდან ასეთ კაცს თვითონ ცხოვრება აღზრდის კარგად; ხელოვნური აღზრდა საჭიროა თაღლით იმ მაღალი სოციალური წრის კაცისათვის, რომელსაც კულტურა გარკვენი, და ღიათაი სიძნელეც ამ აღზრდისა იმაში მდგომარეობს, რომ დაუკვას აღსაზრდელი ბავშვი ამ გარკვენი წრის დამღუპელი გავლენისაგან და აქციოს იგი ამ გზით ბუნების ადამიანად.

ჩვენ გავიგეო, რომ ადამიანის არსება, როგორც აღზრდის ნიჰანს უნდა შეადგენდეს, არ მოიპოვება, რუსოს თეორიით, არც საზოგადოებაში, არც რომელიმე წოდებაში, არც რომელიმე პროფესიაში. მაგრამ ყველაფერი ეს არის აღზრდის ნიჰანის მაოლოდ ნეგატიური განსაზღვრა, რომლითაც პედაგოგიურ თეორიას არ შეუძლია დაკმაყოფილდეს. საჭიროა მოიხილოს პოზიტიური განსაზღვრა იმისა, თუ რა არის ეს ადამიანური არსება, რათა ჩვენ შევძლოთ ამ ცნების გამოყენება პედაგოგიური სიტუაციის ასაშენებლად. სხვათადაც რომ ითქვას, პედაგოგისათვის არ კმარა იმის ცოდნა, თუ რას არ შეიძლება ადამიანის არსება ეწოდოს ან რა არ შეადგენს ადამიანის არსებას: საჭიროა, გარდა ამისა, მან ისიც იცოდეს, თუ რას უნდა ეწოდოს ადამიანის არსება ან რა არის ადამიანური არსება თავის დადებით შინაარსში.

რუსოსაც კარგად ესმის ეს ლოგიკური აუცილებლობა, რომელიც ყოველი პედაგოგიური თეორიის წინაშე დგას, და იგი ცდილობს ადამიანის არსების დადებითი განსაზღვრა მოგვცეს. მაგრამ არ შეიძლება ითქვას, რომ ეს ცდა სრული გამარჯვებით დამთავრდა რუსოსათვის. პირიქით, რამდენადაც რუსოს პედაგოგიური თეორია ძლიერი იყო აღზრდის ძველი სისტემების უარყოფაში, იმდენად სუსტი აღმოჩნდა იგი აღზრდის ახალი სისტემის პოზიტიურ შენებაში: *pars destruens* რუსოს პედაგოგიურ თეორიაში უფრო მნიშვნელოვანი და სასარგებლო შეიქნა პედაგოგიური აზროვნების განვითარებისათვის, ვიდრე *pars construens*. სწორედ იქ გამოვლენიდა კარგად ის გარემოება, რომ ეან-ეკ რუსო, მოუხედავად იმისა, რომ იგი თავის აბსტრაქტულსა და შეტყუებითურ მოაზროვნეს საუკუნის პოზიტიუმიზმში ედგა, მაინც XVIII საუკუნის მეტაფიზიკური აზროვნების ფარგლებში დარჩა და, როგორც მის მსოფლმხედველობას საზოგადოდ, ისე მის პედაგოგიურ თეორიასაც, კერძოდ, ამ აზროვნების ნიჰანდობლივი აბსტრაქტულობა ახასიათებდა.

მართლაც, რა არის რუსოსათვის ადამიანის არსება? როგორც ერთხელ და სამუდამოდ მოცემული რაობა, რომელიც ყოველი ისტორიული პროცესის გარეშე იმყოფება. ადამიანის არსება, რუსოს კონცეფციის მიხედვით, ერთიან ყოველ კულტურულ ზონაში და ყოველ ისტორიულ ეპოქაში, ე. ი. კულტურა და ისტორია ლოგიკურად ამ ადამიანურ არსებაზე არავითარ გავლენას არ ახდენენ ან არ ცვლიან ადამიანურ არსებას. ფრანგი, ინგლისელი, გერმანელი და ამერიკელი; ბაბილონელი, რომაელი, არაბი და ბერძენი — ყველანი ადამიანები, ყველანი ადამიანური არსების მატარებელი არიან თანასწოროდ. თუ ასეა, მაშინ რა შინაარსი ეძლევა ამ ადამიანურ არსებას, თუ არა ის, რომელიც უწინარეს ყოვლისა, ადამიანის ბიოლოგიურ ბუნებაში შედგება? არსებითად რომ ითქვას, ეს მართლაც ასეა რუსოს პედაგოგიურ თეორიაში. უარყოფს რა თავისი დროის საზოგადოებაში გაბატონებული აღზრდის პრაქტიკას, რუსო იბრძვის საბოლოო ანგარიშში ადამიანის ბიოლოგიური ბუნების დათრგუნვით უფლებათა აღსადგენად. *Biens, si vous le voulez* — აი უმაღლესი ღირებულება ეძინა-ეძიებ რუსოსათვის. საზოგადოება მოწყდა ბუნებას, და ადამიანი გაუბედურდა, ვინაიდან მას წაერთვა საშუალება იცხოვროს თავის უფლად — აი ისე, როგორც ამას მისი ბიოლოგიური ბუნება მოითხოვს. ამიტომ საჭიროა ეს ბუნება (*l'homme de la nature*) აღდგენილ იქნეს მის უფლებებში; საჭიროა, რომ ადამიანი, რომელიც ბედნიერებისათვის არის ბუნებისაგან გაჩენილი, არ იქნეს საზოგადოების მიერ დაჩაგრული და გაუბედურებული — ასეთია რუსოს პედაგოგიური თეორიის დედაბარი, რომელიც აღვილად თავსდება ნატურალიზმის ჩარჩოებში. ამდენად წეიძლება ითქვას, რომ რუსოს პედაგოგიურ თეორიაში ჰუმანიზმი იღებს ნატურალიზმის სახეს, ხოლო ადამიანის რთული და სათუთი საკითხები წყდება ბუნებისმეტყველთა მარტივი ანალტიკური მეთოდით, ე. ი. მეტაფიზიკურად და არა დიალექტიკურად. ყველაფერი ეს ამსგავსებს რუსოს XVII—XVIII საუკუნის იმ მოაზროვნეებთან, რომელთა თეორიებში ბუნება წარმოადგენდა ძირითად პრინციპს, ყოველი ქვემო ჩიტებისა და სიკეთის საფუძველს.

ამავე დროს, არ შეიძლება აქ არ აღინიშნოს ისიც, რაც რუსოს XIX საუკუნის მოაზროვნეთა უშუალო წინამორბედად აქცევს და იმ პოზიციას განსაზღვრავს, რომელიც რუსოს ეკირა რაციონალისტებსა და ემპირისტებს შორის წარმოებულ დავაში. თუ რაციონალისტებისათვის ბუნება იგივე იყო, რაც მათემატიკური მიცნირებით შექმნილი ცნება ბუნებისა, რუსოს ესმის ბუნება, როგორც გრძნობისათვის მოცემული რეალური ბუნება. რუსომ მოაშორა ბუნებას ის გეომეტრიული ბადე, ის ხელოვნური ბორკილი, რომლითაც იგი რაციონალისტებს (დეკარტს, სპინოზას, ლეიბნიცს) ჰქონდათ შეკრული. რუსო იყო ამ შემთხვევაში ფრანცისკ ბეკონისა და ჯონ ლოკის გამგძელბელი.

3. აღზრდის მთავარი პერიოდები

ახლა, როდესაც გავიგეთ, რომ აღზრდის მუშანი ყოფილა ადამიანის ბუნება, გვჩნება გავეცნოთ ადამიანის ამ ბუნებას, რათა გამოვიყვანოთ აქედან

დასვენები ადამიანის აღზრდის საშუალებათა შესახებ. აქ იწყება ლაქე რუფოს პედაგოგიური თეორიის კერძო ნაწილი, რომელმაც ბევრი მიუქმა-მოუქმა გამოიწვია.

ლუქინარეს ყოვლისა, აღსანიშნავია, რომ, რუსოს აზრით, პედაგოგიური ზრუნვა ბავშვზე უნდა დაიწყოს უკვე იმ მომენტიდან, როდესაც ბავშვი ჯერ კიდევ არ დაბადებულა, და ეს ზრუნვა უნდა გააგრძელდეს მანამდე, სანამ ბავშვი არ დასრულწლოვანდება და თავის საკუთარ ოჯახს არ წოეკიდება. დროის აი ეს მანძილი რუსოს ოთხ პერიოდად აქვს განაწილებული. პირველი პერიოდი თავდება მაშინ, როდესაც ბავშვი აიღვამს თვის და იწყებს ლაპარაკს, ე. ი. როდესაც მას ერთი წელიწადი, შესრულდება მეორე პერიოდი გარდელდება ამის შემდეგ 12 წლამდე. მესამე პერიოდი მოიცავს მანძილს თორმეტიდან თხუთმეუ წლამდე. მეოთხე პერიოდი იწყება 15 წლის შემდეგ.

ამ ოთხი პერიოდის შესაფერისად იცვლება აღზრდის მიმართულება და ხასიათი თითოეულ პერიოდში. მაგრამ არის რაღაც, რაც ადამიანს აღზრდის ოთხსავე ასაკობრივ პერიოდში ერთნაირად ახლავს თან. ლუქინარეს ყოვლისა, ეს არის ის, რომ აღზრდა ყველა ამ პერიოდში უცვლელად რჩება ინდივიდუალური: რუსო ეთივება ამ შემთხვევაში XVII საუკუნის დიდ პედაგოგს იან კონინსკის, რომელიც აღზრდას საზოგადოებრივ სკოლებში ინდივიდუალურ აღზრდაზე უფრო ბუნებრივად და უფრო სასარგებლოდ თვლიდა ბავშვისათვის, და ემბრობა ჯონ ლოკს, რათა ამ უკანასკნელის მსგავსად ინდივიდუალურ აღზრდას მისცეს უპირატესობა საზოგადოებრივი აღზრდის წინაშე. ასეთი გადაწყვეტა ამ საკითხისა რუსოს მიერ სრულიად გასაგებია, თუ გავითვალისწინებთ ის გაგრძელება, რომ რუსოს სისტემაში აღზრდის ობიექტია მღალი სოციალური წონის ბავშვი და აღზრდამ უნდა დაიცავს ეს ბავშვი მისი საზოგადოებრივი წრის გავლენისაგან, რომელიც, რუსოს აზრით, მხოლოდ აწუქებდა ადამიანის ბუნებას. რუსოს მოტივები ამ შემთხვევაში, თუ დიამეტრალურად არა, ნაწილობრივ მაინც, ეწინააღმდეგებიან სახელგანთქმული რომელიმე წერლის, ქვინტილიანეს, მოტივებს: ხედავდა რა, რომ რომაული არისტოკრატის საოჯახო ყოფა გარყვნიდა მეტს ყოფიერს შემატებდა ნორჩ თაობას, ქვინტილიანე თავის შესანიშნავ ტრაქტატში (Institutio oratoria) ბავშვთა საზოგადოებრივი აღზრდის დამკველად გამოდის და ამტკიცებს, რომ წესიერი აღზრდა ბავშვმა შეიძლება მხოლოდ სკოლაში მიიღოს. რუსო კი, პირიქით, უარყოფითად ეყილება სკოლას და ფიქრობს ინდივიდუალური აღზრდის საშუალებით დაიცავს ბავშვი მის გარშემო არსებულ საზოგადოებრივი წრის ცუდი გავლენისაგან და მისცეს ამ ბავშვის ბუნებრივ ძალებს საღი განვითარება.

ინდივიდუალური ხასიათი ბავშვის აღზრდისა ხორციელდება რუსოს პედაგოგიური სისტემაში იმ დებულებით, რომ ბავშვის აღზრდელი პირველ წელში უნდა იყოს უძაფრესად დედა, შემდეგ კი — მამა¹. ასეთია აღზრდის ბუნებრივი კანონი, რომელიც საერთო აქვთ ყველა ხალხებსა და ყველა ეპოქებს და რომელსაც არღვევს მხოლოდ განათლებული საზოგადოება — არღვევს იმის გამო, რომ ეს განათლებული საზოგადოება დაშორდა ბუნებას და გაირყვნა. რუსო მოითხოვს აღზრდის ამ ბუნებრივი კანონის აღდგენას და ამტკიცებს,

რომ ბუნებრივი აღზრდელი შეიძლება იყოს მხოლოდ მშობელი, ვინაიდან ასე ხდება ყველგან ბიოლოგიურ საწყაროში, სადაც ყოველი ცხოველი თვითონ ზრდის თავის შობილს. ასე ხდება ხალხის დაბადება ფენებშიც, სადაც თავის შვილს მამა არ აბარებს აღსაზრდელად არც დაქირავებულ გუვერნიორებს, ანუ მოწაფეებით გატენილ სასწავლებლებს. მხოლოდ ნასწავლმა კაცმა დაარწმუნა ბუნების ეს წესი. მან გააჩინა გუვერნიორები და დაქირავებული ძიძები, რომლებიც ვერ ზრდიან ზავშვებს წესიერად, და გამოიგონა სკოლები—ეს პედაგოგიური ქაზნები, სადაც მასწავლებლები სახეზეც კი არ იცნობენ თავის მოწაფეებს და ეკრძებიან მათ ყოველი სიყვარულის გარეშე—ფორმალურად, სტანდარტულად, მაბლონურად, თითქოს ეს საწყალი მოწაფეები უსულო მანქანები იყვნენ და არა ცოცხალი ქნილები, რომლებსაც თავისი ინდივიდუალური სახე აქვთ. შაბლონი და აღზრდა შეუთავსებელი ცნებებია, ვინაიდან აღზრდის ფსიქოლოგიური საფუძველია ინტერესი აღსაზრდელი ბავშვის ინდივიდუალობისადმი, მის თავისებურებისადმი, მის განუმოკლებელ „მე“-სადმი, ე. ი. აღზრდის საფუძველია სიყვარული. ვინც აღსაზრდელ ბავშვში მის ინდივიდუალურ სახეს („le génie particulier“) ვერ ამჩნევს და ამ ბავშვში ხედავს მხოლოდ იმას, რასაც ხედავს სხვა ბავშვებშიც, მას ეს ბავშვი არ ჰყვარება და, მამასადავს, იგი მას ვერც აღზრდის¹. ამიტომ, კიდევ რომ მოეხდომებოდა საზოგადოებრივი სკოლების მასწავლებლებს კარგი აღზრდა მიეცათ მოწაფეებისათვის და მეტი სიყვარული შეეტანათ თავის საქმეში, ისინი მაინც ვერ გაუთანასწორობდნენ მოწაფეების მშობლებს მათი შვილებისადმი ინტერესში, ვინაიდან ბუნებრივ მამას ყოველთვის მეტი ინტერესი აქვს თავისი ბავშვისადმი, ვიდრე უცხო კაცს: ასეთია ადამიანის ბუნება, ასეთია ადამიანის ბიოლოგიური არსება, რომ ბავშვი მის მამას უფრო უყვარს, ვიდრე სხვა ვინმეს.

აკრიტიკებს რა განათლებულ საზოგადოებაში მიღებულ წესს, რომლის ძალით მშობლები ითავისუფლებდნენ ხოლმე თავს ბავშვის აღზრდის ბუნებრივ მოვალეობისაგან და აბარებდნენ საკუთარ შვილს აღსაზრდელად უცხო პირებს, რუსო მკერმეტყველურად აღწერს „ემილში“, თუ რამდენი უბედურება სდევს თან ასეთ არაბუნებრივ აღზრდას. განსაკუთრებული სისასტიკით ეწინააღმდეგება რუსო მშობლების განათავისუფლებას აღმზრდელის მოვალეობისაგან ბავშვის პირველ ასაკობრივ პერიოდში, როდესაც მას ჯერ კიდევ ფეხი არ აუდგამს. რომელ ფილოსოფოსს თავიდანვე მსგავსად, რომელიც ჰკიცხავდა რომის გარკვენილ მატრონებს იმისათვის, რომ მათ უმძივდათ თავისი ნორჩი ბავშვები: სათვის ძუძუ ეწოვებოდათ, ჯან-ჯაკ რუსოც ჰკიცხავს იმ დედებს, რომლებიც გაურბოდნენ ბუნებრივი მოვალეობის შესრულებას და დაქირავებულ ძიძებს ანდობდნენ ხოლმე თავიანთ შვილებს, რათა მეტი დრო დარჩენოდათ გართობი-

¹ Пугачев. Ист. пед., 238, წერს, რომ რუსოს აზრით „лучшим воспитателем ребенка с момента рождения является отец, а не мать“. ცხადია, რომ ავტორს შეუძლია მოსულია.

² „Chaque esprit a sa forme propre, selon laquelle il a besoin d'être gouverné; il importe au succès de soins qu'on prend, qu'il soit gouverné par cette forme et non par une autre“ Emile, t. I, 111.

სათვის, ბევრი იყო ამ დღეებს შორის ისეთებიც, რომლებიც, დაიზაფბოდა ბავშვი თუ არა, მშინე იშორებდნენ მას თავიდან — აგზავნიდნენ სოფელში და თავის ყმებს ახრდევინებდნენ წვილს. ასეთი მოვლენა ხშირი იყო არა მხოლოდ საფრანგეთში, არამედ სხვაგანაც — კერძოდ კავკასიის მთიელთა შორის (АТЛАХЕЦТВО) და აგრეთვე საქართველოშიც. სანაწარმო, საქართველოში ამ ჩვეულებას არამც თუ არ ჰყოლია ლიტერატურული მოწინააღმდეგე, არამედ ზოგიერთი ჩვენი მწერალი სერიოზულად იცავდა მას და აპროტესტდა, რომ თავადიწვილის ბავშვის აღზრდა ყვების მიერ დემოკრატიული წესი იყო, რადგან იგი ამავრებდა კავშირს ბატონსა და ყვებს შორის. რუსო სხვანაირად უდგება ამ საკითხს, თქმაც მანაც კარგად იცოდ. რომ ძიძის მიერ ბავშვის აღზრდას შედეგად მოსდევდა ის, რომ ბავშვს თავი ძიძა მშობელ დედებზე უფრო უყვარდა. რუსო ხედავს ამ მართლ ბუნების კანონის დარღვევას, მშობელთა ვიწრო ეგოიზმის კარნახით ჩაფიქროს, და არა მხოლოდ როგორც პედაგოგი, არამედ როგორც გულწრფელი დემოკრატი და ფილოსოფოსი, კვიტხავს ასეთს ზნე-ჩვეულებას. რუსო ანტიციტებს, რომ ძიძისათვის მივდებული ბავშვი არ შეიძლება ნორმალურად აღიზარდოს, ვინაიდან ძიძა არ არის დედა და ბუნების კანონით შეუძლებელია, რომ მას სხვისი შვილი თავის შვილსავე უყვარდეს. ბავშვების ხშირ საკვირის ანტიკრატულ წრეში და ამ წრის ფიზიკურ ამოწვევას რუსო იმის შედეგად ივლის, რომ იქ ბავშვებს დედები კი არ ზრდიდნენ, არამედ უცხო პირები, რომლებსაც ბუნების მიერ მინიჭებული ძალები მხოლოდ საკუთარი შვილების აღზრდასათვის ძლივსა ჰყოფნიდათ.

თუ დედის მიერ თავისი მოვალეობის გადაცემა სხვისთვის უარყოფილია რუსოს მიერ, არანაკლებ დაეშინებოდა მის თხზულებაში ის მამა, რომელიც თავის ბუნებრივ მოვალეობას შვილის მიმართ არ ასრულებს და ნაცვლად იმისა, რომ თვითონ აღზარდოს თავისი შვილი, უცხო პირს ანდობს მის აღზრდას. მაგრამ ამავე დროს რუსო, უწყევს რა ანგარიშს მისი დროის არესტოკრატიული საზოგადოების სირთულეს, თანახმაა, რომ მშობელი მამის ნაცვლად ბავშვს პედაგოგიური ზედმდევანელობა გადაეცეს სხვა კაცს, ვინაიდან, რუსოს აზრით, საზოგადოებრივი გარყვნილებით შეზღუდულ მამას არ შეუძლია ბუნებრივ აღზრდელად იქცეს და ნორმალური აღზრდა მისცეს თავის შვილს. რუსოს აზრით, ასეთი მამა მხოლოდ მანინ წესძლებს თავისი შვილი წესაგარდა აღზარდოს, როდესაც იგი მოიცილებს თავიდან საზოგადოებრივი გარყვნის შედეგებს და აღიღგენს თავის ბუნებრივ არსებას მისი წმინდა სახით. ამიტომ თანამედროვე განათლებულ საზოგადოების წრიდან აყვანილ ბავშვს, რომლის აღზრდაც აღწერილია რუსოს წიგნში (ამ ბავშვს სახელად ერკვა ემილი), ზრდის არა მამა¹, არამედ აღზრდის საქმეში დახლოვებული სპეციალისტი პედაგოგი — იმ ანგარიშით ოდონდ, რომ თვითონ ემილი შემდეგ თავისი შვილების აღზრდას უკვე სხვას კი არ გადასცემს, არამედ თვითონ იკისრებს ამ ფრიალ მნიშვნელოვან საქმის წარმოებას და ამრიგად დაიწყებს აღმზანთა ახალ ზოლ-

¹ ემილი ობოლია.

გმას, რომელიც თანამედროვე განათლებული საზოგადოების გარკვენილობისაგან თავისუფალი იქნება.

ამაბრებს რა ემილის აღზრდას მხოლოდ მისთვის განკუთვნილ აღმზრდელს, რუსო ისე ავეიწეო-ს ამ აღმზრდელს, რომ დედა-მიწის ზურგზე შექმლებელია ასეთი სრული აღმზრდელი მოაპოვებოდეს: ემილის აღმზრდელი არის აღმზრდელის განყენებული იდეალი და არა რეალური ადამიანი. იგი აღკვერელია არა მარტო უნივერსალური ცოდნით, არამედ აბსოლუტური პედაგოგიურ ტაქტიკა, რომელიც ყოველი ზოკვებისმული კაცის შესაძლებლობის საზღვრებს აღემატება¹. ემილის მთელი აღზრდა ისე უნდა იქნეს წარმოებული, რომ არც ერთჯერ არ დაიწიგროს ემილის ადამიანური არსება და ყველა მის ბუნებრივ მღერეკილებს, ყველა მის ბუნებრივ ძალებს სწორი განვითარება მიეცეს. ოთქა უნდა, ეს მეტრსმეტად ძნელია, „მაგრამ მე არ ვამბობ, რომ ბუნებრივი აღზრდა („l'éducation naturelle“) აღვლილი საქმე იყოს“, — წერს რუსო. ყოველ შემთხვევისათვის, ქალაქში ასეთი აღზრდის განხორციელება შეუძლებელია, ვინაიდან, რუსოს აზრით, ქალაქი (განსაკუთრებით კი დიდი ქალაქი) გარყვნილების ბუდეა და ქალაქში გზრდილი ბავშვებიც გარყვნილი არიან. ამიტომ აღმზრდელმა უნდა მოაშოროს ბავშვი ქალაქს და საზოგადოებ კულტურის ცენტრება, რომლებიც აფუჭებენ ადამიანის ბუნებას და ამძლეებენ ხომალური აღზრდის საქმეს. ამის თანახმად ემელს მისი აღმზრდელი ზრდის სოფელში („je veux élever Emile à la campagne“), რათა დიცი-ს მისი ბუნება ქალაქის შხამიანი სუნთქვის გამრყენელი გველენისგან და ამათ უზრუნველყოს ემილის ბუნებრივი ძალების თავისუფალი მომწიფება.

აღმზრდელის მთელი ფუნქცია, რუსოს აზრით, ბავშვის ბუნებრივი განვითარების ასეთ დაცვაში მდგომარეობს², და ამდენად ამ ფუნქციას, უწინარეს ყოვლისა, ნეკატორი ხასიათი აქვს: ბავშვის ძალთა პოზიტიური ზრდა და განვითარება კი ბუნებრივი პროცესია და, როგორც ასეთი, იგი აღმზრდელისაგან არც არის უშუალოდ დამოკიდებული. ბავშვი თავისით იზრდება, მისი ფიზიკური და სულოერი ძალები თავისით ვითარდებიან, აღმზრდელის მოვალეობას კი მხოლოდ ის შეადგენს, რომ ააციდინოს ბავშვს გარემოს ისეთი გავლენები, რომელიც ეწინააღმდეგებიან ადამიანის ბუნებას და აბრკოლებენ ბავშვის ბუნებრივ მოწიფებას. „Ah, ne gênons point l'homme; il sera toujours bon sans peine et toujours heureux sans remords“ — წერს რუსო თავის „ემილში“³ და ამით ამტკიცებს, თუ რა დიდია ბუნებისადმი ის რწმენა, რომელიც აქვს მას. ბუნება კეთილია, და ყველაფერი, რასაც კი ბუნება ქმნის, კარგია. მაგრამ ადამიანი თავისი უგუნურობით, რომელსაც იგი ქუას ეძახის, აფუჭებს ბუნების კეთილ საქმეს (რუსოს ამ აზრებში ისმის ბარუბ სპინოზას

¹ რუსოც თითქმის ამბევს ამ მომენტს, როდესაც წერს: „Son gouverneur... n'est pas un ange“. Emile, t I, p. 112.

² „La première éducation doit être négative: elle consiste à garantir l'esprit de l'erreur“, — ამბობს რუსო.

³ „ნუ გავაფუჭებთ ადამიანს, და იგი იქნება მუდამ კეთილი უგაფოდ და მუდამ ბედნიერი უსინანულოდ“.

ხმა და სუბიექტური განსჯის ის მზილება, რომელიც ჰეგელმა თავის ფილოსოფიას დაჰყარა). „Tout est bien sortant des mains de l'Auteur des choses Tout décline entre les mains de l'homme“ — ასე იწყება „ენილი“¹. აღმზრდელსაც უნდა სწავლეს ბუნების სიკეთე და ესმოდეს, რომ არ შეიძლება ადამიანის ცხოვრების ბუნებრივი განვითარებაში ხელოვნური ჩარევა², არ შეიძლება აღზრდის დროს ბავშვის ბუნებრივი განვითარების ხელოვნური დაჩქარება, და, მაშასადამე, აღმზრდელის გაცოცხალი იმედი შედგება, რათა იმნაირად წარსართოს ბავშვი და იმნაირად შეტელწმენდნელოს მის აღზრდას, რომ ბავშვი არც კი გრძნობდეს ამ ხელმძღვანელობას და ფიქრობდეს, რომ ყველაფერს იგი მხოლოდ იმიტომ აკეთებს, რომ თვითონ მოისურვა თავისი ნებით მისი გაკეთება. ამრიგად, ყოველგვარი დაძალება ბავშვზე აღმზრდელის მხრივ გამორიცხულია რუსოს მიერ აღზრდის საქმიდან, ისე როგორც გამორიცხულია იქიდან ამ დაძალების საშუალებებიც — ბრძანება, აკრძალვა³, დასჯა, შექება, დაზინება და სხვა ასეთები. ბავშვის აღზრდა მის თვითმოქმედებაზე უნდა იყოს დამყარებული: ბავშვს უნდა ზრდიდეს ბუნება (la nature), და ის პირადი განაღდება, რომელსაც იგი ამ ბუნებისაგან უშუალოდ იღებს, და არა აღმზრდელის ბრძანება, აკრძალვა, შექარა და აღერსი. აღზრდის ხელოვნებაც იმაში მდგომარეობს, რომ იგი ბუნებას ემსგავსებოდეს, და აღზრდის ქვეშაირიტი ხელოვნია მხოლოდ ის, ვინც იმნაირად ზრდის ბავშვს, რომ მისი (ე. ი. აღმზრდელის) ჩარევა ზრდის ბუნებრივ პროცესში არც კი ჩანს: „tout faire ne faisant rien“ — აი ქვეშაირიტი აღმზრდელის ლოზუნგი. აღმზრდელი უნდა ერიდოს ბავშვის მიმართ თავისი ნების კარნახს: ბავშვი ისე უნდა გრძნობდეს თავს, თითქო ის მხოლოდ საკანთა ძალიდან („la force des choses“, „la nécessité des choses“) არის დამოკიდებული და არა აღმზრდელის სურვილებისაგან (la volonté d'autrui“), გინაიდან მხოლოდ ამ გზით შეიძლება აღიზარდოს თავისუფალი ადამიანი, რომელსაც ექნება საკუთარი თავისაღმი ნდობა და ხასიათის სიმტკიცე⁴.

¹ „ყველაფერი კეთილია, როდესაც იგი გამოდის საკანთა. შემოქმედის ხელიდან ყველაფერი გადაგვარებას განიცდის ადამიანის ხელში“.

² ეს „ჩაფრევობა“ ბუნების საქმეში რუსოს ზოგჯერ ისეთ უკიდურესობამდე მიჰყავს, რომ დღეს ჩვენს განცდილობასაც კი იწვევს ეს მისი უახლოვრო რწმენა ბუნების სიკეთისადმი. ასე, მაგალითად, რუსო ურჩევს მშობლებს თავი შეიკავონ და ბავშვს ნუ აუტრიან ყვავილს: ბუნებამ უკეთესად იცის, რა არის კაცისათვის საჭირო. Emile, t. I, 183.

³ „Ce doit votre élève doit s'abstenir, ne le lui défendez pas: empêchez le de le faire, sans explications, sans raisonnement; ce que vous lui accordez, accordez le à son premier mot, sans sollicitations, sans prières, surtout sans condition. Accordez avec plaisir, ne refusez qu'avec répugnance; mais que tous vos refus soient irrévocables; qu'aucune importunité ne vous ébranle; que le non prononcé soit un mot d'airain contre lequel l'obéissant n'aura pas épaisé cinq ou six fois ses forces qu'il ne tentera plus de le renverser“. Emile, t. I, 106.

⁴ Emile, I, 101.

თავის „ემილში“ რუსო ებება აღზრდის ძირითად მომენტებს: ფიზიკურ აღზრდას, გონებრივ აღზრდას და ზნეობრივ აღზრდას. თითოეული მომენტი გარკვეულ პასაკობრივ პერიოდთან არის შეფარდებული. უწყინაოეს ყოვლისა იწყება ბავშვის ფიზიკური აღზრდა, რომელიც გძელდება პირველი და მეორე პასაკობრივი პერიოდის განმავლობაში. შეზღუდვ პერიოდებში ბავშვის ფიზიკურ აღზრდაზე ზრუნვა ზედმეტია, რუსოს აზრით, რადგან ბავშვი ისეა უკვე გაწყველი, რომ აღმზრდელის დაუხმარებლადც შეუძლია მას ამ მხარე წესიერად წარმართოს თვითონ თავისი ცხოვრება. ბავშვის გონებრივი აღზრდა იწყება მესამე პერიოდიდან (12 წლიდან), როდესაც ბავშვი ფიზიკურად უკვე საკმაოდ მომზადებულია, ხოლო მისი ზნეობრივი აღზრდა იწყება მეოთხე პერიოდში, როდესაც ბავშვმა 15 წლის მიაღწია: მანამდე ზნეობრივი აღზრდის დაწყება, რუსოს აზრით, ბავშვის ბუნებრივი განვითარების, არამც თუ სრულიად უსარგებლო, არამედ მავნებელი დ ჩაქრება იქნებოდა, რადგანაც ბავშვი არ არის ამ დროს ასეთი აღზრდისათვის მომწიფებული¹.

საქიროა აღინიშნოს, რომ რუსოს პედაგოგიურ სისტემას აქ სრულიად სამართლიანად უსაყვედურებდნენ ხოლმე, რომ იგი ღალატობს ბავშვის ბუნებრივ განვითარების მთლიანობის იდეას და მექანიკურად აშობს აღზრდის პასაკის ისეთ ნაწილებზე, რომლებსაც არ აქვთ ურთიერთშორის შინაგანი კავშირი. მაგალითად, თუ ბავშვის ზნეობრივი აღზრდა მხოლოდ 15 წლის შესრულების შემდეგ დაიწყეთ და თუ, მეორე ნხრივ, ბავშვის გონებრივ აღზრდაზე ზრუნვა მხოლოდ 12 წლიდან დაიწყეთ, მანამდე კი ამ მომენტს არავითარი ყურადღება არ მიჰქცევთ, — მაშინ უეკველიად დავიგვიანებთ: ამრიგად ბავშვის განვითარების ბუნებრივი ტემპის აჩქარების შიშით რუსო ცდილობს ხელოვნურად დაავიანოს ეს განვითარება, ვინაიდან დარწმუნებულია, რომ აღზრდის საქმეში „ყველაზე უფრო დიდი, ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი, ყველაზე უფრო სასარგებლო წესია არა დროს მოგება, არამედ დროს წაგება“². „Tout retarder tant qu'il est possible“ — აი რუსოს პედაგოგიური დევიზი³. დღეს ჩვენ

¹ Emile, I, 102. „Avant l'âge de raison, l'on ne saurait avoir aucune idée des êtres moraux ni des relations sociales; il faut donc éviter d'employer des mots (sc. devoir, obligation etc.) qui les expriment, de peur que l'enfant s'attache d'abord à ces mots de fausses idées qu'on ne saura point, ou qu'on ne pourra plus détruire“. შდრ. ამახ: „Connaitre le bien et le mal, sentir la raison des devoirs de l'homme n'est pas l'affaire d'un enfant. La nature veut que les enfants soient enfants avant que d'être hommes. Si nous voulons pervertir cet ordre, nous produirons des fruits précoces, qui n'auront ni maturité ni sagesse et ne tarderont pas à se corrompre: nous aurons de jeunes docteurs et de vieux enfants. L'enfance a des manières de voir, de penser, de sentir, qui lui sont propres; rien n'est moins sensé que d'y vouloir substituer les nôtres“. I t., p. 104. ამაზე უკეთესი არაფერი დავერიდა, ბავშვთა ინდივიდუალობის დასაცავად.

² Emile, I, 109, შდრ. II, 15: „L'institution des enfants est un métier ou il faut savoir perdre du temps pour en gagner“.

³ შდრ. ამახ: „Retenez, arrêtez les impressions étrangères et pour empêcher le mal de naître, ne vous pressez point de faire le bien; car il n'est jamais tel que quand la raison l'éclaire. Regardez tous les délais comme des avantages; laissez mûrir l'enfance dans les enfants. Enfin quelque leçon leur devient elle nécessaire, gardez-vous de la donner aujourd'hui, si vous pouvez différer jusqu'au demain sans danger“. Op. cit., I, 111.

შეგვეძლო გვეთქვა, რომ რუსო მართალია, როდესაც მას ბავშვის ბუნებრივი განვითარების ხელოვნური დაჩქარება საზიანოდ მიაჩნია¹. მაგრამ მას თითქო ფიქვდება, რომ არა-ნაკლებ საზიანო და არაბუნებრივი იქნება, თუ ჩვენ ბავშვის ბუნებრივი განვითარება ხელოვნურად დავავიანეთ, ვინაიდან ასეთი დაგვიანების გამო მოსალოდნელია ს-უღიად დაკარგოთ ბავშვზე სააღმზრდელო გავლენის შესაძლებლობა, რომელიც გარკვეულ პასუხბრივ ჩარჩოებში არის ბუნების მიერ მოქცეული. აი, მაგალითად, რუ.ოს პედაგოგიურ სისტემაში ემილი იუყებს უცხო ენების შესწავლას მხოლოდ მაშინ, როდესაც იგი უკვე დასრულწლოვანებულია და უცხო ქვეყნებში მოგზაურობს, რათა გავქნოს ამ ქვეყნების ხალხებს და მათ ზნე ჩვეულებებს მანამდე კი ემილი უცხო ენებს არ სწავლობს. შეიძლება უცხო ენის შესწავლის ასეთი დავიანება ხელსაყვლი იყოს ბავშვის ხასიათის ბუნებრივი მთლიანობის შენარჩუნების თვალსაზრისით. მაგრამ ისიც ცხადია, რომ ემილს, რუსოს პედაგოგიური სისტემის მეოხებით, საშუალოდ დაუკარგავს უცხო ენის რიგიან შეთვისების შესაძლებლობა და ის ვერასოდეს ვერ ილაპარაკებს ამ ენაზე თავისუფლად, რადგან უცხო ენის შეთვისებისათვის, წინააღმდეგ რუსოს მკდარი აზრისა², ნორჩი ასაკი დაიწყესებია ბუნებას, და სწორედ ამ ასაკში უნდა დაეწყებინოთ ბავშვს უცხო ენის შესწავლა, თუ კი არ ვფიქრობთ, რომ უცხო ენების ცოდნა მავნებელია კაცობათვის³.

ანალოგიურად შეიძლება ითქვას, რომ ზნეობრივი აღზრდის დაწყება მხოლოდ 15 წლის შემდეგ, მანამდე კი ამ მომენტის სრული უგულვებელყოფა არასანალოგო შედეგს მოკცებდა⁴, ვინაიდან იმ ჩვევათა გამომუშაება, რომელიც ზნეობის საძარკველს შეადგენენ, ბუნებრივად ხდება 15 წელზე უფრო ადრე. რუსო მართალია აქ მხოლოდ იმ მხრავ, რომ იგი მოითხოვს ბავშვისათ-

¹ „Leurs (sc. des enfants) défauts du corps et de l'esprit viennent presque tous de la même cause; on les veut faire hommes avant le temps“. Op. c., I, 174.

² „ემილის“ მეორე წიგნი რუოა წერს: „სანამ ბავშვი გონების ასაკს არ მიაღწევს მანამ მას მხოლოდ ერთ ენაზე შეეძლია ისწავლოს ლაპარაკი“ (Emile, II, 140). ასეთივე აზრია გამოთქმული „ემილის“ პირველ წიგნში: „რაც არ უნდა თქვან, მე არ მჯერა, რომ 12 ან 15 წლის ასაკამდე ბავშვს, თუ სასწავლებს არ ვილაპარაკებო, ოდესმე მართლად შეეწავლოს ორი ენა“ (Op. cit., I, 139). ე. ი, რუსოს აზრით, 12—15 წლამდე უცხო ენის შესწავლა შეუძლებელი ყოფილა. ცხადია, რომ რუოს აქ საკვირველი შედეგია მისვლია.

³ რუოა კი, როგორც ეტყობა, ეკვის თვლით უცქეროდა უცხო ენების ცოდნის სარგებლობას და დარწმუნებული იყო, რომ ადამიანმა კარგად მხოლოდ თავიი ბუნებრივი დედა-ენა უნდა იცოდეს, თუ მას არ სურს ბასიათის სიმკიცე დაქარბოს, ვინაიდან ამ სიმკიცის წყაროა ეროვნულ წრესთან მჭიდრო კავშირი (Emile, II, § 122). ტოლსტოიმ განავითარა რუოს ეს შეხედულება: ტოლსტოის აზრით, უცხო ენის ცოდნა საზიანო არა მარტო ბასიათიათვის არამედ მეტყველების უნარისათვისაც, და მარჯი, მოქნილი მეტყველება შეიძლება ჰქონდეს მარტო იმას, ვინც მხოლოდ თავის დედა-ენაზე ლაპარაკობს პლატონი კარატაევის მსავსად.

⁴ თვითონ რუოც გაკვრით მაინც აღიარებს ამას, როდესაც წერს: „წეს თითქმის შეუძლებლად მიმაჩნია, რომ საზოგადოების წიაღში შეიძლებდებოდა თორმეტი წლის ასაკამდე ისე მოეყვანო ბავშვი, რომ მას არ მიეცეს რაღაც იდეა ადამიანურ მოქმედებათა ზნეობრივი თვისების შესახებ“ (Emile, t. I, 117). შდრ. ამას ზნეობის ცნებათა პრაქტიკული გაკვეთილები (სიყვითის იდეა, საყუარების იდეა), რომლებსაც აძლევს რუოა ემილს, Op. c., t. I, 120, 124, 132.

ვის თავსუფლების დატოვებას ზნეობრივი პრინციპების არჩევის საქმეში. მაგრამ, ჩვენი აზრით, ბავშვისათვის ზნეობრივი თავისუფლების დატოვების საჭიროება, არ მოითხოვს იმას, რომ აღმზრდელმა ხელოვნურად წაართვას ბავშვის ის საშუალებები, რომლების გარეშე ეს თავსუფლება გაუხიზრებელია. ესეც რომ არ იყოს, ზნეობრივ თავისუფლებას მილიონებიდან მხოლოდ ერთ-ერთი აღწევს, დანარჩენები კი ასეთი თავისუფლების გარეშე ცხოვრობენ, და საზოგადოებრივი ყოფაც შეუძლებელი იქნებოდა, რომ ამ მილიონებს ზნეობრივი ხაზით არაერთადი ჩვევა არ ქონებოდათ გამოუმუშავებული იმ საბუთის გარეშე, რომ ისინი მოკლებული არიან ზნეობრივი თავისუფლების უნარს. — დაბოლოს, არ შეიძლება ისიც არ აღინიშნოს, რომ ბავშვის გონებრივი აღზრდის დწყება მხოლოდ 12 წლიდან, მანამდე კი ბავშვს დატოვება უსწავლელად და ანბანის გაუცნობად, ძალიან საზიანო იქნებოდა ბავშვის გონებრივი განვითარებასათვის, თუმცა შეიძლება ასეთ აღზრდას შეენარჩუნებია ბავშვისათვის ხასიათის ეს ბუნებრივი სიმკაცრე, რომელსაც მორალური თვალსაზრისით არაერთადი ღირებულება არ აქვს.

4. ფიზიკური, გონებრივი და ზნეობრივი აღზრდა

განსაკუთრებული სისრულით აქვს რუსოს დაბეჭდებული ფიზიკური აღზრდის საკითხი. და ეს გასაგებია არის: რუსოს მთავარი ამოცანა ხომ იმაში შედგება, რომ ასწავლოს ბავშვს ცხოვრების ხელოვნება, მაგრამ ცხოვრებისათვის საჭიროა, უწინარეს ყოვლისა, ჯანმრთელი სხეული. ამიტომაც დგება პირველ რიგში ბავშვის ფიზიკური მოვლის პრობლემა. მთავარი დებულება, რომელიც გატარებული აქვს რუსოს ამ პრობლემის განხილვაში, ჯონ ლოკის პედაგოგიურ სის ხემას მოკვავალებს: ამ დებულების აზრით, ბავშვის თვითმომძრაობა არის მისი პიროვნების საძირკველი. ამიტომ არ არის საჭირო ბავშვის თვითმომძრაობის შეზღუდვა, რადგან ამ თვითმომძრაობით ვითარდება ბავშვი. არ არის საჭირო ბავშვის შეკევა არტახებში. ან არის საჭირო, როდესაც დედა ცდილობს ადრე დააწყებინოს ბავშვს სიარული: როცა დრო მოვა, ბავშვი თვითონ აიღვამს ფეხს, ხოლო ნადრეველ დაწყებულ სიარულს შეიძლება მოუყვას ფეხების სიმრუდე. ლოკის მსგავსად, რუსო ბავშვის სხეულის განვითარების მოწინააღმდეგეა: რუსოს აზრით, ძალიან ცდებიან არისტოკრატიული წრის მშობლები და აღმზრდელები, როდესაც ისინი ცდილობენ ხელოვნური ჩარევის საშუალებით აცდინონ ბავშვს ყოველგვარი ტკივილი, ყოველგვარი უსიამოვნება, და წინააღმდეგ ასრულებენ ბავშვის სურვილს, რომელსაც ჯერ არც კი მიუღწევია ამ ბავშვის შეგნებადმდე, და არ აცლიან ბავშვს, რომ მან რეითონ, თავისი ღონით, თავისი თვითმოკმედებით, სცადოს სისურველი საგნის მიღება და ამ გზით გაეცნოს ქვეყნას და თავის თავს. ამ უკუჩურ მშობლებს აფუჭებდათ, რომ ტკივლი და უსიამოვნება ჩვენი ცხოვრების აუცილებელი თანაპნავერბია. ისინი ბუნების მიერ მოცემული ჩვენი მასწავლებლებია. ტკივლი იწყებს ჩვენში ცდებს დავაღწიოთ მას როგორც თავი მოძრაობის საშუალებათ, და ამ ცდების პროცესში ჩვენ ვცნობით როგორც ქვეყანას, ისე ჩვენს საკუთარ თავსაც, და ვიძენთ გამოცდილებას, ცოდნას, ნებისყოფის სი-

მაგრეს. ასეთი გამოცდილებით მიღებული ცოცხა შეუდარებლად უფრო ტკი-
ცვა, ვიდრე ის ცოცხა, რომელსაც იძლევა სკოლაში გაკონილი სიტყვა. მაშა-
სადამე, ნორმალური აღზრდის ამოცანა იმაში კი არ მდგომარეობს, რომ წი-
ნააღმდეგობა გაუწიოს ბუნებას და ხელოვნურად დაიფაროს ბუნება ტკივილის
ყოველი განცდისაგან, არამედ იმაში, რომ აღრიდებდეს მიაჩნის ბუნება ტკი-
ვილის ატანას, მასთან საკუთარი ძალებით ბრძოლას („souffrir est la pre-
mière chose qu'Emile doit apprendre“). ე. ი. ნორმალურა აღზრდა უნდა
გააფორმოს ბავშვის სხეული. ამის თანახმად, კარგად აღზრდილი კაცს სა-
ხელი, რუსოს აზრით, შეიძლება მხოლოდ იმ კაცს ეწოდოს, ვისაც არ ეშინია
ტკივილისა და უსამარვეების, ვინც ადვილად იტანს მათ. ვისაც კი ყოველი
ტკივილი და ყოველი უსამარვეობა აშინებს და მოძრაობის სურვილს ატარებს.
იგი ბუნებრივი ადამიანის სისაღეს მოკლებულია. როგორც ეხედავთ, რუსო
მოითხოვს, რომ ბავშვი დაყენებული იქნეს ბუნებასთან უშუალო ურთიერთ-
ობაში, რომ იგი იყოს არა ადამიანის, არამედ ბუნების მოწამე, და, მაშასადამე,
აღმზრდელიც არ იქნეს აღმაართული ხელოვნურ კედლად ბავშვსა და ბუნებას
შორის, როდესაც ამის საჭიროება არ არსებობს („tout faire ne faisant-
rien“¹).

ფიზიკურ აღზრდასთან ვიწროდ არის დაკავშირებული ბავშვის გრძო-
ბათა ორგანოების აღზრდა. მსგავსად თავისი პირად ნაცნობ ფილოსოფოს კონ-
დილიაკისა, რომელსაც იგი ეპოქის „უდიდეს მოაზროვნედ და უღრმეს მე-
ფიზიკოსად“ თვლიდა², რუსოც დაწმენებულია, რომ პირველ წელს ბავშვის
ცხოვრებაში სკაობობენ შეგონებები³. ამ შეგონებებიდან ჩნდებიან შემდეგ
გრძნობისეული აღქმები, ხოლო აღქმებიდან წარმოიშობა წარმოდგენები ან
„იდეები“ და ცნებები, რომლების ორგანოა გავების უნარი (l'entendement).
გავების უნარზე უფრო მაღალი საუბურით უპირაეს გონების უნარს (la raison),
რომელიც, რუსოს განსაზღვრით, არის „იდეათა შეერთების უნარი“. ასეთია ადა-
მიანის გონებრივი განვითარების ბუნებრივი გზა, და ამის შესაფერისად უნდა
წარმართოს აღზრდის საქმეც, თუ მას არ სურს ბუნებას ეწინააღმდეგებოდეს.
მაშასადამე, შეცდომას ჩაიდენს ის აღმზრდელი, რომელიც მონდომებს მკირე-
წლოვანი ბავშვის გონებაზე გინდ განსჯაზე (ე. ი. გავების უნარზე) დამყარე-
ბას, ვინაიდან ნორჩი პასაკის ბავშვებს განსჯა და გონება სუსტად აქვთ გან-
ვითარებული, და ამაში შედგება ბავშვის სპეციფიკურობა, მისი განსხვავება
დიდისაგან. რუსო იმიჯნება აქ ჯონ ლოკისაგან, რომელიც (წინააღმდეგ თა-
ვისი ფსიქოლოგიური თეორიისა) იღებს მნიშვნელობას აძლევდა აღზრდის სა-
ქმეში მსჯელობას⁴. რუსოს აზრით, მსჯელობა ნორჩი პასაკის ბავშვებთან სრუ-

¹ Emile, t. I, 181.

² Op. cit., I, 135.

³ „Les premières facultés qui se forment et se perfectionnent en nous sont les sens. Ce sont les premiers qu'il faut cultiver“. Ib., I, 185. შტრ. II, 62.

⁴ Op. cit., I, 104. „Plussou avec les enfants était la grande maxime de Locke. Pour moi, je ne vois rien de plus sot que ces enfants, avec qui l'on a tant raisonné. De toutes les facultés de l'homme, la raison, qui n'est qu'un composé de toutes les autres, est cel-

ლიად უსარგებლოა¹, რადგან ბავშვს განსჯა არ აქვს ჯერ სკემაოდ განვითარებული და მსჯელობაც, მაშასადამე, არ შეუძლია. განსჯა და გონება ბავშვის აღზრდის ნიშანია და არა საშუალება. როდესაც კი აღმზრდელი მსჯელობს ბავშვთან და ცდილობს ამ ბავშვის განსჯა აღზრდის საშუალებად გამოიყენოს, ანაზღაურებს მისთვის, რომ ბავშვს აოც კი ესმის აღმზრდელის მსჯელობა, მას არ შეუძლია თავის თანაცნობაში იმ სიტყვების რეალიზაცია მოახდინოს, რომლებიც წინ აღმზრდელისაგან მოისმინა. ამის გამო, ნაცლად რეალური წარმოდგენებისა ბავშვი უშინაარსო სიტყვების ანაბრად რჩება, და ეს გარემოება აბრკოლებს ბავშვის სულიერ განვითარებას. გაიზრდება ეს ბავშვი, და მას მსჯელობის უნარი არ ექნება განვითარებული, რადგან ყოველთვის მისი აღმზრდელი მსჯელობდა, ის კი მხოლოდ უგდებდა ყურს და თვითონ არ შეეძლო მსჯელობა. ძოკლედ რომ ითქვას, მსჯელობა მცირეწლოვან ბავშვებთან არამე თუ არ ავითარებს მათი მსჯელობის უნარს, აზრად საკითხს ქვეშ აყენებს, მაღაწვევს ისინი ოდესმე ამ უნარს თუ არა. ამიტომ განყენებული მსჯელობა კი არა ანის ბავშვებთან საჭირო, არამედ რაღაც სხვა საშუალება: ეს საშუალებაა ცდა. რუსოს აზრით, ბავშვის აღზრდის დასამყარებელ საფუძვლად საგნებისაგან მიღებული შთაბეჭდილებები უნდა გაეხადოთ და არა მასწავლებლისაგან გაგონილი სიტყვები. ბავშვმა უნდა გრძნობდეს საშუალებით გამოსცადოს საგნებისაგან ის, რაც აღზრდელი აზრით საჭიროა, რომ ბავშვმა ამ საგნების შესახებ იცოდეს. „ნურაკითარ სიტყვიერ დარიგებას ნუ მისცემთ თქვენს შავადღის დარიგება მან მხოლოდ გაპოკილიებიდან უნდა მიიღოს“, — ამბობს რუსო². მაშასადამე, სწავლება უნდა მიმდინარეობდეს ბავშვისათვის რეალური საგნების, რეალური ფაქტების და არა მშრალი სიტყვების მოწოდებით. „მე არ მიყვარს ცარიელი სიტყვებისაგან შედგენილი აბ. ხა. განმარტება. საგნები მოგვაწოდეთ, საგნები! მე არ შეეწყვეთ იმის გაშეორებას, რომ ჩვენ უზოპო მინიჭებლობას ვაძლევთ სიტყვებს. ჩვენი მოლაყებ აღზრდით ჩვენ ვზრდით მოლაყებებს“ — წერს რუსო³. როგორც ეხედავთ, იან ამოს კომენტარის კვალად რუსო ეწინააღმდეგება ვერბალიზმს და მწიგნობრობას გონებრივი აღზრდის საქმეში და მოითხოვს, რომ სწავლება ატარებდეს თვალაპირი ხასიათის, ე. ი. იწყებდეს კონკრეტული და მხოლოდ შეძლებ გადმოიღოს აბსტრაქტულზე. აღსანიშნავია, რომ 12 წლამდე ემილმა არც კი იცის, თუ რა არის წიგნი⁴. „დეე, გონებას პირველი ოპერაციების დროს მხოლოდ გრძნობები ყავდეს ხელმძღვანე-

le qui se developpe le plus difficilement, et le plus tard, et c'est de celle-là qu'on veut se servir pour developper les premières. Le chef-d'œuvre d'une bonne éducation est de faire un homme raisonnable et l'on prétend élever un enfant par la raison! C'est commencer par le fin“.

¹ „Soyez raisonnable, et ne raisonnez point avec votre enfant, surtout pour lui faire approuver ce que-lui déplaît“. Op. c., I, 110.

² Ibid., I, 107.

³ Ibid., t. I, 155.

⁴ Ibid., t. II, 62.

ლებად. არაერთად სხვა წიგნი, გარდა ბუნებისა. არაერთად სხვა სწავლადარიგება, გარდა ფაქტებისა — წერს რუსო¹.

გონებრივი აღზრდის მიზანია, რუსოს აზრით, არა ცოდნის მარაგი გაუმდიდროს, არამედ ცოდნის დამოუკიდებელი შეძენის უნარი გამოუქუზაოს ბავშვს. ამიტომ ეზილის აღზრდელიც მზამზარეულ ცოდნას როდი აწვდის თავის მოწაფეს, და უკანასკნელიც უპირტიოდ ან განუსჯელად როდი იზიარებს იმას, რაც მან მასწავლებლისაგან გაიგონა: არაფერი არ ეწინააღმდეგება რუსოს პედაგოგიურ სისტემას ისე, როგორც ეს სკოლასტიკური და დოგმატიკური წესი სწავლებისა. პირიქით, რუსო მოითხოვს, რომ სწავლებას ჰქონდეს კვლევა-ძიების ხასიათი. ყოველი ახალი ცოდნა, რომელსაც იძენს ბავშვი, მხოლოდ მაშინ არის, რუსოს აზრით, პედაგოგიურად გამართლებული, როდესაც ეს ცოდნა ბავშვის გონებრივი თვით ოქმედებით (მისი საკუთარი მსჯელობით) არის მიღებული. ე. წ. თუ იგი ბავშვის აღმოჩენას წარმოადგენს. მთავარია სწავლების დროს, რომ ბავშვმა ცოდნის აღმოჩენის პეტოლი ან წესი შეითვისოს, ხოლო ამ მეთოდის შესათვისებლად საჭიროა, რომ ბავშვი თვითონ ვარჯიშობდეს აქტიურ კვლევა-ძიებაში, ცოდნის აქტიურ აღმოჩენაში, და პასიურად არ იზეპირებდეს მხოლოდ მეხსიერების საშუალებით იმას, რაც მან მასწავლებლის პირიდან მოიხმნა. მაგალითად, ფიზიკისა და ასტრონომიის კანონებს მასწავლებელი მზამზარეულად კი არ აწვდის ემილს, არამედ ისეთ სიტუაციაში აყენებს თავის მოწაფეს და ისეთ შეკითხვებს აძლევს მას, რომ ემილი თვითონ აღმოაჩენს ამ კანონებს — აი ისე, როგორც კოპერნიკმა და გალილეიმ აღმოაჩინეს იაინი პირველად მასწავლებლას დაუბზარებლად². ამრიგად, სწავლება, რუსოს აზრით, უნდა იქცეს სისტემატურ ვარჯიშობად ახალ-ახალ აღმოჩენათა კეთებაში. ასეთი სწავლება საინტერესო იქნება მოწაფისათვის: დოგმატიკური სწავლება კი მხოლოდ მოსაბზარებელი და უნაყოფია.

რუსო ეწინააღმდეგება ისეთ ცოდნას, რომელსაც არაერთადი კავშირი არ აქვს ბავშვის აქუალურ მოთხოვნილებებთან, მის ინტელესებთან. ყოველი ახალი ცოდნა, რომელსაც აწვდიან ბავშვს, გარკვეულ მიზართებაში უნდა იმყოფებოდეს ამ ბავშვის მოთხოვნილებებთან, და ეს მიზართება თვითონ ბავშვისათვისაც ნათელი უნდა იყოს. ამ პრინციპს შეაქვს სისტემა იმ ცოდნაში, რომელსაც იღებს ბავშვი, რადგან ყოველი ცოდნა უნდა ორიენტირებული იქნეს ბავშვის მოთხოვნილებით, მისი ფსიკო-ფიზიკური ბუნებით. რაც ამ ბუნებასთან მიმართების გარეშე იმყოფება, იმის ცოდნა სრულიად ზედმეტია რუსოს აზრით. ემილმა უნდა ისწავლოს მხოლოდ ის, რაც მას ცხოვრებაში გამოადგება, რაც მას მოქმედებისათვის მოაზზადებს. ამიტომაც ეზილს არ დასჭირდება მრავალი ის უსარგებლო ცოდნა, რომლითაც ჩვეულებრივ ტენილენ ბავშვის თავს სკოლასტიკურ სკოლებში: გრამატიკა, რიზორიკა, მკვლარი ენები, მითოლოგია — აი რა არ სჭირია სრულიად ემილს. სამაგიეროდ, ემილი უნდა გაეცნოს ბუნებას და შეისწავლოს მისი კანონები (აქაც იწენს თავს რუსოს გულტრყილო ნატურალიზმი და ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა შეუფასებლობა). ბუნების მეც-

¹ Ibid., t. II, 83.

² Emile, t. II, 71, 66, 61.

ნერებათა შორის რუსოს აუცილებლად მიაჩნია ასტრონომიის შესწავლა: თუ ამ მეცნიერების ცოდნას იმ უშუალო სარგებლობის საზომით გაეზომავდით, რომელიც რუსოს თავის სახელმძღვანელოდ მიაჩნია, მაშინ ძნელი იქნებოდა სასწავლო გეგმაში მისი შეტანის საჭიროების დასაბუთება (თუმცა რუსო მაინც ასაბუთებს ამას), ვინაიდან ამაზე უფრო სასარგებლო დისციპლინაა არითმეტიკა, რომელიც რუსოს გამორჩეული აქვს თავისი სასწავლო გეგმიდან, თითქმის მას ამით სურდა რაციონალიზმთან გაესწორებია ანგარიში.

თვით ამ გეგმით გათვალისწინებულ საგნებსაც ემილს ასწავლიან თავისეულად. მაგალითად, გეოგრაფიას ემილი სწავლობს ჯერჯერ, თავის ხელმძღვანელთან სეირნობის დროს, დედა-ენას კი სწავლობს ლგრაზმეტიკად. რომ ბევრი ცოდნის მოცემა ასეთს სწავლებას არ შეუძლია, ამას ვერც რუსო უარყოფდა. მაგრამ, რუსოს აზრით, ბევრი ცოდნა არც აუცილებლად საჭიროა: „უცოდინარობა არასოდეს არ უოფილა ბოროტების მიზეზი; მალოლ შეცდომა არის დამღუპელი“ — ამბობდა ხოლმე რუსო. ასეთი შეხედულების საფუძველზე, ცოდნის გაფართოებაზე ზრუნვა ვერ იქცეოდა, ცხადია, პედაგოგიური საქმის მთავარ ნაწილად, და რუსოს პედაგოგიურ სისტემაშიც აღმზრდელის ყურადღების ცენტრში დგას არა ბავშვის ინტელექტი, არამედ მისი გრძნობა და ნებისყოფა. მთავარია, რომ ემილი იქცეს საღი გრძნობისა და ძლიერი ნებისყოფის კაცად, რომ მისთვის უცხო იყოს გრძნობათა ის მოღუწება, ის გულგრილობა და მერყეობა, რომელიც გადაგვარებულ და მკონარე არისტოკრატებს ახასიათებდა XVIII საუკუნის საფრანგეთში. და თუ ემილს მღერძარი ცოდნა არ ექნება, ამით ბევრი არა დაწადება რა, ვინაიდან რუსოს შეხედულებით, კაცი ცოდნით კი არ ფასდება, არამედ მისი გრძნობით, და, მაშასადამე, უკეთესი კაცია არა ის, ვისაც მეტი ცოდნა შეუძენია, არამედ ის, ვისაც უფრო საღი და გაურყენელი გრძნობა შერჩენია, ვისაც განვითარებული აქვს ადამიანთა მიმართ სიყვარული, ვისაც აო ეშინია შრომისა და ფიზიკური უსიამოვნების. თუ გავითვალისწინებთ, რომ რუსოს ეპოქაში ცოდნას მომეტებულად ჰქონდა ცხოვრებისაგან განყენებული და მწიგნობრული ხასიათი, ჩვენთვის გასაგები იქნება რუსოს ასეთი დაპოკიდებულება ცოდნისადმი. მაგრამ ამავე დროს არ შეიძლება აღუწუხებლად ეჩნეს დატოვებული ისიც, რომ რუსოს გამოეპარა მხედველობიდან ის დიდი მნიშვნელობა, რომელიც აქვს კეშმარიტ ცოდნას გრძნობის სისაღისა და ნებისყოფის სიმტკიცის შესანარჩუნებლად. რუსო აფასებდა ცოდნას იმის მიხედვით, თუ როგორი ხასიათი ჰქონდა მას XVII — XVIII საუკუნეში იგი ხედავდა, რომ ცოდნა ამ დროს იყო განყენებული, მწიგნობრული, მეტაფიზიკური, რეალურ სინამდვილის პრაქტიკისაგან დაშორებული, და ამიტომ რუსოც ეჭვის თვალთ უცქერდა ასეთი ცოდნის პედაგოგიურ მნიშვნელობას. მაგრამ რუსომ არ იცოდა კარგად, რომ ათის სხვა ხასიათის ცოდნაც — ცოდნა დიალექტიკური, პრაქტიკულ სინამდვილესთან მჭიდროდ დაკავშირებული, ე. ი. ისეთი ცოდნა, რომელსაც მიჰყავს ადამიანი აუცილებლობის სამკლობელოდან თავისუფლებას საშუაროსაყენ. რომ ეს კარგად ჰქონებოდა რუსოს გათვალისწინებული, იგი სხვანაირად მოეკიდებოდა ცოდნის პედაგოგიურ ღირებულების საკითხსაც, თუმცა ისიც, რაც თქვა რუს-

სომ გონებრივი აღზრდის შესახებ, არსებითად საღს საფუძვლებზე არის დაყარებული და თანამედროვე პედაგოგიკასაც ბევრი რამ შეუძლია იქიდან მიიღოს.

15 წლიდან იწყება ახალი პერიოდი ადამიანის ბუნებრივ განვითარებაში: ეს არის ვნებით სავე სიკებაუის პერიოდი, რომელიც განსაკუთრებულ აღზრდას მოითხოვს. ამ პერიოდში უნდება ადამიანს ინტერესი მეორე სქესის წარმომადგენელ ადამიანისადმი, მისი სულიერი განკლებისადმი. ადამიანი აკიროდება თავის თავსაც და არკვევს თავისათვის თავის „მე“-ს. ეს არის თეოფაზმორაკევის ის პერიოდი, როდესაც ადამიანი მორალურ არსებად ყალიბდება და იწყებს მის გარშემო არსებულ მოვლენათა ზნეობრივ დაუასებას. თუ აქამდე ემილს შესწვდა უნარი ემსჯელა ფიზიკურ მოვლენებზე, ეხლა მას უნდა მიეცეს საშუალება იმსჯელოს ადამიანთა სულიერ ან მორალურ ცხოვრებაზე, რაც განსჯის უფრო მეტს განვითარებას მოითხოვს, ვიდრე ის, რომელიც ჰქონდა ემილს მანამდე. აღზრდა იღებს ამ პერიოდში მორალურ-რელიგიური აღზრდის სახეს. 15 წლამდე ემილს არაფერს ეუბნებოდნენ არც ზნეობის, არც სარწმუნოების შესახებ: ასეა რამ, რუსოს აზრით, სრულიად უსარგებლო იქნებოდა, რადგან ემილი ვერც კი გაიგებდა ნათქვამს. 12 წლის ბავშვს, მაგალითად, კარგად ესმის; თუ რას ნიშნავს სიტყვა „მწარე“ ან „ტყპილი“. მაგრამ მას არ ესმის და არც შეიძლება ესმოდეს, თუ რას ნიშნავს სიტყვა „ბოროტი“ ან „კეთილი“. 12 წლის ბავშვს არ აქვს მორალურ ცნებათა გაგების უნარი; რადგან იგი თვითონ არ არის ჯერ კიდევ მორალური არსება. ამის მსგავსად 12 წლის ბავშვს არ აქვს რელიგიური ცნებათა გაგების უნარიც. ამიტომ, რუსოს აზრით, სრულიად უსარგებლო ამ პასაჟის ბავშვს ელპარაკო ღმერთზე, სულზე, ცოდებაზე და სხვა ასეთებზე. არამც თუ ნორჩი პასაჟის ბავშვს, არამედ მოზრდილაც ძალიან უჭირს იმის გაგება, რომ მას აქვს სული, და თავის თავს იგი ცხოველისაგან ვერ არჩევს. პედაგოგმაც უნდა ამ გარემოებას გაუწიოს ანკარიში. „თერამეტი წლის რომ არის ემილი, მაშინაც კი ნადრევია მისთვის იმის ცოდნა, რომ მას აქვს სული“, წერს რუსო: „ვინაიდან, თუ ემილი იძულებით ისწავლა ეს, მას მოელოს ხიფათი, რომ იგი ვერასოდეს ვერ მისწვდება, რომ მას აქვს სული“. როგორც ვხედავთ, რუსო ებრძვის აქ საეკლესიო აღზრდის იმ პრაქტიკას, რომელიც ცდილობდა ნორჩი პასაჟიდანვე დოგმატურად ჩაენერგა ბავშვში რელიგიური ცნებები და ამგვარი მეთოდით პირდაპირ კლავდა რელიგიურ გრძნობას. რუსოს პედაგოგიურ თეორიაში მომწი იმ კალენისტური ენეგის მოქალაქე, რომელმაც ბოძოლა გამოუცხადა კათოლიციზმს, ვინაიდან, მისი შეხედულებით, კათოლიკური ეკლესია თავისი დოგმატიკით და გაპრანქული კელტიფიკის უთხრიდა ცოცხალ რწმენას და ქრისტიანულ რელიგიას მკედარ კერპთა მსახურებად აქცევდა. აზრთა ამ კონტრაქსტში მოქცეულია „სარწმუნოების აღსარება საეოიელი ვიკარისა“, რომელიც „ემილის“ საუკეთესო ნაწილს წარმოადგენს. რუსო თამამად ილაშქრებს აქ წინააღმდეგ ყოველგვარი პოზიტიური რელიგიისა, რომელიც მას ბუნებრივი

* Émile, I. IV, § 170.

რელიგიის გადაგვარებად მიაჩნია (ამ გადაგვარების მიზეზს იგი კულტურაში ეძებს) და უარყოფს ყოველგვარ რელიგიურ დოგმატიკას, ყოველგვარ რელიგიურ კულტს. ერთდერით კულტი, რომელსაც აღიარებს რუსო, არის გულის „კულტი“. ნისთავით, აღმზრდელის მთავალი ღვაწლია ღვთაების წინაშე არის გულის სიწმინდე: გაცუარდეს კაცობრიობა; გქონდეს სიწმინდე და სათნოება, და არც ეკლესიაში სიარული არის საჭირო და არც მღვდლის ლოცვა-კურთხევა. როგორც ჩანს, რუსო დარწმუნებული ყოფილა, რომ კაცს შეუძლია გულის სიწმინდე შეინარჩუნოს თავისი საკუთარი ძალით და ეკლესიის დაუხმარებლად. აღვიღად გასაგებია, რომ ასეთი აზრები არ მოეწონებოდა სამღვდელთობას. სამაგიეროდ „საგოიგლი ვიქარის აღსარებაში“ აღფრთოვანებაში მოიყვანა XVIII საუკუნის მატერიალისტები, თუმცა არ შეიძლება აქ ისიც არ აღინიშნოს, რომ ეს „აღსარება“ მატერიალიზმსაც („ურელიგიო ფილოსოფიას“) არა ნაკლებ ეწინააღმდეგებოდა, ვიდრე პოზიტიურ რელიგიას („უფილოსოფიო რელიგიას“), ვინაიდან იგი იღბა არა ათეიზმის, არამედ იმ ღვთაების საფუძველზე, რომელიც შემდეგ რომანტიკურმა სახელმწიფო რელიგიად გამოაცხადა საფრანგეთში და ყველას, ვინც ამ რელიგიას არ იზიარებდა, გილიოტინაზე აგზავნიდა თავის წარსაკვეთად.

როდესაც ემილს ოცი წელი შეუსრულდება, აღმზრდელს შეეყავს იგი საზოგადოებაში, რათა მან იქ ცხოვრების მეგობარი მონახოს თავისათვის. მაგრამ ირკვევა, რომ გარყვნილ პაროზში ემილს ასეთი მეგობრის პოვნა გაუჭირდება. თავისი თვალთ დაინახავს ემილი, თუ რა იშვიათი ყოფილა დიდ ქალაქებში „ურჩკოება, სიყვარული და ბედნიერება“, ე. ი. ის, რასაც ეძებს ემილის გაუფუქებული გული. დაბოლოს, ცხოვრების მეგობარს ემილი პოულობს სოფელში, სადაც, თავისი აღმზრდელის წინასწარი მოხერხებით, იგი შეხვდება მომავალს თავის საცოლეს, სოფიოს. მშვენიერად აქვს რუსოს აღწერილი ემილისა და სოფიოს ურთიერთ დაახლოება და სიყვარულის ჩასახვა. ემილი აძლევს სოფიოს ფილოსოფიის, ფიზიკის და მათემატიკის გაკეთილებს, და ორივენი ბედნიერნი არიან. მაგრამ აღმზრდელის მოთხოვნით, ემილი დროებით დატოვებს თავის საცოლეს, რათა, ერთი მხრით, უკეთესად დარწმუნდეს სოფიოს ხასიათში, ხოლო, მეორე მხრით — დაასრულოს თავისი აღზრდა და მოემზადოს ქმრისა და მოქალაქის მოვალეობისათვის. ემილი და მისი აღმზრდელი მიემგზავრებიან საზღვარ-გარეთ, სადაც ემილს საშუალება ეძლევა გაეცნოს უცხოელებს, მათ ზნე ჩვეულებას და პოლიტიკურ ცხოვრებას. ემილი სწავლობს მოგზაურობის დროს 2—3 უცხო ენას, რომელიც მას მანამდე არ უსწავლია (ასეთი ამბავი შეიძლება, ჩვენი აზრით, მხოლოდ რომანში მოხდეს და არა სინამდვილეში). გაიჩენს ნაცნობებს უცხოელთა შორის და გააბამს მათთან მეგობრულ კავშირს. ყველაფერი ეს აფარათებს ემილის მსოფლმხედველობას და აძლევს მას შესაძლებლობას უკეთესად დააფასოს საკუთარი ხალხის თავისებურება, მისი ავი და კარგი, და იქცეს თავისი ერის შეგნებულ შეილად, ვინაიდან, რუსოს აზრით, თავისი ერის შეგნებულ შეილად შეიძლება იყოს მხოლოდ ის, ვისი მსოფლმხედველობაც არ არის ამ ერის ჩარჩოებით შეზღუდული, ვისაც საკუთარი ხალხის თვისება არ მიაჩნია უმწიკლო იდეალად მხოლოდ იმის გამო, რომ ეს არის მისი ხალხის თვისება. სხვაანაირად რომ ითქვას, თავისი

ერის შეგნებულ შვილად რუსო თელის მხოლოდ იმ მოქალაქეს, რომლისათვისაც მისი ბაღი არის არა ბრძნად სათაყვანებელი კერა, არა უნივერსუმი, არამედ მხოლოდ ერთ-ერთი ნაწილი იმ დიდი კაცობრიობისა, რომელსაც სხვა ნაწილებიც აქვს. ვინც კი თავის თავს კაცობრიობის შვილად არ გრძნობს, ვისაც თავისი თავი მთელი მსოფლიოს მოქალაქედ არ მიაჩნია, იგი საკუთარი ბაღის შეგნებული შვილიც ვერ იქნება, და, მაშასადამე, პატრიოტიზმი და ინტერნაციონალური სოლიდარობა კი არ რიკხავენ ერთმანეთს, არამედ ერთმანეთს მოითხოვენ — ისეთია რუსოს რწმენა. რომ ეს რწმენა კეთილშობილებით ბლასვისა --- ეს უმკველია, მაგრამ არ შეიძლება არ აღინიშნოს. რომ რუსო პედაგოგიურ სისტემის დეტალები საკმაოდ კარგად არ არიან მაჩვენებელი ამ რწმენასთან შეთანხმებული. ზოგიერთ მკითხველზე კი შეიძლება ამ პედაგოგიურმა სისტემამ ის შთაბეჭდილება დატოვოს, რომ იგი წარმოადგენს ნიკიერო პროვინციის პრაქტიკულ მსოფლიო კულტურის წინააღმდეგ.

ორი წლის მოგზაურობის შემდეგ ეპილი ბრუნდება სოფლისთან და შეირთავს მას ცოლად. გადის რამდენიმე თვე, და გამოჩნდება აშკარა ნიშნები იმისა, რომ ემილის მოვლის დიდი პატივი — მალე მამის სახელმწიფოს ელიროსს. ამიერიდან ემილის აღზრდელს უფლება ეძლევა თავისი საქმე დასრულებულიად ჩასთვალოს.

ბ. ქალის აღზრდა

თუ ემილის აღზრდა ძალიან დაწვრილებით არის რუსოს მიერ განხილული, ნაკლები ყურადღებით შეიძლება ეს ითქვას შესაბამისად აღზრდასა, რომელსაც დაუმოძილი აქვს „ემილის“ მეხუთე წიგნი. აქაც რუსო გამოდის ბუნების ცნებიდან: მისი აზრით, ქალის აღზრდა უნდა ქალის ბუნებას შეეფერებოდეს, და, მაშასადამე, უწინააღმდეგოა ყოვლისა, საჭიროა გაიკვეთს, თუ რა არის ქალის ბუნება. რუსოც არკვევს „ემილში“ ქალის ბუნებას, ე. ი. იძლევა ქალის ფსიქოლოგიას. რუსოს აზრით, ქალის ბუნება ის არის, რომ ქალი მამაკაცს ექვემდებარება. ამიტომ, თუ მამაკაცი თავისუფალი არსებაა, დედაც კი დამოკიდებული არსებაა¹. მაშასადამე, ქალის აღზრდაც ისე უნდა იყოს წარმოებულად, რომ ქალი იქცეს შემდეგ თავის ქმრისაგან დამოკიდებულ არსებად და ეს დამოკიდებულება მას არ ამოეშვებდეს, არ აუბედურებდეს. არ შეიძლება ქალს ისეთივე აღზრდა მიეცეს, როგორც მამაკაცს, ვინაიდან ქალი ბუნებით განსხვავდება მამაკაცისაგან. თითოეულ სქესს აქვს თავისი ბუნებრივი დანიშნულება, და ამ დანიშნულებას შეეფერება სქესთა ფიზიკური და ფსიქიკური ორგანიზაცია. საქმე ის კი არ არის, თითქო ერთი სქესის ორგანიზაცია უკეთესი იყოს, მეორე სქესის ორგანიზაცია კი უარესი: ნაქ უკეთეს-უარესობაზე ლაპარაკი არ შეიძლება, ვინაიდან თითოეული სქესის ორგანიზაცია ისეთი უნდა იყოს, როგორც არის ის, და ერთი სქესი მეორის მაგიერობას ვერ გაწევდა. მამაკაცს უნდა ქონდეს მისი ბუნებრივი დანიშნულების შესაფერი თე-

¹ მაგრამ არ უნდა გაუშვავთ მხედველობიდან, რომ, რუსოს აზრით, ეს ისეთი დამოკიდებულებაა, რომელიც მამაკაცს თავისაგან დამოკიდებულად აქცევს, რის გამოც „le plus fort est le maître en apparence et dépend en effet du plus faible“. Emile I. IV.

სებები, ე. ი. ის უნდა იყოს კეშმარიტი მამაკაცი; ხოლო დედაკაცს უნდა ჰქონდეს მისი ბუნებრივი დანიშნულების შესაფერი თვისებები, ე. ი. უნდა იყოს კეშმარიტი დედაკაცი. როდესაც მამაკაცი დედაკაცს ჰგავს, ხოლო დედაკაცი მამაკაცად გამოიყურება — ეს არის ბუნების დამახინჯება, რომელსაც აღმზრდელი უნდა გაუბრუნოს.

რომ განსხვავდება დედაკაცი მამაკაცისაგან? რუსოს აზრით, ძირი ამ განსხვავების ის არის, რომ დედაკაცი ექვემდებარება მამაკაცს¹. ეს არის ბუნების კანონი, რომელიც განსაზღვრავს ქალის ფსიქო-ფიზიკურ ორგანიზაციას. სწორედ ამისათვის შექმნა ბუნებამ ქალი სუსტ არსებად, რომელიც ადვილად ეძლევა ხოლმე ვნებათა დღევას. როგორც სუსტ არსებას, რომელიც სხვისგან არის დამოკიდებული, ქალის ძირითადი სურვილია, რომ იგი სხვებს მოწონდეს. „რას ფიქრობენ ჩემს შესახებ, როგორ შთაბეჭდილებას ვახდენ მე?“ — აი რა აწუხებს ქალს. ამიტომ არის, რომ ქალი უფრო ზრუნავს თავის გარეგნულობაზე, ვიდრე მამაკაცი, რომელსაც იმდენი ძალა აქვს, რომ შეუძლია ნაკლები ყურადღება მიაქციოს იმას, თუ რა შთაბეჭდილებას ახდენს იგი სხვებზე. აქედან გამომდინარეობს, რუსოს აზრით, ქალის კომფორტაობა, კლესტობა, ცბიერება. ქალს უყვარს სამკაულები, იგი ცდილობს, რაც შეიძლება უკეთესად მოაჩვენოს თავი სხვებს, იგი ცხოვრობს ამ მოჩვენებითი, ამ გარეგნული ცხოვრებით. მამაკაცი კი ცხოვრობს უფრო შინაგანი, უფრო არსებითი და თავის თავზე დამყარებული ცხოვრებით. ამავე დროს ქალი უფრო დამჯერე და გამგონებელია, ვიდრე მამაკაცი, მას უფრო მეტად აქვს სიჩქვილის გრძნობა განვითარებული: უცხვი დედაკაცი საშინელი გამონაკლისია. გარდა ამისა, ქალს მამაკაცზე უფრო ნაკლებად ემის გულს განცდები, თუმცა იგი ვერ უსწორდება მამაკაცს განზოგადების ძალაში, და ამდენად მეცნიერი დედაკაცი შეუძლებელია. ამიტომ ქალის აღზრდა ია მზნით, რომ იგი მომავალში მეცნიერად იქცეს, დიდი შეცდომა იქნებოდა: რუსოს აზრით, ქალი უნდა აღიზარდოს ცოლის, დედის და დიასახლისის მოვალეობისათვის, უნდა იყოს სწორედ ასეთი აღზრდა იქნება მისი ქალური ბუნების შესაფერისი².

ამის თანახმად, სოფიოც სწავლობს პრა-კერვას, ქსოვას, საქმლის კეთებას. ერთ ერთი მისი სათნოებაა სისუფთავე. გარდა ამისა სოფიო ბავშვობიდანვე ითვისებს სათნო და სასიამოვნო მიზერა მოხვრას. სამზარეულოშიც კი იგი არ კარგავს თავის გრაციას. სოფიო სწავლობს გალობას, ცეკვას, ინსტრუმენტზე დაკვას. სწავლობს იგი მეცნიერულ დისციპლინებსაც, მაგრამ მხოლოდ ელემენტებს, ვინაიდან მეცნიერების ღრმა შესწავლა ემილისათვისაც არ მიაჩნდა რუსოს საჭიროდ. როგორც ვიცით, ემილი გამოდის ს.ზოგადოებაში მხოლოდ 20 წლის შესრულების შემდეგ. სოფიო კი შეყავთ საზოგადოებაში უფრო ჯალე: იგი დაყვება დედას თეატრებში და სხვა გასართობ ადგილებში, სანამ

¹ „La femme est faite pour plaire et pour être subjuguée“. Emile, I. IV.

² არ შეიძლება არ აღინიშნოს, რომ რუსოს არ ეწინააღმდეგებოდა ამ მებლში ლეზბიკა, რომელიც თავის პიესაში „ემილია ვალუა“ ასეთ სიტყვებს ათქმევინებს ამ პიესის ერთ-ერთ მოქმედ პირს, ფილოსოფიურად განათლებულ გრაფინა ორსინას: „Wie kann ein Mann ein Ding lieben, das, ihm zum Trotz, auch denken will? Ein Frauenzimmer, das denkt, ist ebenso ekel, als ein Mann, der sich schminkt“ (IV, 3).

მონახადეს თავის საქმროს. გათხოვების შემდეგ კი სოფიო ზის სახლში და უკლის თავის ოჯახს.

ქალის აღზრდის ეს იდეალი არ არის ჩვენი ეპოქისათვის დამაყმაცოფილებელი. რუსოს ძირითადი შეცდომა ის იყო, რომ მან ქალის მარადიულ ზუნებად გამოაცხადა დედაკაცის ის ისტორიული ფორმა, რომელიც გავრცელებული იყო პარიზის არისტოკრატიულ წრეში. ყოველ შემთხვევაში რუსოს სისტემით წარმოდებული აღზრდა ვერ მოგვცემდა იმ საკვირველ ქალებს, რომლებმაც დიდი სახელი გაითქვეს—ზოგმა თავისი რევოლუციონერი, ზოგმა თავისი მეცნიერული მოღვაწეობით. მაგრამ მაინც უნდა ითქვას, რომ თავის მიზანს რუსოს პედაგოგიური სისტემა ასე თუ ისე აღწევდა. რუსოს სურდა აღეზარდა ქალი ოჯახისათვის, და მიჰყო სოფიოც ამ სურვილს აკმაყოფილებს. მართალია, სოფიო არ არის ღრმად განსწავლული მანდილოსანი, მაგრამ იგი თავისი ქმრის ერთგული-მეოღლეა და ამავე დროს მას იმდენად სასიამოვნო და საინტერესო აქვს, რომ შეუძლია ქმრის გრძნობაც შეიზიდოს. სოფიო არ შეუშინდება მშობიარობასთან დაკავშირებულ ტკივილებს და არ მოიშლის ამის გამო მუცელს. როდესაც ბავშვი დაებადება, სოფიო თვითონ აწოვენს მას ძუძუს და თვითონ გამოზრდის; დაქორწინებულ მოსამსახურეებს არ მიუვადებს სოფიო თავის შვილს აღსაზრდელად. თუ დიდი საქმის გაკეთება ოჯახში სოფიოს არ შეეძლება, იგი მაინც თავის მზრუნველობას არ მოაკლებს ამ ოჯახს. სოფიო არ უღალატებს თავის ქმარს, არ გაწირავს თავის შვილებს. განა ეს პატარა საეშეა? არც არის ამიტომ გასაკვირი, რომ რუსოს „ემილი“, მიუხედავად იმისა, რომ იგი ქალს მხოლოდ დაქვემდებარებულ როლს აკუთვნებდა, მთურვალე თანაგრძნობით სარგებლობდა სწორედ მანდილოსანთა წრეში.

დიდი იყო რუსოს პედაგოგიური იდეების გავლენა როგორც საფრანგეთში, ისე სხვა ქვეყნებშიც. საფრანგეთის დიდი რევოლუციის ზოღვაწეები ცდილობდნენ რუსოს პედაგოგიური იდეები გამოეყენებინათ სასკოლო საქმის გარდასაქმნელად, თუმცა მნიშვნელოვანი შედეგი ამ ცდას არ მოუტია. გერმანიაში რუსოს პედაგოგიურ მოძღვრებას მაღალი შეფასება მისცეს კანტმა და გეტემ, რომლის სიტყვით რუსოს „ემილი“ იყო „ბუნებრივი აღზრდის სახარება“. განსაკუთრებით მოსახსენებელია აქ XIX საუკუნის პედაგოგიური აზროვნების უდიდესი წარმომადგენლის, შეიკარიელ პესტალოცის დამოკიდებულება რუსოსადმი: მიუხედავად იმისა, რომ პესტალოცის უაწყობითი შეხედულება აქვს გამოთქმული „ემილის“ შესახებ, ბევრ მუხლში მისი პედაგოგიური თეორია ემთხვევა რუსოს მოძღვრებას.

ს ა რ ო ჯ ი

I. რუსოს ცხოვრება	33
II. რუსოს პედაგოგიური სისტემა.	44
1. ბუნება და კულტურა რუსოს მოძღვრებაში .	44
2. აისტორიზმი, როგორც რეფორმატორული მისწრაფების შედეგი რუსოს პედაგოგიკაში	47
3. აღზრდის მთავარი პერიოდები	52
4. ფიზიკური, გონებრივი და ხელოვნობრივი აღზრდა .	60
5. ქალის აღზრდა .	67

რელაქტორი მ. ძაწაძე

გადაეცა წარმოებას 26/VIII 46 წ. ხელმოწერილია დასაბეჭდად 20/X 1947 წ. ტირაჟი 2000.
ფი 13764. ანაწყოების ზომა 7X11. სასტამბო თაბახი 4¹/₄. სააღრიცხვო-საგამომცემლო 5.
სტამბის შეკვეთა № 272. გამომცემლობის შეკვეთა № 5.

სტალინის სახელმწიფო თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობის სტამბა, შარის ქ., 1