



Wuthering Heights (4).  
Fot. Izabella Sariusz-Skapska.

ANTONI SIEMIANOWSKI

Uniwersytet Adama Mickiewicza w Poznaniu

Wydział Teologiczny

## Filozoficzne i religijne myślenie Dietricha von Hildebranda

### ZAMIAST WSTĘPU

Dietrich von Hildebrand bez wątpienia należy do kręgu fenomenologów, aczkolwiek wiekiem jest najmłodszy spośród całego grona uczniów Husserla. Ale z ogólnie zarysowanego tematu pragnę usunąć bardzo wieloznaczne słowo „mistyka”, m.in. dlatego, że sam Dietrich von Hildebrand w swej twórczości nie podejmuje tematu *mistyki* jako tematu wyróżnionego, a samo przeżycie mistyczne bierze niejako w nawias. We wstępie do swej książki *Przemienienie w Chrystusie* pisze:

    Nie będziemy też szczegółowo rozważać, jak przemienienie w Chrystusie oddziałuje na przeżycie mistyczne. Chodzi raczej o to, aby spróbować ująć istotę pewnych postaw, charakterystycznych dla „nowego człowieka” w Chrystusie, i przez to wskazać drogę, którą mamy przebyć. (...) unaocznic pełnię życia, jaką to przemienienie w sobie kryje.

W całej twórczości Dietricha von Hildebranda dominuje *racjonalne filozoficzne myślenie*. I jest to myślenie filozoficzne wyraźnie rozwijane w duchu fenomenologii Edmunda Husserla. A więc jest to myślenie dociekające źródeł poznania, czyli tak zwane myślenie źródłowe, to znaczy myślenie, które poszukuje źródłowego uzasadnienia dla wszelkich pojęć i twierdzeń. W jego tekstach mamy więc do czynienia

z precyzyjnymi analizami wszelkiego rodzaju danych szeroko rozumianego doświadczenia – w tym także tych danych, które niesie ze sobą judeochrześcijańskie objawienie. Według niego, wszystko bowiem jest nam w jakiś sposób *dane*. Ale jest to zarazem myślenie otwarte, wolne od jakichkolwiek redukcjonizmów. Jedno w tym myśleniu jest ważne: we wszystkich analizach Dietrich von Hildebrand poszukuje *istoty* i związków wyznaczonych przez istotę. Zatem w intelektualnej kontemplacji tak szeroko rozumianych danych stara się uzyskać *poznanie ejdetyczne* w tym znaczeniu, w jakim je rozumie Edmund Husserl i pozostali fenomenologowie. Podkreślić zarazem trzeba, że ta poszukiwana we wszystkich przeprowadzanych przez Hildebranda i innych fenomenologów analizach *istota fenomenów* nie jest żadną *fikcją* czy nawet racjonalnie uzasadnioną *konstrukcją pojęciową*. Według fenomenologów bowiem istota – obojętnie, jakiej natury są dane nam fenomeny – jeśli jest nam coś źródłowo dane w intelektualnej intuicji – to jest ona tym, co konstytuuje zasadniczy sens przedmiotowy analizowanego fenomenu, jego inteligibilną jedność i konieczne związki wszystkich jego fenomenów – obojętnie, czy są to fenomeny świata natury, życia społecznego, osobowego, dzieł sztuki, życia świadomościowego w jakiegokolwiek dziedzinie. Dlatego istota jakiegoś przedmiotu, o ile jest dokładnie ujęta, jest źródłem tzw. poznania apriorycznego, poznania pierwszego, które jest podstawą racjonalności dla wszelkich pojęć i sądów. Wszelkie wypowiedzi – pojęcia i sądy – są irracjonalne, gdy brak im owego źródłowego poznania; bardzo łatwo zamieniają się w puste rezonowanie czy w ideologiczne „nadawanie” kreowanego sensu rzeczom.

Poszukując poznania istotowego, Hildebrand niczego nie konstruuje, niczego rzeczom nie przypisuje – mówiąc trywialnie – niczego rzeczom nie „wmawia”, lecz jedynie wydobywa z nich to, co w nich w intelektualnej intuicji widzi i co przyjmuje do wiadomości jako tak a nie inaczej prezentujący się sens określonej całości przedmiotowej oraz wzajemne związki tegoż sensu, mające swoje ugruntowanie w ujętej bezpośrednio istocie. Ale o istocie Hildebrand mówi jedynie wtedy, gdy ją wyraźnie widzi i możliwie dokładnie ujmuje jako to, co w zjawiskach – jeśli tylko źródłowo dane – jest *pierwsze i podstawowe*

dla wszelkich pojęć i sądów. Można powiedzieć, że tak rozumiany problem poznania ejdetycznego dominuje we wszystkich jego pismach, zarówno w ściśle filozoficznych, jak i religijnych.

Mówiąc o filozoficznym i religijnym myśleniu Dietricha von Hildebranda, pragnę już na wstępie wskazać na charakterystyczny rys jego twórczości. Otóż nigdzie w swych tekstach – ani filozoficznych, ani religijnych – nie powołuje się na osobiste przeżycia religijne i doznania. Choć z usposobienia był człowiekiem serdecznym i wylewnym, to jednak o tajemnicach swego życia religijnego nigdy w publikowanych tekstach nie mówił nic z pozycji *Ja*, lecz zawsze starał się być – rzecz by można – obiektywnym sprawozdawcą tego, co sam bezpośrednio widzi, co rozpoznaje jako prezentujący się tak a tak stan rzeczy; innymi słowy, relacjonuje, jak się mają rzeczy same, gdy w toku analiz odkrywa ich ejdetyczny sens dany w intelektualnej intuicji. Takie nastawienie poznawcze umożliwiało mu odróżnianie zarówno istotowych danych naturalnego poznania, jak i poznania uzyskiwanego przez wiarę. W takim fenomenologicznym sposobie myślenia i pisania Hildebranda przejawia się jego *rzeczowy obiektywizm*. I taki *przedmiotowy i rzeczowy* charakter mają wszystkie jego teksty. Nie mówi w nich o tym, co czuje, czego doznaje, jakie są jego osobiste odczucia; nie zwierza się ze swych najgłębszych uczuć, pragnień i dążeń, lecz mówi wyłącznie o tym, co *widzi*, co *ma przed oczami jako dane*; obojętne, czy są to dane, do których dociera własną mocą poznawczą, czy są to dane wiary. Można więc powiedzieć, że pisząc o sprawach wiary, nigdy nie powoływał się na „wewnętrzne dotknięcie i doświadczenie” *obecności i mocy Boga* – jak jego przyjaciel Adolf Reinach – lecz „w szczerze zamkniętych pojęciach” i zdaniach wypowiadał to, co po głębokich i wyczerpujących analizach jasno rozpoznał i zrozumiał.

\* \* \*

Jak to się stało, że jako młody człowiek Dietrich von Hildebrand stosunkowo wcześniej i tak zdecydowanie otworzył się na świat wiary chrześcijańskiej? Nie na abstrakcyjnie rozumianą *Transcendencję*, nie na filozoficzny *problem* Boga, ale na Chrystusa i Jego Ewangelię, na

Kościół katolicki? Że tak głęboko wniknął w tajniki życia religijnego, w katolicki wymiar tegoż życia, czyniąc je przedmiotem swej filozoficznej refleksji, uprawianej w duchu fenomenologii? Oto zasadnicze pytania, na które chciałbym zarysować odpowiedzi.

Ale nie koniec na tym. Chciałbym także odpowiedzieć na inne niepokojące mnie pytanie. Dlaczego ten subtelny filozof napisał m.in. tak kontrowersyjne dzieła, jak *Koń trojański w Mieście Boga* czy *Spuustoszona winnica? 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, po trzydziestu pięciu latach, po ponownej lekturze mojego tekstu i tekstu *Konia trojańskiego*, nie mogę tego powtórzyć. Obecnie sprawy widzę inaczej. Przede wszystkim 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.

## DOM RODZINNY, ZAINTERESOWANIA FILOZOFICZNE, NAWRÓCENIE NA KATOLICYZM

Dietrich von Hildebrand urodził się 12 października 1889 roku jako najmłodszy i jedyny syn – obok pięciorga starszych siostr – Ireny i Adolfa Hildebrandów. Od dzieciństwa udziałem jego stały się wspaniałe dary naturalne domu rodzinnego. Od chwili narodzin otoczony był serdeczną miłością matki i siostr, które rywalizowały jedna z drugą, obsypując braciszka uczuciami, i dzieliły się z nim wszelkimi darami. Irena i Adolf Hildebrandowie należeli do elity artystycznej i intelektualnej. Mieszkali we wspaniałej willi San Francesco we Florencji albo w pięknie urządzonej domu w Monachium. Dzieci nie chodziły do szkół publicznych, lecz uczyły się w domu; rodzice starannie dobierali im odpowiednich nauczycieli. Prowadzili dom – zarówno ten we Florencji, jak i w Monachium – otwarty na piękno sztuki, a zwłaszcza na piękno muzyki (córki były muzycznie utalentowane) i na ciekawych ludzi. Licznymi gośćmi bywali tam

artyści, muzycy, profesorowie. To właśnie tu los zetknął młodego Dietricha ze starszym o piętnaście lat Maxem Schelerem, w którym – jak pisze Alice von Hildebrand –

Dietrich rozpoznał prawdziwego geniusza. Pociągał go jego olśniewający, wzbogacający duchowy świat. Scheler błyskotliwie formułował myśli. Nie było w nim też nic „profesorskiego”, nic pedantycznego, napuszonego czy zarozumiałego. (...) Dla młodego Hildebranda było to nowe doświadczenie.

Doświadczenie przyjacielskiej atmosfery i inspiracji.

Młody Dietrich żył i wychowywał się w otoczeniu domu rodzinnego; do matury uczył się w domu pod kierunkiem dobranych nauczycieli; w atmosferze intelektualnej i zainteresowań artystycznych, a zwłaszcza muzycznych. W domu panował swego rodzaju kult wielkich wartości, ale nie było życia religijnego. Pisze Alice von Hildebrand:

Miłość, prawda i piękno – te wartości miały zajmować poczesne miejsce w życiu Dietricha. Ale istniała jedna rzecz, której niestety brakowało w San Francisco, a była to religia. Zarówno Adolf von Hildebrand, jak i jego żona byli szlachetnymi poganami. Byli czarującymi, ciepłymi osobami o szlachetnym sercu, ale żadne nie przejawiało jakichkolwiek zainteresowań religijnych. Oficjalnie byli protestantami, ale nigdy nie uczestniczyli w nabożeństwach ani nie rozważali żadnych spraw religijnych. Niemniej darzyli je szacunkiem i dalecy byli od przyklaskiwania cynicznemu liberalizmowi modnemu w dziewiętnastym wieku. Dzieci ich były ochrzczone przez protestanckiego pastora, ale nadprzyrodzone znaczenie tego wielkiego wydarzenia umknęło im całkowicie. Ochrzczenie dzieci było tradycją zachodnią i ta tradycja stanowiła kres ich horyzontu religijnego.

Atmosfera domu sprzyjała naturalnemu rozwojowi młodego Hildebranda, zwłaszcza nawiązywaniu przyjaźni z ciekawymi ludźmi, m.in. z Siegfriedem Hamburgerem, pogłębiała jego zainteresowania sprawami sztuki. Stopniowo usamodzielniał się i uniezależniał się od tego, co

inni powiedzą. Wcześniej – nie bez inspiracji Maxa Schelera – budziły się w nim zainteresowania filozofią, zaczął się rozczytywać w tekstach Platona. Mimo że jego ojciec uważał, iż filozofia nie jest poważnym zajęciem intelektualnym, to jednak po maturze Dietrich zdecydował się iść na uniwersytet, aby już systematycznie studiować filozofię. Tam m.in. zetknął się z profesorem Theodorem Lippsem, którego poglądy i kierunek badań były mu bardzo bliskie. Po dwóch latach udał się na uniwersytet w Getyndze. Już wcześniej Moritz Geiger zwrócił jego uwagę na Edmunda Husserla i jego przełomowe dzieło, jakim było *Logische Untersuchungen*. On też zachęcił go do lektury tego dzieła. Po gruntownym zapoznaniu się z dziełem Husserla, Dietrich von Hildebrand zapisał: „Było to dla mnie jak doświadczenie wschodu słońca. Sceptycyzm i psychologizm zostały raz na zawsze odrzucone i książka Husserla roztoczyła błogą obietnicę, że umysł ludzki może osiągnąć absolutną pewność”. Wtedy też w myśleniu Hildebranda zniknęły wszelkie przeszkody, które wielu jemu współczesnym utrudniały zrozumienie nie tylko nauki Kościoła katolickiego i zarazem ułatwiały bezkrytyczne zaliczanie wszystkiego, co związane religią, do irracjonalnej sfery subiektywnej.

W tym okresie Dietrich nawiązał bliski przyjacielski kontakt z Adolffem Reinachem, który był wspaniałym nauczycielem, łączył bowiem umiłowanie prawdy z głębią, dyscypliną i klarownością. Po pewnym czasie nawiązał także kontakt z samym Edmundem Husserlem. Co prawda w stosunku do Husserla początkowo

miał mieszane uczucia. Z jednej strony *Badania logiczne* Husserla otworzyły przed nim nowy świat. Były jak poranna zorza na tle ciemnego nieba panującej filozofii. Husserl był myślicielem dużo większego kalibru niż Lipps, ale Lipps miał bardziej imponującą osobowość.

W tych latach przyjacielski związek Hildebranda z Schelerem zaczął się dramatycznie rozluźniać. Wprawdzie cenił Schelera za inspiracje filozoficzne i za otwarcie oczu na katolicyzm, ale coraz wyraźniej dostrzegał w życiu Schelera wewnętrzne rozdarcie, swego rodzaju dramat człowieka targanego przez własne słabości i nastroje.



Dietrich nauczył się też rozróżniać w relacjach Schelera o sobie fakty i fikcje.

Dietrich był człowiekiem bardzo pogodnego usposobienia; lubił przebywać w towarzystwie kobiet. Nic dziwnego, wychowywał się w domu, gdzie dominowały uwielbiana matka i pięć uroczych sióstr o artystycznych usposobieniach. W okresie studenckim: „Poznawał także wiele dziewcząt, ale zauważył, że były one jedna bardziej nieatrakcyjna od drugiej. Co za kontrast z pięknem i wdziękiem jego matki i pięciu sióstr”. Ale z tego powodu nie stronił od towarzystwa kobiet, nie był mizoginem, wręcz przeciwnie. Najprawdopodobniej był to rok 1909, gdy podczas tanecznego wieczoru:

W Getyndze dwudziestoletni Dietrich spotkał młodą kobietę, która wywarła na nim ogromne wrażenie. Nazywała się Margarete Denck. (...) Nie wydawała się nudna ani przeciętna, miała w sobie urok i poezję oraz w czarujący sposób się śmiała. (...) Podobnie jak Dietrich formalnie była protestantką, ale nie praktykowała swojej religii. Była wyjątkowo muzykalna, grała z dużym talentem na fortepianie i podzielała nie tylko wiele zainteresowań kulturalnych Dietricha, ale także jego tęsknoty religijne.

A w tym okresie było to dla niego bardzo ważne. Wzajemne promieniowanie uczuć, zwierzenia się z najgłębszych pragnień i dążeń sprzyjało narodzinom najgłębszej wzajemnej odpowiedzi na wartość – miłości, która miała zakończyć się wspólnotą małżeńską – *dopóki śmierć ich nie rozłączy*.

Ale gdy jego rodzice o tym się dowiedzieli,

wcale nie byli entuzjastycznie nastawieni do myśli, że ich syn mógłby ją poślubić. Nie dość, że była od niego starsza [o cztery lata] – co było sprawą drugorzędną – to jeszcze pochodziła z północnych Niemiec i całkiem odmiennego środowiska rodzinnego. Była nieśmiała i skryta i nie pasowała do wyobrażenia, jakie mieli o swojej przyszłej synowej. Wiedzieli, że ich syn kocha i szanuje swoje pięć sióstr i oboje pragnęli, by jego przyszła żona była podobnego pokroju.

Zdaniem rodziców, Dietrich był przede wszystkim za młody, aby podjąć obowiązki małżeńskie; ponadto nie skończył jeszcze studiów, przed sobą miał do napisania pracę doktorską. Jednak wzajemna miłość między młodymi umacniała się, Dietrich zatem zdecydowanie odrzucił argumenty rodziców i skonsumował małżeństwo, co w oczach młodych oznaczało podjęcie zobowiązań na całe życie.

W grudniu 1911 roku przedłożył Husserlowi pracę doktorską i temat do zatwierdzenia. W trakcie jej pisania pogłębiał swoją wiedzę z zakresu filozofii i badań nad wartościami. Rozwijał się jednocześnie intelektualnie, w tym bowiem okresie rodziły się jego pierwsze teoretyczne odkrycia dotyczące wartości oraz roli motywacji w moralnej ocenie postępowania. W początkach roku 1912 przyszło na świat – po bardzo trudnym porodzie – dziecko, które stało się źrenicą oka w życiu codziennym młodych rodziców, odśloniło bowiem przed nimi piękno macierzyństwa i ojcostwa.

W tym okresie – w czasie radości i rozlicznych doświadczeń – Dietrich skupił się teraz na sprawie najważniejszej w swoim życiu, czyli na relacji z Bogiem. Okolicznością sprzyjającą było wydarzenie w życiu rodzinnym. Oto jego siostra Lisl przygotowywała się do aktu konwersji do Kościoła katolickiego. Na tę uroczystość zaprosiła Dietricha do Rzymu. Był więc obecny w

katakumbach przy tym, jak Lisl przyjmowała tam Pierwszą Komunię Świętą. Jakże wzruszający musiał być widok pięknej i dumnej Lisl klękającej pokornie, by przyjąć Ciało Chrystusa w Eucharystii. (...) W drodze powrotnej do Palazzo Antici Matei Lisl jechała z bratem i z wielką powagą zachęcała go, by nie zwlekał ze swoim nawróceniem. „Łaska puka do drzwi duszy – powiedziała poważnie – i jeśli się nie odpowie na to pukanie, może się nigdy nie powtórzyć. Obiecuj mi, że kiedy powrócisz do Monachium, będziesz uczęszczał na naukę religii”. Brat, głęboko wzruszony, obiecał jej to i wkrótce potem mąż i żona udali się do kościoła franciszkanów w Monachium.

Słowa dotrzymał, nie zwlekał więc i wspólnie z żoną podjęli decyzję. Wraz z nimi do wejścia do Kościoła katolickiego przygotowywał

się także serdeczny przyjaciel Dietricha Siegfrid Hamburger. Od wiosny 1914 roku wszyscy przygotowywali się intensywnie do konwersji na wspólnych spotkaniach. W Wielką Sobotę tegoż roku zostali członkami Kościoła powszechnego. Wszyscy głęboko przeżyli te chwile.

Rodzice Dietricha wiadomość o nawróceniu syna i synowej przyjęli z oburzeniem, dosłownie nie mogli dojść do siebie, czuli się bowiem urażeni, że młodzi ich nie powiadomili, odmówili więc wszelkiego kontaktu z konwertytami. Dopiero po upływie czasu doszło do zbliżenia. Irene i Adolf nie przypuszczali, że w latach dwudziestych ich wszystkie dzieci – pięć córek i syn oraz trzech zięciów staną się członkami Kościoła katolickiego. Podobnie jak jego rodzice zareagował Edmund Husserl, gdy dowiedział, że Dietrich przeszedł na katolicyzm. „Dał wyraz swej dezaprobaty, oświadczając, że «filozofia straciła wielki talent: Dietrich von Hildebrand został rzymskim katolikiem»”. Stosunki między nimi oziębły. I mimo że wcześniej Husserl nazwał doktorat Hildebranda wybitnym dziełem, to jednak później nie zarekomendował jego kandydatury na stanowisko profesora na uniwersytecie we Fryburgu Bryzgowijskim.

Dla Dietricha, młodego filozofa, zaczęło się jednak odtąd nowe życie, życie z wiary i wiarą w Chrystusa, któremu osobiście zawierzył i powierzył się. Odtąd wiele się modlił, czytał, rozmyślał, uczestniczył w liturgii, mimo trudnych lat wojennych. Powoli dokonywała się w nim duchowa przemiana. Odkąd uwierzył i powierzył się Chrystusowi, wiele spraw w jego życiu zaczęło się stopniowo zmieniać; między innymi także teoretyczny problem prawdy przybrał dla niego teraz inny charakter. Zaakceptował Jezusa z Nazaretu jako Boskiego Nauczyciela, prawda więc przestała być dla niego sprawą abstrakcyjnych, teoretycznych dociekań; stała się teraz sprawą osobowej więzi i ustawicznego dialogu z Boskim Nauczycielem. W Jezusie rozpoznawał coraz głębiej i coraz intymniej drugą Osobę Trójcy Świętej, która jest Zbawicielem świata. Rzecz znamienita, od młodości był otwarty na wszelkie prawdy naturalne, albowiem były dla niego wartością, zwłaszcza gdy okazały się prawdami niepowątpiewalnymi. Teraz uczył się z pokorą uwielbiać żywą Prawdę. „Choć nadal bardzo fascynował się zagadnieniami czysto filozoficznymi, teraz przyjemność sprawiało

mu kontemplowanie, a później pisanie o przemianie, jaka zachodzi w życiu człowieka oświeconego przez blask Objawienia”.

Trwając w tej więzi z Jezusem, rozwijał się intelektualnie jako filozof. Przygotowywał pracę habilitacyjną, pisał drobne prace, wygłaszał prelekcje. Wnet jednak to spokojne kończenie studiów i przygotowanie się do pracy na uniwersytecie zakłócił wybuch I wojny światowej. Dietrich od samego początku nie był jej entuzjastą, w przeciwieństwie do swego przyjaciela Adolfa Reinacha, który zgłosił się na ochotnika do wojska – podobnie jak Edyta Stein – aby udowodnić, że jest gorliwym patriotą. Hildebrand nie angażował się w ten nurt patriotycznego myślenia.

Sam jednak okropności wojny głęboko doświadczył, choć przeżywał ją jedynie jako sanitariusz. W przeciwieństwie do Schelera, nie znosił pruskiego militarysty, a w kulcie bezwzględnej siły widział niebezpieczeństwo dla moralnego kręgosłupa Niemiec. Nie znosił też poniżającej atmosfery koszar:

Mimo swoich wysiłków, aby się przystosować, Dietrich odkrył, że świat wojska jest mu całkowicie obcy... Pewnego dnia otrzymał rozkaz obsługi działa, ale spisał się mizernie. Jego dowódca, który uważał go za zupełnego idiotę, spytał go, co zamierza robić później w życiu. Kiedy nieszczęsny żołnierz odparł, że pracuje nad habilitacją i zamierza wykładać na uniwersytecie, sierżant wykrzyknął głosem naładowanym ironią: „Ty chcesz uczyć innych” – i zarechotał.

Pruski dryl wojskowy był mu z gruntu obcy, całą duszą nienawidził bezsensowności wojny; wolny czas wykorzystywał na przygotowywaniu pracy habilitacyjnej.

## ŻYCIE PO WOJNIE

Zwolniony w listopadzie 1918 roku ze służby wojskowej, którą odbył w roli sanitariusza, wrócił co prędzej do domu, do żony i do syna. Rozpoczął teraz normalne życie cywilne. Od razu włączył się – już jako *nowy człowiek*, bo człowiek wiary w Jezusa Chrystusa i Jego Kościół

– w intensywne życie sakramentalne Kościoła. Jednocześnie zabrał się do pracy naukowej. Po pewnych perypetiach zdał kolokwium habilitacyjne pod koniec 1918 roku; jednak tekst pracy habilitacyjnej – *Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis* – opublikował dopiero w roku 1922 (w 5 tomie „Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung”). Jednocześnie podjął pracę na uniwersytecie. Rozpoczął się teraz dla niego czas stabilizacji życiowej i twórczy okres, bogaty w wydarzenia o charakterze osobistym i publicznym, okres duchowego i intelektualnego rozwoju.

W roku 1921 przeżył śmierć rodziców; w styczniu zmarł ojciec Adolf, a we wrześniu matka Irene. Utraciwszy matkę, Dietrich w pełni sobie uświadomił, co jej zawdzięczał i jak tragiczne było to, że ich relacje od roku 1911 nie miały już tej głębi. Przez resztę życia codziennie wspominał ją w modlitwach.

Po śmierci rodziców przeniósł się z żoną i synem na stałe do Monachium do części rezydencji odziedziczonej – wraz z siostrą – po rodzicach. Oddał się pracy intelektualnej i kontemplacji prawd wiary. Alice von Hildebrand pisze:

Oprócz obowiązków *Privatdozenta* na Uniwersytecie Monachijskim Dietrich na początku 1920 roku rozpoczął karierę pisarza poświęconą tematom filozoficznym i aktualnym zagadnieniom. Okazał się wyjątkowo płodnym autorem. Od 1914 roku był katolikiem i nieustannie pogłębiał znajomość wiary przez pochłanianie literatury katolickiej. Jego pierwszy artykuł na temat katolicki, *Nowy świat chrześcijaństwa* (1920), zwiastun całej serii prac, świadczył o kierunku, jaki obrała jego myśl. Wkrótce potem przysła kolej na kilka artykułów o św. Franciszku z Asyżu. Od tego czasu największą radością Dietricha i jego szczególną misją było pisanie o przemianie, jakiej moc Boża dokonuje w upadłej ludzkiej naturze. Przez dziesięć lat Dietrich tworzył nieprzerwany strumień publikacji.

Owocem intensywnego życia wiarą i z wiary była nie tylko osobista przemiana, ale także prace naukowe. Pisał wiele, nie tylko książki o treści filozoficznej, ale także liczne artykuły na aktualne tematy, wygłaszał prelekcje. Twórczość jego budziła żywe zainteresowanie, u jednych akceptację, u drugich zdecydowany sprzeciw. Po I wojnie

początek lat dwudziestych był bowiem w Niemczech okresem buntu i społecznego wrzenia. Jego prace pacyfistyczne i przeciw antysemityzmowi wywołały dramatyczną nagonkę ze strony władz nazistowskich.

Poza habilitacją, książkami filozoficznymi i licznymi artykułami filozoficzno-religijnymi napisał – już jako młody profesor uniwersytetu – małą książkę z zakresu duchowości chrześcijańskiej pt. *Reinheit und Jungfräulichkeit*. Książka zawierała oryginalne analizy antropologiczne dotyczące sfery zmysłowej, jej cielesnego i duchowego charakteru oraz roli samej zmysłowości jako wyrazu przeżyć duchowych. Książka wydana po raz pierwszy w 1927 roku zyskała duże uznanie w świecie katolickim; później przełożona na angielski miała kilka wydań. Ale w świecie akademickim została pominięta. Po jej opublikowaniu kolega z grona profesorów zrobił Dietrichowi taką uwagę:

Drogi kolego! Chcę udzielić panu przyjacielskiej rady. Jeśli chce się pan piąć po stopniach kariery akademickiej, niech pan nie pisze książek na takie tematy, jak czystość. Proponuję, by zajął się pan pracą badawczą nad Sigerem z Brabancji, bardzo mało o nim napisano, i zdobyłby pan w ten sposób prestiż jako uczonego. Książka o czystości ewidentnie jest przeznaczona dla pańienek ze szkoły średniej.

Ale Hildebrand tym się nie zraził.

## OKRES PRZEŚLADOWANIA – UCIECZKA I WYGNANIE

W Niemczech ideologia nazistowska zdobywała sobie coraz większą popularność wśród tzw. opinii publicznej. Nasilały się objawy antysemityzmu, przeciwko któremu Hildebrand tak zdecydowanie występował. Smutne i zarazem bardzo niebezpieczne było to, że ideologia nazistowska zyskiwała coraz większe uznanie wśród katolików. To najbardziej Hildebranda oburzało. Bo przecież być katolikiem oznaczało widzieć „wydarzenia doczesne w świetle wieczności”; katolik bowiem powinien pamiętać o hierarchii wartości i racjach mających swój fundament w wierze. Tymczasem Hildebrand odkrywał coraz bardziej, że

z wyjątkiem niektórych świątobliwych osób wielu niemieckich katolików, chociaż skrupulatnie wywiązywało się ze swoich niedzielnych obowiązków, jednak często wiodło życie mierne, skażone „duchem czasów”. Czuł wyraźnie, że dużo bliższy jest mu pobożny i wierny Włoch czy Francuz niż Niemiec, którego poglądy religijne są ułomne albo w ogóle nie istnieją, a polityczne przesiąknięte są ideologią nazizmu.

Niemiecka rzeczywistość – społeczno-polityczna i duchowa, w jakiej przyszło żyć Dietrichowi von Hildebrandowi – wskutek sporów ideologicznych była pełna napięć. A on tej rzeczywistości sprzeciwiał się całą duszą, zarówno gdy pisał dzieło *par excellence* filozoficzne, jakim była *Metafizyka wspólnoty*, jak i liczne artykuły wyraźnie skierowane przeciwko nazistowskiej ideologii, przeciwko ubóstwieniu rasy i państwa. W swoich wystąpieniach publicznych i artykułach pragnął ludziom otwierać oczy na zagrożenie, wobec jakiego stał nie tylko naród niemiecki, ale chrześcijaństwo i cały świat. Zdecydował się na jawną walkę w obronie „duchowej jedności Europy”. Za swój krytyczny sprzeciw przyszło mu jednak zapłacić wysoką cenę. Naziści śledzili jego działalność już od roku 1921, kiedy to umieścili go na tzw. czarnej liście.

W Niemczech na przełomie lat dwudziestych i trzydziestych sytuacja polityczna zmieniała się dynamicznie. 30 stycznia 1933 roku z przyzwolenia prezydenta Niemiec Hindenburga Hitler został kanclerzem, a już w sierpniu tegoż samego roku, po śmierci Hindenburga, przejął również urząd prezydenta. W tej sytuacji Hildebrand miał jedno wyjście: prowadząc zdecydowaną walkę o „duchową jedność Europy”, zmuszony był ratować własne życie. Alice von Hildebrand pisze:

jego dusza płonęła świętym gniewem. Miał nadzieję, że opuszczając Niemcy, będzie mógł kontynuować swoją nieustępliwą walkę przeciwko Hitlerowi, ostrzegając inne narody przed zbrodniami popełnianymi codziennie przez reżim nazistowski.

Gdzie zatem szukać ocalenia? Opuścić Niemcy? Ale opuszczenie ojczyzny łączyło się z opuszczeniem umiłowanego miejsca i jednocześnie oznaczało osobisty dramat. Żał mu było zostawić Monachium,

gdzie mieszkał w pięknym domu odziedziczonym po rodzicach, ozdobionym mistrzowskimi dziełami sztuki rzeźbiarskiej swego ojca. W Monachium miał swój własny świat. Tam mieszkała większość jego rodziny, tam miał przyjaciół i grono oddanych studentów; tam wraz żoną przyjmowali każdego tygodnia czołowych intelektualistów katolickich i liczne osobowości artystyczne.

Jednak aby ratować siebie, musiał podjąć decyzję. 12 marca 1933 opuścił Niemcy; zostawiając cały dobytek, wyjechał z Monachium. Najpierw udał się do Florencji, gdzie zamieszkał w rodzinnej willi u boku siostry. Teraz musiał szukać nowych punktów oparcia, którymi przede wszystkim mogli być sprawiedliwi ludzie, ale także instytucje. Przyjmował zaproszenia – m.in. do Paryża, do Holandii. W Paryżu uczestniczył w uroczystościach ku czci urodzin św. Alberta Wielkiego, gdzie miał mówić na swój ulubiony temat – duchowej jedności Europy. Etienne Gilson ostrzegł go jednak, żeby unikał wzmianek, iż duchową jedność Europy można osiągnąć tylko przez Kościół, ponieważ francuski minister kultury jest masonem. Dietrich von Hildebrand był więc ostrożny, nie wypowiadał się także o narodowym socjalizmie.

Tymczasem z Niemiec nadchodziły bulwersujące wiadomości. Ministrem kultury w Bawarii został nauczyciel, zwolniony z pracy za pijaństwo, który w przemówieniu do profesorów uniwersyteckich ogłosił: „Od tej pory w swojej pracy naukowej nie obowiązuje was już pytanie: Czy to prawda? Powinno was interesować jedynie to: Czy współgra to z duchem narodowego socjalizmu”. O powrocie do Monachium nie było więc mowy. Dietrichem wstrząsnęła także nowa wiadomość; chodziło o stanowisku biskupów niemieckich, którzy w Fuldzie 13 czerwca 1933 roku podjęli decyzję o pozytywnym odniesieniu się do nowej władzy; biskupi wychwalali ducha nowej władzy i jej uznanie dla narodu niemieckiego. W lipcu tegoż roku Hitler zawarł konkordat z Watykanem. Fakt ten wśród katolików umacniał przekonanie, że Hitler „jest zbawcą, jakiego naród niemiecki potrzebował”.

Hildebrand był tym wszystkim przerażony. Píše Alice:

Jak to możliwe, że katolicycy duszpasterze, odpowiedzialni za obronę swojego stada przed wilkami, tak rozminęli się z celem swojej misji, że



wprowadzili w błąd lud powierzony ich trosce? Dla Dietricha ta zdrada była źródłem głębokiego smutku. (...) To, że większość niemieckich biskupów nie wypełniła swojego świętego obowiązku, było dla Dietricha szczególnym krzyżem. On, któremu była dana tak żarliwa miłość dla Kościoła świętego, który tak dogłębnie rozumiał budzącą groźę wielkość kapłańskiego powołania, był zrozpaczony, widząc zachowanie tych, którym tak wiele zlecono.

Poza ojczyznę czuł się jednak osamotniony. Nic więc dziwnego, że szukał zrozumienia dla własnego stanowiska. Lecz do kogo się odwołać w walce z nazizmem? W imię jakich wartości prowadzić tę walkę? Komu w tej sytuacji zawierzyć? W kim szukać wsparcia w walce z „siłami ciemności”?

Wnet jednak, dzięki przyjacielskim kontaktom, znalazł miejsce, w którym przede wszystkim mógł się schronić. Tym miejscem okazała się niepodległa katolicka Austria, a człowiekiem, któremu mógł zawierzyć i który mógł go wesprzeć w walce z nazizmem, był jej kanclerz Engelbert Dollfuss. W Austrii znalazł wielu innych życzliwych ludzi, m.in. sprzyjał mu kardynał Wiednia Theodor Innitzer. W Dollfussie Hildebrand dostrzegł prawdziwego męża stanu, który doskonale rozumiał konieczność przeciwstawienia się narodowemu socjalizmowi, gdyż widział w nazizmie zagrożenie dla niepodległości Austrii, podczas gdy większość polityków cierpiała na ostry przypadek ślepoty moralnej.

Z Dollfusse rozumiał się doskonale. Cenił go jako chrześcijańskiego polityka i męża stanu. Dollfuss zaś zaakceptował plan walki Hildebranda z nazizmem i wsparł go finansowo. Dzięki tej pomocy Hildebrand założył czasopismo „Der christliche Ständestaat”, w którym odtąd publikował liczne artykuły wykazujące antychrześcijański charakter narodowego socjalizmu i jednocześnie mógł przedstawić swoje racje w obronie duchowej jedności chrześcijańskiej Europy. W Austrii, zwłaszcza po śmierci Dollfussa (lipiec 1935) zyskał uznanie jako polityczny publicysta i mówca:

W latach 1935–1936 Dietrich von Hildebrand za przyzwoleniem kanclerza Schuschnigga oraz Frontu Patriotycznego występował często jako mówca na wiecach legitymistów w Wiedniu i Dolnej Austrii. Za każdym

razem powierzano mu wygłoszenie głównego referatu. W drugiej połowie roku 1936 i na początku 1937 należał do najbardziej rozchwytywanych mówców.

Ale nie wszyscy akceptowali jego wystąpienia. Oddźwięk na jego publikacje w czasopiśmie był w wielu przypadkach wrogi. Wielu Austriaków złapało już „wirusa nazizmu”, nie tylko uważało Hildebranda za pesymistycznego uchodźcę czy proroka klęski, ale w ogóle za kogoś, kto w Wiedniu psuje dobrą atmosferę. Niestety, w licznych kręgach austriackich szerzył się antysemityzm, który Hildebrand nieustępliwie potępiał jako sprzeczny z chrześcijaństwem. Alice von Hildebrand relacjonuje o zdarzeniu, kiedy to

Dietrich, zaproszony do seminarium, aby wygłosił odczyt, grzmiał przeciwko antysemityzmowi, podkreślając jego całkowitą niezgodność z autentycznym obliczem Kościoła katolickiego. Ku jego wielkiej konsternacji kilku kleryków po prostu opuściło salę. Nigdy nie zaproszono go tam ponownie...

Antyklerykalni, niepraktykujący katolicy, pronaziści, komuniści, antysemici – ci wszyscy traktowali go jako człowieka niebezpiecznego, którego działalność powinno się ukrócić. Otrzymywał liczne anonimowe listy, niektóre jedynie obraźliwe, inne z pogrózkami, nawet sugerujące, że powinien być powieszony „na swoich własnych jelitach”.

Ale mimo doznawanych sprzeciwów Dietrich von Hildebrand w Austrii zadomowił się, czuł się dobrze w roli politycznego publicysty. Odpowiadał mu autorytarny ustrój demokratyczny Austrii, jaki wprowadził Dollfuss. W swoich publikacjach idealizował historię i kulturę Austrii, zwłaszcza jej dziedzictwo monarchiczne. Widział w niej rezerwar ducha prawdziwej niemieckości, ostoję kultury katolickiej, ogólnoludzkiej, zachodniej i niemieckiej. Według niego niepodległa Austria mogła być także bastionem obrony przed bolszewizmem. W jednym z artykułów pisał: „Kto dziś deklaruje się po stronie Austrii, ten deklaruje się po stronie prawdziwej kultury niemieckiej, po stronie kultury chrześcijańskiego Zachodu, po stronie Chrystusa”.

Sam Dietrich von Hildebrand uważał Austrię za kwintesencję kultury Zachodu, dlatego w licznych artykułach publikowanych w „Der christlicher Ständestaat” podkreślał, że misją Austrii miało być przywrócenie duchowej jedności Europy. Konkluzja jednego z artykułów Hildebranda brzmiała: „Los Austrii jest dzisiaj tożsamy z losem ducha Zachodu”.

W walce z agresywnym nazizmem, szerzącym antysemityzm, szukał zrozumienia i wsparcia wśród dawnych przyjaciół z czasów monachijskich. Podczas jednej z podróży do Rzymu odnowił przyjacielski kontakt z kardynałem Pacellim. W prywatnej rozmowie wprost go zapytał:

Czy Wasza Eminencja jest świadom tego, że w Niemczech doszło do historycznego wydarzenia, jakie zdarza się raz na trzysta lub czterysta lat, kiedy to miliony protestantów i socjalistów mogłoby odnaleźć drogę do Kościoła, gdyby wszyscy biskupi w Niemczech bez jakichkolwiek kompromisów sprzeciwili się narodowemu socjalizmowi słowem „non possumus”, gdyby zbudowali mur przed narodowym socjalizmem i potępilli wszystkie jego zbrodnie, gdyby obłożyli Nazismus całkowitą anatamą. Na co Pacelli odparł: To prawda, ale męczeństwo jest czymś, czego Kościół nie może nakazać. Trzeba je przyjąć dobrowolnie. Kardynał powiedział następnie, że pojednanie pomiędzy chrześcijaństwem a rasizmem nigdy nie będzie możliwe, są one jak ogień i woda. Rozmowa sprawiła Hildebrandowi dużą satysfakcję. Przekonał się, że kardynał Pacelli jest w pełni świadomy powagi sytuacji w Niemczech.

\* \* \*

Racje moralne były po stronie Dietricha von Hildebranda, ale rzeczywistość polityczna była wroga, pełna napięć i konfliktów, które nawet osłabiały rząd, szczególnie po śmierci Dollfussa. Gdy w Wiedniu początkiem stycznia 1935 roku rozeszła się wiadomość, że Hildebrand uzyskał stanowisko profesora na uniwersytecie wiedeńskim, rozpowszechniano o nim złośliwe opinie, że jest fanatykiem, który gdziekolwiek się pojawi, wywołuje zamęt, „a na uniwersytecie nie ma miejsca na fanatyzm”. Na uniwersytecie nawet bojkotowano jego wykłady:

Kiedy wchodził do pokoju kadry wydziałowej, pronazistowscy profesorowie mieli zwyczaj ostentacyjnie odwracać się plecami lub odmawiać podania ręki. Był wszakże jeden wyjątek. Zawsze uprzejmie traktował Dietricha Moritz Schlick. Był on logikiem pozytywistą i jego poglądy filozoficzne były całkiem przeciwstawne poglądom von Hildebranda. Ale Schlick był także antynazistą i w tych pamiętnych latach to przeważało.

### Siły nazistowskie w Dietrichu von Hildebrandzie upatrywały

najbardziej zdeklarowanego przeciwnika narodowego socjalizmu i dążyły do uciśnienia go za pomocą wszelkich dostępnych środków. (...) Inne dokumenty z tego czasu umieszczają von Hildebranda w czołówce listy osób, które – bezpośrednio po członkach rządu – mają być aresztowane w przypadku wkroczenia Niemców do Austrii.

Hitler mobilizował siły nienawiści. 11 marca 1938 roku jego oddziały przekroczyły granicę i dokonały *Anschlusu* Austrii do Rzeszy. Dietrich von Hildebrand, który tak idealizował Austrię i pokładał w niej nadzieję na ocalenie pokoju i sprawiedliwego ładu w Europie, zdołał parę dni wcześniej – dzięki sprawiedliwości i życzliwości konkretnych ludzi – uciec przez Włochy do Francji, gdzie tułał się niemal przez trzy lata:

Dosłownie nie mieli własnego grosza. A jednak od pierwszego dnia znaleźli przyjaciół, znajomych i ludzi im nieznanymi, którzy słyszeli o ich trudnej sytuacji i przybyli im z pomocą. Wiele razy, kiedy wspominałam mojemu mężowi, że to życie w całkowitym braku i politycznej grozie musiało być strasznie dokuczliwe, odpowiadał: „Tak, ale nie zamieniłbym go za nic innego w świecie. Zasmakowanie prawdziwej chrześcijańskiej miłości jest darem nieporównywalnym. Wywołało to we mnie falę wdzięczności”. W ten sposób, w biedzie i niepewności jutra, zasmakował raz jeszcze wyjątkowego daru nadprzyrodzonej i w samym środku niezmiernie przykrych doświadczeń, jakie go spotykały, jego dusza doświadczyła radości i wdzięczności.

Dwa i pół roku tułali się po południowej Francji, aż wreszcie uzyskali paszporty umożliwiające wjazd przez Hiszpanię do Portugalii:

Po przybyciu wraz ze swoją rodziną do stolicy Portugalii Dietrich dowiedział się, że Amerykańska Fundacja Rockefellera usilnie próbuje go zlokalizować. (...) Powiadomiono go, że jego przyjaciel Jacques Maritain zdołał umieścić go na liście stu profesorów, których życie znalazło się w niebezpieczeństwie ze względu na „nieczystą krew”. Nazwisko Dietricha, wraz z nazwiskiem jego przyjaciela Balduina Schwarza, którego żona była Żydówką, dodano do tej listy, ponieważ Maritain wiedział, że von Hildebrand walczył przeciwko nazizmowi w Wiedniu i że był poszukiwany przez gestapo. Fundacja miała pokryć koszty podróży do Stanów Zjednoczonych. (...) Przybyli do Nowego Jorku w poniedziałek 23 grudnia 1940 roku. Ksiądz Österreicher czekał na nich na przystani. Gdy tylko jego głos mógł ich dobiec, zawołał do nich z dobrą nowiną, że Dietrich von Hildebrand uzyskał posadę profesora na Uniwersytecie Fordham, jezuickiej uczelni w Nowym Jorku.

\* \* \*

Paweł Kaźmierczak w podsumowaniu swego studium o politycznym zaangażowaniu Dietricha von Hildebranda pisze:

Polityczne zaangażowanie Hildebranda wynikało z jego przekonań światopoglądowych i religijnych. Z determinacją dążył do poznawania i głoszenia prawdy, do rozpoznawania i utrwalania obiektywnej hierarchii wartości, do poszanowania godności człowieka jako osoby. Pod względem religijnym przyznawał się do katolicyzmu politycznego – uważał, że jako katolik ma obowiązek angażować się w życie polityczne w obronie chrześcijaństwa przed jego wrogami, do których zaliczał narodowy socjalizm, bolszewizm, ale również liberalizm. Za antychrześcijańskie uważał zwłaszcza wszelkie przejawy antysemityzmu, zarówno religijnego, jak i rasowego.

Jedyną szansę na ratowanie kultury zachodniej i prawdziwej kultury niemieckiej dostrzegał Hildebrand w niepodległej i niezależnej od Trzeciej Rzeszy Austrii. Dlatego całym sercem popierał kanclerza Dollfussa.

Przekonania Dietricha von Hildebranda o wartościach monarchicznego ustroju jako gwaranta chrześcijańskiego Zachodu oraz o katolickiej Austrii jako bastionie przeciwko bolszewizmowi i niemieckiemu nazizmowi okazały się iluzją. Wcale to jednak nie przekreśla słuszności jego moralnych racji, jakimi kierował się w walce przeciwko brutalnej sile „rasy panów”. Jego diagnozy i ostrzeżenia okazały się słuszne, mimo że zostały zignorowane bądź zbagatelizowane. Jego samego uratowali sprawiedliwi ludzie.

### ZAANGAŻOWANIE POLITYCZNE A MYŚLENIE RELIGIJNE W ŻYCIU DIETRICHA VON HILDEBRANDA

W życiu duchowym Dietricha von Hildebranda lata dwudzieste i trzydzieste (do roku 1938) to okres niezwykle twórczy. W tym czasie dojrzewa jako filozof-fenomenolog. Zaraz po wojnie przygotował do druku i opublikował pracę habilitacyjną i wiele artykułów, *Metafizykę wspólnoty* oraz wstępny zarys *Philosophischen Fragens und Erkennens*; w początku lat dwudziestych pisał liczne artykuły filozoficzno-polityczne oraz prace poświęcone problemom życia moralno-religijnego. Te ostatnie tematy są szczególnym świadectwem jego myślenia filozoficzno-religijnego, jego osobistego otwarcia na sens wartości naturalnych i wiecznych, obecność Boga w życiu człowieka.

Zatrzymajmy się przy dwóch książkach ściśle religijnych z tego okresu. Są to *Liturgia i osobowość* oraz *Przemienienie w Chrystusie*. O pierwszej z nich Alice von Hildebrand pisze, że

może być uważana za pieśń wdzięczności za wspaniałą pokarm, jaki stanowiła dla niego liturgia katolicka od jego nawrócenia w roku 1914. W pracy tej wyraził, jak jego inteligencja, umysł i serce rozwinęły się dzięki liturgii. Książka ta została napisana w ciągu zaledwie dwudziestu trzech dni. [Sam Dietrich powiedział o niej], że: „Była jak dojrzały owoc. Wystarczyło tylko zerwać go z drzewa”.

Drzewem, które wydało *Liturgię i osobowość*, było intensywne życie duchowe Dietricha von Hildebranda, jego intelektualna praca i żywa

wiara. Oddając się sprawom filozofii i publicystyki oraz czynnie uczestnicząc w działalności politycznej, w głębi duszy żył nie tylko życiem doczesnym, sprawami – jak mawiano tradycyjnie – tego świata. W życiu codziennym pozostawał w intymnym zjednoczeniu z Jezusem Chrystusem, który mu objawiał życie wieczne. Do Hildebranda można odnieść słowa św. Pawła, które wyrażają najgłębsze treści jego życia: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus. Choć nadal prowadzę życie w ciele, jednak obecne życie moje jest życiem wiary w Syna Bożego, który umiłował mnie i samego siebie wydał za mnie” (Gal 2, 20). Tylko ktoś, kto autentycznie żyje obecnością Chrystusa w życiu codziennym, mógł napisać tak głęboką książkę religijną, stanowiącą dobrze przemyślaną syntezę rozumnie uporządkowanej wiary. Książkę, która w ówczesnym świecie chrześcijańskim była nowatorska, ale została dobrze przyjęta i zyskała uznanie.

*Liturgia i osobowość* – książka nieduża, bo licząca zaledwie 160 stron – nie ma charakteru pobożnego komentarza do obrzędów liturgicznych; nie jest także zwykłym objaśnianiem rubryk i modlitw. Jest to filozoficzno-teologiczne *studium liturgii jako życia Kościoła rzymskokatolickiego*, fenomenologiczne studium nad tym, co w tejże liturgii istotnie ważne, próba ukazania, czym Kościół żyje w swych obrzędach. Autor w swych analizach fenomenologicznych nie skupia się na osobliwościach obrzędowych, ale usiłuje odsłonić najgłębszy sens wszystkich liturgicznych czynności – nie tylko mszy św. i modlitwy brewiarzowej, ale wszystkich spełnianych obrzędów – jako aktów adoracji Boga.

Liturgia bowiem w swej istocie jest uwielbieniem Boga. Jako akt zbiorowości ludzi wiary wyrasta z uświadomienia sytuacji metafizycznej – bycia stworzeniem Boga wszczepionym w zbawcze misterium Chrystusa. W liturgii ludzie składają hołd uwielbienia i wdzięczności swemu Stwórcy i Panu. Dla chrześcijanina liturgiczne uwielbienie Boga jest zarazem źródłem uświęcenia. Liturgia bowiem – we wszystkich jej przejawach, ale jej kulminującym szczytem jest msza św. – żyje duchem Chrystusa, który jako Głowa Kościoła uwielbia Boga Ojca; tym samym kształtuje nas i otwiera na świat wartości. Dlatego liturgia Kościoła nie jest tylko jakimś obrzędem na cześć nieporuszonego Poruszyciela czy absolutnego

Bytu, ale aktem adoracji Boga niewidzialnego, aktem uwielbienia Boga żywego, Boga, który nas kocha i zaprasza do wspólnoty ze sobą.

Liturgia ożywia w nas ducha wdzięczności za wszelkie dary.

Tylko ktoś pełen czci jest zdolny do zachwyty, radości, która jest odpowiedzią na wartość, prawdziwej miłości i prawdziwego posłuszeństwa. Człowiek pozbawiony poczucia czci jest ślepy na wartości i niezdolny do podporządkowania się im (s. 58).

Liturgia także kształtuje w nas ducha wspólnoty, ducha miłości i czci dla wszystkiego, co święte i wzniosłe, oczyszcza z egoizmu, wyzwala z wszelkiego zainteresowania wyłącznie sobą i własnym zadowoleniem, czyni nas wielkodusznymi i pokornymi. Dlaczego? „Bo dopiero w afirmatywnej odpowiedzi na wartość następuje zatem właściwe samoofiarowanie się, ponieważ jedynie tutaj świadome centrum osobowe z pełną czujnością angażuje się w wartość” (s. 144).

W liturgii jako w akcie uwielbienia Boga pojawia się temat ofiary. Ale – jak komentuje autor wstępu Tomasz Grabowski OP – ofiara ta nie jest ani aktem zniszczenia, ani tym bardziej samozniszczenia, lecz *przemiany*.

Uwielbienie, fundujący akt wiary w Boga, przenosi się w codzienność jako posłuszeństwo Bogu. Zarówno uwielbienie, jak i posłuszeństwo łączą się w ofierze. Ponieważ, dzięki właściwie rozpoznanemu duchowi liturgii, ofiara nie jest wyłącznie stratą, zniszczeniem ofiarowanego. Staje się oddaniem tego, co cenne, Temu, który stanowi najwyższą wartość. Ofiara to nie tylko wyrzeczenie się czegoś, co własne, ale oddanie siebie na własność kochanemu i adorowanemu Bogu (s. 16).

W życiu człowieka liturgia jest aktem twórczym. Kto w akcie uwielbienia wszechmogącego i miłosiernego Boga otwiera się na Jego miłość, ten wyzwala się z egoizmu i koncentracji na własnej doskonałości (choćby moralnej), trwa w obliczu Boga i w ten sposób staje się w pełni sobą.

Do prawdziwego postrzegania wartości przynależy klarowne widzenie hierarchii wartości. (...) Im więcej wewnętrznej przestrzeni zostawia



ktoś wartościom wyższym i nie gubi się wśród drobniejszych, im lepiej potrafi dobywać coraz nowych wewnętrznych rejestrów, gdy wartości wyższe stają przed jego duchowym wzrokiem, tym bardziej jest ten ktoś prawdziwą osobowością (s. 87).

\* \* \*

Druga książka Hildebranda – *Przemienienie w Chrystusie* – podejmuje właściwie ten sam temat – życia wiarą i z wiary – ale rozwija go obszerniej (książka w polskim wydaniu liczy przeszło 370 stron); rozbudowuje go i przede wszystkim teoretycznie pogłębia. I już w tym miejscu trzeba wyrazić podziw: Hildebrand pisał ją w bardzo trudnym dla siebie okresie, bo podczas wzmożonej politycznej nagonki partii nazistowskiej na terenie Austrii w latach 1936–1937, a także przy „aplauzie” sprzeciwów austriackiego otoczenia wobec jego działalności publicystycznej. W Niemczech partia nazistowska, doszedłszy do pełnej władzy, coraz wyraźniej zmierzała do zaanektowania Austrii, co stało się faktem w marcu 1938. Stąd pierwsze wydanie książki Dietricha von Hildebranda ukazało się w Szwajcarii w 1940 roku pod pseudonimem Peter Ott, właśnie po to, aby autor uniknął szykan władz nazistowskich.

Hildebrand wychodzi od faktu, że życie chrześcijanina zaczyna się z momentem przyjęcia chrztu, kiedy to jego naturalne życie zostaje wzbogacone „niezłębionym darem łaski”. Odtąd, jeśli tylko twórczo współpracuje z tym darem, żyje już jakościowo nowym życiem. To nowe jakościowo życie wewnętrznie odpowiada człowiekowi, harmonizuje z jego naturą, gdyż przemienienia człowieka, udoskonalając przede wszystkim jego świadomość i wolność oraz zdolności właściwego przeżywania wartości.

Książkę o przemienieniu życia chrześcijańskiego w Chrystusie napisał nie teolog czy tzw. mistrz życia wewnętrznego, ale filozof–fenomenolog. Jest to ważne, bo metoda fenomenologiczna nadaje jej swoistą jednolitość tematyczną. Wprawdzie od czasu do czasu autor wspomina św. Tomasza, św. Augustyna czy innych mistrzów życia duchowego, ale w całości pisze ją zupełnie nowym językiem filozoficznym, bo fenomenologicznym.

Zgodnie z wymogami metody fenomenologicznej, wychodzi od szeroko rozumianego doświadczenia. Doświadczeniem dla niego jest

wszystko, co *dane* czy też *zadane do poznania*, a co jest przedmiotem naszego poznania i sądzenia. Wszelkie przejawy życia ludzkiego analizuje w aspekcie ich istoty, w tym także dane objawienia. Wgląd w istotę fundamentalnych postaw i ludzkich zachowań pozwala mu zrozumieć, do jakiego stopnia współdziałanie natury i łaski jest niezbędnym warunkiem przemiany „starego” człowieka w „nowego” w Chrystusie. Przemiana ta uzdalnia człowieka do właściwego przeżywania wartości, które przez Chrystusa stają się udziałem człowieka. W ten sposób autor ukazuje pełnię nowego życia człowieka, który z całego serca zaufał Bogu i w wolności powierzył samego siebie Chrystusowi.

O *Przemienieniu w Chrystusie* można by powiedzieć, że jest to „mała *summa* filozoficzna i teologiczna” Dietricha von Hildebranda. W całości jest napisana nowym językiem. Autor we wszystkich analizach i opisach, stosując metodę fenomenologiczną i posługując się pojęciami aksjologii – zarówno tymi, które stały się już wspólnym dziedzictwem fenomenologii, jak i tymi, które on sam wypracował – systematycznie opisuje i rozświetla różne sfery życia duchowego chrześcijanina.

W życiu duchowym chrześcijanina istotnym momentem jest jego intencjonalność. Gdy obserwujemy życie człowieka i jego zachowania od zewnątrz, to nie widać zasadniczej różnicy między zachowaniami ludzkimi a zwierzęcymi. Natomiast gdy wnikamy głębiej w dynamizm życia osoby – i to właśnie w aspekcie istoty – to dostrzegamy zasadniczą różnicę: ludzkie przeżycia i zachowania są zdecydowanie inne. W języku fenomenologii na określenie tej różnicy, obok już powszechnie używanego terminu *intencjonalność*, Hildebrand wprowadził dodatkowe pojęcia teoretyczne, a mianowicie pojęcia *postawy* i *odpowiedzi*. Zwierzę nie zajmuje postawy wobec kogoś lub czegoś, a przede wszystkim nie udziela odpowiedzi na wartość. Zwierzę jedynie reaguje – zgodnie ze swą naturą – na różne bodźce i wydarzenia. Natomiast człowiek jako osoba, widząc coś wartościowego, może zająć różne postawy i może udzielać odpowiedzi na wartości tego, co dostrzeże, a w swej motywacji może się kierować tym, co ma dla niego znaczenie – subiektywne, obiektywne lub co ocenia jako obiektywne dobro dla osoby. W moralnej ocenie jego zachowań ma to wielkie znaczenie. Kto żyje wiarą i z wiary, ten jeszcze wyraźniej dostrzeże tę wielką różnicę między światem zwierzęcych i ludzkich

zachowań i działań; ten rozumie, że jego powołaniem jest *twórczo stawać się sobą*, nowym człowiekiem. Stąd gotowość do zmiany i przemiana są przeznaczeniem chrześcijanina. Dlatego też autor swoje analizy rozpoczyna od omówienia gotowości do przemiany. Potem omawia skruchę, samopoznanie, nową świadomość, wolność, pracę nad sobą, kontemplację i skupienie, pragnienie sprawiedliwości oraz inne przeżycia i postawy jako typowo chrześcijańskie. Zamierzeniem jest ukazanie związku podstawowych ludzkich zachowań z tym, co w Chrystusie staje się jego udziałem jako nowe życie, które w nim rozwija i udoskonala jego świadomość i wolność, jak i zdolność do właściwego przeżywania wartości.

Wgląd w istotę podstawowych postaw i zachowań ludzkich pozwolił mu zrozumieć, do jakiego stopnia są one niezbędnym warunkiem przemiany „starego” człowieka, czyli człowieka natury, w nowego człowieka w Chrystusie. W ten sposób Hildebrand ukazał pełnię nowego życia człowieka, który z całego serca zaufał Bogu i w wolności powierzył samego siebie Chrystusowi. Takiemu człowiekowi nic nie jest obce, co prawdziwe, co dobre, co piękne. Dietrich von Hildebrand doświadczył w sobie samym: „Wiara zapładnia rozum, wzbogaca go i pozwala dostrzec niuanse i aspekty, które pozostają zakryte przed tymi, którzy nigdy nie otrzymali tego niezgłębionego daru”. Albowiem on sam „przekonał się naocznie, że wiara nie tylko zupełnie nie stanowi przeszkody dla zainteresowań intelektualnych, ale w rzeczywistości uwalnia i oczyszcza umysł ludzki, tak silnie dotknięty przez grzech pierworodny”.

## ŻYCIE W NOWYM ŚWIECIE

W Austrii po *Anschlussie* nie było miejsca dla takich ludzi, jak Hildebrand. Uciekł więc jak najszybciej w marcu 1938 roku przez Włochy i Szwajcarię do Francji. Ale i tu nie czuł się bezpieczny. Tułał się po Francji, Portugalii i Ameryce Południowej, aż wreszcie otrzymał azyl i w grudniu 1940 roku udał się do Stanów Zjednoczonych. Na stałe zamieszkał w Nowym Jorku, gdzie na jezuickim uniwersytecie Fordham otrzymał stanowisko profesora filozofii. Tam spokojnie pracował aż do przejścia na emeryturę.

Pobyt w Stanach Zjednoczonych był dla niego nie tylko miejscem azylu, który ocalił mu życie, ale zapewnił także dobre warunki pracy na uniwersytecie. Jako dla profesora filozofii był to okres najbardziej twórczy. Dużo pisał (w publikacjach przeszedł na język angielski). W tym czasie powstała obszerna *Christian Etics*, która miała wiele wydań (dziś wydawana po niemiecku jako *Ethik*). Z dziedziny etyki napisał książki o etyce sytuacyjnej, o substytutach moralnych oraz obszerne studia nad moralnością (*Moralia*). Zajął się także filozofią estetyki, muzyki, rzeźby i malarstwa oraz dzieła literackiego. Napisał monografie o Mozarcie, Beethovenie, Schubercie. W tym okresie powstała też obszerna monografia *Das Wesen der Liebe* i wiele drobniejszych pism. Zaplanował także monograficzne studium *Methaphysik des Herzens*, ale już go nie ukończył; napisał tylko to, co się później ukazało – najpierw po angielsku, a potem po niemiecku – jako *Über das Herz*. Książka nieduża, ale – tak mi się wydaje – najlepiej ukazująca charakter jego filozoficzno-religijnego myślenia.

Główny temat tej książki to problematyka ludzkiej uczuciowości. Hildebrand tak uzasadnia jej podjęcie: „Szeroko pojęte serce stanowi centrum tej sfery. Dostrzegamy teraz jaśniej jej bogate znaczenie dla osoby ludzkiej. Uczuciowość i jej centrum – serce – zajmują jedyną w swoim rodzaju pozycję w ukonstytuowaniu osoby jako tajemniczego własnego świata; są nierozzerwalnie związane z «ja» i z najbardziej intymnym życiem osoby” (s. 66). Co więcej: „serce pod wieloma względami pełniej ucieleśnia prawdziwe ja osoby niż rozum i wola; jest bowiem „najbardziej wewnętrzną warstwą, rdzeniem, właściwym rzeczywistym ja osoby. Tak jest w dziedzinie miłości – małżeńskiej, przyjacielskiej, miłości dzieci i rodziców. W tej dziedzinie prawdziwym ja jest serce i to nie tylko dlatego, że miłość w swojej istocie jest głosem serca, ale dlatego, że miłość w szczególny sposób apeluje do serca ukochanej osoby” (s. 92). Całą, jakżeż bogatą sferę uczuciowości, Hildebrand analizuje w aspekcie poznania ejdetycznego; we wszystkich uczuciach szuka ich istoty i specyfiki związków wyznaczonych przez *istotę przeżywanych uczuć i serca jako ich centrum*.

Na wstępie także zaznacza, że podejmuje tę problematykę w łączności z moralnością i pobożnością chrześcijańską:

Moralność chrześcijańska przesycona jest prawdziwie uduchowioną uczuciowością. Różni się ona od wszelkiej uczuciowości naturalnej, co jednak wcale nie znaczy, by była mniej żarliwa, czuła, wrażliwa. (...) To tajemnicze, wzajemne przenikanie fizycznego serca i serca jako duchowego centrum uczuciowości wciąga nas w konkretną rzeczywistość uszczęśliwiającego misterium. (...) Najświętsze Serce Jezusa od początku chrześcijaństwa było rozkoszą wszystkich świętych – *deliciae sanctorum omnium*: formalny kult uwydatnił jedynie tę rzeczywistość, od samego początku obecną w świętym życiu Kościoła (s. 24 i 25).

Jest faktem, że w kulturze zachodnioeuropejskiej utrwaliły się poglądy redukujące uczucia i serce do sfery irracjonalnej i tym samym dyskryminujące uczucia i lekceważące rolę serca. To pomijanie pozycji uczuć i serca w ukształtowaniu się osoby stało się źródłem licznych uproszczeń i z gruntu fałszywych ocen charakterologicznych, wychowawczych i moralnych. Zdecydowanie lekceważący stosunek do serca niosła ze sobą przede wszystkim filozofia grecka – Arystoteles, stoicy – która utrwaliła zdecydowanie negatywną ocenę serca. Właśnie według Arystotelesa tylko rozum i wola stanowią duchową warstwę człowieka, uczucia zaś należą do warstwy nie-duchowej, którą człowiek dzieli ze zwierzętami. W życiu więc zwyciężało lekceważenie uczuć, stoicki patos, interpretacje upraszczające przeżycia emocjonalne, irracjonalizm albo naturalizm. Tymczasem:

Tani patos męskości jest bowiem równie beznadziejny, co cukierkowaty sentymentalizm. W obu wypadkach mamy do czynienia z wypaczeniem i zafałszowaniem prawdziwej istoty serca i to już w warstwie czysto moralnej. Nie trzeba dodawać, że zniekształca to również nasz obraz Najświętszego Serca. Aby przeciwdziałać tym błędnym interpretacjom, musimy dotrzeć do prawdziwej natury serca (s. 28).

Stąd tak ważne stało się odsłanianie istoty uczuć i serca w strukturze osobowej człowieka, wyraźne ich odgraniczanie od wszelkich wypaczeń i wynaturzeń, aby odkryć bogate znaczenie życia uczuciowego dla osoby ludzkiej.

Najpierw więc były potrzebne Dietrichowi von Hildebrandowi szczegółowe analizy wszelkich patologicznych zjawisk w poglądach na uczucia i serce, a więc krytyczne prześledzenie wszelkich odmian hipertrofii i atrofii serca, braku serca czy tyranii serca. Po tych krokach można było prawidłowo odczytać wrażliwość uczuciową człowieka jako pozytywną predyspozycję we wszelkich przejawach miłości. Wrażliwość uczuciowa bowiem może ulec degeneracji i przerodzić się w ckliwy sentymentalizm czy małoduszny egocentryzm, któremu może towarzyszyć nawet egoizm. Prawidłowa wrażliwość uczuciowa nie musi nas jednak czynić emocjonalistami czy subiektywistami; to raczej wszelkie tendencje antyuczuciowe są przejawem subiektywizmu. Są bowiem ludzie, którzy się wstydzą swej wrażliwości uczuciowej, jedni ją ukrywają jako słabość, inni znowu ekscentrycznie manifestują swą wrażliwość (a raczej patologiczną nadwrażliwość). Tymczasem człowiek prawdziwie uczuciowo wrażliwy jest właśnie predysponowany, aby – i w tym sensie obiektywnie – cieszyć się tym, co naprawdę daje radość, a smucić się tym, co naprawdę smuci. Ludzie bowiem w swojej radości i szczęściu pragną być obiektywni. Dlatego za wszystkim, co prawdziwe, co dobre, co piękne – stoi Bóg Stwórca. Z tej racji normalną wrażliwość uczuciową można uznać za swego rodzaju wstęp do życia duchowego. Ludzie uczuciowo tępi czy ekscentrycznie manifestujący swą wrażliwość (a raczej nadwrażliwość) są zazwyczaj emocjonalnie niezrównoważeni, a tym samym dalecy od duchowej głębi:

Człowiekiem uczuciowym we właściwym znaczeniu jest ten, kto rozumie, że najważniejszy jest obiektywny stan jako powód do radości, do szczęścia. Wielkie, żarliwe przeżycia uczuciowe rodzą się z poważnego traktowania sytuacji, z przejścia się pytaniem, czy jest to chwila, która domaga się od nas odpowiedzi radości, szczęścia czy bólu (s. 73).

Tu dochodzimy do najważniejszego momentu w analizach Hildebranda, a mianowicie do jego prezentacji *istoty wyższych uczuć duchowych* i ich roli w życiu człowieka. We wszystkich przeżyciach i doznaniach emocjonalnych, które obejmujemy ogólnym mianem uczuć, uczucia wyższe są wyraźną manifestacją ducha ludzkiego. Mają one

przede wszystkim charakter intencjonalny i rodzą się w głębi naszego serca jako *odpowiedzi na wartości*, jakie odkrywamy w świecie. Przeżywając te uczucia, człowiek, 1° transcenduje – tzn. wychodzi od siebie – ku wartościom; 2° w uczuciach tych udziela wartościom odpowiedzi, „wypowiada” w nich niejako swoje „słowo” zachwytu, miłości, uniesienia, smutku, żalu. Te uczuciowe odpowiedzi są w nas swego rodzaju darem „z góry” dlatego, że

są „głosem” serca w ścisłym rozumieniu (...), pochodzą z samej głębi ludzkiej duszy, głębi, którą należy dokładnie odróżnić od podświadomości. Jest ona pełna tajemnic i nie jesteśmy jej „panami” w tym samym stopniu, co działań i aktów poddanych bezpośrednio naszej woli. (...) Ponieważ wyłaniają się z głębi jego osoby, są w szczególny sposób głosem jego prawdziwego ja, pełnego osobowego bytu (s. 95).

Dzięki tym uczuciom człowiek może się stawać uczestnikiem świata wartości poza sobą; może się jednoczyć z dobrami, które są nosicielami wartości; może tworzyć nowe wartości, ale nade wszystko sam może się stawać nosicielem wartości kwalitatywnych, moralnych i innych wartości pozamoralnych, ale moralnie doniosłych, a więc sprawiedliwy, przebaczący, pokorny, może się stawać wybitnym uczonym, działaczem społecznym, wychowawcą, poetą. Istotny w przeżywaniu tych uczuć jest moment *transcendencji przez udzielanie odpowiedzi na wyższe wartości*.

Uczuć tych nie można żadną miarą wyprowadzać z procesów neurofizjologicznych, z doznań i pobudzeń organicznych; tym bardziej nie możemy ich traktować jako skutków tychże procesów, a więc jako ekspresji naszego organizmu. Co więcej, uczuć tych nie możemy także traktować jako prostych odczuć i doznań. Te ostanie – jako wewnętrzne poruszenia naszego bytu – są w nas i jako takie są nasze; za ich pośrednictwem czujemy się zmęczeni lub w dobrym nastroju. Są zatem stanami naszego ciała (stanami cielesnymi) lub stanami psychicznymi. Ale istotne jest to, że przeżywając je, ciągle pozostajemy niejako zamknięci w sobie. Mój zły nastrój spowodowany bólem żołądka czy wątroby ma konkretną przyczynę w moim ciele lub może być następstwem zatrucia jakimś pokarmem. Wszystkie tego rodzaju

stany samopoczucia, doznań czy poruszeń są następstwem przeżywania naszej cielesności; jest to „głos” naszego ciała, a nie ducha.

Natomiast wszystkie duchowe przeżycia są intencjonalne i jako takie są już niejako „darem” z góry, są bowiem owocem naszego „dialogu” ze światem wartości, kiedy udzielamy odpowiedzi w postaci głębokiego wzruszenia, zachwytu, miłości czy żalu – naszego osobistego „tak”. Zarówno głęboki żal czy dar łez, wielka żarliwa miłość, wzruszenie pod wpływem subtelnej muzyki lub uczestnictwo w akcie promieniującej miłości rodzą się w głębi ducha, w sercu jako nasze osobiste „słowo” odpowiedzi na to, co piękne, co nas urzeka, lub co szpetne, co odrażające lub co na naszych oczach ginie.

Wychodząc od ejdetycznego wglądu w istotę wyższych uczuć i serca, Hildebrand na dalszych stronach książki *Serce* daje wyraz swemu wsłuchiwaniu się w głos Najświętszego Serca Jezusa poprzez kontemplację Jego świętego Człowieczeństwa. Serce Jezusa jest odbłaskiem świętego życia uczuciowego samego Boga-Człowieka. W uczuciach Jezusa Hildebrand dostrzega promieniowanie całkowicie nowej jakości życia uczuciowego, które pulsuje w Jego świętym Człowieczeństwie, z tej racji życie uczuciowe Jezusa objawia nam Jego stosunek do Boga Ojca, do ludzi, a także do świata. Oto wzruszający fragment medytacji Hildebranda nad wydarzeniem opisanym w Ewangelii św. Jana (11, 32-36):

Gdy Maria przyszła do miejsca, gdzie był Jezus, ujrawszy Go upadła Mu do nóg i rzekła do niego: Panie, gdybyś tu był, mój brat by nie umarł. Gdy więc Jezus ujrzał, jak płakała ona i Żydzi, którzy razem z nią przyszli, wzruszył się w duchu, rozrzewnił i zapytał: Gdzieście go położyli? Odpowiedzieli Mu: Panie, chodź i zobacz. Jezus zapłakał. A Żydzi rzekli: Oto jak go miłował. Jezus wzruszył się w duchu i rozrzewnił się, gdy ujrzał płaczącą Marię i spostrzegł jej ból z powodu strasznej rzeczywistości śmierci. On, który wiedział, że wskrzesi Łazarza i odda go siostrze, jęknął i rozrzewnił się. Pełnia Jego Serca, pełna odpowiedzi na ludzki aspekt śmierci, czuła osobista miłość do Marii i Łazarza – objawiają nam pełnię człowieczeństwa Chrystusa, to, że jest On we wszystkim podobny do człowieka – z wyjątkiem grzechu (s. 122).



Całą część trzecią książki poświęca Hildebrand takim medytacjom nad różnymi fragmentami Ewangelii. Medytacje te ukazują święte życie uczuciowe Jezusa i Jego Serce. Oto fragment innej medytacji – medytacji nad cudem w Kanie Galilejskiej:

Wielu pobożnych ludzi żywi błędne przeświadczenie, jakoby pobożność nakazywała im ograniczyć zainteresowanie losem bliźniego do dóbr, które albo dotyczą zbawienia duszy, albo są konieczne dla jego doczesnej egzystencji. Miłość tych ludzi pomieszana jest z surowością i utylitarną oschłością. (...) Mamy tutaj do czynienia z ową Boską rozrzutnością, z „nieumiarkowaniem” miłości, pochyłającej się nad najdrobniejszą sprawą, z Bożą czułością, która nie wyklucza żadnego daru, jeśli tylko jest obiektywnym dobrem dla osoby – do dóbr najwyższych aż po dozwoloną przyjemność. Naprawdę, cud w Kanie pozwala nam wniknąć w czułość, różnorodność i przeobfitość miłości Chrystusowej:

Pan nasz uważa za godne siebie uczynić cud po to tylko, aby nie zabrakło wina na weselu. Ta miłość naszego Pana, w której odnajdujemy zainteresowanie dla spraw, które mogą wydać się zupełnie niegodne uwagi, bynajmniej nie stoi w sprzeczności z Jego napomnieniem, że „potrzeba tylko jednego”. W Kanie tematem uroczystości była radość. Jest ona tematem każdej uroczystości, zwłaszcza weselnej. Wino zaś jest symbolem tego radosnego święta. Dlatego pytanie, czy jest dość wina, nabrało tak doniosłego charakteru, mimo iż wino jako takie nie było dobrem koniecznym dla tego święta. W sytuacji, w której na plan pierwszy wysuwałby się inny temat, Pan nasz z pewnością zganiłby tych, co troszczą się o takie drobiazgi.

Gdy zagłębimy się w obfitość tej miłości, jej niewysłowioną czułość, coraz lepiej odsłania się przed nami Najświętsze Serce Jezusa w jego boskiej jakości (s. 103-104).

\* \* \*

Książka *Serce* najpełniej odsłania naturalny ruch i – jeśli tak można powiedzieć – postać filozoficzno-religijnego myślenia Dietricha von Hildebranda. Jest wspaniałą syntezą precyzyjnego i dociekliwego myślenia i żarliwej wiary. Jego wiara i życie intelektualne wzajemnie się

wspierały, albowiem – jak mówi św. Augustyn – „wiara szuka, rozum odkrywa”. Analizy ejdetyczne nad ludzką uczuciowością i nad sercem wnoszą światło w jego pobożność, przemieniają jego serce. Żył twórczą myślą i kontemplacją człowieczeństwa Jezusowego. A oto ostatnie zdanie z tej książki: „W Najświętszym Sercu wychodzi nam naprzeciw najgłębszy wewnętrzny sens Człowieczeństwa Chrystusowego, a poprzez nie najgłębsza tajemnica Wcielenia: jedność boskiej i ludzkiej natury w Bogu-Człowieku” (s. 147).

**DIETRICH VON HILDEBRAND – AUTOR  
„KONIA TROJAŃSKIEGO W MIEŚCIE BOGA”  
I „SPUSTOSZONEJ WINNICY”**

Pod koniec lat sześćdziesiątych Dietrich von Hildebrand napisał m.in. dwie dość obszerne książki – *Koń trojański w Mieście Boga* (1967) i *Spustoszona winnica* (1973). Książki te oczywiście przyniosły mu duży rozgłos, napisał je przecież znany katolicki profesor filozofii jezuickiego uniwersytetu Fordham w Nowym Jorku. Były one wyrazem jego osobistej krytyki tego wszystkiego, co uchodziło za proces soborowej odnowy w Kościele katolickim. W opinii społecznej stał się kontestatorem Soboru Watykańskiego II. Ale czy był nim rzeczywiście?

Denerwowały go przede wszystkim wyraźnie błędne poglądy, uproszczenia, a zwłaszcza uproszczenia podnoszone do rangi naukowych odkryć. W pierwszej książce wystąpił – jak pisze – przeciwko „strasznym błędom, jakie propagują obecnie tak zwani progresiści” czy „postępowi katolicy i dyletanci religijni” (*Koń*, s. 16), którzy według niego gotowi byli godzić się na sekularyzację chrześcijaństwa albo nawet odrzucić autorytet Soboru. Drażniło go rugowanie m.in. z życia Kościoła śpiewu gregoriańskiego i wspaniałych hymnów liturgii łacińskiej. „Progresiści”, ulegając duchowi zgubnego kolektywizmu, wprowadzają do liturgii koncelebrę, przyjmowanie komunii św. na stojąco lub przez podawanie jej na rękę. Gdzie w tym wszystkim jest prawdziwa odnowa? Zamiast odnowy jest raczej zagubienie się ludzi wiary w chaosie współczesności. Dietricha von Hildebranda drażniło,

że „Zakonnice, które wcześniej już samym swoim strojem wyrażały pełne poświęcenie swego życia Bogu, a równocześnie okazywały dystans wobec wszystkiego, co świeckie, występują teraz umalowane i w spódniczkach mini. W wielu miejscach mszę św. odprawia się przy muzyce jazzowej albo w rytm rock'n'rolla” (s. 87). Wyznaje:

Pobudką do napisania tej książki był głęboki smutek z powodu obecności fałszywych proroków w mieście Boga (s. 343).

I dlatego trzeba usilnie prosić Boga, by hierarchię ogarnął duch św. Piusa X, by wielkie słowa „*Anathema sit*” ponownie zabrzmiały wobec wszystkich heretyków i członków piątej kolumny w Kościele (*Winnica*, s. 71).

Hildebrand strasznie się zżymał na Karla Rahnera za jego sankcjonowanie pluralizmu poglądów. I w tym miał chyba rację, bo trudno pogodzić ateistyczny humanizm marksistowski z chrześcijańskim. Szczególnie jednak drażnił go „arcyheretyk Teilhard de Chardin”, autor *Fenomeny człowieka*, który „kompletnie nie rozumiał istoty człowieka jako osoby”. Zarzucał mu „filozoficzny prymitywizm” i to, że pozwala sobie „na konstrukcje i hipotezy, nie troszcząc się zbytnio o to, co jest dane” (*Koń trojański*, s. 352 i 360). Zarzucał Teilhardowi takie błędy, jak naturalizm, materializm, monizm, panteizm; „relatywizm historyczny i pragmatyzm z radykalną ślepotą na samą istotę religii” (tamże, s. 364).

Z Teilhardem de Chardin nie zgadzał od pierwszego spotkania jeszcze przed Soborem, w 1949 roku:

Teilharda de Chardin poznałem w roku 1949, na obiedzie wydanym przez księdza Roberta Gannoni SJ, ówczesnego rektora Fordham University. Wcześniej rekomendowali mi go wybitni uczeni: ks. Henri de Lubac i msgr Bruno de Solages. Byłem więc pełen oczekiwań. Po posiłku, ks. Teilhard dał długi wykład swoich poglądów.

Wykład ten sprawił mi wielki zawód, ponieważ ujawnił kompletny zamęt myślowy, szczególnie w obrębie jego koncepcji osoby ludzkiej. Jeszcze bardziej wytrącił mnie z równowagi jego filozoficzny prymitywizm. Ignorował on całkowicie zasadniczą różnicę, jaka istnieje między przyrodą a porządkiem nadprzyrodzonym. Po żywej dyskusji, w której

ośmieliłem się skrytykować idee Teilharda, miałem sposobność rozmawiać z nim prywatnie (*Koń*, s. 349).

Lecz rozmawiając ze sobą prywatnie, nie doszli do żadnego porozumienia. Każdy z nich myślał po swojemu. Teilhard w swoim myśleniu namiętnie zmierzał w kierunku „fenomenologii” rozwijającego się wszechświata jako całości, od punktu alfa do punktu omega; Hildebrand zaś wypatrywał we wszystkich fenomenach porządku istotowego. Różnili się radykalnie, nie tylko pierwotnymi intuicjami całości bycia i odmienną wrażliwością w odczytywaniu własnej sytuacji egzystencjalnej. Ale obaj szukali prawdy, obaj wierzyli w Chrystusa. Lecz obaj byli ludźmi o odmiennej wrażliwości duchowej. Trudno więc dziś rozstrzygnąć, kto z nich miał ostatecznie rację.

Hildebrand niewątpliwie miał wiele racji – i to nie tylko wtedy, gdy ostro krytykował poglądy Teilharda de Chardin – ale także wtedy, gdy analizował i opisywał różne negatywne zjawiska we współczesnej kulturze, jak nowożytny kult nauki i techniki oraz wiarę w naukę i w postęp. Jego krytyczne uwagi były w wielu punktach trafne, zwłaszcza gdy bronił obiektywnego charakteru poznania i prawdy, gdy tropił w teilhardowskich obrazach „rozwijającego się” świata arbitralne i niejasne definicje i karkołomne konstrukcje, a nade wszystko za brak precyzji w pojęciach. Podstawowych różnic nie wolno ignorować. Trudno jednak to wszystko rozsypać i wyświecić. Ale niewątpliwie obaj chcieli dotrzeć do źródeł sensu w „rozwijającym się” świecie, a przede wszystkim obaj wierzyli w Chrystusa i obaj pragnęli zbawienia. Myślę więc, że obaj ostatecznie w Jezusie Chrystusie znaleźli zbawienie. Bo przecież ani Teilhard de Chardin nie stał się w Kościele katolickim heretykiem, ani Dietrich von Hildebrand kontestatorem Soboru Watykańskiego II, jak na przykład abp Lefebvre. A to należy brać pod uwagę.

*Gniezno, październik – listopad 2015*

## BIBLIOGRAFIA

- A. von Hildebrand, *Dusza lwa. Dietrich von Hildebrand*, tłum. J. Franczak, Warszawa–Ząbki 2008.
- D. von Hildebrand, *Czym jest filozofia?*, tłum. P. Mazanka, J. Sidorek, Kraków 2012.
- *Fundamentalne postawy moralne*, w: D. von Hildebrand, J. Tischner, J. Paściak, J.A. Kłoczowski OP, *Wobec wartości*, Poznań 1984.
- *Koń trojański w Mieście Boga*, tłum. J. Wociał, Warszawa 2000 (wyd. 2: Warszawa 2013).
- *Liturgia a osobowość*, tłum. M. Grabowska, Kraków 2014.
- *Małżeństwo*, tłum. J. Kubaszczyk, Poznań 2017.
- *Metafizyka wspólnoty: rozważania nad istotą i wartością wspólnoty*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 2012.
- *Przemienienie w Chrystusie*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 1982.
- *Serce: rozważania o uczuciowości ludzkiej i uczuciowości Boga-Człowieka*, tłum. J. Koźbiał, Poznań 1985.
- *Spustoszona winnica*, tłum. T.G. Pszczółkowski, Warszawa 2000 (wyd. 2: Warszawa 2006; wyd. 3: Warszawa 2013).
- N. Hartmann, D. von Hildebrand, *Wypisy z „Etyki”*, wybór, red., wstęp M. Grabowski, Toruń 1999.

## ABSTRACT

The theme of the essay is a Dietrich von Hildebrand's philosophical and religious thinking. This thinking is a synthesis of subtle philosophical investigations and ardent religious faith. Hildebrand, after his conversion to Catholicism, continued to cultivate the philosophy in the spirit of Edmund Husserl's phenomenology and he simultaneously tried to increase his faith in Jesus Christ and His church. In all his thinking there are no contradictions or conflicts. It is an expression of peaceful reconciliation between „I know” and „I believe”.

**ANTONI SIEMIANOWSKI** (ur. 1930, Mimowola k. Inowrocławia). Po maturze w 1950 roku wstąpił do seminarium duchownego w Gnieźnie, które zakończył przyjęciem święceń w 1956. Po trzech latach pracy w duszpasterstwie podjął systematyczne studia filozoficzne na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, które ukończył obroną pracy doktorskiej w listopadzie 1966 roku. Ale już w styczniu 1966 Kardynał Stefan Wyszyński zlecił mu wykłady z zakresu filozofii w Prymasowskim Wyższym Seminarium w Gnieźnie. Przez okrągłe 50 lat było to jego podstawowe zajęcie. Od roku 1998 został profesorem filozofii teoretycznej na Wydziale Teologicznym UAM w Poznaniu i w Wyższej Szkole Bankowej w Toruniu. Recenzje i artykuły na tematy filozoficzne zaczął publikować w czasopismach, m.in. „W Drodze”, „Studia Gnesnensia”, „Znak”, „Colloquia Adalbertina” i in. W roku 1986 ukazała się pierwsza książka *Człowiek i prawda* (Poznań 1986), *Śmierć i perspektywa nadziei* (Gniezno 1992, 2. wyd. Bydgoszcz 2009), *Człowiek a świat wartości* (Gniezno 1993, 2. wyd. Gniezno 2006), *Szkice z etyki wartości* (Gniezno 1995, 2. wyd. 2005), *Antropologia filozoficzna* (Gniezno 1996, 2. wyd. 2005), *Sumienie* (Bydgoszcz 1997), *Zrozumieć miłość* (Gniezno 1997), *Fenomenologia. Nowe tematy i obszary badań* (Gniezno 2005), *Wokół etyki wartości* (Gniezno 2014), *Człowiek z człowiekiem. Z badań nad istotą życia wspólnotowego* (Gniezno 2009). Trzy tomy pism wydane w latach 2012 i 2014 zawierają eseje filozoficzne publikowane w ciągu pięćdziesięciolecia pracy naukowo dydaktycznej.