

Anna Musioł
(Katowice)

PAULA NATORPA
PROJEKT FILOZOFICZNEGO KSZTAŁTOWANIA
CZŁOWIEKA W PERSPEKTYWIE ETYKI WOLNEJ WOLI
I ODPOWIEDZIALNOŚCI

Przełom XIX i XX wieku był momentem zwrotnym w europejskim życiu intelektualnym. Zastój filozofii spowodowany zapaścią wielkich filozoficznych systemów niemieckiego idealizmu: Fichtego, Schellinga a zwłaszcza Hegla, sprowokował nowe działania. Jednym z nich była konieczność niezwłocznego powrotu do myśli Immanuela Kanta (1724–1804). Odrodzenie ducha XVIII-wiecznego Kantyzmu charakteryzowała swoista wielowymiarowość i niejednoznaczność nowopowstałych ruchów filozoficznych, w tym także neokrytycyzmu. Pośród tej różnorodności podjętych prób rozkodowania transcendentalizmu, filozoficzny program Paula Natorpa (1854–1924) jawi się jako jedna z wielu wyróżniających się wówczas propozycji ponownego odczytania krytycznych założeń systemu Królewieckiego filozofa¹.

Współcześnie Natorp jest uznawany za czołowego reprezentanta marburskiej szkoły neokantyzmu. Szkoła ta, bazując na metodzie transcendentalnej jako podstawie wszelkich rozważań natury filozoficznej, występuje z wnioskiem

¹ Por. M. Kühn, *Interpreting Kant Correctly: On the Kant of the Neo-Kantians*, w: *Neo-Kantianism in Contemporary Philosophy*, red. R.A. Makkreel, S. Luft, Indiana University Press, Blomington–Indianapolis 2010, s. 113–131. Por. A.J. Noras, *Kant a neokantyzm badeński i marburski*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2005, Por. N. Leśniewski, *Metodyczna zasada zdolności sądenia myślenia*, w: *Kant a metafizyka*, red. N. Leśniewski, J. Rolewski, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2010, s. 143.

logiczno-metodycznej wykładni teorii Kanta. Zainteresowania marburczyków koncentrują się głównie na epistemologicznej analizie nauk przyrodniczych. Specyfika tej analizy polega na częstym odwoływaniu się do procesu poznania jako czystego myślenia, Kantowskiej logiki transcendentalnej i nieodłącznego jej aprioryzmu².

Wyjątkowa skłonność Natorpa do akcentowania aprioryzmu oraz teoretyczno-naukowego oblicza projektu Kanta – wiodącego filozofa epoki Oświecenia, nie pozostawia w atmosferze zobojętnienia także kwestii etycznych³. Kwestie te, chociaż niepierwszorzędne (niszowe) w systemie szkoły, na pewnym etapie pracy twórczej marburczyka zostają wyjątkowo silnie zaakcentowane. Natorp, nie rezygnując z zainteresowania naukowym wymiarem filozofii, podejmuje temat kształtowania człowieka w perspektywie praktycznej filozofii Kanta⁴: szeroko pojętej myśli moralnej, etyki i odpowiedzialności, które skutecznie oddziałują także na obszar Natorpowskich przemyśleń społeczno-pedagogicznych. Myśl Natorpa rozbudowuje się więc w konstrukt bliski filozofii moralnej Kanta, której źródła leżą w teorii doświadczenia.

Profil teoretycznej refleksji nad doświadczeniem nie traci na znaczeniu w momencie wkraczania w praktyczny wymiar zagadnień (w filozoficzną tematykę etycznego kształtowania człowieka). Natorp odżegnuje się od formy „podwójnej księgowości”⁵, dlatego utrzymanie transcendentalnego znaczenia aprioryzmu uzależnia od poznawczo rozpatrzonych warunków doświadczenia. Łącząc dwa profile filozofowania: metodę transcendentalną i Kantowską refleksję praktyczną, myśliciel stawia następujące pytania: jak w duchu metody transcendentalnej utworzyć etykę? Jaki status nadać zagadnieniu możliwości etycznego *a priori* (to pytanie o imperatyw kategoryczny); Natorp zadaje także pytanie, czym jest wolna wola jako grupa przedstawień, wobec Kantowskiej filozofii nakazanej powinności (*imperativum debitum*), autonomii oraz kodeksu prawa zobowiązującego do podjęcia odpowiedzialności?

Odpowiedź na pierwsze z postawionych pytań odnosi się do Kantowskiej metody transcendentalnej⁶. Jak pisze Piotr Chojnacki, marburscy neokantyści

² Por. H. Buczyńska, *Cassirer*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1963, s. 18–21.

³ Zob. P.A. Schmid, *Ethik als Hermeneutik. Systematische Untersuchungen zu Hermann Cohens Rechts- und Tugendlehre*, Würzburg 1995, s. 53–58.

⁴ Tamże, s. 26–33.

⁵ P. Chojnacki, *Wybór pism*, Warszawa 1987, s. 239.

⁶ Zob. J. Klein, *Die Grundlegung der Ethik in der Philosophie Hermann Cohens und Paul Natorps – eine Kritik des Neukantianismus*, Göttingen 1976, s. 25–42.

„»przyjmują metodykę transcendentalną jako jednolitą podstawę wszelkiej pracy filozoficznej« i w nawiązaniu do Kanta podejmują próbę »samodzielnego traktowania problemów filozoficznych«. Myślą w swojej logice i swojej etyce; przemawiają swoim językiem w sposób naturalny, niewymuszony, wytwarzając sobie sami prawidłowości tej logiki i tej etyki”⁷.

Ponadto, w przypadku filozofii Natorpa, etyczny wymiar krytycyzmu ewokuje w obszar *Sozialpädagogik* jako etyki wolności i odpowiedzialności. Tezy przyjęte przez Natorpa na gruncie myśli społecznej, znajdują swoje zastosowanie w kwestiach etyki powszechnej i etyki pedagogicznej, decydując o jakości życia wspólnotowego.

Nie zmienia to faktu, iż prawidłowości projektu Natorpowskiej etyki nade wszystko są także warunkowane wymiarem transcendentalnej logiki, w której pierwszoplanową rolę odgrywa racjonalizm ujęty w epistemologiczną formułę poznania myślowego możliwego *a priori* przed doświadczeniem. Z tego powodu wydany przez Chojnackiego osąd etycznego *a priori* marburczyków, zdaje się być w pełni uzasadniony: „Etyczne *a priori* musi znaczyć tyle, co metodyczny warunek doświadczenia w dziedzinie moralności. Jeżeli takiej etyce nie ma zabraknąć uzasadnienia transcendentalnego, to nie może ona być zbudowana »bez związku z nauką Kanta o doświadczeniu«, inaczej jej fundament »różniłby się krańcowo od pola doświadczenia« i »nie miałby wówczas podstawy apriorycznej«. [...] Nauka o doświadczeniu musi wykazać, »że konsekwencje jej samej prowadzą do etyki«, że [nauka ta] »nie tylko nie uchyla możliwości etyki i nie tylko nie pozostawia kwestii tej możliwości otwartą, ale [możliwości takiej] się domaga«, ponieważ »opiera się na tych samych warunkach metodycznych«. Uzasadnienie etyki ma wtedy »rodzimy sens transcendentalny«. Po to więc, by »postępować zgodnie z wytyczną metody transcendentalnej«, trzeba wykazać, »że realność doświadczenia domaga się uzupełnienia i znajduje ograniczenie w ważności idei«, które wskazują na etyczne *a priori*, na państwo powinności”⁸.

Transcendentalizm jako metoda staje się więc warunkiem *sine qua non* wszelkiego intelektualnego działania, łącząc nie tylko spekulatywną refleksję nad doświadczeniem z etyką jako praktyką życia, ale także wiążąc przyczynowość

⁷ P. Chojnacki, *Wybór pism...*, s. 234. H. Cohen, *Kants Begründung der Ethik*, Berlin 1877, s. IX, 394, 395.

⁸ P. Chojnacki, *Wybór pism...*, s. 239. H. Cohen, *Kants Begründung der Ethik...*, s. 161, 183.

z zagadnieniem wolności i wolnej woli. Etyka Natorpa jawi się tym samym jako etyka idei wolności wyartykułowanej w formule prawa moralnego⁹.

Natorp czerpiąc zarówno z teoretycznych jak i praktycznych wskazówek Kanta, uzależnia możliwość nauk przyrodniczych od fenomenu przyczynowości, możliwość etyki warunkuje natomiast koncepcją wolności noumenalnej. Według autora *Willensfreiheit und Verantwortlichkeit*: nie ma etyki bez wolności. Wolność inherentnie zawiera się w – ponadzmysłowej – sferze inteligibilnej, dlatego ten znamienity dla systemu Kanta noumen określa się często mianem poszukiwanej idei wolności¹⁰.

Temat wolności ujętej w strukturę noumenu według stanowiska prezentowanego przez Natorpa wiąże się z ograniczeniem przyczynowości w jej przyrodoznawczym (teoretycznym) sensie. Wykładnia ta ma konotacje Kantowskie bowiem, odnosząc się do nauk autora *Uzasadnienia metafizyki moralności*, o ile – implikująca etykę – wolność jest maksymą regulatywną rozumu praktycznego, o tyle przyczynowość przyrodoznawcza jest wyrazem prawa konstytutywnego rozumu teoretycznego. Wobec tego praktyczna wolność nie jest tożsama z przyczynowością teoretyczną.

Przyrodoznawcza (teoretyczna) przyczynowość zostaje wyparta koncepcją (praktycznej) wolności i wolnej woli, które w etycznym przesłaniu Natorpa implikują ruch, dążenie i działanie zorientowane na cel; innymi słowy: jeśli mowa o wolności i wolnej woli, to pojęcia te zawsze dynamizują wprawiając w ruch; prowokują dążenia i pociągają za sobą działanie. Z kolei działanie ukierunkowane na cel wynika zawsze z prawa autonomii wolnej woli¹¹. W ten sposób etyka budowana w oparciu o system prawa, wiąże się z zasadą celowości, rugując jednocześnie (teoretyczną) zasadę przyczynowości dominującą w naukach przyrodniczych¹².

W etyce sygnowanej przesłankami Natorpa uwaga zostaje skoncentrowana na celu, ponieważ racjonalność etyki (rozum praktyczny) klasyfikuje przedstawienia właśnie w relacji środka i celu (a nie środka i przyczyny, jak to jest w teo-

⁹ Zob. P. Natorp, *Willensfreiheit und Verantwortlichkeit...*, (ed.) *Philosophische Abhandlungen. H. Cohen zum 70. Geburtstag*, Berlin 1912, s. 203–222. Natorp projektując własne stanowisko wykorzystuje teorię wyłożoną przez Kanta w dziełach: *Kritik der reinen Vernunft* (1781 i 1787), *Grundlegung zur Metaphisik der Sitten* (1785) oraz *Kritik der praktischen Vernunft* (1788).

¹⁰ Zob. I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, przeł. M. Wartenberg, Kęty 2013, s. 3.

¹¹ Zob. P. Chojnacki, *Wybór pism...*, s. 246–247.

¹² M. Szyszkowska, *Filozofia prawa i filozofia człowieka*, Warszawa 1989, s. 164.

retycznym wymiarze Kantowskiej refleksji)¹³. Próba rozpatrzenia przyrody z perspektywy pojęcia wolności, każe zatem postrzegać ją jako nie przyczynową, lecz celową ponieważ przedmiotem rozumu praktycznego w wersji Natorpowskiego neokantyzmu jest cel jako swoiście rozumiany priorytet warunkujący działanie¹⁴.

W systemie Natorpa, inspirowana postulatami Kanta, neokantowska metodologia staje się pobudką do wyznaczenia nowej teleologicznej formuły etyce. Świadomość prawa moralnego ujawnia się w sytuacji tworzenia formalnych maksym, które stają się łącznikiem wiążącym przyrodę i wolność: pierwiastek przyrodoznawczy i etyczny, swoistą moralną obligatoryjność działań z poczuciem ich celowości¹⁵. Te Kantowskie maksymy to ujęte w formułę imperatywu, zasady rozumu praktycznego. Patrząc z perspektywy krytycznej filozofii Natorpa, wyróżnione wariacje maksym są odpowiednikami możliwości etycznego *a priori* wyrażonego w Kantowskim nakazie moralnym charakteryzującym się powszechnością, bezwzględnością i koniecznością.

Sympatycy praktycznej nauki Kanta, podstawowe zadanie tego moralnego nakazu upatrują w regulowaniu i ograniczaniu, gdyż: „etyczne *a priori*, czyli imperatyw kategoryczny, inaczej niż teoretyczne *a priori*, nie jest dane w rzeczywistości doświadczenia. Innymi słowy, [etyczne *a priori* nie ma – AM] tej samej wartości poznawczej co kategorie. Podczas gdy kategorie konstytuują i umożliwiają doświadczenie, etyczne *a priori* ma je tylko ograniczać i regulować”¹⁶.

Kant formułę imperatywu kategorycznego ujmuje obligatoryjnym nakazem postępowania zgodnie z ogólnie obowiązującym prawem (prawem powszechnym). Tę legislacyjną regułę filozof z Królewca oddaje słowami: „Prawodawstwo to musi jednakże móc znajdować się w każdej istocie rozumnej i wypływać z jej woli, której zasadą jest przeto: nie wykonywać żadnego czynu według innej maksymy, jak tylko takiej, z którą zgadza się to, że ona jest powszechnym prawem, a więc, żeby wola dzięki swej maksymie mogła zarazem uważać sama siebie za powszechnie prawodawczą”¹⁷.

Ceniona specyfikacja praktycznego prawidła, odwołując się do wartości człowieczeństwa, ujęta zostaje w postulat wybrzmiewający zwrotem: „postępuj tak, byś człowieczeństwa tak w twej osobie, jak też w osobie każdego innego

¹³ H. Cohen, *Kants Begründung der Ethik...*, s. 263.

¹⁴ Zob. H.F. Klemme, *Oblicza wolności. Studia z praktycznej filozofii Kanta i jej historia*, przeł. D. Pakalski, Toruń 2013, s. 130.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ P. Chojnacki, *Wybór pism...*, s. 240.

¹⁷ I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności...*, s. 50–51.

używał zawsze zarazem jako celu, nigdy tylko jako środka”. Definicja ta odwołuje się do cnoty *humanitas*, której Kant nadaje status celu autonomicznego oraz do racjonalnych zdolności jednostki mogącej z powodzeniem budować kodeks prawa o statusie powszechnej ważności¹⁸. Według postulatów Kantyzmu, jak również w ich zreformowanej przez Natorpa postaci, człowieczeństwo winno przemawiać przez człowieka; ten natomiast, nie jest tylko zewnętrzną powłoką cielesno-zmysłową. „Człowiek i w ogóle każda istota rozumna istnieje nade wszystko jako cel sam w sobie, nie tylko jako środek, którego by ta lub inna wola mogła używać wedle swego upodobania [...]”¹⁹. Tak sformułowana eksplikacja człowieka czyni go złożeniem fenomenalnego elementu zmysłowego oraz wolnego podmiotu jako noumenu będącego celem samym w sobie.

Kantowski opis człowieka pozwala zobaczyć w nim – cielesne, zależne od praw przyrody i fizycznej przyczynowości – zjawisko, jak również – wolną i kierującą się prawem moralnym – rzecz samą w sobie. Człowiek to wartość autoteliczna, nieinstrumentalna, zajmująca wyjątkowe miejsce w hierarchii bytów, która ze względu na posiadane przymioty: rozumu, predyspozycji do racjonalnego postępowania oraz kroczenia za głosem wolnej woli, wyróżnia się zdolnością dokonywania świadomych i roztropnych wyborów.

Forma złączenia w człowieku rozumu i wolnej woli decyduje o sposobie wykładni odpowiedzialności. Wolność świadomego wyboru znaczy odpowiedzialność podmiotu ludzkiego za subiektywną, indywidualną i zbiorową działalność, zarówno przeszłą, teraźniejszą jak i przyszłą. Tę aktywność wyrażającą się w wyborze, określa sfera intencji zapoczątkowujących działanie. Z kolei samo działanie podejmuje, zarówno indywidualny jak i zbiorowy, podmiot moralny i jest ono świadectwem godności tego podmiotu wynikającej z jego przynależności do gatunku *animal rationale*.

Potencjał odpowiedzialnego działania jest więc zakorzeniony w rozumnej, ludzkiej podmiotowości²⁰, którą kieruje wola. Wola ta jest wolna i jako wolna ustala zasięg odpowiedzialności podmiotu. Podmiotowa wolność woli wpływa z wolności przyczynowości nie uwikłanej w świat przyrody. Jest ona wolnością podmiotu do podjęcia rozumnego czynu dokonywanego w poczuciu odpowiedzialności. Odpowiedzialność tę ponosi sam wolny podmiot moralny.

¹⁸ Por. Z. Kuderowicz, *Kant*. Warszawa 2000, s. 66.

¹⁹ I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności...*, s. 45.

²⁰ Por. Z. Kuderowicz, *Kant...*, s. 60.

W filozofii moralnej Natorpa, pojęcia wolnej woli (*Willensfreiheit*) i odpowiedzialności (*Verantwortlichkeit*) sygnowane są zatem nie tylko formalnymi postulatami Kantyzmu, ale także pojęciami odnoszącymi się do obszaru nauk prawnych oraz refleksji socjologicznej. Natorp podejmuje namysł nad wpływem dawnych i współczesnych systemów etyczno-normatywnych oraz nad mocą ich wkładu w dziedzinę życia społecznego.

Spółczeństwo jako wspólnotę marburczyk postrzega dynamicznie. Odżegnuje się od nazywania jej zdrętwiałym, niezmiennym tworem. Powstrzymuje się także przed nadaniem jej ontologicznej formy stałej struktury. W przeświadczeniu Natorpa wspólnota, podlegając procesowi prężnego, dynamicznego rozwoju, powinna być miejscem skupiania i rozwoju społecznej świadomości, a zarazem miejscem poszerzania indywidualnego horyzontu rozpiętości spontanicznej, autentycznej indywidualności²¹. W ten sposób niemiecki filozof łączy w swoisty paralelizm jednostkową postać życia z jego społeczną dyspozycją: funkcję życia indywidualnego oraz funkcję życia wspólnotowego; etykę odpowiedzialności w aspekcie szeroko pojętej autonomii jako możliwości stanowienia norm samemu sobie, jak i etykę odpowiedzialności w znaczeniu heteronomii jako możliwości swobodnego poddawania się prawom ustalonym przez innych, współprzynależących do wspólnoty²².

Natorp bierze pod uwagę wykształcające się już w latach 80. XIX wieku programy pedagogiki społecznej jako nauki o cnotach w znaczeniu antycznym: sokratejsko-platońskim²³; jako wiedzy o wychowaniu nierzadko w duchu heroizmu, a także w celu uposażenia społeczeństwa i jednostek to społeczeństwo stanowiących w podstawową wiedzę, umiejętności, zakres zainteresowań, wszelkiego typu sprawności, systemy wartości, zdolność do świadomego dbania o własny rozwój, troszczenia się o siebie poprzez aktywizowanie sfery emocji,

²¹ „Diese Einsicht ist aber zugleich von entscheidender Bedeutung für ein wissenschaftliches Verständnis des sozialen Lebens selbst. Die Gemeinschaft ist kein starrer, invariabler Faktor, so wenig wie das Individuum. Sie unterliegt gleich diesem der Entwicklung muß schließlich denselben allgemeinen Gesetzen folgen wie die Entwicklung des Individuums”. P. Natorp, *Sozialpädagogik. Theorie der Willenserziehung auf der Grundlage der Gemeinschaft*, Stuttgart 1904, s. 95.

²² „Damit ist unsere Aufgabe klar vorgezeichnet, Ziel und Weg der Untersuchung bestimmt. Wir zerlegen sie in zwei Hauptteile; der erste ist eigentlich ethisch und zwar individual- und sozial-ethisch; als Voraussetzung zur sozialen Ethik wird er zugleich die Fundamente der Sozialphilosophie überhaupt nachzuweisen haben; der andere, unser Absicht gemäß ausführlicher zu behandelnde Teil ist im engeren Sinne pädagogisch”. P. Natorp, *Sozialpädagogik...*, s. 96.

²³ Tamże, s. 87.

uczuciu, woli, empatii, indywidualnych doznań, charakteru, także twórczej pożyteczności.

Wyróżniki te, według marburskiego myśliciela, powinny być budowane na filozoficznych fundamentach ujętych niemieckim terminem *Gesetzwissenschaften* oznaczającym pierwotnie zakres nauk prawnych, natomiast w systemie Natorpowskiej *Sozialpädagogik* winny być kształtowane w zakresie angażującym także sfery oddziaływania logiki, etyki i estetyki oraz wpływu tych sfer na moralną sylwetkę człowieka jako jednostki zaangażowanej w życie społeczne. Niemiecki filozof podejmuje problematykę relacji odpowiedzialności w aspekcie: człowiek-technika, technika-gospodarka, gospodarka-człowiek-prawo²⁴. Spostrzega, że cały krąg szeroko analizowanego prawa sążdenia, wymaga dogłębnej refleksji filozoficznej nad zagadnieniem społecznego ideału życia, budowanego na kanwie społecznych cnót.

Wypracowaniu zbiorowych cnót ma służyć nauczanie teoretyczne (*theoretische Lernen*) będące początkiem zdrowej dydaktyki kształtowania wolnej, a zarazem odpowiedzialnej woli społecznej²⁵. Dlatego Natorpowski system filozofii jest przykładem myśli społecznej. To *stricte* etyczna, a zarazem prospołeczna analiza decyduje w szczegółach o kształcie prawa, obowiązujących normach, odpowiedzialności czy definicji życia²⁶.

Natorp wszelkich rozstrzygnięć poszukuje ponad ograniczeniami *absolutum dominum*. Unikając skrajności w spontaniczny sposób przywołuje kategorię *życia* ujętego w symbol drogi formowania się ludzkiego charakteru. W pojęciu *życia* zamieszcza wszystko, co *życia* i *przeżycia* jest warte. Otwarcie przekonuje: kiedy w *życiu* nic nie wychodzi staje się ono przeciętne, beztreściowe, jałowe i nic nie znaczące. Dlatego, aby *życie* nabrało sensu, wartości i znaczenia powinno ono być dynamicznym podążaniem do zachowania i wzmacniania samego siebie; powinno być świadomym dążeniem do wzrostu własnej okazałości²⁷. Ten ży-

²⁴ „Ideał społeczny Natorpa można by nazwać socjalistycznym, gdyby podstawowym założeniem nie było stwierdzenie, że proces uspołeczniania spotyka się z procesem indywidualizacji. Opisany wyżej socjalizm dla Natorpa nakłada się na indywidualizm, a sam socjalizm buduje na podstawie Kantowskiej idei osobowości jako celu samego w sobie”. www.eid.edu.pl/archiwum/1998,96/grudzień,144/twórczość_filozoficznopedagogiczna_paula_natorpa.

²⁵ P. Natorp, *Sozialpädagogik...*, s. 92.

²⁶ P. Natorp, *Willensfreiheit und Verantwortlichkeit...*, (ed.) *Philosophische Abhandlungen. H. Cohen zum 70. Geburtstag*, Berlin 1912, s. 203–204.

²⁷ Tworząc koncepcję samowzmacniania, Natorp sięga po nowe, filozoficzne tendencje wyrażone w myśli Bergsona, Diltheya oraz Husserla. Natorpa interesuje zarówno filozofia życia jak również pewne składniki fenomenologii Edmunda Husserla.

ciowy dynamizm postrzegany jest jako nieskończony proces wznoszenia się, zwiększania własnych teleologicznych dążeń, poprzez wzmacnianie sensu własnego życia. Sens ten, także w refleksji etycznej, jest sensem usankcjonowanym w duchu aprioryzmu Kantowskiej logiki transcendentalnej.

Okazuje się zatem, że Natorpowska kategoria dążenia nie jest dowolnością, lecz wewnętrzną wolnością jako wolą chcenia. Wolna wola zakłada wybór. Gdzie nie ma wyboru, nie ma wolnej woli; gdzie nie jest założona wolna wola nie ma wolności. Gdzie nie ma wolności, nie ma odpowiedzialności. W wyborze istnieje zatem wolność rozstrzygnięcia²⁸. Wolność ta wymaga jednak podstawy prawnej. Prawo trwa na straży ładu mogąc stać się również przyczynkiem pociągnięcia do odpowiedzialności. Jego treść kształtują zmieniające się warunki życia. Z kolei życie wszelkie ludzkie dążenia i działania determinuje w naznaczonym czasem procesie obejmującym całego człowieka.

W perspektywie Natorpowskiej etyki wolnej woli i odpowiedzialności, człowiek jako jednostka, a zarazem niezbędny element wspólnoty, podlega nieskończonemu procesowi wielowymiarowego kształtowania, któremu brak ostatecznych, skończonych czy totalnych rozwiązań. Modelowanie charakteru i osobowości jest procesem charakteryzującym się brakiem ultymatywnego rozstrzygnięcia²⁹; jest ruchem w nieskończoność, zakładającym wybór spośród otwartych możliwości, które nie mają ostatecznego zakończenia przyjmującego postać skonkretyzowanej wartości absolutnej³⁰. W systemie Natorpa, człowiek zarówno w wymiarze indywidualnego życia moralnego, jak i moralnego życia zbiorowego jest wiecznym, a zarazem twórczym projektem kształtowania siebie w perspek-

²⁸ „Wille im eigentlichen Sinne ist Wahl; wo keine Wahl, da ist, nach wohlbegründetem Sprachgebrauch, >nichts zu wollen<. Diese Wahl und die darin liegende und bestehende >Freiheit<, das heist Nichtvorausentschiedenheit, versteht sich vollkommen klar, wenn man sich nur bestimmt und ausschliesslich in den Standpunkt dessen versetzt, der eben jetzt seine Entscheidung zu treffen hat”. P. Natorp, *Willensfreiheit und Verantwortlichkeit...*, s. 208.

²⁹ „Es gibt ebenso sicher für den Willen des Menschen die Wahl, wie für seinen Verstand die Frage. Im absoluten Sein der Dinge freilich, da gibt's keine Wahl, wie auch keine Frage. Aber dies absolute Sein der Dinge ist nur eine Fiktion, die Fiktion, dass die Erkenntnis, theoretische wie praktische, am Ende ihrer, allem Anschein nach aber unendlichen, Bahn angelangt wäre; ein schliesslich unausdenkbarer Gedanke, der jedenfalls für uns Endliche auf der unendlichen Bahn nichts bedeutet”. P. Natorp, *Willensfreiheit und Verantwortlichkeit...*, s. 208.

³⁰ „Absolute ist uns nichts, ist im Grunde nur die für unsere Erkenntnis bedeutungslos Fiktion, dass alles erkannt, also nichts mehr zu erkennen gelassen wäre. Erkenntnis ist ein Prozess ins Unendliche, also gibt es stets die offenen Möglichkeiten und sind sie wahrlich für unsere Erkenntnis von nie aussetzender Bedeutung”. P. Natorp, *Willensfreiheit und Verantwortlichkeit...*, s. 218.

tywie wolności i odpowiedzialności; jest wiecznym *fieri* wolnego, a jednocześnie odpowiedzialnego projektowania własnej osoby. Definicja określa go mianem cyklicznej zmiany sygnowanej Kantowską refleksją transcendentálną, implikowaną pytaniem o możliwość i autonomię woli stanowiącej esencję podmiotowości, a jednocześnie autonomię stanowiącą specyficzny wyróżnik ludzkiej osoby.

PAUL NATORP'S PROJECT OF PHILOSOPHICAL SHAPING THE HUMAN IN PERSPECTIVE OF FREE WILL-ETHICS AND RESPONSIBILITY

Abstract

The article presents Paul Natorp's social theory in relation to sources of culture. Bearing in mind symptomatic features of evolutionary thinking of the transcendental thought of Marburgian thinker, the question of the moral idea that becomes a reflection of the philosophically developed system of social pedagogy (Sozialpädagogik) becomes a forgotten issue of the moral idea. The article also shows how Natorp – using the differentiation of nature and culture – engages in the process of justifying pedagogy the Gesetzwissenschaften-area (logic, ethics, aesthetics), identifying philosophical pedagogy with science and at the same time the art of ethical human formation in the practice of responsible education and teaching.

Key words: nature, culture, moral idea, pedagogy, Marburgian thinkers

Słowa kluczowe: natura, kultura, moralność, pedagogika, szkoła marburska

Bibliografia:

- Buczyńska H., *Cassirer*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1963.
 Chojnacki P., *Wybór pism*. Warszawa 1987.
 Cohen H., *Kants Begründung der Ethik*. Berlin 1877.
 Kant I., *Uzasadnienie metafizyki moralności*, przeł. M. Wartenberg. Kęty 2013.
 Klein J., *Die Grundlegung der Ethik in der Philosophie Hermann Cohens und Paul Natorps – eine Kritik des Neukantianismus*. Göttingen 1976.
 Klemme H.F., *Oblicza wolności. Studia z praktycznej filozofii Kanta i jej historia*, przeł. D. Pakalski. Toruń 2013.
 Kuderowicz Z., *Kant*. Warszawa 2000.
 Kühn M., *Interpreting Kant Correctly: On the Kant of the Neo-Kantians*, w: *Neo-Kantianism in Contemporary Philosophy*, red. R.A. Makkreel, S. Luft, Indiana University Press, Blomington–Indianapolis 2010.
 Leśniewski N., *Metodyczna zasada zdolności sążdenia myślenia*, w: *Kant a metafizyka*, red. N. Leśniewski, J. Rolewski, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2010.
 Makkreel R. A., Luft S. (Red.). 2010, Blomington–Indianapolis, Indiana University Press.

- Natorp P., *Sozialpädagogik. Theorie der Willenserziehung auf der Grundlage der Gemeinschaft*. Stuttgart 1904.
- Natorp P., *Willensfreiheit und Verantwortlichkeit...*, (ed.) *Philosophische Abhandlungen. H. Cohen zum 70. Geburtstag*. Berlin 1912.
- Noras A.J., *Historia neokantyzmu*, Katowice 2012.
- Noras A.J., *Kant a neokantyzm badeński i marburski*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2005.
- Schmid P.A., *Ethik als Hermeneutik. Systematische Untersuchungen zu Hermann Cobens Rechts- und Tugendlehre*, Würzburg 1995.
- Szyszkowska M., *Filozofia prawa i filozofia człowieka*. Warszawa 1989.

dr Anna Musioł, Instytut Filozofii, Wydział Nauk Społecznych Uniwersytetu Śląskiego