

Ne ite ad Thomam, sed ad von Hildebrand

Słowa kluczowe: Tomasz z Akwinu, D. von Hildebrand, scholastyka, integryzm, „twierdza tomizmu”

Rozważania nad dorobkiem Dietricha von Hildebranda prowadzą do punktu, w którym postawione zostaje pytanie, jak odnieść powyższe do filozofii Akwinaty. To dlatego, że celem, który postawił sobie fenomenolog, było wypracowanie metody realistycznej. Pytanie jest uzasadnione również z innego powodu. Zagadnienia, których interpretacji podjął się w swoich publikacjach, należały do kluczowych w katolickim nauczaniu i na początku dwudziestego wieku uznawały autorytet metafizyki klasycznej św.

Tomasza¹. W osobie von Hildebranda mamy do czynienia z autorem o niebagatelnym wpływie na kształt filozofii chrześcijańskiej. Przypomnijmy, że to jemu miał Pius XII przypisać tytuł „dwudziestowiecznego Doktora Kościoła”, Jan Paweł II nazwał go jednym z najwybitniejszych współczesnych etyków, a przyszły papież Benedykt XVI napisał, że imię von Hildebranda znajduje się wśród najwybitniejszych postaci dwudziestego wieku².

Mgr Ewa Agnieszka Pichola, absolwentka Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej UKSW. Obecnie doktorantka w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego.

¹ Prymat Akwinaty potwierdzały liczne dokumenty papieskie datowane od ogłoszenia świętym przez Jana XXII, przez *Mirabilis Deus* (1567) Piusa V, *Aeterni Patris* (1879) Leona XIII, *Doctoris Angelici* (1914) Piusa X, *Studiorum ducem* (1923) Piusa XI, aż do *Humani generis* (1950) Piusa XII. Te i pozostałe zebrane między innymi w: S. Ramirez OP, *Autorytet doktrynalny św. Tomasza z Akwinu*, tłum. M. Beściak, Warszawa 2014.

² „When the intellectual history of the Catholic Church in the twentieth century is written, the name of Dietrich von Hildebrand will be the most prominent among the figures of our time”. J. Ratzinger w: A. von Hildebrand, *The Soul of a Lion, Dietrich von Hildebrand*, Ignatius Press, San Francisco 2000, s. 12. Podobnie wypowiadają się recenzenci do nowego wydania *Liturgy and*

Niemiecki fenomenolog zyskał stabilne grono kontynuatorów głównie w dwóch nurtach. Przedstawiciele jednego skupiają się wokół chrześcijańskiej etyki wartości i zbudowanego na niej personalizmu, a drugiego to publicyści związani z tzw. ruchem tradycjonalistycznym. Mimo, że powyższe środowiska w ogromnej większości mają odmienny zakres badań, podzielają one pogląd, że von Hildebrand jest autorem znacznej rangi. Otóż był on tym, który od chwili pojawienia się w totalitaryzmu Niemczech alarmował o druzgocących konsekwencjach. Uważa się, że stanowił

ogromne zagrożenie dla reżimu hitlerowskiego³. Miał odwagę zabierać głos w dobie demokracji, gdy przypomniał wychodząc od podstawowego przekonania o istnieniu niezmiennej prawdy o ugruntowanych w niej autorytecie i hierarchii wartości. Sprzeciwiał się subiektywizmowi, fałszywym ideologiom, a szczególnie etycznemu relatywizmowi⁴.

W drugim nurcie zainteresowania von Hildebrandem znajdujemy grono autorów, których łączy niepokój wobec pewnych zmian po II Soborze Watykańskim. Dokładniej, głównym celem, który skupia wspomniane środowiska, jest podej-

Personality, Hildebrand Project 2016: J. H. Crosby: „An original philosopher, ardent Christian, fierce foe of Nazism, and fervent champion of beauty, von Hildebrand defends the timeless truths of our Western patrimony while at the same time eagerly receiving and enriching the insights of modernity”, do wydania D. von Hildebrand, *The Nature of Love*, tłum. J.F. Crosby, J. H. Crosby, St. Augustine's Press, South Bend, Indiana 2009: L. Bouyer: „Dietrich von Hildebrand was the most important Catholic philosopher in Europe between the two wars”, N. Clarke SJ: „I have always been impressed with the fullness of his Christian wisdom, his profound philosophical intelligence, and his rich culture”, do biografii A. von Hildebrand, *The Soul of a Lion, Dietrich von Hildebrand*, Ignatius Press, San Francisco 2000. Benedict J. Groeschel C. F. R.: „One of the most eminent Catholic thinkers of our century”, kardynał Ch. Schonborn: „An exceptional personality, richly gifted, a convert to Catholicism, a fighter for justice and right who determinedly opposed Nazism”.

³ Recenzje do D. von Hildebrand, *My Battle Against Hitler*, Crown Publishing Book, New York 2014. Kardynał T. Dolan: „D. von Hildebrand is already well-known and respected as one of the great Catholic philosophers of the twentieth century. However, this engaging collection of his personal writings on the topic of Hitler and Nazism allows us to appreciate his wisdom and courage even more fully. (...) This memoir reveals the strength of character that von Hildebrand bravely displaced throughout his twenty-year battle against of the greatest evils of his age. Even amid significant personal danger, he never wavered in his commitment to the truth”. R. Buttiglione: „His example warms the hearts of all those who love freedom and are willing to defend the values of our civilization”. Tamże. „D. von Hildebrand, unlike so many European Christians of his time, was an early and vigorous critic of National Socialism; a man of brilliant intellect and articulate pen who spoke out forcefully against Nazi hatred of the Jews; a scholar who defended the Christian understanding of society and the human person at immense personal cost”. Ch. J. Chaput, O.F.M. Cap.: „In the life of Dietrich on Hildebrand, we see how Catholic faith and sacramental life gave him insight, strength and freedom of spirit to confront the anti-Christian tides that swept through Western culture in the twentieth century”. Tamże, oraz kardynał D. Wuerl, „In the life of D. on Hildebrand, we see how Catholic faith and sacramental life gave him insight, strength and freedom of spirit to confront the anti-Christian tides that swept through Western culture in the twentieth century”.

⁴ Zob. D. von Hildebrand, *The Dethronement of Truth w: The New Tower of Babel*, Chicago 1977, s. 57-100.

mowanie inicjatyw zachowania Mszy trydenckiej. Przypomnijmy, von Hildebrand został pierwszym prezesem amerykańskiego Una Voce i założył organizację The Roman Forum⁵. Opublikował książki *Koń trojański w mieście Boga* i *Spustoszona winnica* odczytane jako proroczy głos diagnozujący niepokojący kierunek ówczesnej filozofii, teologii i liturgii. Pisał na łamach „The Wanderer”, „Triumph”⁶, następnie „The Remnant”⁷. Większość esejów znajdziemy w zbiorze

*The Charitable Anathema*⁸. Niewątpliwie von Hildebrand jest postacią, która zwłaszcza od lat sześćdziesiątych ubiegłego wieku kojarzona jest z obroną doktryny katolickiej. Do dziś w tej dyskusji pozostaje niekwestionowanym autorytetem. Publicyści powołują się nie tylko na powyższe teksty. Dodatkowych informacji dostarczają wywiady z Alice von Hildebrand, która była świadkiem zachodzących zmian i towarzyszyła mężowi w jego zmaganiach⁹.

⁵ Organizacja, jak czytamy, jest powołana do obrony katolickiej doktryny i kultury. Od 1993 r. organizuje letnie seminarium nad jeziorem Gardone we Włoszech, a celem jest debata nad rozwojem katolickiej cywilizacji i wprowadzenie do katolickiego życia: „These explore the historical development and character of Christian Civilization, that path was laid out for us by Prof. D. von Hildebrand through his concern for rooting all of our work in an ever-deeper study of the theology of the Mystical Body and the exalted understanding of “transformation in Christ” (...) closely connected with devotion to the Sacred Heart. (...) It is this approach that caused von Hildebrand already in 1970 to insist that the Roman Forum fight for the restoration of a liturgy that does not turn its back against the God who alone can save us all”, <http://www.romanforum.org/symposium/summer2017/>, dostęp: październik 2016.

⁶ Dla Triumphu napisał: „MY CONCERN (oryginalna pisownia) is not with the legal status of the changes. (...) What I deplore is that the new mass is replacing the Latin Mass, that the old liturgy is being recklessly scrapped, and denied to most of the People of God”. D. von Hildebrand, *Case for the Latin Mass*, Triumph, 1966.

⁷ „Over that half-century, The Remnant’s stable of writers has included pioneer traditionalists such as the late, great Michael Davies (whose „Letter from London” appeared in every issue for 30 years), well-known authors such as Malachi Martin and Solange Hertz, and a veritable who’s who of traditional Catholic guest columnists, ranging from Archbishop Marcel Lefebvre to D. von Hildebrand to Cardinals Ottaviani, <http://remnantnewspaper.com/web/index.php/articles/item/2820-a-word-from-the-editor-of-the-remnant-special-offer-brief-introduction>, dostęp: listopad 2016. Wydawcą M. Matt, który prowadzi The Remnant Underground and Remnant TV’s The Remnant Forum. Stałym współpracownikiem jest Ch. Ferrara. Do niedawna byli nimi zmarły w 2004 M. Davies, znany m. in. z pracy dla Ecclesia Dei i Una Voce America, oraz J. Vennari zmarły w 2017. Obydwaj byli zgodni w uznaniu zasług von Hildebranda.

⁸ „But ours is, I believe the period of the greatest crisis the Church has ever faced, a period in which the anathema has become unpopular and is unfortunately considered as incompatible with charity, in which authority is discredited and many prelates do not use their authority to discipline priests who are teaching heresies. In such a period, every faithful Catholic who is fully devoted to Christ, to the teaching of the Church, to the deposit of the Catholic faith, to the dogmas, is called to raise his voice in defense of orthodoxy. In the first line of defense, naturally, are the orthodox bishops and priests; but the orthodox layman is also called”. D. von Hildebrand, *The Charitable Anathema*, New York 1993, s. 33-34.

⁹ A. von Hildebrand, *Present at the Demolition*, „The Latin Mass Magazine”, lato 2001. W tekście wspomniana jest słynna audyencja u Pawła VI, podczas której von Hildebrand miała prosić papieża o interwencję: „My husband humbly requested a clear condemnation of heretical statements”.

Dla pełniejszego zrozumienia sylwetki von Hildebranda dodajmy, że jego publikacje wyróżnia polemiczny język. Spotykamy wiele zwrotów wartościujących, perswazyjnych, „musimy”, „trzeba”, teksty kładą nacisk na aspekt powinności. Racje przedstawiane są kategorycznie i stanowczo, nawet władczo. Dzięki temu przyjęła się opinia, że mamy do czynienia z autorem jednoznacznym, celnie diagnozującym rzeczywistość. W tym kontekście doceniana jest bezkompromisowość i wytrwałość von Hildebranda. Jego głos, zaangażowany i pełen poświęcenia, był obecny

bez względu na okoliczności, był również jednym z pierwszych. Uważa się, że w swoich inicjatywach, w życiu prywatnym i zawodowym, w publikacjach, wystąpieniach, von Hildebrand kierował się prawdą¹⁰. Interpretatorzy wskazują na nieugiętość, a wręcz heroiczny charakter fenomenologa. Jest pamiętany jako niezależny indywidualista, który opierał się prądom epoki, tyranii, przemocy i stereotypom. Szykany, które go spotykały, przyjmował jako naturalną konsekwencję jednoznacznego opowiadania się po stronie prawdy. Kładł na szali swoją karierę, a nawet życie.

Fenomenologia von Hildebranda w porównaniu z metafizyką św. Tomasza

Merytoryczna zawartości fenomenologii w porównaniu z metafizyką jest zagadnieniem istotnym, ale przedstawimy jedynie skrótowy przegląd kilku stanowisk. Jest tak dlatego, że analizy, choćby rzetelne, oddalają nas od głównego problemu, a mianowicie, co von Hildebrand uważał na temat Akwinaty. Pojawia się pytanie, czy stanowisko interpretatorów jest zgodne z reprezentowanym przez fenomenologa, ale przede wszystkim

trudno jednoznacznie ocenić, czy obierając Tomasza za kryterium podążają oni za intencjami von Hildebranda. Nawet nieliczni, do których sięgamy, mają w tej kwestii odmienne zdanie.

John F. Crosby porusza problem odmiennego zastosowania *bonum* w filozofii św. Tomasza i von Hildebranda¹¹. Porównanie personalizmu św. Tomasza z personalizmem opartym na fenomenologii znajdziemy między innymi

¹⁰ Jest nazywany „rycerzem prawdy”, „bohaterem intelektualnym”, „świadkiem prawdy”, „człowiekiem, który otrzymał nadzwyczajny dar ukochania i podążania za prawdą”, za: M. Datiles, *Dietrich von Hildebrand: A Knight for Truth in a Relativistic World*, Headline Bistro, 9.12.2009. E. Pichola, *Dietrich von Hildebrand and Father Jerzy Popiełuszko: The Struggle For the Truth*, w: *Quaestiones Disputatae, Selected Papers on the Early Phenomenology: Munich and Göttingen*, red. K. Baltzer-Jaray, t. 3, nr 1, Steubenville, 2012, s. 228-238, EWTN audycja: *He Dared Speak the Truth: Dietrich von Hildebrand vs. Adolf Hitler*, A. von Hildebrand, John H. Crosby, <http://www.ewtn.com/series/shows/he-dared-speak-the-truth/index.asp>, dostęp: wrzesień 2016.

¹¹ J. F. Crosby, *Introductory study*, w: D. von Hildebrand, *The Nature of Love*, Indiana 2012, s. 13-36. Ta różnica jest brzemienne w skutki nie tylko dla Hildebrandowskiej koncepcji miłości, ale dla całej etyki chrześcijańskiej. Na tę różnicę zwraca też uwagę S. Zarzycki, *Dietricha von Hildebranda filozoficzno-teologiczne podstawy duchowości serca*, Lublin 1997, s. 168.

u J. Sanforda¹². Ronald P. Muller uznaje komplementarność Akwinaty i von Hildebranda¹³. Roberts stoi na stanowisku, że różnice nie dotyczą rozważanego pojęcia bytów idealnych, ale sposobu ich poznania¹⁴. Biesaga szczegółowo omawia różnice obu etyk, arystotelesowsko-tomistycznej i Hildebrandowskiej, zaznaczając ich odrębność¹⁵. S. Zarzycki w kontekście Hildebrandowskiej koncepcji uczuć pisze o konieczności wyjścia poza granice systemu arystotelesowsko-tomistycznego¹⁶. Stachewicz wyraża pogląd, że fenomenologia jest samodzielną szkołą, tym samym nie szuka uprawomocnienia von Hildebranda w odniesieniu do Tomasza¹⁷. Podobnie dla A. Siemianowskiego jest oczywiste, że von Hildebrand pozostawił całkowicie nową wykładnię, pisze, że *Przemie-*

nienie w Chrystusie to „mała summa filozoficzna i teologiczna (...) napisana nowym językiem. Autor we wszystkich analizach i opisach stosując metodę fenomenologiczną i posługując się pojęciami aksjologii (...) systematycznie opisuje i rozświetla różne sfery życia duchowego chrześcijanina”¹⁸. Jak widać mamy do czynienia z różnorodnymi stanowiskami.

W kontekście naszych rozważań nie mniej interesujące jest wystąpienie Waldsteina. Wymienia on cztery błędy Tomasza wskazane przez von Hildebranda. Dotyczą one koncepcji miłości: dobro stanowi pełną aktualizację natury, wola jest definiowana jako *rational appetite*, miłość jest zredukowana do pożądania, a szczęście jest nieuchronnym celem życia ludzkiego¹⁹. Następnie

¹² Zob. referat wygłoszony na Hildebrand Summer Seminar w Steubenville, 2014, <https://www.youtube.com/watch?v=Fu2TgbSV1LE>, dostęp: kwiecień 2017.

¹³ „My thesis is that von Hildebrand’s insights in the nature of affectivity and affective spritual states, the two dimensions of willing, and the different categories of importance complete the metaphysical insights of Aristotle and St. Thomas”. s. 237, R. P. Muller, *Aristotelian-Thomistic Tradition and Phenomenology of Happiness*, w: *Aletheia, An International Yearbook of Philosophy, Truth and Value, The Philosophy of Dietrich von Hildebrand*, red. J. Seifert, t. 5, (vol. V), Peter Lang, Bern – Berlin, Frankfurt n/Menem 1992, s. 247.

¹⁴ M. Roberts, *Dietrich von Hildebrand and St. Thomas on Ideal Essences*, w: *Aletheia, An International...*, s. 186-214. W tekście Roberts’a znajdujemy pokazną liczbę odniesień do tekstów źródłowych Akwinaty.

¹⁵ T. Biesaga, *Dietricha von Hildebranda epistemologiczno-ontologiczne podstawy etyki*, Lublin 1989, s. 148- 176. W tej pracy jest również cytowana opinia B. Schwarza, który uznał fenomenologię von Hildebranda za „nową konceptualizację filozofii św. Tomasza”. Tamże, s. 8.

¹⁶ „Wgląd fenomenologiczny w doświadczenie afektywne człowieka uzasadnia konieczność takiego poszerzenia duchowego obszaru osoby poza granice wyznaczone mu w filozofii arystotelesowsko-tomistycznej”. S. Zarzycki, *Dietricha von Hildebranda filozoficzno-teologiczne podstawy duchowości serca*, Lublin 1997, s. 163.

¹⁷ Nieporozumieniem jest więc twierdzenie, że opis fenomenologiczny jest czystą deskrypcją, która potrzebuje jeszcze ostatecznościowego wyjaśnienia w ramach teorii bytu. Badania fenomenologiczne są w tym rozumieniu słów ostateczne i nie potrzebują żadnych innych wyjaśnień czy dopełnień poznawczych. Zob. K. Stachewicz, *W poszukiwaniu podstaw moralności, Tomistyczna etyka prawa naturalnego, a etyka wartości D. von Hildebranda*, Kraków 2001, s. 214.

¹⁸ A. Siemianowski, *Filozofia i religijne myślenie Dietricha von Hildebranda*, filozofiareligii.pl, 2017, nr 1, A. Siemianowski, s. 102.

¹⁹ „1. Good is the full actuality of nature and is always therefore always «good for»; 2. the will is

Waldstein zapowiada odczytanie Tomasa metodą von Hildebranda i twierdzi, że między filozofami nie ma niezgodności. Jest to moment pogodzenia obu stanowisk, gdy poprzez interpretację odczytujemy w tekstach von Hildebranda tezy Tomasa²⁰. Co więcej, Waldstein twierdzi, że w tekstach Tomasa nie ma podstaw do wysuwanych przez fenomenologa zastrzeżeń. Nie zmienia to jed-

nak faktu, że von Hildebrand przekonany był do takiego rozumienia i słusznie lub nie, uczynił je punktem wyjścia swoich analiz. Niebagatelne zarzuty stawiane Tomaszowi, a dotyczące błędów w rozpoznaniu rzeczywistości, nie pochodzą od interpretatorów tekstów von Hildebranda, ale od niego samego. Było to jego stanowisko, nawet jeśli bezpodstawne.

Czy von Hildebrand znał filozofię św. Tomasza?

Na to pytanie niniejszy tekst jednoznacznie nie odpowie. Jak wiemy von Hildebrand studiował w Getyndze i Monachium pod okiem mistrzów fenomenologii. Waldstein nie wyklucza, że mógł tam odbyć kurs z metafizyki, a ponadto sugeruje, że zastrzeżenia dotyczyły odmiany tomizmu entelechialnego lub nieprawidłowych interpretacji

tomizmu, z którymi zetknął się w późniejszych latach²¹. Wiadomo również, że przyjaźnił się z Maritainem i stąd rodzą się sugestie wpływu szkoły tomistycznej na fenomenologa. Jako oczywistą przyjmuje się pewną znajomość szkoły Tomasa, skoro odnosił się do jego tez. Tyle można przypuszczać. Niektórzy sugerują, że von Hildebrand znał jedynie to-

defined as «rational appetite» on the model of personal and sub-personal urges; 3. love is reduced to an appetite that is rooted in the nature of the will; 4. happiness is the unavoidable end of human life and only the means to it are chosen”. M. Waldstein, referat *Re-Reading St. Thomas with Dietrich von Hildebrand: value and the Transcendence of Value*” Rzym, Konferencja zorganizowana przez Dietrich von Hildebrand Legacy Project, *The Christian Personalism of Dietrich von Hildebrand: Exploring his Philosophy of Love*, 27-29 maja 2010. Na konferencji promującej angielskie wydanie D. von Hildebranda *The Nature of Love* wspomina rozmowę z 1972 roku, <https://www.youtube.com/watch?v=RHnC0r5MdIM>, dostęp: kwiecień 2017. Waldstein odnosi się do swojego tekstu *Dietrich von Hildebrand and St. Thomas Aquinas on Goodness and Happiness*, „Nova et Vetera” I, 2(2003), s. 403-464.

²⁰ M. Waldstein, referat *Re-Reading St. Thomas with Dietrich von Hildebrand: value and the Transcendence of Value*” Rzym, konferencja zorganizowana przez Dietrich von Hildebrand Legacy Project, *The Christian Personalism of Dietrich von Hildebrand: Exploring his Philosophy of Love*, 27-29 maja, 2010, <https://www.youtube.com/watch?v=RHnC0r5MdIM>, dostęp: kwiecień 2017.

²¹ O wpływie tomizmu entelechialnego: „It does not seem unlikely that Hildebrand actually encountered such a form of Thomism at the University of Munich or later in the United States, though some misunderstandings may have been involved as well. (...) Since Hildebrand does not reference the authors he has in mind, research would need to establish their precise identity. The use of Driesch’s concept of „entelechy” is the most immediately revealing signs to be looked in such research”. M. Waldstein, *Dietrich von Hildebrand and St. Thomas Aquinas on Goodness and Happiness*, „Nova et Vetera” I, 2 (2003), s. 404 (przypis 1).

mizm podręcznikowy, daleki od czystej wersji²². Jednak w swoich książkach nie podaje on ani nazwisk, ani szkół. Nie wiemy, kto reprezentował tomizm daleki od oryginału. Nie wiemy również, jak von Hildebrand odnosił się do tych dwudziestowiecznych tomistów, którym nie zarzucimy braku kompetencji, a którzy stawiali stanowczy opór fenomenologii. Nie mamy jednoznacznego wskazania, kogo miał na myśli ubolewając nad „ograniczonością tomistów”. Krótka analiza tekstów von Hildebranda pozwala na stwierdzenie, że bezpośrednich cytatów z pism Tomasza jest niewiele. W *Die Ehe*²³, które zaważyło na nowym rozu-

mieniu istoty małżeństwa, cytatów nie znajdujemy. Podobnie w *In Defence of Purity*, wprawdzie jest omówienie poglądów Akwinaty, ale bez podania źródła²⁴. W książce *What is Philosophy?* jest kilka odniesień²⁵. W *The Nature of Love*, która przedstawia całościowo nową koncepcję miłości, znajdują się nie tylko odniesienia do źródeł²⁶, ale i wzmianki o błędach Tomasza, na przykład w interpretacji działania cnotliwego²⁷ czy miłości małżeńskiej, bez podania źródła²⁸. W książce *Serce*, równie przełomowej dla nowej koncepcji czuć i miłości, nie znajdujemy odniesień do tekstów Tomasza²⁹. W artykule *The Dethronement of Truth*,

²² Tak twierdzi autor wystąpienia na konferencji: *The Early Phenomenology Munich and Gottingen* w 2011 w Steubenville: „Benedict (chodzi o papieża), for example, has written that von Hildebrand was far from a petrified version of the teaching of Thomas. In fact the early Hildebrand and Scheler rejected what they understood as Thomism, which was manualist and formulaic”. R. Sherlock, *From Phenomenology to Metaphysics: Scheler, Hildebrand, and Lonergan*, abstrakt, materiały własne.

²³ D. von Hildebrand, *Die Ehe*, EOS-Verlag, St. Ottilien 1983.

²⁴ D. von Hildebrand, *In Defence of Purity*, Wipf and Stock, Eugene 2005.

²⁵ W angielskim wydaniu wzmianka o Tomaszu bez cytatu, dotyczy rozumienia *intus legere intima rei*. Zob. D. von Hildebrand, *What is philosophy?...*, s. 186, w polskiej wersji do ww. wzmianki dodane jest źródło. Tenże, *Czym jest...*, s. 137. W polskiej jest odniesienie do: Tomasz z Akwinu, *O poznaniu Boga* (q. 5, a. 3), Kraków 2005. Zob. D. von Hildebrand, *Czym jest...*, s. 134. We fragmentach omawiających poznanie Boga w wersji angielskiej źródła nie podano.

²⁶ Podane są: *Quaestiones disputatae de caritate*, 8 ad 17; *S. th.* II-II, q. 123, a. 12, ad 2; *S. th.* II-II, q. 26, a. 13, ad 3; *S. th.* I-II, q. 28, a. 1, ad 3. Odpowiednie cytowane fragmenty zob. D. von Hildebrand, *The Nature of Love...*, s. 91-92; 121; 58. *Quaestiones disputatae de caritate*, 8 ad 17, oraz *S. th.* II-II, q. 123, a. 12, ad 2., s. 91-2., *S. th.* II-II, q. 26, a. 13, ad 3, s. 121, *S. th.* I-II, q. 28, a.1, ad 3, s. 58.

²⁷ Tamże, s. 88-89.

²⁸ Tamże, s. 365.

²⁹ Domyśliamy się, że chodzi o Akwinatę, gdy w porównaniu do wykładni mistyki Najświętszego Serca von Hildebrand pisze: „Z tekstów filozoficznych na temat serca i sfery uczuciowości wyłania się jednak inny obraz. To, co stanowi centrum człowieka, jest traktowane w nich jako rzecz mniej poważna, głęboka i ważna niż rozum i wola. Jest to przypadek drastycznego abstrakcjonizmu niosącego w sobie niebezpieczeństwo konstruowania teorii o rzeczywistości bez odwoływania się do niej. Ta postawa filozoficzna nieuchronnie rozmija się z faktami”. D. von Hildebrand, *Serce*, tłum. J. Kozbiał, Poznań, 1987, s. 26-27. W to miejsce fenomenolog znajduje dwóch autorów, którzy właściwie odczytali sens uczuciowości: Pascala i Haeckera. Ponadto bez odniesienia do źródła pozostają tak mocne stwierdzenia: „W całej historii filozofii sfera uczuciowości (Affektivität) i jej punkt centralny – serce, pozostawały mniej lub bardziej w cieniu”. Tamże, s. 29, oraz: „Zamiast więc podejmować rozpaczliwe próby pogodzenia niezaprzeczonej i wspaniałej pozycji serca i sfery uczuć w Objawieniu chrześcijańskim z ostracyzmem greckiej filozofii, zamiast zapędzać się w ślepią uliczkę w określaniu istoty miłości, zamiast borykać się z mnóstwem sztucznych i niepotrzebnych

do którego sięgamy w naszym tekście, nie znajdujemy odniesienia do konkret-

nych wypowiedzi św. Tomasza ani jego uczniów.

Von Hildebrand o Tomaszu

W niniejszym tekście wracamy do materiałów źródłowych, aby wydobyć z nich odniesienia do Akwinaty. W swoich badaniach von Hildebrand nie odwraca się od klasycznej filozofii europejskiej³⁰, ale przyznaje, że mogą istnieć dotąd nieodkryte zasady metafizyczne, dostępne w podejściu charakterystycznym dla Arystotelesa – z otwartym intelektem, wolnym od uprzedzeń³¹. Filozofia jest szukaniem zgodności z prawdą i polega

na żywym kontakcie z bytem³². Każda prawdziwa praca filozoficzna polega na konsultacji z rzeczywistością³³. Fenomenolog podkreśla prymat rzeczywistości nad systemem filozoficznym. Prawdziwy filozof, jak zauważa, docieka pełni bytu, aby odkryć nowe aspekty i prawdy, w czym bliższy jest rzeczywistości niż filozoficznemu systemowi³⁴. Należy być bardziej gorliwym przede wszystkim w dociekaniu prawdy niż w ustala-

problemów – wolimy skończyć z dezawuowaniem sfery uczuć i serca”. Tamże, s. 44.

³⁰ „We must come back to a lively continuation of the magnificent process of real philosophical eros leading from the pre-Socratics to Socrates, Plato, St. Augustine, St. Bonaventure, St. Thomas Aquinas, to a full restoration of the „wondering” before the cosmos in its depth”. Tenże, *The Dethronement of Truth...*, s. 99. Metoda fenomenologii realistycznej, która polega na wglądzie intuicyjnym jest opisana głównie w D. von Hildebrand, *What is Philosophy?*, London 1991. Omówienie we wstępie Seiferta sugeruje między innymi, że fenomenologię von Hildebranda zalicza się do prawdziwej filozofii, o ile jest właściwie uprawiana, ponadto łączy fenomenologię i tradycję *philosophia perennis* zarówno w sensie arystotelesowsko-tomistycznym, platońsko-augustyńskim, jak i kartezjańsko-leibnizjańskim, J. Seifert, *Editor's Introductory Essay*, w: D. von Hildebrand, *What is Philosophy?*, dz. cyt., s. 8. Polskie wydanie, D. von Hildebrand, *Czym jest filozofia?*, tłum. J. Sidorek, P. Mazanka, Kraków 2012.

³¹ „If we gratefully accept Aristotle's distinction of the four causes and the metaphysical relations based on them, should we therefore ab ovo exclude the possibility that there may be still other metaphysical principles than those discovered by Aristotle? Why should we not have the right to explore being with the same unprejudiced approach and openness of intellect as did Aristotle? (...) Why should it be *ab ovo* excluded that unprejudiced analysis of being could in analogous way surpass Aristotle's conquest of four causes, as his discovery surpassed the knowledge of the pre-Socratics?”. Tenże, *The Dethronement of Truth...*, s. 95-96.

³² „The voice of being is so convincing that in the lived, immediate contact with it man forgets the different misconstructions he creates in reflecting theoretically upon it”. Tamże, s. 71, „In confronting being in an immediate, lived contact, reality gives lie to many absurd theories which are the result of abstract constructions”. Tamże, s. 77.

³³ „Every true philosophical work consists in an always renewed and continued exploration of being and in the confrontation of all the concepts of the scholl with reality”. Tamże, s. 95.

³⁴ „Whether a Thomist or not, a true philosopher struggles to delve always deeper into the inexhaustible plenitude of being, to discover new aspects and truths; and in doing this he will be more faithful to reality than to a „system” which he has built up” D. von Hildebrand, *The Dethronement of Truth* w: *The New Tower of Babel*, Chicago 1977, s. 93.

niu zgodności z systemem³⁵. Według von Hildebranda błąd zaangażowania w obronę systemu popełniali często zwolennicy Tomasza, gdy intelektualne badania nad systemem oddaliły ich od rzeczywistości³⁶. Twierdzi, że filozofowie scholastyczni przez wieki pochłonięci byli wypaczoną obroną tomizmu, tymczasem, jak pisze, kryterium prawdy nie stanowi system Tomasza. Dlatego postawę dawnych scholastyków nazywa von Hildebrand „defensywną”. Zamiast konfrontować tezę z rzeczywistością sięgano do podręcznika tomizmu i potępiano wszystko, co się w nim nie znajdowało³⁷. Pragnienie badania rzeczywistości, jak zauważa, zastąpiono podejściem „uwięzionym w tradycyjnych koncepcjach i słownictwie”, które miało na celu jedy-

nie obronę systemu arystotelesowsko-tomistycznego³⁸.

Na kontakt z bytem jako podstawę badania rzeczywistości wskazuje von Hildebrand w książce *Koń trojański w mieście Boga*. Tam również wyraża zrozumienie dla „dawania pierwszeństwa zamkniętemu systemowi – jak tomizm”³⁹ tym, by chronić przed popadnięciem w herezje. Jednocześnie zaznacza, że było czymś niewłaściwym pozostawanie w uwięzieniu ściśle tomistycznego systemu, dalej, analizując postawę tych, którzy rozczarowani tomizmem zwracają się ku fałszywym filozofom ostrzegając przed błędem „wiernopoddańczej uległości” i „braku krytycyzmu”, jaki popełniali oni przebywając w „twierdzy tomizmu”⁴⁰. „Twierdza tomizmu” nie by-

³⁵ „We must be more eager to find truth than to examine whether something is in agreement with the system of a philosopher, great as the philosopher may be”. Tamże, s. 94.

³⁶ „Some philosophers seem to confine true philosophical work to a mere elaboration of all consequences of the Thomist system, a work that can be achieved by intellectual acuteness without consulting reality”. Tamże, s. 95.

³⁷ „Instead of trying to understand a thesis from within and confront it with reality, frequently one has only approached it in remaining imprisoned in a certain traditional set of concepts and often even in a traditional vocabulary; without taking the trouble of consulting reality by an immediate approach to it, one has only confronted the thesis with a Thomistic textbook and condemned it as soon as it stated anything which has not been said in it”. Tamże, s. 92.

³⁸ „Desire to consult reality time and time again are replaced by a preoccupation with defending every detail of the Aristotelian-Thomistic system. What is legitimate and even obligatory with respect to revealed truth as formulated in the dogmas of the Church is here unconsciously applied to a philosophical system”. Tamże, s. 93. Gdy dodaje, że jest to obowiązkowe w przypadku dogmatów sformułowanych przez Kościół, ale zostało nieświadomie zastosowane do systemu filozoficznego, przysparza nieco problemów interpretacyjnych. Ponieważ autor nie precyzuje o jakiego rodzaju nieuprawnione zastosowanie do filozofii ma na myśli, trudno rozstrzygnąć. Czy chodzi o rzeczywiste nadużycie, czy raczej von Hildebrand nie dopatrywał się związków między dogmatami ogłaszanymi w Kościele, na przykład dogmatem o transsubstancjacji, a metafizyką Akwinaty?

³⁹ D. von Hildebrand, *Koń trojański w mieście Boga*, tłum. J. Wocial, Warszawa 2000, s. 49. Oryginalna wersja: „Preference for a closed system such as Thomism, is certainly motivated – at least in part – by the fact that it protects the mind from philosophical adventures that may lead to heresies”, Tenże, *The Trojan Horse in the City of God*, Sophia Institute Press, Manchester New Hampshire 1993, s. 64.

⁴⁰ D. von Hildebrand, *Koń trojański w mieście Boga*, tłum. J. Wocial, Warszawa 2000, s. 54-55. „Wrong as it was to remain imprisoned in a strict Thomistic system and fight as error every philosophical thesis that did not fit into this system, bad as it was to believe that all philosophical questions could

łaby w tym przypadku synonimem niezawodnego systemu, ale sposobem filozofowania kojarzonym z niesamodzielnnością. Za takim rozumieniem przemawiałby fakt, że von Hildebrand nie uważa tomizmu za system, na którym można bez zastrzeżeń oprzeć analizę rzeczywistości. Apeluje o podjęcie próby uwolnienia „intuicji Tomasza” od „rozmaitych wad” i przez kontakt z bytem uzupełnienie go, zamiast porzucanie, gdy wiara w tomizm się rozwiewa⁴¹. Zauważmy jednak, że Hildebrandowska fenomenologia nie była „uwolnieniem Tomasza od wad”, ale nową propozycją filozoficzną. Jest porównywana z metafizyką Akwinaty nie przez podobieństwo metody, ale przez kontakt z rzeczywistością jako deklarowany punkt wyjścia i ukierunkowanie kluczowych zagadnień, o czym wspomniano na wstępie. Dodajmy, że von Hildebrand jest konsekwentny w swoim dystansie w stosunku do Akwinaty. W książce *Spustoszona winnica* w dyskusji nad współczesną filozofią pisze: „Jak mi powiedział niedawno pewien uznany francuski teolog, ubolewający nad dzisiejszym spustoszeniem winnicy Pana, integryści są tak sa-

mo groźni jak moderniści. Integryści – którzy wszystko, co nie jest ściśle tomistyczne, uznają za herezję – są przez swoje ograniczenie umysłowe równie dużym niebezpieczeństwem jak progresiści. (...) Jest to oczywiście wielka pomyłka: ograniczoność integrystów może i jest godna ubolewania, ale nie jest to postawa heretycka”⁴². Sięgamy do niemieckiego oryginału, żeby upewnić się, czy padły tak mocne określenia i znajdujemy *Geistesenge* i *Enge*⁴³. Oczywiście, autorem słów jest francuski teolog, ale komentarz von Hildebranda budzi niepokój. Jest to łatwość, nawet nonszalancja, z jaką dopuszcza nazwanie tomistów ograniczonymi. Okolicznością łagodzącą ich „godną ubolewania postawę” jest zgodność szkoły filozoficznej z doktryną katolicką. Czy jednak wyjaśnienie fenomenologa zawiera wszystko, co można powiedzieć na temat integrystów? Czy to możliwe, że sięganie do metafizyki można tłumaczyć jedynie uporem i tkwieniem w uprzedzeniach? Zauważmy, że tak sugerowały wcześniejsze teksty von Hildebranda i niniejsza wypowiedź od nich nie odbiega. Nie rozstrzygniemy, czy to nieprzewzwy-

be answered by Thomism, it is yet much worse to react as do many types of progressive Catholic philosophers”, Tenże, *The Trojan Horse*, s. 72 oraz: „Such a man does not despair of the possibility of attaining philosophical truth, but rather yields to a modern system of philosophy with the same uncritical and self-surrendering abandon that possessed him when he occupied the fortress of Thomism”. Tamże, s. 73.

⁴¹ Tamże, s. 54.

⁴² D. von Hildebrand, *Spustoszona winnica*, tłum. T. G. Pszczołkowski, Warszawa 2000, s. 17-18. „Instead of disentangling the great insights of St. Thomas from various imperfections, instead of confronting everything with the plenitude of being and thus completing the discoveries of St. Thomas with new distinctions and new differentiations (...)”. Tenże, *The Trojan Horse*, s. 72.

⁴³ „Die Integristen (...) sehen durch ihre Geistesenge eine ebenso grosse Gefahr wie die „Progressisten” (...) Das ist offenbar ein grosser Irrtum: Die Enge der Integristen mag bedauerlich sein, aber ist nicht häretisch”. D. Von Hildebrand, *Der verwüstete Weinberg*, Joseph Habel, Regensburg 1973, s. 27-28.

żalna niechęć wobec Tomasza, czy nieostrożność. W tej samej książce znajdziemy fragment mówiący o „strachliwej postawie Kościoła” i „sceptycyzmie wobec wszelkiej filozofii niebędącej tomizmem”. Jednocześnie autor w następnym akapicie zaznacza, że „dawniejsza ograniczoność nie stanowiła groźby dla prawowierności”, a tolerancja fałszywych

filozofii stanowi zagrożenie dla depozytu wiary⁴⁴. Zatem uważa, mając wiedzę o znaczeniu filozofii Akwinaty dla zachowania katolickiej nauki, uprawianie metafizyki za przejaw intelektualnego niedomagania. Dodajmy, że cytujemy publikację diagnozującą kryzys i „spustoszenie” w Kościele.

Podsumowanie

W niniejszym tekście położono akcent na wypowiedzi von Hildebranda, które wprawdzie nie stanowią ścisłego dorobku naukowego, ale są istotne dla całościowego spojrzenia na pracę fenomenologa. Chociaż znajdują się one w publikacjach, które przyniosły mu ogromną popularność, nie są zauważane. W literaturze przedmiotu nie znajdujemy opracowania z tej perspektywy. Podsumujmy, co wynika z wybranych cytatów. Możemy dowiedzieć się, że von Hildebrand nie uważał metafizyki Tomasza za pełną wykładnię filozoficznej prawdy. Trudno nawet obronić pogląd, żeby uważał zajmowanie się metafizyką za równorzędne fenomenologii. Zbyt wiele jego wypowiedzi nawiązuje do błędów „dawnej” filozofii. Spójny całościowy system Akwinaty nazywa „intuicjami niepozbawionymi wad”. Widzimy również, jak łatwo przyznawał rację kry-

tykom Tomasza. Banalizował problem, sprowadzając nieufność wobec fenomenologii do niezrozumienia nowości czy przywiązania do schematów. Tym samym powołuje się on na argument bliiski historycyzmowi, a tymczasem w swoich pracach poddał go krytyce jako pogląd relatywistyczny. Ponadto, gdyby interpretatorzy mieli rację, to stanowisko von Hildebranda było ugruntowane w argumentach wątpliwej jakości. Jak zatem tłumaczyć eksperymentalne interpretacje, których wynikiem jest zauważenie tyłu niedociągnięć u Akwinaty?

Badania von Hildebranda są uważane za przełomowe. Wśród kontynuatorów dominuje pogląd, że wybór fenomenologii było kolejnym posunięciem dyktowanym poszukiwaniem realizmu w filozofii. Jeśli spotyka się z nieufnością, to nieuzasadnioną⁴⁵. Tak uważa

⁴⁴ „So bedauerlich eine überägstliche Haltung der Kirche in gewissen Epochen war und ebenso ein weitverbreitetes Misstrauen gegen alle nich strikt thomistische Philosophie, so ist diese Enge doch nicht zu verlichen mit dem Ubel des heutigen „Pluralismus”. D. von Hildebrand, s. 26. polska wersja, D. von Hildebrand, *Spustoszona winnica*, tłum. T. G. Pszczółkowski, Warszawa 2000, s. 16-17.

⁴⁵ Błędy i sprzeczności zarzuca von Hildebrandowi na przykład M. Gogacz, *Elementy tomistycznej teorii serca*, „Roczniki Filozoficzne” 25, (1987) 1, s. 229-230.

między innymi Alice von Hildebrand, gdy pisze o uprzedzeniach do fenomenologii i dodaje, że można je przezwyciężać przez odważny opór⁴⁶. W ten sposób von Hildebrand, krytykowany przez tomistów, dodaje do swoich osiągnięć kolejne – zmaganie z przestarzałym systemem. Nie należy tego argumentu lekceważyć, bo wypowiada go autor znany z przywiązania do prawdy, ceniony za precyzyjne analizy współczesnych zjawisk. Na koniec naszych rozważań sięgamy do Johna H. Crosby'ego. Trafnie punktuje on kwestie charakterystyczne dla filozoficznego dorobku von Hildebranda. Crosby sądzi, że fenomenolog jest szczególnie nowoczesny. Denerwo-

wał tradycjonalistów jako orędownik Mszy łacińskiej, ponieważ von Hildebrand to wiodący filozof ruchu fenomenologicznego, a typowy tradycjonalista był zwolennikiem tomizmu⁴⁷. Dla Johna H. Crosby'ego związki fenomenologii von Hildebranda z Heideggerem czy Stein są atutem i w przeciwieństwie do filozofii Akwinaty stanowią doskonałe referencje⁴⁸. Niewiele można dodać do powyższego. Pozostaje zgodzić się, że dorobek von Hildebranda jest istotny dla współczesnej filozofii. Podejmuje zagadnienia właściwe metafizyce, a jednocześnie sprzyja postawie, która nie znajduje miejsca dla Tomasza i stawia go poza debatą.

⁴⁶ „The very word *phenomenology* triggers mistrust and suspicion among those who consider themselves to be *traditional philosophers*”, in the quest for truth, one can never forget that all of us are burdened with varying degrees of prejudice (...) How rare it is to find someone who not recognizes the presence of these prejudices, but knows that they can be overcome by courageous resistance. (...) In a word, phenomenology challenges us to purify our intellect; a purification already advocated by Plato centuries ago and without which we will never become *free to see*”. A. von Hildebrand, *Dietrich von Hildebrand's Acquaintance with Early Phenomenology*, w: *Quaestiones Disputatae...*, s. 7.

⁴⁷ Uwaga o „denerwowaniu tradycjonalistów” być może uprzedza fakty, bo jak na razie nie znajduje potwierdzenia w publikacjach. Natomiast Crosby dobrze zauważył, że ścieżki fenomenologów i tradycjonalistów nierzadko się rozchodzą. Polski badacz von Hildebranda pisze: „W roku 1979 opublikowałem esej «Dietrich von Hildebrand – filozof obiektywności», w którym już wtedy kilka stron poświęciłem m. in. «Koniowi trojańskiemu». Wówczas jednak wydawało mi się, że go dobrze zrozumiałem. Lecz dziś (...) nie mogę tego powtórzyć. (...) Nie do końca rozumiem racje, dla których von Hildebrand wdał się w ferwor polemicznych interpretacji Soboru Watykańskiego II czy w zwalczanie doktryny Teilharda de Chardin”. A. Siemianowski, *Filozofia i religijne myślenie Dietricha von Hildebranda*, filozofiareligii.pl, 2017, nr 1, s. 81.

⁴⁸ „Von Hildebrand is a great thinker to know because he is distinctly modern in many ways. He made traditionalists a little nervous because on the one hand he was one of their greatest proponents when it came to the Latin Mass; he wrote passionately in defense of the Tridentine Mass and grieved its loss yet at the same time, while the typical traditionalist was a strict Thomist, he was a cutting edge philosopher out of this modern movement of phenomenology. It's also useful that he's got all the right credentials – you can go to Harvard or Princeton or Yale and they have to accept that with von Hildebrand you've got a really serious person. Aquinas is a blip in their weak sense of history but here's a person whose colleagues were Edith Stein and Heidegger. And you have the witness of his life – philosophical beliefs sealed in heroic living”. A. K. Assaf, *Dietrich von Hildebrand: Giving The Heart Its Due*, (Part 2), *An Interview with Hildebrand Legacy Project Director*, Zenith, 2010 (23 July), <https://zenit.org/articles/dietrich-von-hildebrand-giving-the-heart-its-due-part-2/>, dostęp: marzec 2016.

Ne ite ad Thomam, sed ad von Hildebrand [Do not go to Thomas, go to von Hildebrand]

Keywords: Aquinas, D. von Hildebrand, scholastic, integrism, fortress of Thomism

In this paper we posit the question which seems to be the natural implication of von Hildebrand's adherence to Catholicism. Especially, when philosophy is concerned one cannot escape the issue. Hence, we gather materials which help to answer the question what was D. von Hildebrand's stance on metaphysics of St. Thomas. We attempt to show to what extent von Hildebrand was acquainted with philosophy of Aquinas, further, what was his opinion on philosophers

who represented the school of Aquinas, and how did he perceive his phenomenology in confrontation with metaphysics. We also present the context of employed by von Hildebrand phrases as „fortress of Thomism” and „narrowness” of integrists. They contribute much to the overall picture. We notice that von Hildebrand kept on loving truth, the Catholic Church and especially the Latin Mass out of the attachment to the philosophical tradition of St. Thomas.

Bibliografia:

1. Assaf, A. K., *Dietrich von Hildebrand: Giving The Heart Its Due*, (Part 2), *An Interview with Hildebrand Legacy Project Director*, Zenith, 2010 (23 July), <https://zenit.org/articles/dietrich-von-hildebrand-giving-the-heart-its-due-part-2/>, dostęp: marzec 2016.
2. Biesaga, T., *Dietricha von Hildebranda epistemologiczno-ontologiczne podstawy etyki*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1989.
3. Bouyer L., Clark N. SJ, recenzje w: D. von Hildebrand, *The Nature of Love*, tłum. J. F. Crosby, J. H. Crosby, St. Augustine's Press, South Bend Indiana 2009.
4. Chaput Ch., Donal T., Wuerl D., Buttiglione R., recenzje w: Hildebrand D. von, tłum. Crosby J. H., Crosby J. F., *My Battle Against Hitler Faith, Truth, and Defiance in the Shadow of the Third Reich*, Image, New York 2014.
5. Crosby, J. F., *Introductory study*, w: D. von Hildebrand, *The Nature of Love*, St. Augustin Press, South Bend Indiana 2012.
6. Crosby J. H., recenzja, w: D. von Hildebrand, *Liturgy and Personality*, Hildebrand Project 2016.
7. Datiles, M., *Dietrich von Hildebrand: A Knight for Truth in a Relativistic World*, Headline Bistro, 9.12.2009.
8. Groeschel B. J., C.F.R, Schonborn, recenzje w: A. von Hildebrand, *The Soul of a Lion, Dietrich von Hildebrand*, Ignatius Press, San Francisco 2000.
9. Gogacz, M., *Elementy tomistycznej teorii serca*, „Roczniki Filozoficzne” 25, (1987) 1.
10. Hildebrand, A. von, *Present at the Demolishion*, „The Latin Mass Magazine”, lato 2001.
11. Hildebrand, A. von, *Dietrich von Hildebrand's Acquaintance with Early Phenomenology*, w: *Quaestiones Disputatae Selected Papers on the Early Phenomenology: Munich and Gottingen*, red. K. Baltzer-Jaray, t. 3, nr 1, Steubenville 2012.
12. Hildebrand, A. von, Crosby, J. H., *He Dared Speak the Truth: Dietrich von Hildebrand vs. Adolf Hitler*, audycja EWTN, <http://www.ewtn.com/series/shows/he-dared-speak-the-truth/index.asp>, dostęp: wrzesień 2016.
13. Hildebrand, D. von, *Der verwüstete Weinberg*, Joseph Habbel, Regensburg 1973.
14. Hildebrand, D. von, *Spustoszona winnica*, tłum. T. G. Pszczółkowski, Fronda-Apostolicum, Warszawa 2000.
15. Hildebrand, D. von, *Koń trojański w mieście Boga*, tłum. J. Wocial, Fronda-Apostolicum, Warszawa 2000.
16. Hildebrand, D. von, *The Trojan Horse in the City of God*, Sophia Institute Press, Manchester New Hampshire 1993.

17. Hildebrand, D. von, *The Dethronement of Truth w: The New Tower of Babel*, Chicago 1977.
18. Hildebrand, D. von, *Czym jest filozofia?*, tłum. J. Sidorek, P. Mazanka, WAM, Kraków 2012.
19. Hildebrand, D. von, *Serce*, tłum. J. Koźbiał, W Drodze, Poznań 1987.
20. Hildebrand, D. von, *What is Philosophy?*, Routhledge & Kegan Paul, New York/ London 1991.
21. Hildebrand, D. von, *The Charitable Anathema*, New York 1993.
22. Hildebrand, D. von, *Case for the Latin Mass*, Triumph 1966.
23. Hildebrand, D. von, *Die Ehe*, EOS-Verlag, St. Ottilien 1983.
24. Hildebrand, D. von, *In Defence of Purity*, Wipf and Stock, Eugene 2005.
25. Muller, R. P., *Aristotelian-Thomistic Tradition and Phenomenology of Happiness, w: Aletheia, An International Yearbook of Philosophy, Truth and Value, The Philosophy of Dietrich von Hildebrand*, red. J. Seifert, t. 5, (vol. V), Peter Lang, Bern – Berlin – Frankfurt am Main 1992.
26. Pichola, E., *Dietrich von Hildebrand and Father Jerzy Popiełuszko: The Struggle For the Truth, w: Quaestiones Disputatae, Selected Papers on the Early Phenomenology: Munich and Gottingen*, red. K. Baltzer-Jaray, t. 3, nr 1, Steubenville 2012.
27. Ramirez S. OP, *Autorytet doktrynalny św. Tomasza z Akwinu*, tłum. M. Beściak, Katolicki Instytut Apologetyczny, Warszawa 2014.
28. Ratzinger J., w: A. von Hildebrand, *The Soul of a Lion, Dietrich von Hildebrand*, Ignatius Press, San Francisco 2000.
29. Roberts, M., *Dietrich von Hildebrand and St. Thomas on Ideal Essences, w: Aletheia, An International Yearbook of Philosophy, Truth and Value, The Philosophy of Dietrich von Hildebrand*, red. J. Seifert, t. 5 (vol. V), Peter Lang, Bern – Berlin – Frankfurt am Main 1992.
30. Seifert, J., *Editor's Introductory Essay, w: D. von Hildebrand, What is Philosophy?*, Routhledge & Kegan Paul, New York/ London 1991.
31. Sherlock, R., *From Phenomenology to Metaphysics: Scheler, Hildebrand, and Lonergan*, abstrakt.
32. Siemianowski, A., *Filozofia i religijne myślenie Dietricha von Hildebranda*, filozofiareligii.pl, 2017, nr 1.
33. Stachewicz, K., *W poszukiwaniu podstaw moralności, Tomistyczna etyka prawa naturalnego, a etyka wartości D. von Hildebranda*, Universitas, Kraków 2001.
34. Waldstein, M., *Re-Reading St. Thomas with Dietrich von Hildebrand: Value and the Transcendence of Value*” Rzym, konferencja *The Christian Personalism of Dietrich von Hildebrand: Exploring his Philosophy of Love*, 27-29 maja, 2010, <https://www.youtube.com/watch?v=RHnCor5MdIM>, dostęp: kwiecień 2017.
35. Waldstein, M., *Dietrich von Hildebrand and St. Thomas Aquinas on Goodness and Happiness*, „Nova et Vetera” I, 2 (2003).

36. Zarzycki, S., *Dietricha von Hildebranda filozoficzno-teologiczne podstawy duchowości serca*, Red. Wydawnictw KUL, Lublin 1997.
37. <http://www.romanforum.org/symposium/summer2017/>, dostęp: październik 2016.