

Józef Kożuchowski, Berthold Wald

Filozofia kultury szkoły frankfurckiej a myśl Piepera = Philosophy of Culture the Frankfurt School and Pieper's Thought

Humanistyka i Przyrodoznawstwo 9, 201-208

2003

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

FILOZOFIA KULTURY SZKOŁY FRANKFURCKIEJ A MYŚL PIEPERA

Philosophy of Culture the Frankfurt School and Pieper's Thought

Wywiad dr. Józefa Kozuchowskiego z niemieckim profesorem Bertholdem Waldem¹ – najwybitniejszym uczniem J. Piepera i kontynuatorem jego myśli – być może pozwoli nam spojrzeć na filozofię Szkoły Frankfurckiej od zaskakującej strony w kontekście filozofii J. Piepera. Twórcy i przedstawiciele tej szkoły szczególnie zaważyli na „ponowoczesnej” świadomości końca XX w. w Niemczech. Są jej, jak się twierdzi, duchowymi ojcami². Bez znajomości ich poglądów nie sposób zrozumieć oblicza kulturowego i duchowego współczesnych Niemców.

Natomiast Piepera uznać wolno za najwybitniejszego w XX w. autora oraz przedstawiciela nurtu realistycznego filozofii w Niemczech. Jego filozofia wychodzi naprzeciw istotnym pytaniom każdego człowieka. Z tego względu nazywa się go „filozofem dla każdego”. Filozofia ta wskazuje na aktualność tradycji klasycznej i ujawnia gruntowną znajomość tej ostatniej, przybliża ze szczególną wnikliwością doktrynę św. Tomasza z Akwinu, a jednocześnie pod wieloma względami jest oryginalna³.

¹ **Prof. dr hab. Berthold Wald**, urodzony w 1952 r., studiował filozofię, teologię, germanistykę, pedagogikę na uniwersytecie w Münster. W latach 1986–1998 pełnił tam funkcję asystenta, a potem adiunkta na fakultecie filozoficznym, a od 1998 r. był zastępcą kierownika katedry, a następnie (od 2002) kierownikiem katedry filozofii systematycznej na fakultecie teologicznym w Paderborn. Wykłada metafizykę, antropologię filozoficzną, filozofię społeczną oraz etykę. Opublikował kilka (5) monografii oraz kilkadziesiąt artykułów (około 50). Oprócz tego przygotował w nowym wydaniu i opatrzył komentarzem wszystkie książki J. Piepera (50). Uznaje się go za najwybitniejszego ucznia i najbardziej cenionego kontynuatora myśli J. Piepera. Warto jeszcze dodać, że prof. Wald jest profesorem filozofii na uniwersytecie w Lateranie (Rzym), habilitował się na uniwersytecie w Münster (*Substancjalność i osobowość. Filozofia osoby w starożytności i w średnio-wieczu*). Jest ojcem trojga dzieci, żona zmarła przed dwoma laty.

² M. SIEMEK, *Postowie do: M. HORKHEIMER, T.W. ADORNO, Dialektyka oświecenia*, Warszawa 1994, s. 294.

³ G. KRANZ, *Lexikon der Katholischen Weltliteratur*, Freiburg-Base-Wien 1978.

Inne są źródła filozofii Piepera (Arystoteles, Platon, zwłaszcza Tomasz z Akwinu) aniżeli Szkoły Frankfurckiej (Marks, Kant, Hegel). Rzecz interesująca; oprócz zasadniczych różnic wskazać można doniosłej wagi podobieństwa między orientacją klasyczną Piepera a myślą Szkoły Frankfurckiej.

Ks. Józef Kozuchowski: Co to jest Szkoła Frankfurcka i jak jawi się jej geneza i znaczenie w kulturze?

Prof. Berthold Wald: Szkoła Frankfurcka została założona przez Adorno i Horkheimera, a dalej kontynuuje ją Habermas, jakkolwiek należą do niej jeszcze inni myśliciele, na przykład Enkiel. Prezentuje się ona jako Szkoła, która wywarła największy wpływ na współczesne Niemcy. Patrząc z polskiej perspektywy, jej oddźwięk z pewnością nie wydaje się tak duży. Jeśli chcemy obiektywnie spojrzeć na filozofię kultury w XX w., wówczas Szkoła Frankfurcka niewątpliwie okazuje się zjawiskiem centralnym. Naznaczyła ona w sposób istotny życie duchowe w Niemczech. Rewolucję kulturalną we Francji przyniósł egzystencjalizm w wydaniu Simone de Beauvoir, Sartre'a, a w Niemczech jest ona dziełem przede wszystkim Adorno i Horkheimera, jakkolwiek ten ostatni oddział w mniejszym stopniu aniżeli Adorno. Na pewno jeden i drugi okazali się źródłem i inspiracją rewolucji studenckiej w latach sześćdziesiątych. Z tego właśnie powodu istotnie określili i naznaczyli atmosferę kulturową w ojczyźnie Heideggera. Obecny niemiecki rząd składa się prawie wyłącznie ze zwolenników tego nurtu myślowego. W każdym razie wywodzi się z obozu filozofów kultury, którzy zainspirowali wydarzenia z roku 1968. Dlatego nie dziwi, że większość członków aktualnego rządu powstrzymała się od złożenia zaprzysiężenia zawierającego religijną formułę. Kanclerz Schröder jest pierwszym niemieckim kanclerzem, który odmówił złożenia przysięgi z typową dla niej formułą: „so wahr mir Gott helfe”. Dotychczas wszyscy kanclerze składali ową przysięgę, podobnie postępowali ministrowie, nie licząc niektórych wyjątków. Tymczasem aktualny rząd z małymi tylko wyjątkami zaniechał powyższej procedury. Wszystko to stanowi wyraz kulturalnej rewolucji istotnie związanej ze Szkołą Frankfurcką.

J.K. .: Czym jest kultura w ujęciu Adorno?

B.W.: Kultura okazuje się fenomenem, który nieustannie musi być przezwyciężany. Sprowadza się on do teorii permanentnej rewolucji. Nic stałego nie może zaistnieć. Wszystko ciągle należy kwestionować. Dokładnie to samo uczynili studenci. Takie odniesienie nazywamy „negatywną dialektyką”. Metoda stosowana przez dialektykę negatywną musi być negatywna, a wychodzi ona z pewnego braku, z punktu zerowego, by tak rzec – z pustki i próżni, co umożliwia właściwe pragnienie i tworzenie sensu (np. sensu ludzkich poczynań, sensu społeczeństwa i życia).

Hedonistyczna kultura usiłuje zaspokajać wszelkie pragnienia. To wszystko musi istnieć i być do dyspozycji, co czyni człowieka szczęśliwym. Dla Adorno ta hedonistyczna kultura, w której wszelkie dobra są dostępne, to wróg numer jeden, ponieważ w rezultacie przynosi obumarcie ludzkiej tęsk-

noty za spełnieniem. Dlatego kultura ta musi znajdować się w ciągłym procesie przekształceń. Człowiek powinien zerwać z instytucjami i z tym, co go może krępować od wewnątrz. Musi być wolny ze względu na odniesienia, dla których Adorno i Horkheimer nie potrafią wskazać celu. Są oni areligijni w sensie odpowiedzi, ale religijni, jeśli wziąć pod uwagę charakter ich pytania. Podobnie postępował Heidegger. Aktualna pozostanie kwestia postawiona przez Horkheimera, którą określił jako „rzeczywistość bezwarunkową”. To, czego nie znajdujemy w wymiarze ludzkim, zdaniem myśliciela z Frankfurtu, stanowiłoby o sensie życia człowieka. Zakłada się tu bowiem odniesienie do wyższej rzeczywistości. Kim jednak lub czym jest „rzeczywistość bezwarunkowa”? Nie ma żadnej odpowiedzi, ponieważ założyciel Szkoły Frankfurckiej nie uwzględnia propozycji wyjaśnienia z obszaru religii.

J.K.: Czy można porównać spojrzenie na kulturę Piepera z myślą Adorno?

B.W.: Gdybyśmy ujęli ich pogląd w postaci formuły, to u Piepera prezentowałby się on tak: kultura to rzeczywistość uzasadniona teologicznie, a u Adorno dotyczyłoby to – mówiąc jego słowami – „spełnionej negacji” lub „ureczywistnionej negatywności”. Ludzka kultura dla Adorno definiuje się poprzez to, że nie znajdujemy w niej nic, co mogłoby wypełnić ludzkie oczekiwanie oraz tęsknotę za sensem, dlatego musi być dokonana jako negatywność. Nie istnieje nic pozytywnego, co w jakiegokolwiek formie odpowiedziałoby na to ogromne ludzkie pragnienie sensu.

Pieper wyrazi się w przeciwny sposób. Istnieje coś, rzeczywistość sama, rozumiana jednakże w teologicznej perspektywie jako stworzenie. Dodajmy, że można porównać filozofię kultury Piepera z ekstremalnie przeciwnymi stanowiskami tamtych czasów, a do nich należy spojrzenie np. Adorno. W ich świetle rzeczywistość jest zupełnie bez znaczenia. Nie zawiera niczego, co mogłoby posiadać jakąkolwiek wartość dla człowieka. Dlatego dopiero wówczas, gdy odrzuci się całą rzeczywistość – jak stwierdził Adorno – to pragnienie sensu i znaczenia zachowane zostanie w człowieku jako żywe. Odwrotnie mówi Pieper: „musimy się otworzyć na rzeczywistość”.

J.K.: Jak jest różnica w rozumieniu kultury pomiędzy Horkheimerem i Adorno?

B. W.: Horkheimer długi czas współpracował z Adorno, czego rezultatem jest słynne dzieło *Dialektyka Oświecenia*. Podobnie jak i Adorno, jest sceptykiem odnośnie zaufania, którym nowożytność obdarzyła ludzki rozum. Rozum ten, według twórców Szkoły Frankfurckiej, okazuje się środkiem do daleko idącego panowania nad światem, a równocześnie środkiem do panowania człowieka nad sobą samym. *Dialektyka Oświecenia* jest wspólnym tematem kulturowo-krytycznym zarówno dla Adorno, jak i Horkheimera. Człowiek ostatecznie przez swój własny rozum zostaje unicestwiony, ponieważ rozum ten traktuje człowieka jako materiał. Podobnie jak człowiek podporządkowuje naturę, tak i podporządkowuje on siebie samego. Widzimy dzisiaj, jakże słuszne jest stanowisko Horkheimera. Myśliciel ten później, jak się mówi, dokonał zwrotu swojej orientacji. Zainteresował się przede wszyst-

kim pytaniami metafizycznymi, religijnymi i podjął kwestię tęsknoty za sensem i za „całkiem innym wymiarem”⁴. A zatem Horkheimer w swej późniejszej filozofii otworzył się na religię, podczas gdy Adorno doskonale zastąpił – w miejsce religii wprowadził sztukę, filozofię sztuki, teorię muzyki. Horkheimer w późniejszym okresie twórczości zaakceptował religię jako właściwe źródło sensu.

J.K.: Jakie płynnie przesłanie z głównych dzieł twórców Szkoły Frankfurckiej: *Dialektyki Oświecenia* i *Negatywnej dialektyki*?

B.W.: *Dialektyka Oświecenia* jest tekstem programowym, poświęconym krytyce kultury. Już na jego pierwszych stronach przeprowadza się krytykę „kultury przemysłowej”. Krytyka ta dotyczy sposobu, w jaki przebiega twórczość kulturowa w warunkach zeświecczonego rozumu, której rezultatem ostatecznie będzie unicestwienie człowieka. U końca tego oświeceniowego procesu, który wyraźnie opiera się na rozumie, następuje zniszczenie istoty ludzkiej. Człowiek podporządkowuje się swoim własnym środkom. Panowanie nad naturą, do którego dąży, używając swojego rozumu, zmienia się ostatecznie w panowanie środków nad człowiekiem. W rezultacie staje się on częścią natury, która nie jest już wolna, tak samo jak i ona podlega jej prawom.

Negatywna dialektyka jest drugim głównym dziełem Adorno. Tutaj przede wszystkim znajdujemy stwierdzenie o urzeczywistnionej negatywności, która jest warunkiem tego, że tęsknota człowieka za sensem i spełnieniem trwa nadal i pozostaje żywa.

J.K.: Jak kulturę rozumie Habermas?

B.W.: Myśliciel ten prezentuje rozumienie kultury, które z jednej strony nawiązuje do marksizmu, a z drugiej inspiruje się filozofią Kanta. Od Kanta czerpie on ideę, że rozum zasadniczo zdolny jest do pracy i że właśnie z pomocą rozumu można zbudować społeczeństwo na racjonalnych regułach wzajemnego współżycia. Od Marksa czerpie Habermas ideę, iż rozum znajduje się w określonej społecznej sytuacji, a ta musi zostać skorygowana, aby zaistniała właściwa świadomość. Należy odwołać się do dyskursu⁵. Jawi się on jako klucz, który jest uwarunkowany sytuacyjnie, społecznie, kulturowo itd. Te uwarunkowania Habermas analizuje przy pomocy dokonań Marksa. Tak jednak postępował we wczesnym okresie swojej twórczości, w którym przeprowadził krytykę społeczeństwa. Powyższe spojrzenie łączy go z Adorno i Hork-

⁴ M. Horkheimer podkreśla, że „ta tęsknota żąda konkretnych form wyrazu. Są nimi przypisy i przykazania oraz kult. W przestrzeganiu przykazań, w realizacji przypisów kultycznych religijny człowiek chroni swoją tęsknotę. Synagoga i kościół stanowią, według Horkheimera, miejsce, w którym ludzie usiłują konkretyzować poprzez kultyczne działania swoją tęsknotę za Bogiem”. M. HORKHEIMER: *Die Sensucht nach dem ganz Anderen*, Hamburg 1970, s. 46.

⁵ Dyskurs to niekończąca się debata i wymiana poglądów między jednostkami, grupami ludzkimi, społeczeństwami, epokami, kulturami. Wychodzi się tu z założenia, że nie ma prawdy obiektywnej. Wszystkie ustalenia i rozstrzygnięcia na temat tego, co oznacza prawda, dobro, piękno, brzydota itd., wykluwają się jako rezultat owego dyskursu. Nie biorą w nim udziału wszyscy, lecz tylko eksperci.

heimerem. Natomiast z Kantem wiąże go idea, iż po pierwsze, rozum potrafi być siłą normatywną, a po drugie, dzięki właśnie rozumowi jesteśmy w stanie zaprowadzić porządek wzajemnego współżycia. Widzimy następnie u Habermasa krytykę kapitalizmu nawiązującą do Marksa. Jego poglądy w tym względzie określa się jako neomarksizm.

Jednocześnie w ostatnich latach stanowisko Habermasa bardzo złagodniało w powyższej kwestii. Prowadzone obecnie przez niego badania i analizy zachodniej demokracji i instytucji kapitalistycznej demokracji raczej ją popierają, aniżeli rewolucjonizują.

J.K.: Czy myśl Habermasa wykazuje jakąś zbieżność ze spojrzeniem Piepera?

B.W.: Nie sędzę, aby można było dokonać takiego porównania. Myśl Piepera można raczej zestawić z poglądami Adorno, obaj są autorami tej samej rangi. Habermas jest natomiast agnostykiem, a poza tym wydaje się niemuzyczny metafizycznie. Jeśli mówi, iż uznaje siebie za niemuzycznego religijnie, to znaczy, że nie ma właściwie żadnego odniesienia do pytań metafizycznych. A jak wiadomo, można porównywać tylko takie rzeczy, które leżą na tej samej płaszczyźnie. Habermas jest raczej kimś, którego płaszczyzna pytań dotyczy wymiaru społecznej sprawiedliwości, organizacji społeczeństwa, a zatem kwestii, z czego żyje społeczeństwo oraz pytania o sens.

J.K.: Jakie są poglądy Habermasa na temat religii?

B.W.: Cały czas uważał on religię za sprawę prywatną, która nie ma znaczenia w życiu publicznym. Jednakże przy odbieraniu Nagrody Pokoju za swoją twórczość, a miało to miejsce niedługo po pamiętnych wydarzeniach 11 września 2001 r. w Ameryce, skorygował swoje zdanie. Stwierdził, iż na pytanie: „Dzięki czemu społeczeństwo pozostaje zdolne do życia?” nie można odpowiedzieć, pomijając religię i wychodząc z założenia, że stanowi ona jedynie sferę prywatną – przeciwnie musi się ją uwzględnić. Religia okazuje się istotnym elementem ludzkiego współżycia, które swoje źródło posiada właśnie w niej.

J.K.: Czy filozofia kultury Piepera jest aktualna na tle myśli Szkoły Frankfurckiej?

B.W.: Najpierw podkreślamy, iż Pieper reagował pośrednio na stanowisko Szkoły Frankfurckiej i nigdy nie wyraził się w sposób, z którego wynikałoby, iż wyraźnie krytykuje innych. Lepiej zrozumiemy spojrzenie Piepera, jeśli poznamy tło, na którym formułował swe poglądy. Stanowi to, by tak rzec, sposób uchwycenia myśli Piepera, gdy dowiemy się, co inni powiedzieli w tym samym czasie. Widzimy wtedy wyraźnie, jak aktualne jest wszystko to, co powiedział myśliciel z Münster.

Pojęcie „aktualny” niekoniecznie służy na oznaczenie tych treści, które obecnie podejmuje się w dyskusjach i rozmowach, lecz odnosi się także do tego, co jest niezbędne. Dlaczego rozumienie kultury przez Piepera uznać należy za tak bardzo doniosłe i w tym sensie aktualne? Wynika to stąd, że

cała marksistowska krytyka kultury posiada wprawdzie metafizyczne źródła zarówno u Horkheimera, jak i Adorno, ale jednocześnie nie chce udzielić odpowiedzi. Ostatecznie pozostawiła ona jako skutek wywołanej przez siebie rewolucji studenckiej całkowitą dezorientację. Dla generacji powojennej odbudowa Niemiec, bogactwo, dobrobyt i cud gospodarczy były przewodnimi hasłami, którym teraz wypowiedziano walkę.

Adorno i Horkheimer rozbudzili oczekiwanie, że musi istnieć coś większego aniżeli cud gospodarczy i odbudowa ekonomiczna, nie udzielając odpowiedzi, co to ma być. Chciano na nowo odkryć naturalne, źródłowe życie, a znaleziono je przede wszystkim w uwolnieniu się od wszelkich konwencji. Seksualna rewolucja stanowiła ich część składową. Ostatecznie postrzeżono, iż krytyka kultury dokonana przez Adorno nie zawiera jakichś konkretnych treści. Jest ona czysto negatywna, a tymczasem wizja Piepera posiada treść pozytywną. Uzyskuje on ją wprawdzie dzięki własnym interpretacjom, z przywołaniem filozoficznej tradycji i istotnych jej elementów oraz idei. Nigdzie nie widzimy, aby Pieper zaczynał zupełnie od zera, przeciwnie – ustawia się on w ramach pewnej tradycji, chociaż w znacznym stopniu już niezrozumiałej. Dodajmy – słabość tej tradycji bierze się często z języka, w jakim została sformułowana, mianowicie z języka scholastyki, który utrudnia zrozumienie. Pieper usiłuje ukazać, że posiada ona znaczenie.

Filozofia kultury Horkheimera i Adorno, podobnie jak myśl Piepera, ma zasadniczo metafizyczny wydźwięk. Wizja Piepera różni się jednak tym, że nie poprzestaje on, jak widzimy to w Szkole Frankfurckiej, na prezentacji krytyki, lecz próbuje wytworzyć związki i odniesienia, dzięki którym możemy żyć. Nie dziwi, że późniejszym skutkiem poglądów Szkoły Frankfurckiej są postawy hedonistyczne. Nasz obecny kanclerz jest hedonistą, podobnie jak wielu członków jego rządu. Wynika to stąd, że Szkoła Frankfurcka nie miała żadnych odpowiedzi, lecz wypowiadała tylko negatywne oceny o kulturze samej, jak i o kulturze w Niemczech, powodując ostatecznie wielkie rozczarowanie. Zanikł zupełnie cały rewolucyjny zapał, a pozostał tylko sam zamiar reform, motywowany ostatecznie nie przesłankami metafizycznymi, lecz hedonistycznymi. Adorno i Horkheimer inspirowali się spojrzeniem metafizycznym. Mieli na względzie zaistnienie nie jakiegoś ruchu reform, lecz takiego ruchu, który powinien zmienić całe nastawienie do życia i do ludzkiej egzystencji. Pytanie o właściwe życie i jego spełnienie Szkoła Frankfurcka pozostawia jednostce.

J.K.: Co łączy, a co odróżnia filozofię kultury Piepera i Szkoły Frankfurckiej?

B.W.: Wskażmy najpierw na element wspólny obu tych propozycji kulturowych. Ten wspólny czynnik ma charakter raczej negatywny. Szkoła Frankfurcka, jak i Pieper krytykują wizję człowieka i społeczeństwa zaproponowaną przez Oświecenie; krytykują następnie wiarę w rozum, przy czym rozum ten traktowany jest jako rozum techniczny⁶. Jego zainteresowanie skupia się

⁶ W polskiej literaturze filozoficznej używa się tu zwykle określenia „rozum instrumentalny”.

na zapanowaniu nad światem, a zatem tak Pieper, jak i Szkoła Frankfurcka krytykują Oświecenie oraz jego powyższe roszczenia.

Według stanowiska Szkoły Frankfurckiej, wyrażonego przede wszystkim w książce *Dialektyka Oświecenia*, to ciasne rozumienie technicznego rozumu prowadzi ostatecznie do zniszczenia istoty ludzkiej. Człowiek traktuje siebie samego tak jak i naturę.

Ta pewna wspólna płaszczyzna Szkoły Frankfurckiej i Piepera wyjaśnia, dlaczego Horkheimer lub Adorno zaprosili Piepera do Frankfurtu w 1948 r. Horkheimer został profesorem w USA, a Adorno poprosił Piepera, aby przejął jego dotychczasową funkcję w Szkole Frankfurckiej. Większość ludzi nie wie wcale, że ze strony tej Szkoły istniało zainteresowanie Pieperem.

Odnotować należy jeszcze jeden element wspólny filozofii kultury Piepera i Szkoły Frankfurckiej. Otóż obraz człowieka u Horkheimera i Adorno idzie jakby dalej aniżeli u filozofów Oświecenia. Oświecenie rozumiało człowieka bardzo wąsko jako istotę rozumną i posiadającą potrzeby, przy czym rozum człowieka i jego potrzeby ograniczono do tego, co może on wytworzyć i przywłaszczyć sobie ze świata, w którym żyje. Szkoła Frankfurcka krytykuje takie wąskie ujęcie człowieka oraz mówi, że człowiek, a w każdym razie tęsknota człowieka, sięga dalej aniżeli możliwości, jakie on posiada i usiłuje urzeczywistnić w tym świecie. Świat według Szkoły Frankfurckiej raczej przeszkadza człowiekowi, ponieważ zamyka go w ograniczonych możliwościach egzystencji.

Jednocześnie tutaj rozpoczynają się różnice pomiędzy Szkołą Frankfurcką a filozofią kultury Piepera. Pieper podobnie podkreśla, że człowiek wykracza ponad nieskończone możliwości, które sam posiada. Nie zgadza się jednak, by odrzucać rzeczywistość albo rozumieć ją negatywnie. Szkoła Frankfurcka tymczasem mówi: aby ta tęsknota za spełnieniem pozostała żywa, człowiek musi odrzucić świat. Ta istniejąca rzeczywistość ogranicza bowiem jego możliwości. Pieper twierdzi jednakże: rzeczywistość tę musimy przyjąć, ale rozumianą jako stworzenie i jako przestrzeń nigdy nie pozwalającą się ogarnąć. Świata nie sposób objąć za pomocą ludzkich pojęć. Jest on większy aniżeli wszystko to, nad czym może człowiek zapanować albo zrozumieć. Zatem Pieper podkreśla, że właściwa postawa wobec rzeczywistości nie polega na odwróceniu się od niej, lecz przeciwnie – zwróceniu się i otwarciu. Jednakże w grę wchodzi rzeczywistość rozumiana jako stworzenie, która w swych fundamentach posiada tajemniczy charakter. Okazuje się zatem czymś, nad czym człowiek nigdy nie zapanuje. Dlatego, zdaniem Piepera, rzeczywistość lub stosunek do niej musi mieć odcień teologiczny. Świat cały ma uzasadnienie w spojrzeniu, które wywodzi się z teologii oraz wiary. Na tym polega główna różnica między stanowiskami Piepera i Szkoły Frankfurckiej.

Szkoła ta jest w swym odniesieniu do rzeczywistości krytyczna czysto negatywnie. Odrzuca istniejącą i daną nam rzeczywistość w jej obecnej formie. Płynie to w pewnym sensie z przesłanek eschatologicznych, dyktujących

oczekiwanie nowej rzeczywistości. Być może przejawia się w tym również judaistyczny element myśli Horkheimera i Adorno. Rzeczywistość przemija i nie możemy jej zaakceptować; musimy czekać na inną.

Natomiast według Piepera już w tej rzeczywistości dokonuje się spełnienie i w niej też można uchwycić tajemniczą obecność Boga. Nie musimy odrzucać tej rzeczywistości, ale musimy się na nią otworzyć. Na tym polega zasadnicza różnica pomiędzy Pieperem a Szkołą Frankfurcką.

Szkoła i Pieper są krytyczni wobec Oświecenia, które chce zamknąć człowieka w tym, co on sam jest w stanie wytworzyć za pomocą swojego rozumu i co może, by tak rzec, zyskać od natury. W opinii zarówno Piepera, jak i Szkoły Frankfurckiej Oświecenie prezentuje zbyt ograniczony obraz człowieka oraz fałszywy obraz rzeczywistości.

J.K.: Co jest szczególnie aktualne w rozumieniu kultury Piepera?

B.W.: Dla myśliciela z Münster kultura ostatecznie ma tylko wtedy żywe oblicze, gdy posiada źródło religijne i jeśli pozostaje ono trwałe, to znaczy, że zachowa się pytanie o znaczenie ludzkiego życia ujmowanego jako całość oraz o znaczenie rzeczywistości. Pytanie uwzględniające odpowiedzi tradycji filozoficznej oraz teologicznej, uznające te tradycje za doniosłe źródło odpowiedzi.

sierpień 2002 r.