

The Project Gutenberg eBook of Jean Jacques Rousseau ja hänen filosofiansa, by Harald Høffding

This ebook is for the use of anyone anywhere in the United States and most other parts of the world at no cost and with almost no restrictions whatsoever. You may copy it, give it away or re-use it under the terms of the Project Gutenberg License included with this ebook or online at www.gutenberg.org. If you are not located in the United States, you'll have to check the laws of the country where you are located before using this eBook.

Title: Jean Jacques Rousseau ja hänen filosofiansa

Author: Harald Høffding

Translator: Oskar Relander

Release date: September 2, 2016 [EBook #52960]

Language: Finnish

*** START OF THE PROJECT GUTENBERG EBOOK JEAN JACQUES ROUSSEAU JA HÄNEN
FILOSOFIANSA ***

Produced by Jari Koivisto

JEAN JACQUES ROUSSEAU JA HÄNEN FILOSOFIANSA

Kirj.

Harald Høffding

Tekijän luvalla suomentanut Oskar Relander

Helsingissä, Kustannusosakeyhtiö Otava 1898.

Helsingissä Osakeyhtiö Weiling & Göös Aktiebolag 1898

Ei syvästä kaivosta vesi puutu.

Suomalainen sananlasku.

SISÄLLYS:

I Rousseau herääminen ja hänen elämänsä

II Rousseau ja hänen tunnuksensa

III Elämä, Luonne ja Teokset

1. Nuoruus

2. Rousseau ja rouva De Worens

3. Oleskelu Parisissa

4. Rikkautuminen ensyklopedistein kanssa

5. Rikkautuminen Voltairen kanssa

6. Rousseau päätökset ja niiden vaikutus hänen elämänsä loppuun

IV. Rousseau filosofia

1. Rousseau pääkäsitteet ja hänen ajattelunsa muoto

2. Uskonnollinen kysymys

3. Politillinen-sosiaalinen kysymys

4. Pedagooginen kysymys

Viitteet.

Rousseau herääminen ja hänen elämänsä.

Lämpimänä kesäpäivänä 1749 käveli Jean Jacques Rousseau Parisista Vincennesiin tervehtimään Diderotia, joka jossain kirjassaan lausumien rohkeitten sanojen vuoksi istui vankeudessa. Matkalla luki hän sanomalehteä ja löysi siitä palkintokysymyksen, jonka oli tehnyt Dijonin akatemia, ja jossa kysyttiin, oliko tieteitten ja taiteitten uudistuminen edistänyt tapojen puhdistusta vai turmeltumista. Kysymys iski häneen kuin salama ja herätti joukon siihen saakka uinuvia ajatuksia. Hänellä sydän sykki ja kyynelvet tulvivat. Hän näki uuden maailman edessään ja hänestä tuli uusi ihminen, sanoi hän itse sittemmin. Viruen puun juurella kirjoitti hän samassa muistiin osan siitä esitelmästä, jonka hän sittemmin lähetti akatemialle. Kaikesta, mitä hän puun juurella istuessaan näki ja tunsikin, kykeni hän muistissaan säilyttämään ja kirjoittamaan ainoastaan pienen osan. "Mitä minä olen voinut säilyttää tästä, suurten totuuksien runsaudesta, on heikossa muodossa hajallaan minun etevimmissä teoksissani, jotka kuuluvat yhteen ja muodostavat yhden kokonaisuuden." (2:e lettre à Malesherbes).

Tässä kuvastuu Rousseau eteemme puolelta, joka oli hänelle erittäin kuvaava: hän innostuu, hän itkee, ajatukset kuohuvat hänessä, mutta niistä, ei tule pysyväistä aarretta, sillä hän ei voi yksityisiä aatteita mielessään säilyttää ja kehittää, — mutta ennen kaikkea näemme hänet tässä elämänsä edessä. Hänen siinä puun alla ollessa kuvastui äkkiä selvästi hänen eteensä vastakohta yhteiskunnan ja sivistyksen välillä toiselta puolen ja ihmisen luonteen, sen halujen ja kykyjen toiselta puolen.

Dijonin akatemia, tosin itse sitä selvään tajuamatta, oli koskettanut suurta kysymystä, minkä erittäinkin kahdeksannentoista vuosisadan keskivaiheilla täytyi sukeutua sen eteen, joka katsoi tapahtumien pintaa syvemmälle.

Renessanssin taide ja kirjallisuus, luonnontieteiden perustaminen ja uuden filosofian rohkeat ja nerokkaat aatteet olivat herättäneet suuria toiveita, toivottiin niiden auttavan käsittämään maailmaa sekä tuottavan edistystä elämään. Ja siten kerran nykyliike ei enää rajoittunut ahtaisiin piireihin. Koko sarja kirjailijoita, joista ensimmäisinä kulkivat Bayle ja Voltaire, olivat tehneet työtä levittääkseen saavutettuja näkökantoja ja tuloksia laajempiin piireihin. Diderotin ja d'Alembertin suuri ensyklopedia, joka tähän aikaan oli tekeillä, oli erinomaisesti edistävä suurta valistustyötä, ja avaava kaikille tien luonnontieteiden, filosofian ja historiallisen kritiikin maailmaan. Koko tämä liike oli jyrkkä vastakohta vanhalle maailmankatsomukselle, jolla ei ollut niin laajaa näköpiiriä, joka ei tuntenut niin monia mahdollisuuksia, mutta sen sijaan ahtaammassa piirissään vallitsi turvallisena, vaiston, traditioonin ja auktoriteetin kannattamana. Tuottiko nyt rikkautuminen vanhan kanssa ihmiskunnalle todellista hyvää? Saattoiko turvallisesti kulkea eteenpäin tietä myöten, jolle oli lähdetty, vai olikohan niiltä, jotka sokeasti ihailivat uutta sivistystä, jäänyt huomaamatta, että tämän rikkautumisen kautta meni hukkaan oleellisia arvoja ja mahdollisuuksia?

Rousseau on myöhemmin sanonut, että hän aikaisimmasta nuoruudestaan saakka — vaikka tosin enemmän hämärästi aavistaen kuin selvästi tajuten — oli huomannut inhimillisen luonnon ja silloisen sivistyskannan välillä vallitsevan ristiriitaisuuden ja että Dijonin kysymyksen kautta ainoastaan peite putosi hänen silmiltään. Uusi sivistys ja sen synnyttämä monimutkainen, levoton, ulospäin kääntynyt, tarkoin mietitty ja määritelty elämä eivät hänen mielestään osanneet panna arvoa sisälliselle, välittömälle ja ehdottomalle, välittömälle tunteelle, joka kaikille mahdollisten, suurten

elämänkokemusten kautta saattaa päästä yhteyteen korkeimman kanssa, — rauhalliselle onnelle, joka viihtyy juuri pienissä, ahtaissa oloissa, — turvalliselle ja vapaalle elämäntavalle. Kun hän tästä ajasta pitäen pani luonnon sivistykselle vastakohtaksi, käsitti hän luonnolla: välittömyyttä, yksinkertaisuutta, vapautta ja hyvyyttä. Hän syytti sivistystä, että se teki elämän mietiskeleväksi, monimutkaiseksi, väkinäiseksi ja häjäksi.

Kirjoituksessaan, jolla Rousseau vuonna 1750 sai Dijonin akatemian palkinnon, väittää hän, että "meidän sielumme ovat turmeltuneet sitä myöten, kuin meidän tietemme ja taiteemme ovat täydellisyydessä edistyneet." "Ylellisyys, höllät tavat ja orjuus ovat aina olleet rangaistuksena meidän ylpeille yrityksillemme hyljätä onnellinen tietämättömyys, johon ikuinen viisaus on asettanut meidät." Vanhan ajan usko ja isänmaallisuus katoavat uusien tapojen tieltä, jotka tietoperäinen ja taiteellinen sivistys tuovat muassaan. Nyt on muodissa olla vapaa-ajattelija (esprit fort). Moni Joka nyt kulkee tätä tietä, olisi ollut fanaattiko liigan aikana. Nyt kerskaillaan suvaitsevaisuudella. Eipä todellakaan olisi tähän aikaan Sokratesta pakotettu myrkkymaljaa tyhjentämään, — mutta sen sijaan toista paljoa katkerampaa: pilkan ja ivan, joka on sadoin verroin pahempi kuin kuolema! —

Teos on heikko perustelultaan ja retoorinen muodoltaan; mutta se vaikutti syvästi lämpönsä ja innostuksensa kautta. Aivan äkkiä tuli sen tekijä kuuluisaksi. Huomattiin, että kirjallisuuteen oli tullut uusi voima. Se näytti lähinnä vastustavan vapaa-ajattelijoina eli, niinkuin niitä pian alettiin kutsua, ensyklopedisteja. Rousseau kuului itse ensyklopedistain piiriin, oli osallisena ensyklopedian toimituksessa ja Diderotin ja Holbachin ystävä. Olipa Diderot, tosin kyllä halusta paradokseihin, vielä kehoittanutkin Rousseaut vastaamaan kysymykseen siihen henkeen, kuin hän vastasi; onpa väitetty, että hän se alun pitäen Rousseaussa herätti ajatuksen tähän vastaukseen. Mutta semmoisena, mimmoiseksi teos muodostui, näytti se tahtovan vastustaa kritiikkiä ja valistusta. Voltairekin tästä pitäen oli nyreä mielessään Rousseaut kohtaan, joka hänestä tuntui pilkkaavan kaikkea, minkä puolesta hän itse taisteli, ja ajavan raakuuden asiaa. Voltairen mielialajutus siihen aikaan oli koota kaikki itsenäisesti ajattelevat miehet taisteluun kirkon tyranniutta vastaan, jota hän kirjeissään nimitti sanalla l'infâme, ja hän piti siitä lähtien Rousseaut luopiona, petturina. Mutta Rousseauin paradokseissa oli aihe, jonka, täysin kehitettynä, vielä täytyi viedä hänet taisteluun vanhan järjestelmän puoltajain kanssa yhtä hyvin kuin ensyklopedistain. Sillä ei kirkossa ja valtiossa vallitseva vanha järjestelmäkään suonut "luonnolle" niinkuin Rousseau sen käsitti, sen oikeuksia. Vedotessaan luontoon vetosi hän voimaan, joka oli yläpuolella sekä konservatiivia että radikaalista puoluetta. Myöhemmissä teoksissaan, pääteoksissaan, kehittää hän ajatuksiaan myös tältä puolelta, ja kun hän siten oli asettunut sekä uutta että vanhaa vastaan, tuli hänestä vanhoilla päivillä yksinäinen ja rauhaton mies.

Sanamuodoltaan Rousseauin protesti tarkoitti *kaikkea* sivistystä, kirjallisuutta ja taidetta. Tässä muodossa se on retoorinen paradoksi, joka saattoi Rousseauin ristiriitaisuuteen itsensä kanssa, etenkin kun hän itsekin esiintyi kirjailijana. Että hän tuli pukeneeksi väitteensä tämmöisiin liällisiin muotoihin, on selitettävä osaksi sen sivistyksen luonteen kautta, jonka keskellä hän eli, osaksi hänen oman persoonallisuutensa ja ajatustapansa kautta.

Ajan sivistys oli elänyt yli aikansa. Suuret nerot, jotka olivat painaneet kuudenteen- ja seitsemänteentoista vuosisataan leimansa, eivät olleet saaneet vertaisia seuraajia. Vaikuttavat henget olivat jäljittelijöitä, toiseen käteen toimivia. Rousseau on kirjeessä, joka on kirjoitettu vuosi Lyonin kirjoituksen jälkeen (Moultoulle, 28 p. Toukok. 1751), määritellyt ajan kirjallisuutta, josta hänen ystävänsä tahtoi keskustella hänen kanssaan, seuraavalla tavalla: "Te tahdotte keskustella kirjallisuudesta, siihen minä mielelläni suostun. Silloin meidän tulee koettaa arvoltaan määrätä kaikkia tämän ajan kummallisuuksia, jota niin suuresti ylistetään sen valistuksen vuoksi, ja täydellä syyllä moititaan huonon makunsa vuoksi, — joka on synnyttänyt niin paljon kaunosieluja (beaux esprits), mutta on niin köyhä neroista: meidän tulee kukilla koristaa suurten, nyt unohdettujen miesten hautoja, miesten, jotka laskivat runotarten temppelille ja suurelle filosoofiselle rakennukselle järkähtämättömän perustan, mille me nyt rakennamme niin somia korttihuoneita. Jo itse kirjoituksessa oli hän ihastuksella viitannut niihin miehiin, jotka eivät tarvinneet opettaja, koska 'luonto oli säätänyt, että heidän piti saada oppilaita': miehiin semmoisiin kuin Bacon, Descartes ja Newton, 'näihin ihmiskunnan opettajiin'." Myöhemmin puolustaessaan aatteitaan (Préface à Narcisse), sanoo hän, että ne harvat nerot, jotka kykenevät turmeltumatta tunkeutumaan totuutta peittävän verhon läpi, ovat ihmiskunnan valoja ja sille kunniaksi, mutta että nämä poikkeukset juuri vahvistavat hänen väitettään. Missä sivistystyötä tehtiin ensi kädessä, siinä Rousseau siis vain ihaili sitä; mutta hänestä puuttui ajan sivistykseltä alkuperäisyyttä, luonnon voimaa ja luonnon raittiutta. Mitä Rousseau tunsii, tunsii myöhemmin myös nuori Goethe. Teoksessaan "Aus meinem Leben" kuvaa Goethe sitä vanhan aikaista elähtänyttä vaikutusta, jonka Ranskan kirjallisuus teki ajan nuoreen polveen.

Mutta sitäpäitse päätti Rousseau, että taide ja tiede olivat ulkopuolella elämää. Hän sanoo Dijonin kirjoituksessaan, että ajattelijat eivät saa suuria aikaan, niinkauvan kun valta ja valistus ovat aivan erillään. Asian tällä kannalla ollessa, on kansa pysyvä kurjana, turmeltuneena ja onnettomana. Samoin käin hän aikaisemmin oli moittinut, että sivistys oli erillään alkuperäisestä tuottavasta voimasta, niin

hän nyt sanoi sen irtautuneen kansan elämästä. Molemmista kohdin oli hän ristiriidassa Voltaire'n ja ensyklopedistain kanssa, jotka molemmat olivat hyvin tyytyväisiä saavutettuun "valistukseen" eivätkä muuta pyytäneetkään, kuin että "la bonne compagnie" (ylemmät kansanluokat) pääsisivät siitä osallisiksi, vähän välittäen alemmista kansankerroksista.

Syynä Rousseau'n sivistyskriittikin paradoksiseseen muotoon ei yksistään ole se, että hän piti sivistystä yleensä aikansa sivistyksen kaltaisena, joka oli toisarvoista ja yhteydettä elämän kanssa; syynä siihen oli yhtä. paljon hänen luonteensa kuin hänen lahjojensa laatu. Hänen aatteensa syntyivät kiihtymyksen tilassa. Hän ajatteli sysäyksittäin, välittömästi ja katkonaisesti. Niitä aatteita, jotka syntyivät hänessä innostuksen hetkinä, mikä etenkin sattui kävelymatkoilla luonnon helmassa, — aatteita, jotka kuvastivat hänelle uusia mahdollisuuksia ja suuria valtaavia näköaloja, — oli hänen myöhemmin hyvin vaikea saada yhtämittaisessa järjestyksessä esitettyksi. Yhtä suurta iloa, kuin ajattelemisen tuotti hänelle välittömästi edistyessään, yhtä tuskallista oli hänelle työ, kun hänen piti muodostaa lukuisia itsestään kohonneita ajatuksia kokonaisuudeksi (Mon portrait Oeuvres et correspondance inédites. Éd. par Streckeisen-Moultou. Paris 1861 s. 286). Useampia kertoja puhui hän itsebiograafisissa kirjoituksissaan innostuksen ja miettimisen aikojen vastakkaisuudesta, syntymisen ja ajattelemisen hetkistä. Minkä hän innoissaan näki varmaksi, siihen hän ei aina miettiessään päässyt. Siinä hän huomasi omassa sisällisessä maailmassaan luonnon ja sivistyksen vastakohtan. Ja tämä omituisuus saattoi hänet usein tuomaan ilmi ajatuksensa muodossa, joka rikkoi kaiken yhdenjaksoisuuden ja rajoituksen. Ei kukaan hänen aikaisistaan huomannut tätä omituisuutta hänessä niin selvään kuin d'Alembert; eräässä kirjeessä, jossa hän koettaa saada Voltairea lempeämmin arvostelemaan Rousseaut, sanoo hän hänestä: "Jean Jacques on sairas mies, jolla on paljon neroa, mutta ainoastaan kuumeessa ollessaan. Häntä ei pidä parantaa eikä pilkata." Kuumeesta seurasi myös, että tunne oli voimakkaampi kuin ajatus. Ainoastaan niillä ajatuksilla, joihin tunne saattoi syventyä, oli luonnolliset juuret hänen mielessään. Etenkin "Tunnustustensa" kolmannessa kirjassa hän puhuu nopeisiin tunteisiin liittyneestä hitaasta ajatuskyvystään. Sen vuoksi hän tarvitsi yksinäisyyttä voidakseen ajatella.

Paradoksiksi käy ajatus, kun se kehitetään perusteillaan äärimmäisten rajojen ulkopuolelle, jyrkäksi vastakohtaksi vastakkaiselle äärimäisyydelle, ja kun muut otaksumiset vielä kiihottavat vastustukseen. Jätetään kaikki väliasteet ja edellytykset sikseen, kunhan vaan uusi ajatus saadaan esille. Semmoiseen paradoksiseseen muotoon pukeutuu uusi ajatus aina syntymyksen kiihkossa ja kun siihen vaikuttaa halu saada juuri saavutettu järkähtämättömästi vahvistetuksi. Vielä "Emilessä" huudahtaa Rousseau useampia kertoja: mieluummin paradoksia kuin etuluuloja!

Puolustuskirjoituksissa Dijonin esitykseen (etenkin kuningas Stanislaukselle ja Bonnetille) ja kirjeissä tavataan tarkemmat määrittelyt ja rajoitukset, jotka ensi hetken kuumuudessa olivat jääneet tekemättä. Hän hylkää ennenaikaisen, sovitun, ihmisten haluille ja voimille, määrättyllä paikalla, sopimattoman sivistyksen. Ja se tietämättömyys, jota hän ylistää, on "järkevä tietämättömyys", joka rajoittaa tiedonhalua kyvyn mukaan. Etenkin teroittaa, hän, että hänen tarkoituksensa aina on ollut estää levittämästä sivistystä, mihin se ei sovellu, etenkin siis levittämästä suuren maan sivistystä pieneen maahan. Hän selittää tämän sillä tavalla, että sivistys ja yhteiskuntaelämä kuluttavat ihmiskunnan luonnonvoimaa, ja että niiden täydellisyys on vanhuuden ja heikkouden merkki, jota sen vuoksi ei pidä jouduttaa. Vasta pääteoksessaan (Emile) on hän onnistunut selvästi kehittämään sitä ajatusta, että kaikki sivistys, joka kehittyy sopusuhtaisesti ihmisen halujen ja voimien kanssa, ja siis itsenäisesti ja itsetoiminnan kautta, on tervettä, ja että se yksin on oikeutettua. Päästäkseen tähän ajatukseen sen koko varmuudessa, täytyi Rousseau'n oikaista ensimmäisiä väitteitään enemmän, kuin hän mielellään tahtoi myöntää. Mutta sen tarkemman perustelun ja rajoituksen ohella, jonka hän onnistui löytämään, hänen vastalauseensa sivistystä vastaan sisältyi alku uuteen sivistykseen.

II.

Rousseau ja hänen tunnustuksensa.

Tahtoessamme kuvata sen miehen elämää ja luonnetta, joka asetti suuren kulttuurikysymyksen niin paradoksisesti, mutta samalla niin hedelmälliseen muotoon, tulee meidän ensinnäkin turvautua hänen omiin itsebiograafisiin kirjoituksiinsa. Tuskin kukaan on niin laveasti ja avonaisesti puhunut itsestään kuin Rousseau. Hänen *Confessions* ovat siinä suhteessa, samoin kuin muissakin, yksinäisiä itsebiograafiojen joukossa. Hän on itse kerran (eräässä "Tunnustustensa" ensimmäisessä suunnitelmassa) lausunut, että hän avonaisuudessa aikoi mennä pitemmälle kuin Montaignekin: tämä kuvasi itsensä ainoastaan sivulta katsoen — kuka tietää mitä toisella puolen oli, jota hän ei näyttänyt?

Rousseau tahtoo näyttää meille kaikki puolet olennostaan! Jollei hän olisi kirjoittanut "Tunnustuksiaan", olisi kuva hänen luonteestaan varmaan pysynyt edullisempänä ja miellyttävämpänä, kuin se nyt on. Hän on, niinkuin sattuvasti on sanottu, pannut kortit pöydälle. Eikä hän ole jättänyt paljon tehtävää psykologisille kamaripalvelijoille, joita uudemmassa kirjallisuushistoriassa on niin runsaasti. Hän on itse paljastanut kaikki, häpeällisimpiin seikkoihin saakka. Kun hänen Tunnustuksensa ilmestyivät muutamia vuosia hänen kuolemansa jälkeen, riistivät ne häneltä monta puoltajaa ja huolestuttivat useita hänen ihailijoitaan. Ihaillessa hänen teoksiaan oli hänestä tehty ihanne, esikuva. Mutta ei mihinkään Jean Jacques parka, luonteensa ja elintapansa puolesta, niin vähän soveltunut. Meidän esikuviemme tulee olla sopusuhtaisia ja kuitenkin rajoitettuja luonteita, niiden tulee näyttää meille voimakkaassa ja luontevassa muodossa uusia ominaisuuksia, joita tulee koettaa kehittää sukupolvessa. Vaikka heillä onkin ulkonaisia ja sisällisiä taisteluja taisteltavana, tulee heidän kulkea sisällisellä varmuudella maaliaan kohti. Mutta on luonteita, jotka saattavat olla hyvin tärkeitä suvun kehitykselle, mutta eivät kuitenkaan sovellu esikuviksi. Ne ovat semmoisia, jotka kenties itse nääntyvät luonteensa ristiriitaisuuksien painon alla, mutta tämä taistelu ehkä vie kokemuksiin, jotka valaisevat koko inhimillistä elämää, se ehkä synnyttää haluja, jotka tähtäävät olevaista kauvemmaksi, mutta joita he itse eivät saa tyydytetyiksi, joita he kenties turhaan koettavat saada puetuksi sanoihin. Sisällinen epäsuhtaisuus heidän elämässään, kenties herättää suurinta harmia semmoisisissa, joiden tie ei ole kulkenut pitkin jyrkänteitä; mutta se ehkä johtuukin esille tunkevien aineiden runsaudesta ja elämän ehtojen laajentumisesta ja syventymisestä, mikä on tehnyt tyynen, selvän esiintymisen mahdottomaksi. Jollei Rousseau olisi tehnyt tunnustuksiaan, olisi meiltä puuttunut melkoinen apulähde ihmisluonteen tuntemiseen.

Alkujaan ei hän aikonut tehdä tunnustuksia. [1] Kun toiselta taholta ehdotettiin hänelle, että hän kuvaisi omituista elämänjuoksuaan, suostui hän siihen, koska hän siten tahtoi antaa apunsa inhimillisen sielunelämän tuntemiseen. Antamalla todellisen kuvan ihmisen sisäisestä ja ulkonaisesta elämästä tahtoi hän edistää itsetuntemusta; "hän tahtoi tehdä uuden palveluksen ihmiskunnalle". Vanhemmassa suunnitelmassa "Tunnustuksiin" sanoo hän tahtovansa kirjoittaa kirjan, joka on filosoofeille suuresta arvosta, aikansa antaa "vertausainetta ihmissydämmen tutkimiseen". "Tunnustusten" ensimmäisessä osassa, niiden nykyisessä asussa, on tämä näkökanta vallitseva.

Mutta pian pääsi itsebiograafiassa toinen näkökanta etusijaan. Oli asioita, jotka rasittivat hänen omaatuntoaan, ja joiden suhteen hän halusi keventää sydäntään. Hänen luonteessaan asui korkeita ja jaloja haluja rinnakkain aineiden kanssa, jotka saattoivat vetää hänet alas likaan ja halpuuteen. Halujensa ja ajatustensa puolesta saattoi hän erikoisina hetkinä kohota korkeimpiin piireihin, mutta samalla oli hänen hyvin vaikea säilyttää tätä korkeata innostusta ja saattaa koko elämä sopusointuun sen kanssa, mitä hän innostuksen hetkenä oli tuntenut. Hänen luonteensa tuli siten muille käsittämättömäksi, ja hänelle itselleenkin. On moitittu häntä teeskentelijäksi sen suuren ristiriidan vuoksi, joka oli hänen suurten aatteidensa ja hänen oman surkean elämänsä välillä. Mutta samoin kuin niin usein teeskentelystä syytettäessä, oli tässäkin syynä syytökseen sielullisen ymmärtämisen puute. Jo rouva de Staël on sievällä ja sattuvalla tavalla puhdistanut hänet tästä syytöksestä: "Joka kohoo yläpuolelle itseään mielikuvituksensa ja sielunsa korkean lennon kautta, — joka sulautuu omaan suureen mielenliikutukseensa, ja *joka yksityisinä hetkinä tuntee, mitä hän kenties ei aina kykene tuntemaan*, — tuleeko semmoista ihmistä syyttää teeskentelystä?" (Lettres sur les ouvrages et le caractère de J. J. Rousseau. 1788 s. 99). Ei mikään ollut kaikilla aloilla sen ominaisempaa Rousseaulle, kuin tämä ristiriitaisuus hetkellisen innostuksen ja velton tylstymisen välillä. Hän saattoi sekä kohota korkealle, että vaipua syvälle. Missä sitten oli todellinen Jean Jacques — korkeallako vai alhaalla innostuksen ja puhtauden hetkissäkö vai velttouden ja saastutuksen hetkissä? Hänelle itselleen olisi ollut yhtä vaikeata vastata tähän kysymykseen kuin muillekin. Se tie, jota hän kulki saadakseen olentoonsa eheyttä ja yhteyttä, oli katumuksen ja tunnustuksen. Hän sanoo kirjeessä (rouva d'Houdetotille, 25 p:ltä Maalisk. 1758): "Se minut erottaa tuntemistani ihmisistä, että minä keskellä vikojani olen aina moittinut itseäni niistä." Kuitenkaan ei halu tehdä selkoa itsestään jälkimaailmalle lähtenyt yksistään sisäisistä syistä. Hänen avomielisyytensä kautta lähempien ystäviensä seurassa olivat monet hänen yksityisistä asioistaan (etenkin lasten hylkääminen) tulleet tunnetuiksi ja tuottaneet mieleistä puheainetta vastustajille. Etenkin Voltaire ei tässä suhteessa jättänyt mitään tilaisuutta käyttämättä; hänen nimettä julkaisemansa *Sentiment du citoyen* (1764) on kirjallisuuden vastenmielisimpiä häväistyskirjoituksia. Se tapa, jolla häntä siinä ahdistettiin vaikutti Rousseauhin hyvin voimakkaasti. Hän käsitti, että jos hän tahtoi säästyä paljoa pahemmilta syytöksiltä, kuin joihin hän todella oli tehnyt itsensä syyppäiksi, tuli hänen laveasti esittää omat vaiheensa.

Mutta toisenkin muutoksen alaiseksi tuli hänen itsebiograafiansa valmistusaikanaan. Myöhempinä aikoina, kun hänen ja Voltairen ja ensyklopedistien väli oli rikkautunut, kun hän oli saanut kärsiä vainoa Ranskan ja Sveitsin hallitusten puolelta, pääsi sairasmielinen epäluuloisuus hänessä suureen valtaan. Hän luuli, että oli liittouduttu häntä vastaan hänen mainettaan turmelemaan ja tekemään häntä, riippuvaiseksi ja arvottomaksi ihmisten silmissä. Tämän epäluulon vaikutuksen alaisena, joka yltyi melkein mielenviaksi, muuttui itsebiografia puolustuskirjoitukseksi, vastaväitteeksi kaikkiin niihin

hyökkäykseen, joita hän oli huomaavinaan kaikillatahoilla. Tässä mielentilassa ovat "Tunnustusten" viimeiset osat kirjoitetut, myöskin useissa muistutuksissa aikaisempiin osiin lausuu hän sen uuden selityksen ihmisten menettelyyn häntä kohtaan, jonka hän nyt luuli löytäneensä.

Confessions ovat siis aiotut sielutieteelliseksi asiakirjaksi, tunnustukseksi ja puolustuskirjoitukseksi, ja nämä kolme näkökantaa ovat otettavat huomioon kirjaa lukiessa. Itsestään ymmärrettävä on, että kirjaa tulee käyttää varovaisesti, kun hän puhuu varsinaisista tai luulotelluista vihamiehistä. Hän kuvaa Grimmiä, rouva d'Epinyta, Diderotia, ja Holbachia ja Voltairea samoin, kuin Dante niitä, jotka hän sijoittaa helvettiin. Jokaisessa itsebiograafiassa julistetaan semmoisia tuomioita. Sen sijaan voisi luulla, että häneen täydellisesti voi luottaa, kun hän puhuu pahaa itsestään. Mutta kaikessa tunnustuksessa oli se vaara, että koettaessa pukea selviin sanoihin ja ajatuksiin sitä, mikä mielessä on liikkunut ja vienyt tekoihin, helposti tulee kuvanneeksi todellisuudessa hämärän ja puoleksi tajutun selväksi ja määrätiksi tahdoksi, ja tulee esittäneeksi sitä, mikä on hetken katkeran hädän pakottamaa, erityisen periaatteen hedelmäksi. Sisäisiin tapahtumiin tulee, kun niitä kuvataan, jotain järeyttä ja raskautta, jota niissä alkujaan ei ollut, ja mustat kohdat maalauksessa vetävät helposti huomiota suhteellisesti liian suuressa määrässä puoleensa. Samalla saattaa helposti omista varjopuolista puhuminen tuottaa jonkinlaista rafineerattua nautintoa. Niistä nauttii ominaan, tuntee itsensä niissä ja pitää niitä omituisina ja erikoisina. Sitä paitse nauttii omasta rehellisyydestään niitä tunnustaessaan. Tästä syntientunnustamisen sentimentaalisuudesta ja farisealaisuudesta ei Rousseau ole jäänyt vapaaksi. Hän sanoo itse, että hän jollain itselleen käsittämättömällä tavalla, pikemmin on ollut liian ankara kuin lempeä itseään kohtaan. (*Rêveries d'un promeneur solitaire* IV). Selityksen tähän antaa kenties hänen suuri halunsa katsella itseään peilistä, joka saa mieltymään kaikkeen, mitä vaan peilistä näkee, kunhan se vaan on omaa, ja joka helposti tekee itsensä katselemisen hyveeksi. Rousseaulle kuvaavaa on, että hän kahdesti on runollisessa muodossa käsitellyt itseensä rakastumista. Huvinäytelmässä, *Narcisse*, jonka hän aivan nuorena kirjoitti, antaa hän nuoren miehen, josta hänen itsensä siitä tietämättä oli maalattu kuva naispuvussa, rakastua tähän kuvaan. Ja "Pygmalionissa" antaa hän taiteilijan rakastua kättensä töihin. Tunnustuksissaan nauttii Rousseau yhtä paljon omista vioistaan kuin ylevistä tunteistaan. Ja se on otettava huomioon tätä kirjaa lukiessa, joka on yhtä täynnä ristiriitaisuuksia, kuin se elämä ja se luonne, jota siinä kuvataan.

Silloinkin kun Rousseau ilman mitään erikoistarkoitusta antautuu muistoihinsa, tulee olla varovainen. Niinhän aina on, että kuvaus meidän menneestä elämästämme, ehdottomasti saa erityisen värityksen myöhempien kokemusten ja tunnelmoin kautta. Kun koko meidän persoonallisuutemme perusta on välilläolevana aikana muuttunut, on vaikea katsella puolueettomasti kauvan sitten tapahtunutta ja vieläkin vaikeampi palauttaa sitä muistiin. Ainoastaan vähemmässä määrässä käytti Rousseau Tunnustuksiaan kirjoittaessa kirjeitä ja muistiinpanoja aikaisemmilta ajoilta. Enimmäkseen kirjoittaa hän suoraan muistin mukaan. Hän myöntää, että hän on saattanut erehtyä sekä yksityisten tosiasioin että sen järjestyksen suhteen, jossa ne esitetään, mutta yleensä arvelee hän muistavansa oikein. "Minulla on", sanoo hän (*Tunnustusten* seitsemännennen kirjan alussa), "ainoastaan yksi luotettava ohjaaja, johon voin turvautua, nimittäin *niitten tunteitten jakso, jotka ovat kuvastaneet minun olentoni kehitystä, ja niiden tapahtumain jakso, jotka olivat niihin syynä tai niitten seurauksina...* Minä saatan unohtaa tosiasioita, panna ne väärään järjestykseen ja erehtyä aikaa määrätessäni; *mutta minä en saata erehtyä sen suhteen, mitä minä olen tuntenut*, enkä senkään suhteen, mihin tekoihin minun tunteeni ovat minua ohjanneet, ja sehän se on pääasia." Nämä sanat ovat Rousseaulle hyvin kuvaavia. Me näemme, että hänen muistonsa — samoin kuin hänen ajatuksensa — ovat hänen tunteittensa vaikutuksen alaisina. Varmaan on se kuvittelua, kun hän luulee voivansa suoranaisesti muistonsa palauttaa tunteita elämänsä aikaisemmilta ajoilta ja vasta tunteiden kautta johdattaa mieleensä ne tapahtumat, joiden seurauksia tai syitä ne olivat. Kokemus osoittaa varmasti, että on paljon helpompi palauttaa muistiin menneisyyden kokemuksia kuin menneitä tunnelmia. Joka tapauksessa on kulloinkin vallalla olevan tunteen vaikutus suuri: mitä enemmän yhdenkaltainen se on tapahtuman tunteen kanssa, sitä paremmin se auttaa sen muistamista, mutta mitä enemmän se eroaa aikaisemmasta tunteesta, sitä vaikeampi on muiston tulla täydelliseksi ja oikeaksi. Sen vuoksi valikoidaan menneen ajan muistoja sen tunteen mukaan, joka meissä muistella vallitsee, mutta jonka suhteesta menneen ajan tunteisiin meidän on mahdottoman vaikea saada varmaa käsitystä. Rousseau sanoo usein, että hän muistellaan on taipuvainen viipymään valoisassa ja hymyilevässä ja unohtamaan surun, jonka hän johtaa luonnollisesta halusta pitää mieleistä vastenmielistä parempana. Sillä välin kun hänen mielikuvituksensa, tuskan ja epäluulon ohjaamana, kuvasi tulevaisuuden mahdollisuuksia kauhean pimeiksi, oli se mielikuvien valikoiminen, joka oli kääntynyt menneisyyteen, valoisa ja hymyilevä — niitä mustia kohtia lukuunottamatta, jotka hänen omat erehdyksensä synnyttivät. Tästä hän johtaa, ettei hän vihaa vihamiehiään (vaikka hän pelkää ja epäileekin heitä): hän ei muistele sitä pahaa, jonka ne ovat tehneet hänelle. Samaa vakuuttavat henkilöt, jotka olivat hänelle läheisiä hänen viime aikoinaan (niinkuin Corancez, katso hänen kirjaansa: *De J. J. Rousseau Paris 1798*. s. 27); he todistavat, ettei hän koskaan puhunut pahaa kestäen, ei niistäkään, joita hän piti vihollisinaan. Tämän Rousseau muiston ominaisuuden kautta voitaneen suureksi osaksi selittää se loisto ja tunteikas sydämmellisyys, jolla hän kuvaa aikaisempia, onnellisempia aikoja elämästään. Varmaan kuvittelee hän varhaisemmaksi sitä

luonnonihailua ja halua yksinäisyyteen, jotka pääsivät niin suuren valtaan hänessä hänen myöhemmällä iällään. Hän antaa itse todisteita tähän. Teoksessaan *Réveries d'un promeneur solitaire* (Yksinäisen kävelijän unelmia) lausuu hän useampia kertoja, että vasta kun hänen suhteensa ihmisiin oli rikkautunut, hän oikein saattoi iloita luonnosta. Vainoojiani minä saan kiittää yksinäisten kävelyjeni innostusten hetkistä. "Ilman heitä en minä olisi löytänyt enkä tuntenut niitä aarteita, jotka minulla on sisässäni." (II). "Minä muistan selvästi, että minun lyhyinä onnellisina aikoinani olivat yksinäiset kävelymatkat, jotka minua nyt niin viehättävät, tyhjiä ja ikäviä." (VIII). "Minä pakenin yhteisen äidin luo ja hain hänen helmassaan turvaa hänen lastensa ahdistuksilta." (VII). Mutta Tunnustuksissa luonnonihailu seuraa häntä jo lapsuudesta saakka ja sitä kuvataan niin voimakkaaksi, että se on voinut semmoiseksi tulla vasta hänen joutuessaan vastatuksin ihmiskunnan kanssa, — Sitäpaitsi on varmaan näytetty toteen, että Rousseau on kuvannut sitä onnellista aikaa, jonka hän eli les Charmettesissa rouva de Warensin luona paljoa pitemmäksi, kuin se historiallisesti todella oli. Vaimojen asiakirjain perustuksella voidaan nyt aikajärjestys vahvistaa ja osoittaa, että Rousseau on antanut les Charmettesin idyllin alkaa kaksi vuotta liian aikaiseen. (Katso tästä *Eugène Ritter: Nouvelles Recherches sur les Confessions et la Correspondance de Jean Jacques Rousseau*. Berlin 1880, s. 312). Tapahtumain jaksoon saattaa varmemmin luottaa kuin tunteitten. Tunnelman syvyys muistellessa tätä kadonnutta idylliä on saanut Rousseaua kuvittelemaan sen kestäneen kauvemmin, kuin se todella kesti.

Vihdoinkin on luonnollisesti Tunnustuksia kirjoittaessa halu antaa niille taiteellinen muoto ollut määräävä. Hän myöntää itse, että hän on antanut mielikuvituksen täyttää muistin aukkoja, ja että hän ehdottomasti kaunistaa kadonnutta onneaan. (*Réveries*. IV). Sitä paitsi saattaa selvästi huomata, kuinka hän alusta pitäen Tunnustuksissaan erikoisesti tuo esille ne piirteet, jotka hänen mielestään valaisevat hänen luonnettaan, mimmoiseksi se myöhemmin muodostui, ja kuinka hän koettaa kertoa yksityispiirteitä ja tapahtumia niin, että esitykseen tulee vastakohtia ja vaihtelua.

Rousseauin Tunnustukset on kummallinen kirja. Hän on itse sanonut kirjoittaneensa sen kokonaan sydämmellään, jota vastoin hän on kirjoittanut toisia kirjoja hengellään yksin. Juuri siksi, että kirja samalla on kertomus, tunnustus ja puolustus, on se niin erinomaisen rikas. Se kuvaa muiston surumielistä iloa yhtä hyvin kuin nykyajan tuskaa ja jännitystä. Ei se peitä enemmän pimeitä kohtia kuin korkeinta ja puhtainta innostusta. Syvällisintä tunnetta ja haaveksivaa romanttisuutta on rinnakkain kirkkaiden ajankuvausten ja raitisten luonnonmaalausten kanssa. Mitä kirjan kieleen tulee, mainittakoon ainoastaan, että siitä St. Beuven mukaan (*Causeries de lundis* III) alkaa vallankumous Ranskan kielen historiassa, tärkein Pascalin jälkeen.

Paitse Tunnustuksia on Rousseau kirjoittanut muitakin itsebiograafisia teoksia, jotka samoinkuin nämä tulivat päivänvaloon vasta hänen kuolemansa jälkeen.

Kolmessa dialogissa, joilla on yhteinen nimi; *Rousseau juge de Jean-Jacques*, on hän mestarillisesti määritellyt omaa luonnettaan yleisen sielutieteellisen teorian mukaan, jota hän käyttää muissakin teoksissaan. Mutta samalla noudattaa hän hyvin johdonmukaisesti samaa päähänpistosta, että hänen entiset ystävänsä vainosivat häntä, joka myöhemmin ajoi häntä paikasta paikkaan. Teoksesta on siten tullut hyvinkin arvokas sielutieteellinen asiakirja sairaloisen sielunelämän ymmärtämiseen.

Teoksessa *Réveries d'un promeneur solitaire* ei tästä päähän pistoksesta ole luovuttu, mutta siinä vallitsee lempeämpi, maltillisempi mieliala. Hän on "jälleen löytänyt sielun rauhan, melkein pä onnen." Hän on kirjoittanut tunnustuksensa ja tuntee olevansa ikäänkuin elämän ulkopuolella. Muistot, unelmat ja mietiskelyt kehittyvät vapaasti, tässä kirjassa on muutamia Rousseauin somimpia kyhäelmiä. On kuin iltarusko sitä valaisisi, mikä vaikuttaa erikoisen loistavasti, kun juuri tullaan tunnustuksesta.

III.

Elämä, Luonne ja Teokset.

1. Nuoruus.

Rousseau polveutuu perheestä [2], joka kuudennentoista vuosisadan keskivaiheilla muutti Parisista Geneveen säilyttääkseen protestanttisen uskonsa. Se oli varakas suku, jonka useimmat miehiset jäsenet harjoittivat kellosepän ammattia. Se otti valppaasti osaa pienen tasavallan sisällisiin taisteluihin. Synnynnältään oli Jean Jacques siis geneveläinen kansalainen, kuului kaupungin ensimmäiseen luokkaan. Kaikkiaan oli viisi luokkaa, niin että kun Jean Jacques myöhemmin ylpeillen kutsuu itseään geneveläiseksi kansalaiseksi, hän silloin kopeili aristokraattisella arvonimellä.

Geneve oli silloin vielä sen ajan muistojen vaikutuksen alaisena, jolloin se oli protestanttisuuden etuvartija ja pääpaikka. Sen asukkaissa vallitsi voimakas ja itsenäinen henki, mutta samalla ankaran kova kuri. Calvin oli uudistanut hallitusmuodon aristokraattiseen suuntaan, hän oli myös perustanut konsistoriumin, joka tarkoin valvoi tapojen ankaruutta, itse kansalaistenkin, ensimmäisen luokan porvarien. Sillä ainoastaan olemalla niin ankaria itseään kohtaan he saattoivat säilyttää valtansa. Ylellisyys, pila, laulu, tanssi, pelit, teatteri — olivat kiellettyjä tai tuskin suvaittuja. Luonteeltaan levottomille täytyi tämän ankaran kurin olla kidutusta. On seikkoja, jotka osoittavat, että Rousseauin läheisten sukulaisten oli ollut vaikea alistua niiden alle.

Rousseauin äidin, joka kuoli kohta hänen syntymisensä jälkeen, kerrotaan olleen kauniin, vilkkaan ja itsenäisen naisen. Hänen isänsä, joka oli kelloseppä niinkuin useimmat hänen esi-isistään, oli myös elämän haluinen, ja oli hänellä voimakas itsenäisyyden tunne, joka osaksi synnytti taistelunhalua, osaksi matkustushalua. Muutamia vuosia häitensä jälkeen jätti hän vaimonsa ja lapsensa, ja lähti Konstantinopoliin, jossa hän harjoitti ammattiaan. Kenties oli tämä muutto välttämätön rahallisista syistä. Vuosi hänen kotiintulonsa jälkeen syntyi toinen poika, Jean Jacques 28 p. Kesäk. 1712. Kun äiti kuoli kahdeksan päivän perästä, jäi kasvatusta isän huostaan, joka otti yhden sisaristaan taloonsa. Se kasvatusta, jonka Jean Jacques sai, oli etenkin omiaan tunnetta ja mielikuvitusta kehittämään. Varhain alkoi isä lukea romaania ja historiallisia teoksia (etenkin Plutarkuksen elämäkertoja) hänen kanssaan. Isä ja poika siinä määrässä vaipuivat mielikuvituksen luomaan kaukaiseen maailmaan, johon lukeminen heidät saattoi, että he lukivat kaikki yöt, siksi kun kuulivat aamulla pääskysten viserryksen. Isä saattoi silloin sanoa häpeissään: "Minä olen suurempi lapsi kuin sinä." — Kun Jean Jacques oli kymmenen vuoden vanha, täytyi hänen isänsä muuttaa Genevestä kaksintaistelun vuoksi, ja poika sijoitettiin sukulaisen luo, joka oli maalaispappi. Rousseau arvelee rakkauden luontoon hänessä silloin jo heränneen. Toisena piirteenä, joka oli ominainen hänelle lapsena, mainitsee hän vihan vääryyttä vastaan, joka oli herännyt hänessä, kun häntä kerran syyttömästi rangaistiin, myöskin oli aistillisuutta hänessä hyvin aikaisin näyttäytynyt: "minun vereni hehkui aistillisuudesta melkein synnynnästä saakka", sanoo hän. Hoitajattarien antama ruumiillinen rangaistus tuotti hänelle aistillista nautintoa. Muutoin aistillinen himoitseminen etusijassa purkautui mieli kuvitteluun, jolle romaaninluku antoi vauhtia ja sisällystä. Hän hurmukseen saakka jumaloi ihanteellisia olentoja eli enemmän kuvitellussa maailmassa kuin todellisessa. Samalla voimistui myös halu yksinäisyyteen.

Kun hänet ensin oli katsottu kelvottomaksi kirjurintoimeen eräässä julkisessa konttoorissa, pantiin hänet kaivertajan oppiin. Työ täällä miellytti häntä, mutta kohtelu oli ankaraa ja raakaa. Pakko ja kiellot kiihoittivat vapaudenhalua ja intohimoisuutta. Lohdutuksena olivat hänellä kävelyretket kaupungin ympäristössä sunnuntaina toveriensa seurassa. Kuljeksiessään unohtivat nuorukaiset monesti ajan ja monesti olivat heidän kotiin palatessaan kaupungin portit suljetut. Useampia kertoja oli Jean Jacquesia rangaistu siitä syystä. Ja kun hän taas kerran keväällä 1728 löysi kaupungin portin suljetuksi, päätti hän epätoivoissaan, ettei hän alistuisi siihen, mikä häntä odotti, vaan pakenisi pois avaraan maailmaan. Ja tuskin oli hän tehnyt päätöksensä, ennenkuin epätoivon sijaan heräsi vapaudentunne ja ilo, odottavan seikkailijaelämän johdosta. Nyt hän ehkä oli löytävä, mitä hän siihen saakka vain oli uneksinyt. Se sankarillisten ja rakkaudellisten kuvien täyttämä maailma, jonka hänen mieli kuvituksensa oli luonut, oli nyt ehkä todellisuudessa avautuva hänelle. Äkillisen sysäyksen kautta hän siis katkaisi sen tasaisen elämän juoksun, joka oli hänen edessään, ja joka olisi voinut ohjata hänet samanlaiseen toimintaan porvarina Genevessä, jota hänen esi-isänsä olivat harjoittaneet. Mutta yhtäjaksoinen toiminta ei soveltunut hänelle. Hänen elämässään samoin kuin hänen kyvyissään ja luonteessaan ovat äkilliset mielenjohteet määrääviä. Kasvatusta oli edistänyt tätä puolta hänen luonteessaan, jota myös kannatti peritty taipumus. Kuvaavaa on, että hänen vanhempi veljensä François useampia vuosia aikaisemmin oli karannut opista samoin kuin Jean Jacques. Mutta Françoisin jäljettömiin kadotessa, oli se kuljeksiijaelämä, jonka Jean Jacques nyt alkoi, jättävä syvät jäljet inhimillisen sielunelämän kehitykseen. Hän löysi "uuden maailman", vaikkei se ollutkaan se maailma, josta hän oli uneksinyt.

Äkillinen keskeytys, uuden viekottelevan mahdollisuuden näyttäytyessä, on piirre, joka usein uudistuu Rousseauin elämässä. Hänen romantillinen vapauden- ja nautinnonhalunsa vaatii aina raitista ilmaa, riippumattomuutta, uusia näköpiiriä. Kun hänestä tuli luonnon profeetta, niin tarkoitti hän luonnolla ennen kaikkea vapautta.

2. Rousseau ja rouva De Warens.

Pakomatallaan kulki Jean Jacques savoijalaisen rajan yli ja tuli muun muassa erään katolilaisen papin luo, joka otti hänet vieraanvaraisesti vastaan. Täällä tuli uusi sysäys, jota heti noudatettiin. Pappi kysyi, eikö hän olisi halullinen kääntymään katolinuskoon. Nuori maankuljeksiija siihen suostui sen tunnelman alaisena, jonka papin vieraanvaraisuus oli hänessä herättänyt, ja myös halusta koetella uutta. Hänet neuvottiin sen vuoksi Anncyhin erään ylhäisen naisen, rouva de Warensin luo, jolla oli tapana pitää huolta nuorista katolinuskoon kääntyvistä ihmisistä. Tämä tuttavuus vaikutti, sekä

hyvässä että pahassa, suuresti Rousseau'n koko tulevaan elämään.

Tämä merkillinen nainen oli syntynyt Vevayssa toisella puolen Genevenjärveä. Nuoruudessa oli häneen pietistinen suunta vaikuttanut, joka siihen aikaan oli Saksasta levinnyt ranskalaiseen Sveitsiin. Hän oli sen kautta ruvennut pitämään tunteen voimallisuutta varsinaisena uskonnollisuutena, jota vastoin opin eroavaisuus hänestä oli ulkonaista ja vähäpätöistä. Levoton ja moninainen luonne hän oli; mutta ei näytä olevan syytä epäillä, ettei hän tavallaan olisi ollut uskonnollinen, vaikka hänen luonteessaan lie ollut muitakin aineksia kuin semmoisia, jotka saattavat vakavaan uskonnollisuuteen[3]. Samalla kun hän, mystillis-pietistisen uskonnollisuutensa perustuksella oli taipuvainen epäilemään kaikkia dogmia ja uskontunnustuksia, oli hän epäileväinen aivan toisistakin syistä. Hän ihaili suuresti Baylea. Pakomatallaankin oli hänellä tämän sanakirja mukanaan, ja Rousseau sanoo, ettei "hän puhunut muuta kuin Baylesta." Paitse näitä erityisiä taipumuksia viehättivät häntä lapsuudesta saakka suuresti alkemistiset kokeet ja teollisuuskeinottelut, joiden kautta hän usein sekaantui rohkeisiin yrityksiin ja viimein joutui perikatoon. Hän oli aikaisin mennyt naimisiin, mutta kun hän oli tyytymätön avioliittoonsa ja samalla oli sekaantunut onnettomiin keinotteluihin, pakeni hän Vevaysta järven yli Savoijaan, jossa hän kääntyi katoliuskoon ja sai eläkkeen Sardinian kuninkaalta. Rousseau sanoo hänestä, että olkoon syy hänen uskontonsa vaihtamiseen mikä hyvänsä, mutta minkä uskonnon hän kerran oli valinnut, siihen oli hän syvästi kiintynyt. Mutta Rousseau myöntää myös, että hän asettui hyvin vapaalle kannalle kirkon opin suhteen. Jokaista yksityistä dogmia käsitti hän toisella tavalla kuin kirkko. Erittäin kerrotaan, että hän uskoi kiirastulta, mutta ei helvettiä. Hän asui ensin Annécyssä, myöhemmin Chambéryssä. Hänen talossaan ei oleskellut yksistään käännytettäviä ja vastakääntyneitä, vaan myös kaikenlaisia seikkailijoita ja maankiertäjiä, jotka käyttivät hyväkseen hänen vieraanvaraisuuttaan, neuvojaan ja apuaan. Useinkin hänen käytöstään näiden nuorten miesten suhteen suuntasivat vallan toisenluontoiset vaikuttimet kuin pelkkä uskonnollinen into ja keinotteluhalu. Samoin kuin uskonnollisissa asioissa piti hän rakkaussuhteissakin ulkonaisia muotoja vähäpätöisinä. Hän antoi suosionsa säälistä, liittääkseen nuoria miehiä itseensä ja estääkseen heitä harhateille eksymästä. Tämän puolen hänen luonteestaan opimme tuntemaan ainoastaan Rousseau'n Tunnustuksista. Hän on katsonut olevansa oikeutettu puhumaan yhtä avonaisesti hyväntekijästään kuin itsestään. Hän väittää, ettei tämän erehdyksiin ollut syynä hänen sydämensä, joka oli puhdas ja jalo, vaan väärä käsitys sukusuhteiden merkityksestä. Hänen luonteensa ja vaiheensa eivät muuten vielä ole täysin selvillä.[4]

Tässä siis kaksi salaperäistä luonnetta sattui yhteen. Jos Jean Jacquesin luonteessa oli useita sekä hyviä että pahoja taipumuksia, niin saattoivat ne tämän merkillisen naisen vaikutuksen alaisina kukin päästä täyteen kehitykseensä. Rikkaruoho kasvoi kilpaa hyvän viljan kanssa, ja sitä kitkemistä, joka olisi ollut niin tarpeen, ei toimitettu. Oli ikäänkuin hän aikaisimmasta lapsuudestaan saakka ja koko nuoruutensa ajan, olisi joutunut juuri semmoisiin oloihin, jotka saattoivat antaa täyden vapauden hänen olentonsa vastakkaisille aineksille.

Palmusunnuntaina 1728 hän ensi kerran näki rouva de Warcnsin. Viisikymmentä vuotta myöhemmin, vähää ennen kuolemaansa, muisteli hän tätä päivää liikutetuin sanoin, jotka kenties olivat viimeiset hänen kirjoittamansa (Rêveries X). "Tämä hetki" sanoo hän "tuli minulle määrääväksi koko elämäni suhteen, ja synnytti välttämättömän tapahtumain sarjan kautta sen kohtalon, joka vallitsi elämässäni siitä pitäen". Hänet lumosi heti säteilevä ylhäinen rouva, joka niin ystävällisesti otti hänet vastaan. Oli kuin hän yhtä aikaa olisi nähnyt äidin ja rakastajattaren, joka saattoi ohjata hänen henkistä kehitystään ja samalla turvata hänen aineellisen toimeentulonsa. Aluksi piti hän Rousseaut luonaan vaan muutamia päiviä ja lähetti hänet sitten Turiniin, siellä käännytettäväksi kaikkien sääntöjen mukaisesti.

Hän matkusti jalkaisin, ja tämä jalkamatka alppien yli on käänne luonnontutkimisen historiassa. Vaikka Rousseau sovittaneekin myöhempiä kokemuksia nuoruuden ajan tunnelmani kuvaukseen, voimme kuitenkin uskoa häntä, kun hän kuvaa ihastustaan tällä matkalla. Hänen tunteensa olivat vallan toiset kuin Ludvig Holbergin, tämän muutamia vuosia aikaisemmin (1716) matkustaessa samaa tietä päinvastaiseen suuntaan. "Turinista", sanoo Holberg, "matkustin minä alppivuorten yli ja tulini Savoijaan, jossa maassa, vaikka se onkin vuorista ja rumaa, kuitenkin on monta kaunista kaupunkia ja kylää." Syynä Rousseau'n innostukseen lie tosin osaksi ollut kohtaaminen hänen suosijattarensa kanssa, jonka siipien suojassa hän yhä tunsikin olevansa: se teki hänen mielensä turvallisiksi ja antoi aihetta haaveiluun. Mutta voimakkaasta liikutuksesta ei ihminen voi löytää sielua luonnossa. Ja Rousseau'n silmissä saivat nyt vuoret ja metsät, nurmet ja joet sielun ja elämän. Siitä ajasta pitäen, sanoo hän, olen minä suuresti rakastanut vuoria ja jalkamatkoja.[5] Kenties viehätti häntä toistaiseksi vapaa vaeltaminen ulos maailmaan kaukaista maalia kohti. Jalkamatkoilla oli pitkin hänen nuoruuttaan suuri merkitys. Häntä "miellytti astuminen" riippumatta "halusta saavuttaa maali". Ripeä käynti ja vaihtelevat maisemat panivat hänen ajatuksensa liikkeelle ja antoivat niille rohkeutta kohota yli kaikkien rajojen. Jos "ainainen haluaminen, joka ei koskaan saa rauhaa, on jalkamatkojen syvin salaisuus", on Rousseau keksinyt tämän salaisuuden. Hän on jalkamatkojen psykologian perustaja. Vapaassa vaeltamisessa oli jotain, joka oli yhtäpitävää sen luonteen ominaisuuden kanssa hänessä, jota hän itse kutsuu "vaeltavaksi

maniaksi" (Tunnustukset II), ja jonka vuoksi hän saattoi löytää onnea ainoastaan ainaisessa vaeltamisessa. (Sama III). Rousseau toteutti elämässään vapaan, rohkean kuljeksijatyypin, joka suurin toivoen lähtee ulos maailmaan korkeinta löytääkseen, saman tyyppin, josta romantikot myöhemmin enemmän runoilivat kuin sitä itse jäljittelivät. Todellisuus on tässä, niinkuin niin usein, käynyt runouden edellä. Ulos vapaaseen luontoon täytyi ennen muita sen lähteä, joka oli paneva jyrkän vastalauseen kaikkea ajan sivistystä vastaan.

Turinissa opetettiin Rousseauta ensin luostarissa, otettiin sitten juhlallisesti vanhan kirkon helmaan ja lähetettiin ulos maailmaan vähän rahaa kukkarossa. Hän koetti nyt päästä eteenpäin eri tavoilla, ensin kauppa-apulaisena, sitten lakeijana. Tämä Turinin aika on ollut hänelle henkisen villiytymisen aika. Riippuvainen asema ei kehittänyt parempia puolia hänen luonteessaan, ja muuan seikka, jota hän myöhemmin enimmäin katui, väärä syytös, jonka hän teki erästä naispalvelijaa, toveriaan, kohtaan itse päästäkseen tunnustamasta pientä näpistelemistä, on tältä ajalta. Usein näki hän sitten saman nuoren naisen edessään ja oli huolissaan hänen vastaisten vaihettensa suhteen. "Emilessä" viittaa hän tilaansa tällä ajalla ja kuvaa sen vielä paljoa villiintyneemmäksi ja turmeltuneemmaksi kuin "Tunnustuksissa". Silloin hän myös tapasi pappismiehen, abbé Gaimen, joka herätti hänessä halun parempaan, ja myöhemmin oli hänellä yhtenä esikuvana "savoijalaiseen maapappiin", jonka suuhun hän "Emilessä" panee esityksen uskonnollisista aatteistaan. Lakeijasta kohosi hän jonkinlaiseksi sihteeriksi, kun siinä aatelitalossa, jossa hän palveli, oli huomattu hänen lahjansa ja tietonsa. Näyttää siltä, kuin olisi aiottu kasvattaa häntä vielä uskotumpaan toimeen; häntä kohdeltiin hyvin ja annettiin huolellista opetusta. Mutta kuljeksimishalu heräsi hänessä, kun hän tapasi entisen geneveläisen toverin, joka aikoi vaeltaa takaisin vuorien yli. Ikävä vapauteen, vuorille — ja rouva de Warensin luo — heräsi. Mielenjohde oli tuskin syntynyt, kun sitä noudatettiin, ja taas oli ura katkaistu, joka oli näyttäytynyt avautuvan hänelle.

Monta vuotta myöhemmin kirjoitti Rousseau lausuessaan mietteitä omasta luonteestaan (Rêveries VI): "Minä en koskaan ole oikein soveltunut porvarilliseen yhteiskuntaan, jossa kaikki on rajoitusta, velvollisuutta. Minun riippumaton luonteeni teki minut aina sopimattomaksi semmoiseen alistumiseen, joka on välttämätön sille, ken tahtoo elää yhdessä muiden ihmisten kanssa." Ei mikään lause näyttäytyi enemmän todeksi hänen elämäkerrassaan.

Kun hän tuli takaisin rouva de Warensin luo, sai hän siellä kodin, jommoista hän ei ollut tuntenut aikaisemmasta lapsuudestaan saakka. Heidän välillään syntyi sydämmellinen suhde kuin isän ja pojan, he kutsuivat toisiaan "maman" ja "petit". Rousseau auttoi häntä hänen töissään. Hän koetti miettiä jotain tointa Rousseaulle. Hänen vanhemmat ystävänsä, joilta hän kysyi neuvoa, pitivät Rousseauta niin tuhmana, että hän heidän mielestään ei kelvannut muuksi kuin maapapiksi. Rousseau selittää tämän näennäisen tuhuuden johtuvan hänen ajatustensa hitaudesta ja yhtämittaisuuden puutteesta, joka oli niin ihmeellisesti vastakkainen hänen tulisille tunteilleen. Hän saattoi harvoin löytää ajatuksia ja sanoja, kun oli heti vastattava, keskustelussa, jolloin mietteet olivat ulkoapäin synnyttävät. Ainoastaan kun hän oli ulkonaisesta pakosta riippumaton, yksinäisyydessä, kun tunteet saattoivat panna ajatukset toimimaan, vain silloin oli hän henkenä. Sen vuoksi oli niin helppo saattaa hänet suunniltaan. Myöhemmin sai hän kärsiä tämän vuoksi Parisin salongeissa.

Pappisseminaarissa, johon hänet pantiin, ei hän menestynyt. Sitten antautui hän musiikkia harjoittamaan, jolla siitä pitäen oli suuri merkitys hänen elämässään. Rouva de Warensin oleskellessa jonkun aikaa Parisissa, kuljeksi Rousseau ranskalaisessa Sveitsissä esiintyen soittoniekkana, jolloin hänen esityksensä välistä meni kokonaan penkin alle. Mustalaisluonne oli hänessä taas jonkun aikaa vallalla. Vaelluksillaan kävi hän muun muassa Vevayssa, rouva de Warensin kotiseudulla, ja läheisessä Clarensissa. Seudun kauneus ja niihin liittyvät muistot vaikuttivat häneen niin, ettei hän koskaan unohtanut niitä. Monta vuotta myöhemmin sijoitti hän näihin seutuihin kuuluisan romaaninsa "La Nouvelle Heloise" toiminnan. Hän on kuvannut tunnelmansa sanojen kautta, jotka ovat hyvänä esimerkkinä siitä, kuinka tunne, kun sitä kauvan itse katselee muuttuu sentimentaalisuudeksi; "tällä matkalla Vevayhin kulkiessani pitkin kaunista tietä antauduin minä suloisimpaan surumielisyyteen. Tulisesti heittäytyi minun sydämeni ajattelemaan lukemattomia viattomia iloja. Minun mieleni kävi helläksi ja lempeäksi; minä huokasin ja itkin kuin lapsi. Usein minä pysähdyin itkemään rauhassa; minä istuuduin suurelle kivellet ja katselin huvikseni, kuinka minun kyynelneeni putoilivat veteen!" (Tunnustukset IV). — Myöhemmin kun hänen heräämisensä tapahtui Vincennesin matkalla, hän vasta perästäpäin — katsellessaan vaatteitaan — huomasi, että hän oli itkenyt. Kyynelrauhaset aina helposti alkoivat toimia Jean Jacquesilla, ja hän tunsikin sekä sen välittömän tunteen, joka vasta perästäpäin tulee itsetietoiseksi että sen omituisen kaksinaisen mielentilan, jossa nauttii tunnelmasta itse tunnelman hetkenä.

Muuan armenialainen seikkailija, jonka pariin hän joutui sai hänet joksikin aikaa mukaansa Sveitsiin. Täällä kuljeksiessään joutui hän tekemisiin ranskalaisen lähetystön kanssa, joka otti hänet huostaansa ja lähetti hänet Pariisiin — jotta hänestä siellä tehtäisiin upseeri. Uusi tulevaisuus! Mutta kun häntä suosituksistaan huolimatta Pariisissa kohdeltiin pikemmin palvelijan kuin kadetin tavoin ja kun hänellä oli ikävä mamania, jota hän ei siellä tavannut, vaelsi hän takaisin Savoijaan. Tätäkin jalkamatkaa kuvaa

hän suurella ihastuksella.

Rouva de Warens, joka nyt asui Chamberyssa otti hänet ystävällisesti vastaan ja hänet sijoitettiin nyt maanmittari-konttoriin, jossa hän jonkun aikaa teki ahkerasti työtä. Mutta ainoastaan jonkun aikaa. Hengetöntä työtä pimeässä ahtaassa huoneessa ei hän ajan pitkään voinut kestää. Hän turvautui silloin taas musiikkiin ja tuli Chamberyn nuorten naisten suosituksi opettajaksi. Oli herraselämää Jean Jacquesille opettaa nuoria kauniita naisia — sillä hän väittää niiden kaikkien olleen kauniita. Hänen herkkä rakkautensa, joka sekä Turinissa että hänen edellisellä kerralla Savojijassa ollessaan oli liekehtinyt joka kerran, kun siihen oli vähintäkään syytä, muistuttaa palvelijaa "Figaron häissä". Hän oli kerubini-luonne, ja hänen nerokas notkea vartalonsa ja haaveksivat silmänsä soveltuivat siihen. Kun vanhemmatkin naiset näyttivät mieltävän nuorukaiseen, alkoi mamania arveluttaa, ja ettei Jean Jacques joutuisi huonoihin käsiin, teki hän hänet rakastajakseen. — Tämä on lukijalle kenties tuskallisin kohta Rousseau'n Tunnustuksissa. Ymmärtää, kun hän sanoo: "Minä olin mieleltäni kuin veririkoksen tekijä". Joutuessaan rakkauden suhteeseen äidillisen ystävänsä kanssa tunsikin hän kahden tunteen törmäävän yhteen, jotka kukin itsekseen ovat syvimpiä ja pyhimpiä, mutta loukkaantuvat, jos kohdistuvat samaan olentoon. Lukija tuntee sen kumminkin voimakkaammin kuin Rousseau itse; hänelle koko se aika, joka nyt alkoi, kuvastui runollisessa valossa, joka antaa hänen kertomuksilleenkin lämpöä ja loistoa. Tämäkin oli niitä omituisia olosuhteita, joihin Rousseau'n piti joutua harhailevalla matkallaan sivistyksestä luontoon. Hän huomasi, että saattaa tulla "sivistyksen" asettamien rajojen ulkopuolelle, sen vuoksi tulematta "todelliseen luontoon". — Siihen tuli lisäksi vielä, että Rousseau tiesi jakavansa mamain suosion toisen kanssa, — toisen "onnettoman", jota tämä oli säälinyt. Hänen nimensä oli Claude Anet, hänkin niinkuin Rousseau Sveitsistä paennut äsken kääntynyt. Olipa todellakin alentavaista löytää onnea moisissa oloissa! Rousseau parka! Hänen onnensa päivinä emme voi tuntea myötätuntoisuutta häntä kohtaan näiden alentavien olosuhteiden vuoksi, ja onnettomuuden päivinä, jotka sitten tulivat, pääsi mieletön luulevaisuus niin suureen valtaan hänessä, että hän usein sysää lukijat luotaan, samoin kuin hän usein sysäsi ystävänsä. Aina uudestaan kuitenkin sovittaa suuri ja syvä halu puhtauteen ja suuruuteen, se excelsior, joka soi hänen sielussaan, ja joka kaikesta kurjuudesta huolimatta on soinnut sukupolville hänen jälkeensä. —

Rousseau'n vanhempi kilpailija näyttää olleen käytännöllinen mies, joka jotenkuten piti rouvan asiat järjestyksessä. Hänen kuolemansa jälkeen joutuivat ne yhä nopeammin epäjärjestykseen rouvan hurjien keinottelujen ja yritysten kautta. Rousseau ei kyennyt järjestämään eikä hillitsemään. Kuitenkin oli hänellä se järkevä ajatus, että hän koetti saada häntä teollisuuden asemesta harrastamaan maanviljelystä. Rouva de Warens vuokrasi maanviljelyksen, puistoineen ja viinitarhoineen ulkopuolelta Chamberytä, nimeltä les Charmettes. Kesillä tuotti Rousseaulle rajatonta nautintoa luonto ja keskustelut mamain kanssa. Pian syventyi hän myöskin laajoihin tutkimuksiin. — On löydetty vuokraton vuokra ja se osoittaa, että muutos les Charmettesiin on voinut tapahtua vasta 1738. Tunnustuksissa se mainitaan kahta vuotta aikaisemmaksi. Idylli on niinkuin jo mainittiin pientynyt hänen muistossaan.

Vuodet Chambéryssä ja les Charmettesissä tulivat Rousseau'n oppivuoksiksi. Hänen lääkäriinsä, tohtori Salomon, oli inokas Kartesiolainen ja ohjasi hänet filosoofisiin ja muihin tieteellisiin opintoihin. Ensi kerran innostui hän filosoofiaan ja opiskelemiseen yleensä lukiessaan Voltairen teosta Lettres sur les Anglais (joka ilmestyi Lontoossa 1732, Parisissa 1734). Sen kautta tutustui hän Locken ja Newtonin edustamaan uuteen englantilaiseen tutkimukseen ja sen taisteluun Kartesiolaisesta filosoofiaa vastaan. Molemmat suunnat ovat suuresti vaikuttaneet Rousseauhin; häntä saattaa kutsua sekä Locken että Descartesin oppilaaksi. Mutta vaikka hän tutki Lockeaa Descartesin, Malebranchen ja Fénelonin rinnalla, vaikuttivat viimeksi mainitut ajattelijat häneen enimmäkseen hänen aatteittensa sisällykseen ja suuntaan nähden, niinkuin myöhemmin saamme nähdä, kun yhtäjaksoisesti tehdään selkoa hänen filosoofisista mielipiteistään. Hän koetti harjoittaa ajatuksiaan kärsivällisesti seuraamaan eri ajattelijain esityksiä, silloinkin kun hän ei saanut niitä sopimaan yhteen. Nämä opinnot, joita harjoittaessa autodidaktin tarmo ja raittius saivat palkita puuttuvaa koulukasvatusta, ohjasivat hänet filosoofian suureen keskusteluun, ja saivat hänet etsimään sitä paikkaa, josta hänkin voisi sanansa lausua. Hänen ensyklopedistinen harrastuksensa sai hänet filosoofian ohella tutkimaan perinpohjin matematiikkaa, latinaa ja historiaa.

Näitten opintojen tarkoitus ei ollut yksistään itsensä kehittäminen, vaan hän tahtoi myöskin saavuttaa kasvattajan ja kirjurin aseman ylhäisessä perheessä. Kirjeessä isälleen näiltä vuosilta mainitsee hän nämä tuumansa, mutta tunnustaa samalla, että hänen korkein toivomuksensa on jäädä rouva de Warensin luo. Hänen äidillinen ystävänsä vaikutti suuresti hänen kehitykseensä uskonnollisen kriisin aikana, joka ohjasi hänet jansenististen mielteiden alalle ja sai hänet pelkäämään ikuista kadotusta. Vapaauskoinen mamain, joka oli vakuutettu, että kyllä oli kiirastuli, mutta ei helvettiä, oli hänelle tämän kriisin aikana, hänen omien sanojensa mukaan, "suuremmaksi hyödyksi, kuin kaikki maailman teologit olisivat voineet olla".

Sairaus sai Rousseau'n matkustamaan Montpellieriin kysymään neuvoa kuuluisalta lääkäriltä.

Matkalla sattuva rakkaudenseikkailu osoittaa, kuinka helposti hän saattoi unohtaa mamanin vähemmän äidillisten kaunottarien vuoksi — tai pikemmin kuinka helposti hän unohti kaikki, kun hän taas tuli maantielle. Surua kuitenkin tuotti hänelle kotiin tullessaan löytää taas uusi vastakäännetty kilpailu mamanin suosiosta. Nyt ei hän sentään enää voinut taipua jakamaan mamanin sydäntä toisen kanssa. Hän lähti kotiopettajaksi Lyoniin. Tältä ajalta on säilynyt opetussuunnitelma, joka on esityö Emileen. Muuten teki hän sen huomion, että hän ei soveltunut kasvattajaksi. Ja kun hän sitäpaitsi alkoi ikävöidä mamania, palasi hän takaisin hänen luokseen — jo viidettä kertaa. Mutta kun hän löysi olot entisellään, ja kun rouva de Warensin asiat kävivät yhä huonommiksi, päätti hän lähteä Paxisiin onneaan koittamaan ja ansaitakseen, millä auttaa häntä. Hän oli keksinyt uuden nuottikirjoituksen (myöhemmän Cheven mallin tapaisen), johon hän perusti toivonsa. "Minä kätkin sydämmeni les Charmettesiin", sanoo hän (Tunnustusten seitsemännen kirjan alussa), "ja rakensin sinne viimeisen tuulentupani, siinä toivossa, että minä kerran voisin palata takaisin mamanin jalkain juureen, kun hän olisi jälleen löytänyt itsensä."

3. Oleskelu Parisissa.

Uusi nuottijärjestelmä esitettiin tiedeakatemialle Parisissa, mutta ei saavuttanut hyväksymistä. Rousseau alkoi siis Parisissa olonsa, jota kesti, muutamat väliajat siihen luettuna, syksystä 1741 kevääseen 1756, pettymyksellä. Mutta nuottijärjestelmästä keskusteltaissa tutustui hän useihin tiedemiehiin ja kirjailijoihin, ja musiikki se ensi aikoina tuotti hänelle elatuksen ja teki hänen nimensä tunnetuksi. Arvokasten suosijain välityksellä tuli hän muutamia vuosia myöhemmin Venetsian lähettilään sihteeriksi. Oleskelu kuuluisassa tasavallassa antoi hänelle tilaisuutta historiallisiin opintoihin, hän tuli verranneeksi venetsialaista hallitusmuotoa isänmaansa hallitusmuotoon. Hän alkoi tuumia teosta valtiomuodoista. Hän oppi myös tuntemaan italialaista musiikkia, jota hän myöhemmin hyvin innokkaasti puolsi ranskalaista vastaan. Mutta se toivo, joka hänellä ehkä oli saada jatkaa toimiaan diplomatian palveluksessa, meni myttyyn, hän otti nimittäin eron, kun ei voinut taipua lähettilään liiallisiin vaatimuksiin ja ylpeyteen. Kohta Parisiin palattuaan, valmistellessaan oopperaa, teki hän tuttavuuden, joka vaikutti koko hänen elämäänsä. Siinä pensionaatissa, jossa hän asui, oli pesusta huoli pidettävä nuorella naisella, nimeltä *Therèse Levasseur*. Hän söi yhteisessä pöydässä ja siinä usein hänestä tehtiin pilkkaa. Rousseau, jota miellytti hänen vaatimattomuutensa ja etenkin hänen vilkkaat ja lempeät silmänsä, puolusti häntä, ja kohta muodostui lähempi suhde heidän välillään. Hän sanoo itse myöhemmin, ettei hän oikeastaan koskaan ole rakastanut Therèseä, vaan että hän tarvitsi ihmistä, johon hän voi liittäytyä, ja joka hänen puoleensa kääntyisi yhtä yksinkertaisin ja vastaanottavin sydämmin, kuin hän itse oli mamaniin turvautunut. Mitä väkinäisemmäksi ja luonnottomani maksu hän tunsu oman käytöksensä vierasten seurassa, sitä enemmän hän kaipasi läheistä seuraa, jossa hänen ei tarvinnut peljätä arvostelua, kun hän puheessaan antautui mielentilojensa valtaan. Se oli mahdollista ainoastaan semmoisen seurassa, joka ei vaatinut henkevyyttä häneltä ja joka ei ymmärtänyt moittia häntä ristiriitaisuudesta. Siihen nähden saattoi hän olla huoletti Therèse paran suhteen. Hän täytti kaikki yksinkertaisuuden vaatimukset. "Tämän kunnan tytön ymmärryksen yksinkertaisuus oli yhtä suuri kuin hänen sydämensä hyvyys." (Conf. VII). Turhaan koetti Rousseau kehittää hänen järkeään. Lukemaan ei hän koskaan kunnolleen oppinut, jota vastoin Rousseau arvelee hänen oppineen kutakuinkin kirjoittamaan. Hänen säilyneet kirjeensä ovat vallan kauheita käsialan ja oikokirjoituksen puolesta, niin että ankara ei Rousseau ole arvostelussaan ollut. Hyvin vaikea oli opettaa Therèseä tuntemaan kelloa. Sitä vastoin ei hän koskaan perehtynyt kuukausien järjestykseen ja laskutapojen alkeisiin. Mutta Rousseau kiittää hänen hyvää luonnettaan ja käytännöllisyyttään. Hän piti Rousseausta huolta ja jakoi hänen kanssaan hyvät ja pahat päivät. Kun he olivat eläneet yhdessä yli kaksikymmentä vuotta, julisti Rousseau hänet juhlallisesti kahden ystävän läsnäollessa vaimokseen.

Kun Rousseauun yhtymistä Therèseeseen sittenkin sanotaan onnettomuudeksi, niin on siihen useampia syitä. Therèse ei ollenkaan kyennyt harrastamaan samaa kuin Rousseau. Idyllisen yhdyselämän ensi aikoina Parisissa ei siitä ollut erikoista haittaa, mutta kun he myöhemmin asuivat yksinäisyydessä maalla, tuli hänestä pelkkä taloudenpitäjä. Therèsellä oli vaan ikävä heidän yhteisillä kävelymatkoillaan. Heillä ei ollut tarpeeksi yhteisiä käsitteitä; mikä herätti syvempiä tunteita ja mietteitä Rousseauissa, ei Therèselle ollut mistään arvosta. Hengen yksinkertaisuus oli liian suuri, jotta tämä suhde olisi Rousseautä täysin tyydyttänyt, ja hänen ikävöivä sydämensä sai hänet hakemaan toista, joka saattaisi antaa, mitä puuttui. Tähän tuli lisäksi, että Therèse hyväntahtoisuudessaan antoi äitinsä ja perheensä johtaa itseään, jotka koettivat hyötyä suhteestaan Rousseauhon niin paljon kuin mahdollista. Se rasitti Rousseautä sekä henkisesti että aineellisesti. Ja vihdoinkin tuli hän, kun he saivat lapsia, joita hän ei luullut voivansa kasvattaa, tehneeksi sen teon, joka on enimmäkseen rasittanut hänen omaatuntoaan ja hänen muistoaan jälkimaailma silmissä. Tähän viime kohtaan aiomme heti palata.

Se ei kuitenkaan oikeuta pitämään Therèseä Rousseauun huonona henkenä. Siten pantaisiin tyttö paran hartioille liian suuri edesvastaus. Häntä on syytetty kaikenmoisesta pahuudesta: lastenhyökkäämisen alkuunpanijaksi, vieläpä on sanottu hänen saaneen lapset toisen rakastajan kanssa ja luulotelleen Rousseaulle, että ne olivat hänen, — hänen synnyttäneen riitaa Rousseauun ja hänen

ystäväinsä välillä, — juonillaan ylläpitäneen Rousseau'n epäluuloisuutta ja siten olleen syynä ainaiseen vaeltamiseen pitkien aikojen kuluessa, — eläneen siveettömästi Rousseau'n kuoleman jälkeen. Mutta nämä syytökset ovat nähtävästi perättömiä. Rousseau itse kutsuu häntä "ainoaksi todelliseksi lohdutukseksi, jota taivas on sallinut hänen kokea kurjuudessaan", ja hänen viime vuosiensa ystävät vakuuttavat niin todella olleen. Hyvin hän oli ansainnut sen eläkkeen ja presidentin syleilyn, jotka kansalliskonventti 14 p. Huhtik. 1794 äänesti hänelle.

Vielä kerran avautui Rousseaulle mahdollisuus turvalliseen asemaan. Hän oli tullut ylhäisen raha-asiaain virkamiehen, Franceuilin sihteeriksi, joka suosija hänet myöhemmin teki johtamansa ylöskantoviraston rahastonhoitajaksi. Mutta sitten tuli se tapahtuma, jota jo olemme kuvanneet: herätyksen hetki, jolloin uusi kysymys ikäänkuin yhdellä iskulla tuli hänen eteensä. Kun hänen teoksensa *Discours sur les Sciences et les arts* (Mietteitä tieteen ja taiteen suhteen) oli ilmestynyt (1750) ja oli herättänyt huomiota, tunsikin hän voivansa vaikuttaa ihmisiin ja olevansa velvollinen asettamaan elämänsä sopusointuun uusien aatteidensa kanssa. Virkamiehenä ei hän mielestään sitä voinut tehdä. Hän päätti rajoittaa tarpeitaan, luopui tuottavasta virastaan, hienoista liinavaatteistaan ja kaikesta, mitä hän piti ylellisyytenä. Kun hän ei voinut toivoa elävänsä kirjallisesta työstään, hankki hän siitä pitäen säännöllisiä tuloja nuottienkirjoituksella. Häneltä ei puuttunut työnantajia, koska ihmiset mielellään käyttivät tilaisuutta saadakseen nähdä kuuluisaa, omituista miestä.

Rousseau'n suhteen emme koskaan saa hämmästyä. Hänen seuraava teoksensa oli ooppera. Oleskellessaan maalla Parisin ulkopuolella oli hän sepittänyt oopperan *Le Devin du Village*, jonka teksti ja suureksi osaksi myös musiikki on hänen työtään. Se on paimentyyliin, mutta siinä on todellista luonnonrunoutta, ja se on siinä suhteessa Rousseaulle kuvaava. Musikaaliselta kannalta ylistetään sen lämmintä tunnetta, raittiutta ja sopusointua sanojen ja säveleen välillä. Itse arvelee Rousseau siinä olevan useita niistä ominaisuuksista, jotka myöhemmin esiintyvät kehittyneemmässä muodossa romaanissa *La Nouvelle Héloïse*. Ooppera menestyi hyvin. Haettiinpa Jean Jacques oikein kuninkaallisissa vaunuissa Fontaineblauhon, jossa *Le Devin* esitettiin kuninkaalle, madame de Pompadourille ja koko hoville. Seuraavaksi päiväksi oli Rousseau kutsuttu kuninkaan puheille ja arveltiin hänen saavan eläkkeen. Ludvig XV oli hyvin mieltynyt kappaleeseen ja lauloi alituisesti siitä kuplettia — "enimmin väärällä äänellä koko kuningaskunnassa". Mutta Rousseau vetäytyi pois ja matkusti äkkiä takaisin Pariisiin. — Joku aika sen jälkeen otti hän hyvin kiivaasti osaa väittelyyn ranskalaisesta ja itaaliaalaisesta musiikista, pitäen jälkimmäisen puolta.

Dijonin yliopiston asettama uusi tehtävä — ihmisten erilaisuuksien syistä — vei Rousseau'n takaisin hänen pääkysymykseensä. Se kirjoitus (*Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes 1755*), jolla hän — tällä kertaa palkintoa saamatta — vastasi määrättyyn tehtävään, on radikaalisin ja pessimistisin hänen kirjoituksistaan. Siinä hän puolustaa luonnontilaa — kuitenkin varmasti käsittämättä sitä historialliseksi tilaksi. Kaikkeen kärsimykseen ja kaikkiin epäkohtiin, jotka ihmisiä kiusaavat, ovat he itse syytävät, he ovat hyljänneet sen tilan, jossa vaisto varmasti ohjasi heitä, jossa tarpeet olivat harvoja, ja jossa työnjako ei vielä ollut tuonut erilaisuutta ja orjuutta mukanaan. Hän ei kuitenkaan vaadi, niinkuin hänen arvostelijansa pilkaten sanovat, että tulee hävittää yhteiskunta ja omaisuus ja palata takaisin metsiin ja elää karhujen kanssa. Hän asettaa kaksi mahdollisuutta: jos kellä on tarpeeksi tekemistä sielunsa rauhasta huolta pitäessä, hän palatkoon takaisin yksinäisyyteen luonnonhelmaan; jos taas kellä on kykyä suoranaiseen toimintaan, hän jääköön yhteiskunnalliseen elämään ja koettakoon vähentää pahaa siitä. — Yhtäjaksoisesti esittäessämme Rousseau'n filosofiaa aiomme palata tähän merkilliseen teokseen.

Ennenkuin se ilmestyi teki Rousseau Therèsensä kanssa matkan synnyinkaupunkiinsa (1754). Hänen arvossa pidetty kirjallinen nimensä tuotti hänelle hyvän vastaanoton, ja hän iloitsi suuresti saadessaan taas olla kotikaupungissaan. Sitä hän vaan suri, että hän kääntyessään katolinoppiin oli kadottanut kansalaisoikeutensa; saadakseen sen takaisin kääntyi hän jälleen protestanttiseen oppiin. Ei ole mitenkään ihmeellistä, että hän peruutti sen teon, johon hän oli ahtanut viekoitella itsensä karkulaisena ja nälistyneenä oppipoikana. Vaikka hän jonkun aikaa oli innokkaasti ottanut osaa katolilaiseen jumalanpalvelukseen, eivät erityiset uskonkappaleet ja kirkonmenot koskaan olleet mitään erikoista hänelle merkinneet. Rouva de Warensin kautta — niinkuin Eugen Ritter on osoittanut — hän kallistui pietistiseen mystisyyteen, joka oli taipuvainen pitämään ulkonaista sivuasiana. Muutamia vuosia ennen takaisinkääntymistään kirjoitti hän (1751) kirjeen [6] eräälle ystävälleen, joka oli katolilainen pappi, sanoen siinä, että kaikista surullisista siteistä, jotka sitovat ihmisen johonkin esivaltaan, on tämä siedettävvin, koska se antaa tilaisuutta tekemään niin paljon hyvää. Kirje päättyy seuraavasti: "Minä taivun siihen, että te opetatte ihmisille kaikki katkismuksen mahdottomuudet, kunhan te vaan samalla opetatte heitä uskomaan jumalaan ja rakastamaan hyveitä. Tehkää heistä kristityiltä, jos niin pitää olla, mutta älkää unohtako välttämätöntä velvollisuutta, että teidän tulee tehdä heistä hyviä ihmisiä!" Tämä ei todista erikoisesti oikeauskoista mielialaa. Tunnustuksissaan (VIII) lausuu hän jälleenkääntymisestään seuraa vaan tapaan: "Minä ajattelin, että evankeeliumi oli sama kaikille kristityille, että perusopeissa saatettiin tulla erimielisyyteen ainoastaan, kun koetettiin selittää, mitä ei

voitu ymmärtää, ja että sen vuoksi hallitsijan oli kussakin maassa määrättävä sekä jumalanpalveluksen muoto että käsittämättömät uskonkappaleet... Seurustelu ensyklopedistain kanssa ei ollut saanut minun uskoani horjumaan, vaan päin vastoin vahvistanut sitä, mihin lisäksi oli vaikuttanut minun luontainen vastenmielisyyteni kaikkia väittelyitä ja puolueita kohtaan. Tutkimalla ihmistä ja maailmaa olin tullut huomaamaan, että luonnossa on tarkoituksiperiä, ja olin oppinut uskomaan sitä hallitsevaan järkeen. Lukemalla raamattua, etenkin evankeeliumia, jota minä olin useamman vuoden kuluessa harjoittanut, olin minä alkanut halveksia niitä pikkumaisia ja turhanpäiväisiä selityksiä, joita käyttivät Jeesuksen Kristuksen sanoista semmoiset, jotka kaikkein vähimmin kykenivät häntä ymmärtämään. Filosofia oli pääasiallisesti liittynyt minut siihen, mikä uskonnossa oli oleellista, mutta vapauttanut pikkumaisesta muodollisuudesta, jolla ihmiset olivat sen jumittaneet. Ja arvellessani, että järkevä ihminen ei kahdella tavalla saata olla, kristitty, arvelin minä, että kaikki muoto ja järjestys kussakin maassa oli lain kautta määrättävä. Tästä niin järkevistä, rauhallisesta ja sosiaalisesta periaatteesta, jonka vuoksi minua on niin kauheasti vainottu, seurasi, että kun minä tahdoin olla kansalainen omassa isänmaassani, täytyi minun kääntyä protestantiksi ja palata takaisin isänmaassani vallitsevaan uskontoon."

Kääntyminen tehtiin hänelle helpoksi, ja siitä pitäen saattoi Rousseau useamman vuoden kuluessa kutsua itseään Geneven kansalaiseksi Hän oli, synnyinkaupungissaan oleskellessaan, hyvin kiintynyt sen sisäisiin poliittisiin oloihin, joita hän siihen saakka ei ollut täysin käsittänyt. Monet niistä, joiden kanssa hän siellä seurusteli, kuuluivat vastustuspuolueeseen ja olivat utterasti! tutkineet kaupungin asetusten historiaa. Nämä seikat vaikuttivat suuresti Rousseauun myöhempään poliittiseen filosofiaan. Tähän aikaan alkoi hän uudestaan miettiä aatetta, jota hän jo Venetsiassa oli tuuminut, valtiomuotoja käsittelevää teosta, josta myöhemmin muodostui *Contrat social*.^[7] Tässä kuuluisassa teoksessa on Rousseauilla erityisesti hänen synnyinkaupunkinsa mielessä.

Myös toiseen hänen myöhemmistä kuuluisista teoksistaan syntyi alkua tällä matkalla. Yhdessä Therèsen ja muutamien ystävien kanssa teki hän venematkan pitkin Genevenjärveä käyden uudestaan Vevayssa ja Clarensissa, johon La Nouvelle Héloïse sitten sijoitettiin. — Rousseau näki Geneven matkalla viimeisen kerran rouva de Warensia ja auttoi häntä pienistä varoistaan.

Rousseau oli niin tyytyväinen Geneven matkaansa, että kun hän palasi takaisin Pariisiin oli hänellä aikomus järjestää asiansa niin, että hän ensi keväästä olisi voinut asettua synnyinkaupunkiinsa. Hän oli jo kauvan sitten kyllästynyt suuren kaupungin elämään. Siitä tuumasta ei kuitenkaan tullut mitään. Kun *Discours sur l'inégalité* ilmestyi, herätti se suurta suuttumusta Geneven viranomaisissa, vaikka — tai kenties jumi senvuoksi — se oli omistettu Geneven tasavallalle. Siihen tuli lisäksi, että Voltaire oli asettunut asumaan aivan lähelle Genevää ja oli vilkkaassa yhteydessä kaupungin johtavien ja etevien perheiden kanssa. Rousseau arveli, että Voltaire jo pelkällä läsnäolollaan vaikuttaisi siihen suuntaan, johon kehityksen juuri ei pitäisi mennä. Voltaire tahtoi tehdä Genevestä pienen Parisin, jota vastoin Rousseau tahtoi säilyttää synnyinkaupunkinsa vapaana vieraasta liikanaisesta sivistyksestä ja pysyttää sen antiikkisessa yksinkertaisuudessaan.

Hän tuli sittenkin jättäneeksi Parisin. Hänen suosijattarensa rouva d'Epinay tarjosi hänelle asunnoksi puistohuoneensa, nimeltä l'Ermitage, joka oli lähellä hänen maatilaansa Parisin reunassa, likellä suuria metsiä Montmorencyssä. Kauvan oli hän suuresti halunnut päästä maalle asumaan. Sanoopa hän Tunnustuksissaan, että hänen pyrinöillään päästä eteenpäin maailmassa oli ollut päämaalina toteuttaa tämä toivomus. Kun hän aikaisin keväällä 1756 muutti l'Ermitageen, huudahti hän: Vihdoinkin olen minä siis saavuttanut kaikki, mitä olen toivonut. Hänen ystävänsä ensyklopedistat tekivät hänestä pilkkaa ja väittivät, ettei hän kauvan viihtyisi maalla. Itse arveli hän nyt tullessaan oikeaan ilmastoonsa, ja hän eli ensi aikansa maalaiskiihkossa, samoillen metsät ristiin rastiin, tutkien kaikkia teitä ja polkuja. Kun hän oli rauhoittunut, ryhtyi hän taas kirjalliseen toimeensa, ja se aikakausi, joka nyt alkoi (1756-1762), tuli hänen elämänsä hedelmällisimmäksi, jolloin hänen suuret teoksensa valmistuivat. Mutta siitä tuli myös hänelle murrosaika. Menneiltä ajoilta toi hän muistoja, jotka alkoivat yhä enemmän painaa häntä.

Niinkuin jo mainittiin, ei Rousseau pitänyt itseään kykenevänä elämään yhteiskunnallista elämää, kestävänsä sen siteitä ja täyttävänsä sen velvollisuuksia. Hän olikin aina koettanut elää romanttisen mustalaisen tavoin. Mutta nythän mustalainen oli sitonut naisen itseensä, ja saanut lapsia hänen kanssaan. Hän oli sittenkin joutunut yhteiskunnallisiin suhteisiin. Tämän ristiriidan ratkaisi hän lähettämällä lapsensa (viisi luvultaan), heti niitten synnyttyä, löytölasten huoneeseen. Ensi kerran teki hän sen, sen enempää miettimättä; hän noudatti periaatteita, jotka näistä asioista olivat vallalla hänen silloisissa seurustelupiireissään. Myöhemmin koetti hän perustaa ja puolustaa menettelyään. Hän oli köyhä ja kivulloinen eikä voinut ylläpitää lapsiaan, ei hän myöskään tahtonut luovuttaa niitä Therèsen perheelle eikä ylhäisille suosijoilleen. Hän arveli silloin olevansa oikeutettu katsomaan itseään Platon valtion jäseneksi ja jättämään yhteiskunnalle ylläpidon ja kasvatuksen, ja hän lohdutti itseään, että lapsille tulisi siten parempi olla, kuin jos hän itse kasvattaisi heitä: heistä oli tuleva käsityöläisiä ja maanviljelijöitä eikä maankiertäjiä. — Häneltä jäi kuitenkin huomaamatta se tosiasia, että kuolevaisuus löytölasten joukossa oli hyvin suuri, ja että niistä joutui melkoinen osa pahantekijöiksi ja kevytmielisiksi.

Hän katuikin syvästi tekoaan. Émilien alussa kirjoittaa hän: "Joka ei voi täyttää isän velvollisuuksia, ei ole oikeutettu isäksi tulemaan. Ei köyhyys, työ, eikä ihmispelko voi vapauttaa häntä ylläpitämästä lapsiaan ja itse niitä kasvattamasta. Hyvät lukijat, uskokaa minua: minä ennustan jokaiselle, joka raatsii laiminlyödä niin pyhiä velvollisuuksia, että hän on kauvan vuodattava katkeria kyyneleitä syntinsä vuoksi, ja että hän ei koskaan ole löytävä rauhaa." Näitä sanoja piti hän riittävän selvänä tunnustuksena, mutta kun Voltaire muutamia vuosia myöhemmin veti asian esille nimettömässä häväistyskirjoituksessaan, piti Rousseau tarpeellisena laveasti puhua asiasta Tunnustuksissaan. Kirjeessä vuodelta 1770 (Lettre à M:me B. 17. Tammik. 1770) palaa hän siihen: "Surkutelkaa niitä, joilta roudan kova kohtalo ryöstää tämän onnen (saada kasvattaa lapsia) — surkutelkaa heitä, jos he ainoastaan ovat onnettomia, mutta surkutelkaa vielä enemmän jos syyllisiä... Minä tahdon ennen sovittaa rikokseni kuin puolustaa heitä. Kun minun järkeni sanoo, että minä olen tehnyt, mitä minun asemassani tuli tehdä, niin minä en usko sitä, mutta uskon sydäntäni, joka huokaa ja väittää vastaan."

Tämmöiset teot ne tekivät Rousseau arvoitukseksi itselleen ja muille. Miksi, kysyy hän Tunnustuksissaan, piti niin suuren innostuksen hyvään, niin lämpimän sydämen ja niin herkän mielen olla pahaan yhtyneinä? Hän löytää luonteessaan vastakkaisia aineksia, ei voi täysin tuntea itseään missään niistä. Siitä hän vain pitää kiinni, että kärsimystä hän ei ole tahtonut tuottaa; jos hän on tehnyt väärin, on hän sen tehnyt väärinkäsityksestä. — Merkillistä on nähdä, kuinka hänen luonnontunteensa, joka suureksi osaksi oli itsenäisyys- ja vapaustunnetta, tässä saattaa hänet ristiriitaan seikan kanssa, joka luonnossa on kaikkein luonnollisinta. Hän saattoi tässä syyttää itseään samasta, kuin hän syytti "sivistystä": että se kukisti ja kumosi luonnollisia vaistoja. Hän tahtoi elää mustalaisen tavoin, mutta mustalaiset kuljettelevat kuitenkin lapsiaan mukanaan. Tästä luonnollisuudesta kieltäytyi Rousseau ja mietti puolustukseen kaikenlaisia viisasteluja, jotka hänen omat tunteensa pian mitättömiksi tuomitsivat. Löytölastenlaitokset ovat kuitenkin kulttuurilaitoksia; luonnontilassa ei ollut semmoisia. — Selvää on siis, että tämä muisto tuotti Rousseaulle tuskaa; se osoittaa ristiriitaisuutta hänen haluisaan. Ja hänen sisälliseen levottomuuteensa tuli pian jyrkkä rikkautuminen kaikkien ajan pyrintöjen kanssa, ensiksi niitten, joihin hän itse lähinnä oli liittäytynyt.

4. Rikkautuminen ensyklopedistain kanssa.

Rousseau viisitoistavuotinen oleskelu Parisissa ei ollut tuottanut hänelle sitä onnea, jota hän oli halunnut, mutta se oli valmistanut hänet kirjailijaksi etenkin sen kiirastulen kautta, joksi yhdyselämä ensyklopedistain kanssa muodostui hänelle. Yhteisten musikaalisten harrastusten kautta oli hän tullut ystäväksi Grimmin, Diderotin ja Holbachin kanssa. Hän tuli osalliseksi suuren ensyklopedian valmistukseen; siihen hän kirjoitti musikaalisista aineista ja sitä paitsi kirjoituksen, jolla on otsakkeena *Politiillinen ekonomia*, mutta joka on pikemmin oikeusfilosoofista kuin kansantaloudellista luonnetta; se on edelläkävijä Contrat socialille.

Mitä ensyklopedistoihin ylimalkaan tulee, viittaa minä viidenteen kirjaan teostani "Uudemman filosofian historia." Aivan yleisesti voidaan sanoa heidän perustuvan Locken filosofiaan ja uudempaan luonnontieteeseen arvostellessaan yleistä maailmankatsomusta ja vallalla olevia laitoksia. Lockelta saatiin etenkin se periaate, että kaikki mietteet johtuvat huomiosta; kaikkien dogmaattisten mielipiteiden suhteen tahdottiin tietää, mistä varmasta huomiosta ne johtuivat. Lockelta saatiin myös ajatus, että yhteiskunta perustuu molemminpuoliseen sopimukseen yksityisen onnen ja vapauden turvaamiseksi; kaikki laitokset, joiden vaikutus oli ristiriidassa tämän aatteen kanssa, hylättiin vallanhimon ja petoksen tuloksina. Uudelta luonnontieteeltä saatiin oppi liikkeen ja aineen pysyvyydestä sekä aate, että fyysillinen maailma oli käsitettävä suureksi koneistoksi. Hulluutena ja petoksena hyljättiin kaikki mielipiteet, joita ei voitu tai ei näyttänyt voitavan yhdistää kaikkiin näihin oppeihin. Voltaire oli alkanut taistelun teoksellaan Lettres sur les Anglais ja esityksellään Newtonin fysiikasta. Myöhemmin olivat Diderot, La Mettrie ja Holbach voimakkaasti koettaneet tehdä johtopäätöksiä uudesta luonnontieteellisestä maailmankatsomuksesta negatiiviseen ja positiiviseen suuntaan. Näistä miehistä on *Diderot* nerokkain ja etevin ajattelija; häneen Rousseau myös lähemmin oli liittynyt. Rousseau rakasti häntä intohimoisesti, ja rikkautuminen hänen kanssaan suretti häntä suuresti. Diderot oli intoilija samoin kuin Rousseaukin, mutta hänen innostuksensa pääsi ilmoille osaksi toisia teitä, eikä hänen huomionsa ollut syventynyt samaan suureen kysymykseen kuin Rousseauin. Hän oli etsivä henki, hän ei tyytynyt olemuksen arvoituksen kansantajuisempaan selvitykseen, jota Voltaire ja Holbach kumpikin tahollaan edustivat, ja sen vuoksi hänellä onkin suurempi merkitys ajatuksen historiassa, mikä ei yksin riipu hänen asemastaan ajan taisteluissa. Ne aatteet, joita hän kehitteli, ja jotka tulivat tunnetuiksi osaksi vasta kauvan hänen kuoltuaan, viittaavat taaksepäin Spinozaan ja Leibniziin ja eteenpäin Goetheen, Schellingiin ja nykyaikaiseen kehitysoppiin. Näitä puolia hänen mietinnöstään on Rousseau tuskin käsittänyt, sitä enemmän hän ihaili hänen valpasta persoonallisuuttaan. Vastakohta Rousseauin ja ensyklopedistain välillä käy kenties selvimmin näkyviin, jos ottaa huomioon, että Diderotkin (teoksessa: *Supplément au voyage de Bougainville*) ja Voltaire (teoksissa: *L'ingénu*, *Candide*, *Entretien d'un sauvage et d'un bachélier*, *Historie d'un bon Bramin y.m.*) kuvaavat hyvin jyrkällä tavalla vastakohtaa luonnon ja sivistyksen välillä. Mutta he käyttävät tätä

vastakohtaa etusijassa ivatakseen. Mikä heille oli häjyä leikkiä, korkeintaan väittelykeino, se oli Jean Jacquesille täysintä totta ja oli täyttänyt koko hänen olentonsa; se oli hänen omituisen elämänjuoksunsa tulos ja se määräsi hänen elämänsä myöhemmät vaiheet. Diderotin sanotaan vaikuttaneen muotoon Rousseauun tieteitä, taiteita ja epäsuhteisuutta käsittelevissä teoksissa, ja onkin se mahdollista, sillä he tekivät työtä yhdessä, niin kauvan kuin oli kysymys aseiden käyttämisestä, mutta ei sitten enää, kun oli tehtävä johtopäätöksiä taistelun tuloksista. Siinä jäi Rousseau yksin — aivan varmaan siksi, että hän näki syvemmälle ja kauvemaksi, kuin hänen aikaisemmat asetoverinsa. — *Holbach*, saksalainen parooni, joka oli ranskalaiseksi sulautunut, kokosi taloonsa ajan vastustavat ainekset Hänen salonkinsa oli "ensyklopedian kehto." Hän oli hyväsydäminen hiukan epäitsenäinen luonne: paraimmat osat kirjoituksiinsa sanotaan hänen Diderotilta saaneen. Hän eroaa Diderotista raskaan, kaavamaisen naturalisminsa puolesta, johon hän koetti käännättää koko maailmaa. Etenkin yksityisessä piirissään (joka on meille tuttu Diderotin mestarillisen kuvauksen kautta kirjeissä neiti Vollandille) pilkkasi ja ivasi hän rajattomasti vanhoja uskonnollisia käsitteitä. Yleensä saattoi hän hyväntahtoisuudessaan jatkaa leikin laskua yksityisten kanssa hyvinkin pitkälle. Laskettiin etenkin leikkiä Jean Jacquesista, joka ei ollut tarpeeksi maltillinen eikä kyennyt ylläpitämään loistavaa salonkikeskustelua; *Holbach* tiesi, että Jean Jacques saattoi sanoa erinomaisia sanoja, kun hän suuttui, ja sen vuoksi hän ivaili häntä saadakseen hänet syyttämään ja leimahtamaan. — Kolmiapilaan kolmas lehti oli *Melchior Grimm*, hänkin synnyltään saksalainen. Hän eli Parisissa useiden ulkomaalaisten hovien kirjallisena kirjeenvaihtajana, jotka tahtoivat läheisesti seurata ranskalaista kirjallisuutta. Hän on ensimmäisiä, jotka siitä, että Shakespearea uudestaan ruvettiin lukemaan, aavistivat käännekohdan koittavan kirjallisuushistoriassa. St. Beuve on hauska kuvannut Grimmiä teoksessaan *Causeries du lundi VII*, joka muodostaa tarpeellisen vastapainon sille liiallisen epäluuloisuuden suuntaamalle kuvaukselle, jonka Rousseau on antanut hänestä Tunnustuksissaan. St. Beuven mukaan on Grimmiä pidettävä Lessingin ja Herderin edeltäjänä ja apumiehenä. Hän oli teräväjärkinen ja epäileväinen, suuresta kirjallisesta kyvystään huolimatta järki-ihminen, ja siinä suhteessa ei hän ollut vastakkainen yksistään Rousseaulle vaan myös Diderotille. Vielä vähemmän kuin muut piirin jäsenet hän laisinkaan käsitti Rousseaut eikä hän, kun oikkujen tai edun vuoksi niin sattui, arkaillut loukatessaan ja masentuessaan tunnokasta Rousseaut, joka niin huonosti osasi puolustautua. — *Voltaire*n kanssa ei Rousseau koskaan tullut välittömään yhteyteen, ja rikkautuminen hänen kanssaan tuli sen vuoksi toisenluontoiseksi, ja sillä olikin erikoinen syynsä.

Ei ole syytä epäillä, ja Rousseau on sen itekin myöntänyt, että Rousseau on oppinut paljon ensyklopedistalais-ystäviltään. Hänen ajatuskykynsä hioutui, hänen näköpiirinsä laajeni, hänen kirjallinen aistinsa heräsi. *Dusaulx* on (teoksessaan *De mes Rapports avec Jean Jacques Rousseau*. Paris 1798), kertomuksen mukaan, joka polveutuu *Holbach*ilta ja muilta Rousseauun aikaisemmilta ystäviltä, kuvannut Jean Jacquesin ensimmäistä esiintymistä ensyklopedistain piirissä. "Täällä hän oppi, mikä näkyy useista hänen teoksistaan, taitavasti väittelemään asian puolesta ja vastaan. Kun hänellä oli jokin aine käsiteltävänä, tai kenties jo oli muodostanut siitä varman mielipiteen, esitti hän sen niille, joita hän piti opettajinaan, saadakseen peltonsa hedelmälliseksi, silläkin uhalla, että hänen ehkä olisi pakko muuttaa mieltä. Nämä miehet, joista useimmat olivat hyvin harjaantuneita niissä seikoissa, väittelivät ja keskustelivat esitetyistä kysymyksistä keskenään. Sen kautta hän ollen jo luonnostaan kaunopuheinen tuli niin peljättäväksi taistelussa, ettei kohta kukaan kyennyt vastustamaan häntä, silloinkin kun hän puolusti mahdottomia paradoksia... Parooni *Holbach*in uusi ystävä, joka oli arka ja kömpelö käytökseltään, ja samalla viehättävän tuntehikas ja suuresti rakasti somuutta, mikä muodosti omituisen vastakohtan hänen yksinkertaiselle puvulleen, miellytti kaikkia. Vaativaisimmallakaan ei voinut olla mitään muistuttamista hänen mielentilassaan tai käytöksessään. Ainoastaan siitä 'hienot ihmiset' moittivat häntä, että hän oli aran kohtelias, joka heistä tuntui vähän maalaiselta; siinä suhteessa on hän parantunut, mutta ainoastaan heittäytyäkseen päinvastaiseen liiallisuuteen. Siihen aikaan ei Rousseau suinkaan ollut ihmisvihaaja, vaan altis, täysin luottavainen ja avonainen. Hän luotti muihin, vaikka ei itseensä; hän pysyttäytyi syrjässä, ei kilpaillut kenenkään kanssa ja kysyi mieluummin kuin antoi varmoja vastauksia... Semmoinen oli, sen mukaan kuin minulle on kerrottu, Jean Jacques siihen aikaan, kun hän ensiksi alkoi liikkua pääkaupungin seuroissa." — Tästä kuvauksesta nähdään, kuinka suojelevalla tavalla Rousseau otettiin vastaan *holbachilaiseen* seurapiiriin. Kun hän yhtäkkiä toi esille uudet ajatuksensa, ei niitä otettu täydeksi todeksi, ja kun hänen itsetuntonsa suureni herätyksen jälkeen, arveltiin kirjallisen menestyksen — jota hänen ystävänsä olivat taipuvaiset lukemaan omaksi ansiokseen — nousseen hänelle päähän. Äkkiä huomattiin hänen, niinkuin *Dusaulx* sanoo, muuttuneen valkeasta mustaksi! —

Ennenkuin syvemmältä ryhdymme tarkastamaan sisäistä, varsinaista ristiriitaisuutta Rousseauun ja ensyklopedistain välillä, mainittakoon parilla sanalla ulkonainen syy hänen ja hänen entisten ystäväinsä välin rikkautumiseen. Siitä näemme, minkälaisiin suhteisiin Jean Jacques uudestaan oli sekaantunut, ja kuinka vähän hän oli onnistunut pääsemään edelle sitä yhteiskunnallista piiriä, johon hän tunsikin huonosti soveltuvansa.

Rousseauun hyväntekijälle rouva d'Épinayllä, joka oli lahjoittanut hänelle idyllisen asunnon lähellä

maapaikkaansa, oli Grimm rakastajana. Suhde Grimmin ja Rousseau välillä oli vähitellen kylmentynyt. Grimm piti entistä ystäväänsä hulluna. Hän ei ymmärtänyt hänen luonnettaan, ja kylmästi ja masentavasti hän moitti Jean Jacquesille hänen teoksensa todellisia ja näennäisiä ristiriitaisuuksia, joihin tämä oli takertunut ajatuskykynsä hitaisuuden vuoksi sekä kiihkoisan innostuksensa kautta. Ja vaikka ei Grimm liekään suorastaan ollut mustasukkainen häntä kohtaan, niin hän kai arveli, että rouva d'Épinay, jolla paitse miestänsä jo oli rakastaja, ei enää tarvinnut ystävää. Hän koetti sen vuoksi työntää Rousseau syrjään hänen suosijattarensa läheisyydestä. Kylmän kopeasti ja pilkallisesti kohteli hän sen vuoksi pitemmän aikaa Rousseaut ja sai hänet pikastumaan yhä uudestaan. Sattui sitten niin, että rouva d'Épinayn piti matkustaa Geneveen neuvottelemaan kuuluisan lääkärin kanssa. Ehdotettiin Rousseulle, että hän seuraisi häntä sinne, ja Grimm ja Diderot vaativat häntä tekemään, mitä he pitivät hänen yksinkertaisena velvollisuutenaan hyväntekijäänsä kohtaan. Rousseau oli sairaloinen, eikä hänellä ollut varoja matkavarustuksiin, ei hän myöskään ollut halukas esiintymään synnyinkaupungissaan ylivuokraajan rouvan seurassa. Sitä paitse hän epäili (jota ei ole kumottu eikä näytetty toteen), että matkan varsinaisena tarkoituksena oli peittää rouva d'Épinayn ja Grimmin suhteen seurauksia, ja häntä harmitti se osa, jota hänen ystäväänsä tahtoivat antaa hänen näytellä, sekä että he niin ylimielisesti tahtoivat opettaa häntä täyttämään velvollisuuksiansa. Lisäksi tuli vielä seikka, joka oli kaikista enimmäin kuvaava ja vaikuttava.

Kuljeskellessaan metsissä lähellä l'Ermitagea oli Rousseau, sitä myöten kun Therèse kieltäytyi seuraamasta, yhä enemmän syventynyt erootillis-idyllisiin kuvitteluihin ja muistoihin. Samoin kuin nuoruudessaan ihaili hän ihanteellisia olentoja, ja kuvitteli itselleen maailman, jossa rakkaus ja ystävyys vallitsisivat viekkautta ja tyranniudetta. Niistä kuvista, jotka siten hänen mieleensä syntyivät, myöhemmin muodostui romaani *La Nouvelle Héloïse*. Hänen eläessään näissä unelmissa tuli hänen luokseen käymään läheisyydessä asuva aatelisnainen, rouva d'Houdetot, rouva d'Épinayn käly. Rousseau rakastui kohta hurjasti häneen; niinkuin hän luuli, ensi kertaa todellisesti. Se oli onneton rakkaus koska rouva d'Houdetotilla entisestään oli rakastaja. Rousseau ahkerat käynnit hänen luonaan eivät jääneet huomaamatta; kenties oli Therésekin mustasukkaisuudessaan tullut asiasta puhuneeksi; asia tuli tunnetuksi, ja koko seurapiiriä huvitti nähdä filosoofia ja moralistia onnettoman rakastajana. Holbach oikein matkusti maalle nähdäkseen tätä komediaa, ja satamalla satoi pistopuheita onnettoman Jean Jacquesin yli, joka tässä näytelmässä suoritti hyvin surkeata osaa. Rousseau syytti rouva d'Épinayta ja Diderotia salaisuuden ilmaisemisesta. Sana syntyi sanasta ja väli aikaisempien ystävien kanssa rikkautui lopullisesti Keskellä talvea (1757-58) muutti Rousseau l'Ermitagesta, jossa hän ei enää tahtonut viipyä päivääkään, taloon, jota kutsuttiin Montlouis ja joka oli toisella puolella Montmorencymetsää. Diderotiin rikkoi hän välinsä käyttämällä esipuheessa teokseensa *Lettre à d'Alembert* hänestä raamatunlausetta, jossa puhutaan ystävästä, joka uskottomasti ilmaisee hänelle uskotun salaisuuden. Holbackin kanssa sanotaan hänen riitautuneen jo ennen, kiihkeän kohtauksen jälkeen Holbackin talossa, jolloin Rousseau suuttui siitä, että isäntä ja hänen ystäväänsä ilveilivät maalaispapin kanssa pilkoillaan ylistämällä murhenäytelmää, jota tämä luki heille.[8] Rousseau itse sanoo (Tunnustukset VIII, vert. kirje herra de St. Germainille 26 p. Helmik. 1770), rikkautumisen johtuneen siitä, että Holbach kerran aivan ilman syyttä useiden läsnäollessa kohteli häntä niin raa'asti, että hän päätti, ettei hän enää koskaan astuisi hänen huoneeseensa.

Riita tunnettujen kirjailijain välillä herätti suurta huomiota Parisissa, ylhäisimmissäkin piireissä. Sen johdosta lausuu ylhäinen aatelismies Castrien herttua seuraavat sattuvat sanat: "Herrainen aika, mihin minä tulen, kuulen minä vaan puhuttavan tästä Rousseausta ja tästä Diderotista! Eihän sitä enää voi käsittää! Mokomat, jotka eivät ole mitään, jotka asuvat kolmannessa kerroksessa!"[9] Pian kyllä saatiin ruveta välittämään ihmisistä, jotka asuivat kolmannessa kerroksessa — ja ylempänäkin. —

Vaikea on päästä selville, kenen puolella oikeus oli tässä ulkonaisessa rikkautumisessa, vaikka monet kirjallisuushistorian tutkijat ovat paraansa mukaan koettaneet asiata selvittää. Että Rousseau ei tässä tilaisuudessa ollut mikään sankari, on selvää. Todet ovat rouva de Staëlin sanat, että Rousseau mieluummin pitää kuvaila ulkona ja vapaassa luonnossa: "Ihmisten kesken miellyttää hän meitä vähemmän." Se on kumminkin varmaa, että hän kärsi rikkautumisesta enemmän kuin hänen entiset ystäväänsä. Yksinäisyydessään raskasmielisenä hautoi hän tätä eroa ja synnytti synkkää epäluuloa mieleensä. Grimm, Holbach ja Diderot selvisivät helpommalla asiasta; he pitivät häntä hulluna, kiittämättömänä, luopiona, ja herkesivät elämän hyöriässä pian suremasta kadotettua ystäväänsä.

Samalla oli heillä kuulevia korvia Rousseaut moittiessa, jota vastoin tämä sai turvautua omiin tunnelmiinsa tai hakea kevennystä puolustamalla asiaansa jälkimaailmalle. Se on myös varmaa, että sydämmellinen sana ystäväin puolelta olisi tuottanut sovinnon. "Ei koskaan", sanoo Rousseau, "ole ollut paloa minun sydämessäni, jota ei kyynel ole voinut sammuttaa". Tätä keinoa ei käytetty. Pilkkua ja ylimielisyyttä — ylimielisyyttä, jota jälkimaailma ei voi hyväksyä — oli se kohtelu, jota "valistuksen" sankarit osoittivat "pikku pedantille", niinkuin Holbachilla oli tapana häntä kutsua.

Syvämmät syyt rikkautumiseen ovat haettavat Rousseau ja hänen ystäväänsä vastakkaisista luonteista, ja ennen kaikkea heidän edustamiensa henkisten suuntain vastakkaisuudesta.

Rousseaun ystävät olivat yleensä taipuvaisia asettumaan hänen ohjaajikseen, määräämään, kuinka hänen tuli elää ja kuinka täyttää velvollisuutensa. He koettivat erottaa hänet suhteestaan Therèseen ja tämän perheeseen. "Ei voi", sanoo Holbach (sen mukaan kuin kertoo Ginguéné: *Lettres sur les Confessions de Rousseau*. Paris 1791. s. 112) "kuvailla surullisempaa vastakohtaa kuin hänen Therèsensä ja hänen neronsa välillä. Diderot, Grimm ja minä teimme silloin ystävällisen salaliiton tätä omituista ja naurettavaa yhdistystä vastaan. Hän loukkautui meidän innostamme ja moitteestamme ja kävi siitä pitäen oikein raivoisasti meidän antitheresialaisen filosofiamme kimppuun." Ja tämä salaliitto sai pian toisenkin tehtävän. Rousseauhan "puhdisti" elintapansa, kieltäytyi tuottavasta työstä ja arveli voivansa elää nuottien kirjoittamisella. Silloin muodostivat, kerrotaan (Dusaulx: *De mes rapports avec Jean Jacques Rousseau*. Paris 1798. s. 27), hänen ystävänsä "pyhän liigan", auttaakseen häntä vastoin hänen tahtoaan ja tietoaan. Therèse saatiin helposti suostumaan tuumaan ja nyt käytettiin hänen yksinkertaisuuttaan hänen puutteidensa auttamiseksi. "Kullakin oli oma alueensa, toisella ruokatarpeet, toisella vaatteet ja niin edespäin. Siten petettiin meidän filosoofiamme aamusta iltaan, ja hän saattoi pitkät ajat tulla toimeen luopumatta itsenäisyydestään ja systemaattisesta köyhyydestään". Rousseau itse huomasi, mitä salassa tapahtui, voimatta sitä estää. Hän huomasi, ettei ollut niin helppo olla köyhä ja riippumaton, kuin voisi luulla (Tunnustukset VIII). Mutta kun samalla koetettiin estää häntä maalla asumasta, ja määrätä hänelle hänen velvollisuuksiaan, suuttui hän. Hänen ystävänsä tuli olla hänen ystäviään, eikä hänen herrojaan, ja hyvät teot lakkaavat — arveli hän — olemasta hyviä tekoja kun niitä tungetaan toiselle. Kiitollisuus rasitti häntä, hän ei sitä voinut sietää — se oli vapauden rajoittamista, ja vapaus oli hänelle korkein kaikesta. Sanoipa hän kirjeessä (rouva de Créquille 1752): "Minä olen tarkoin tutkinut itseäni, ja aina huomannut, että kiitollisuus ja ystävyys eivät viihdy rinnan minun sydämissäni". Näillä perusteilla kieltäytyy hän vastaanottamasta aiottua lahjoitusta. Mitä enemmän hänen itsetuntonsa kasvoi, sitä vastenmielisemmin hän taipui siihen riippuvaan asemaan, johon häntä tahdottiin saattaa. Ja salainen tapa, jolla häntä tahdottiin auttaa, herätti hänen epäluuloaan ja oli syynä, että hän myöhempinä aikoina eli ainaisessa pelossa, että häntä vainottiin. Jo kirjeissä rouva d'Épinaylle ja St. Lambertille Lokakuulta 1757 puhuu hän ystävänsä tekemästä salaliitosta, jonka tarkoituksena oli käyttää hänen köyhyyttään tehdäkseen hänet riippuvaiseksi. — Jollei siis Rousseau tuntenut ottamisen taitoa, niin eivät suinkaan hänen ystävänsä tunteneet antamisen taitoa.

Sen jälkeen kun Rousseau tuli itsenäisemmäksi ja oppi varmasti tuntemaan kutsumuksensa, hän tuskin liikkui niissä salongeissa, joissa hänen ystävänsä oleskelivat. Hän ajatteli, niinkuin jo olemme kertoneet, hitaasti, kun hänen täytyi ajatella ulkonaista käytöstä. Keskustelu, sanoo hän (*Rêveries IV*), edistyi nopeammin kuin hänen ajatuksensa saattoivat seurata: kun hänen siis täytyi ottaa siihen osaa, täytyi hänen puhua nopeammin, kuin hän saattoi ajatella, ja seuraukseksi tuli, että hän usein puhui tuhmuuksia ja sopimattomia, josta "ystävät saivat mieleistä aihetta säälimättömään arvosteluunsa". Ei huolittu, mistä ristiriitaisuus johtui, ja vielä vähemmin katsottiin, eikö näennäisten ristiriitaisuuksien takana mahdollisesti voisi olla syvempää yhteyttä. Rousseau puolestaan ei pitänyt naurusta, joka hänen mielestään oli "tuhmien todistuskappale, myrkyä terveelle järjelle ja hyvälle tavoille". (*Emile IV, Lettre à Vernet 29 p. Marrask. 1760*). Hän moitti suuresti Molièrea, että hän *Le Misanthropessa* oli tehnyt rehellisen kunnan miehen naurunalaiseksi (*Lettre à d'Alembert 1758*). Huonosti hän siis mahtoi viihtyä piirissä, jossa sukkeluus leikkitteli keveästi ja vallattomasta ja jossa nauru — syystä tai syyttä — usein oli ainoa todistuskappale.

Tässä piirissä ei ymmärretty hänen haluaan yksinäisyyteen, eikä nähty, mitä oli hänen paradoksiensa takana. Hänen kysymystään ei käsitetty eikä sen vuoksi myönnetty hänelle elämäntehtävää. Pidettiin luonnollisena, että hän oli alkanut hämmästyttää maailmaa omituisilla mietteillään; sen kautta hän oli saavuttanut "kauno-sielun" arvon ja herättänyt huomiota. Mutta kun hän otti asian todeksi, suututtiin ja pidettiin häntä hulluna tai teeskentelijänä. Rousseauille oli epäily luonnoton tila, jossa hän ei saattanut kauvan pysyä. Hän ikävöi jotain, johon saattoi koko sielullaan vaipua. Toiselta puolen suututti häntä se varma tapa, jolla ensyklopedistat, etenkin yksityisissä keskusteluissaan, lausuivat väitteensä. Siitä sanoo hän *Emilessä (IV)*: "Pakene niitä, joiden näennäinen skeptisyys on tuhat kertaa vaativampi, ja dogmaattisempi kuin vastustajain varma puhetapa!" Vaikka hänen mielestään olikin tärkeiltä muodostaa varma, persoonallinen vakaumus, niin oli hän kuitenkin samalla sitä mieltä, että ainoastaan teeskentelijät saattavat puhua dogmaattisesti uskonnollisista asioista. (*Rêveries III*). Uutta on Rousseauilla se suuri paino, jonka hän panee persoonalliselle, subjektiiviselle puolelle jokaisessa vakavassa maailmankatsomuksessa. Sen kautta tuli hän muodostaneeksi uskonnollisen kysymyksen uuteen muotoon, joka suuntasi sen yli ensyklopedistain ja teologien väittelyjä. Miehillä, semmoisilla kuin Diderot, Holbach ja La Mettrie oli oikein siinä, että havainnollisuuden väittämättömästi tulee vaikuttaa — ja kaikessa hiljaisuudessa aina vaikuttaakin — meidän maailman-katsomukseemme. Jos maailman-katsomuksen tulee olla enemmän kuin unelman, jossa haetaan lepoa, on se saatettava niin läheiseen yhteyteen kuin mahdollista kokemuksen kanssa. Vaikeata tässä on vetää rajoja varmalle kokemukselle, ja toisekseen löytää oikeita johtopäätöksiä todellisesta kokemuksesta. Tätä objektiivista puolta kysymyksestä ei Rousseau tarpeeksi käsittänyt. Hän pani vastalauseen ensyklopedistain dogmaattisuutta vastaan, mutta hän ei ota tätä objektiivista puolta asiasta kriittisesti tarkastaakseen. Hän on tässä kohden samalla kannalla kuin "subjektiiviset ajattelijat"; hänen suhteensa

luonnontieteisiin muistuttaa häntä aikaisemmista Pascalia, ja myöhemmistä Kierkegaardin ja Carlylea. Hän puhuu ainoastaan kysymyksen subjektiivisesta, persoonallisesta puolesta, hänen mukaansa elämäkatsantokanta on persoonallisen kokemuksen tulos — sen pyrkimisen ja halun, sen surun ja tuskan, sen syyllisyyden ja innostuksen tulos, jonka ajattelija on kokenut omassa itsessään. Elämän persoonallinen käsittäminen on Rousseauun suuruus. Sitä tietä on hän tunkenut uskonnollisenkin elämän lähteille, hämärille perille, josta suuret kansanuskonnot yhtä hyvin kuin yksilölliset elämäkatsomukset lopulta johtuvat Suuri usko elämään, syvä innostus, myötätuntoisuuden, ihailun ja kunnioittamisen kyky — ne ne aina uudestaan sovittavat Rousseauun, samoin kuin ne ylläpitivät häntä itseään kaikessa hänen sisäisessä ja ulkonaisessa kurjuudessaan. Hänellä oli hyvin vähän syytä olla tyytyväinen itseensä, oloihinsa ja siihen tapaan, jolla häntä kohdeltiin, — mutta keskellä kaikkea sitä, keskellä sitä allikkoa, johon hänen elämänsä niin usein johtuu, — nousee siitä niin kirkas ja puhdas säde, joka kohoaa ylös aurinkoon päin välkkyen päivän valossa! — Rousseauilla on oma dogmaattisuutensa samoin kuin hänen vastustajillaan. Kun nämä esittivät väitteitään luonnontieteiden varmoina tuloksina, niin piti Rousseau uskonnollisia aatteitaan persoonallisen tunteen välittöminä ja välttämättöminä ilmauksina. Mutta hänen ominainen asemansa uskonnollisena ajattelijana nähdään paraiten vertaamalla häntä Voltaireen: molempien heidän uskonnolliset kantansa ovat, mitä sisällykseen tulee, jotensakin yhtäpitäviä, ja Voltairea harmittikin, että tämä pölkkyä ja teeskentelijä oli voinut kirjoittaa jotain semmoista kuin savojilaisen papin uskontunnustuksen. Mutta mikä erotus tunnelmissa, lämmössä ja syvässä yhteydessä persoonallisen elämän kokemuksen kanssa! —

Perimmäisen taustan taistelulle löydämme me vasta tarkastamalla sitä kysymystä, joka on vieläkin laajaperäisempi kuin uskonnollinen, josta tämä on vaan osa. Rousseau ajaa vaiston, naivisuuden, tunteen ja neron oikeutta vastoin harkitsevaa, keinotekoisia ja itsekästä elämäntapaa. Etusijassa hän moittii sivistystä, että se heikentää elämää jakamalla voimia. Hän vastustaa psykologista työnjakoa yhtä hyvin kuin sosiaalista; hän tahtoo elämää elettäväksi suurissa, selvissä, yksinkertaisissa muodoissa. Hän moittii aikansa filosofia, että he eivät tahdo tunnustaa vaiston käsitettä, ja että he panevat liian suuren merkityksen ymmärrykselle ja harkinnalle. Äärimmäiseen kärkeensä ajettu, tahallisen koristettu oli hänelle vastenmielinen. Ajan mielikäsitteelle *kauno-henki* asetti hän vastakohtaksi käsitteen *kauno sielu*. Kaunosielu ei niin kuin kaunohenki saa tyydytystä hauskaista ja erikoisista, vaan on innokas, avonainen ja rehellinen, antaa sydämen vallita, joka ohjaakin paljoo varmemmin kuin järki. Sen eksyessä on into sen temmannut mukanaan. Kaunosielu on luonnon oma tuote. Etenkin La Nouvelle Heloisessa on tällä käsitteellä suuri sija, siinä suorastaan vastustetaan kaunohengen jumaloimista. Rousseau myöntää, että sydän kuvastaa ainoastaan ilmiöiden suhdetta meihin, mutta ei ilmiöiden suhdetta toisiinsa, ja hän myöntää vielä, että tieto ilmiöitten keskinäisestä suhteesta voi olla välttämätön, voidaksemme oikein arvostella niiden suhdetta meihin (Nouv. Hel. V. Lettre 8). Mieluimmin tahtoo hän suuren hengen yhdistetyksi kauniiseen sieluun. (Kirje Usterille 5 p. Tammik. 1764.) Mutta koko tämä tunteen ja sydämen etusijaan asettaminen on yhteydessä hänen yleisen sivistyskysymyksensä kanssa. Kauneista sieluista sanotaan Nouvelle Heloisien esipuheessa: "Luonto ne tekee, teidän laitoksenne ne pilaavat!"

Mutta hän ei aseta vastakohtaksi pelkälle hengelle — esprit'ille ainoastaan sydäntä ja tunnetta, vaan myös neron. Sen olemme jo nähneet, kun sivumennen mainittiin Rousseauun sivistyskysymyksen muodostus. Kun hän väitti, että tiede ja taide eivät olleet miksikään hyväksi, ajatteli hän etusijassa epäitsenäistä, toiskäteistä sielun toimintaa; sitä vastoin hän ihailen katseli suuria henkiä, jotka olivat perustaneet uudemman sivistyssuunnan. Tässäkin hän tahtoi ajaa alkuperäisen, suoraan "luonnon" kädestä lähteneen asiaa johdettua, yhdistettyä ja harkittua vastaan. Hän on itse (teoksessaan Dictionnaire de Musique) kuvannut neroa, joka kuvaus on tässä yhteydessä huomattava: "Älä, nuori taiteilija, kysy mitä nero on! Jos sinulla on neroa, sanoo tunteesi sinulle sen, ja jos sinulla ei sitä ole, et sinä sitä koskaan käsitä. Musikerin nero ottaa koko maailman taiteensa palvelukseen; hän maalaa kaikki kuvat sävelillä, äänettömyydenkin saa hän puhumaan, ajatuksia kuvaa hän tunteilla, tunteita äänillä. Ne rnielenliikutukset, joita hän kuvaa, herättää hän sydämen sisimmässä... Kuoleman kauhujakin kuvatessaan, kantaa hän sydämessään elämän tunnetta; se ei hänestä eroa, ja hän herättää sitä kaikissa sydämissä, jotka saattavat sitä tuntea." Vaikka siis Rousseau (kenties Dubos'n vaikutuksesta, jonka hän näkyy tunteneen) tässä erityisesti panee painoa siihen neron ominaisuuteen, että elämä siihen saattaa syvästi vaikuttaa ja se saattaa herättää toisissa samanlaisen liikituksen, niin hän yllämainituissa sanoissa myös viittaa siihen, että tämä syvä liikutus saattaa luomaan muotoja ja ilmauksia, joita pelkkä henki ei voisi löytää. Muistettakoon, että Rousseau erityisesti puhuu musikaalisesta nerosta. Hän osoittaa olevansa sukua sille merkilliselle virtaukselle, joka Shakespearen mahtavan esikuvan vaikutuksen alaisena, vuosisadan alulla oli saattanut englantilaisia esteettikoita panemaan neron luovan fantasian, vastakohtaksi koneellisesti yhdistävälle ymmärrykselle, joka oli vallitseva kyky klassillisuuden aikakautena. Myöhemmin tämä virtaus levisi Sveitsiin, Ranskaan ja Saksaan. *Heinrich von Stein* on oivallisessa kirjassa (Die Entstehung der neueren Ästhetik. Stuttgart 1886) kuvannut tätä liikettä, joka yhteydessä Rousseauun johtuvan tunnevirtauksen kanssa oli tärkeimpiä vaikuttimia uuden maailmankirjallisuuden syntyymiseen lopulla 18-vuosisataa. Stein on myös osoittanut, että mainittu virtaus oli valmistanut ihmisiä ottamaan vastaan Rousseauun suuret teokset.

Kun Rousseau itse moitti taidetta, teki hän sen suureksi osaksi siksi, että hän sielussaan oli kokenut suurempaa rikkautta, kuin ajan taide saattoi tarjota hänelle. Ja kun hän siitä huolimatta itse tuli uuden taiteen perustajaksi, niin tuli se juuri siitä, että hänellä sisällisessä elämässään oli niin suuri rikkaus, jonka hänen täytyi saada ilmoille tuoduksi. Samoin kuin uskonnon suhteen vaikuttaa hän taiteeseenkin hedelmällisesti johtamalla takaisin sen alkuperäisiin lähteisiin. Heinrich von Stein on mainitussa teoksessaan (s. 266 s.) näyttänyt tämän toteen: "Kun me olemme kokeneet jotain suurta sisässämme, sen jälkeen mieleltämme syvästi liikutettuina luoneet katseemme ulospäin ja nyt luonnon ja taiteen teoksista haemme kuvaa, joka voi vastata, sekä tärkeydeltään että voimaltaan, meidän sisäistä kokemustamme, — silloin monet taiteelliset vaikutukset hälvenevät, jotka ovat täyttäneet mielemme vähemmin tärkeinä hetkinä!... Mitäpä hyödyttää kaikki kuvaaminen, jäljitteleminen ja esittäminen, sanomme me silloin, koska sen tunnelman suora todellisuus, joka meidät täytti sisältä päin, on niin paljon voimakkaampi? Mutta samalla olemme me päässeet mielentilaan, joka enemmän kuin mikään muu tekee meidät kykeneviksi itsenäiseen taiteelliseen tuotantoon tai ainakin vastaanottamaan itseemme suuren taideteoksen ja sen sanomattoman runsauden. — Rousseau siis taiteena yleensä tuomitsee aikansa taideharrastuksia. Mutta hänen tuomiossaan on alku uuteen taiteeseen, joka perustuu syvempiin sielullisiin todellisuuksiin." Kaikissa muodoissa taistelee Rousseau elämän yksinkertaisen, jakamattoman voiman puolesta. Hän on sinä tärkeänä käännekohtana, josta pitäen käy selville, ettei sillä kaikki ole valmista, että vanhaa arvostellaan, vaan että ennen kaikkea tarvitaan uutta positiivista elämää. Jos on valittava voiman ja valistuksen välillä, niin valitsee Rousseau voiman, vaikka se olisi ostettava sokeudella ja fanatismilla. Käännekohta käy etenkin selväksi, kun katsoo, mitä hän sanoo fanatismista. Bacon ja Bayle olivat molemmat sanoneet etuluuloja ja fanatismia ateismia pahemmaksi. Rousseau tässä osaksi arvostelee asioita uudestaan, ja puolustaa fanatismia filosoofista puolta vastaan. "Bayle on", sanoo hän (Emile IV), "varsin hyvin tiennyt, että fanatismi on vahingollisempi kuin ateismi, eikä sitä vastaan voikaan väittää. Mutta mitä hän ei ole sanonut, mikä kuitenkin on totta, on, että fanatismi, kuinka verinen ja julma se liekin, kuitenkin on suuri ja voimakas intohimo, joka laajentaa ihmisen sydäntä, saa sen kuolemaa halveksimaan, antaa sille ihmeteltävän jäntevyyden ja on vaan ohjattava parempaan suuntaan, että korkeimmat hyveet siitä johtuisivat, jota vastoin uskonnottomuus ja yleensä harkitseva ja filosofeeraava henkinen suunta arasti kahlehtii ihmiset elämään, tekee sielut veltoiksi ja halpamaisiksi... Filosoofinen tasapaino on kuin se rauha, joka vallitsee hirmuhallitsijan maassa; se on kuoleman rauha; se on hävittävämpi kuin itse sota." Tämän uuden käsityksen fanatismista, joka on tähdätty filosofiaa vastaan, on Rousseau saanut omasta syvemmästä filosofiastaan, joka panee kaikki ajatukset, positiiviset ja negatiiviset yhteyteen elämän kanssa, mistä ne johtuvat ja mihin ne vaikuttavat takaisinpäin. Hän on siis suunnitellut suuren tehtävän, jonka ratkaisematta jäädessä kaikki negatiivinen kritiikki on riittämätön: terve ydin on haettava vanhasta, ettei sitä heitettäisi pois, kun kritiikki heittää kuoret pois. Sen tehtävän Rousseau testamenteerasi suurimmalle ajattelijalle jälkeläisistään Immanuel Kantille. Samalla oli nykyisen viisaustieteen ohjelma määrätty: oli osoitettava inhimillisen henkisen elämän yhtäjaksoisuus kaikissa historiallisissa muodoissa.[10] —

Sen ajan ihmiset pitivät rikkautumista Rousseauin ja ensyklopedistain välillä pelkkänä kirjallisenä rettelönä, mutta syvemmin asiaa tarkastaessa huomaa sen suureksi historialliseksi käännekohtaksi.

5. Rikkautuminen Voltairen kanssa.

Rousseauin ja Voltairen suhteeseen eivät semmoiset mieskohtaiset seikat voineet vaikuttaa, kuin rikkautumiseen ensyklopedistain kanssa, sillä he eivät koskaan sattuneet yhteen. Ajatusten ja perusmielialojen vastakkaisuus tässä sai rikkautumisen aikaan.

Rousseau oli saanut ensimmäisen halunsa ajattelemiseen Voltairen teoksesta *Lettres sur les Anglais*, mikä teos yleensä on lähtökohta filosofilliselle liikkeelle Ranskassa kahdeksannellatoista vuosisadalla. Hän ihaili aina Voltairea runoilijana ja kirjailijana, senkin jälkeen kun he olivat kiivaasti käyneet toistensa kimppuun. Ensimmäiset kirjeet heidän välillään olivat vallan ystävällisiä. Rousseau oli, muutamia vuosia Pariisiin tultuaan, saanut tehtäväkseen muodostella Voltairen sepittämää oopperatekstiä. Sen johdosta vaihtoivat he muutamia kohteliaisuuksia. Kun Rousseau julkaisi teoksensa erilaisuudesta, alkoi epäsopu heidän välillään. Voltaire kirjoitti Rousseauille (1755): "Minä olen saanut teidän uuden kirjanne ihmiskuntaa vastaan, ja kiitän teitä siitä... Voimakkaammilla väreillä ei voi kuvata inhimillisen yhteiskunnan kauhuja, josta me tietämättömydessämme ja heikkoudessamme toivomme niin paljon hyvää. Ei koskaan ole käytetty niin paljon nerokkuutta koettaessa tehdä meitä jälleen eläimiksi; oikein alkaa tehdä mieli astua nelinkontin, kun lukee teidän kirjaanne. Mutta koska minä jo yli kuusikymmentä vuotta sitten olen siitä tavasta tottunut, niin tunnen minä valitettavasti mahdottomaksi jälleen ryhtyä siihen; ja minä jätän tämän luonnollisen astumistavan niille, jotka ovat arvokkaampia kuin te ja minä sitä käyttämään." Vastauksessaan huomauttaa Rousseau erittäin, ettei hän ole puhunut suurista hengistä vaan sulattamattomasta sivistyksestä. Hän arvelee, että ihmisten pahuus paljon enemmän johtuu väärästä tiedosta kuin tietämättömydestä. Tälle sokraattiselle kannalle hän asettui sekä valistuksen että oikeauskoisuuden suhteen. Voltairen sukkeluuteen vastaa hän sangen

komeasti: "Älkää toki koettako jälleen ruveta astumaan neljällä kypälällä: ei kukaan maailmassa sovellu siihen niin vähän kuin te. Te, joka olette antaneet meille korkeamman ryhdin kahdella jalalla, ette voi itse heretä seisomasta vakavasti niillä."

Tämä oli etuvartijakahakka, joka kumminkin ilmaisi eroavia näkökantoja. Rousseau alkoi nyt pian pitää Voltairea kaiken sen edustajana, jota hän juuri tahtoi vastustaa. Hän toi valistuksen ja parisilaisvivistyksen mukanaan, ja oli nyt asettunut asumaan aivan Geneven, Rousseauun pyhiin synnyinkaupungin viereen, jota hän ennen kaikkea tahtoi suojella ylikulttuurilta, Voltaire, jota Grimm oli kutsunut vuosisadan ensimmäiseksi kaunohengeksi, arveli, että kaikki oli saavutettu kunhan vaan "valistus", niinkuin hän käsitti sen, pääsi "hyvässä seurapiirissä" vallalle; "hänen räätälinensä ja lakeijansa" saivat mieluummin jäädä kirkolliseen orjuuteen. [11] Voltaire suututti Rousseaut kaikkein enin hengen aristokratiallaan. Voltaire on jossain sanonut: Kansa on aina pysyvä tuhana ja raakana; se on joukko härkiä, jotka tarvitsevat iestä, ruoskaa ja heiniä. Semmoiset lauseet — kaksinkerroin harmillisia Rousseaulle, siksi ettei hän tunnustanut sen sivistyksen arvoa, joka olisi tehnyt hengen aristokratian oikeutetuksi — selittävät syyn seuraaviin Rousseauun sanoihin (Oeuvres inéd. Par Strekeisen-Moultou, p. 362): "Minä surkuttelen etenkin, että Voltaire joka tilassa halveksii köyhiä." Myös poliittisen aristokratian kanssa oli Voltaire liitossa. Hän oli ystävä sekä ranskalaiselle ministerille Choiseulille ja geneveläisille aristokraateille, siis juuri niiden miesten kanssa, joista Rousseauun vainoaminen sitten lähti. Voltaire saattoi ylläpitää tätä ystävyyttä julkaisemalla vaarallisemmat kirjansa nimettä ja hätätilassa rohkeasti kieltämällä ne, Rousseauun aina pannessa nimensä kirjoihinsa. Ei ainoastaan Voltairin rikkaus kaikkialla saattanut häntä vallan toisenlaiseen asemaan kuin missä Rousseau oli; siihen vaikutti myös hänen notkeutensa ja liukkaautensa; hän koetti, niinkuin Goethe sanoo hänestä, "itse päästä kuulumaan maailman herrojen joukkoon". "Tuskin kukaan", lisää Goethe (kuvatessaan Voltairea, Aus meinem Leben XI), "on tekeytynyt niin riippuvaiseksi ollakseen riippumaton". Siihen tuli lisäksi, että Voltaire suureksi osaksi vaikutti naurun kautta, joka Rousseauun mielestä oli kokonaan hyljättävä ase. Voidakseen käyttää sitä, ei hän säästänyt mitään. Siten on hän vaikuttanut puhdistavasti — mutta hän on samalla usein erehtynyt pilkkaamaan todella arvokasta. Vallattomuus hänen pilkkaansa ja dogmaattinen luottamus omaan valistukseen sai aikaan "puolueellisen epärehellisyyden" niinkuin Goethe sitä kutsui. Eikä hän yksistään käynyt Rousseauun kimppuun. Voltairin arvostellessa Sokratesta, kristinuskoa, Pascalia, nykyaikaisen kehitysoopin edelläkävijää. Mailletia huomaamme saman karvaan ja lyhytnäköisen kevytmielisyyden. Se täytyy sanoa, vaikka ei Voltairin merkitys suvaitsevaisuuden ja inhimillisyyden suurena ja ritarillisena puolustajana sen kautta vähene. Tämä ala oli melkein ainoa, jossa hän ei ymmärtänyt leikkiä, vaikka hän itse käyttikin sitä. Eikä kukaan ole lämpimämmin kuin Rousseau itse tunnustanut tätä puolta Voltairin olennossa ja toiminnassa, niin suuresti kuin muut puolet Voltairista olivatkin vastenmielisiä hänelle.

Riita syttyi runon johdosta, jonka Voltaire kirjoitti, kun maanjärjestys vuonna 1755 oli hävittänyt Lissabonin. Tämä tapaus kauhistutti koko aikakautta, ja oli monta, jotka epäilivät, kuinka saattoi uskoa kaitsemukseen sellaisia tapahtuessa. Näinä epäilykset puki Voltaire runossaan mitä jyrkimpään muotoon. Tämä tapaus oli järkähtänyt sitä optimismia, jota hän tähän saakka oli kannattanut, ja hän arvosteli yrityksiä löytää sovittavaa selitystä. Hänen ajatusjuoksunsa on kyllä oikeutettu niiden pintapuolisten perusteiden rinnalla, joiden nojalla — etenkin Leibnitzin todistusten ja Popen opetusrunon mukaan — oli koetettu osoittaa, että kaikki pohjaltaan oli hyvää ja sopusuhtaista.

Semmoista onnettomuutta, joka tässä on tapahtunut, ei voida — niin runossa sanotaan — selittää jumalalliseksi rangaistukseksi. Olisiko Lissabon, tuo kirkollinen kaupunki, ollut jumalattomampi kuin Parisi, jossa tanssittiin iloisesti samaan aikaan kuin Lissabon kukistui? — Kuvittelua olisi otaksua, että semmoiset onnettomuudet johtuisivat pahasta olennosta, mutta hyvästä olennosta ei niitä myöskään voi johtaa, niin kaavan kuin ajattelee sitä rajattomalla vallalla varustetuksi. — Sopusointua koko maailmanjärjestelmässä ei saa selvitettyksi, kun kaikki sen osat kärsivät.

Tämä runo saattoi Rousseauun suureen mielenliikutukseen. Hänestä tuntui Voltairin usko todellisuudessa uskolta perkeleeseen. Kuinka saattoi hän otaksua, että kaikki oli huonoa, ja kuitenkin otaksua hyvän jumalan! Se tuntui hänestä mieltäliikuttavalta, että mies, joka oli niin runsaasti saanut osalleen kaikkea hyvää, tahtoi lisätä onnettomain surua ja epätoivoa synkällä kuvauksella. Rousseau oli itse synkin värin kuvannut elämää, mutta hänen perusajatuksensa oli aina ollut, että paha johtui siitä, että ihmiset käyttivät väärin kykyjään. Ja kun hän vetosi "luontoon", tarkoitti hän sillä, että siihen aina saattoi perustaa suuren toivon, että näistä epäkohdista saattoi päästä. Rousseauun silmissä oli elämän lähde puhdas ja voimakas, vaikka siitä virtaava vesi oli soaistua. Rajoituksessaan *Lettre à Voltaire* (1756) pani hän oman käsityksen vastakohtaksi Voltairin käsitykselle.

Ei ole lainkaan ristiriitaista — arvelee hän — kokea kärsimyksiä yksityisessä ja kuitenkin otaksua sopusointua olevan kokonaisuudessa. Lause: kaikki on hyvää, on hyljättävä, koska se on ristiriidassa kärsimyksen todellisuuden kanssa. Mutta että kokonaisuus on hyvä, voimme uskoa, vaikkamme voi näyttää sitä toteen, kun emme tunne viimeistä yhteyttä kaikessa, joka kenties selittää, miksi

maailmassa on niin paljon kärsimystä. Rousseau otaksuu yleisen kaitselmuksen mutta ei erikoista. Ei jokaista yksityistä asiaa, vaan asianmeno suuressa kokonaisuudessaan, on katsottava jumaluuden toiminnan välittömäksi seuraukseksi. Mutta emme me maailman harmoniasta päätäkään jumaluuden olemassaoloa. Vaan päinvastoin, siksi että me uskomme jumalaan, otaksumme maailmassa olevan sopusointua. Ja usko Jumalaan johtuu taas persoonallisesta tarpeesta. Ei teisti eikä ateisti voi näyttää toteen väitteitään. Sitten saattaa toivo painonsa vaakaan ja ratkaisee asian. Ei minusta itsestäni riipu, pitääkö minun uskoa vai ei: epäilyksen tila on liian raskas minun sielulleni, enkä minä kauvan voi pysyä häilyvässä tilassa; se puoli, joka sisältää suurimman lohdutuksen, pääsee voitolle, ja toivon paino hävittää järjen tasapainon.

Teoloogeja vastaan puolustaa Rousseau ensimmäisenä luonnonlakien keskeytöntä järkähtämättömyyttä. Jos annetaan Jumalan vaikuttaa mielivaltaisesti asiain menoon, ei voida välttää syyttämästä häntä onnettomuuksista yksityisissä tapauksissa. Mutta samalla selittää hän myös, että koska pahan todellisuus on ristiriidassa jumaluuden otaksumisen kanssa, joka samalla olisi hyvä ja kaikkivaltias, niiksi silloin uhraa jumaluuden samalla kuin kaikkivallan? Jos on valittava näiden kahden erehdyksen välillä, niin Rousseau mieluummin uhraa kaikkivaltiuuden, jättää sen pois jumaluuden ominaisuuksista. Mitä hän tässä kutsuu erehdykseksi muodostui myöhemmin hänen suoranaiseksi vakaumukseksi (Emile IV, vielä selvemmin Lettre à M. de Beaumont 1763 ja Lettre à... 1769). Mutta hän ei ollut huomannut, että Voltaire runossaan viittasi samaan keinoon. Myös myöhemmin on Voltaire (Dictionnaire philosophique 1764 ja Le Philosophe ignorant 1766) kehittänyt tätä käsitystapaa.[12]

Rousseau ei vetoa yksistään itsensä ylläpitämisvaistoon, joka saattaa toivomaan viimeiseen saakka, vaan myös välittömään kokemukseen elämästä ja elämän nautinnoista, joka saattaa ihmisellä olla aivan riippumatta ulkonaisista eduista. Tämän välittömän elämänilon jättävät filosoofit mielellään huomaamatta — arvelee hän — kun he tahtovat tehdä tiliä olemuksen kanssa. Se onkin olemassa useammin yksinkertaisilla, oppimattomilla ihmisillä kuin oppineilla ja liiaksi sivistyneillä. — Tähän liittyy, mitä Rousseau sanoo muutamissa katkelmissa (Streckeisen-Moultou s. 354 ja 356) myöhemmiltä ajoilta: "Elämä mahtaa itsessään olla hyvä, koskapahan elämä, joka on ollut niin vähän onnellinen kuin minun, saa minua surkuttelemaan sen loppumista." "Luonnollinen tila ihmisenkaltaiselle olenolle on tuntee tyytyväisyyttä olemisestaan." Se onkin ulkopuolella mietiskelyä oleva tila, jota Rousseau tässä ylistää. Ettei hän tässä ajattele ainoastaan puhtaasti vegetatiivista, hengetöntä tilaa, nähdään hänen teoksestaan *Rêveries d'un promeneur solitaire* (etenkin V). Välitön, onnellinen elämäntunne väreili hänessä etenkin hänen retkillään vapaassa luonnossa, tai kun hän virui veneessään, jota hän antoi virran kuljettaa. Silloin hänellä oli niitä hetkiään, joista hänen sydämensä täyttä totta saattoi sanoa: "Minä tahtoisin, että tämä hetki kestäisi ainaisesti!" — yksi niitä hetkiä, joita Goethen Faust niin kauvan turhaan ikävöi. Aika riensi, ei mitään halua tai levottomuutta ollut hänessä, ei mikään erikoinen aistimus pyrkinyt huomioon, ei liikkunut myöskään muistoja eikä toivomuksia, ja kuitenkin oli hänestä, kuin koko hänen olemuksensa olisi sulautunut yhteen, ja se tyytyväisyys, joka täytti mielen, johtui hänen sisäisimmästä olennostaan. Itse sisäisimmän, eheän elämän tunne. Nämä hetket, joissa, "tahto elämiseen", käyttäksemme Schopenhauerin puhetapaa, oli uinunut, ja elämä kuitenkin väreili voimakkaasti hänessä, tarjosivat Rousseaulle tärkeimmän kokemuksesta johtuvan todistuksen olemuksen hyvydestä. Hänen suuri ansionsa on tämän onnen lähteen löytäminen; missä se uhkuu, siellä on kosteikko, vaikka koko muu elämä olisi erämaata. Mitä keskiajan mystikot löysivät luostarin hämärästä kopista, sen löysi Rousseau vapaasta luonnosta. Hän on tehnyt mystisyyden maalliseksi, osoittanut sen merkityksen virkistävänä voimana ja näyttänyt, että sitä voi käyttää jokaisessa inhimillisessä elämässä.

Vedotessaan persoonalliseen onneen ja toivon haluun ja välittömään elämäntunteeseen on Rousseau pannut toimeen periaatteellisen muutoksen uskonnollisfilosoofisessa katsantotavassa. Ja tämä muutos käy sitä voimakkaammin näkyviin sen kautta, että Voltaire ja Rousseau dogmaattisessa suhteessa eivät ole niinkään eri mieltä kuin näyttää. Heidän uskonoppinsa eivät ole erilaisia vain perustunneiltaan olemuksen suhteen, heidän "kosmiset elämäntunteensa" Rousseau saattoi huolimatta kaikista elämän varjopuolista hänen ulkopuolellaan ja hänessä itsessään syvästi tuntee elämän arvon ja suuresti kunnioittaa elämän ydintä. Voltaire ei ymmärtänyt tunnetta, kun se tuli hyvin monitaitteiseksi, vastakkaisten kokemusten määräämäksi. Tuhmuutta tai teeskentelyä, se oli hänen tavallinen selityksensä semmoissa tapauksissa. Lauseessa "Te huudatte, kaikki on hyvää! surkealla niinellä", kuvaa hän (samoin kuin myöhemmin *Candidessa*) vastakohtaa, joka on toivon ja rohkeuden ylläpitämisessä keskellä kärsimystä. Jean Jacques parka oli kokenut, että elämä on moninainen ja kirjava asia, jota ei saa mahtumaan yhteen ainoaan kaavaan, ja että se tunne, joka kuvastaa elämän onnea ikäänkuin summassa, ei sen vuoksi myöskään saata olla aivan yksinkertainen. Hänen sisässään samoin kuin hänen kohtalossaan kasvoi ruusuja ohdakkeiden joukossa. Mutta ruusuja ne olivat silti. —

Rousseau lopetti kirjeensä sanomalla, että hän taistelussa etuluuloja vastaan ja uskonvapauden puolesta kenties oli Voltairen puolella. Sanoopa hän, että hän mieluummin tahtoo olla kristitty Voltairen tavalla, kuin Parisin teoloogien tavalla. Ja hän kehoittaa Voltairea käyttämään runollisia lahjojaan sen

uskonnollisen ja moraalisen uskon esittämiseksi, jota kukin yhteiskunta tarvitsee.

Vastauksessaan valittaa Voltaire, että sairaus estää häntä käsittelemästä aihetta. Hänen varsinainen vastauksensa tuli — Rousseauun mielestä — myöhemmin: *Candidessa*. Jos tämä kirja, joka ei vedä vertoja Voltairin muille romaaneille (esim. *l'Ingénulle*) lie vastaus Rousseauille, todistaa se, kuinka vähän Voltaire on käsittänyt tätä. Hän kehittää edelleen, mitä hän oli sanonut runossa Lissabonin perikadosta. Sitä lausetta, josta hän erittäin tekee pilkkaa: "Erityiset onnettomuudet muodostavat yleisen onnen", oli Rousseau suoraan väittänyt vastaan. Voltairin arvostelu sattui Leibnitzin ja Popen järjestelmälliseen optimismiin, vaan ei Rousseauun kantaan. Ja kun hän viimein sanoo yksinkertaista ja tasaista työtä, — "maansa viljelemistä", — ainoaksi keinoksi, niin tulee hän oikeastaan samaan tulokseen kuin Rousseau: että kysymystä ei voida ratkaista teoreettisesti, vaan ainoastaan persoonallisen tahdon kautta, ja että on palattava suuriin, yksinkertaisiin elämänarvoihin, jotka eivät koskaan petä. —

Rousseauun, kirje Voltairille oli aiottu ainoastaan tätä itseään varten. Kuitenkin se muutamia vuosia myöhemmin painettiin, ja Rousseau kirjoitti silloin (1760) kirjeen Voltairille ilmoittaen hänelle, että tämä julkaisu oli tapahtunut hänen suostumuksettaan. Mutta hän käytti samalla tilaisuutta lausuakseen, ettei hän pitänyt hänestä, vaikka hän olikin hänen innokas oppilaansa. Sillä Voltaire on turmellut Geneven ja vieroittanut Rousseauun kaupunkilaiset hänestä. "Ei se ole minun syyntä", sanoo Rousseau, "etten minä voi kunnioittaa muuta teissä kuin teidän lahjojanne!" [13] Ei ole ihme, ettei tämä selitys tehnyt Voltairea leppeämmäksi. Toisia seikkoja tuli lisäksi, jotka tulta lietsoivat. Kun Rousseauun kirjoja poltettiin, ja häntä itseään vainottiin, sillä välin kun Voltairin nimettömiä, mutta kyllä tunnettuja kirjoja suvaittiin Ranskassa ja Genevessä. Siksi että Voltaire oli hyvä ystävä vallanpitäjien kanssa, ei Rousseau voinut olla ivailematta tätä seikkaa kirjoituksessa *Lettres de la Montagne*. Nyt raivostui Voltaire ja kirjoitti nimettömän häväistyskirjoituksensa "Kansalaisten tunteet", joka on painettu 42 nidoksessa (s.76) Beugnotin julkaisemaa laitosta. Hän kuvaa siinä Rousseauun muun muassa ihmiseksi, joka kärsii siveettömän elämän seurauksista, ja joka kuljettaa muassaan paikasta paikkaan onnetonta naista, jonka äidin hän on surmannut ja jonka lapset hän on hylännyt, — ihmiseksi, joka on "kieltäytynyt kaikista luonnollisista tunteista ja luopunut kaikesta uskonnosta". Kirjoitus oli kyhätty geneveläisen teologin naamiota käyttämällä, ja naamioitusta oli niin hyvin noudatettu, että Rousseau kuolemaansa saakka uskoi, että sen oli kyhännyt muuan hänen entinen ystävänsä, joka oli pappina Genevessä. Tässä kirjeessä olevat syytökset saivat Rousseaut muuttamaan itsebiograafiansa suunnitelmaa, hän siitä huomasi tarpeelliseksi tehdä tunnustuksia ja puolustaa itseään puhdistukseen itseään jälkimaailman edessä.

Yksityisissä kirjeissään nimittelee Voltaire tästä lähtien Rousseaut mitä kiivaimmilla ja pilkallisimmilla nimityksillä. Rousseau on viekas veli, Judas, joka on pettänyt filosofian, hullu koira, joka puree kaikkia, Diogenes, eli oikeammin Diogeneen sekasikiö (vaikka "hän joskus puhuu kuin Plato") j.n.e. Hänen kirjoistaan ei paremmin puhuttu. La Nouvelle Heloise oli Voltairin mielestä porttolassa kirjoitettu (mitä ensimmäiseen puoliskoon tulee) ja hulluinhuoneessa (mitä toiseen osaan tulee). Emilestä arvelee Voltaire, että se on joutuva unohduksiin kuukauden kuluttua — paitse kolmeakymmentä sivua siitä (savoijalaisen papin tunnustukset), joista on oikein vahinko, että tämä roisto on ne sattunut kirjoittamaan! [14] — Voltairille oli pääasia koota kaikki taisteluun kirkollista tyranniuutta vastaan, ja silloin huomasi hän äkkiä, että hänen kimppuunsa oli käyty takaa. Kaikkina aikoina on semmoisia, jotka siinä määrässä ovat kiintyneet hetkelliseen puoluejakoon, että he lukevat jokaisen, joka ei pidä yhtä heidän kanssaan, kuuluvaksi vastapuolueeseen. He eivät käsitä uusia mahdollisuuksia, uusia näkökantoja, jotka saattavat viedä paljoa kauemmaksi, kuin mihin ajan ryhmytykset ovat huomionsa kiinnittäneet.

Muutamassa suhteessa on mahdotonta tuomita Voltairin ja Rousseauun välillä. Rousseau on jossain sanonut kritiikistä ja satiirista, että se ainoastaan soveltuu lamppujen puhdistamiseen. Mutta onhan ylitä tärkeätä, että lamppu puhdistetaan, kuin että siihen pannaan uutta öljyä. Voltairilla ja Rousseauilla oli kummallakin oma tehtävänsä. Traagillista on, etteivät he, luonteittensa erilaisuuden vuoksi voineet täyttää tehtäviään yhteen törmäämättä. Rousseauusta on kuitenkin myönnettävä, ettei hän koskaan unohtanut kiittollisuuttaan ja kunnioitustaan Voltairea kohtaan. Kun lopulla Voltairin ikää oli pystytettävä kuvapatsas hänelle, niin merkitsi Rousseaukin itsensä osalliseksi köyhyydestään huolimatta Voltaire, joka ei yhtä hyvin voinut unohtaa, koetti turhaan saada hänen nimeään listalta! — Ja jos me kysymme, missä alkuaiheet olivat uuteen uskoon, uuteen runouteen, uuteen filosofiaan, ei vastauksesta voida epäillä. Suurta on poistaa entisyyden silmiltä suomut, mutta suurempaa on pitää huolta, että on aiheita, joista tulevaisuuden vilja saattaa kasvaa.

6. Rousseauun päätökset ja niiden vaikutus hänen elämänsä loppu-aikaan.

Montmorencyn metsissä unohti Rousseau Parisin ja huonot ystävät ja antoi haaveksivalle mielikuvitukselleen täyden vapauden. Me olemme jo kuulleet, mihin suuntaan se kulki. Itse selittää hän

mielialojaan ja kuvittelukaan tähän aikaan vastavaikutukseksi sille ankaralle profeetanpuhetavalle, jota hän heräämisensä ja moraalisen uudistuksensa jälkeen oli alkanut käyttää aikalaisilleen puhuessaan. Suru, ettei hän koskaan oikein ollut rakastanut — maman oli liian äidillinen ja Therèse oikeastaan vaan taloudenhoitaja — ja se kohtuuttomuuden tunne, jonka tämä suru synnytti, liikutti hänet usein kyöneleihin, joitten valtaan hän mielihyvällä antautui. Liian liikuttava pehmeys! huudahtaa hän. — Rousseau elämässä saattaa hyvin tutkia tunteitten vastavaikutuksia. Samoin kuin halpamaisuutta hänessä seurasi katumus tai ylevä innostus, siten seurasi vireä toiminta ulospäin tunnelmain sisällistä aaltoilua ja mielikuvien keveätä leikkiä. Toinen puoli hänen persoonallisuudestaan vaati oikeutensa. Se vei hänet taas epäjohdonmukaisuuteen — sillä se sai hänet, joka äsken oli pannut vastalauseen kirjallisuutta ja taidetta vastaan, itsensä kirjoittamaan romaanin. Hän itse tunsikin tämän epäjohdonmukaisuuden, ja hän on rehellisesti myöntänyt, että sen saattaa ainoastaan selittää hänen persoonallisuutensa vastakkaisten aineiden itsenäisen voiman kantta. Tämäntapaisia vastakkaisuuksia on kai jokaisessa; mutta ainoastaan Rousseau kaltaisessa luonteessa kehittyvät kumpikin puoli täyteen määräänsä. Esipuheessa *La Nouvelle Heloise* sanoo hän "vaaditaan meitä aina olemaan johdonmukaisia; minä en luule sitä ihmiselle mahdolliseksi; mutta aina on mahdollista olla rehellinen — ja sitä minä koetan olla."

Mielikuvitus muodosti ensin maailman täydellisiä olentoja, ihania ja jaloja naisia, hyviä ja uskollisia ystäviä — jommoisia hän ei ollut todellisuudessa nähnyt. Myöhemmin muodosti hän olentonsa selväpiirteisemmiksi ja todellisemmiksi, ja me tiedämme, mistä hän sai mallin siihen. Toiminta sijoitettiin seutuun, joita erityinen loisto hänen muistissaan kirkasti, — Vevayhin ja Clarensiin Genevejärven rannalle. Byron on myöhemmin sanonut, ettei mikään muu paikka olisi soveltunut sille aineelle, jota Rousseau tahtoi käsitellä romaanissaan *La Nouvelle Heloise*.

Aluksi Rousseau pani paperille mielikuvansa ajattelematta kirjan kirjoittamista. Kun hän päätti julaista romaanin, aikoi hän siinä ylistää rakkautta ja puolustaa sen luonnollista oikeutta ja puhtautta, hän tahtoi käyttää uutta muotoa jatkaakseen suurta taisteluaan luonnon, puolesta sivistystä ja yhteiskuntaa vastaan. Se se etenkin vaikutti kirjan ilmestyessä. Siinä kuvataan intohimoista rakkautta ja täydellistä antautumista ilman sitä raffinementtia, sitä kevytmielisyyttä, jota ajan kirjallisuus muuten oli täynnä. Se oli suurempisuuntaista rakkautta, kuin mitä oltiin totuttu näkemään. Kirja on käännekohtana kirjallisuudessa. Siinä käsiteltiin vanhaa, mutta aina uutta ainetta, mutta uudella raittiudella ja sillä innostuksella, jonka Rousseau aina saa työhönsä, kun hän tekee työtä koko sielullaan. Ja tässäkin hänen: oman persoonallisuutensa oleellisempia puolia pääsi ilmoille. Ettei kirja voinut olla olematta oman aikansa lapsi, on luonnollista, mutta ei kukaan kirjallisuushistoriallisesti sivistynyt lukija voi olla huomaamatta uuden virtauksen esiintymistä.

Päähenkilö, Julie, on kaunis sielu. Hän seuraa oman sydämensä evankeeliumia tarvitsematta mitään järkeä tai ulkonaista auktoriteettia. Hän antautuu kokonaan ja täydellisesti ja uskaltaa äärimmäisen jotta, hänen rakkautensa pääsisi voitolle. Rakastaja St. Preux, on passiivinen luonne, täydellisesti riippuvainen Juliesta, joka toimii hänen puolestaan ja joka tilassa ratkaisee yhteisen kohtalon. Ratkaiseva hetki tulee, kun neidon aatelinen perhe vastustaa hänen naimistaan köyhän alhaista sukua olevan miehen kanssa. Hänen on valittava, tahtooko hän saattaa vanhempansa epätoivoon kenties jouduttaa sairaan äitinsä kuolemaa, vai onko hänen luovuttava rakastetustaan, — ja hän päättää ankaran taistelun jälkeen valita jälkimmäisen. Hän, menee naimisiin sen miehen kanssa, jonka isä on hänelle määrännyt, ja niin pian kuin hän on tullut hänen vaimokseen, taivuttaa hän intohimon velvollisuudentunteen alle. Tässä tulee esille toinen motiivi, joka oli määräävänä kirjan loppuosaa valmistaisissa. Hän ei yksistään tahtonut puoltaa rakkauden oikeutta ja puhtautta, vaan myös avioliiton pyhyyttä. Ja tämän moraalisen tarkoituksiperän piti olla ikäänkuin puolustuksena romaanikirjoittamiselle. "Sivistyneissä" piireissä oltiin hyvin ankaria nuoren neidon erehdyksiä kohtaan, jota vastoin vain hymyiltiin vaimon uskottomuudelle, ja mieluummin sallittiin äidille kaksikymmentä rakastajaa kuin tyttärelle yksi. Tätä vastaan pani Rousseau vastalauseen, ja kieltämättä on kirjassa jonkun verran yhteyttä näiden kahden tarkoituksiperän välillä. Mutta hän oli ottamalla nämä molemmat mukaan, ottanut suorittaakseen vaikean tehtävän, ottanut kuvatakseen muutosta Julien luonteesta; sillä hänen persoonassaan yhtyvät molemmat tarkoituksiperät. Mutta tätä tehtävää hän ei ole voinut suorittaa. Muutos tapahtuu aivan päällisin puolin. Myöntääpä Rousseau, että muutos on näennäinen. Sillä samoin kuin keskiaikainen Heloise yhä rakasti Abailardia luostarilupauksestaan huolimatta, samoin Julie yhä rakastaa St. Preuxia avioliitusta huolimatta. Eräässä kirjan kauniimmista ja hienoimmista kohdista — huvimatalla *La Meilleries* — tunkee hillitty tunne esille, ja kuolinvuoteellaan tunnustaa hän, ettei hän koskaan ole herennyt rakastamasta St. Preuxia. Julie kuolee nuorena, onnettomuuden kautta. Jää siis ratkaisematta, kuinka olisi käynyt, jos hän olisi jatkanut elämäänsä. Niin suurella vaivalla aikaan saatu yritys, todistaa täydellinen resignaatio mahdolliseksi, johtaa siis vain ristiriitaisuuksiin kirjassa.

Kolmaskin näkökohta pääsi vaikuttamaan Rousseau kirjan valmistuessa. Hän on käyttänyt kirjaa kehyksenä yhteiskunnallisille, kasvatustopillisille ja uskonnollisille aatteilleen, ja kirjan kirjemuoto sallii

siihen helposti sovittaa pitkiä esityksiä, joita tekijä tarvitsee saadakseen sanottavansa sanotuksi. Monet esitykset ovat Julienkin kirjeissä. Siinäkin hän muistuttaa keskiaikaista esikuvaansa, joka (kenties kuitenkin juuri saadakseen aihetta kirjeenvaihdon jatkamiseen) muun muassa lähetti Abailardille pitkän listan teologisia kysymyksiä; — erotus vaan on, että Julie pikemmin selittää kuin kysyy. Nuori neito muuten rakastaa melkoisesti saarnaamista ja kutsuukin itseään leikillä saarnaajattareksi. — Niin huomattavia kuin monet näistä selityksistä ovatkin, niin vaikuttavat ne kuitenkin väsyttävästi ja ovat kieltämättä väärissä paikoissa, Rousseau on usein vaikea perustella, kuinka hänen henkilönsä aina ja kaikkialla ja joka tilaisuudessa löytävät kynää ja lakkiä käytettäväkseen.

Vieläkin on yksi tarkoitus La Nouvelle Heloïssessa, etenkin sen viime osassa. Juliessa ja hänen miehessään, herra de Wolmarissa tahtoi Rousseau kuvata kahta jaloa ihmistä, joista toinen oli uskovainen ja toinen vapaa-ajattelija. Tämän kuvauksen kautta tahtoi hän lieventää ensyklopedistain ja heidän vastustajainsa väliä, joka — sen mukaan mitä hän sanoo Tunnustuksissa oli käynyt niin ankaraksi, että voitiin peljätä kansalais sodan syttyvän. — Julien uskonnollisuus ei ole kuitenkaan kirkollinen; se oli Rousseau oma uskonto, jossa ainoastaan mystillinen puoli oli voimakkaammaksi kuvattu.

Kirjallisuushistorian tehtävä on tarkastaa tätä etevää kirjaa sen yksityiskohdissa ja sen aseman mukaan romaanikirjallisuuden kehityksessä. Tässä on huomautettava ainoastaan niitä puolia, jotka etenkin ovat kuvaavia Rousseauille. Ensinnäkin se intohimon haaveilu ja innostuksen mieliala, joka on vallalla kaikkialla, jossa tekijä itse ei ole raffineeratun aikansa tai oman retoriikkansa kahleissa tai omiin dogmeihinsa syöpynyt. Rakkautta, kirjan pääaihetta kuvatessa tulee tämä mieliala etenkin esille. Että rakkaus on vakava asia, josta voi tulla "meidän elämämme suuri tapahtuma", ei kenties koskaan ole osoitettu syvemmin ja perinpohjaisemmin kuin Julien luonteessa. Kuvatessaan rakkaussuhteen puhtautta, jossa luonnon ääni todella kuuluu, käsittelee Rousseau, niinkuin jo on mainittu, elämänsä pääkysymystä. "Eikö totinen rakkaus" — kysyy Julie — "ole puhtain kaikista siteistä? — — — Eikö rakkaus itsessään ole puhtain samoin kuin se on virein vietti meidän luonteessamme?... Eikö se saata perikatoon alhaisia ja matelevia sieluja, innostuttaessaan suuria ja voimakkaita? Ja eikö se jalostuta kaikkia tunteita, eikö se tee meidän olentoamme kaksinkertaiseksi ja kohota meitä yläpuolelle itseämme?" Päinvastoin kuin sosiaalisten erilaisuuksien laki viittaa rakkaussuhde korkeampaan lakiin, joka tekee kaikki saman arvoiseksi; mutta tähän ei Rousseau taide ole riittänyt, tai oikeammin hänen sopimaton moraliseeraamisensa on tehnyt lopun hänen taiteestaan. — Juliessa hän on kuvannut tunneihmistä, kaunista sielua. Hänen elämänsä on tunnetta ja hän antaa tunteiden ohjata elämätään. Tunne yltyy liialliseksi monin kohdin, etenkin kun St. Preux kiihkeän kohtauksen jälkeen puhuttelee itse tunnetta: "oi tunne, tunne, suloinen kun sielu! onko semmoista rautaista sydäntä, jota sinä et koskaan olisi liikuttanut" j.n.e. — Kuvatessaan elämää maalla rauhallisissa oloissa, mutta keskellä luonnon ihanuutta on Rousseau tilaisuudessa päästämään valloilleen rakkautensa idylliin ja luontoon, ja hän käyttäekin jokaista tilaisuutta ylistääkseen maaelämää kaupungin kustannuksella ja vastustaakseen yltyvää muuttaa maalta kaupunkiin pitäen sitä vaarallisena ajan merkinä. —

Kirja ilmestyi karnevaalin alussa 1761 ja herätti ääretöntä huomiota. Jo se, mitä siitä edeltäpäin oli kerrottu, oli uteliaisuutta kiihoittanut, ja kirjakauppojen ympärille kokoontui ihmisiä, jotka sitä kysyivät. Rousseau sanoo sen ensimmäisestä vaikutuksesta (Tunnustukset XI): "Kirjallisessa maailmassa olivat mielipiteet jakaantuneet, mutta yleisöllä oli vaan yksi mielipide, ja etenkin naiset joutuivat haltioihinsa kirjan ja sen tekijän vuoksi... Omituista on, että tämä kirja menestyi paremmin Ranskassa kuin muussa Euroopassa, vaikka siinä ei varsin hyvin pidetty ranskalaisia, ei miehiä eikä naisia. Aivan vastoin minun odotustani saavutti se vähimmän menestyksen Sveitsissä, suurimman Parisissa. Vallitsevatko siis ystävyys, rakkaus ja siveys enemmän Parisissa kuin muualla? Eivät — mutta siellä on vielä vallalla hieno aisti, joka saa sydämen muodostumaan kuvan mukaan, ja joka saa meidät rakastamaan puhtaita, voimakkaita ja hyviä tunteita muissa, vaikka meillä itsellämme ei niitä enää olekaan. Turmellus on nyt kaikkialla sama; Euroopassa ei ole tapoja eikä hyveitä; mutta on vielä jonkun verran rakkautta niihin ja sitä haettakoon Parisista." —

Samoina vuosina kuin tämä romaani muodostui Rousseau päässä ja sydämessä, syntyivät myös hänen toiset pääteoksensa: *Contrat social* ja *Emile*. Perusaine niissä kaikissa on sama. La Nouvelle Heloïssessa rakkaus ja luonnonidylli asetetaan "sivistystä" vastaan. *Contrat social*issa taistellaan luonnollisen vapauden puolesta. "Ihminen on syntynyt vapaaksi, ja kaikkialla hän on kahleissa", niin alkaa kirja. *Emile*ssä luonnollinen hyvyys asetetaan vastakohtaksi sosiaaliselle ja sivistyneelle turmellukselle; kirjan ensimmäiset sanat ovat: "Kaikki on hyvää joka johtuu luonnon alkuunpanosta; kaikki turmeltuu ihmisten käsissä." Näissä lauseissa kaikuvat vielä Rousseau ensimmäiset paradoksit; mutta itse teosten tuli nyt antaa niille lähempi selitys ja rajoitus.

Aina siitä saakka kuin hän oleskeli Venetsiassa, oli Rousseau harjoittanut historiallisia ja poliittisia opintoja. Genevessä käydessään oli hän saanut uusia aiheita ja uusia historiallisia aineksia. Kirjoituksessaan poliittisesta taloudesta, suuressa ensyklopediassa, oli hän jo pääsuunnissa käsitellyt ainettaan. *Contrat social*, joka ilmestyi 1762, on näiden tutkimusten lopputulos. Tässä teoksessa on

luonnonoikeutta [15] jyrkimmässä muodossaan noudatettu, johdonmukaisesti pitämällä kiinni ajatuksesta, että valta ei koskaan voi tulla oikeudeksi, joka onkin kirjan pääajatus. Jokaisen vallan käyttämisen tulee, ollakseen oikeutettu, olla kansan tahdon ilmauksen, ilmaista todellista tai hiljaisuudessa hyväksyttyä sopimusta. Kansan tahdolla ei tarkoiteta kaikkien samaan aikaan elävien yksityisten tahtoja yhteensä, vaan sitä tahtoa, joka kannattaa kansan elämää sukupolvien vaihdellessa. Kansa ei voi luovuttaa valtaansa, sillä eivät minkään ajan yksilöt voi sitoa koko kansaa, jonka elämä ei koskaan pääty. Rousseau kehittää oppia kansan herruudesta, joka polveutuu keskiajalta, ja etenkin oppia tämän herruuden riippumattomuudesta, jossa hän perustuu oman synnyinkaupunkinsa historiaan. Geneven, vapaakirjassa vuodelta 1387 lausutaan tämä riippumattomuus hyvin voimakkain sanoin, ja tällä vapaakirjalla oli vielä Rousseauun aikana suuri merkitys poliittisissa keskusteluissa Genevessä. Suunnitelmasta Contrat socialiin, jota säilytetään Geneven kirjastossa, nähdään, että Rousseau suunnitelllessaan kuuluisaa teosta etenkin on ajatellut synnyinkaupunkiaan.[16]

Suuressa määrässä on liioiteltu Contrat socialin tietopuolista luonnetta. Ranskan vallankumouksen aikana käyttivät kirjaa etenkin Robespierre ja St. Just, ikuisten poliittisten totuuksien katkismuksena, joka suoraan muka voitiin paperilta siirtää elämään. Ja monet vallankumouksen vastustajat ja arvostelijat, vieläpä Taineikin suuressa historiallisessa teoksessaan, myöntävät heidän siinä olevan oikeassa. Ne jotka siitä luulevat löytävänsä ainoan poliittisen opin, luulevat ymmärtävänsä sitä paremmin kuin Rousseau itse. Hän ei ollut siihen tyytyväinen. Kun kerran, hänen jo vanhana ollessa, kertoo Dusaulx, hänelle näytettiin hänen eri kirjojaan, määritteli hän niitä kutakin lyhyesti, ja kun hän tuli Contrat socialiin, sanoi hän: "Ne jotka luulevat ymmärtävänsä sen täydellisesti, ovat minua taitavampia; se kirja olisi kirjoitettava uudestaan; minulla ei siihen enää ole voimia, eikä aikaa." Kirjasta käy kyllä selvästi näkyviin, ettei Rousseauun tarkoitus ollut, että a priori voitaisiin kyhätä kokoon valtiomuoto, joka soveltuisi kaikkialla. Se olisikin ristiriidassa hänen yleisen ajatustapansa kanssa. Samoin kuin hän kieltää ainoan autuaaksi tekevän sivistyksen olemassaolon, joka soveltuisi kaikille asteille, niin hän kieltää ainoan autuaaksi tekevän valtiomuodon. (Katso etenkin Contr. soc. II. 8 ja 12 ja III, 9). Kun häntä itseään myöhemmin pyydettiin suunnittelemaan valtiomuotoa Korsikalle ja Puolalle, menetteli hän sen ajatustavan mukaan. Hän selitti korsikalaiselle kirjeenvaihtajalleen, että hän kenties, jos hän kauvemmin aikaa olisi asunut maassa, voisi kirjoittaa maan historian, mutta hän kieltäytyi valmistamasta hallitusmuotoa sille. Kirjoituksessaan Puolan hallitusmuodosta selittää hän, ettei muukalainen voi säätää lakia maalle, ja että kansalliset tavat ovat tärkeämmät kuin käskevät ja kieltävät lait. Hän kehoittaa varovaisuuteen uudistuksissa, — niin sanoo hän maaorjuudesta: älkää vapauttako ruumiita ennenkuin sieluja! Ja hän teroittaa mieliin, että maa aina on heikko siihen aikaan, kun se vaihtaa hallitusmuotoa.

Jos vertaa Contrat socialia teokseen Discours sur l'inégalité, näkee selvään, kuinka Rousseau on muuttanut käsitystään luonnontilan ja sosiaalisen tilan suhteesta. Vanhemmassa teoksessa johduttiin välttämättömästi tyranniuteen. Contrat socialissa saattaa ainoastaan väärinkäytöksen kautta syntyä vapauden puutetta, — nimittäin kun hallitus panee oman erityisen tahtonsa yleisen kansantahdon sijaan, jonka ilmituojana jokaisen hallituksen tulee olla (III, 10). Itsessään suuria etuja saavutetaan luonnontilasta yhteiskunnalliseen elämään siirtyessä. Oikeudenmukaisuus tulee vaiston sijaan, oikeus ja velvollisuus välittömän aiheutumisen sijaan. Jos vapautta rajoitetaankin, niin on sen sijaan voimilla, tunteilla ja ajatuksilla suurempi mahdollisuus kehittyä. Lyhyesti, ihminen muuttuu tylsästä eläimestä henkiseksi olennoiksi. Mutta sen pahempi, lisää Rousseau, alentavat uuden tilan väärinkäytökset usein ihmisen alemmaksi luonnontilaa! (I, 8.) Tällöin on esitys ajatukseltaan vallan toinen, kuin aikaisemmassa teoksessa.

Kaikista Rousseauun varokeinoista huolimatta oli kirja kuitenkin periaatteiltaan niin radikaali, että hallitukset sekä monarkisessa Ranskassa että Geneven ja Bernin tasavalloissa ryhtyivät ankariin toimiin sitä ja sen tekijää vastaan. Niillä oli siinä suhteessa sama kohtalo kuin kolmannella ja tärkeimmällä pääteoksella.

Emile ei Rousseauun omien sanain mukaan (kirjeessä Cramerille 1764) ole pedagoginen esitys, vaan filosofinen teos, jossa koetetaan poistaa ristiriitaisuutta. Uskon, että ihminen luonnoltaan on hyvä, ja sen pahan välillä, jonka kokemus osoittaa. Kirjan tulee osoittaa, kuinka kaikki paheet tulevat ymmärrettäviksi, kun tutkii inhimillisen sydämen historiaa, ja se kasvatusjärjestelmä, jota se esittää, on tässä ainoastaan kehyksenä.

Rousseau tahtoo, että tulee nojautua kokemukseen. Ja hän tahtoo rakentaa eikä repiä. Hän alkaa sanomalla, ettei ollenkaan tunneta lapsuutta. Ja se ihmisluonnon, etenkin lapsen luonnon tunteminen, jonka hänen kirjansa tahtoo antaa, on hänelle suuremmasta merkityksestä kuin se metodi, jota hän neuvoo noudattamaan. Tärkeemmän kasvatuksen antaa luonto itse välittömästi kehittämällä voimia ja haluja; kaikki muut vaikutukset ja kaikki muu sekaantuminen on alistettava sen alle. Oppilaan on opittava oman kokemuksen kautta, itsetoiminnan kautta, hänen tulee olla luonnon eikä ihmisten oppilas. Kasvatuksen tulee ihmisten puolelta aluksi olla kielteisen, se on; sen tulee suojella turmiollisilta vaikutuksilta, ei positiivisen, ei suoranaisesti opettavan. Eikä Rousseau yksistään pane painoa

kokemukselle yleensä. Hän väittää vielä, että kullakin ihmisellä on oma omituinen luontonsa, joka määrätköön, kuinka häntä on pideltävä. Senkin vuoksi siis on kasvatuksessa meneteltävä varovaisesti ja aluksi rajoitettava oppimaan tuntemaan luontoa. [17] — Kullakin aikakaudella jokaisen yksilön elämässä on omituinen luonteensa. Ei mitään elämä n aikaa, ei myöskään lapsuutta saa sen vuoksi tehdä pelkäksi keinoksi tuleville ikäkausille. Emile on lapsuuden evankeliumi. Se vakuuttaa, että lapsuus on itsenäinen osa elämää, ei ainoastaan valmistus täysikasvaneeksi tulemiselle. Tämä juuri määrää Rousseau'n pedagogiikan. "Minun metoodini", sanoo hän "perustuu ihmisten voimien mittaamiseen sen eri ikäkausina ja niiden toimien valitsemiseen, jotka soveltuvat näille voimille".

Tämän luonnon periaatteita panee Rousseau sekä valistusta että oikeauskoisuutta vastaan. Perusajatuksensa kautta saavuttaa hän tämän kaksinaisen aseman. Järjen harjoittamista samoin kuin erityisten dogmien tyrkyttämistä on vältettävä niin kauvan kun mahdollista. Luonnon hyvyys on juuri siinä, että alusta pitäen — ennenkuin mietiskely on herännyt, ja ennenkuin yhteiskunnan käskyt ja tavat pääsevät vaikuttamaan — on harmooninen suhde voimien ja halujen välillä. Tämä sopusointuinen suhde on nyt säilytettävä, sen jälkeen kun mietiskely, mielikuvitus ja yhteiskunta ovat alkaneet vaikuttaa. Luonnon kasvatus edistyy hitaasti, mutta ihmiset ovat taipuvaisia ennen aikojaan sekaantumaan, siihen. Sen vuoksi onkin tärkeintä vaatia hyvältä henkiseltä sivistykseltä, että se hidastuttaa kehitystä.

Locke, joka niin monessa kohdassa on Rousseau'n edeltäjä, arveli, että lapsen kanssa oli keskusteltava niin paljon kuin mahdollista. Sitä vastustaa Rousseau jyrkästi. Järkeä ei hänen käsityksensä mukaan ole erityinen, alkuperäinen voima, vaan kehittyy vasta, kun muut voimat ovat kehittyneet. Kasvatuksen tarkoitus on muodostaa järkevä ihminen: ei siis voi alkaa pitämällä ihmistä järkevänä! Niin tehden alkaisi lopusta ja tekisi tuloksen omaksi välikappaleekseen. Meidän mieltämme tulevat ulkoapäin, jota vastoin tunne tulee sisästä ja sen vuoksi kehittyy ensiksi. Tunteen ja intohimon tulee koneistoa käyttää. Vain sen saattaa ihminen omistaa, joka saattaa herättää hänessä harrastusta, mutta harrastuksen mahdollisuus riippuu siitä kehitystasosta, millä yksilö seisoo. Liian aikainen ymmärryksen kehittäminen synnyttää sana viisautta, eikä tietoa, ja heikentää henkistä voimaa.

Ettei lapsi saisi mietteitä, joita se ei kykene käsittämään, ja jotka eivät vastaa sen todellisia voimia ja haluja, tahtoo Rousseau siirtää uskonnollisen kasvatuksen nuoruuden ikään. Tähän Rousseau sovitaa kuuluisan *Savoijalaisen maapapin tunnustuksen* osoittaakseen, missä hengessä uskonopetusta on annettava. Se panee tunteen ja sydämen evankeeliumin selväksi vastakohtaksi kirkolle ja valistusfilosofialle. Lohdutuksen ja toivon kaipuu on ratkaiseva kriteeriumi. Se, jolla ei ole tunne-elämälle mitään merkitystä, lykätään syrjään, jollei sitä suorastaan hyljätä. Onko maailma ikuinen tai luotu, onko siinä yksi vai useampia periaatteita, siitä minä en tiedä mitään, ja mitä minulla on sen kanssa tekemistä! — Ainoastaan mikä koskee välitöntä suhdetta Jumalaan, sen tahtoo Rousseau vahvistaa dogmiksi, suurilla kosmillisilla kysymyksillä ei siinä ole mitään merkitystä.

Puhuttuaan luonnollisen uskonnon totuuksista vastustaessaan materialismia, arvosteleo hän positiivista uskontoa, etenkin ihmeitten ja ikuisen kadotuksen uskomista. Positiivinen uskonto perustuu historialliseen kertomukseen, pyhiin kirjoihin ja edellyttää sen vuoksi kovin paljon oppia. Tässäkin vetoaa Rousseau luontoon. Maapapin viimeinen neuvo nuorelle miehelle, jolle hän puhuu, on: Säilytä sydäntäsi semmoisessa tilassa, että sinä aina haluat Jumalan olemassaoloa, niin et koskaan epäile sitä!

Painattaessaan pääteoksensa sai Rousseau apua ylhäisiltä ystäviltään. Vapaamielinen Malesherbes, joka oli senssuuriviraston esimies, ja vaarallisena hetkenä oli pelastanut Diderotin ensyklopedian, tarkasti hänelle käsikirjoitusta. Rousseau pysyi rauhallisena, vaikka eräs hänen ystävästään, jolle hän luki savoijalaisen maapapin tunnustukset, hämmästyneenä huudahti: "Mitä, kansalainen, se on kirjassa, joka painetaan Pariisissa?" — Talvella 1761-62 tunsin hän itsensä levottomaksi ja huolestuneeksi, mutta siihen oli syynä, että hän ollen sairaloisessa tilassa (häntä vaivasi rakkotauti) oli hyvin ärttyinen, ja kun painattaminen satunnaisesti keskeytyi, otaksui hän, että jesuiitat, joiden kasvatusopilliset periaatteet olivat aivan vastakkaisia, koettivat vääristää kirjan sisällystä! Pelastaakseen kuitenkin tärkeimmän, talletti hän jäljennöksen savoijalaisen maapapin tunnustuksesta erään geneveläisen tuttavun huostaan. Että juuri siihen aikaan puhuttiin jesuiittiveljeskunnan hajottamisesta, perustui hänen luulonsa mukaan, huhuun, jonka muka jesuiitit itse olivat panneet liikkeelle, tehdäkseen vihollisensa huolettomiksi! — On omituista Rousseauille, että hän siten voi rakentaa kokonaisen järjestelmän pahan mielen ja satunnaisen tapahtuman perustukselle. Hänet saatiin rauhoittumaan, painatus jatkui pian taas säännöllistä menoaan, ja — mikä oli hyvin harvinaista Rousseauissa — hän käsitti, että väärä epäluulo oli vienyt hänet harhaan. Kirja ilmestyi sitten, kohta Contrat socialin jälkeen, keväällä 1762. Julkisesti puhuttiin siitä vähän, ja Rousseau luuli ystäviensäkin olevan hiukan välinpitämättömiä sen suhteen. Vain muutamat kiittivät häntä sydämmellisesti siitä, niin kuin matematiikan tutkija Clairault, joka selitti, että se oli lämmittänyt hänen vanhaa sydäntään. Silmiin pistävää oli, että Malesherbes kohta ilmestymisen jälkeen halusi kirjeitään takaisin; mutta Rousseau ei aavistanut mitään vaaraa. Vaino lähti juuri jesuiittain vastustajista. Mieleltään jansenistinen parlamentti, joka tahtoi osoittaa, että se koettaessaan masentaa jesuiittoja, ei tehnyt sitä siksi, että se olisi ollut laimea uskonasioissa,

tuomitsi Emilen 9 p:nä Kesäk. 1762 poltettavaksi ja määräsi tekijän vangittavaksi. Hänen ystävänsä lähettivät Parisista edeltäpäin sanan Montmorencyyn. Keskellä yötä herätettiin Rousseau ja hän matkusti pois, juuri ennenkuin oikeudenpalvelijat tulivat. On mahdollista, että hänen ylhäiset suosijansa jouduttivat hänen pakoan, koska heille olisi ollut epämukavaa, jos heidän suosikkinsa olisi tullut oikeuden eteen. Rousseau itse oli epäillyt, ettei kaikki ollut niin täyttä totta, kuin miltä se ensi pelästyksessä näytti. Kuitenkaan ei sen ajan Ranskassa, jossa epäily ja fanatismi taistelivat ja vaihtelivat sekä hallitsevissa että kansassa, voinut olla varma mistään, joka nähdään monesta kuuluisasta oikeudenkäynnistä, niinkuin de la Barren, joka tapahtui kohta tämän jälkeen, ja joka herätti varovaisessa ja hyvin suojatussa Voltairessaki halun äkkiä matkustaa kylpemään Sveitsiin ja pyytämään Preussin kuninkaalta turvapaikkaa itselleen ja muille filosoofeille.

Kun Rousseau saapui Sveitsin rajalle, nousi hän vaunustaan ja suuteli maata posteljoonin suureksi hämmästykseksi. Mutta hän pettyi luullessaan tulevansa vapauden luvattuun maahan. Hän asettui toistaiseksi ystävän luo Yverduniin, Bernin alueelle. Genevessä jo 19 p:nä kesäk. oli poltettu Contrat social ja Emile ja oli käsketty vangitsemaan tekijä. Sinne hän ei siis saattanut mennä. Kohta sen jälkeen kielsi Bernin hallitus häntä oleskelemasta sen alueella. Hän turvautui silloin Neufchateliin, jota hallitsi Fredrik Suuri. Täällä vietti hän sitten muutaman vuoden ajan samanlaista idyllistä elämää maalaiskylässä Motiers, jota hän oli viettänyt Montmorencyssa. Näinä vuosina innostui hän kasvitieteeseen ja sai siten uutta aihetta luonnon helmassa kuljeksimiseen. Täällä oleskellessaan sepitti hän vastauksen Parisin arkkipiispalle joka oli lähettänyt paimenkirjan Emileä vastaan (*Jean Jacques Rousseau, citoyen de Genève à Christophe de Beaumont, archevêque de Paris, duc de St. Cloud, pair de France etc. Amsterdam 1762*). Tässä kirjoituksessa puhuu hän hyvin selvästi pedagogisista ja uskonnollisista mielipiteistään. — Kun Genevessä ei tahdottu peruuttaa hänen silmissään laitonta kirousta hänen ja hänen kirjojensa ylitse, luopui hän geneveläisestä kansalaisoikeudestaan, josta hän oli ollut niin ylpeä, ja julkaisi vastaukseksi eräälle geneveläiselle lakimiehelle, joka koetti puolustaa kaupunkinsa menettelytapaa, teoksensa *Lettres écrites de la Montagne* (Amsterdam 1764). Uskonnollisten mielipiteiden perinpohjainen pohtiminen, etenkin ihmeitten arvosteleminen, tässä teoksessa herätti Neufchatelin papistossa suurta suuttumusta. Häntä vastaan saarnattiin, ei edes auttaneet Fredrik II:n yritykset saada innokkaita pappia pysymään levollisina. Alhaisoa yllytettiin häntä vastaan, ja häntä itseään pakotettiin pakenemaan. Pari kuukautta asui hän nyt pienellä, idyllisellä, Bielerjärven rannalla sijaitsevalla St. Pierren saarella, jossa hän eli oikein mielensä mukaan. Hänen kuvauksensa elämästä täällä (katso etenkin *Rêveries V*) ovat parasta ja sominta, mitä hän on kirjoittanut. Hän olisi mielellään asunut koko loppuikänsä siellä, mutta saari kuului Berniin ja Bernin hallitus karkoitti hänet. Hän aikoi nyt hakea turvapaikkaa Korsikasta tai muuttaa Berliiniin. Hänet saatiin kumminkin taivutetuksi vastaanottamaan englantilaisen filosofin David Humen tarjous seuraamaan häntä Englantiin, jossa hänestä oli pidettävä huolta. Hume ja Rousseau olivat hyvin erilaisia luonteiltaan,[18] mutta Hume tunsi todellista myötätuntoisuutta ranskalaista ystävänsä kohtaan. Rousseau sai hyvän asunnon maalla, ja kaikki meni jonkun aikaa hyvin. Silloin kävi kivuloisuuden ja kestettyjen vainojen vaikutuksesta hänen mielensä kovin levottomaksi ja epäluuloiseksi, siinä määrässä että se yltyi melkein mielensairaudeksi, synnytti suorastaan ajoittaista hulluutta. Hän karkasi äkkiä Englannista, syytteli Humea ja muita mitä katkerimmin ja vietti nyt useamman vuoden kuluessa vaeltavaa elämää Pohjois- ja Etelä-Ranskassa. Hän luuli, että häntä hänen entiset ystävänsä oikein täyttä totta vainosivat. Kaikkialla mihin hän tuli, luuli hän huomaavansa jälkiä heidän juonistaan, joiden tarkoituksena oli panetella häntä ja tehdä hänet riippuvaiseksi. Tähän aikaan hänen Tunnustuksensa, joita hän monta vuotta sitten oli alkanut kirjoittaa, muuttuivat puolustuskirjoitukseksi. Käyttääkseen sitä aseena salaisia vihollisiaan vastaan, meni hän Pariisiin 1770 ja luki siellä eri piireissä Tunnustuksiaan. Tämä teko tuotti hänelle vaan pettymystä; se mielenkiinto, joka omistettiin luennoille, ei tullut hänen asiansa osalle, vaan huvittavien tietojen ja juttujen. Lukemisen kielsi vihdoin (rouva d'Épinays'n kehoituksesta) poliisi. — Parisissa elätti hän itseään nyt, niinkuin ennenkin nuottien kirjoittamisella. Vapaa-aikoina hän sävelteli tai tutki kasvia. Ei hän kuitenkaan voinut luopua koettamasta selittää ja puhdistaa itseään. Oli, kuin olisi hän ymmärtänyt, kuinka käsittämätön hänen persoonallisuutensa mahtoi olla maailmalle, jollei hän tekisi kaikkea sen valaisemiseksi. Hän valmisti silloin kolme vuoropuhelua, joilla on yhteinen nimi *Rousseau juge de Jean-Jacques* (Rousseau tuomitsee Jean-Jacquesia). Ensimmäistä niistä koetti hän turhaan sijoittaa Notre-Damen kirkon pääalttarille, saadakseen sen välttymään vihollistensa käsistä ja herättääkseen nuoren kuninkaan, Ludvig XVI:n huomiota. Viimeisissä muistiinpanoissa, joita hän valmisti, *Rêveries d'un promeneur solitaire* (yksinäisen vaeltajan unelmia), vallitsee lempeä maltillisuus ja hyvin runollinen mieliala.

Viimeiset kuukaudet ikäänsä vietti hän taas maalla, Ermenonvillessä, ulkopuolella Parisia. Täällä kuoli hän äkkiä 2 p:nä Heinäk. 1778. — Huhu, että hän olisi surmannut itsensä, on aivan perätön.

Yhtä vähän kuin hän oli saanut rauhaa elämässä, yhtä vähän sai hän sitä haudassa. Vuonna 1794 muutettiin hänen ruumiinsa Pantheoniin ja asetettiin Voltairen viereen. Vuonna 1814 sanotaan hurjain klerikaalien ryöstäneen yöllä molemmat ruumiit ja heittäneen ne kuoppaan jossain kaupungin

ulkoreunassa, virallisesti kuitenkin yhä vakuutetaan, että ruumiit ovat arkuissaan.[19] Arkut muutettiin 1821 Pantheonin kellariin, 1830 ylös jälleen, 1852 alas jälleen: niillä oli yhteiset vaiheet vallankumouksen aatteiden kanssa! Nyt ne — luultavasti tyhjinä ovat maanalaisessa kappelissa. —

Rousseau oli oman luonteensa vastakkaisuuksien marttyyri, ihanteidensa ja olevien olojensa vastakkaisuuden marttyyri. Mutta juuri näiden jyrkkien ulkonaisten ja sisäisten vastakkaisuuksien vuoksi se, mikä hänelle oli korkeinta, kuvastui voimakkaassa loistossa, ja hän on vastakohtan lain perustuksella paraimpina hetkinään, tuntenut innostusta ja autuutta jommoista ainoastaan harvat ihmiset ovat tunteneet. Sen vuoksi juuri "Jean Jacques parka" rakasti elämää ja uskoi elämään.

IV.

Rousseauin filosofia.

1. Rousseauin pääkäsitteet ja hänen ajattelemisensa muoto.

Filosoofisilla aatteilla on ensiksi se merkitys, että ne ovat sen ilmituojia, mitä kulloinkin ajattelevissa ihmisissä liikkuu ja pääsee tajuntaan, toiseksi ne antamat aihetta elämän ja maailman arvostelemiseen ja luomat otaksumissa elämän ja maailman yhteydestä. Rousseauin filosofian merkitys oli ehdottomasti edellistä laatua; me emme muuta voi odottaakaan sen jälkeen, mitä olemme oppineet tuntemaan hänen elämästään ja persoonallisuudestaan. Voidaan huomata perusmuoto, joka ilmenee hänen käyttämiensä pääkäsitteiden muodostuksessa, ja joka on huomattavassa sopusoinnussa hänen elämänsä, hänen luonteensa ja hänen lahjojensa kanssa. Hänen ajattelemisensa symptomaattinen eli subjektiivinen luonne ei suinkaan estä siinä vallitsevista sisäistä yhteyttä. Rousseau on itse aivan oikein (kolmannessa dialogissa kirjaa Rousseau juge de Jean-Jacques) väittänyt varmaan varman yhteyden olevan olemassa hänen teostensa välillä, joka näkyy siitä, että hän askel askeleelta kulkee takaisin niihin edellytyksiin, jotka ovat hänen mielipiteittensä perustuksina, mutta jotka hän vasta Emilessä saattaa selvästi tuoda esille. Yhteys näkyy juuri siinä, että samat pääkäsitteet vallitsevat hänen kaikissa tärkeämmissä teoksissaan ja vähitellen tulevat tarkemmin määräytyiksi ja rajoitetuiksi.

Perusmuoto Rousseauin ajattelemisessa on vastakohta välittömän, alkuperäisen, itsessään rajoitetun, kokonaisen, vapaan ja yksinkertaisen toiselta puolen ja johdetun, suhteellisen, jaetun, riippuvaisen ja yhdistetyn välillä toiselta puolen. Toinen on elämän ehdoton toiminta, sisäisen voiman ja halun kannattama; toinen on se rajoitus, pakko ja jakoisuus, jonka elämän ulkonaiset suhteet siihen tuovat. Tätä ehdottoman ja suhteellisen, *absoluutin ja relatiivisen* vastakohtaa Rousseau tarkoittaa luonnon ja sivistyksen vastakohtalla.

Rousseauin elämässä löysimme saman vastakohtan. Hän joutui kaikkien suhteiden ulkopuolelle: perheen, ammatin, uskonnon, valtion, ulkonaiset ja sisäiset seikat pakottivat häntä luonnon vapaaksi pojaksi, joka eli omassa sisäisessä maailmassaan. Taikka oikeammin häntä heitetään edestakaisin näiden kahden elämänmuodon välillä. Hänen luonteessaan ja lahjoissaan on tälle vastaava ristiriitaisuus, toisella puolella on innostus, alkuunpano, uudet alut, ajatusten sysäykset, kiihtyminen, toisella puolella yhtämittäminen harrastus, työ, usein huonosti onnistunut työ saada eri aiheet ja aatteet yhteyteen.

Kun me nyt kysymme, mitä Rousseau oikeastaan tarkoittaa *luonnolla*, niin huomataan, että hän kolmea tietä on tullut tähän käsitteeseen, ja että nämä tiet alituisesti käyvät ristiin, niin ettei hän huomaakaan käyttävänsä sanaa luonto kolmessa eri merkityksessä. Hänen luonnonkäsitteensä on osaksi teoloogista, osaksi luonnon historiallista, osaksi psykologista alkujuurta. Esipuheessaan kirjaan Discours sur l'inégalité voi etenkin tutkia näiden kolmen käsitteen sekaannusta.

Teologinen luonnonkäsite on vallalla, kun sitä yksinkertaisuutta ja harmoniaa, jota Rousseau ylistää, kutsutaan Jumalan välittömäksi työkseen vastakohtana sille sekaannukselle, jonka ihmiset ovat saaneet aikaan monilla konsteillaan. Niinpä Rousseau (esipuheessa Disc. Sur l'inég.) valittaa, ettei ihmisissä enää tavata "sitä taivaallista ja majesteeteista yksinkertaisuutta, jolla heidän luojansa oli heidät leimannut"; taikka hän sanoo (Emilen alussa), että kaikki on hyvää semmoisenaan, lähtiessään luonnon käsistä, tai hän asettaa jumalallisen tahdon vastakohtaksi inhimilliselle taidolle.

Luonnonhistoriallinen luonnonkäsite ilmenee siinä "alkuperäisen tilan" laveassa kuvauksessa, joka on kirjoituksessa "erilaisuuden alkuperästä". Rousseau tahtoo tässä katsoa luonnottoman muodostetun ja keinotekoisien parantelun taa. Yhteistä teologisen luonnontilan kanssa on luonnonhistoriallisella, että

se on varhainen, kaikkea kulttuuria aikaisempi. Muuten ovat ne hyvin erilaisia. Eläintieteellisessä luonnontilassa on kyllä yksinkertaisuutta, mutta tuskin "majesteettista" yksinkertaisuutta. Alkuperäinen ihminen elää puhtaasti vaistomaista elämää, miettiminen ja mielikuvitus eivät ole heränneet, ja tarpeet ovat harvoja ja puhtaasti fyysillisiä. Omituista, että ei Rousseau ole huomannut, ettei hän samalla kertaa voi vedota teologiaan ja eläintieteeseen. Ne määräävät kehityksen lähtökohdat hyvin erilaisiksi. Näiden kahden käsitteen yhteensulaminen on luultavasti syntynyt siten, että Rousseau piti vaistoelämän päättymistä onnettomuutena ja syntinä, — se oli jonkinlainen syntiinlankeemus, samoin kuin paratiisillisen tilan päättyminen on teologisen mietiskelyn mielestä.

Psykologinen luonnonkäsite herää Rousseauissa itsehuomion kautta. Hän heittää ilmoituksen ja luonnonhistorian sikseen ja syventyy tarkastamaan, mitä ihmisen sielussa tapahtuu, sitä tietä löytääkseen ihmisen olennon perusvoimat ja halut. Tässä hän ei ole kadonneen tilan kanssa tekemisissä; tätä tietä hän saattaa löytää — sen hän itse käsittää — ainoastaan psykologisen hypoteessin, joka on "enemmän omiaan valaisemaan ilmiöiden luonnetta kuin osoittamaan niiden todellista alkuperää". Perusominaisuudet näkyvät ihmisessä enemmän tai vähemmän selvästi kaikkina aikoina. Kun Rousseau kutsuu tilaa, jossa nämä ominaisuudet pääsevät täyteen voimaansa, luonnontilaksi, niin tarkoitetaan sillä tilaa, "jota kenties ei koskaan ole ollut eikä luultavasti koskaan ole oleva, mutta josta meidän kuitenkin tulee muodostaa oikeita käsitteitä, voidaksemme oikein arvostella nykyistä tilaamme." (Esipuhe *Dise sur l'inég.*) Psykologista hypoteesia on siis käytettävä oikean mittakaavan saavuttamiseksi. Kun Rousseau sanoo, että ihminen on hyvä luonnoltaan, tarkoittaa hän, että perusominaisuudet ihmisessä ovat hyviä, — että ydin ihmisessä on terve, — tai, niinkuin hän sanoo, että ihminen on hyvä, vaikka ihmiset ovat huonoja. Hän on tahtonut opettaa ihmisiä palaamaan takaisin omiin sydämiinsä, palautumaan itseensä, eikä sulaumaan ulkonaisiin suhteisiin, omasta sisästä löytämään kaiken hyvän ja kaiken onnen lähteen. Tässä merkityksessä hän kutsuu itseään luonnon maalariksi ja puolustajaksi. Ja hän tarkoittaa, että hänen yksinäinen ja muista erillään vietetty elämänsä teki hänelle mahdolliseksi oikean luonnon löytämisen, oikeiden peruspiirteiden, jotka sivistyksen ja yhteiskunnallisen elämän tuottamat, ulkonaiset, keinotekoiset olot ovat hävittäneet ja väärentäneet. Hyvyys on aina oman luonteensa ilmituomista, ja yksinäisinä hetkinään Rousseau tunsi, että hän oli itsensä — hajaannuksetta, esteettä, ja että hän todella oli, miksi luonto oli hänet aikonut. (*Rêveries II. — Rousseau juge de J. J. I ja III. — Ensimmäinen Streckaisen-Moultoun painattama kirje Sur la vertu et le bonheur*).

Luonnollisesti on siitä syntynyt paljon epäselvyyttä, että Rousseau käyttää luonto sanaa näissä kolmessa eri merkityksessä sekaisin. On kuitenkin muistettava, että vasta Kantin kautta ruvettiin selvään käsittämään erotusta näkökannan tai johtavan aatteen ja dogmaattisesti otaksutun realisuuden välillä. — Kolmesta eri merkityksestä Rousseau pitää kiinni kolmannelta; se se vastaa hänen metoodiaan, se se on yhtäpitävä hänen persoonallisuutensa kanssa. Sillä hän oli subjektiivinen psykologi, mutta ei teologi eikä zoologi. —

Perusominaisuutena pitää Rousseau ihmisessä halua suojella itseään ja puolustaa itseään, pyrkimystä kokonaisuudesta ja täydesti elää kaikkien mahdollisuuksiensa mukaan. Tätä itsensä puolustamisen halua kutsuu hän *amour de soi*, rakkaudeksi omaa itseään kohtaan. Se pannaan vastakohtaksi *itserakkaudelle*, *amour propre*, joka on johdettu tunne, joka ensin syntyy yhteiskunnassa, koska se edellyttää tajutun suhteen toisiin ja itsensä vertaamisen toisiin. Se ilmenee siten, että haluaa päästä toisten edelle, vaatii kunnioitusta heiltä ja etuja heidän kustannuksellaan. "Luonnontilassa", jossa ihminen on (se on: ajatellaan olevan) ainoastaan itsensä kanssa tekemisissä, ei tätä tunnetta ole olemassa. Sillä tarkastaessamme ihmistä luonnontilassa jätämme sikseen kaikki suhteet; siinä ei ole mitään suhteutuvaa minua: ihmisen oleminen on välitöntä elämän ilmausta rajoitta ja vastustuksetta. — Tämä vastakohta *amour de soi*'n ja *amour propre*'n välillä, joka tarkoin vastaa vastakohtaa luonnon ja sivistyksen välillä, esitetään ensin kirjoituksessa *Disc. sur l'inèg.*, sitten *Emile*ssä, teoksissa Rousseau *juge de J. J.* ja *Rêveries*, suunnilleen samalla tavalla.

Omituinen *amour de soi*'lle on yli reunojen paisuva voima. Se leviää ehdottomasti toisiinkin esineisiin kuin meihin itseemme, kun ne vaan oleellisesti ovat meidän kaltaisiamme. Siksi on osaaottavaisuus vain erityinen muoto *amour de soi*'ta Rousseau selittää siis osaaottavaisuuden osaksi yhtäläisyysuhteen kautta meidän ja muiden välillä, joka vaikuttaa, että erotusta ei huomata, osaksi sen yli reunojen kuohuvan toimeliaisuuden kautta, jota ei itsestään huolenpitäminen kokonaan sido. Hyvyys tulee välttämättömäksi seuraukseksi voimasta, jolla ei mitään rajoja ole: se voi käsittää kaikki. Moraalisen opin, että minun tulee tehdä muille niinkuin minä tahdon, että he tekisivät minulle, selittää Rousseau siten, että minä levenemishalussani ja voimain runsaudessani pidän itseäni yhtenä olentojen kanssa, jotka ovat samaa laatua kuin minä. Ihmisrakkaus on siis seuraus *amour de soi*'sta: sitä me tarkoitamme sanoessamme sitä luonnolliseksi. Luonnon ohjaamaksi sanomme sitä, mikä johtuu *amour de soi*'sta.[20] Rakkaus hyvään ja viha pahaan — toisin sanoin omatunto — on siis yhtä luonnollinen kuin rakkaus itseensä. Myös uskonnollinen tunne näyttäytyy *amour de soi*'n jatkoksi: sen sisällys on meidän tuntemamme kiitollisuus, ihmettely ja kunnioitus hyvän lähdeä kohtaan. Myöskin ovat ne tilat, joilla

Rousseau elämässä oli niin suuri merkitys, unelmien ja kuvittelujen tilat, itsensä puolustuksenhalun ilmauksia; niissähän me juuri tunnemmekin itsemme vasta oikein itsenäisiksi, vapaiksi ja sopusointuisiksi — ikäänkuin itse olisimme jumalia. Itserakkaus (amour propre) estää täydellistä resignaatioonia, joka yksin tuottaa sielulle rauhaa. Se joka luopuu kaikesta vertaamisesta ja kaikesta riippuvaisuudesta toisten mielipiteistä ja vapautuu ulkonaisista suhteista, jotka aina uudestaan kiihoittavat itserakkautta, palaa takaisin luonnon järjestykseen: amour propre tulee jälleen amour soiksi! (Emile IV. — Rousseau juge de J. J. III. — Rêveries II, V, VII, VIII.)

Kun ulkonaiset suhteet muihin (yhtäläisyssuhdetta lukuunottamatta) pääsevät vaikuttamaan, ja siihenhän yhteiskunnallinen elämä vie, — niin syntyy erimuotoista itserakkautta: omistamishalu, hallitsemishalu, kostonhimo, turhamaisuus, kateus. Ne edellyttävät kaikki vertaamista muihin. Tähän kuuluu myös tyytymättömyys. Rakkaus itseemme (amour de soi) on tyydytetty, kun meidän todelliset tarpeemme ovat tyydytetyt; mutta itserakkaus ei koskaan ole tyytyväinen eikä voi tullakaan siksi, koska se ei ainoastaan vaadi meille itsellemme etusijaa muiden ohella, vaan myös, että muut pitäisivät meitä itseään parempina, mikä on mahdotonta. Hyväksi ihmisen tekee tarpeiden vähyys sekä se, ettei hän vertaa itseään ja muita: pahaksi taas tulee ihminen, jos hänellä on paljon tarpeita ja jos hän panee paljon arvoa toisten mielipiteille. Ja sama, mikä tekee meidät vapaiksi tai riippuvaisiksi. Tosi vapaus on siinä, että voimat ja halut seuraavat toisiaan. Me tulemme epävapaiksi, kun meidän tarpeemme lisääntyvät voimiamme suuremmiksi, jott'emme me voi, mitä tahdomme. Silloin tulemme me muista riippuviksi ja elämme haaveiluissa ja sokaistuina, (Emile II ja IV). [21]

Siirtyminen absoluutista, itseensä perustavasta olemuksesta suhtautuvaan, epävapaaseen — luonnosta sivistykseen, — amour de soi'sta amour propre'en tapahtuu Rousseau mukaan jonkunlaisen syntiinlankeemuksen kautta. Se on osaksi psykologinen tapahtuma, osaksi yhteiskunnallinen, joka saa tämän lankeemuksen aikaan ja säännöllisesti estää sopusointuista olemista säilymästä.

Psykoologiselta kannalta tuottaa mielikuviutus onnettomuuden. Se esittää uusia mahdollisuuksia tajunnalle ja poistaa siten tasapainon. Herää halu, joka on voimakkaampi meidän käytettävänämmä olevaa voimaa. Halu ja voima eivät enää seuraa toisiaan. Meidän todellinen olemisemme on aina rajoitettu, mutta jos mielikuviutus on herätetty, saattaa se levitä kaikkien rajojen yli. Ja se on meidän onnettomuutemme, että me ikävöimme ulkopuolelle itseämme. Tätä näköpiirin laajentamista seuraa vertaaminen, mietiskely. Turvallinen lepo itsetoiminnassa häiriintyy tavoitellessa maalia, joiden arvo syntyy verratessa siihen, mitä toiset ovat saavuttaneet.

Mitä vertaamiskykyyn tulee, on Rousseau käsitys kuvaava esimerkki, kuinka eri ominaisuudet hänessä johtavat hänet ristiriitaisuuksiin. Hänen, kuvauksessaan "luonnontilasta" on vertaamiskyky kuin käärme paratiisissa. Meneepä hän niin pitkälle, että hän kiittää "luonnontilasta" siitä, ettei se ajattele. "Jos luonto on määrännyt meidät terveiksi", sanotaan Disc. sur l'inég. teoksessa, "niin uskallan minä melkein väittää, että mietiskelyn tila on ristiriidassa luonnon tilan kanssa ja että ajatteleva ihminen on turmeltunut eläin." Mutta Emilessä, jossa hän vastustaa materialismia, käytetään juuri vertaamiskykyä todistuksena. Jo arvostelussa Helvétiusen kirjasta de l'Esprit, ennen Emileä, tekee Rousseau tarkan erotuksen aistimuksen, se on esineiden havaitsemisen ja arvostelun, se on suhteiden käsittämisen, välillä. Emilessä (III ja IV) erottaa hän samalla tavalla toisistaan passiivisesti vastaanotetun aistimuksen, "absoluuttisen maalauksen, aistimilla käsitettävästä ilmiöstä", ja aatteen, "mielikuvan, ilmiöstä, joka tulee määrätyksi tämän suhteen kautta toisiin esineisiin". Mielikuvia muodostetaan siis vertaamalla ja ne edellyttävät aktiivisuutta, jota Rousseau merkitsee sanoilla attention, méditation, raison ja réflexion, ja jonka kautta aistimuksia yhdistetään, verrataan ja järjestetään. Aistillinen järki muodostaa mielikuvia aistimuksista; henkinen järki taas muodostaa yhdistettyjä mielikuvia yksinkertaisista. Pelkän aistimuksen saattaa Rousseau mielestä selittää materian vaikutukseksi, vertaamiskyvyn taas arvelee hän viittaavan puhtaasti henkiseen substansiin, ja tälle pohjalle rakentaa hän liittyen Kartesiuksen oppiin, että sielu ja ruumis ovat kaksi eri substansia. Hänen spiritualisminsa joutuu tässä riitaan hänen innostuksensa kanssa alkuperäiseen. Ristiriita on todellisuudessa syvemmällä: sillä se, mikä teki luonnonelämän Rousseaulle niin arvokkaaksi, oli juuri mielikuviutuksen ja mietiskelyn häiritsemätön lento, jota luonnon yksinäisyys suosi. Mutta niinpä Rousseau oli niinä hetkinä, jolloin hän enimmin antautui luonnonnautinnon valtaan, "turmeltunut eläin."

Tällä ristiriidalla on merkityksensä myös tunteen psykologiassa. — Rousseau on tässä vaikuttanut ratkaisevasti. Vaikka hänellä onkin Spinoza, Shaftesbury, Hutcheson ja Hume edeltäjinä, niin on hänen ansionsa, että tunne on tunnustettu itsenäiseksi ja ominaiseksi puoleksi henkistä elämää. Hän se ensiksi sanoo, että mieleinen ja vastenmielinen tunne vaikuttavat ennen järkeä. Tunne on sen vuoksi luonnollisempi kuin järki. Se se myös antaa meille meidän varsinaisen arvomme: me olemme valistukseltamme pieniä, mutta tunteiltamme suuria! Tunne on välittömässä muodossaan, olintunteena, riippumaton järjen kehityksestä, ja juuri tämä välitön tunne on, niinkuin olemme nähneet, hyvin tärkeä Rousseaulle. Tunne muuttuu hitaammin kuin mielteet ja mielipiteet, vaikka nämä ajan pitkään vaikuttaisivat siihen takaisinpäinkin. Suoranaisesti saattaa tunteen tunkea pois ainoastaan toinen

tunne! — millä lauseella on suuri merkitys Rousseau'n pedagogiikassa. Vihdoin osoittautuu tunteen itsenäisyys järjen suhteen siinäkin, että se ajoittain saattaa kohota kiihkoon, jossa ei enää synny selviä mietteitä, jossa ei ole halua eikä kykyä ajattelemiseen, jossa koko meidän olentomme ikäänkuin tulvii äärettömyyteen. Näitten väitteiden ja selitysten kautta (Emile, Réveries V ja VII Streckeisen-Moultoun julkaisemat Lettres sur la vertu et le bonheur) on Rousseau siirtänyt henkisen elämän pääpainon "järjestä", josta se niin kauvan (etenkin Platon ja Platonismin sekä uuden loistavan tieteen vaikutuksesta) luultiin löydettävän, tunteeseen. Selvästi käy näkyviin, että hän ei suinkaan jätä huomaamatta ajatustoiminnan suurta merkitystä tunne-elämän kehityksessä. Mutta juuri sen kautta on hän ylistäessään "luonnontilaa" puhtaaksi alkuperäiseksi tilaksi, ristiriidassa myöhemmän, kehittyneemmän käsityskantansa kanssa. "Villissä" hän ihailee juuri suruttomuutta. Mitä Rousseau itse haki luonnosta, oli paljoka korkeampaa, kuin villille saattoi kuvastaa, "jonka mielikuviutus ei mitään kuvittele, ja jonka sydän ei mitään vaadi!" Teos erilaisuuden alkuperästä on tässä, niinkuin monessa muussa kohdissa, ristiriidassa myöhempien teoksien kanssa, ne kehittävät sitä eteenpäin ja myös suorastaan oikaisevat sitä.

Tunne johtuu Rousseau'n mukaan halusta, ja se merkitys, jonka hän antaa tunteelle, saattaa hänet panemaan arvoa vaistolle, välittömälle halulle, jota valistusfilosofia oli taipuvainen pitämään aliarvoisena. Rousseau ei otaksu ainoastaan alkuperäisiä vaistoja. Ei yksistään amour de soi ole vaisto, mutta myös omatunto ja nero ovat vaistoja ja ovat selvästi vastakohtaisia järjelle. —

Rousseau siis väittää, että mielikuviutus ja mietiskely hävittävät elämän rauhan ja sopusoinnun, saattavat halun ja voiman epäsuhteisiksi, riistävät meiltä meidän voimaamme. Järjen valistus tulee välittömän ymmärtämisen, tunteen vaiston ja neron sijaan, ja mielikuviutuksen mahdollisuudet riistävät meiltä lujan elämän pohjan.

Psykologista tapahtumaa ei voida erottaa *sosiaalisesta*. Edellisessä mielikuviutus ja sen uudet mahdollisuudet tuottavat onnettomuutta, niin ettei ihminen enää elä täysin voimin, sosiaalisessa suhteessa taas työnjako hajoittaa yksilöiltä elämän kokonaisuuden. Käsiyöt ja taiteet saattavat edistyä ainoastaan erikoisaloille kehittymällä. Sitä taas seuraa vaihdon välttämättömyys. Yksityinen ei enää saata itse tuottaa, mitä hän tarvitsee, hänen on sen Vuoksi vaihdettava se toisilta. Hän ei enää ole kokonainen vaan osa; ainoastaan yhdessä toisten kanssa muodostaa hän kokonaisuuden. Hän kehitty yksipuolisesti, ja tulee muista riippuvaiseksi. Mahdollisuus olla täydesti itseänsä, seurata omaa luontoaan koko laajuudessaan katoaa. (Emile I ja III), Eivätkä yksistään erityiset sisäiset toiminnat keskenään rikkaudu, syntyy mitä arveluttavin rikkautuminen yksityisen ja julkisen välillä. Streckeisen-Moultoun julkaisemassa Fragments des Institutions politiques (s. 224) sanotaan: "Inhimillisen kurjuuden synnyttää juuri ristiriita meidän tilamme ja halujemme välillä, meidän velvollisuuksiemme ja taipumustamme välillä, luonnon ja yhteiskunnallisten laitosten välillä, ihmisen ja kansalaisen välillä. Tee ihminen yhteydeksi ja sinä teet hänet niin on eiliseksi, kuin miksi hän saattaa tulla!" —

Sekä psykologista että sosiaalista tietä siis Rousseau'n mielestä tapahtuu ihmisluonnon hajoittaminen ja heikontaminen. Missä hän käyttää voimakkaampia sanoja, tuntuu hän (samoinkuin Mandeville Mehiläistarinaan, mutta päinvastaiseen suuntaan) valitsevan "luonnon" ja "sivistyksen" välillä. Niin hän esimerkiksi teoksessaan Disc. sur l'inég. selittää täydellisyyden, edistyksen olevan kaiken pahan lähteen ja arvelee, että ilman täytyy välttämättä turmeltua, kun monta ihmistä asuu yhdessä. Mutta niinkuin aikaisemmin olemme nähneet, teki hän heti myönnötyksiä. Hän ei tahtonut mennä taapäin ja myönsi sivistyksen sopivaksi keinoksi vielä pahempien välttämiseksi. Hän vain vaati, että sivistystä ei saisi jouduttaa. Vasta myöhemmin, pääteoksissaan, johtuu hän käsittämään mahdollisiksi sisäisen, luonnollisen kehityksen, hyvän sivistyksen. Luontoa saattaa olla sekä "sivistystilassa" että "luonnontilassa". Emilessä (III) esimerkiksi sanotaan: "Tultuamme riippuvaisiksi (työnjaon kautta), tulee kaikki arvokkaaksi meille, ja meidän tiedonhalumme lisääntyy välttämättä meidän tarpeidemme karttuessa... Sanotaan minun tässä erkanevan luonnosta. Minä en sitä usko. Luonto valitsee ja järjestää aseensa tarpeen mukaan eikä mielikuviutuksen mukaan. Mutta tarpeet muuttuvat ihmisten tilan mukaan. On suuri erotus luonnollisen ihmisen välillä, joka elää luonnon tilassa, ja luonnollisen ihmisen välillä, joka elää sosiaalisessa tilassa." Erotetaan toisistaan, "mikä on luonnollista luonnontilassa, ja mikä luonnollista yhteiskunnallisessa tilassa". (Emile V). Rousseau on tässä päässyt selvään käsitykseen (joka muuten Shaftesburylla jo on ollut), että luonnonkäsite on yhtä suhteellinen kuin sivistyskäsite. Kun sivistys todella, vastaa määrättyihin elämänehtoihin, saattaa se tarjona olevia mahdollisuuksia siten kehittyä, ettei elämän yhteinen voima siitä kärsi, ja silloin se on luonnollinen. Väittämällä, että tosi sivistyksen tulee vastata kutakin elämänastetta, ja siitä tekemällä sen johtopäätöksen, ettei voi olla mitään ehdotonta yleistä sivistystä, ei siis myöskään, muun muassa yleistä taidetta tai kaikkialla käytettävää hallitusmuotoa tai kasvatustapaa, oli hän samalla myös myöntänyt, ettei ollut aina paikkaansa pitävää "luontoa". Hän ei siis oikeastaan enää voinut vedota "luontoon" yleensä. Helposti on ymmärrettävä, että tämä johtopäätös oli Rousseaulle vaikein myöntää.

Tämän kautta on myös periaatteessa vastakohta absoluutin ja suhteellisen välillä poistettu, ja dualistisen ajatusmuodon asemesta olisi Rousseaulle, jollei hänen ajatustyönsä olisi tähän kohtaan

pysähtynyt, voinut tulla toinen muoto, joka olisi muistuttanut nykyistä kehitysoppia. Rousseau'n suuri rakkaus passiiviseen, uneksivaan tilaan, idylliin, ja hänen epäluottamuksensa ihmisten tahalliseen vaikutukseen sai aikaan, että hän mieluummin näki kehityksen edistyvän pienin askelin. "Hyvän sivistyksen" tehtävä on hänen mielestään juuri hidastuttaminen — että voimat kaikin puolin saattaisivat kehittyä suurimpaan mahdolliseen määräänsä.

Näyttäessään, kuinka helposti sivistyskehitys tuottaa jakaantumista, epäsointua ja riippuvaisuutta, on Rousseau, joka alkoi selvänä sivistyksen vihollisena, todellisuudessa määritellyt erotiikan todellisen ja väärän sivistyksen, välillä — ja on siten tehnyt sivistykselle mahdollista suurimman palveluksen.

Vielä viittaa Rousseau toiseen riidan ratkaisuun absoluuttin olinmuodon ja elämän suhteellisuuden välillä. Itseyttä hänen mukaansa voidaan säilyttää perättäisen kehityksen kautta, mutta myös suoranaisen taistelun kautta oloja, rajoja ja vastustusta vastaan. On olemassa, korkeampi muoto eettistä luonnetta, joka vasta syntyy, kun me itse tahdomme kohota sen yli, joka pyrkii hajoittamaan meitä ulospäin ja alaspäin. Kun Rousseau kutsui välitöntä itsensä puoltamista ja itsensä levittämistä (*amour de soi*) hyväksi, niin ei siinä kuitenkaan ihmisen korkein arvo toteutunut. Hän erottaa toisistaan *hyvyyden* välittömän itsensä esiintuomisen (*bonté*) ja *hyveen* (*vertu*) itsensä puoltamisen taistelun kautta. Hyve, sanotaan *La Nouvelle Héloïse*ssa (VI, I B), on sotakanta; ken tahtoo sen omistaa, sen täytyy aina taistella itsensä kanssa. Ja *Emile*ssä (IV) sanotaan: "Ei ole onnea rohkeudesta, hyvettä taistelutta. Sana hyve merkitsee voimaa. Hyvettä saattaa olla ainoastaan olennossa, joka on luonteeltaan heikko, mutta tahdoltaan voimakas." Kirjeessä vähän myöhemmältä ajalta (—:lle 15 p. Tammik. 1769) sanotaan: "Hyvän tekeminen on hyvänluontoiselle ihmiselle mitä mieleisin tehtävä. Hänen kunnollisuutensa ja hyväntekeväisyytensä eivät johdu hänen periaatteistaan vaan hänen hyvästä luonnostaan. Tehdessään oikein noudattaa hän hyviä taipumuksiaan, samoin kuin huono ihminen seuraa omiaan vääryyttä tehdessään. Hyvän tekeminen omaksi ilokseen on hyvyyttä, mutta ei vielä hyvettä. Sana hyve merkitsee voimaa. Ei ole hyvettä taistelutta; ei ole hyvettä voittoa. Hyve ei ole pelkästään siinä, että noudattaa oikeutta, vaan että sen tekee voittamalla omat intohimonsa, hallitsemalla omaa sydäntään". Teoksessa *Lettres sur la vertu et le bonheur* (Streckeisen-Moultou s. 185 s.) selitetään sivistys- ja yhteiskuntaolojen vaikuttavan, että luonnollinen hyvyys ei ole kylliksi: lakkauttamalla meidän yksinäisyytemme ja saattamalla meidät lukuisiin ulkonaisiin suhteisiin ja rajoituksiin, tekemällä meidät osaksi suuresta kokonaisuudesta, tyydyttämällä vaatimuksia, joita "luonnontila" ei tunne. Meidän riippuvaisuutemme yhteiskunnasta tuottaa meille velvollisuuksia sitä kohtaan. Velvollisuus ja hyve ovat Rousseau'n mukaan sosiaalisia käsitteitä. Tästä johtuu sekin, kun hän *Économie politique*ssa selittää, hyveen perustuvan yksityisen tahdon ja yleisen tahdon yhtäpitävyyteen, joka aina pyytää säilyttää ja edistää kokonaista ja jokaista osaa. Ihmisen tulee sen vuoksi asettua korkeammalle, yleisemmälle kannalle kuin omalle yksityiselleen, sovittaa yksilöllisyytensä suurempaan yhteyteen, — ja juuri tämä ei voi tapahtua taistelutta. Turmiollista työnjakoa yksityisen ja julkisen välillä ei voida kumota tarmokkaatta taistelutta ja itsensä voittamisetta jokaisen yksityisen puolelta.[22]

Ei siis syntynyt ainoastaan uusi sivistyshistoriallinen käsityskanta, vaan myös uusi etiikka Rousseau'n käsitellessä kysymystä, jonka hän tuli pääkäsitteidensä johdosta tehneeksi.

2. Uskonnollinen kysymys.

Jo ylempänä on näytetty, kuinka Rousseau siirsi uskonnollisen kysymyksen painokohdan objektiivisesta subjektiiviseen, maailmankatsomuksesta persoonallisen elämän kaipuuseen. Samalla on hän raivannut tietä vapaammalle ja ennakkoluuloista enemmän irtautuneelle kokemukselle uskonnon todellisesta merkityksestä, kuin ennen oli mahdollista. Me olemme myös nähneet, kuinka uskonnollinen tunne Rousseau'n mukaan kehittyi oman olemuksensa puoltamisen ja suojelemisen halusta. Korkeimmillaan ollessa on tämä halu niin suuri, ettei se mahdu äärelliseen maailmaan. Syntyy ääretön kaipuu; tuntuu kun maailmaan tukehtuisi! (*Lettres à Malesherbes* III.) Kaikki erotiikat ja rajat putoavat pois. Tuntee olevansa yhtä koko luonnon kanssa, kaiken elävän kanssa (*Réveries* VII.). Vapaassa luonnossa tämä tunne oikeastaan saattoikin elää Rousseau'ssa. Suunnattomasti iloitessaan ja ihmetellessään elämää liiteli hänen ajatuksensa seikasta seikkaan, kunnes se viimein häipyi suureen kokonaisuuteen, rajattomuuteen, jonka hän tunsu kaikilta puolin ympäröivän itseään. Jokainen käsite, jokainen mielle näyttäytyi silloin riittämättömäksi, ja ainoastaan tunteenpurkaus saattoi tyydyttää voimakasta tunnelmaa. Rousseau'n uskonnollinen tunne oli kohotessaan korkeimmilleen sanatonta ihmettelyä. Hän kertoo (*Tunnustukset* XII) vanhasta vaimosta, jonka piispa tapasi tarkastusmatkalla, ja jonka koko rukous oli huokaus, Piispa sanoi: "Hyvä vaimo, rukoile aina siten; sinun rukouksesi on parempi kuin meidän." Siten, lisää Rousseau, on minullakin tapa rukoilla. "Minä ymmärrän," sanoi hän samassa yhteydessä, "että kaupunkilaisissa, jotka näkevät ainoastaan seiiniä, katuja ja rikoksia, on vähän uskoa; mutta sitä en voi käsittää, että maalaiset, etenkin itseksensä asuvat, voivat olla uskonnotta. Eikö heidän sielunsa sadasti päivässä haltioissaan käänny kaikkien ihmeiden alkuunpanijan puoleen?" — Siten on Rousseau'n uskonnollisuus yhteydessä hänen luonnontunteensa kanssa, ja hänen taistelunsa uskonnon puolesta on osa siitä taistelusta, jota hän käy maaelämän puolesta kaupunginelämää vastaan.

Muutamassa katkelmassa hän sanoo, että ajatus Jumalasta varmaan heräsi "ensimmäisessä ihmisessä" kauniina kesäiltana auringon laskettua.

Julien uskonnollisuus La Nouvelle Héloïseissa on luonteeltaan kiihkoisampi ja mystillisempi kuin se tunne, jota Rousseau kuvaa puhuessaan omassa nimessään. Se johtuu rakastamisen halusta, jota ei mikään maallinen eikä rajoitettu voi sammuttaa. Etenkin siinä kirjeessä, jota Rousseau itse kutsuu Julien joutsenlauluksi, kuvastuu tämä piirre. "Rakkaus kaikkeen, joka on minulle kallista," sanoo Julie, "ei voi täyttää koko minun sydäntäni. Sydämmellä on enemmän voimia, kuin se käyttää, voimia, joita se ei osaa käyttää... Kun minun janoava sieluni ei löydä mitään tässä maailmassa, joka voi sen täyttää, kohoaa se kaiken tunteen ja kaiken olemuksen lähteen puoleen. Siellä se vapautetaan kuivuudesta ja tylsyydestään, se syntyy uudestaan, saa uutta jänteveyttä ja tulee osalliseksi uuteen elämään." (VI, 14). Hänen *kuivumaton sielunsa*, niinkuin sanotaan, saattaa hänet uskonnolliseen innostukseen, jossa hän huomaa, että ainoastaan ääretön olento saattaa täyttää ihmisen sydämen. (V, 12).

Rousseaulle on uskonto sisällisen tunteen ja voiman ilmaus, elämän ja luonnon herättämän ilon ja kiitollisuuden purkaus; — uskonnollinen tarve tahtoo kerrankin saada hengittää täysin — jota ei voi tehdä, tuntiessaan olevansa äärellisten esineiden ympäröimänä. Uskonnollisessa tilassa katoaa suhteellisuus. — Rousseau kuvaus uskonnollisuudesta, että siinä korkeimmassa muodossa ilmenee ihmisen sisäinen ja voimakas halu elää ja rakastaa, pitää paikkansa kaikkien aikojen uskonnollisuuden suhteen.[23] Voimakkaimmin ovat häneen kyllä vaikuttaneet karteesiolaiset mystikot, ja hän sanoo, että hän yhteen aikaan nuoruuttaan oli "hurskas melkein Fénelonin tapaan". Hänen kuvauksensa muistuttaa Campanellan, Spinozan ja Joseph Butlerin aatteita, vaikka hän nähtävästi ei ole saanut vaikutuksia heiltä. Myöhemmin tavataan Schleiermacherin puheissa uskonnosta ja "Faustin" uskontunnustuksessa samantapaisia aatteita. Loppupuolella ikäänsä on Goethe (Marienbader Elegien) kuvannut samanlaista tunnelmaa, kuin mikä Rousseaulle oli korkein uskonto.

Uskonnollinen tunne ollessaan korkeimmillaan on tiedon vastakohta; ei mikään mielikuva eikä mikään käsite voi ilmaista sen esinettä. "Kuinka", kysyy Julie, "saattaisi nähdä tai kuvailla suurta ääretöntä olentoa? Kun minä tahdon lähestyä sitä, en minä tiedä, missä minä olen, minä en voi käsittää mitään suhdetta sen ja minun välillä enkä tiedä, miten minä siihen pääsisin; minä en enää näe enkä kuule mitään, vaan olen jonkinlaisessa tyhjyydentilassa." "Mutta kuinka minä voisinkaan ajatella ja käsittää hetkenä, jolloin kaikki minun kykyne ovat lakanneet toimimasta!" Ja savoijalainen maapappi puhuu samaan tapaan: "Minä huomaan Jumalan kaikkialla hänen teoissaan, tunnen hänet itsessäni; näen hänet ympärilläni; mutta niinpian kuin minä tahdon katsella häntä hänessä itsessään, tahdon etsiä, missä hän on, mitä hän on, niin luistaa se käsistäni, minun henkeni joutuu suunniltaan eikä enää tiedä mitään." "Arvokkain järjen käyttäminen on itsensä tekeminen tyhjäksi Jumalan edessä, ja minun henkeni hurmaantuu, heikkouteni saattaa minut suunniltani, kun minä tunnen hänen suuruutensa valtaavan minut."

Uskontoon Rousseau siis pääsee tunteen kautta eikä järjen avulla. "Minä olen", kirjoittaa hän kirjeessä (Vernesille 18 p. Helnik. 1758), "elänyt uskottomien keskuudessa horjumatta. Minä pidin heistä, kunnioitin heitä suuresti, mutta en saattanut taipua heidän oppiinsa. Minä sanoin heille alituisesti, että minä en kyennyt heitä kumoamaan, vaan että en tahtonut uskoa heitä; filosofialla näitten asiain suhteen ei ole peräsintä eikä kompassia eikä ole peruskäsitteitä, sen edessä on sen vuoksi vaan tietämättömyyden ja epäilyksen meri, jonka yli metafysiikan tutkija ei voi päästä. Minä jätin silloin järjen sikseen ja kysyin neuvoa *luonnoilta, se on, sisäiseltä tunteelta*, joka ohjaa minun uskoani, järjestäni riippumatta." Mutta ei toiselta puolen Rousseau uskonto ole ristiriidassa hänen järkensä kanssa: päin vastoin, hän arvelee, että oikea järjen käyttäminen maailmaa katsellessa saattaa tunnustamaan luonnollisen uskonnon totuuksia.

Materialismi on hänen mielestään hulluutta, koska materia itsessään on levossa olevaa, hajanaista ja tajutonta. Mistä — kysyy hän — tulee sitten liike, yhteys ja sielunelämä maailmaan? Tähän kysymykseen voimme löytää vastausta ainoastaan nojautumalla (Rousseau mielestä) välittömään kokemukseen, että meidän tahtomme liikuttaa meidän ruumistamme. Siinä on avain maailman ymmärtämiseen! Tahto yksin saattaa olla syynä. Ei mitään tapahtumaa ilman tahtoa! — Rousseau ajattelee siis, että liikkeen, yhteyden ja sielunelämän syy on analooginen inhimillisen persoonallisuuden kanssa. Hänen luonnonfilosofiansa on tarkoin noudatettua animismia eli persoonalismia. Hän ei välitä luonnontieteen vaatimuksesta: että jokainen kokemamme luonnonilmiö on selitettävä toisen luonnonilmiön kautta, siitä syntyneenä tai sen jatkona. Hän on omasta tahdostaan löytänyt avaimen, jolla pääsee kaikkialle. Jokainen yhtämittäinen luonnonkäsitelmä käy siten mahdottomaksi; mutta ei Rousseau suinkaan ollutkaan semmoisen muodostajaa. Hänen on sallittava jatkaa ajatuksiaan johdonmukaisesti niistä edellytyksistä, jotka hän on itselleen asettanut. Hän otaksuu kahta laatua substansseja, aineellisia ja henkisiä. Vertaamis- ja arvostelemiskyky hänen mielestään välttämättömästi pakottaa otaksumaan ruumiin ja sielun erilaisiksi olennoiksi. Aistiminen on pelkkä passiivinen tapahtuma, syntyy ruumiin vaikutuksesta, mutta vertaaminen ja arvosteleminen, jotka ovat puhtaasti henkisiä tapahtumia, todistavat ihmisessä olevan aktiivisen puolen. Kahdenlaisista substansseista on siis

toinen passiivinen, toinen aktiivinen. — Toisissakin sielunelämän puolissa näkyy tämä kaksinaisuus: samoin kuin aistimus johtuu ruumiista, mutta ajattelemisen sielusta, samoin johtuvat intohimot ruumiista, mutta omatunto ja tahto sielusta. — Rousseau täten uudistaa platolaisen ja kartesiolaisen spiritualismin. Hänen psykologiansa vahvistaa hänen luonnonfilosofiaansa. Ja mitä molemmat yhteensä ovat opettaneet hänelle, sitä hän ei unohda — niinkuin niin monet spiritualistit — teologiassaan. Koska materia itse ei voi synnyttää liikettä tai järjestää itseään tai panna henkeä itseensä, niin ei kaikkea olevaista voida johtaa yhdestä periaatteesta. On otaksuttava yksi alkuperäinen passiivinen periaate ja yksi alkuperäinen aktiivinen periaate, sillä aktiivinen periaate ei itse voi tuottaa sitä, johon sen tulee vaikuttaa. Henkinen saattaa yhtä vähän synnyttää aineellista kuin päinvastoin. Johtopäätökseksi tulee kahden periaatteen ainainen rinnakkaisuus — Jumalan ja aineen. — Tässä kohdassa saattaa, niinkuin aikaisemmin jo on sanottu, huomata yhä yltyvän varmuuden Rousseau'n vakaumuksessa. Kirjeessä Voltairille (1756) viitataan tähän. Emilessä (IV) viivytään siinä enemmän, mutta kysymys jää kumminkin avonaiseksi. Kun Parisin arkkipiispa kuitenkin tekee sen johtopäätöksen hänen opistaan, että hän otaksuu kaksi jumalaa, hän puhuu kirjoituksessa *Lettre à Beaumont* laveammin siitä ja huomauttaa, että kahden periaatteen otaksuminen ei ole samaa kuin kahden jumalan otaksuminen, jollei, niinkuin manikealaiset, otaksu kaksi aktiivista periaatetta; mutta savoijalaisen maapapin tunnustuksessa puhutaan selvään yhdestä passiivisesta ja yhdestä aktiivisesta periaatteesta. "Otaksutaan", hän sanoo, "että on olemassa yksi ainoa, ikuinen periaate kaikkeen, niin ei tämä periaate, joka on yksinkertainen luonteeltaan, voi olla yhdistetty aineesta ja hengestä, vaan sen täytyy olla joko ainetta yksin tai henkeä yksin. Niistä syistä, jotka maapappi on maininnut, ei tämä periaate voi olla ainetta, ja jos se on henkeä, ei aine voi siltä saada olemustaan, sillä se olisi luomista, ja luomisen käsite, käsite että tyhjästä tulisi jotain pelkän tahtomisen kautta, on kaikista käsitteistä, jotka eivät suorastaan ole ristiriitaisia, vaikeimmin käsitettävä ihmissielulle." Hän otaksuu, että uskonnollinen tunne ei välttämättömästi vaadi selittämään ilmiöitten alkua. Vihdoin sanoo hän, että sana "luoda" Mooseksen ensimmäisen kirjan ensimmäisessä värssyssä on erehdyttävä käännös vastaavasta hebrealaisesta sanasta, joka ei merkitse "synnyttää tyhjästä". Kirjeessä —:lle (1769) puhuu hän siitä täydellä vakaumuksella, ja tästä kirjasta nähdään (samoin kuin *La Nouvelle Héloïse*stä ja *Emile*stä), että kysymys pahasta on vinyt hänet lopulliseen mielipiteeseen. Hän ei mitenkään voi selittää maailmaa semmoisena kuin se on ynnä kaikkea sen fyysillistä ja moraalista pahuutta, kaikkivaltiaan ja täysin hyvän olennon kautta, ja niinkuin hän jo oli huomauttanut kirjeessä Voltairille, hän tahtoi mieluummin uhrata vallan kuin hyvyyden. Pahuus on selitettävä siksi vastustukseksi, jonka aine tekee liikkeelle, järjestykselle ja sielulliseksi tekemiselle, siksi tavaksi, jolla se estää henkistä aktiivisuutta pääsemästä täyteen vaikutukseensa, — Siinä merkityksessä, joka on pahan kysymyksellä Rousseaulle, ja siinä tavassa, jolla hän sen ratkaisee, huomataan hänen ahkeraan tutkineen Baylea. [24] Hänen kantansa muistuttaa, niinkuin hän itse huomauttaa, Platon kantaa (etenkin dialogissa *Timaios*). Voltaire ja meidän päivinämme Stuart Mill johtui samaan tulokseen tämän kysymyksen suhteen. [25] Että elämä on taistelua, kehitystä, jossa aina on vastustusta voitettavana, mutta myös menestyksen toivoa, johtuu luonnollisesti tästä opista, vaikka silläkin on teoreettiset vaikeutensa, joita emme tässä kuitenkaan saata ottaa puheeksi.

Vaikka Rousseau siten arvelee voivansa osoittaa, että järjen oikea käyttäminen on tueksi uskonnollisen tunteen vaatimukselle, niin huomataan tarkemmin tutkien ratkaiseva erotus niitten tulosten välillä, joihin tulee kulkemalla järjen tietä. Tunne tekee korkeimmillaan ollessa esineensä ainoaksi ja kaikkeksi, äärettömäksi, jossa kaikki rajat katoavat, — mutta järki vie hänet dualismiin, jumalaan ja aineeseen. Kuinka saattaa Jumala pysyä äärettömänä olentona, kun hänellä on materia ulkopuolella itseään? — Sitä paitse tunne saattaa selittämään kaikki mielikuvat ja käsitteet riittämättömiksi ilmaisemaan jumaluutta. Mutta luonnonfilosofiassaanhan hän löytää selityksen yksinkertaiselle ja kokonaiselle persoonallisessa tahdossa, ja hänellä on siis tässä käsite, jonka pitäisi ilmaista jumaluutta. Tämän huomasi jo Parisin arkkipiispa (eli se teologi, joka on kirjoittanut hänen paimenkirjansa) epäjohdonmukaiseksi. Rousseau voi päästä tästä epäjohdonmukaisuudesta lausumalla, että hän ainoastaan analogian tietä voi muodostaa käsitteitä jumalallisesta olennosta. Mutta siitä kysymys riippuu, eikö analogia tule niin kaukaiseksi, että vain sana jää jäljelle. Savoijalainen maapappi sanoo: "Jumala ja minun sieluni eivät ole samaa luontoa... Jumalalliset ominaisuudet minä otaksun niitä käsittämättä, ja se on samaa, kuin ei mitään otaksuisi!" Ja Julie pitää sitä suurena halvennuksena, alentamisena "halpaan uskontoon", kun hän kiihkoisista hetkistään siirtyi tavalliseen dualistiseen käsityskantaan, joka asettaa aistittavia esineitä Jumalan ja ihmisten väliin.

Tämä epäjohdonmukaisuus on kuvaava Rousseau'n uskonnolliselle kannalle. Vaikka hän selvästi sanoo uskontoa tunteen asiaksi, ei hän ole luopunut vanhasta otaksumisestaan, että uskonnon, samalla kuin se ilmaisee meidän käytännöllisen arvosuhteemme olemukseen, samalla tulee antaa teoreettinen selitys olemuksesta. Niin pian kuin uskonto koettaa suorittaa jälkimäisen, joutuu se välttämättä vastatusten tieteen kanssa, ja että Rousseau välttääkseen semmoista yhteentörmäystä palaa animismiin, alkuperäisen ihmisen filosofiaan, on sen vuoksi luonnollista. — Kuitenkin on mainitussa epäjohdonmukaisuudessa samalla jotain, joka on enemmän tai vähemmän kuvaavaa kaikelle uskonnolle ja sisältää uskonnollisen kysymyksen varsinaisen kärjen. Uskonnollinen tarve kulkee kahteen suuntaan.

Osaksi se etsii antautumista ihanteelliseen ja äärettömään olentoon ja lepoa siinä, tahtoo tuntea itsensä yhdeksi sen kanssa, joka on kaikki kaikessa... Osaksi se pyytää esikuvaa ja kumppania elämän taisteluun, esikuvaa ja kumppania, joka itse on kokenut taistelussa, ja jolla on vastustusta voitettavana. Ensimmäisen pyyteensä mukaan tekee uskonto esineensä äärettömäksi, toisen pyyteensä mukaan tekee se sen äärelliseksi. Jokaisessa henkisessä käsitystavassa, kenties jokaisessa elämänkatsomuksessa tulee tässä kohdassa esille ristiriitaisuus, paradoksi. —

Kun Rousseau tuntee vaatimuksen välttämättömäksi ilmaukseksi käsittää "luonnollisen uskonnon", persoonallisen jumalan ja persoonallisen kuolemattomuuden otaksumisen, niin jää häneltä huomaamatta, että tälläkin uskonnolla on historiansa ja traditsiooninsa, joka ulottuu kreikkalaisista filosoofeista renessansin kautta englantilaiseen deismiin. Että Rousseau niin helposti saattoi yhdistää juuri nämä käsitteet uskonnolliseen tunteeseensa, johtui selvästi siitä, että ne olivat ilmassa. Sen vuoksi hän myös on taipuvainen käsittämään ne liian dogmaattisesti. Itse luuli hän niiden ilmaisevan oleellisen kaikissa korkeammassa uskonnoissa, ja kirjeessä Parisin arkkipiispalle selittää hän, että seurassa, jossa olisi kristittyjä, juutalaisia ja muhamettilaisia voitaisiin päästä yksimielisyyteen luonnollisen uskonnon totuuksista, — jos vaan edeltäpäin olisi seurasta suljettu kaikkien puolueiden teologit!

Erotaessaan luonnollisen ja positiivisen uskonnon Rousseau — samoinkuin Voltaire — on ristiriidassa Diderotin ja Holbachin kanssa, jotka eivät tämmöistä eroitusta tehneet. Rousseaulle on luonnollinen uskonto tunteen välitön ilmaus, etenkin laajenemisen ja antautumisen tarpeen. Positiivinen uskonto sitä vastoin asettaa auktoriteettia ja kirjoja ihmisen ja Jumalan välille. Kaikki positiivinen uskontohan perustuu ilmoitukseen, jonka kukin yksityinen saa välityksen, etenkin kirjojen kautta. Aina vaan kirjoja! huudahtaa maapappi. Vaatiikohan Jumala, että meidän pitää olla niin oppineita? Pane kaikki kirjat kiinni ja mene vapaaseen luontoon! Evankeeliumi on suurempi kuin kaikki muut kirjat, mutta se on kuitenkin kirja. — Sitä paitse halventaa positiivinen uskonto "halvan jumalanpalveluksensa" kautta sitä ylhäistä suhdetta Jumalaan, johon "sydämmen jumalanpalvelus" saattaa ihmisen. Dogmaattisten väitteittensä kautta tekee se ihmiset suurituloisiksi ja riitaisiksi. Kun se vihdoin vaatii, että on järkeen vedottava, niin on se Jumalan pilkkaamista, joka on antanut meille järjen, ja se on samalla ristiriitaisuutta: ilmestyksenhän juuri pitäisi selittää epäselvyydet luonnollisessa uskonnossa, sen sijaan se viekin meidät vielä oudompiin mysterioihin! Mitä on ajateltava lääkeaineesta, joka ei tuota parannusta.

Kuitenkaan ei Rousseau tahdo käytännössä asettua vastustamaan positiivisia uskontoja. Hän arvelee, että "sydämmen jumalanpalvelus" on mahdollinen korkeammassa kansanuskonnoissa. Etenkin liittyi hän evankeeliumiin, jolla ei hänen mielestään ollut mitään vertaista. Hän vaati vaan täyttä selitysvapautta, ja hän arveli, että protestanttisuuden periaatteensa mukaisesti täytyi se myöntää. Mihin saattaa protestanttisuus perustaa auktoriteetin, kun se itse on rikkonut suhteensa kaikkeen traditsiooniin? Ainoastaan kristinuskon pyhyteen, kauneuteen ja hyödyllisyyteen voidaan perustaa vakaumus sen totuudesta. Rousseau viipyy tässä kohdin etenkin kirjoituksessaan *Lettres de la Montagne*. Siinä hän myös arvostelee ihmeitten uskoa ankarammin ja laveammin kuin maapapin tunnustuksessa. Ihmekertomuksia voidaan vain uskoa auktoriteetin perustuksella, ja sehän on vasten protestanttisuuden periaatetta. On ristiriitaista ensin todistaa jumalan olemassaolo luonnon lainalaisuudesta ja sitten otaksua tästä lainmukaisuudesta selviä poikkeuksia. Ja voidakseen näyttää toteen, että jossain yksityistapauksessa on tapahtunut ihme, pitäisi oikeastaan tuntea *kaikki* luonnonlait ja voida osoittaa, ettei mikään niistä selitä tapahtunutta.

Rousseau uskoo kristinoppiin ihmeistä huolimatta, jotka hän jättää sikseen selittämättöminä. Tyydyttääkseen tarvettaan saada harjoittaa sydämmen jumalanpalvelusta yhdessä muiden kanssa, meni hän ehtoolliselle Neufchatelissa; ja yhtäpitävästi sen kanssa antaa hän maapappinsa, kaikesta hänen salaisesta kerettiläisyydestään huolimatta, lukea messua syvimmällä hartaudella. Hänen mielestään oli hallituksen vahvistettava, mitä ulkonaista jumalanpalvelusta oli toimitettava sen alueella. Kuitenkin tahtoi hän (niinkuin näkyy kirjeestä Voltairelle ja Contrat socialistista) saada vahvistetuksi, että luonnollisen uskonnon dogmien tulisi olla kaikkien porvarien uskontona, mikä oli kerrastaan epäonnistunut yritys perustaa "siviili-uskonto". Sitä vastoin puhuu hän Contrat socialissa ja kirjeissä Usterille kovia sanoja kristinopista, jos se käsitetään tulevaa elämää tarkoittavaksi uskonnoksi, joka asettaa sielun autuuden toisessa elämässä ihmisen ainoaksi tarkoitukseksi; sillä silloin se johtaa kaiken perhe-elämän hajoittamiseen ja kaikkien kansallisten siteitten rikkomiseen ja lamauttaa sen tarmon, jota valtioelämä vaatii yksityiseltä. Tällä tavalla käsitettynä on kristinuskko valtiolle vihollinen uskonto. Kristinuskon humaania aineksia ja kristinuskon ihanteellista ylevyyttä pitää Rousseau pysyväisinä.

3. Politillis-sosiaalinen kysymys.

Politillinen vapaudettomuus ja sosiaalinen intohimo luonnollisina seurauksina luonnontilan hylkäämisestä, ne olivat *Discours sur l'inégalité*n mukaan silloisille oloille määrääviä. Rousseau pessimismi on siinä ylimmillään. Myöhemmissä kirjoituksissaan käsittelee hän kysymystä enemmän

positiiviselta kannalta. Niinkuin olemme nähneet, kulkee hän abstraksioonin kautta, mutta hyvin varovasti, ulkopuolelle olevaisia historiallisia oloja. Hän alkaa yhä enemmän pitää aatetta luonnontilasta ja alkuperäisestä sopimuksesta kehityksen raittiuden mittana, vaan ei historiallisten tosiasiaien ilmituojana. Joka tapauksessa rajoitti hän itseään panemalla näille aatteille perustaksi monissa kohdin terveen kehityksen mahdollisuuden. Että hän käytti mainittuja aatteita, johtuu osaksi siitä, että niitä keskiajasta saakka oli käytetty n.k. luonnonoikeudessa, osaksi siitä, että ne näyttivät tekevän mahdollisiksi sen selvyuden, jota hän aikansa kanssa piti niin suuressa arvossa, ja vihdoin siitä, että abstraksiooni synnytti ihanteellisuuden, jonka kautta silloisen poliittisen ja sosiaalisen tilan puutteet kuvastuivat kirkkaimmassa valossa. Hän käytti niitä etenkin tehdäkseen "luonnon" ja yhteiskunnan vastakohtaan niin selväksi kuin mahdollista. Tältä kannalta katsoen on Contrat social vallankumouksellinen kirjoitus. Mutta niin vallankumouksellinen kuin Rousseau on periaatteissaan ja ihanteissaan, niin varovainen hän on sovittaessaan niitä yksityistapauksiin — sen perusajatuksen nojalla, että yhteiskuntamuodon ja sivistyksen aina tulee vastata todellisia olevia oloja. Turgot, ainoa ranskalainen valtiomies, joka ennen vallankumousta todella koetti panna parannuksia toimeen uusien aatteiden hengessä, ihaili suuresti Contrat socialia, etenkin kun siinä kansan yliherruus selitetään riippumattomaksi. Mutta hän arveli, ettei Rousseau ollut mennyt tarpeeksi pitkälle, vaikka hän olikin lähtenyt kulkemaan ainoata tietä, joka saattoi viedä suurempaan yhtäläisyyteen, oikeuteen ja onneen.

Ei tarvitse ajatella, että yhteiskunnallinen sopimus olisi tehty täysin tajutusti, eivät sitä ainakaan ole tajunneet ne, jotka ovat olleet ensimmäisiä kansalaisia yhteiskunnassa. Se, joka asettuu valtion alueelle, sitoutuu itsekseen samalla tottelemaan lakia, ja samoin voi hallitus, kun ei kansa pane vastaan jotain hanketta, täydellä syyllä pitää yleistä äänettömyyttä suostumuksena. (Contr. soc. II, 1; IV, 2). Mutta sittenkin tuntuu kovin mekaaniselta ajatus, että luonnontilassa erillään olevien yksilöjen välillä olisi olemassa jokin sopimus. Sitäkin enemmän, kun Rousseau panee paljon arvoa yleisen kansantahdon yhteydelle. Yksityisten, tahtojen tulisi sulaa yhteen yhteiseksi tahdoksi: on erotus *volonté générale'n* ja *volonté de tous'in* välillä. Mutta kuinka tämä yleistähto syntyy? Tähän vaikeaan kysymykseen ei saada vastausta sopimuskäsitteen kautta. Tässä yleistahdossa on yleensä jotain mystillistä; sen tulee ilmaista koko kansan sisäisimmän ikävöimisen, joka tarkoittaa yhteisiä etuja, sitä, mikä voi turvata ja edistää, kansan menestymistä kokonaisuudessaan ja yksityistapauksissa sukupolvien vaihdellessa. Se vastaa yksityisen ihmisen amour de soi'ta. Tämä yleistähto on hallitseva. Siitä riippuminen ei ole yksityiselle epävapautta, kun hänen oma tahtonsa ja oma etunsa käsittyy siihen. Osallisuutensa kautta siihen on jokainen yksityinen membre du souverain (hallitusjäsen), samalla kun hän tottelemalla sen asettamia vaatimuksia on katsottava alamaiseksi. Kaikesta mystisyydestä huolimatta on kuitenkin Rousseau suuri ansio, että hän on viitannut takaisinpäin kansanelämän ainaiseen lähteeseen, kansan omaan itsensä-ylläpitämisen vaistoon aikana, jolloin poliittinen elämä oli kangistunut ulkonaisiin, vanhettuneisiin muotoihin. Hän teroitti sen kautta aikalaistensa mieliin, että kuinka paljon hajaannusta synnyttiinkin hurjan konservatismiin tai skeptillisen kritiikin kautta, niin ei saanut eikä voinut järkyttää kansan sisintä elämää.

Samoin kuin aikaisemmat luonnonoikeuden opettajat (etenkin Bodin ja Althusius) teki hän erotuksen valtiomuodon ja hallitusmuodon välillä'. Valtiomuotoja on vaan yksi, koska yliherruuden aina tulee olla kansalla, joka ei koskaan kuole, mutta hallitusmuodot saattavat vaihdella. Kenen hallussa valta kulloinkin on, riippuu kansan luonteesta, kehityskannasta ja ulkonaisista olosuhteista. Suuret lainsäätäjät, niinkuin Lykurgos ja Muhamed, ovat miehiä, jotka neron kaukonäköisyyden kautta ovat käsittäneet, mitkä laitokset paraiten säilyttävät ja kehittävät kansan elämää. Ne ovat kansantahdon ilmituojia. Voisi luulla, että demokratia Rousseau'n mukaan olisi paras hallitusmuoto. Mutta hän pitää demokratiaa mahdottomuutena, koska koko kansa ei aina voi olla koolla. Aristokratia on paras hallitusmuoto, arvelee hän: tietysti hän hylkää aristokratian, jos sillä tarkoitetaan, että yliherruuden tulisi olla muutamilla harvoilla. Toimeen panevan vallan tulee aina pitää huolta siitä, että se on yhtäpitävä yleistahdon kanssa, jonka ilmituojan sen tulee olla, kutsumalla kaikki kansalaiset kansankokouksiin. Ainoastaan kansankokouksissa lausutuista mietteistä voidaan huomata, mihin suuntaan kansantähto kulkee. Kansa tässä säättää yliherrana lakia itselleen ollen samalla alamainen. Mutta kansankokous älköön anastako itselleen toimeenpanevaa valtaa, jonka aina tulee olla harvojen käsissä.

Ettei tulisi mitään epäsuhtaisuutta yliherran ja toimeenpanevan vallan välillä, ei valtion tule olla kovin suuren, Tämä on kuvaavimpia piirteitä Rousseau'n valtio-opissa, ja hän palaa siihen yhä uudestaan. Hänen mielestään on päinvastainen suhde valtiossa vallitsevan vapauden ja valtion suuruuden välillä. Mitä suurempi valtio on, sitä voimakkaamman tulee hallitusvallan olla voidakseen pitää kokonaisuutta koossa, ja sitä useampia kiusauksia syntyy vallan väärinkäyttämiseen. Pienessä valtiossa pidetään kokonaisuus koossa tapain ja olojen välittömän vaikutuksen kautta, siinä ei sen vuoksi ole niin paljon tilaisuutta keskusvallan ja pakottavien lakien käyttämiseen. (Katso etenkin Contrat soc. III, 1). Mutta ei ainoastaan vapaus ole suurin pienissä valtioissa. Myös kansallistunto on siellä voimakkain, joka taas on suurimpien hyveitten lähteenä. Kansallistunnossa juuri suorastaan elää tuo yleistähto, joka aikojen kautta ylläpitää kansaa. (Econ, potit.). Yleensä viihtyvät myötätuntoisuus ja ihmisrakkaus paraiten

rajoitetuissa yhteiskunnissa. Perhe on kuin pieni isänmaa, ainoa luonnollinen yhteiskunta. (Contrat soc. I, 2. — Emile V). Elävä yhteistunto se tekee yhteiskunnan vahvaksi, ja sen vuoksi pienet valtakunnat ovat verrattain voimakkaampia kuin suuret. Kirjoituksessaan Puolan valtiomuodosta sanookin Rousseau, että tehtävänä on antaa suuren valtakunnan valtiomuodolle se lujuus ja voima, jonka pienen tasavallan valtiomuoto niin helposti saa, ja hän pitää valtioiden suurenemista ja laajenemista tärkeimpänä lähteenä ihmissuvun onnettomuuksiin. Puola on pienentyessään vahvistuva — ja kenties naapurit tekevät sille sen palveluksen, että pienentävät sitä: "suurempi onnettomuus siitä tulee niille osille, jotka erotetaan, mutta etu siitä olisi kansakunnalle kokonaisuudessaan." (Grouv. de Pol. luku 5.)

Politillisia teoriojaan tehdessä ajattelee Rousseau aina pieniä valtioita. Sparta, vanhin Rooma ja Geneve ovat hänen esikuvansa. Koko kansa voi siinä pitää valvonnan alla toimeenpanevaa valtaa, ja edustus ei siinä ole tarpeellinen. Edustus on Rousseau mielestä epäkohta: yliherruutta saattaa yhtä vähän edustaa kuin riistää. Kansa luopuu tosi teossa vallastaan, kun se on valinnut edustajia, ja Englannin kansa on vapaa ainoastaan vaalin hetkenä. Joka tapauksessa tulee edustajia tiheään vaihtaa ja mieluummin tulee heidän olla sidottu tarkkoihin määräyksiin. (Contr. soc. III, 15. — Gouv. de Pol. luku 7). Kysymys suuren valtakunnan valtiomuodosta on Rousseau mielestä lopulta mahdoton ratkaista. Ainoa keino, jonka Rousseau tuntee vapauden, ja suuruuden yhdistämiseen, niin ettei valtiota — niin kuin hän mieluummin tahtoisi — tarvitse rajoittaa yhdeksi ainoaksi kaupungiksi, on useiden pienten valtioiden liittokunta. Hän viittaa tähän keinoon kirjoituksessaan Puolan vakiomuodosta, ja etenkin on hän tullut ajatelleeksi tätä miettiessään, kuinka pienet valtiot, joita hän piti niin suuressa arvossa, voisivat pysyä pystyssä suurten rinnalla. Käsikirjoituksen, jossa hän lähemmin kehittää tätä ajatusta, uskoi hän eräälle ystävälleen, joka myöhemmin — vallankumouksen alkaessa — aikoi julkaista sen, mutta jätti sen sikseen, peläten, että "se saattaisi tuottaa vaaroja hänen isänmaalleen." [26] — Käytännössä tuli asia myöhemmin ratkaistuksi, kun Pohjos-Amerikan Yhdysvallat perustettiin. Se kysymys, jonka ratkaisemisen mahdollisuutta sekä Rousseau että myös Turgot ja Fredrik Suuri epäilivät, ratkaistiin Aleksanteri Hamiltonin neron kautta.[27]

Rousseau ei yksistään mieluummin kuvittele aivan pieniä valtioita, vaan kuvittelee myös valtiota ilman työnjakoa — ja ilman sitä rikkautta ja ylellisyyttä, joka synnyttää työnjaon. Onnellisin tila on hänen mielestään se, mikä on luonnontilan tympeyden ja nykyaikaisen sivistyksen levottoman riehunnan välillä. Semmoista tilaa, jonka hän vielä osaksi tapasi isänmaassaan Sveitsissä, piti hän ihmiskunnan varsinaisena nuoruutena. Teoksessa Discours sur l'inégalité kuvasi hän tämän onnellisimman ajan paljon alkuperäisemmäksi, kuin miksi hän kirjeessään Luksemburgin marechallille 20 p. Tammik. 1763 kuvaa Sveitsin kansan tilaa. — Etenkin toivoi hän, ettei ylikulttuuri suurista kaupungeista leviäisi pieniin, ja että kaupungit eivät yhä kasvaisi maalaisten muuton kautta. Kaikissa hänen pääteoksissaan on kaupungin ja maaseudun suhteella suuri merkitys. Häntä suuresti arveluttaa maaseutulaisten muutto kaupunkien, sillä "maaseudun väestö se muodostaa kansakunnan!" (Emile V). Hän neuvo korsikalaisia pitämään niin vähän kaupunkia kuin mahdollista, eikä missään tapauksessa pääkaupunkia. Maanviljelyksen ja käsityön tulisi olla tärkeimmät elinkeinot; suurteollisuutta ja kauppaa katsoo hän karsain silmin. Valtion tulee mieluummin koettaa rajoittaa tarpeitaan kuin lisätä tulojaan, ja työnjako on rajoitettava vähimpään mahdolliseen, koska se tuottaa epävapautta. — Tällä kohdalla on Rousseau jyrkimmässä ristiriidassa useiden oman aikansa filosofien ja kansantalouden tutkijain kanssa (Condillac, La Mettrie, Helvetius, Hume, Adam Smith), jotka — kukin omalla tavallaan — sanovat välttämättömäksi tarpeiden lisääntymistä, koska sen kautta syntyy vaikuttimia moninaisempaan ja yltyvään toimintaan.

Rousseauta on usein pidetty nykyisen sosialismin edelläkävijänä. Oikeutetuksi sen tekee se tapa, jolla hän käsittelee sivistyskysymystä. Hän puhuu useiden puolesta harvoja vastaan, ja hän näyttää mitä varjopuolia on optimististen kansantalouden tutkijain sokeasti ihailemassa työnjaossa. Hän vasta on selvästi osoittanut, että on olemassa sosiaalinen kysymys. Sitä vastoin ei hän ole sosialisti siinä merkityksessä, että hän tahtoisi saada yksityisomaisuuden poistetuksi olemasta tuotannon välikappale. Muuan kohta Discours sur l'inégalitéssa, jossa on löydetty sosialismia, kulkee todellisuudessa päinvastaiseen suuntaan. "Ensimmäinen", sanotaan siinä, "joka aitas palan maata, ja uskalsi sanoa: tämä on minun! — ja tapasi ihmisiä, jotka olivat niin yksinkertaisia, että he uskoivat häntä, oli yhteiskunnan ensimmäinen perustaja. Kuinka monta onnettomuutta ja kauheutta olisi ihmiskunnalta säästynyt, jos joku olisi kiskonut paalut ylös ja täyttänyt haudat ja sanonut muille: älkää kuulko tätä petturia! Te olette hukassa, jos te unohdatte, että hedelmät ovat kaikkien, mutta maa ei kenenkään!" Juuri nämä lauseet osoittavat, ettei Rousseau voi ajatella yhteiskuntaa yksityisomaisuudetta., Hänen ihanteensa oli yhteiskunta tasaväkisiä maanomistajia ja käsityöläisiä. Hän on keskiluokan profeetta, ja sosiaalinen kysymys ei hänelle vielä ole muodostunut selväpiirteiseksi työväenkysymykseksi, miksi se on tullut 19:llä vuosisadalla. Hän valmistaa kuitenkin tätä käännettä huomauttamalla sitä persoonallisuuden ja riippuvaisuuden jakoa, jonka työnjako tuo mukanaan. Ja hän huomauttaa erityisesti, että valtion velvollisuus on pienentää erilaisuuksia niin paljon kuin mahdollista, joka voi tapahtua veroja tasaisesti jakamalla. (Contr. soc. II, 11. — Econ. polit.).

Rousseau on luettu Ranskan vallankumouksen henkisiin isiin. Mutta jo Contrat socialista puhuessa näytettiin, ettei ollut vähäkään Rousseau'n hengen mukaista, kun 1793 luultiin voitavan muodostaa valtiomuoto hänen kirjastaan. Liian hyvin hän käsitti luontoa ja todellisuutta pitääkseen moista mahdollisena. Mutta vieläkin vähemmän Rousseau'n hengen mukaista oli, että valtiomuoto peruutettiin, juuri kun se oli hyväksytty, ja valta luovutettiin yhteishyvän-valiokunnalle. Sen kauttahan tuli hallitusvalta yliherruuden sijaan, ja Rousseau olisi sitä pitänyt todistuksena edustuslaitoksen turmiollisuudesta. Mitä hirmuhallitukseen tulee, niin Rousseau tuskin tarvitsee puolustusta, vaikka siitä on edesvastaus asetettu hänen onnettomille hartioilleen. Jos hän olisi elänyt hirmuhallituksen aikana, olisi hänestä varmaan tullut yksi sen uhria. Hän on itse (Econ, polit.) pitänyt hallituksen huonouden osoitteena, että alamaisissa sen vuoksi velvollisuuden ääni muuttuu kauhun huudoksi. — Sitä vastoin on Rousseau'n oppi kansan yliherruudesta, kansan itsensäylläpitämisvaistosta, joka elää hallitusten ja järjestelmien vaihdellessa, raivannut tietä vallankumouksen paraimmille puolille, uskolle kansan tulevaisuuteen ja sen oikeuteen. Jos käsitämme vallankumouksen suureksi innostuksen purkaukseksi, sen toivon ilmituojaksi, että yhteiskunnan epäkohtia voidaan lieventää yhteisen työn kautta, niin on Rousseau sen profeetta. Hän on opettanut ihmisiä olemaan ylpeitä siitä että ovat kansalaisia, hän on tehnyt kansalaisen nimen kunnianimeksi ja uudestaan herättänyt eleille kansalaistunnon. Vaikka hän olikin irroitettu kaikista ahtaista siteistä, piti Rousseau kansallisuuden ja perheen puolta; ei mikään ollut kauvempana hänestä kuin rajaton kosmopoliittisuus, vaikka niin monet valtakunnat sulkiivatkin ovensa häneltä. Kun Ranskan kansa innostui sanoista: *Allons enfants de la patrie! Aux armes citoyens!* (*Ylös isänmaan lapset! Aseihin kansalaiset!*) — niin oli se haaveksia Charmettesta ja Montmorencyta, joka oli tehnyt tämän huudahduksen ja tämän innostuksen mahdolliseksi. Kodittomasta ajattelijasta, joka niin suuresti epäili sivistyksen ja yhteiskunnan oikeutta olemassaoloon, sai uusi poliittinen ja kansallinen elämä yhden tärkeimmistä edelläkävijöistään.

4. Pedagooginen kysymys.

Voidaan huomata heräävä pedagooginen innostus 18:n vuosisadan viimeisellä puoliskolla, ja se on luonnollisessa yhteydessä sen uudistushalun kanssa, mikä alkoi näyttäytyä ja jonka tärkein ilmituoja oli Jean Jacques Rousseau. Hänen harrastuksensa lasten ja kasvatuksen suhteen on yhteydessä sen kanssa, että hänen mielensä oli kiintynyt uusiin mahdollisuuksiin, alkavaan, alkuperäiseen. Voidaan kenties arvella, että se, joka saamaa "luontoon" palaamista, ei voi panna suurta arvoa kasvatukselle. Rousseau'n kasvatustarkoituksena onkin ensi sijassa hankkia tilaa välittömälle ja ehdottomalle itsensäkehittämiselle, turvata luonnollinen oikeus poistamalla ulkonaisia esteitä ja kaikkea, mikä sitä saattaisi turmella. Kasvatus ei saata luoda tyhjästä, mutta ainoastaan hankkia niin hyviä edellytyksiä kuin mahdollista sille, mikä on kätkeyty lapsen alkuperäiseen luontoon. Sen vuoksi on kasvatus etusijassa negatiivinen, etenkin varhaisemmassa lapsuudessa. Ehkäisevä ja suojeleva puoli kasvatuksesta on Rousseauille tärkein — samoin kuin terveydenhoito oli hänestä tärkein puoli lääketieteestä. Hän on itse (Lettre à Beaumont) osoittanut, kuinka hänen oppinsa kasvatuksen "kielteisyydestä" liittyy hänen uskoonsa luonnon hyvyyteen. Tästä uskosta nimittäin seuraa, että se pahuus tai ne virheet, jotka ihmisillä todellisuudessa on, varmaankin johtuvat ulkonaisista vaikutuksista, joiden estämisen siis tulee olla kasvatuksen varsinaisena tehtävänä. "Negatiiviseksi", sanoo hän, "kutsun minä kasvatusta, joka koettaa tehdä täydelliseksi tietämisen välikappaleita, ennenkuin se antaa meille itse tietämisen, joka valmistaa järjellisyteen harjoittamalla aistimia. Negatiivisella kasvatuksella ei tarkoiteta joutilaisuutta, päinvastoin. Se ei tarjoa hyveitä, mutta ehkäisee paheita: se ei opeta totuutta, mutta se suojelee harhaluuloista. Se tekee lapsen taitavaksi kaikessa, mikä saattaa ohjata sitä totuuteen, tekemällä sen kykeneväksi käsittämään totuutta, ja hyvyyteen, tekemällä sen kykeneväksi rakastamaan hyvyyttä." — Voi käsittää, että juuri Emile sai aikaan voimakkaan yhteentörmäyksen kirkon kanssa. Tämä tunsu, että siihen oli satutettu kaikkein arimpaan kohtaan, nimittäin ruvettu rajoittamaan sen vaikutusvaltaa lapsiin. Luonnon hyvyys on ristiriidassa perisyntien kanssa; negatiivinen kasvatus poistaa varhaisemman uskonnollisen vaikutuksen ja jos ihmisten tulee kasvatusta ohjata, ei näiden ihmisten pidä olla pappia. Paimenkirjassaan mainitsee arkkipiispa nämäkin eri kohdat hyvin loukkaantuneena.

Kaikkein mieluummin jättäisi Rousseau lapsen omaan huomaansa tai *luonnon itsensä kasvatettavaksi*, jolla tarkoitetaan elinten ja kykyjen perättäistä kasvamista ja kypsymistä, ja *ilmiöiden kasvatettavaksi*, millä taas tarkoitetaan kokemuksia, jotka lapsi tekee ympäröivän maailman vaikutuksesta. Mutta turmeltuneiden ja monimutkaisten olosuhteitten vuoksi, joiden alaisena lapsi sivistystilassa syntyy ja kasvaa, täytyy sen myös tulla ihmisten kasvatettavaksi, mikä kasvatus — niinkuin jo on sanottu — pääasiallisesti kuitenkin on negatiivista luonnetta, koska se muuten saattaisi ehkäistä ja turmella luonnollista kehitystä.

Tässä nähdään analogia Rousseau'n pääkäsitteiden (amour de soi — suhteellisuudet) ja erityisten kysymysten välillä. Uskonnollisen kysymyksen alalla vastasi uskonnollinen tunne itsensäpuolustamishalua (amour de soi), ja uskonnollisuus on ulkonaisten, keinotekkoisten olojen vaikutuksesta esiintynyt dogmina ja jumalanpalveluksena. Poliittissosiaalisen kysymyksen alalla tuli

toiselle puolelle kansan yleistä, toiselle puolelle todellinen valtiomahti, nimittäin hallituksen erikoistahto sekä kansankokouksen toimesta yhteenlasketut yksityistahdot. Pedagoogisen kysymyksen alalla vihdoinkin on ensi sijassa pidettävä huolta lapsen luonnonkasvatuksesta, on ehkäistävä kaikkia niitä vaikuttimia ja suhteita, jotka eivät edistä luonnollista kehitystä. Kaikkiällä näkyy, kuinka suuresti Rousseau uskoo elämän alkuperäiseen virtaan, ja kuinka hellävaroin hän sitä pitelee; me voimme kaivaa kanavia tälle virralle, mutta ei mikään mietiskely, ei mikään lainlaadinta eikä mikään opetus voi saada sitä alusta pitäen ehtymään. Suomalainen sananlasku sanoo: Ei syvästä kaivosta vesi puutu. Semmoinen syvä kaivo oli Rousseauun mielestä sisäinen uskonnollinen elämä, oli kansan elämä, oli lapsen elämä. Hän uskoi niiden tyhjentyttömyyteen — mutta hän pelkäsi, että ne soastaisiin.

Erityinen yhteys vallitsee Rousseauun kasvatustavan ja sosiaalisen kritiikin välillä. Hänhän moitti olevaisia oloja, koska työnjako tekee yksityisen ihmisen mureaksi sen sijaan, että hänen tulisi olla ominainen, sopusuhtaisesti kehittynyt kokonaisuus. Kasvatuksen tarkoitus on juuri tehdä ihminen kokonaisuudeksi, kokonaiseksi ihmiseksi, joka sitten osaa löytää paikkansa yhteiskunnan, suuremman kokonaisuuden piirissä. Lapsen tulee siis ensinnäkin oppia elämään, *tuntemaan elämän tunnetta*: "Elämistä", sanoo Rousseau (Emile I), "ei ole hengittäminen, vaan toimiminen, meidän elimiemme, aistiemme, kykyjemme, minuutemme kaikkien osien käyttäminen, jotka herättävät meissä tunteen olemassaolostamme." —

Negatiivisen kasvatuksen välttämättömyyttä ei perusteta ainoastaan esteiden poistamisen välttämättömyyteen, vaan myös siihen, että me alun pitäen emme tunne lapsen luonnetta. Täytyy sen vuoksi kauvan pysyä tarkastavalla ja odottavalla kannalla, että luonto pääsisi näyttämään. Koska lastenkin luonteessa on erilaisuuksia, tulee yksityisen lapsen ymmärtäminen vaikeammaksi, ja sama kasvatustapa ei sovellu kaikille. Annettakoon sen vuoksi lapsen omien luonnollisten tarpeiden ja tunteiden näyttäytyä ja osoittaa kuljettavaa tietä.

Tältä kohdalta voidaan selvästi valaista Rousseauun suhdetta hänen lähimpään edeltäjänsä pedagogiikan alalla: *John Lockeen*. Rousseau seuraa monissa kohdin Locken aatteita eikä sitä peitäkään. Jo Locke vaati (*Some Thoughts concerning Education*, 1690) luonnollista kasvatusta. Hän vastusti yleisten sääntöjen ja käskyjen kautta kasvattamista, jotka ulkoa tuotiin lapseen ja joita vahvistettiin palkinnon ja rangaistuksen kautta. Hänen pedagogiikkansa on osa hänen yleisestä taistelustaan auktoriteettiä vastaan. Hän vaatii, että täytyy sallia lapsen täysin vapaasti käyttää voimiansa ja seurata haluansa, silloin kun siitä ei ole haittaa. Ne viat, jotka vaan ovat lapsen iän, mutta eivät lapsen omia, ovat etusijassa jätettäväksi ajan parannettaviksi, ja luonnetta on mieluummin muodostettava huomaamatta, välittömän harjoituksen kautta. Tällä menettelytavalla, sanoo Locke (§ 66), on niin monta etua, että täytyy ihmetellä, ettei sitä käytetä enemmän kuin käytetään. Näistä eduista on etenkin yksi huomattava: että sen, mitä me vaadimme, lapselta, tulee olla sen lahjojen ja luonteen mukaista — "sillä nämäkin on otettava huomioon hyvässä kasvatuksessa". Meidän ei tule odottaa voivamme uudestaan muodostaa lasten alkuperäiset luonteet ja pakottaa niihin uusi sisällös. Meidän tulee sen vuoksi tarkoin tutkia heidän luonteensa ja kokeitten kautta saada selville, mihin suuntaan heidän taipumuksensa viittaavat; monessa tapauksessa emme voi muuta tehdä kuin saada mahdollinen paras esille siitä, mitä luonto on antanut, ja ehkäistä niitä virheitä, joihin he ovat enimmin taipuvaisia. — Mikä Locken mielestä on myös huomioon otettava, sen asettaa Rousseau perustaksi alusta pitäen, ja minkä Locke arvelee monessa tapauksessa pitävän paikkansa, on Rousseauun ainoa, jonka ollenkaan saattaa ottaa puheeksi. Rousseau on tässä kaivanut syvemmälle, vaikka Locke, liekin näyttänyt, missä tulee kaivaa. Negatiivisen kasvatuksen aate ilmaisee periaatteellista käännekohtaa suhteessa aikaisempaan pedagogiikkaan, ja Locke on tässä vaan tärkeä edelläkävijä, Negatiivinen kasvatustapa on vaikea asia. Se ei yksistään vaadi lapsen omituisuuksien ymmärtämistä, mutta se vaatii myös paljon työtä oikeitten edellytysten saavuttamiseksi — joka työ ei ollenkaan saa tulla näkyviin. Tulee tehdä kaikkia, vaikka ei ole mitään tekevinään. Kasvattajan tulee olla kaikkialla läsnäolevan, lapsen kuitenkin huomaamatta, että hän sitä on. Lapsen tulee uskoa, että se seuraa omaa tahtoaan, vaikka todellisuudessa ei tee muuta, kuin mitä kasvattaja tahtoo, että sen tulee tahtoa tehdä. Lapsi ei saa avata suutaan kasvattajan tietämättä, mitä se aikoo sanoa! Niin hyvin tulee hänen tuntea se, ja niin hyvin on hänen pitänyt edeltäpäin arvata kaikki. Kasvattajan tulee kokonaan syventyä lapseen, että lapsi kokonaan voisi syventyä niihin asioihin, joiden kanssa se on tekemisissä. Se ei saa huomata, että kasvattaja aina on, sen ja asiain välillä. Vaaditaan paljon aktiivisuutta ja paljon itsensä hillitsemistä hyvältä kasvattajalta. Eipä ihme, että Rousseau kielsi nuorta miestä, joka oli innostunut Emileä lukiessaan, koettamastakaan. Pelkästä innosta tulee Rousseauun kasvatustapa monesti hyvinkin mutkikkaaksi. Alkaa harmittaa tuo kasvattaja, joka aina tulee väliin, hänen mahtavuutensa ja sekaantumisensa, joka ei aina ole negatiivista luonnetta. Aivan mauttomaksi käy Rousseauun esitys lopulta sen kautta, että hän antaa kasvattajan ohjata Emilen rakkaudentarinan kehitystä, antaapa hänen pysyä toimessaan häidenkin jälkeen ja kaikkea muuta kuin "negatiivisella" tavalla antaa neuvoja arkaluontoisimmissa seikoissa, — Mutta on tarkastettava luonnonvirtausta Rousseauun eikä välitettävä siitä rokokootyylisiä, jolla hän usein koristaa virran rannat. Hän uhraa ajan alttarille, niin suuresti kuin hän monessa suhteessa onkin aikansa yläpuolella.

Kun Rousseau yleensä piti hovimestaria, joka täydellisesti uhrautuisi yksityisen lapsen hyväksi, välttämättömänä, teki hän sen siksi, että hän pelkäsi, että lapsen yksilöllisyys masentuisi koulukasvatuksen kautta. Julkista kasvatusta piti hän, asiain silloisella kannalla ollessa, mahdottomuutena. Hänen pedagogiikkaansa jää sen kautta jotain aristokraattista samoin kuin Montaignen ja Locken, jotka myös ajattelivat kasvatuksen tarkoittavan yksityistä lasta. Ja ne keinot kasvatukseen, etenkin yksilöllisyyden kehitykseen, jotka yhdyselämä perheen ja toverien kanssa tarjoaa, jäävät pois. Hovimestarin tulee lopulla edustaa koko sukua, ja se on liian suuri tehtävä, liian suuri edesvastaus yhdelle. Rousseau vaatii kasvatusta ennakkoluuloitta; mutta jokaisella ihmisellä on ennakkoluulonsa, ja lapselle on hyödyllistä huomata, että kaikilla ihmisillä ei ole samat ennakkoluulot; se auttaa sitä vähitellen tulemaan itsenäiseksi. — Mutta — tulee katsoa hovimestaria Emilessä enemmän kuuluvaksi esityksen ulkonaiseen kehikseen, kuin vakinaiseksi aineeksi. Pääasia Rousseaulle oli, niinkuin jo olemme kertoneet, puolustaa lapsuuden evankeeliumia, turvata lapsuutta, estää pitämästä sitä pelkkänä valmistusasteena.

Rousseau rakasti lasta, vaikka se eräässä merkityksessä oli onneton rakkaus. Omat lapsensa oli hän hyljännyt, ja huonosti oli hän onnistunut muiden lapsia kasvattaessaan. Mutta sitä suurempi oli hänen rakkautensa ja vastaanottavaisuutensa myöhemmin. Hän ymmärsi hyvin lasta ja on antanut hyviä lisiä lapsenpsykologiaan. Niin hän esimerkiksi näyttää, kuinka suuri merkitys liikkumishalulla ja sen välittömällä ilmauksella on lapsen kehityksessä. Lapsi tekee välittömien liikkeittensä kautta kokemuksia, joita se ei muuten tekisi. Se saa itsetoiminnan kautta oppeja, jotka ovat selvempiä ja perinpohjaisemmin vaikuttavat kuin ne, jotka ihmiset kertomusten ja käskyjen kautta voisivat antaa sille. Se tuottaa myös samalla sen edun, että ruumis ja sielu kehittyvät samalla kertaa: "kun minun oppilaani aina on liikkeellä, täytyy hänen huomata monta seikkaa ja tuntea monta vaikutusta; hän kokoo aikaisin paljon kokemuksia ja hakee oppinsa luonnosta, eikä ihmisiltä; hänen opetuksensa edistyy sitä paremmin, kun hän ei missään huomaa opettamisen tarkoitusta. Siten harjoitetaan hänen ruumistaan ja sieluaan yhtä aikaa. Kun hän aina toimii oman ajatuksensa mukaan eikä muiden, tapahtuu hänessä aina kaksi eri toimintaa, ja mitä voimakkaammaksi ja väkevämmäksi hän tulee, sitä kokeneemmaksi ja tarkempinäköiseksi hän tulee." (Emile II). Lapsille opetetaan paljon, mitä he paremmin itse voisivat oppia. Lapsi opettaa itse itseään astumaan, liian paljon siihen sekaantumalla voi helposti tehdä sen käynnin huonoksi. Aktiivisuus esiintyy, kun aika on käsissä. Välittömät liikkeet ovat, niinkuin Rousseau osoittaa, tärkeitä myös aistimille, etenkin näkö- ja kosketusaistimien kehitykselle. Etenkin osoittaa hän näiden kahden aistimen yhdysvaikutusta esine-käsityksen kehittyessä: "Täytyy kauvan verrata näköä kosketukseen totuttaakseen edellistä näistä aistimista antamaan luotettavia tietoja esineistä ja etäisyyksistä; kosketuksesta, eteenpäinkulkevatta liikkeettä eivät terävimmätäkään silmät voi antaa meille käsitystä ulottuvaisuudesta... Ainoastaan astumalla, koskettamalla, laskemalla ja mittaamalla oppii arvostelemaan ulottuvaisuutta ja etäisyyttä." — Tässä opissaan tilankäsityksestä, joka menee pitemmälle kuin sitä psykologisesti saatetaan puolustaa,[28] seuraa Rousseau ystäväänsä filosofi Gondillacia (Traité des sensations III: Comment le toucher apprend aux autres sens à juger des objets extérieurs), josta hän psykologiassaan muuten niin suuresti poikkeaa. Panemalla niin suuren arvon välittömille liikkeille selvittelee hän ensimmäisenä mielipiteitä, joita myöhemmin etenkin Aleksander Bain ja Wilhelm Preyer ovat selvittäneet. Rousseaulle antaa lapsen voimakas liikkumisen halu selityksen paljoo, josta lasta tavallisesti moititaan, niinkuin ettei se voi pysyä hiljaa, ja että se niin mielellään hävittää ja repii rikki. Hävittämishalu tulee voimiansa käyttämisen halusta: koska ori vaikeampaa ja hitaampaa valmistaa kuin hävittää, niin on vallan luonnollista, että todellisuuden halua jälkimmäisellä tavalla paraiten tyydytetään. Kuitenkaan ei Rousseau suinkaan ole sokea lapsen ihailija. Lastensukkeluuden suhteen on hän hyvin epäilevällä kannalla; hän arvelee, että kun lapset lörröttelevät paljon, koska liikkumisen tarve vaikuttaa äänijänteisiin, niin ei ole ihme, jos he joskus sanovat sattumiakin huomautuksia. Sitä paitse on lapsen ymmärtäminen aivan toisenlaista kuin aikaihmissen: monesti ei, pääasia siitä ole ollenkaan sama, kuin aikaihmissen luulevat. Niin kertoo Rousseau hauskan tarinan pienestä pojasta, joka herätti vanhemmissa ja opettajissa suurta ihmettelyä osaamalla elävästi kertoa, kuinka Aleksanteri Suuri tyhjensi pikarin, jonka hänen lääkäriinsä ojensi hänelle, vaikka oli syytetty lääkäriä myrkyttämisyhteyksestä: Tarkemmin kyselemällä huomattiin, että poika ihmettelikin sitä rohkeutta, millä Aleksanteri joi katkeran lääkkeen, jota nuori kertoja omasta kokemuksesta kovin inhosi. Poika ei ollenkaan ymmärtänyt, mitä myrkky oli.

Antaessaan neuvoja lastenhoidossa sen ensi vuosina Rousseau etenkin seuraa muuatta lääkäri Desessartzin teosta, joka oli vähää ennen ilmestynyt. Mutta monet ohjeet, joita ennen usein oli lausuttu, sai hän vasta tunnustetuiksi elävän esitystapansa ja sen yhteyden kautta, jonka hän osoitti olevan niitten ja koko luonnonevankeeliumin välillä. Hän puolusti lapsen luonnollista oikeutta äidin maitoon, ja saattoi imettämisen muotiin. Hän puolusti lapsenoikeutta vapaasti liikutella jäseniään ja vastusti kapaloimista ja pakkoa. Hän varoitti opettamasta lasta puhumaan liian aikaiseen, ettei se saisi useampia sanoja kuin ajatuksia. Yleensä tulee odottaa sitä aikaa, jolloin jokin toiminta tulee luonnolliseksi sen kautta, että tarve ja harrastus heräävät Vasta silloin saattaa se reippaasti edistyä, ja jollei tunne pääse vireille, tulee tulos surkeaksi. Lapsen ei pidä oppia lukemaan ja kirjoittamaan, ennenkuin sillä on tarvetta ja halua siihen. Lapsenhan on ensi tilassa tultava välittömään yhteyteen itse

ilmiöitten kanssa maailmassa. Todellisuutta, todellisuutta, huudahtaa Rousseau, ei kirjoja eikä saarnoja! Antakaa myös miettimisen halun, joka edellyttää voimia yli sen mitä tarvitaan ravintoon ja kasvamiseen, kehittyä vähitellen, älkääkään herättäkö sitä liian aikaisin! Älkää antako lapsille valmiita aseita, mutta opettakaa häntä itseään valmistamaan ne aseet, joita hän tarvitsee! Antakaa hänen toimia niin itsenäisesti kuin mahdollista, myös yksityisiä tieteitä tutkiessa! —

Mutta Rousseau tarkoitus ei ollut hemmoitella lasta. Luontokin harjoittaa tuskan kautta, Itkeköön vaan lapsi, kun huomataan ettei itkun syynä ole jokin tyydytettävä tarve. Opetettakoon sitä kestämaan kylmää ja virumaan kovalla vuoteella. Ainoastaan karkaisemalla tulee lapsi vapaaksi; mitä innokkaammin säästää ja heiluttelee, sitä riippuvaisemmaksi lapsen tekee. Vapaus on suurin hyve, ja että lapsuus tulisi itsenäiseksi elämän ajaksi, tulee voimien päästä täysin kehittymään. Lapsen elämä on saatettava tälle ijälle soveltuvaan täyteen kypsyyteen.

Lapsuutta kokonaisuudessaan tahtoi Rousseau saada kehitetyksi niin pitkälle kuin mahdollista. Hänen mielestään saa mieluummin kuluttaa aikaa, kuin kehitystä jouduttaa. Etenkin pelkää hän, että mielikuvitusta liian aikaiseen herätettäisiin, ja että se taas herättäisi tunteita ja intohimoja, jotka kuuluvat vasta myöhempään ikäkauteen. Tässä Rousseau, erityiseen tapaukseen sovittaa yleisen sivistysteorian: mielikuvitus se teki lopun "luonnontilan" välittömyydestä ja sopusuhtaisuudesta loihdittamalla esille uusia mahdollisuuksia. Se on; samalla tulos hänen omasta kalliisti ostetusta kokemuksestaan, sillä juuri hänessä mielikuvitus ja tunne niin erinomaisen aikaiseen oli herätetty vireille. Välttääkseen niitä vaaroja, jotka siitä voivat seurata, tahtoo hän leikata solmun poikki siirtämällä mielikuvituksen ja tunteen kehityksen muutosvuosiin. Hän tahtoo kuluttaa aikaa ja ensin antaa mielikuvituksen ja tunteen kehittyä, siksi kun yksilö kykenee arvostelemaan selvästi ja oikein kaikkia oloja, joissa se elää. Tämä on kenties arveluttavin kohta Rousseauin kasvatusteoriansa, siinä hän myös joutuu ristiriitaan itsensä kanssa, sillä hänkin juuri pitää tunteen merkityksen ja itsenäisyyden puolta. Negatiivisen kasvatuksen tulisi pitää huolta, että tunne, ja mielikuvitus saisivat sen ravinnon ja kehityksen, joka soveltuu lapsen kehityskantaan; mutta Rousseau tahtoo riistää niiltä kaiken ravinnon. Tässä on reaktio hänen omaa entisyyttään vastaan ja samalla on hänen oppiansa jyrkkyys vienyt hänet harhaan.

Etenkin pelkää Rousseau, että mielikuvituksen liian aikaisesta kehityksestä seuraisi sukuvietin liian aikainen herääminen. Hän arvelee, että sitä yleensä herätetään liian varhain sivistyskansoissa. Ja näissä tulee vielä lisäksi toinenkin vaikeus: silloinkin kun vietti herää vasta luonnolliseen aikaan, eivät yhteiskunnalliset olot salli mennä naimisiin niin aikaisella iällä. Tässä on siis kaksinkertainen epäkohta sivistyksen ja luonnon välillä. Kysytään sen vuoksi, mille kannalle pedagogisessa suhteessa on asetettava tähän vaikeaan asiaan nähden. Luonto ei anna kukistaa itseään, mutta luonnollisia voimia ja taipumuksia voidaan suunnata ja käyttää toiseen tarkoitukseen, kuin mihin vietti alkujaan oli aiottu. Nyt on Rousseauin mielestä se aika tullut, jolloin tunne voi ja sen tulee päästä täysin kehittymään. Tulee käyttää voimakkaita haluja, jotka nyt alkavat hämärtyä, tunteen suuntaamiseksi muita ihmisiä kohtaan — myötätuntoisuuden, lempeyden, jalomielisyyden herättämiseksi. Nuoruus on — vastakohtana lapsuuteen — oikea aika näiden tunteiden heräämiselle. Sen sijaan, että annettaisiin heräävän sukuvietin kulkea suoraan maaliaan kohden, ohjataan se mielenliike, jonka se herättää, ihmisten iloja ja suruja kohti ja opetetaan nuorta unohtamaan itsensä muiden vuoksi. Kun Rousseau käsitti myötätuntoisuuden itsensä puoltamishalun yltymiseksi ja jatkumiseksi, niin näemme nyt tästä, kuinka sukuvietti — ensiksi hämärästi liikkueensa — tulee tärkeäksi kohdaksi tässä kehityksessä. Rousseau tahtoo tässä samalla saavuttaa kaksi seikkaa: kehittää inhimillisyyden tunnetta ja tehdä sukuvietin sopusuhtaiseksi. Myöskin uskonnollinen tunne voi nyt kehittyä; tähän kohtaan Emileä on sovitettu savoijalaisen maapapin tunnustus. Sekin on voimakas ja ylevä tunne, ja se voi saada ravintoa siitä liikkeestä, joka muutosaikana herää mielessä, ja se on samalla sille vastapainona. Mutta ei ainoastaan tätä epäsuoraa tietä Rousseau arvele sukuvietin jalostamista mahdolliseksi; Sokea vaisto on muutettava jaloksi tunteeksi, todelliseksi rakkaudeksi, ja siihen tarvitaan ihailua ja innostusta. Nuoren tulee muodostaa itselleen ihanteellinen kuva toisesta sukupuolesta. On pystytettävä "valtaistuin sydämmeen", jonka juurelle ajatukset ja ihastus kokoontuvat, jotta aistillisuutta ja mielikuvitusta estettäisiin eläimellisyyteen vaipumasta. Meistä ovat vaeltavat ritarit naurettavia, sanoo Rousseau; mutta he tuntevat kuitenkin rakkauden — me emme kohta tunne muuta kuin irstaisuuden! —

Kun siten ei mikään voima tai taipumus pääse toimimaan, ennenkuin luonto itse ilmoittautuu, — tai toisin sanoin, kun pidetään huolta, että sisäiset ja ulkonaiset edellytykset vastaavat toisiaan, niin ei tarvitse peljätä, että nuorukainen, kun lapsuuden aika on päättynyt, on hankkiva hyvitystä sille pakolle, johon hänen niin pitkäksi aikaa on täytynyt alistua. Nuoruuden aika ei siten tule vastakohtaksi lapsuuden ajalle. Luonnollinen kasvatusteoriansa, joka tekee lapsuuden ajan itsenäiseksi ikäkaudeksi, jolla on tarkoituspäätä itsessään, on paraimmalla tavalla samalla tekevä sen valmistukseksi vastaista elämää varten. Yhteys koko elämässä säilyy paraiten siten, että annetaan kunkin osan elämää päästä täyteen kehitykseensä.

Rousseau on tässä kuvannut suurta ihannetta, mutta se on ihanne, johon kaikki elämän menestyksen,

ja sopusuhtaisuuden toiveet viittaavat, ja se on mittapuu, jota tieteen tai tietämättä käytetään jokaisessa uudistuksessa pedagogiikan ja yhteiskunnan alalla. Taistellessaan luonnon puolesta, joka samalla on taistelua vapauden puolesta, on Rousseau siirtänyt todistusta: se on nyt niillä, jotka tahtovat ehkäistä ja rajoittaa voimien vapaata ja Luonnollista kehitystä, eikä niillä, jotka vaativat tätä oikeutta. Hän on, niinkuin hän itse sanoo, Emilessä antanut enemmän kuin pedagogiikan; hän on suunnitellut persoonallisuuden opin peruspiirteet. Hän on puolustanut persoonallisen elämän todellisia edellytyksiä sekä valistuksen että oikeauskoisuuden liioitteluja ja ylellistä varmuutta vastaan. Tämä se hänelle antaa samanlaisen aseman Ranskan henkisessä kehityksessä 18:lla vuosisadalla, kuin Lessingillä on Saksan henkisessä kehityksessä samalla aikakaudella. Mutta Rousseauin vaikutus on paljokaikivampi ja laajempi kuin Lessingin.

Me emme voi jättää sikseen Rousseauin pedagogiikkaa huomauttamatta kahta oleellista rajoitusta, jotka alentavat sen historiallista merkitystä.

Naisen luonto, temperamentti ja luonne ovat Rousseauin mielestä aivan toiset kuin miehen. Hänen tulee sen vuoksi saada vallan toinen kasvatusta. Mutta tässä voi Rousseau — arvelee hän itse — puhua lyhyesti; käyttäessään neljä kirjaa esittääkseen miehen kasvatusta, tarvitsee hän vaan yhden (Emile V) esittääkseen naisen — ja siinä kuvataan samalla Emilen rakkaus- ja naimistarina. — Luonto on määrännyt hänet vaimoksi ja äidiksi. Tärkeimmät hyveet, joita hän voi käyttää ovat oppivaisuus ja lempeys. Itsenäistä henkistä ja uskonnollista kehitystä ei hän voi hyväksyä käyttää eikä hänellä ole siihen voimia. Naisen järki on käytännöllinen: nainen voi löytää keinot tarkoituksensa saavuttamiseksi, mutta ei voi löytää itse tarkoituksensa. Hänen neronsa ulottuu yksityiskohtiin, mutta mies syventyy periaatteisiin. Naisen usko on auktoriteettiuskoa. Nuorena tyttönä on hänellä äitinsä uskonto ja vaimona miehensä uskonto. — Kuitenkin sanoo Rousseau naisella olevan "luontaisen taidon hallita miestä", ja hän arvelee, ettei siinä ole mitään ristiriitaisuutta: "On suuri erotus anastaa hallitsemisoikeus ja hallita sitä, joka käskää. Naisen herruus riippuu hänen lempeydestään, hänen notkeudestaan ja hänen taipuvaisuudestaan; hänen käskyksensä ovat hyväilyä, hänen uhkauksensa ovat kyynelitä. Hänen tulee hallita talossa, samoin kuin ministeri hallitsee valtakunnassa: tehdä niin, että häntä käsketään tekemään mitä hän tahtoo tehdä." Rousseau ei sittenkään ole onnistunut saamaan ristiriitaisuutta pois; sillä se suuri käytännöllinen vaikutus, jonka hän myöntää naiselle, tulee suuressa määrässä arveluttavaksi, jollei hän voi päästä osalliseksi itsenäiseen henkiseen kehitykseen, joka sallii hänen omin päin päästä käsittämään "tarkoituksensa" yhtä hyvin kuin "keinoja", "periaatteita", yhtä hyvin kuin "yksityisseikkoja". [29] Ja jos Rousseauin naisen suhteen olisi noudattanut samaa menettelytapaa, jota hän vaatii noudattamaan lapsen suhteen, nimittäin olisi oppinut oikein tuntemaan sen omista luonnosta, ennenkuin hän neuvoo sääntöjä sen kasvatukselle, niin olisi hän huomannut, että naisessakin on voimia ja haluja, jotka ovat oikeutetut kehittymään. Hänen tapansa käsittää naista, jota syystä on kutsuttu; "itämaalaiseksi", noudattaa ajan sosiaalisia oloja, mutta ei vetoa luontoon. Ja sitä päitse ohjaa häntä vastenmielisyys naissukuista kaunosielua kohtaan: "naissukuinen kaunosielu on side miehelleen, lapsilleen, ystävilleen, palvelusväelleen, kaikille." — Sata vuotta sen jälkeen kun Emile oli ilmestynyt, käytti Stuart Mill. Rousseauin periaatteita luonnon oikeudesta puoltaessaan? naiselle osuutta, sivistykseen ja asemaa yhteiskunnassa. —

Toinen rajoitus Rousseauin pedagogiikassa on lauseessa: "köyhä ei tarvitse mitään kasvatusta; hänet kasvatetaan väkisin asemaansa, ei mikään muu kasvatusta oli hänelle mahdollinen." (Emile). Rousseau edellyttää siis, että hänen Emilensä on rikasta ja riippumatonta sukua. Se on selvä aristokraattinen piirre, ja sen rae tapsiamme miehessä, jota niin usein muitta mutkitta kutsutaan demokratian profeetaksi. Tästä Pestalozzi jatkoi Rousseauin työtä, hän käytti — syvästi ottaen osaa rahvaan hätään — Rousseauin periaatteita kansan-opetukseen. Etenkin Pestalozzin ja Basedovrin kautta Rousseauin pedagogiset aatteet ovat päässeet seuraavan ajan kasvatustilanteisiin.

Niin me näemme, että missä Rousseau pysähtyi, oli hänen aatteissaan voima, joka vei eteenpäin. Syvässä kaivossa oli voimakkaampi lähteensilmä, kuin hän itse aavistikaan.

Viitteet:

[1] Katso eri vaikuttimista tunnustusten kirjoittamiseen: Alb. Jansen: *Jean Jacques Rousseau*. Paris-Genève-Berlin. 1882. Chap. VII: Histoire critique de la rédaction des Confessions.

[2] Katso Rousseauin suvusta: Eugène Ritter *Revue des deux Mondes*'issa, 15 p. Helmik. 1895.

[3] *Mugnier* (Madame de Warens et J. J. Rousseau. Paris 1891, s. 24 s.) epäilee hänen uskonnollisuutensa todellisuutta ja arvelee, että hänen entinen opettajansa Magny, pietismin levittäjä ranskalaisessa Sveitsissä, on pettynyt hänen suhteensa, kun hän myöhemminkin piti rouva de Warensia "hartaasti Jumalan puoleen kääntyneenä". *Eugène Ritter* sitä vastoin (*Revue des deux Mondes* 15 p.

Maalisk. 1895 s. 416) väittää, että kaikesta huolimatta ei voi kieltää hänen tunteiltaan vakavuutta ja todellisuutta.

[4] *Muqnierin* (s. 230) mukaan on jollain sveitsiläisellä perheellä pakka kirjeitä rouva de Wahrensilta, joita se ei katso olevansa oikeutettu julkaisemaan. Siitä päättäen ne tuskin puhuvat hänen edukseen.

[5] Rousseau on keksinyt vuoristoluonnon kauneuden ja kirjoillaan herättänyt rakkautta siihen. Mutta hän rakasti alempia, metsäisiä vuoriseutuja; jylhän vuoriston kauneuden keksi vasta Saussure. Katso *Ludvig Friedländer: Die Entwicklung des Gefühls für das Romantische in der Natur*, (Hänen teoksessaan: *Sittengeschichte Roms*. 5. Aufl. II. s 217).

[6] Julkaissut Alb. Jannsen: J. J. Rousseau. 1882 s.7 s.

[7] Vertaa *Jules Vuy: Origines des idées politiques de Rousseau*. 2 éd. Genève-Paris. 1889 s. 150-166.

[8] Tämä kohta on kuvattu kirjeessä eräältä Holbachin ystävältä, mikä kirje on painettu *Ginguénén* teoksessa: *Lettres sur les Confessions de J. J. Rousseau*. Paris 1791 s. 132 s.

[9] Katso: *H. Beaudouis: La vie et les ouvrages de J. J. Rousseau*. Paris 1891. I. s. 422.

[10] Katso minun kirjoani; *Den nyere Filosofis Historie*. II s.26, ja minun kirjoitustani aikakauskirjassa *Nyt norsk Tidsskrift* (1895): "Tilbageblik", etenkin s. 468 s.

[11] Voltairen kirje rouva d'Épinaylle 1759. Oeuvres éd. Beugnot. LVIII. s. 206. — Jos teoksessa *Desnoiterres: Voltaire et Genève* 2 éd. s. 138 s. kerrottu tarina on tosi, on Voltaire, kerran kun hänen illallispöydässään keskusteltiin uskonnollisista asioista hyvin vapaasti ja arkailematta, keskeyttänyt keskustelun, ja antanut sitä jatkaa vasta, kun lakeijat olivat menneet pois: hän ei tahtonut, että hänet murhattaisiin tai häneltä varastettaisiin yöllä.

[12] Berliiniläinen akadeemiko *Prémontval* oli niinkuin Renouvier on näyttänyt toteen — melkein samaan aikaan suunnitellut saman opin.

[13] Kirjeessä Vernetille (29 p Marrask. 1760) sanoo Rousseau Voltairesta: "tämä kaunis nero ja tämän alhainen sielu".

[14] Oeuvres. LXIII. s. 212. Vastakohta Rousseauun määrittelylle Voltairesta: "kaunis nero, mutta alhainen sielu".

[15] Luonnonoikeuden aikaisemmasta historiasta myöhemmin aikoina katso minun kirjaani: "Den nyere Filosofis Historie". I s. 37-54; 257-269; 305 s.; 343 s.; 363 s.

[16] *Jules Vuy: Origines des idées politiques de Rousseau*. 2e éd. Genève — Paris 1889 s. 11, 181, 187. — Mikä merkitys kansanherruudella jo oli 14 ja 15 vuosisatojen kirkollisissa taisteluissa, siitä katso *Otto Gierke: Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien*. Breslau 1880 s. 128.

[17] Myös La Nouvelle Heloïssessa ja muissa teoksissa Rousseau puhuu yksilöllisistä erilaisuuksista samalla kuin aikojen ja kansakuntien erilaisuuksista. Kirjallisessa merkityksessä seurasi siitä, niinkuin *Joseph Texte* (J. J. Rousseau et les Origines du Cosmopolitisme littéraire. Paris 1895 333 s.) on osoittanut, ettei voi olla yleistä kauneudenaistia, vaan ainoastaan määrättyjä asteita vastaava aisti, — mikä pitää yhtä Rousseauun yleisen ajatustavan kanssa.

[18] Vertaa minun kuvaustani Humesta teoksessani *Den nyere Filosofis Historie* I s. 396.

[19] Katso siitä *Deaubouin: La vie et les oeuvres de J. J. Rousseau*. II. Paris 1891. s. 600 s.

[20] Selvimmin esitetään amour de soi'n kehitystä osaaottavaisuudeksi ja ihmisrakkaudeksi Emilessä (IV), savoijalaisen maapapin tunnustuksessa. — Aikaisemminkin Emilessä (myös IV:ssä, ennenkuin maapappi alkaa puhua) kutsutaan osaaottavaisuutta "ensimmäiseksi suhtautuvaksi tunteeksi" siksi että se otaksuu tietoisuutta toisista olennoista ja heidän tilastaan. Mutta Rousseau tekee jyrkän erotuksen tämän yhtäläisyysuhteen ja toisten suhtautumisien välillä, jossa on erotus eduissa, ja hän arvelee, että muutos tässä tapahtuu niin välittömästi ja ehdottomasti, että hän luonnollisesti ei pane arvoa suhtautumisen merkitykselle osaaottavaisuuden syntymisessä. — Eräessä kohdin Emilen ensimmäistä kirjaa kutsuu hän amour de soi'ta amour propre relativement à nous, koska amour de soi tavallaan edellyttää yhden suhteen, nimittäin itseemme. — Teoksessa *Disc. sur l'inég.* käsitti Rousseau vielä itsepuolustushalun ja osaaottavaisuuden kahdeksi eri ominaisuudeksi, vaikka kyllä molemmat alkuperäisiksi ja yhtäaikaisiksi.

[21] Amour de soi'n ja amour propre'n erottaa samalla tavalla toisistaan *Vauvenargues* johdannossa

teokseensa *Introduction à la connaissance de l'esprit* (1746) (Livre I. Chap. 24). Vauvenargues väittää sitä päitse, että osaaottavaisuus on välitön tunne, jota ei voida selittää palaamalla itseemme (Chap. 38). Luultavasti on Rousseau tuntenut Vauvenarguesin kirjoituksen, valmistaessaan teostaan *Disc. sur l'inég.* mutta sittemmin kehittänyt teoriaa omin päin. — Vauvenargues vetoaa aikaisempiin filosoofeihin, kenties tarkoittaa hän Shaftesburyä tai Kartesiolaisia. Port Royalin logiikassa (*L'art de penser*. I, 8), jota kirjaa Rousseau oli lueskellut, pannaan se onni, jonka ihminen voi saavuttaa yksinäisyydessä syventymällä sisäiseen maailmaansa, vastakohtaksi sille, jota haetaan toisten osoittamassa kunnioituksessa ja ihailussa. — Renessanssinkin filosoofeissa huomaamme halua panna itsensäpuolustamisenhalun perustukseksi; niin tekivät Telesio, Bruno, Campanella ja vielä Descartes ja Spinoza. Etenkin Campanellan aatteet (katso. *Den nyere Filosofis Historie* I. s. 143 s.) muistuttavat Rousseauta. Itsensä rakastamisen ja itserakkauden välinen erotus ja yritys johtaa rakkautta muihin itsepuolustuksesta tavataan stoalaisilla, etenkin Epiktetoksella. Jo Aristoteles tuntee tuon erotuksen (*Eth. Nic.* IX, 8).

[22] Varmana voi pitää, että tämä Rousseauin määrittely, nimittäin, että hyve (joka on vastakohta luontaiselle hyvyydelle) on osaksi taistelua ja i teensä voittamista, osaksi yksilöllisen tahdon ja yleisen tahdon yhtymistä on suuresti vaikuttanut Kantin etiikkaan, sen kehittyessä siihen lopulliseen muotoon, jossa se on hänen kuulusissa pääteoksessaan. Tässä on näkökohta, joka liitettäköön lisäykseksi siihen selitykseen Kantin etiikan synnystä, joka on minun teoksessani "*Om Kontinuiteten i Kants filosofiske Udviklingsgang*" (*Vidensk. Selsk:s Skr.* 6 Række) s. 48-46 ja toisessa osassa teosta "*Den nyere Filosofia Historie*" s. 67-74. — Teoksessan "*Der Entwicklungsgang der Kantischen Ethik bis zur Kritik der reinen Vernunft*" (Berlin 1894) on t:ri Fr W. Færster, ennenkuin minun esitykseni oli ilmestynyt saksankielellä, kuvannut Kantin etiikan kehitystä samalla tavalla kuin minä, mutta käyttämällä painamattomia katkelmia, jotka eivät ole olleet minun käytettävänä. T:ri Færster päättää tutkimuksensa *Kritik der reinen Vernunftin*. Täysin käsittääkseen Kantin lopullista etiikkaa, joka vasta tavataan neljä vuotta *Kritik der reinen Vernunftin* jälkeen ilmestyneessä teoksessa, on otettava huomioon Kantin historiallisen katsantokannan vaikutus hänen etiikkaansa, jota hän juuri noina väli vuosina kehitti. Ja tässä kohdin, sen mukaan kuin uudestaan tutkiessani Rousseauin filosofiaa olen tullut vakuutetuksi, juuri Rousseauin mielipiteet ovat vaikuttaneet Kantiin etenkin hänen kehittyessään lopulliselle kannalleen etiikassa. Voidaan määrätä kaksi aikaa, jolloin Rousseau huomattavasti on vaikuttanut Kantiin, ensi kerran noin 1762, Emilen ilmestyttyä, toisen kerran noin 1783, ja tällä toisella kerralla ei yksistään savoijalaisen maapapin tunnustus ole vaikuttanut häneen, mutta etenkin Rousseauin sosiaalinen käsityskanta.

[23] On kuitenkin huomattava, että päitse varsinaista uskonnollista tunnetta, joka synnyttää sisäisen suhteen Jumalaan ja välittömästi sulautuu äärettömään olentoon, on Rousseauilla toinenkin muoto, jossa uskonto esiintyy hänellä, nimittäin kun hän puhuu uskosta kuolemattomuuteen. Silloin ei hänellä ole pääasia, että Jumala on, vaan että Jumala takaa elämän kuoleman jälkeen palkintoineen ja rangaistuksineen (ei kuitenkaan ikuista rangaistusta). Tämä puoli Rousseauin uskontoa esiintyy etusijassa hänen kirjeissään. Sen vuoksi hän juuri ei voi ajatella moraalia ilman uskontoa. (Kirje Vernesille 18 p:ltä Helmik. 1758, Offrevillelle 4 p:ltä Lokak. 1761, Rousseau juge de J. J. III). Se ulkonaisen takuun merkitys, joka uskonnolla tämän mukaan on, ei ole täysin yhtäpitävä Rousseauin kuvaaman yhteyden tunteen kanssa, silloin kun hän puhuu suurimmalla innolla. Ne ovat oikeastaan kaksi eri uskonnollista kantaa, jotka ovat rinnatusten hänessä.

[24] Vertaa: *Den nyere Filosofis Historie*. I. s. 234.

[25] *Den nyere Filosofis Historie*. I s. 428. — II s. 396-398,

[26] *Beadouin: La vie et les oeuvres de J. J. Rousseau*. II. s. 33 s. — Jo Montesquieu; (*Esprit des lois* IX, 1-3) on muuten lausunut ajatuksen, että liitto on välttämätön pienien valtioiden pystyessä pysymiselle.

[27] *Vie de Turgot par Condorcet*. London 1786. s. 267 s. — *John Fiske: The Critical Period of American History*. London 1888. s. 58. — Katso minun kirjoitustani: "Alexander Hamilton og den nordamerikanske Unionsforfatning" "*Tilskueren*" lehdessä 1889.

[28] Vertaa minun *Psykologiaani* 3 painos s. 224, 229.

[29] Vertaa minun *Etiikkani* s. 195.

*** END OF THE PROJECT GUTENBERG EBOOK JEAN JACQUES ROUSSEAU JA HÄNEN
FILOSOFIANSA ***

Creating the works from print editions not protected by U.S. copyright law means that no one owns a United States copyright in these works, so the Foundation (and you!) can copy and distribute it in the United States without permission and without paying copyright royalties. Special rules, set forth in the General Terms of Use part of this license, apply to copying and distributing Project Gutenberg™ electronic works to protect the PROJECT GUTENBERG™ concept and trademark. Project Gutenberg is a registered trademark, and may not be used if you charge for an eBook, except by following the terms of the trademark license, including paying royalties for use of the Project Gutenberg trademark. If you do not charge anything for copies of this eBook, complying with the trademark license is very easy. You may use this eBook for nearly any purpose such as creation of derivative works, reports, performances and research. Project Gutenberg eBooks may be modified and printed and given away—you may do practically ANYTHING in the United States with eBooks not protected by U.S. copyright law. Redistribution is subject to the trademark license, especially commercial redistribution.

START: FULL LICENSE
THE FULL PROJECT GUTENBERG LICENSE
PLEASE READ THIS BEFORE YOU DISTRIBUTE OR USE THIS WORK

To protect the Project Gutenberg™ mission of promoting the free distribution of electronic works, by using or distributing this work (or any other work associated in any way with the phrase “Project Gutenberg”), you agree to comply with all the terms of the Full Project Gutenberg™ License available with this file or online at www.gutenberg.org/license.

Section 1. General Terms of Use and Redistributing Project Gutenberg™ electronic works

1.A. By reading or using any part of this Project Gutenberg™ electronic work, you indicate that you have read, understand, agree to and accept all the terms of this license and intellectual property (trademark/copyright) agreement. If you do not agree to abide by all the terms of this agreement, you must cease using and return or destroy all copies of Project Gutenberg™ electronic works in your possession. If you paid a fee for obtaining a copy of or access to a Project Gutenberg™ electronic work and you do not agree to be bound by the terms of this agreement, you may obtain a refund from the person or entity to whom you paid the fee as set forth in paragraph 1.E.8.

1.B. “Project Gutenberg” is a registered trademark. It may only be used on or associated in any way with an electronic work by people who agree to be bound by the terms of this agreement. There are a few things that you can do with most Project Gutenberg™ electronic works even without complying with the full terms of this agreement. See paragraph 1.C below. There are a lot of things you can do with Project Gutenberg™ electronic works if you follow the terms of this agreement and help preserve free future access to Project Gutenberg™ electronic works. See paragraph 1.E below.

1.C. The Project Gutenberg Literary Archive Foundation (“the Foundation” or PGLAF), owns a compilation copyright in the collection of Project Gutenberg™ electronic works. Nearly all the individual works in the collection are in the public domain in the United States. If an individual work is unprotected by copyright law in the United States and you are located in the United States, we do not claim a right to prevent you from copying, distributing, performing, displaying or creating derivative works based on the work as long as all references to Project Gutenberg are removed. Of course, we hope that you will support the Project Gutenberg™ mission of promoting free access to electronic works by freely sharing Project Gutenberg™ works in compliance with the terms of this agreement for keeping the Project Gutenberg™ name associated with the work. You can easily comply with the terms of this agreement by keeping this work in the same format with its attached full Project Gutenberg™ License when you share it without charge with others.

1.D. The copyright laws of the place where you are located also govern what you can do with this work. Copyright laws in most countries are in a constant state of change. If you are outside the United States, check the laws of your country in addition to the terms of this agreement before downloading, copying, displaying, performing, distributing or creating derivative works based on this work or any other Project Gutenberg™ work. The Foundation makes no representations concerning the copyright status of any work in any country other than the United States.

1.E. Unless you have removed all references to Project Gutenberg:

1.E.1. The following sentence, with active links to, or other immediate access to, the full Project Gutenberg™ License must appear prominently whenever any copy of a Project Gutenberg™ work (any work on which the phrase “Project Gutenberg” appears, or with which the phrase “Project Gutenberg” is associated) is accessed, displayed, performed, viewed, copied or distributed:

This eBook is for the use of anyone anywhere in the United States and most other parts of the world at no cost and with almost no restrictions whatsoever. You may copy it, give it away or re-use it under the terms of the Project Gutenberg License included with this eBook or online at www.gutenberg.org. If you are not located in the United States, you will have to check the laws of the country where you are located before using this eBook.

1.E.2. If an individual Project Gutenberg™ electronic work is derived from texts not protected by U.S. copyright law (does not contain a notice indicating that it is posted with permission of the copyright holder), the work can be copied and distributed to anyone in the United States without

paying any fees or charges. If you are redistributing or providing access to a work with the phrase "Project Gutenberg" associated with or appearing on the work, you must comply either with the requirements of paragraphs 1.E.1 through 1.E.7 or obtain permission for the use of the work and the Project Gutenberg™ trademark as set forth in paragraphs 1.E.8 or 1.E.9.

1.E.3. If an individual Project Gutenberg™ electronic work is posted with the permission of the copyright holder, your use and distribution must comply with both paragraphs 1.E.1 through 1.E.7 and any additional terms imposed by the copyright holder. Additional terms will be linked to the Project Gutenberg™ License for all works posted with the permission of the copyright holder found at the beginning of this work.

1.E.4. Do not unlink or detach or remove the full Project Gutenberg™ License terms from this work, or any files containing a part of this work or any other work associated with Project Gutenberg™.

1.E.5. Do not copy, display, perform, distribute or redistribute this electronic work, or any part of this electronic work, without prominently displaying the sentence set forth in paragraph 1.E.1 with active links or immediate access to the full terms of the Project Gutenberg™ License.

1.E.6. You may convert to and distribute this work in any binary, compressed, marked up, nonproprietary or proprietary form, including any word processing or hypertext form. However, if you provide access to or distribute copies of a Project Gutenberg™ work in a format other than "Plain Vanilla ASCII" or other format used in the official version posted on the official Project Gutenberg™ website (www.gutenberg.org), you must, at no additional cost, fee or expense to the user, provide a copy, a means of exporting a copy, or a means of obtaining a copy upon request, of the work in its original "Plain Vanilla ASCII" or other form. Any alternate format must include the full Project Gutenberg™ License as specified in paragraph 1.E.1.

1.E.7. Do not charge a fee for access to, viewing, displaying, performing, copying or distributing any Project Gutenberg™ works unless you comply with paragraph 1.E.8 or 1.E.9.

1.E.8. You may charge a reasonable fee for copies of or providing access to or distributing Project Gutenberg™ electronic works provided that:

- You pay a royalty fee of 20% of the gross profits you derive from the use of Project Gutenberg™ works calculated using the method you already use to calculate your applicable taxes. The fee is owed to the owner of the Project Gutenberg™ trademark, but he has agreed to donate royalties under this paragraph to the Project Gutenberg Literary Archive Foundation. Royalty payments must be paid within 60 days following each date on which you prepare (or are legally required to prepare) your periodic tax returns. Royalty payments should be clearly marked as such and sent to the Project Gutenberg Literary Archive Foundation at the address specified in Section 4, "Information about donations to the Project Gutenberg Literary Archive Foundation."
- You provide a full refund of any money paid by a user who notifies you in writing (or by e-mail) within 30 days of receipt that s/he does not agree to the terms of the full Project Gutenberg™ License. You must require such a user to return or destroy all copies of the works possessed in a physical medium and discontinue all use of and all access to other copies of Project Gutenberg™ works.
- You provide, in accordance with paragraph 1.F.3, a full refund of any money paid for a work or a replacement copy, if a defect in the electronic work is discovered and reported to you within 90 days of receipt of the work.
- You comply with all other terms of this agreement for free distribution of Project Gutenberg™ works.

1.E.9. If you wish to charge a fee or distribute a Project Gutenberg™ electronic work or group of works on different terms than are set forth in this agreement, you must obtain permission in writing from the Project Gutenberg Literary Archive Foundation, the manager of the Project Gutenberg™ trademark. Contact the Foundation as set forth in Section 3 below.

1.F.

1.F.1. Project Gutenberg volunteers and employees expend considerable effort to identify, do copyright research on, transcribe and proofread works not protected by U.S. copyright law in creating the Project Gutenberg™ collection. Despite these efforts, Project Gutenberg™ electronic works, and the medium on which they may be stored, may contain "Defects," such as, but not limited to, incomplete, inaccurate or corrupt data, transcription errors, a copyright or other intellectual property infringement, a defective or damaged disk or other medium, a computer virus, or computer codes that damage or cannot be read by your equipment.

1.F.2. LIMITED WARRANTY, DISCLAIMER OF DAMAGES - Except for the "Right of Replacement or Refund" described in paragraph 1.F.3, the Project Gutenberg Literary Archive Foundation, the owner of the Project Gutenberg™ trademark, and any other party distributing a Project Gutenberg™ electronic work under this agreement, disclaim all liability to you for damages, costs and expenses, including legal fees. YOU AGREE THAT YOU HAVE NO REMEDIES FOR NEGLIGENCE, STRICT LIABILITY, BREACH OF WARRANTY OR BREACH OF CONTRACT EXCEPT THOSE PROVIDED IN PARAGRAPH 1.F.3. YOU AGREE THAT THE FOUNDATION, THE

TRADEMARK OWNER, AND ANY DISTRIBUTOR UNDER THIS AGREEMENT WILL NOT BE LIABLE TO YOU FOR ACTUAL, DIRECT, INDIRECT, CONSEQUENTIAL, PUNITIVE OR INCIDENTAL DAMAGES EVEN IF YOU GIVE NOTICE OF THE POSSIBILITY OF SUCH DAMAGE.

1.F.3. LIMITED RIGHT OF REPLACEMENT OR REFUND - If you discover a defect in this electronic work within 90 days of receiving it, you can receive a refund of the money (if any) you paid for it by sending a written explanation to the person you received the work from. If you received the work on a physical medium, you must return the medium with your written explanation. The person or entity that provided you with the defective work may elect to provide a replacement copy in lieu of a refund. If you received the work electronically, the person or entity providing it to you may choose to give you a second opportunity to receive the work electronically in lieu of a refund. If the second copy is also defective, you may demand a refund in writing without further opportunities to fix the problem.

1.F.4. Except for the limited right of replacement or refund set forth in paragraph 1.F.3, this work is provided to you 'AS-IS', WITH NO OTHER WARRANTIES OF ANY KIND, EXPRESS OR IMPLIED, INCLUDING BUT NOT LIMITED TO WARRANTIES OF MERCHANTABILITY OR FITNESS FOR ANY PURPOSE.

1.F.5. Some states do not allow disclaimers of certain implied warranties or the exclusion or limitation of certain types of damages. If any disclaimer or limitation set forth in this agreement violates the law of the state applicable to this agreement, the agreement shall be interpreted to make the maximum disclaimer or limitation permitted by the applicable state law. The invalidity or unenforceability of any provision of this agreement shall not void the remaining provisions.

1.F.6. INDEMNITY - You agree to indemnify and hold the Foundation, the trademark owner, any agent or employee of the Foundation, anyone providing copies of Project Gutenberg™ electronic works in accordance with this agreement, and any volunteers associated with the production, promotion and distribution of Project Gutenberg™ electronic works, harmless from all liability, costs and expenses, including legal fees, that arise directly or indirectly from any of the following which you do or cause to occur: (a) distribution of this or any Project Gutenberg™ work, (b) alteration, modification, or additions or deletions to any Project Gutenberg™ work, and (c) any Defect you cause.

Section 2. Information about the Mission of Project Gutenberg™

Project Gutenberg™ is synonymous with the free distribution of electronic works in formats readable by the widest variety of computers including obsolete, old, middle-aged and new computers. It exists because of the efforts of hundreds of volunteers and donations from people in all walks of life.

Volunteers and financial support to provide volunteers with the assistance they need are critical to reaching Project Gutenberg™'s goals and ensuring that the Project Gutenberg™ collection will remain freely available for generations to come. In 2001, the Project Gutenberg Literary Archive Foundation was created to provide a secure and permanent future for Project Gutenberg™ and future generations. To learn more about the Project Gutenberg Literary Archive Foundation and how your efforts and donations can help, see Sections 3 and 4 and the Foundation information page at www.gutenberg.org.

Section 3. Information about the Project Gutenberg Literary Archive Foundation

The Project Gutenberg Literary Archive Foundation is a non-profit 501(c)(3) educational corporation organized under the laws of the state of Mississippi and granted tax exempt status by the Internal Revenue Service. The Foundation's EIN or federal tax identification number is 64-6221541. Contributions to the Project Gutenberg Literary Archive Foundation are tax deductible to the full extent permitted by U.S. federal laws and your state's laws.

The Foundation's business office is located at 809 North 1500 West, Salt Lake City, UT 84116, (801) 596-1887. Email contact links and up to date contact information can be found at the Foundation's website and official page at www.gutenberg.org/contact

Section 4. Information about Donations to the Project Gutenberg Literary Archive Foundation

Project Gutenberg™ depends upon and cannot survive without widespread public support and donations to carry out its mission of increasing the number of public domain and licensed works that can be freely distributed in machine-readable form accessible by the widest array of equipment including outdated equipment. Many small donations (\$1 to \$5,000) are particularly important to maintaining tax exempt status with the IRS.

The Foundation is committed to complying with the laws regulating charities and charitable donations in all 50 states of the United States. Compliance requirements are not uniform and it takes a considerable effort, much paperwork and many fees to meet and keep up with these requirements. We do not solicit donations in locations where we have not received written

confirmation of compliance. To SEND DONATIONS or determine the status of compliance for any particular state visit www.gutenberg.org/donate.

While we cannot and do not solicit contributions from states where we have not met the solicitation requirements, we know of no prohibition against accepting unsolicited donations from donors in such states who approach us with offers to donate.

International donations are gratefully accepted, but we cannot make any statements concerning tax treatment of donations received from outside the United States. U.S. laws alone swamp our small staff.

Please check the Project Gutenberg web pages for current donation methods and addresses. Donations are accepted in a number of other ways including checks, online payments and credit card donations. To donate, please visit: www.gutenberg.org/donate

Section 5. General Information About Project Gutenberg™ electronic works

Professor Michael S. Hart was the originator of the Project Gutenberg™ concept of a library of electronic works that could be freely shared with anyone. For forty years, he produced and distributed Project Gutenberg™ eBooks with only a loose network of volunteer support.

Project Gutenberg™ eBooks are often created from several printed editions, all of which are confirmed as not protected by copyright in the U.S. unless a copyright notice is included. Thus, we do not necessarily keep eBooks in compliance with any particular paper edition.

Most people start at our website which has the main PG search facility: www.gutenberg.org.

This website includes information about Project Gutenberg™, including how to make donations to the Project Gutenberg Literary Archive Foundation, how to help produce our new eBooks, and how to subscribe to our email newsletter to hear about new eBooks.