

RELACJA MĘŻCZYZNY I KOBIETY W FILOZOFII HILDEGARDY Z BINGEN

*Caritas habundant in omnia – Miłość zawiera w sobie wszystko*¹.

Spośród wybitnych postaci średniowiecza szczególną uwagę wzbudza Hildegarda z Bingen (1098–1179), benedyktynka, myślicielka, mistyczka, kompozytorka, znawczyni przyrody. Sławę przyniosły jej zwłaszcza dzieła, które miała pisać pod wpływem prorockiego natchnienia, dzięki czemu nadano jej miano Sybilli Renu. Wśród pism Hildegardy największe znaczenie posiadają tworzące tzw. trylogię wizyjną księgi: *Scivias*, *Liber vitae meritorum* i *Liber divinorum operum*. Jako pierwsza z trzech powstała *Scivias* (w latach 1141–1151), następnie *Liber vitae meritorum* (w latach 1158–1163), natomiast ostatnia, *Liber divinorum operum*, została ukończona w 1174 roku². Trylogia zawiera opisy wizji wraz z ich filozoficzno-teologiczną wykładnią. Hildegarda znana jest również jako autorka pomniejszych pism teologicznych oraz dzieł z zakresu medycyny i przyrodoznawstwa.

¹ Antyfona *Caritas habundant in omnia* Hildegardy, cyt. za: B. Newman, *Sister of Wisdom. St. Hildegard's Theology of the Feminine*, Berkeley-Los Angeles-London 1987, s. 67.

² W przypisach odnoszących do dzieł Hildegardy stosuję następujące skróty: Sc. – *Hildegardis Bingensis Scivias*, CCCM 43–43 A, red. A. Führkötter, A. Carlevaris, Turnholti 1978. LVM – *Hildegardis Bingensis Liber vitae meritorum*, CCCM 90, red. A. Carlevaris, Turnholti 1996. LDO – *Hildegardis Bingensis Liber divinorum operum*, PL 197, 739–1038. CC – *Hildegardis Bingensis Causae et curae*, red. P. Kaiser, Lipsiae 1903. Ep. – *Hildegardis Bingensis Epistolarium*, CCCM 91–91A, red. L. van Acker, Turnholti 1991 i 1993.

W artykule, na podstawie drugiej wizji pierwszej księgi *Scivias*, która zawiera najpełniejszą refleksję Hildegardy nad pierwotnym stanem ludzkości, przedstawię najpierw zarys koncepcji człowieka w raju i po upadku oraz jej symboliczne odwzorowanie w kategorii *viriditas* – zieleni, harmonii. Jest to niezbędne dla zrozumienia relacji mężczyzny i kobiety, która to relacja stanowi główny temat niniejszego artykułu. Hildegarda rozpatruje bowiem mężczyznę i kobietę – jak i całą rzeczywistość – zarówno w fizycznym, jak i symbolicznym znaczeniu³. Dla wizjonerki wszelkie zjawiska czy cechy rzeczy mają głębszy sens, odzwierciedlają Stwórcę i naznaczone są Jego świętością. Poglądy Hildegardy dotyczące relacji mężczyzny i kobiety zostaną przedstawione – celem zestawienia – na tle skrótowo omówionych poglądów innych autorów średniowiecznych na ten temat.

* * *

Wszystkie dzieła wizjonerskie Hildegardy zbudowane są według jednakowego porządku. Najpierw autorka opisuje dokładnie swoją wizję, następnie zaś szczegółowo komentuje oglądany obraz. W swych komentarzach, kilkakrotnie dłuższych od samego opisu, wyjaśnia poszczególne elementy widzenia na sposób alegoryczny i snuje rozważania na tematy związane z wizją. Komentarze często przybierają postać dialogu z Bogiem. Uzupełnienie tekstu stanowią zamieszczone w rękopisach dzieł Hildegardy iluminacje. Są one prawdopodobnie dziełem mnichów z zaprzyjaźnionego z autorką opactwa św. Euchariusza w Trewirze, a ich wykonanie było nadzorowane przez samą Hildegardę, na co wskazuje wierność iluminatorów tekstowi. Tym bardziej interesujące są przypadki, kiedy ilustracje modyfikują wizję przekazaną w opisie⁴.

Za punkt wyjścia w rozważaniach nad relacją mężczyzny i kobiety w myśli Hildegardy obrałam drugą wizję pierwszej części *Scivias*,

³ Por. R. Blumenfeld-Kosinski, *Das Konzept von Frau und Mann bei Hildegard von Bingen und Christine de Pizan*, [w:] *Tiefe des Gotteswissens – Schönheit der Sprachgestalt bei Hildegard von Bingen*, red. M. Schmidt, Stuttgart 1995, s. 167.

⁴ Na temat iluminacji zob. *Wstęp do Sc.*, s. XXXIV–XXXV.

w której został syntetycznie ukazany upadek aniołów i grzech pierwszych rodziców. A ponieważ opis wizji podany przez autorkę różni się nieco od towarzyszącej mu ilustracji, przedstawię tu swego rodzaju syntezę obu źródeł: literackiego i plastycznego⁵.

Iluminacja, obramowana emblematami czterech żywiołów, dzieli się na dwie części. Górna warstwa to niebo pełne gwiazd. Komentarz do wizji mówi, że owe gwiazdy oznaczają tych aniołów, którzy nie odstąpili od Boga. Dolna część iluminacji pokazuje w jednym zaskakującym ujęciu piekło, stworzenie Ewy i upadek pierwszych rodziców. W tekście wizji Hildegarda mówi o piekle jako o ognistym jeziorze. Na ilustracji dym przybiera kształt czarnego, jakby uschłego drzewa. Jego górne gałęzie na próżno próbują dosięgnąć gwiazd, odgradza je od nich bowiem firmament. Jedna z gałęzi przybrała postać węża. Oprócz mocy ciemności Hildegarda ukazała w swej wizji raj symbolizowany przez dwa drzewa i złote tło. Niezwykły jest sposób przedstawienia pierwszych rodziców. Adam wedle słów wizjonerki to „piękna postać ludzka”⁶. Widzimy go w momencie popełniania grzechu, skłaniającego głowę w stronę ognistej otchłani. Najtrudniej na ilustracji i w opisie odnaleźć Ewę, została ona bowiem przedstawiona w sposób niekonwencjonalny. W tekście czytamy o niej jako o wychodzącej z boku Adama świetlistej chmurze (*candida nubes*) pełnej gwiazd. Na iluminacji owa chmura ma zielony kolor – taki sam jak jedno z drzew oraz emblemat ziemi⁷ – a jej kształt przywodzi na myśl skrzydło albo liść. Gwiazdy oznaczają całą ludzkość, którą Ewa nosiła w swym łonie. Kusiciel zbliża się do chmury i wsącza w nią truciznę.

CZŁOWIEK DOSKONAŁY A CZŁOWIEK UPADŁY

Mówiąc o człowieku – mikrokosmosie, Hildegarda, podobnie jak Eriugena⁸, przedstawia go w dwóch diametralnie różnych stanach: pier-

⁵ Interpretacja iluminacji na podstawie: B. Newman, *Sister of Wisdom...*, *op. cit.*, s. 100-103.

⁶ Sc. I, 2, 3.

⁷ Użyty przez iluminatora kolor jasno wskazuje, że drzewo jest symbolem życia. Zobaczmy to dokładniej, zastanawiając się nad symbolicznym znaczeniem zieleni u Hildegardy.

⁸ Poglądy Eriugeny wywarły ogromny wpływ na myślicieli XII wieku. Eriugena rozpatruje

wotnej doskonałości przed upadkiem i w stanie po upadku. Człowiek taki, jakim zamierzył go Stwórca, stworzony został jako złożony z duszy i ciała. Ciało to było doskonałe i nie miało charakteru materialnego. Nic nie zaburzało jego funkcjonowania, nie doznawało też ono braków ani żadnych ułomności. Było całkowicie podporządkowane duchowi, a jego potrzeby w żaden sposób nie determinowały człowieka. Ten nie potrzebował wówczas snu do regeneracji sił, lecz jako drogi proroczych wizji. Dzięki nim swym poznanie sięgał głębi bożych tajemnic⁹, tym samym był pierwszym prorokiem objawienia bożego¹⁰.

Istota ludzka nie potrzebowała też w tym stanie pokarmu, czerpała bowiem siły z kosmosu – odżywiało ją kosmiczne promieniowanie i siła żywiołów. Wówczas to człowiek przebywał w pobliżu Boga, tworząc wraz z aniołami rodzaj duchowej wspólnoty, głoszącej chwałę Stwórcy. Rozumiał też mowę aniołów oraz znał prążeżyk, z którego wyłoniły się wszystkie języki, jakimi posługują się ludzie na ziemi.

Jednak nie był to ostateczny kształt człowieczeństwa. Zrealizował się on dopiero po wcieleniu Syna Bożego, które było ratunkiem po grzechu pierworodnym. Grzech nie jest jedynie upadkiem, ale też wstępem do zbawienia. Jednak pociągnął za sobą głębokie i niekorzystne zmiany w naturze człowieka, a wraz z nim całego kosmosu. Skutkiem grzechu jest zerwanie łączności ze światem nadprzyrodzonym, utrata pełni władz poznawczych, zdolności panowania nad ciałem, które samo także zostało przemienione: ze świetlistego¹¹ stało się materialnym,

dwa odmienne stany i dwie kondycje człowieka: stan pierwotnej doskonałości przed grzechem oraz stan po upadku. Uważał przy tym, że człowiek jest mikrokosmosem zarówno gdy rozważać jego pierwszą, jak i drugą kondycję. Jest tak, ponieważ zawiera w sobie wszystko, co zostało stworzone w sferze duchowej i materialnej, a w pojęciach jego umysłu istnieją wszystkie rzeczy. Por. Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon, liber quartus*, red. E. Jeaneau, Turnholt 2000, s. 822a–835c; Jan Szkot Eriugena, *Natura ludzka jako raj*, [w:] A. Kijewska, *Eriugena*, Warszawa 2005, s. 183–200; *ibidem*, s. 80–92.

⁹ LDO 947.

¹⁰ Por. CC, II, s. 45, 8–20.

¹¹ Według Hildegardy pierwotnie wszelkie ciało miało naturę światła – było światłem. Wizjonerka mówi o świetle ciała – *lumen corporis*, mającym rozświetlać każdą istotę, każdy kształt. Ten blask jest hamowany przez materię, lecz dąży do osiągnięcia pełni siły promieniowania. Istotą tej pierwotnej, świetlistej cielesności był ogień: płonął w ciele pierwszego człowieka, promieniował w jego oczach i – używając sformułowań Hildegardy – „parował” w członkach, „gotował się” we wnętrzościach, przejawiał się jako pro-

zbudowanym z mięsa (Grzegorz z Nyssy utożsamiał je ze skórami dzikich zwierząt, w które odziali się pierwsi ludzie po wygnaniu z raju). Człowiek stał się kruchy, zaburzona została jego równowaga. Innego znaczenia nabrały sen i potrzeba odżywiania. Stały się one koniecznością, służąc teraz regeneracji i podtrzymywaniu sił fizycznych. Niektóre organy cielesne zaczęły się rozrastać, a w następstwie tego nad duchem zaczęła dominować fizjologia¹². Hildegarda twierdzi, że Adam po upadku otrzymał ciało ziemskie i zniszczalne. Ma w nim miejsce nieustanna wymiana płynów, niezbędna do utrzymania równowagi humoralnej¹³. Zaburzenie tej równowagi, czyli nadmiar jednego z płynów, powoduje chorobę¹⁴.

Bóg może niekiedy, dzięki swej łasce, przywrócić równowagę zniszczoną przez grzech. Człowiek, w którym została ona przywrócona, jest w porównaniu z innymi ludźmi postacią wybitną i służącą za wzór. Wzorem dzielności jest według Hildegardy Samson, wzorem proroka – Jeremiasz, a Platon to wzór filozofa i szlachetnego człowieka¹⁵.

fetyczny dar we śnie. Utrata światła stała się chorobą, a wygaśnięcie żaru spowodowało śmierć. Ciało, które utraciło duszę, jest niczym zwęglony kawałek drewna. Pierwotny blask pozostał jedynie w oczach, dlatego też Hildegarda, zgodnie z tradycją platońską, widzenie łączy ze światłem (CC 2, s. 33, 5–13; s. 50, 12–18). W poglądach benedyktyńskiej mistyczki ogień odgrywa rolę tak wielką jak u Orygenesesa. To, co mówi ona na temat „ognistości” pierwotnego, doskonałego stanu człowieka, przypomina pogląd średnio-wiecznego filozofa i teologa na temat ludzkiej duszy, mianowicie – że jest ona oziębionym duchem. Według Orygenesesa Bóg stworzył świat duchów, które płonęły żarem miłości. W miarę jak niektóre odwracały się od Boga, ten żar przygasał, duchy stygły i opadały, tworząc hierarchię istot o malejącej doskonałości. Najniższym z wystygłych duchów jest ludzka dusza. Orygenes etymologię słowa „psyche” wywodzi nie od *psychikos* – „psychiczny”, ale od *psychros* – „zimny”. Por. Orygenes, *O zasadach*, przeł. S. Kalinkowski, Kraków 1996, s. 191.

Pierwszy człowiek według Hildegardy został stworzony jako całość złożona z duszy, która jest zasadą życia, i ciała, będącego warunkiem działania i polem przejawiania się duszy. Jednakże jego cielesność była przeniknięta światłem duchowości, a ciało miało nadprzyrodzoną naturę duchową. Por. LDO I, 1, 14, s. 56, 1–2: „Nam cum Deus hominem crearet, celesti vestimento eum induit, ita ut in magna claritate fulminaret”.

¹² CC II, s. 46; II, s. 82, 22–27; II, s. 48, 27.

¹³ Równowaga humoralna oznacza prawidłową wymianę płynów humoralnych (czyli słuzy, czarnej żółci, żółtej żółci oraz krwi) zgodnie z tradycją medycyny Galena, która powszechnie obowiązywała w średniowieczu.

¹⁴ Por. M. Kowalewska, *Hildegardy z Bingen zarys filozofii człowieka*, „Acta Mediaevalia” 2005, t. XVIII, s. 277.

¹⁵ CC II, s. 51, 12–18.

KATEGORIA *VIRIDITAS*

W komentarzu do przedstawionej na początku artykułu wizji znajdujemy również swego rodzaju definicję raju:

Raj jest miejscem rozkoszy. Rozkwita zielenią kwiatów i ziół, pełen jest wszelkich miłych zapachów i najpiękniejszych woni oraz napełniony radością dusz szczęśliwych. Miejsce to obdarza suchą ziemię sokami, daje bowiem ziemi moc, tak jak dusza udziela sił ciału, ponieważ nie jest zacieniony zgubnymi grzechami¹⁶.

Aby zrozumieć głębsze znaczenie opisu raju, przyjrzyjmy się jednemu z kluczowych pojęć w myśli Hildegardy – *viriditas*. Słowo to, oznaczające zieleni, świeżość i rozkwit, wyraża w dziełach średniowiecznej wizjonerki piękno świata pozostającego w harmonii ze swym Stwórcą.

Dramat *Ordo Virtutum* Hildegarda kończy obrazem pierwotnej zieleni: „Na początku wszystkie stworzenia zieleniły się, pośrodku rozkwitały kwiaty, potem jednak zieleni odeszła”¹⁷. Użycie w powyższym cytacie zwrotu „wszystkie stworzenia” dowodzi, że *viriditas* nie jest dla Hildegardy cechą przypisaną tylko roślinom. Jest to raczej obrazowe określenie jakości przysługującej wszystkim stworzeniom, jaką jest świeżość, piękno i zdolność do przynoszenia owoców. Taką zielenią odznaczało się całe stworzenie *in principio*, przed upadkiem. Tak oto wyjaśnia pojęcie zieleni Barbara Newman:

Viriditas to dla Hildegardy coś więcej niż kolor. Świeża zieleni, która tak często powraca w jej wizjach, oznacza zasadę wszelkiego życia, wzrostu i płodności, pochodzącą z życiodajnej mocy Boga. Według Petera Dronke’a *viriditas* to zieleni raju sprzed upadku, ziemski odpowiednik słonecznego światła¹⁸.

Dronke łączy zieleni ze światłem, nawiązując do poświęconego dziewicom responsorium: „O, najszlachetniejsza zieleni, korzenie masz

¹⁶ Sc. I, 2, 28. Tłumaczenia fragmentów dzieł Hildegardy własne – M.O.

¹⁷ „In principio omnes creaturae viruerunt, in medio flores floruerunt; postea viriditas descendit”. Hildegard of Bingen, *Ordo Virtutum*, [w:] P. Dronke, *Poetic Individuality in the Middle Ages*, Oxford 1970, s. 191.

¹⁸ B. Newman, *Sister of Wisdom...*, *op. cit.*, s. 102, tłum. własne. Autorka odsyła do artykułu P. Dronke’a: *Tradition and Innovation in Mediaeval Western Colour-Imagery*, „Eranos Jahrbuch”

w słońcu, a wśród jasnej światłości błyszczysz w kręgu nieogarnionym przez żadną ziemską wspaniałość¹⁹.

Responsorium *O nobilissima viriditas* należy do tych licznych utworów, w których Hildegarda mówi o dziewictwie poświęconym Bogu jako o powrocie do pierwotnej, rajskiej zieleni. Zgodnie z symboliką słońca – obrazu Boga, słowa Hildegardy wyrażają w sposób poetycki to, co językiem teologii wyraziła B. Newman, mówiąc o pochodzeniu *viriditas* od stwórczej mocy Boga. Tę samą myśl wyraża szokujące na pierwszy rzut oka sformułowanie *viriditas digiti Dei* („zieleń palca Bożego”²⁰). Zgodnie z Pismem Świętym i tradycją, palec Boży oznacza Ducha Świętego.

Wyjaśnienie symboliki zieleni pozwala lepiej zrozumieć sens iluminacji. Można powiedzieć, że zieleń jest spoiwem wizji Hildegardy. Aniołowie trwający przy Bogu to zarazem pełne blasku gwiazdy, jak i kwiaty. *Viriditas* – życie płodne i twórcze – jest powołaniem ludzi przedstawionych jako gwiazdy-kwiaty w symbolicznym łonie Ewy. Ta ostatnia, zwana przez Biblię matką żyjących (Rdz 3:20), nieprzypadkowo przybiera na obrazie formę zielonego liścia. Błogosławieństwem życia i zieleni została obdarzona cała ziemia, jak to widzimy w prawym, dolnym rogu iluminacji. Grzech to utrata zieleni. Upadły anioł swym wyglądem przypomina uschłe drzewo. Obraz uschłego drzewa mówi o bezużyteczności i bezpłodności dzieł diabła. Hildegarda wyraża tę samą ideę, gdy stwierdza, że upadli aniołowie nie przyjmują deszczu Ducha Świętego²¹.

Autorka *Scivias* odnosi również pojęcie *viriditas* do człowieka. Obdarzona symbolizowanym przez zieleń życiem istota ludzka została powołana do przekazywania daru życia, na co wskazuje sposób przed-

1972, t. 41, s. 82 i 84.

¹⁹ „O nobilissima viriditas, quae radicas in sole et quae in candida serenitate luces in rorta quam nulla terrentia excellentia comprehendit”. *O nobilissima viriditas*, [w:] Saint Hildegard of Bingen, *Symphonia. A Critical Edition of the Symphonia armonie celestium revelationum* [Symphony of the Harmony of Celestial Revelations], wstęp, przeł. i kom. B. Newman, Ithaca-London 1988, s. 218.

²⁰ B. Newman, *Sister of Wisdom...*, *op. cit.*, s. 42.

²¹ Por. Sc. I, 2, 4: „cum supervenientem imbrem Spiritus sancti non suscipiunt”.

stawienia Ewy²². Hildegarda stosuje też symbolikę zieleni do duszy, nazywając duszę zielenią ciała: „Dusza bowiem działa przez ciało, a ciało przez duszę. Dusza jest zielenią ciała i w ten sposób człowiek jest całkowity”²³. Wolno przypuszczać, że powyższe słowa odnoszą się w pierwszym rzędzie do stanu sprzed grzechu pierworodnego, kiedy to dusza nie napotykała ze strony ciała oporu.

Ostatnie odniesienie do symboliki *viriditas* w opisie stworzenia człowieka wyraża jego powołanie do świętości. Hildegarda widzi, jak Bóg stawia przed człowiekiem piękny kwiat. Tak tłumaczy swoją wizję:

Bóg Ojciec ofiarował Adamowi za pośrednictwem Słowa w Duchu Świętym słodkie przykazanie posłuszeństwa owemu Słowu, dające wilgotną i przynoszącą owoc zielen²⁴.

Kwiatem jest więc boże przykazanie, a życiodajna wilgoć zostaje objaśniona jako świętość wydająca wspaniały zapach i przynosząca owoce. Przekroczenie przykazania zostało przedstawione jako rezygnacja z wdychania woni kwiatu i smakowania jego owoców.

Zdaniem Hildegardy główną przyczyną upadku pierwszych ludzi była nienawiść i zazdrość diabła, który skierował przeciw człowiekowi całą swą „podstępną inteligencję”²⁵. Celem jego działań było przeciwstawienie człowieka Bogu²⁶.

Hildegarda, tłumacząc, dlaczego wąż postanowił najpierw zwieść Ewę, podkreśla wzajemną miłość pierwszych rodziców:

²² Także częste u Hildegardy porównanie pogoju do owocowania. Zob. np. Sc. II, 3, 22: „Ut terra in viriditate germinis fructuum agrorum est, ita et mulier in umore partus ad pariendum filios posita est”.

²³ „Anima etiam per corpus, et corpus per animam operatur; et anima viriditas corporis est, et sic plenus est homo existit”. Ep. 47, PL 197, 230 A.

²⁴ Sc. II, 1, 8.

²⁵ „Diabolus [...] omnes artes suas contra hominem instruxit”. Sc. II, 6, 101.

²⁶ *Ibidem*. Diabeł znenawidził człowieka, widząc jego przyjaźń z Bogiem (Sc. I, 2, 9). Upadli aniołowie próbowali odebrać Bogu jego własność, doprowadzając stworzenia do upadku (Sc. I, 2, 3). Diabeł nie mógł znieść szczęścia istot, które pozostają blisko Boga. Radość człowieka żyjącego w przyjaźni z Bogiem wyrażona w śpiewie Adama stała się dla Szatana bolesnym przypomnieniem utraconej chwały. Do nienawiści i zazdrości doszedł lęk. Według zaskakującej egzegezy Hildegardy, opisana w Apokalipsie niewiasta obleczone w słońce (Ap 12:1) to Ewa w swej pierwotnej rajskiej chwale. Diabeł zwrócił się przeciw niej, obawiając się, że stanie się ona matką wojowników walczących przeciw niemu (LDO III, 5, 46).

Diabeł wiedział, że łatwiej pokona niewieścią słabość niż siłę męża, a widząc, że Adam płonął mocną miłością do Ewy, pomyślał, że jeżeli ją pokona, Adam uczyni wszystko, co ona mu powie²⁷.

Jak widać, grzech pierworodny wziął się ze słabości, a nie z siły, jak grzech diabła. Dzięki temu grzech człowieka jest łatwiejszy do uzdrowienia²⁸ – człowiek bowiem nie posiada stałej woli jak anioł (który nie może się nawrócić²⁹) i w związku z tym jest możliwe odkupienie go przez Chrystusa. W rozumieniu Hildegardy grzech pierworodny to choroba. Diabeł zaraził Ewę, podając jej zatruty owoc, a ona przekazała dalej tę truciznę³⁰.

Jak przedstawiłam powyżej, w opisie rajskiego stanu człowieka ważną rolę odgrywa motyw zieleni. Wykorzystanie tego motywu służy pouczeniu o darze życia naturalnego i nadprzyrodzonego, jakim został obdarzony człowiek. Rozpatrywana pod kątem harmonii, *viriditas* jawi się jako siła zapewniająca człowiekowi harmonię z całym stworzeniem, z drugim człowiekiem oraz sobą samym. Zobaczmy teraz, jak relację między mężczyzną i kobietą – nacechowaną zniekształceniem po grzechu pierworodnym – przedstawiali autorzy wczesnego średniowiecza i XII stulecia, a następnie skierujmy uwagę ku harmonijnej relacji łączącej mężczyznę i kobietę w myśli Hildegardy.

MĘŻCZYŻNA I KOBIETA WEDŁUG AUTORÓW WCZESNEGO ŚREDNIOWIECZA³¹

Zestawiając myśl Hildegardy z poglądami innych autorów wczesnego średniowiecza, warto zaznaczyć, że benedyktyńska wizjonerka

²⁷ CC 47. Cyt. za: B. Matusiak, *Hildegarda z Bingen. Teologia muzyki*, Kraków 2003, s. 87.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ Anioł jest duchem, a więc nie cechuje się zmiennością, jak człowiek, więc i zwrot jego woli w kierunku dobra lub zła jest stały i nie może ulec zmianie.

³⁰ LVM II, 5. Hildegarda nawiązuje tu do obrazu, który z tradycji żydowskiej zaczerpnął św. Ambroży. Według Apokalipsy Mojżesza oraz *De paradiso* św. Ambrożego, wąż zatrul rajski owoc. Zauważmy, że w tym ujęciu sam owoc jest dobry, natomiast przewrotność Szatana czyni go złym. Więcej na ten temat zob. B. Newman, *Sister of Wisdom...*, *op. cit.*, s. 115.

³¹ Poglądy autorów średniowiecznych przedstawiam za: M.D. Chenu, *Nature, Man and Society in the Twelfth Century*, Chicago 1967.

wielokrotnie (jak zobaczymy) podkreślała równość kobiety i mężczyzny, co nie było częste w dziełach innych teologów. Św. Ambroży w *De Paradiso*, za Filonem z Aleksandrii, porównywał mężczyznę do umysłu (*nous*), a kobietę do zmysłów (*aisthesis*). Podobnie św. Augustyn, pisząc o alegorycznej hierarchii płci, stwierdził, że rozum (*ratio*) góruje nad zmysłowym postrzeganiem, tak jak mężczyzna nad kobietą. Człowiek jest zaś dla niego obrazem Boga dopóty, dopóki nie zachodzi podział na płci „ubi sexus nullus est” – oddziela więc cielesność i podział na płci od boskiego obrazu.

Izydor z Sewilli wskazał na pochodzenie słowa mężczyzna (*vir*) od cnoty (*virtus*) i siły (*vis*); kobiety (*mulier*) zaś od słabości (*mollities*) i zmienności (*mutabilitas*). Pozostawił po sobie także doktrynę o podporządkowaniu kobiety mężczyźnie przez *lex naturae*. Imię Ewy wywodził od słów życie (*vita*) i zguba (*vae*). Miała więc ona przynosić mężczyźnie zarówno zdrowie, zbawienie, jak i nieszczęście.

O równości płci pisali nieliczni autorzy średniowieczni (Rupert z Deutz, Andrzej ze św. Wiktora), zakładając teoretycznie, że człowiek nie zgrzeszył: *si homo non peccasset*. Teologowie najczęściej wypowiadali się o kobiecie jako o sprawczyni grzechu pierworodnego, *peccandi auctor*. Z tą myślą koresponduje pogląd wyrażony przez Piotra Abelarda w *Komentarzu do Księgi Rodzaju*, gdzie stwierdził, komentując fragment Rdz 1:27 (mówiący o tym, że człowiek jest obrazem i podobieństwem Boga), że mężczyzna jest obrazem Boga, a kobieta jedynie bożym podobieństwem.

Moralisci, tacy jak Radulphus Ardens, nie mogli się nadziwić, jak tak przeciwne terminy jak kobieta (*mulier*) i dzielność (*fortis*) mogą stać obok siebie. Piotr Comestor uważał, że w sporze ducha i ciała kobieta jest bliżej ciała przez swą niewieścią słabość. Honoriusz z Autun w *Gemma animae* mocniejszą płeć umieścił w południowej stronie kościoła, ponieważ jest zdolna przejść skwar pokusy, w przeciwieństwie do płci słabszej, którą umiejscowił po stronie północnej.

Inni autorzy mieli poglądy bardziej umiarkowane. I tak Hugo ze św. Wiktora, wykorzystując podział Filona na rozum i zmysły, przydzielił mężczyźnie intelekt (*ratio superior*), kobiecie myślenie dyskursywne

(*ratio interior*), wężowi pozostawiając zmysłowość (*sensualitas*). Kobieta zajmuje więc w myśli Huga wyższą pozycję niż u większości średnio-wiecznych teologów, którzy wiązali ją ze zmysłowością i cielesnością. W wypowiedziach o małżeństwie Hugon powoływał się na znany fragment św. Augustyna: *nec domina, nec ancilla sed socia* („nie pani, nie niewolnica, lecz towarzyszka”). Uważał również, podobnie jak Alan z Lille, że pierwsi rodzice ponoszą jednakową winę za grzech pierworodny.

IN UNUM OPERANTUR. RELACJA MĘŻCZYZNY I KOBIETY W MYŚLI HILDEGARDY

Wizja przedstawiona na początku tego artykułu wskazuje, że Hildegarda ściśle wiąże ze sobą upadek aniołów i pierwszych ludzi. Obydwa te upadki rozumie jako zniszczenie pierwotnej, zamierzonej przez Boga harmonii. Na skutek grzechu człowiek utracił swe pierwotne piękno. Jego cielesna istota doznała ciężkich uszkodzeń, stał się kruchy, ulegający pokusom. Człowiek zaprzepaścił też wielki dar profetyczny, który pozwalał mu w bezpośrednim oglądzie wnikać w misterium Boga. Upadek zakłócił również jego relacje z pozostałym stworzeniem.

Hildegarda w swych pismach stwierdza, że najważniejszym zadaniem człowieka jest współpraca z Bogiem. Człowiek włączający się (na bardzo wiele sposobów) w obieg mikrokosmosu staje się współpracownikiem Boga – *homo operans*. Ludzką istotę uznaną za najważniejsze stworzenie boże nazywa Hildegarda *opus Dei* – „dzieło Boga”. Pojęcie to wyraża przekonanie o szczególnym (centralnym) miejscu człowieka we wszechświecie i odnosi się do rozważań na temat stosunku między człowiekiem a światem, duszą a ciałem, kobietą a mężczyzną³².

Ważny aspekt ludzkiego życia wiąże się z płcią. W tym wymiarze *opus* (egzystencja związana zarazem z materią i duchem) tworzą mężczyzna i kobieta, których relacja odpowiada relacji duszy i ciała³³. Relacja ta, o ile

³² Por. M. Kowalewska, *Bóg – Kosmos – Człowiek w twórczości Hildegardy z Bingen*, Lublin 2007, s. 198.

³³ Por. LDO II, 1, 43. Autorzy orientacji feministycznej lubią podkreślać, że w *Scivias* Hilde-

jest prawidłowa (w ramach związku małżeńskiego), przypomina stosunek między Stwórcą a stworzeniem. Tak jak Bóg z miłości troszczy się o swe dzieło i zapewnia stworzeniu wszystko, co mu konieczne, tak mężczyzna kocha kobietę i o nią się troszczy. Podobnie jak stworzenie z oddaniem patrzy na Stwórcę i pragnie mu się podobać, kobieta spogląda na mężczyznę. Tak jak od Boga pochodzi wszelkie stworzenie, tak od mężczyzny pochodzi potomstwo kobiety³⁴. Według Hildegardy Bóg tak ukonstytuował kobietę, iż przyjmuje ona (a przynajmniej powinna przyjmować) w stosunku do męża postawę analogiczną do tej, którą oboje (mąż i żona) przyjmują wobec Boga. Określa ją pojęcie *timor Dei* – „święty lęk”, który nie oznacza strachu, ale połączenie czci, szacunku i posłuszeństwa. Przyjmując taką postawę, kobieta staje się według Hildegardy „domem mądrości” (*domus sapientiae*), w którym łączą się i doskonałą rzeczy ziemskie (wydaje na świat nowych ludzi) oraz niebiańskie (w jej czynach przejawiają się czystość i szlachetność). Gdy kobieta nie zachowuje takiej postawy wobec męża, kiedy nie potrafi zachować czystości i skromności obyczajów, wówczas niszczy wszystko wokół siebie³⁵.

Heinrich Schipperges zwraca uwagę, że Hildegarda nie opisuje człowieka w ogóle, ale konkretnie jako „mężczyznę tu i teraz” i „kobietę tu i teraz”. Bycie osobą nie jest rozumiane abstrakcyjnie, ale jako egzystencjalne *opus alterum per alterum* („dzieło jednego dla i poprzez drugiego”) – jeden w drugim się urzeczywistnia³⁶. Podział na płci stanowi dla Hildegardy charakterystyczną cechę człowieka jako takiego. Seksualność przynależy już do człowieka rajskiego (*genitura mystica*). Na początku kobieta i mężczyzna wszystko dla siebie wzajemnie czynili. Zostali stworzeni do miłosego związku: w miłości się uzupełniają. Podział na płci dotyczy więc człowieka jako takiego i jest wskazówką do rozumienia osoby.

garda dodaje do biblijnego tekstu, w którym mowa, że kobieta została stworzona ze względu na mężczyznę (1 Kor 11:9 i Gal 3:28): „et vir propter mulierem factus est” – „i mężczyzna ze względu na kobietę” (I, 2). Por. E. Gössmann, *Einige Bemerkungen zum Menschenbild bei Hildegard von Bingen*, [w:] *Was Philosophinnen denken. Eine Dokumentation*, red. H. Bendkowski, B. Weissaupt, Zürich 1983, s. 197.

³⁴ Por. LVM V, 31.

³⁵ Por. LVMI, 82.

³⁶ H. Schipperges, *Mystische Texte der Gotteserfahrung*, Freiburg 1987, s. 147.

Dzięki pobożności mężczyzna i kobieta jednomyślnie działają, współistnieją i w żadnym wypadku się nie rozejdą³⁷. Elisabeth Gössmann zauważa, że wśród teologów XII wieku jedynie Hugon ze św. Wiktora i Hildegarda w podobny sposób opisywali małżeństwo: nie jako zło konieczne po grzechu pierworodnym, ale jako oparte na *caritas*, miłości. Gwarantem *perfecta caritas* pomiędzy małżonkami nie jest naturalne upodobanie, ale Bóg: Miłość i zarazem wzór miłości. Związek pomiędzy ludźmi zakotwiczony w bożej miłości to właśnie *caritas*³⁸.

Hildegarda na różne sposoby podkreśla, że mężczyzna i kobieta zostali wezwani do tego, by się nawzajem uzupełniać. Wyrażeniu tej myśli służą rozmaite obrazy. Jednym z nich jest obraz zwierciadła. Metafora ta często pojawia się w pismach mistyczki znad Renu. Kolejne chóry anielskie odzwierciedlają w sobie nawzajem boże tajemnice. Człowiek jest zwierciadłem wszystkich cudów Boga. Z kolei kobieta jest zwierciadłem mężczyzny. Mówiąc o stworzeniu Ewy, Hildegarda określa kobietę właśnie mianem zwierciadła, *speculativa forma mulieris*³⁹. W podobnym duchu utrzymana jest następująca wypowiedź, zaczerpnięta z dzieła *Causae et curae* (przy czym w niej wyraźnie dochodzi do głosu motyw wzajemności – pierwsi rodzice są zwierciadłami jeden dla drugiego):

Kiedy Adam spozjrzał na Ewę, został napełniony mądrością, gdyż ujrzał matkę, która da mu dzieci. A gdy Ewa ujrzała Adama, wpatrywała się weń, jak gdyby widziała niebo, niczym dusza stęskniona za tym, co niebiańskie, albowiem złożyła swą nadzieję w mężczyźnie⁴⁰.

Mężczyzna i kobieta zgodnie współdziałają w dziele przekazywania życia: *in uno opere unum operantur*⁴¹. Każde z nich ma jednak inne zadanie: mężczyzna jest jak lato napełniające ziemię owocami, kobieta zaś jak zima, która przechowuje płody ziemi⁴². W innym miejscu Hildegarda

³⁷ E. Gössmann, „*Ipsa enim quasi domus sapientiae*”. *Die Frau ist gleichsam das Haus der Weisheit. Zur frauenbezogenen Spiritualität Hildegards von Bingen*, [w:] *Eine Höhe, über die nichts geht. Spezielle Glaubenserfahrung in der Frauenmystik*, red. M. Schmidt, D. Bauer, Stuttgart 1986, s. 7.

³⁸ *Ibidem*, s. 8.

³⁹ LDO I, 4, 100.

⁴⁰ CC qu. 16.

⁴¹ Sc. I, 2, 12.

⁴² LDO II, 5, 43.

porówna mężczyznę do słońca, kobietę zaś do księżyca, który od słońca czerpie blask. Zarazem mężczyzna, choć silniejszy, potrzebuje wsparcia kobiety⁴³. Czytamy wszak:

Przeto niewiasta jest słaba i wygląda męskiej pomocy, tak jak księżyc bierze swą siłę od słońca. Poddana więc mężowi powinna być zawsze gotowa do posługi dla niego. Ona bowiem okrywa mężczyznę dziełami swej wiedzy, gdyż została utworzona z ciała i krwi, inaczej niż mężczyzna, który najpierw był gliną. Dlatego w swej nagości spogląda na kobietę, by go okryła⁴⁴.

Warto podkreślić, że według Hildegardy Ewa przewyższa Adama właśnie w tym, że została stworzona nie *de limo* – „z ziemi”, ale bezpośrednio *de carne* – „z ciała”. Dzięki temu nie musiała być przekształcona jak Adam. Ponieważ nie została utworzona z ziemi, jest też „łżejsza” i dlatego zręczniejsza. Jej witalność autorka *Scivias* tłumaczy tym, iż ziemia jej nie ciąży⁴⁵.

Obok naturalnego, związanego z biologią aspektu relacji kobiety i mężczyzny Hildegarda wskazuje na jej inny aspekt – aspekt duchowy. Píše o nim: „Jest to więź duchowa, która jest rdzeniem i źródłem ludzkiego związku. Mężczyzna i kobieta prowadzą nieustający dialog”⁴⁶. Są do siebie odniesieni, sobie wzajemnie przyporządkowani. Istnieją ze względu na siebie, zostali sobie wzajem powierzeni. Dlatego nieustannie domagają się jedno drugiego i prowadzą ze sobą dialog jako partnerzy i towarzysze. I mężczyzna, i kobieta poznają się i akceptują, zdumiewają się sobą i rozszyfrowują nawzajem, a przecież pozostają tajemniczy. Adam poznaje Ewę, gdy oboje stanowią jedno ciało, a przy tym poznaje siebie samego jako pełny obraz Boga, mimo że znał już wszystkie rzeczy, gdy pierwszy raz ujrzał kobietę. Mężczyzna i kobieta połączeni

⁴³ „Mężczyzna jest silniejszy od kobiety. Ona zaś jest źródłem mądrości i pełnej radości, które mężczyzna doprowadza do doskonałości” (*Ep.* 13).

⁴⁴ LDO I, 4, 65.

⁴⁵ Barbara Newman zauważa, że Hildegarda odbiega w tym miejscu od poglądów powszechnych w jej epoce. Miała posługiwać się tym argumentem w tych wypadkach, kiedy głos z nieba i Kościół milczał, a ona nie mogła się powołać na żaden zewnętrzny autorytet. Por. B. Newman, *Sister of Wisdom...*, *op. cit.*, s. 128.

⁴⁶ M. Kowalewska, *Bóg – Kosmos – Człowiek...*, *op. cit.*, s. 205.

wzajemną relacją, realizujący w tej relacji pełnię człowieczeństwa, stanowią obraz i podobieństwo Boga. Mężczyzna jest symbolem boskości – jak pisze Hildegarda – a kobieta człowieczeństwa Syna Bożego⁴⁷.

Omawiając relację między mężczyzną a kobietą, Hildegarda podkreśla szczególnie harmonię, jaka powinna między nimi panować. Takie podejście wpisuje się w całość myśli średniowiecznej mistyczki, w której harmonia stanowi jedną z podstawowych kategorii. Wskazuje też na nią pojęcie *viriditas* – owa zieleń, życiodajna siła, ale też harmonia panująca w raju między Stwórcą a stworzeniem, między istotami żywymi, a także między kobietą a mężczyzną właśnie. Dlatego kobieta i mężczyzna, wzajemnie się uzupełniając, żyjąc ze sobą w harmonii, przybliżają się do stanu sprzed upadku, do rajskiej *viriditas*.

Bibliografia

Dzieła Hildegardy z Bingen

Hildegardis Bingensis Causae et curae, red. P. Kaiser, Lipsiae 1903.

Hildegardis Bingensis Epistolarium, Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis (dalej jako CCCM) CCCM 91-91A, red. L. van Acker, Turnholti 1991 i 1993.

Hildegardis Bingensis Liber divinatorum operum, Patrologia Latina, PL 197, kol. 739–1038.

Hildegardis Bingensis Liber vitae meritorum, CCCM 90, red. A. Carlevaris, Turnholti 1996.

Hildegardis Bingensis Scivias, CCCM 43-43 A, red. A. Führkötter, A. Carlevaris, Turnholti 1978.

Saint Hildegard of Bingen, *Symphonia. A Critical Edition of the Symphonia armonie celestium revelationum* [Symphony of the Harmony of Celestial Revelations], wstęp, przeł. i kom. B. Newman, Ithaca-London 1988.

⁴⁷ LDO I, 4, 100: „Et vir divinitatem, femina vero humanitatem Filii Dei significat”.

Literatura przedmiotu

Blumenfeld-Kosinski R., *Das Konzept von Frau und Mann bei Hildegard von Bingen und Christine de Pizan*, [w:] *Tiefe des Gotteswissens – Schönheit der Sprachgestalt bei Hildegard von Bingen*, red. M. Schmidt, Stuttgart 1995.

Chenu M.D., *Nature, Man and Society in the Twelfth Century*, Chicago 1967.

Dronke P., *Poetic Individuality in the Middle Ages*, Oxford 1970.

Dronke P., *Tradition and Innovation in Mediaeval Western Colour-Imagery*, „Eranos Jahrbuch” 1972, t. 41.

Gössmann E., *Einige Bemerkungen zum Menschenbild bei Hildegard von Bingen*, [w:] *Was Philosophinnen denken. Eine Dokumentation*, red. H. Bendkowski, B. Weissaupt, Zürich 1983.

Gössmann E., *„Ipsa enim quasi domus sapientiae”. Die Frau ist gleichsam das Haus der Weisheit. Zur frauenbezogenen Spiritualität Hildegards von Bingen*, [w:] *Eine Höhe, über die nichts geht. Frauenmystik*, red. M. Schmidt, D. Bauer, Stuttgart 1986.

Jan Szkot Eriugena, *Natura ludzka jako raj*, [w:] A. Kijewska, *Eriugena*, Warszawa 2005.

Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon, liber quartus*, red. E. Jeaneau, Turnholti 2000.

Kowalewska M., *Hildegardy z Bingen zarys filozofii człowieka*, „Acta Mediaevalia” 2005, t. XVIII.

Kowalewska M., *Bóg – Kosmos – Człowiek w twórczości Hildegardy z Bingen*, Lublin 2007.

Matusiak B., *Hildegarda z Bingen. Teologia muzyki*, Kraków 2003.

Newman B., *Sister of Wisdom. St. Hildegard's Theology of the Feminine*, Berkeley–Los Angeles–London 1987.

Orygenes, *O zasadach*, przeł. S. Kalinkowski, Kraków 1996.

Schipperges H., *Mystische Texte der Gotteserfahrung*, Freiburg 1987.

Magdalena Otlewska – doktorantka w Doktoranckim Studium Nauk o Polityce, Filozofii i Socjologii UW. Interesuje się historią filozofii i mistyki średniowiecznej, zwłaszcza neoplatonizmem XII stulecia. Obecnie przygotowuje rozprawę doktorską pt. „Teofania stworzenia w myśli Hildegardy z Bingen”.