

Pregledni članak  
UDK: 17 Rousseau, J.-J.

### Isidora Jovanović

Filozofski fakultet u Nišu  
Univerzitet u Nišu  
Ćirila i Metodija 2, Niš  
isidora1996@yahoo.com

## Rousseauov čovjek između prirodnoga stanja i društvene slobode: Značaj obrazovanja za opću volju

### Sažetak

*Tema ovog rada je pogled na odgoj i obrazovanje filozofa Jeana Jacquesa Rousseaua. Rad prati tijek obrazovanja i njegovu primjenu kroz dvije naizgled suprotstavljene sredine: prirodno stanje i društveni život. Problem je upravo nadvladavanje njihove dihotomije i dolaženje do jedinstvenoga rješenja koje bi obuhvatilo najbolje iz obaju svijetova. Pored toga, tekst se bavi i drugačijom podjelom mišljenja: jedno je ono koje Rousseau zastupa u Emilu, a drugo je stav koji (na trenutke implicitno) Rousseau drži u Društvenom ugovoru. Pitanje je koje se postavlja je li filozof zaista zastupao dva suprotstavljena gledišta, ili se ona pak mogu pomiriti i dovezati jedno na drugo. Ključ ove dvoumice leži u odnosu jedinke prema društvu i obrnuto. Podrazumijeva li nužno taj odnos podređenost jednoga prema drugomu, i ako da, je li dužnost pojedinca najprije služiti kolektivu ili je društvena zajednica ta koja postoji zbog jedinke? Ili je možda slučaj da su po pitanju odgoja društvo i pojedinac neovisni jedno prema drugom. U odnosu na to koje rješenje odaberemo, obvezat ćemo se na drugačiju vrstu programa za obrazovanje i stručnjaka koji donose programe i pravila. I upravo se na tom mjestu uočava vrijednost Rousseauovih tekstova, ne samo za suvremene probleme odgoja i obrazovnoga sustava, već i njihova jedinstvenost za bilo koji trenutak u povijesti.*

**Ključne riječi:** odgoj, opća volja, sloboda, prirodno stanje, društvo

### Što je odgoj za Rousseaua?

U najvećem broju slučajeva pojam odgoja (kao i obrazovanja) nosi prešutni prijedlog za, to jest čovjek se obrazuje za neki cilj, odgaja se da bi postao nešto što prije odgoja nije bio. Ovaj smisao odgoja najočiglednije se vidi u (tradicionalnom) školskom

sustava iz koga, ako potpuno pojednostavimo stvari, učenik izlazi s nekim epitetom ili titulom koja objašnjava njegovu ulogu u društvu (pravnik, ekonomist, stolar, znanstvenik...). Rousseau u *Emilu* koristi drugačije značenje ovoga pojma.

Ni Rousseauov odgoj nije bez cilja, ali je njegov cilj daleko općenitiji od cilja bilo koje obrazovne ustanove, a samim tim i teži za provođenje u praksi: *Samo u jednoj znanosti treba poučiti odgajanika, a to je znanost ljudskih dužnosti* (Rousseau 1997: 39). Drugim riječima, njegova je namjera stvoriti čovjeka. Kako bi bilo jasnije što to znači, nasuprot *čovjeku*, Rousseau vidi *građanina* (Rousseau 1997: 29). Razlika je između njih dvojice ta što je drugi obilježen kao relativan, a prvi kao autonoman. Dakle, čovjek u koga se treba pretvoriti Rousseauov učenik postoji zbog sebe samoga, on je kozmopolit koji cijeni sve (ne samo svoje sugrađane), individua koja je vrijedna po sebi, bez obzira na to u kakvoj se sredini nalazi. Nedostatak je ovakvih osobnosti ono što Rousseau najviše zamjera svom dobu i sredini u kojoj živi. [Čovjek koji postoji samo kao vijak u stroju problem je s kojim se suočavaju ne samo Rousseauovi prethodnici, već i ljudi danas, a ono što Rousseaua izdvaja od nekolicine filozofa<sup>1</sup> koji su se također pokušali izboriti s tim problemom njegov je „korak-po-korak” pristup. Iako daje mnoge prijedloge koji, ako se ispoštuju, vode u zastarjela i naučena učenja, može se naći način da se „prevedu na današnji jezik”.]

Njegovim odgojem Emil treba nadjačati ono tradicionalno, odnosno školsko (koje naziva i *javnim*), ali ne tako da prvo uništi drugo. Rousseau ne želi od Emila napraviti samotnjaka koji će živjeti izvan društva i kulture, on želi da se Emil uzdigne iznad svakoga pojedinačnoga društva i to tako da se može snaći u svakom od njih – da ima i ulogu građanina, a da pored toga ostane čovjek. Jasno se vidi Rousseauovo nezadovoljstvo *javnim* obrazovnim sustavom koje čovjeka pretvara u građanina jer ono odvaja čovjeka od njegovoga prirodnoga stanja: *Sile društvenih konvencija ugušile su prirodu unutar čovjeka* (Rousseau 1997: 34). Odgoj se, dakle, svodi na zadržavanje djeteta u onome što Rousseau razumije kao prirodno stanje. Ako se *Emil* ne tumači doslovno (kako ni sam Rousseau nije želio), na praktičnoj razini, različiti će čitatelji imati različita mišljenja o tomu štobi to prirodno stanje trebalo biti. Također, ono će se različito prenositi i na različita razdoblja i društva.

*Siromahu ne treba odgajatelj – njega okolnosti odgajaju* (Rousseau 1997: 38)

Ovo je rečenica koja pogađa bit Rousseauova pogleda po pitanju obrazovanja. Dojam je da se ona ne treba shvatiti metaforički već doslovno – siromaštvo podrazumijeva okolnosti iz kojih odgajanik slobodnim izborom želi pobjeći. Da bi to

<sup>1</sup> Neki su od njih Friedrich Schiller, Jean-Paul Sartre, José Ortega y Gasset i dr.

napravio treba se prilagoditi okolini i iz vlastitoga iskustva (jer nema učitelja) zaključuje kakvo je djelovanje za njega najbolje. Drugim riječima, siromaštvo proizvodi isti ishod (ako ne i bolji zbog potpunoga nedostatka autoriteta) kao i idealni odgajatelj kojega Rousseau opisuje. Ovaj stav čak je i za današnjega čovjeka potpuno razuman, čak intuitivno na prvi pogled. Međutim, ako se zađe dublje u problematiku siromaštva jasno je da je ova *Rousseauova* pretpostavka neodrživa. Ukratko, neke od posljedica siromaštva koje ističu suvremeni psiholozi, a koje su dokazano pogubne za obrazovanje i oblikovanje zdravoga pojedinca, nedostaci su na fiziološkoj razini čak i prije rođenja, dostupnost roditelja djetetu, izostajanje i ispisivanje iz škole, psihičke i fizičke bolesti, bolesti ovisnosti, bespomoćnost, beznade, stres, nedostatak sredstava i mogućnosti itd. (Jensen 2013).

Dakle, ova je teza dovoljna (ima i drugih primjera koje nije neophodno razmatrati) da pokaže kako *Emil* nije djelo koje treba razumjeti kao pedagoško, njegova je vrijednost prije u polju teorije ili filozofije. Također, ovo se djelo može u potpunosti shvatiti tek u sustavu s drugim Rousseauovim etičkim i političkim spisima kao što su *Društveni ugovor*, *Rasprava o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima* i drugi.

## Priroda nasuprot države

Rousseau na samom početku prve knjige *Emila* objašnjava da su djeca odmalena učena stalno se nalaziti u relaciji rob – gospodar prema drugima (dijete je učeno ponašati se ili kao gospodar ili kao rob prema svojim roditeljima). Kako odrasta, dijete nastavlja ovonačelo primjenjivati i na druge članove društva – sebe će uvijek vidjeti ili kao nadređenoga ili kao podređenoga. Rousseau to, naravno, vidi kao pogrešno i svoj zadatak odgajatelja vidi u tome da nauči Emila uzdignuti se iznad takvoga viđenja svijeta koje je svojstveno za državu, a ne za prirodu. Rješenje, dakle, nalazi u tome da odgajnika u najranijim uzrastima podučava u prirodi, a ne u društvu. To također znači da, kao pojedinac, odgajatelj treba riješiti paradoks koji je dan na početku *Društvenog ugovora*: *Čovjek je rođen slobodan, a svugdje je u okovima. Onaj koji vjeruje da je gospodar drugih, uistinu je više rob od njih* (Rousseau 1993: 27). Kako to treba shvatiti?

Obrazovanje koje Rousseau predlaže usko je povezano s prirodom kojoj je (u tom smislu) dana najviša vrijednost. Zašto onda Emil nije odgajan tijekom cijeloga života isključivo za prirodno stanje, nego poslije određenoga vremena ulazi u društvo gdje će *biti u okovima*? Još se jedna suprotnost naizgled može naći i u načinu na koji Rousseau govori o prirodnom stanju u *Društvenom ugovoru* nasuprot onomu iz *Emila*. Naime, on čisto prirodno čovjeka vidi kao primitivnoga, kao sposobnoga za samo-

održanje, ali ne i kao racionalnoga. Zato se možda može reći da je ovaj primitivni čovjek superiorniji od suvremenoga u etičkom smislu: prvi nije sposoban biti nemoralan (jer nije sposoban ni za zavist, požudu, ambicioznost...). Ako i prihvatimo da je to slučaj, ne znači da je život ovoga primitivnoga čovjeka vrijedniji od života suvremenoga. Naprotiv, nedostatak racionalnoga mišljenja od prirodnoga čovjeka pravi životinju koja, iako neće djelovati etički negativno, neće ni pozitivno. Cijela njegova egzistencija može biti jedino neutralno ocijenjena. Idealni čovjek kakvog Rousseau pravi od Emila treba predstavljati najbolje od obaju svijetova. Također, treba napomenuti da čisto prirodno stanjedanas može postojati samo kao teorijski koncept, ne stvarno, tako da je život u društvu (makar i u najmanjoj mogućoj mjeri) nužan.

Dakle, središnji je problem koji se postavlja i u *Emilu* i u *Društvenom ugovoru* isti: kako se u državi može očuvati sloboda kakva postoji u prirodi? Razlika je u tomu što se u *Emilu* Rousseau posvećuje pojedincu koji (iako sam imaginaran) živi u stvarnom društvu, dok se drugo djelo bavi cjelokupnom državom kakva *treba* postojati. Kao što je već napomenuto, *Emil* se svodi na niz konkretnih praktičnih savjeta za odgajanje djeteta; djelo odvojeno od ostatka Rousseauova korpusa više je pedagoško nego filozofsko. Neki od tih savjeta mogu se uzeti za ispravne i iz pogleda današnjega čoveka, neki su problematični, a treće sasvim pobija suvremena znanosti tako da je sama ideja i namjera koja prethodi pisanju ovoga djela značajnija od krajnjega ishoda.<sup>2</sup>

Kao što je ideja iz *Društvenog ugovora* stvaranje najboljega mogućega političkoga sustava, tako je ideja iz *Emila* stvaranje najboljega mogućega čovjeka koji bi bio njegov građanin, a kao temelj ili nadahnuće i za jedno i za drugo može se uočiti tema koja datira još iz antike: sukob između *physis*a i *nomos*a (Đurić 1976). Kao i najveći broj njegovih prethodnika, Rousseau prednost daje *physisu* kao općim zakonima prirode prije nego promjenljivim i suprotstavljenim državnim zakonima. Od toga prirodno slijedi da je ideal država čiji će zakoni biti u skladu sa *physisom* (Rousseau se ne koristi ovim pojmom, već uvodi novi: *opća volja* (Rousseau 1993: 43).) Rousseauov će odgajatelj stoga slijediti zakone opće volje prije nego pojedinačne zakone neke konkretne države jer prvi transcendiraju druge. Iz toga proizlazi i stav s početka koji ga opisuje kao kozmopolita, a ne građanina Francuske, Engleske, Njemačke itd.

Ima li u tom slučaju pojam *priroda* isto značenje kao u tradicionalnom smislu ili u svakodnevnom govoru? Je li priroda nešto što je antonim društvu ili su to pak sinonimi u nekim slučajevima? Kada Rousseau govori o prirodi u smislu obrazovanja moguće je da pod time često podrazumijeva život u zajednici. Kao paralelu tome možemo promatrati neke životinjske vrste kojima je normaln oživjeti u organiziranim

<sup>2</sup> U posljednjem ću poglavlju pokušati razmotriti i konkretni dio koji se općenito uzima za najproblematičniji (petu knjigu) i pokušati iz toga izvući implikacije koje se mogu praktično primijeniti i danas.

skupinama: rojevi pčela, kolonije mrava i druge. Kada se govori o njihovom prirodnom stanju podrazumijeva se pripadnost društvu. Stoga je razumno i kada se govori o odgoju djeteta po načelima prirode da se pritom misli u skladu s društvenim kategorijama. U prilog tomu ide i činjenica da potpuno prirodno stanje o kakvom se govori u *Društvenom ugovoru* ne postoji – novo je ili postojeće prirodno stanje društvo. U tumačenju pojma prirodnoga stanja Fichte ide još dalje: ono je za njega potpuno negativno, a ovladavanje prirodom, ne pokoravanje, vidi kao zadatak čovjeka. Za njega je, dakle, vanjska priroda kao organska i neorganska u sukobu s unutrašnjom čovjekovom prirodom: „Bez čovjekove ruke, priroda je sirova i divlja, i takva treba biti kako bi čovek bio prisiljen da izađe iz nedjelatnog prirodnog stanja i da je prerađuje – kako bi sam, od pukog proizvoda prirode, postao slobodno umno biće” (Fichte 1979: 191).

## Antropologijsko uspostavljanje pedagogije

Da bi opća volja mogla zavladati neophodno je postojanje društva. Opću volju ne možemo zamisliti u sredini gdje svaki pojedinac živi neovisno od ostalih. Važno je napraviti razliku između *opće volje* i *volje svih*: volja svih javna je volja kao empirijski zasnovano javno mišljenje. Opća volja, s druge strane, jest transcendentalne prirode, ali (kao i Kantov kategorički imperativ) ne može proizaći iz nekoga demokratskoga načela. Ovdje nastupa zakonodavac koji preuzima ulogu odgajatelja koji uči građane postupati u skladu s vrlinom. On *prisiljava ljude da budu slobodni*. Ovdje je, kao prvo, metodaodgajatelja potpuno suprotna od one kakva se savjetuje u *Emilu*: Rousseau je svjestan toga da na praktičnom stupnju nije moguće natjerati građane odustati od svoje individualne volje u korist opće iako je također u njihovoj prirodi da teže za drugom.

Kao drugo, naizgled postoji paradoks između pojmova slobode i pokoravanja. Pojam slobode isti je onaj kakav postoji u prirodnom stanju, samo s drugačijim implikacijama. Sloboda danas, za razliku od prirodnoga stanja, sa sobom nosi duhovno obrazovanje. A posljedica duhovnoga obrazovanja upravo je potreba za dužnosti. Fichte to objašnjava na sljedeći način: „Russo nije htio čovjeka vratiti u prirodno stanje u pogledu duhovnog obrazovanja, već samo u pogledu nezavisnosti od potreba osjećajnosti. (...) Kao što će um proširiti svoju vladavinu, tako će i čovjek uvijek imati manje potreba” (Fichte 1979: 190). Duhovno je obrazovanje ono što je današnjega čovjeka uzdiglo iz prirodnoga stanja, odnosno ono što nas razlikuje od životinja. Ekstrem u koji nas evolucija odvodi, smatra Rousseau, jesu poroci koji svoj korijen imaju u vlastoljublju. I ovo je prirodan tijek jer su pojedinci vođeni svojim privatnim voljama koje su nekada u prirodnom stanju podrazumijevale slobodu i bile jedini pokretači. Međutim, s dolaskom duhovnoga obrazovanja, ista stvar (privatna volja kao

jedina) podrazumijeva nešto suprotno: robovanje potreba osjećanosti. Sloboda sada znači dovođenje privatnih volja do razina opće koja je slobodna od vlastoljublja i osjetilnih potreba. Opća volja, kao transcendentalna, nije kao takva suprotstavljena privatnoj, ona ne dolazi čovjeku kao nešto strano već postoji kao potencija u čovjekovoj prirodi.

Međutim, u konkretnim se slučajevima često događa da se individualna volja suprotstavlja načelima opće. To se bolje može pokazati na sukobu hipotetičkoga i kategoričkoga imperativa: čovjek djeluje po hipotetičkom imperativu onda kada želi postići nešto što svrhu ima izvan samoga imperativa po komu djeluje. Djelovanje po kategoričnom, s druge strane, vrijednost ima u samom sebi. Paralelno tome, opća se volja treba birati zbog nje same, dok individualna često nalaže postupke koji su pogodni za pojedinačnu svrhu (koja može biti dobra u nekom konkretnom kontekstu), ne za opće dobro.

Zašto ljudi uopće djeluju protivno općoj volji ako već posjeduju njezina načela u sebi? Kant krivi ljudsku nesavršenost, dok Rousseau, iako podrazumijeva i Kantovo mišljenje, konkretnije odgovara: krivica leži u povijesnom razvoju, prije svega u privatnom posjedu koji je osnova društvene nejednakosti koja dalje uništava osjećaj društvene cjeline. Začarani se krug nastavlja jer obrazovni sustav već iskvarenoga društva stvara nove iskvarene pojedince. Ovakvo gledište koje pretpostavlja nesavršenu ljudsku prirodu u nesavršenom društvu može, s jedne strane, dovesti u determinizam u pogledu daljega razvoja: ljudska se vrsta može samo nastaviti udaljavati od opće volje ili ostati na istoj udaljenosti, ali ne može joj se približavati, a kamoli ju dostići. Rousseau je, međutim, optimističniji od toga.

Greška je, smatra on, u mišljenju da u čovjeku postoje zavist, ljubomora, vlastoljublje itd. To nije slučaj. Naime, čovjek u svojoj prirodi posjeduje *amour de soi*, odnosno samoljublje, koje se, kako smatra Erwin Hufnagel, „odlikuje time da se njime misli autarkija, samodostatnost individue” (Hufnagel 2002: 15). Pod ovim se ne podrazumijeva samoživost ili sebičnost, kao ni biološka potreba za samoodržanjem kao nešto što je zajedničko svim živim bićima, iako je moguće da *amour de soi* iz nje proizilazi. Iz samoljublja se dalje, kao posljedica društvenoga razvoja razvija *amour-propre* (vlastoljublje). Ono je „samopoštovanje koje nastupa u društvenoj formi egzistencije i javlja se putem refleksivne uporedbe, putem relacija, i naposljetku dovodi do toga da dopijevamo do nezadovoljstva, razvijamo ljubomoru i zavist” (Hufnagel 2002: 15). Budući da se vlastoljublje javlja ne samo vremenski kasnije (u odnosu na samoljublje), već i u jedinstvenim okolnostima, može se zaključiti da će ono biti više ili manje prisutno u ovisnosti od tih okolnosti. Drugim riječima, vlastoljublje je lakše razviti u jednom društvu, a teže u drugom. Pored toga, iako za njega u svakom čovjeku postoje

predispozicije, nije uopće nužno i da se one ostvare (za razliku od samoljublja koje je primarno).

Ovdje je odgoj od najvećega značaja – on će presuditi hoće li će se prva forma (*amour de soi* ili samoljublje) razviti u drugu (*amour-propre* ili vlastoljublje). U *Emilu* Rousseau jasno pokazuje da se to ne čini tako što se kod odgajatelja suzbija *amour de soi*, naprotiv. Upravo je to obilježje koje čovjeka, usporedno srazumom, razlikuje od životinje, i osnova je autonomije kakvu Rousseau zagovara. To znači da je samoljublje u čistom stanju, odnosno kod individue koja je odgajana pravilno, suprotna od vlastoljublja, iako drugo nastaje iz prvoga. Od tu se može izvesti da *amour-propre* ne proizilazi iz *amour de soi* kao takvoga (uz dodatak vanjskih okolnosti), već upravo iz ugušenoga. Drugačije rečeno, osoba koja kao takva nije sebi dovoljna da u potpunosti pronade *autarkiju* i samoljublje će potvrdu tražiti izvanjskoga, odnosno iz svojih odnosa i usporedbe s drugima.

Kao se opća volja uklapa u oba ove *amour* oblika? Zanimljivo je to da jedino vlastoljublje podrazumijeva odnos s drugima, suprotno samoljublju koje je naizgled u najmanju ruku ravnodušno prema općoj volji. Međutim, s druge je strane očigledno da mjesta za slobodu ima samo u trenutku samoljublja. I ne samo to, samoljublje je nužan uvjet za slobodu jer u protivnom ne postoji pokretačka snaga koja bi čak i intelektualno biće natjerala nadjelovanje dalje od onoga neophodnoga za preživljavanje.

## Kako se *Emil* može primijeniti na obrazovanje danas?

Ovo je Rousseauovo djelo nadahnulo metode obrazovanja koje se nastavljaju primjenjivati u brojnim školskim ustanovama: Montessori metoda obrazovanja.<sup>3</sup> Neke su od sastavnica ovakvoga načina obrazovanja veća sloboda učenika da sami sebi određuju aktivnosti, poticanje učenika da sami iz iskustva pronalaze odgovore i ideje (prije nego da ih pasivno usvajaju posredstvom predavača), učitelji koji podučavaju dijete duže razdoblje od onih u tradicionalnom školskom sustavu i koji prate njegove jedinstvene osobine itd. (*What is Montessori Education?* 2017). U ovoj metodi, kako je predstavljeno i u *Emilu*, najviše je načelo odgajatidijete u skladu s njegovom prirodom (sklonostima i talentima). To podrazumijeva da će različita djeca imati različite talente i sklonosti i da ne treba nad njima nalagatistustav vrijednosti koji će više vrjednovati jednu skupinu talenata od drugih (primjer: u zapadnom se društvu posebno naglašava

---

<sup>3</sup> *Montessori Method of education.*

značaj akademskoga uspjeha pa su i djeca čije sklonosti i talenti nisu u skladu s akademskim karijerama često pod pritiskom da tu napreduju).

U posljednjoj knjizi *Emila* Rousseau objašnjava željeno obrazovanje žena, njihove značajke, položaj i uloge u društvu. To je mjesto koje se smatra najkontroverznijim sgledištasuvremenih istraživača jer se ženama i muškarcima dodjeljuju drugačije osobine jedino na osnovu roda. Muškarac i žena opisani su kao zavisni gdje svatko obavlja svoje jedinstvene funkcije i tako čine funkcionalnu cjelinu. To je trenutak gdje se zastarjela i zaboravljena priča može prevesti i u današnje društvo: pojedinci istovremeno postoje zahvaljujući tomu što jedna skupina ima jednu vrstu uloga, a druga drugu (koje možemo zvati muškim i ženskim). To samo ide u prilog tomu da jedinka ne može živjeti izolirana od ostatka društva.

Prepuštanje jednoj skupini da obavlja samo poslove koji su u njezinoj domeni zato što je prirodno za to najposobnija (primjerice, donošenje odluka koje će utjecati na ostale članove društva) ne mora značiti stvaranje nekoga elitističkog sustava. To je donekle opisivanje stanja stvari kakvo već jest u razvijenim državama, a to se također vidi i u društvenim životinjskim zajednicama gdje su uloge strogo podijeljene – prirodno društveno stanje podrazumijeva da različiti članovi obavljaju različite poslove koji će biti i različito cijenjeni. Postojeći sustavi obrazovanja doprinose podjeli na „više” i „niže” članove društva (ili „muške” i „ženske” po Rousseauovoj terminologiji) gdje se već u desetoj godini života (Njemačka) učenici dijele na one čijim prirodnim predispozicijama odgovara visoko obrazovanje i na one kojima ne odgovara i gdje je daljnje obrazovanje jednih potpuno različito od obrazovanja drugih.

## Zaključak

Rousseau u *Društvenom ugovoru* postavlja slobodu kao najveće dobro. Isti je slučaj i u *Emilu*, samo što je taj trenutak ovdje implicitniji. Samim time sloboda o kojoj govori treba biti implementirana u obrazovanju. Sloboda o kojoj govori podrazumijeva prihvaćanje *opće volje*, što znači prihvatiti vlastitu prirodu i donositi odluke i obrazovati se u skladu s njom. (Slično kao što Kantov kategorički imperativ eksplicitno postavlja zakon da svatko ima obavezu razvijati svoje talente (Kant 2002)). Na taj način cijeli ćesustav najbolje funkcionirati, a to podrazumijeva ne samo dobrobit za društvo već i za svakoga pojedinca u njemu.



## Bibliografija

1. Đurić, Miloš. 1976. *Istorija helenske etike*. Beograd. BIGZ.
2. Fichte, Johann Gottlieb. 1979. *Zatvorena trgovačka država; Pet predavanja o određenju naučnika*. Beograd. Nolit.
3. Hufnagel, Erwin. 2002. *Filozofija pedagogike: studije o Kantovom, Natorpovom i Hönigswaldovom temeljnom pedagoškom nauku*. Zagreb. Demetra.
4. Jensen, Eric. 2013. *Faces of Poverty: How Poverty Affects Classroom Engagement*. Educational Leadership
5. Kant, Immanuel. 2002. *Groundwork for the metaphysics of morals*. Yale University Press. London
6. Rousseau, Jean-Jacques. 1997. *Emile*. Basic Books. New York
7. Rousseau, Jean-Jacques. 1993. *Društveni ugovor*. Filip Višnjić. Beograd
8. *What is Montessori Education?*. 2017. Preuzeto <https://montessori-nw.org/what-is-montessori-education/>

\*\*\*

### **Rousseau's Man Between Natural Condition and Social Freedom: The importance of education for the general will**

#### **Abstract**

*This paper's goal is to examine the philosopher Jean-Jacques Rousseau's concepts of upbringing and education. The work follows the process of education and its application through two seemingly opposing environments: the natural state and social life. The exact problem is overcoming their dichotomy and coming up with a unique solution that would embrace the best of both worlds. In addition, the text deals with a different division of thinking: the first one Rousseau introduces in Emile and the other is the position that (at times implicitly) Rousseau holds in The Social Contract. The question that arises here is whether the philosopher really represented two opposing points of view or whether they can be reconciled and built on each other. The key to this dilemma lies in the relationship of an individual towards the society and vice versa. The question is if this relationship necessarily implies one should subordinate to the other and, if so, is it the individual's duty to serve the collective first, or is it the social community that exists for the sake of an individual? Or may it be the case that, in the field of education, society and the individual are independent entities? Depending on the solution we choose, we will commit to a different type of education programs and professionals who make those programs and rules. Furthermore, at this point we can see the validity of Rousseau's texts not only for the contemporary problems of education and the educational system, but also their universality for any moment in history.*

**Key words:** education, general will, freedom, natural state, society