

SVEUČILIŠTE U ZAGREBU  
FAKULTET FILOZOFIJE I RELIGIJSKIH ZNANOSTI

Lucija Bedić i Antonija Tomašić

**Trilogija Hildegarde iz Bingena –  
kontekstualizacija i filozofska vrijednost  
vizionarskih djela**

Zagreb, 2022.

Ovaj rad izrađen je na Fakultetu filozofije i religijskih znanosti Sveučilišta u Zagrebu pod vodstvom doc. dr. sc. Barbare Ćuk i predan je na natječaj za dodjelu Rektorove nagrade u akademskoj godini 2021./2022.

## Sadržaj

1. Uvod .....	1
2. Hildegarda iz Bingena .....	2
2.1. Biografija.....	2
2.2. Djela .....	3
3. Kontekstualizacija Hildegardina stvaralaštva .....	6
3.1. Društveno-povijesne okolnosti.....	6
3.2. Srednjovjekovna filozofija .....	9
3.3. Položaj žena i formula skromnosti .....	11
4. Vizionarska tradicija srednjega vijeka .....	13
4.1. Filozofska vrijednost vizionarskih djela .....	14
4.2. Trilogija Hildegarde iz Bingena .....	17
4.3. Scivias .....	19
4.3.1 Prolog Sciviasa.....	20
4.3.2. Kozmologija i teologija vizije kozmičkog jajeta.....	20
4.3.3. Antropologija .....	21
4.4. Liber vitae meritorum.....	22
4.4.1. Struktura djela .....	22
4.4.2. Poroci i vrline – primjeri i analiza.....	27
4.4.3. Značaj djela .....	30
4.5. Liber divinorum operum .....	31
4.5.1. Kozmička slika svemira kao sfere i koncept <i>viriditas</i> kao životna snaga.....	32
5. Zaključak.....	34
Literatura .....	37

# 1. Uvod

Hildegarda iz Bingena zasigurno je jedna od najpoznatijih žena dvanaestoga stoljeća koja je svojim riječima i djelima pomicala granice patrijarhalnoga društva na području srednjovjekovne Europe. Osnovala je i vodila dva samostana, napisala trilogiju vizionarskih djela s filozofsko-teološkom podlogom, vodila je pismenu korespondenciju s nekima od najvećih klerikalnih i sekularnih moćnika svoga doba. Hildegarda je uistinu bila polihistor svoga vremena, posjedovala je znanje iz više različitih znanstvenih područja i to je znanje nastojala što bolje primijeniti i prenijeti drugima, što potvrđuju njezina djela. Danas se Hildegarda češće spominje u kontekstu ljekovitih recepata ili prirodnih medicinskih naputaka no njezino područje zanimanja i rada bilo je puno šire. Da Hildegardi mjesto pripada i u kanonu filozofije, potvrđuju studije koje se javljaju krajem prošloga stoljeća, one su velikim dijelom pridonijele njezinoj aktualizaciji, ali i pobudile interes za daljnja istraživanja<sup>1</sup>. Cilj ovoga rada je prikazati prisutnost filozofskih elemenata u vizionarskim djelima Hildegarde iz Bingena te postaviti u kontekst njezino stvaralaštvo. Rad se sastoji od dva glavna dijela kojima prethodi kratak prikaz Hildegardina života i njezina opusa. U prvom dijelu rada bavit ćemo se društvenim okolnostima srednjega vijeka kako bi zatim mogli postaviti u kontekst utjecaje i okolnosti Hildegardina djelovanja. U radu ćemo razmotriti i pojam srednjovjekovne filozofije te se kratko osvrnuti na društvenu ulogu žena i okvir njihova stvaralaštva. Drugi dio rada posvećen je vizijama. Najprije ćemo reći nešto općenito o vizionarskoj djelatnosti u srednjem vijeku, a onda ćemo kroz Hildegardinu trilogiju vizija nastojati ukazati na njezine filozofske elemente<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Studije na koje se ovdje referiramo su:

Gössmann, Elisabeth (1987). Hildegard of Bingen. U: Mary Ellen Waithe (ur.), *A History of Women Philosophers*, vol.2, Medieval, Renaissance and Enlightenment Women Philosophers (str. 27-65).

Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers.

John, Helen J. (1992). Hildegard of Bingen: A New Twelfth-Century Woman Philosopher? *Hypatia*, 7 (1), 115-123.

Stark, Judith Chelius (2009). Hildegard of Bingen and Augustine of Hippo: A Conversation Across Centuries. U: Warren, Karen J. (ur.), *An Unconventional History of Western Philosophy; Conversations between Men and Women Philosophers*. (str. 115 – 126). SAD: Rowman&LittlefieldPublishers.

Warren, Karen J. (2009). *An Unconventional History of Western Philosophy; Conversations between Men and Women Philosophers*. SAD: Rowman& Littlefield Publishers.

Wilson, Andres Amitai (2022). Hildegardian Remixes: Hildegard von Bingen and the Appropriation of Auctoritas. U: Nahir I. Otano Gracia i Daniel Armenti (ur.), *Women's Lifes: Self-Representation, Reception and Appropriation in the Middle Age*. Cardiff: University of Wales Press.

<sup>2</sup> Na hrvatskom govornom području danas nedostaje istraživačkih radova o Hildegardinom opusu iz filozofske perspektive. *Tko su te filozofkinje?* je jedna od knjiga koja otvara put proučavanju. Herrad iz Hohenburga i Margareta Porete u njoj su interpretirane kao filozofkinje. U Predgovoru se navodi kako: „Mnoge zanimljive i važne teme, kojima su se one bavile, još uvijek nisu poznate, a nisu ni dostatno proučene i obrađene.“ (Ćuk, 2021, 6), posebno u domaćim znanstvenim radovima. Isto se može reći i o Hildegardi iz Bingena.

## 2. Hildegarda iz Bingena

### 2.1. Biografija

Hildegarda iz Bingena rođena je početkom razdoblja koje danas poznajemo kao razvijeni srednji vijek, iako nam nije poznata točna godina njezina rođenja okvirno se uzima 1098. Odrasla je u mjestu Bermersheim, smješteno u današnjoj Njemačkoj, uz tok rijeke Rajne. Bila je deseto i posljednje dijete plemićke obitelji Hildeberta von Bermersheima i Mechthilde. Nije bila rijetkost u ono vrijeme da se najmlađe dijete usmjeri k posvećenom životu, tako su i Hildegardu s navršenih osam godina roditelji poslali u benediktinski samostan u Disibodenberg. Tamo se pod pokroviteljstvom i pratnjom redovnice Jutte s ostalim djevojkama pripremala za polaganje redovničkih zavjeta te je zaređena s četrnaest godina. Nakon Juttine smrti Hildegarda preuzima ulogu magistre odnosno učiteljice djevojaka. Nauk koji su redovnice mogle primiti podrazumijevao je sedam slobodnih umijeća, Hildegarda je sama poznavala i latinski jezik te djela crkvenih otaca. Zajednica žena polako se širila i rasla, stoga su one težile tome da se odijele od muškoga samostana u sklopu kojega su do tada djelovale. Oko 1150. godine nakon određenih previranja i negodovanja opata u Disibodenbergu, Hildegardi polazi za rukom oslobođenje te osnivanje i preseljenje redovnica u samostan u Rupertsberg. U tim zbivanjima ona potvrđuje svoje kompetencije glede vodstva i brige oko uspjeha projekta koji je za cilj imao unaprijediti i poboljšati kvalitetu i rad jedne zajednice časnih sestara. Elisabeth Gössmann spominje i previranja do kojih je došlo zbog nezadovoljstva redovnika u Disibodenbergu zbog preseljenja redovnica, koji su im zbog toga neko vrijeme odbijali predati njihov miraz. No kako Gössman tumači: „U ovom teškom sukobu Hildegarda je pokazala takvu snagu i svijest o zakonu da bi se danas ovaj proces postizanja autonomije mogao tumačiti kao njezin pokret emancipacije“ (Gössmann, 1989, 29).

Pravilo svetoga Benedikta i dalje ostaje orijentir pri vođenju redovničkoga života, neminovna je činjenica da je benediktinska tradicija imala veliki utjecaj na Hildegardu. „I svetoga Benedikta ona gleda u Istinskom Svjetlu, baš kao u ostalim vizijama, sluša glas koji je poučava o velikom ocu redovništva po čijem je pravilu živjela i za koji je držala da je ključ sretnoga, ispunjenog i Bogu posvećenog života“ (Dürriegl, 2018, 17). Nedugo nakon prvog, osnovala je i drugi samostan u Eibingenu 1165. godine. Još i prije toga započinje svoje putovanje u svrhu propovijedanja po okolnim mjestima i šire, sveukupno je odradila tri takve turneje. Spomenuti način djelovanja nije bio uobičajen, posebno ne za žene, prema tome i ovdje se Hildegarda ističe kao jedinstvena figura srednjega vijeka.

Putovati i propovijedati Hildegardi je bilo omogućeno ponajviše zbog statusa proroka koji joj je pripisan na temelju njezinih vizionarskih djela (usp. Gössmann, 1989, 31). Vizije su bile dio njezina života od vrlo rane dobi djetinjstva. Čak i danas primarno je se prepoznaje kao mističarku, iako je opseg njezina djelovanja znatno veći. U samostanu je započela i završila svoj cjeloživotni hod u vjeri, pisanju i podučavanju, umrla je 1179. godine.

*Vita Sanctae Hildegardis*, u prijevodu *Život svete Hildegarde*, djelo je četiriju autora od kojih je jedan Hildegarda, tako da ovdje govorimo i o nekoliko autobiografskih crtica. Preostali autori su Gottfried, Guibert i Theodoric, potonji pisac nije dodao toliko novih informacija koliko je pretežno njegova zasluga u skupljanju materijala od kojih je većina napisana još za Hildegardina života. Kathryn Kerby-Fulton stoga postavlja pitanje u kojoj je mjeri ona sama utjecala i nadgledala projekt zapisivanja njezina životopisa i koliko je u njegovu pisanju sudjelovala (usp. Kerby-Fulton, 2010, 347). Neki su dijelovi u autobiografiji šire razrađeni, prema tome možemo zaključiti da su oni nosili određenu težinu i značaj u njezinu životu. Radi se najprije o validaciji i namijeni njezinih vizija, zatim o preseljenju redovnica iz Disibodenberga u Rupertsberg te o javnom izlječenju krivovjernice koja je bila opsjednuta. U djelu *Vita Hildegarda* sebe poistovjećuje s Mojsijem, vjerojatno i stoga što je imala snažan osjećaj i potrebu da sudjeluje u provođenju gregorijanske reforme. Nije se mirila sa stanjem pasivnoga promatrača tada ozbiljnih previranja crkvenih i svjetovnih vlasti (usp. Kerby-Fulton, 2010, 349).

## 2.2. Djela

U središtu Hildegardina stvaralaštva nalaze se njezina vizionarska djela, njima je i ona sama posvećivala najviše pažnje i iz njih crpila veliko bogatstvo nadahnuća za pisanje (usp. Stark, 2009, 119). *Liber Scivias*<sup>3</sup> prvo je vizionarsko djelo napisano u periodu od 1141. do 1150. godine, po završetku pisanja kojega Hildegarda ujedno osniva i samostan u Rupertsbergu. Druga u nizu vizionarskih knjiga koja govori o 35 vrlina nastaje u razdoblju od 1158. do 1163. godine i nosi naslov *Liber vitae meritorum*. U istom periodu Hildegarda poduzima svoja tri misijska i propovjednička putovanja. Posljednje djelo vizija, *Liber divinorum operum* započinje pisati 1163. godine.

Pristup bogatoj benediktinskoj knjižnici te rad u biljnom vrtu samostana bili su koristan izvor znanja i povod za Hildegardina djela na području medicine i znanosti, shvaćene u kontekstu srednjega vijeka. Njezin pristup zdravstvenoj skrbi bio je holistički, rad na tijelu i

---

<sup>3</sup> Riječ je o skraćenom nazivu za *Scito vias Domini*.

na duši bio je podjednako važan za postizanje dobrih rezultata. Hildegardini spisi o prirodi objedinjeni su u knjizi pod naslovom *Liber subtilitatum diversarum naturarum creaturarum*. Ona u sebi sadrži dva spisa o prirodi koja se nakon umnažanja rukopisa nerijetko razdvajaju, premda su dio jedne cjeline – *Physica* i *Cause et curae* (Gössmann, 1989, 47).

*Physica* ili punim imenom *Liber simplicis medicinae* čini prvi dio te Hildegardine knjige. Riječ je o nauku o prirodi u devet knjiga gdje Hildegarda progovara o dobrim i štetnim svojstvima u životinjama, biljkama, elementima, stijenama, životinjama, metalima, rijekama, dragom kamenju. U tom pogledu Hildegarda slijedi tradiciju koja seže do grčkih i rimskih pisaca poput Pedanija Dioskorida i Plinija Starijeg (usp. Atherton, 2001) te nerijetko pokazuje zapanjujuće znanje i poznavanje navedenog (Feldmann, 2006, 113-116). Ona polazi od vlastite teološke definicije stanja u prirodi: „Sve što je u Božjem planu odgovara jedno drugome“. Sve je povezano i pripada jednom te istom zajedništvu. Priroda uspostavlja jedinstvo i stoga je svako stvorenje ovisno o nekom drugom stvorenju, a posvuda je na djelu Božja ljubav koja sve drži na okupu (Feldmann, 2006, 117-118). „Krepko oduševljenje za sve stvoreno s kojim je Hildegarda pomiješala ljubav prema Bogu i zemlji u jednu jedinu bujnu strast, u 13. stoljeću doživjelo je svoj vrhunac kod Alberta Velikog, a u naše vrijeme kod Teilharda de Chardina. Za Chardina je biosfera "živo tkanje", a Bog srce sveukupnog svemira.“ (Feldmann, 2006, 118). Priroda jest čovjekovo zrcalo, a svemir i čovjek upravljani su jedan na drugoga. „Čovjek može vladati svojim životom, može shvatiti smisao svijeta i svoju navezanost na svemir zato što se svi elementi svijeta nalaze u njemu i on djeluje upravo zahvaljujući njima.“ (Feldmann, 2006, 119). Iz toga proizlazi i činjenica kako sva čovjekova djela, i dobra i zla, imaju povratnu učinkovitost na svemir. Čovjekov nemoral narušava ekološku ravnotežu na zemlji i poredak svega te čini biosferu bolesnom (Feldmann, 2006, 119). S druge strane, čovjekov krepostan život vraća unaprijed uspostavljeni sklad u prirodi.

*Causae et curae*, punim nazivom *Liber compositae medicinae*, drugi je dio već spomenutog Hildegardina spisa o prirodi *Liber subtilitatum diversarum naturarum creaturarum*. Ono se bavi antropološko-kozmoškim temama, a na osobit način ljudskim tijelom, organima i funkcijama organa. U spisu Hildegarda opisuje razne bolesti i potrebne vrste liječenja služeći se drevnim učenjem o vrstama temperamenata prema prevladavajućoj tjelesnoj tekućini. Ta je spoznaja vjerojatno došla do nje preko velikog posrednika kulture antike do srednjega vijeka, Izidora iz Seville (Gössmann, 1989, 47). Ovome nadodaje i opise lokalne flore i faune iz provincije Nahe za koje je nedostajala terminologija na latinskom jeziku te se Hildegarda pritom koristila suvremenim njemačkim nazivljem (Gössmann, 1989,

47). Iako je djelo ukorijenjeno u teologiji svoga vremena, *Causae et curae* zasigurno su nastale pod utjecajem filozofskih i znanstvenih ideja 12. stoljeća. Rečenična struktura je jednostavnija i jasnija, a rjeđe je pribjegavanje živopisnim, ali i tajanstvenim, alegorijskim slikama (usp. Atherton, 2001). Riječ je o jednom od najranijih spisa iz područja psihologije ličnosti napisanih na zapadu. U njemu Hildegarda donosi mnoštvo opažanja o ljudskoj naravi i to čini kao filozofkinja koja potvrđuje svoje pretpostavke empirijskim dokazima. Premda je uvijek tvrdila kako je sve znanje dobivala izravno od Boga, njezini spisi otkrivaju jedan izoštren filozofski um koji stvara nove i originalne pretpostavke otkrivajući tako nove horizonte mišljenja i umovanja (usp. Allen, 1985, 295).

Na početku *Causae et curae* Hildegarda opisuje Božje stvaranje *ex nihilo*. Opisuje stvorenja koja su nastala, a posebno opisuje prirodne pojave, nebeska tijela, cjelokupnu kreaciju. Sve ima svoje mjesto i svoj smisao, sve se nalazilo u Božjem naumu i prije samoga stvaranja. U ovo je djelo utkana prava srednjovjekovna kozmologija koja je pak usko povezana s antropologijom i teologijom te sve čini jednu cjelinu. Čovjek i priroda usko su povezani te međusobno utječu jedno na drugo. Na vrlo sličan način progovara o utjecaju čovjekova moralnog ophođenja na elemente u prirodi te ponovno naglašava njihovu međuovisnost. Također, o čovjeku govori kao o Božjoj sjeni: „Tako su Bog i čovjek jedna cjelina, kao što i duša i tijelo tvore jedno jedinstvo. Jer Bog je čovjeka načinio prema slici i prilici Svojoj. No kao što svaka stvar ima svoju sjenu, tako je i čovjek Božja sjena. Sjena je znak nekoga obličja, pa čovjek upućuje na Boga svemogućega i na Njegova čudotvorna djela. Čovjek je tek sjena, jer ima početak. Bog, međutim, nema ni početka ni kraja. Stoga je svekolika nebeska harmonija zrcalo boštva, dok je čovjek tek zrcalo svih čudesnih djela Božjih.“ (Hildegard von Bingen, 2010, 156-157).

U Hildegardine spise o prirodi utkan je srednjovjekovni sustav u kojemu nalazimo ispreplitanje kozmologije, antropologije i teologije. U njemu kozmos, čovjek i Bog čine neraskidivu cjelinu, a sadržaj njezina djela *Physica* opravdava svoj znakovit naslov. Fizika, kako se shvaćala još od doba Aristotela, u srednjem je vijeku činila jednu od temeljnih disciplina filozofije. Tako se prema Hugu od Sv. Viktora, koji je u prvoj polovici 12. stoljeća podijelio umijeća i znanja u četiri skupine, fizika, koja pripada u teorijska znanja, bavi dubokim i skrivenim značajkama prirode i materijalnih bića koja sačinjavaju vidljivi svijet (Kušar, 1996, 359). Kao što smo ukratko vidjeli, Hildegardini spisi o prirodi svojim sadržajem u potpunosti odgovaraju srednjovjekovnoj predodžbi fizike, koja je u današnjem smislu riječi – filozofija prirode.



Hildegarda je kao magistra i opatica dvaju osnovanih samostana bila zadužena za pripremanje liturgijskih napjeva, a i sama je sastavila nekoliko skladbi za tu namjenu, zbog čega je postala dio glazbene povijesti. Njezine skladbe karakterizira jedinstveni stil pisanja. *Symphonia armoniae celestium revelationum* je zbirka koja sadrži liturgijske pjesme monofonskoga karaktera. Većina kompozicija u *Simfoniji* su antifone koje su se izvodile u sklopu izvođenja Liturgije časova. Pripremila je i nekolicinu responzorija te hvalospjeva. U biografskom djelu *Vita* Hildegarda za svoje glazbeno stvaralaštvo kaže „ni od koga podučena, skladala sam i pjevala korale u čast Bogu i svecima, iako nikada nisam učila notne zapise niti jednu vrstu pjevanja“<sup>4</sup> (Newman, 1998, 17). Newman spominje kako je Hildegarda glazbu shvaćala i doživljavala u mističnom kontekstu što je bilo svojstveno srednjovjekovnom poimanju glazbe. Dobro je poznato i njezino djelo *Ordo virtutum* u kojemu se na alegorijski način prenose moralne pouke. Postavu drame čine vrline koje su personificirane žene, uloge koje su im dodijeljene izvode se pjevajući, dok s druge strane jedina muška uloga dodijeljena je sotonu koji izgovara svoj govor. Napomenimo da je ovo prvi primjerak moralne drame u povijesti. Uz sve to nezanemarivi su i njezini komentari ili homilije o Evanđeljima, kojih je ukupno pedeset i osam te komentari na Pravilo svetog Benedikta i Atanazijevo vjerovanje. Autorica je i originalnog jezika *Lingua ignota*.

### 3. Kontekstualizacija Hildegardina stvaralaštva

#### 3.1. Društveno-povijesne okolnosti

Uzmemo li u obzir razdoblje u kojemu Hildegarda stvara svoj opus trilogija, ali i druga svoja djela koja ćemo pomnije razmotriti i analizirati u sljedećim poglavljima, možemo izvesti neke zaključke o motivaciji koja stoji iza njezina spisateljskog, proročkog i propovjedačkoga rada. Crkva i kršćanski nauk bili su neizostavan element u životu gotovo svakog srednjovjekovnog čovjeka bez obzira na njegov stalež. Latinska crkva bila je glavna zastupnica crkvenog svijeta srednjovjekovne Europe, a njezin je glavni cilj bio ostvarenje jedne univerzalne zajednice (usp. Jordan, 2002, 81). Čini se da ono što Hildegarda želi postići u takvom ozračju jest pospješiti razumijevanje Božje objave i postojeće blizine između čovjeka i Boga. Propovjednici onoga vremena bili su uvelike usredotočeni na to da prokažu ovaj materijalni svijet kao nedostatan i zao, jedina utjeha i lijek bila je molitva i askeza. Stroge napatke rijetki su mogli primjenjivati i izvršavati što je moglo biti i uzrokom duhovnog nezadovoljstva i udaljavanja od vjere. Hildegarda se ne izmiče toliko od crkvenog

---

<sup>4</sup>Na svim mjestima na kojima se donose citati iz radova objavljenih na engleskom jeziku autorice prijevoda su autorice ovog rada.

nauka da bi slavila ono što je svjetovno i materijalno, i sama je bila pomalo konzervativna u svojim stajalištima, no ona na neki način prigrbljuje prirodu kao dar koji je proizašao od Božje ljubavi i koji je Bog povjerio ljudima. Prema tome ona nastoji slušati Boga u svojim vizijama i osluškivati prirodu u svakodnevnim potrebama.

Hildegardino djelovanje je bilo usko vezano uz njezin samostanski život no odjeci njezina djelovanja bili su znatno širi još za njezina života upravo zahvaljujući njezinu daru proroštva. Iako je za sebe nerijetko govorila kako je neuka i slabašna žena, izražavajući pritom svoju poniznost i neznatnost pred darovima koje je primila od Boga, zapravo je bila vješta u korištenju nadahnuća za koja je tvrdila da dolaze od Duha Svetoga. Tako se nije susprezala opominjati crkvene dostojnike i vladare zbog njihova nedolična ponašanja, pozivajući ih pri tom da se obrate. „William je za Hildegardu bio uzor redovničkog upravitelja koji se nije susprezao govoriti protiv pokvarenosti društva, ili pak iskazati zabrinutost za redovnike i redovnice unutar samostana“ (Mews, 2014, 62). William, kojega spominje Mews, bio je benediktinski redovnik iz samostana Hirsau i predvodnik grgurovske reforme na području Njemačke u jedanaestom stoljeću. Po uzoru na klinijevsku reformu samostanskoga života u Francuskoj, on također reformira samostan Hirsau. Osnovao je između ostalog i jednu frakciju redovnika koji su polagali blaže zavjete s obzirom na klerikalne redovnike, glavna im je zadaća bila obavljati manualni rad u samostanu. To je bio jedan od načina kako se Crkva nastojala približiti izvanjskom svijetu. Slijedeći primjer ovog vrijednog opata i Hildegardi je bilo iznimno stalo da nastavi provođenje reforme i održavanje Pravila svetog Benedikta.

Još u vrijeme razvijenoga srednjeg vijeka prevladava sakralna, crkvena glazba koja se razvija u samostanima i katedralama, a u to vrijeme javlja se i po prvi puta profesionalno zanimanje skladatelja. U povijesti glazbe među prve kompozitore na zapadu ubrajaju se Leonin, Perotin i de Machaut. White u tom kontekstu kaže za Hildegardu da „iako je u tom periodu skladala pjesme za svoje religijske tekstove, Hildegarda se nikada ne bi dosjetila toga da sebe smatra skladateljicom, pa čak i da je bila muškarac.“ (White, 1998, 7) U njezinoj okupaciji i zanimanju glazba je bila tek sekundarni interes kojim se bavila u sklopu svoga redovničkog zvanja, dok je najviše pozornosti posvećivala svojim vizionarskim djelima. Isti je slučaj i sa suvremenim izučavanjem njezina rada. Dok su njezina trilogija vizija i misticizam donekle poznati, istraživanje njezina glazbenog stvaralaštva još je u začecima. Zahvaljujući feminističkim grupacijama započinje pomnije proučavanje Hildegardina stvaralaštva, što je zanimljiv podatak jer su one neusklađene s njezinim konzervativnim

stavovima (usp. White, 1998, 8). Postoji nekolicina suvremenih prijevoda i komentara njezinih glazbenih djela. Jedno od najpoznatijih izdanja je kritičko izdanje *Symphonia armoniae celestium revelationum* Barbare Newman. U muzičkom stvaralaštvu, osim sakralne i liturgijske glazbe, javlja se i sekularna glazba čiji su nositelji bili vitezovi trubaduri i minezengeri, a tematika njihovih spjevova bila je ljubavna i pustolovna. Prema Whiteovoj studiji o Hildegardinu svijetu glazbe (White, 2018.) postoji mogućnost da je Hildegarda bila upoznata sa sadržajima i instrumentima svjetovne glazbe jer su njezini izvođači bili zapravo putujući glazbenici, a i ona sama je putovala propovijedajući. Stoga možemo potencijalno pratiti utjecaj ne samo crkvene već i svjetovne glazbe na njezino stvaralaštvo.

U Hildegardinu stvaralaštvu, posebno u njezinoj korespondenciji koju je održavala s biskupima, papama i pojedinim kraljevima, može se pratiti njezino javno djelovanje i politički utjecaj koji je imala. Malo tko bi se tako izravno usudio dijeliti savjete i upućivati kritike trenutnim vladarima, a uzimajući u obzir da je ona bila žena u srednjem vijeku, ovaj aspekt njezina djelovanja postaje još zanimljiviji za proučavanje. Najprije je potrebno istaknuti važnost i značaj koji su pisma imala za srednji vijek. Naime, nakon raspada Zapadnog Rimskog Carstva dolazi do deurbanizacije i naselja postaju sve više međusobno udaljena što otežava komunikaciju, ali i kontrolu vlasti za kraljeve. U početku je pismena korespondencija pripadala isključivo domeni crkvenog i političkog diskursa jer je ostatak populacije bio nepismen, ali i stoga što je slanje pisma bilo poprilično skupo. Naime, bilo je potrebno unajmiti pošiljatelja jer poštanski uredi nisu postojali. U jedanaestom stoljeću u benediktinskom samostanu se razvija *ars dictaminis*, umijeće pisanja pisma koje je posebno popularizirala i papinska kurija (usp. Perelman, 1988, 97-100).

Hildegarda je napisala preko stotinjak pisama u kojima iznova otkriva autobiografske podatke, progovara o svojim vizionarskim iskustvima, iznosi filozofsko-teološka mišljenja o pravednosti povezanoj s vladanjem i upravljanjem te upozorenja glede odnošenja pojedinih velikodostojnika (usp. Gössmann, 1989, 51). Njezina etička i socijalno-politička razmišljanja prati i konkretna zauzetost za rješavanje problema: „Hildegardina korespondencija s muškarcima i ženama koji su joj unutar Reda bili nadređeni bavi se konkretnim individualnim problemima, službenim dužnostima tih ljudi i problemima crkvenog jedinstva“ (Gössmann, 1989, 51). Među poznatijim primateljima Hildegardinih pisama je pripadnik sekularne vlasti, rimsko-njemački car Fridrik I. Barbarossa. Anna Sweeney tumači kako možemo razlikovati četiri karakteristike pri Hildegardinu obraćanju crkvenim i svjetovnim vlastima. U tonalitetu njezina obraćanja kraljevima prepoznajemo tako sljedeće značajke: „omalovažavanje njihove

svjetovne pozicije, upozorenja protiv zla ili zlih utjecaja s kojima se suočavaju u aristokraciji koja ih okružuje, njezini savjeti kako se nositi s tim stvarima, i njezini blagoslovi i molitva da se vrate na ispravan put“ (Sweeney, 2008, 6). S druge strane imamo pisma koja upućuje klericima i papama, u njima je ponajprije očitovan njezin duh poniznosti i neznatnosti koja proizlazi i iz činjenice da se ona kao žena uopće usuđuje njima pisati, zato će ih primarno oslovljavati u skladu s njihovim visokim službama koje vrše.<sup>5</sup>

### 3.2. Srednjovjekovna filozofija

Brojne su i općepoznate iskrivljene predodžbe i ustaljene predrasude o srednjem vijeku kao mračnom razdoblju, srednjem vremenu tame između dva svjetla od kojih je jedno zašlo s Plotinom, a drugo se tek treba nanovo roditi u duhu humanizma i renesanse, razdoblju koje ljudski razum smatra grešnim i nedoraslim, a danasve razdoblju vladavine crkvenih otaca čiji je autoritet apsolutan, a nauk neporeciv. Stoga se nerijetko smatra kako u srednjem vijeku filozofije u punom smislu te riječi nije ni bilo. Dugo se smatralo kako se povijest filozofije valja podijeliti na dva dijela – na antičko i moderno razdoblje. Samo je u tim razdobljima filozofija bila doista slobodna dok je u srednjem vijeku bila ropkinja, a ljudski je um bio okovan teškim lancima teoloških izučavanja i promišljanja (usp. Copleston, 1989, 8). Ona je potisnuta i ostavljena po strani kao sluškinja koja priskače upomoć teologiji kad je ova zatreba. Takva je učestala predodžba „filozofije“ srednjega vijeka. Ona je plod kritike i averzije humanističkih i renesansnih, a napose prosvjetiteljskih i pozitivističkih mislilaca koji su u svojim djelima oštro napadali ovo razdoblje smatrajući kako je unazadilo ljudski rod (usp. Gavrić, 2018, 30-34).

Promatrajući filozofiju srednjega vijeka očima modernih autora, lako dolazimo do umanjivanja njezine stvarne vrijednosti pa i nijekanja njezina postojanja. Takav je pogled vrlo uskogrudan te propušta vidjeti bogatstvo koje ona posjeduje. Stoga je najbolje promotriti je očima onih koji su se njome doista i bavili, onima koji su se našli iznutra, u njezinim dubinama te na taj način stišati glas onih koji su je promatrali samo izvana, veoma površno i nekritički.

Jedno od stožernih pitanja srednjovjekovne filozofije bilo je pitanje odnosa vjere i razuma, teologije i filozofije. Srednji vijek još ne poznaje moderne distinkcije između

---

<sup>5</sup>Bez iznimke u tim će obraćanjima isticati svoje vizije koje dolaze po nadahnuću od Boga. Primjer iz Pisma 2, namijeneno Papi Eugenu III.: „Dragi Oče, iako malena i neznatna ličnost, pišem vam sada, u istinitoj viziji mističnog nadahnuća, o svemu o čemu Bog želi da podučavam“ (Hildegard of Bingen, 2001, 90).

„skolastike“, „mistike“ i „filozofije“ (Kušar, 1996, 8). U duhu kršćanske mudrosti on svijet promatra kao cjelinu. Teologija podrazumijeva filozofiju, ali isto tako filozofija podrazumijeva teologiju. I jedna i druga za svoj konačni cilj imaju spoznaju Boga koji je izvor i svrha čovjekova postojanja i prema kojem je upravljen sav njegov život. To je najbolje izraženo Augustinovim načelom *credo ut intellegam, intellego ut credam* – vjerujem da bih razumio i razumijem da bih vjerovao. Vjera izlazi ususret razumu, pomaže mu u njegovu traganju za istinom, objavljuje mu ono nedokučivo, nadopunjava njegove nedostatke otkrivajući cilj i put k njemu. Također, razum ide ususret vjeri pružajući joj oslonac, sigurnost da ne zastrani pomažući joj da samu sebe spozna i izrazi se kako bi bila dostupna i razumljiva svakom razumu. Razdoblje je to u kojem se priznaje legitimna moć ljudskom razumu, ali se priznaju i njegove granice. Tamo gdje su granice razuma dolazi vjera koja ga uzdiže iznad njegovih ograničenosti i slabosti i te mu dopušta vidjeti više, šire, dalje i dublje (usp. Kušar, 2016, 21). Specifičan primjer sinteze vjere i razuma u kojoj se isprepliću teologija i filozofija pruža nam upravo Hildegarda iz Bingena. U jednom opisu u *Vita sanctae Hildegardis* ona uključuje filozofiju kao jednu od kategorija čije je shvaćanje dobivala putem vizija. „Razumjela sam proročke spise, Evanđelja, spise drugih svetaca i nekih filozofa bez ikakvih ljudskih naputaka. I izložila sam neke od njih, iako sam imala veoma slabo poznavanje literature, s obzirom na to da me podučila neobrazovana žena“ (Allen, 1985, 294).

Naposljetku, srednjovjekovnoj filozofiji predbacuje se uskogrudnost, neoriginalnost, pretjeran utjecaj autoriteta, napose pokršteni platonizam i aristotelizam te vlast crkvenih otaca. Sve to isključuje slobodu mišljenja te vodi u strogi dogmatizam. No, istina je drugačija. Filozofija srednjega vijeka je otvorena i nediskriminirajuća. Ona je povrh svega zainteresirana za istinu, kakva god ona bila i odakle god dolazila. Filozofija srednjega vijeka sa zahvalnošću i zanimanjem promatra tradicijske danosti, ali ne s ciljem da sputa ljudski napredak već naprotiv da ga potakne i usmjeri na putu spoznaje cjelovite istine o svijetu, Bogu i čovjeku. Mislioci poput Platona, Aristotela, Plotina, Augustina, Boetija i mnogih drugih u svoje su doba postavili temelje za izgradnju jednoga velebnog i veličanstvenog sustava kojem je cilj spoznati istinu, a koji se u svojoj punini i veličini izgradio tek u srednjem vijeku. Hildegarda počiva na ovoj tradiciji. Njezina djela uronjena su u platonistički duh srednjega vijeka 12. stoljeća. Ona su bogata naslijeđem tradicije te tako pokazuju njenu upućenost u relevantnu literaturu dotadašnjih mislilaca, no jednako tako su i originalna te na svoj način rasvjetljuju filozofsko-teološku problematiku toga vremena. Stoga, možemo zaključiti s jednom vrlo poznatom rečenicom koja, možda više od bilo koje, iskazuje duh srednjega vijeka i pogađa srž

srednjovjekovne filozofije kako su je shvaćali oni koji su se njome bavili pa i sama Hildegarda, kako se može iščitati iz njezinih djela. Bernard iz Chartresa kaže: „Mi smo patuljci koji smo se divovima popeli na ramena. Na taj način vidimo više i dalje od njih, ali ne zato što je naš vid oštrije ili što smo rastom viši, nego zato što nas oni nose i podižu na svoju divovsku visinu...” (usp. Ćubelić, 2006, 2).

### 3.3. Položaj žena i formula skromnosti

U ovom je kontekstu potrebno nešto kazati i o položaju žene u srednjem vijeku, o mogućnosti njezina razvoja i dosega djelovanja, kako bismo tako bolje razumjeli značaj Hildegarde iz Bingena. U srednjem vijeku društveni je položaj žene najviše ovisio o pripadnosti određenom staležu. Tako su pripadnice seljačkoga staleža svojim radom bile vezane uz polje i vođenje kućanstva dok se djelovanje plemkinja prostiralo i na karitativno područje te rad u raznim crkvenim nabožnim udruženjima. Upravo je vezanost na kućanstvo pridonijela tome da su te žene bile pismene i literarno obrazovane, i to nerijetko mnogo više od svojih muževa, te su mogle podučavati svoju djecu (Šestak i Šimunković, 2012, 32). U razvijenom srednjem vijeku obrazovanje je uglavnom bilo smješteno u samostanske škole koje su većinom pohađala djeca višeg društvenog staleža. „Ti samostani udarili su temelje srednjovjekovne kulture i postali središtima znanstvenog i umjetničkog stvaranja“ (Horvat, 2009, 27). Tako su i djevojke nerijetko odlazile u samostane u dobi od oko sedam godina kako bi primile osnovno obrazovanje koje je najčešće obuhvaćalo čitanje i pisanje na latinskom jeziku, vjersku i moralnu poduku, tkanje, slikanje i glazbu. Neke od njih izišle bi iz samostana u dobi od 14 godina, što je tada bila zrela dob za udaju, dok bi druge polagale zavjete te se tako trajno pridružile redovničkoj zajednici, kao što je to i učinila Hildegarda iz Bingena (usp. Kersey, 1980, 188).

Neki su samostani, osim ovoga osnovnog obrazovanja nudili i izučavanje sedam slobodnih umijeća opće naobrazbe (*artes liberales*) koji su se dijelili u dva tečaja. Najdarovitije i najobrazovanije redovnice postale bi opatice, najčešće u dobi od 12 do 14 godina, te su one u svojim pravima bile jednako tretirane kao i muškarci unutar vlastite društvene klase. Pisale su logičke i retoričke rasprave i upravljale velikim posjedima. Emily James Putnam 1910. napisala je o redovnicama ranoga srednjeg vijeka kako nijedna institucija u Europi nije ženi pružila toliku slobodu razvoja kakvu je imala u samostanima srednjega vijeka (usp. Kersey, 1980, 188). Nekoliko je srednjovjekovnih zakona usmjeravalo i poticalo obrazovanje djevojčica i žena, a sama je Crkva zahtijevala da svi članovi religijskih zajednica, i muškarci i žene, budu pismeni na latinskom (Kersey, 1980, 188).

Unatoč tome glas žene u dvanaestom stoljeću je i dalje bio poprilično prigušen, barem što se tiče iznošenja mišljenja ili naučavanja u javnosti. Hildegardi je preostalo samo to da se bori pomoću svojih vizija kojima stječe barem neku vrstu priznanja od strane crkvenih vlasti. „Zamisao da žena u srednjem vijeku sebi pripisuje teološko-filozofski autoritet naučavanja je isključena“ (Gössmann, 1989, 32). Stoga je misticizam bio jedan od zastupljenijih žanrova unutar kojega su djelovale srednjovjekovne žene, on im je bio okvir pod kojim su mogle pisati i djelovati u javnom prostoru osvrćući se na aktualna društvena, i zbivanja unutar Crkve upućujući im određenu kritiku. Hildegarda je zahvaljujući svojim vizionarskim iskustvima stekla određeno uvažavanje svojih suvremenika, poput Ivana od Salisburija koji se zanimao za njezine vizije glede trenutanih previranja unutar Crkve (usp. Embach, 2014, 280). Dakle, vizije su na neki način bile i put oslobođenja od klasičnih normi i zanimanja koja su se pridavala ženama (usp. Petroff, 1986, 6), ali i način da žene vokaliziraju svoje stavove i mišljenja i time pridonose rješavanju društvenih problema svojeg vremena.

Slabost, intelektualna podređenost i druge negativne osobine koje su se pripisivale ženama poslužile su Hildegardi, kao i drugim ženama, da koristeći se formulom poniznosti pri opisivanju podrijetla svojih vizija i svojeg općenitog djelovanja u društvu te kritike upućene ženi okrenu u vrline. Činjenica da su bile žene išla je u prilog obrazloženju njihove zadaće da prenose svoje vizije jer Bog je u starozavjetnim tekstovima za proroke odabirao one koji su bili slabašni ili su imali neku manu. „I stari i novi zavjet potvrđuju da je bilo proroka koji su bile žene. Prema tome, za žene u srednjem vijeku je bilo moguće da nadiđu hijerarhiju...“ (Gössmann, 1989, 34). Hildegarda rijetko propušta napomenuti u svojim vizijama, kao i u svojim pismima, da je sav sadržaj koji zapisuje primila od Boga. Prema njezinim riječima, poniznost i poslušnost Božjoj volji bili su preduvjet za primanje dara vizija, a upravo zato što nije stekla visoko obrazovanje ona ne dolazi u tu opasnost da sebi pripisuje zasluge za svoja djela ili da teži za pukom slavom. O tome gori i u svom Pismu 39 za Wiberta iz Gemblouxa gdje također spominje i sljedeće: „Ono što spoznam u viziji u istom trenu naučim. Ali ono što ne vidim u viziji, o tome nemam ni znanja, jer nisam primila formalno obrazovanje i podučena sam samo u čitanju jednostavnih slova“ (Warren, 2009, 112). Obrazovanje koje je primila izvan vizija ocjenjuje skromnim i siromašnim te nedostatnim da bi iz njega proizlazile njezine misli koje zapisuje. Ipak osim čitanja, pisanja, psalmodiranja i ručnoga rada, Hildegarda je u samostanu dobila solidno poznavanje Biblije, crkvenih otaca, kao i uvid u naučavanja nekih od najvažnijih filozofskih i teoloških mislilaca svog vremena. Ovo potkrjepljuju bezbrojne natuknice u njezinim djelima. Premda za sebe iznova naglašava da je

*indocta*, odnosno bez znanja i učenosti, riječ je o pretjerivanju prilikom zauzimanja poniznog stava kakav je tipičan za ovo vrijeme te ga nalazimo kod mnogih filozofa i filozofkinja srednjovjekovnog razdoblja (usp. Feldmann, 2006, 44-45).

#### **4. Vizionarska tradicija srednjega vijeka**

Vizionarska tradicija je nešto što nalazimo još od biblijskih vremena. Širenjem kršćanstva u srednjem vijeku dolazi do njezine kulminacije. Prema tome, vizije se ne smatraju neobičnim i rijetkim događajima već su one jedan od aspekata Božje objave ljudima koja se, premda je kao sveopća završila s Kristom, nastavlja kao pomoć ljudima u konkretnim okolnostima njihovih života (usp. Holdsworth, 1963, 144). U kršćanskom svijetu vizije su se pojavljivale još od doba antike, a najučestalije su bile u srednjem vijeku, osobito kasnom, sve do 15. i 16. stoljeća, kada nakon reformacije dolazi do njihova opadanja (Holdsworth, 1963, 141). Zanimljiv je podatak kako je među onima koji su doživljavali i dali zapisati svoje vizije više žena negoli muškaraca (Newman, 2005, 1-2). Doživljavali su ih ljudi svih društvenih staleža, a na osobit način laici.

Srednjovjekovno ozračje prihvaćalo je postojanje dvaju svjetova, ovoga koji jest i onoga koji će biti te je vladalo duboko uvjerenje kako su oni veoma bliski jedan drugome. Naravno i nadnaravno usko je povezano, a Božja milost koja obuhvaća ovaj svijet, uvijek prati čovjeka i prosvjetljuje njegovu pamet. Unutar ovakvog shvaćanja svijeta postojala je i svojevrsna psihologija<sup>6</sup> snova i vizija koja je većinski počivala na Augustinu i Grguru Velikom na Zapadu te na Origenu na Istoku (Holdsworth, 1963, 144-145).

Općenito se smatralo kako duša posjeduje četiri moći – osjetilnost, imaginaciju, razum i um. Svaka od ove četiri moći pruža duši drugačiji stupanj spoznaje, a viši stupanj uvijek obuhvaća niži, dok ne vrijedi obratno. Ova je podjelu postavio još Boetije u svojoj *De consolatione philosophiae* (Boetije V, P4; 2021, 208, 210). Tako čovjek, osim osjetilne i imaginativne moći doseže i razumsku spoznaju koja mu omogućuje pojmovno mišljenje te razlikovanje između istinitih i neistinitih ideja (Boetije V, P4; 2021, 210). Ipak, umska moć duše nadilazi sve materijalno pa i sam razum te „jednim prodorom duha“ (Boetije V, P4; 2021, 210) zahvaća čistu istinu u njezinoj cjelovitosti. Takva spoznaja po naravi pripada samo Bogu te čovjekova duša u normalnim okolnostima življenja i spoznavanja nije sposobna

---

<sup>6</sup> Peter od Cornwalla (13. stoljeće) objedinio je mnoge vizije do svojega vremena u *Knjigu vizija* (Holdsworth, 1963, 144-145).



nadići tjelesne osjete i imaginaciju i motriti istinu na neposredan način (Holdsworth, 1963, 145). Ipak, u nekim okolnostima Bog može prosvjetliti ljudsku dušu i dati joj udio u svojoj spoznaji. Tako nastaju vizije. Sam pojam vizija dolazi od latinske riječi *visio* koja bi značila „gledanje“ no taj se glagol velikim dijelom odnosi na spoznaju u širem smislu riječi, a ne samo u osjetilnom. Rasprostranjenosti i učestalosti vizija u srednjem vijeku zasigurno je pogodovao i prevladavajući (neo)platonizam prema kojem se duša treba odvajati od onog nižeg tjelesnog kako bi se uspela do više stvarnosti u mističnom iskustvu i kontemplaciji (usp. Holdsworth, 1963, 146). On se na poseban način odražava u dualizmu, dihotomiji tijela i duše koja se očitovala u (pre)naglašenoj askezi, kažnjavanju tijela, preziranju ovozemaljskog i materijalnog, a nasuprot tomu, težnji za onim nebeskim, istinskim i vječnim.

Hildegarda također govori o Živom svjetlu koje je prosvjetljuje, daje joj gledati i razumjeti vizije (Dürriegl, 2020, 121). Iako vizije i misticizam koji se uz njih veže nisu bili nove pojave u srednjem vijeku, ipak Hildegardina „je posebnost u tome što je vizije uvijek doživljavala pri punoj svijesti, za razliku od većine drugih srednjovjekovnih vidjelica i mistika. Pisala ih je, ili češće diktirala, na latinskom jeziku s mnogo maštovitosti, slikovitosti i simbolike, stvarajući svijet duboko prožetih međusobno biblijskih slika i citata s vlastitim (nerijetko vrlo smjelim) interpretacijama i preoblikovanjima“ (Dürriegl, 2018, 10). Kod nje se vizija na osobit način povezuje sa spoznajom. Gledanje i spoznaja idu zajedno što pokazuju njene znakovite riječi nakon vizija *Et uidi, et intellexi hec* – dakle, vidjela je i razumjela. „To je opet njezina posebnost: nije joj važno samo da prenese ono što je vidjela/gledala/čula u svojim mističnim doživljajima (taj je poziv, poriv, zajednički svim vidiocima) nego ona ima potrebu i da viđeno promisli pa da sadržaj vizija odjene u plašt tumačenja i pouke.“ (Dürriegl, 2020, 111). Upravo je u tome naglašena proročka uloga njezinih vizija te su one ponajprije namijenjene puku „jer je za razliku od nekih drugih srednjovjekovnih vidjelaca, svjesna da joj Bog, tj. Živo Svjetlo pokazuje tajne života i kozmosa kroz slike i simbole, koje onda ona »za nas«, za kasnije primatelje (kojima je mistična ili spiritualna vizija strana i nedokučiva) promišlja, obrazlaže i tumači“ (Dürriegl, 2020, 121).

#### 4.1. Filozofska vrijednost vizionarskih djela

Vizionarska djela bila su dio srednjovjekovne tradicije, a Hildegarda je sa svojom trilogijom dio te tradicije. Preostaje nam ispitati filozofsku vrijednost vizionarskih djela općenito i Hildegardine vizionarske trilogije. Kao što smo već napomenuli, vizionarska djela u srednjem vijeku pisala su se ponajprije s nakanom govora s autoritetom. Ovakva vrsta literature otvarala je put onima koji su imali nešto za reći svome naraštaju i na neki način

pridonijeti društvu u kojem su živjeli, no iz svoje pozicije i društvenog staleža to nisu bili u mogućnosti činiti. Nadahnuće odozgor pružilo bi im neospornu vrstu autoriteta zahvaljujući kojoj su mogli izreći svoja mišljenja i stavove te pritom biti slušani i poštovani. Stoga ne čudi činjenica kako vizionarsku literaturu nalazimo više kod žena negoli muškaraca i više kod laika negoli kod učenih osoba viših društvenih staleža (Newman, 2005, 1-2).

Što se tiče filozofske vrijednosti vizionarskih djela, o toj temi zanimljive i važne podatke nalazimo u Makrobijevu *Komentaru Scipionovog sna*. U tom svom djelu Makrobije brani indirektno izricanje filozofskih istina putem fikcije, vizija i snova (Bickley, 2013, 65). Riječ je o komentaru na posljednje poglavlje Ciceronova djela *Država* koje završava Scipionovim snom gdje mu se otkriva ono nebesko i koje je napisano upravo po uzoru na Platonovu *Državu* koja završava *Mitom o Eru*, poginulom vojniku koji je motrio kako izgleda život nakon smrti. U takvim formama Makrobije pronalazi i potvrđuje izričaj dubokih filozofskih istina. Poput Porfirija i Prokla brani upotrebu fikcije u filozofskim raspravama te je smatra legitimnim i primjerenim izričajem (Bickley, 2013, 71). U tom smislu opravdava i hvali Platona koji je u svom mitu o Eru na slikovit način tumačio tajne kao što je besmrtnost ljudske duše (Bickley, 2013, 72). Tako je slikom nastojao izreći ono neizrecivo.

Makrobije pravi razliku između korisnih i beskorisnih fikcija u filozofiji, a za one korisne tvrdi kako su one istinske forme koje u sebi na dostojanstven način donose koncept svetih istina u kojem se pojavljuju respektabilni likovi i događaji, a sve je prikazano pod skromnim velom alegorije. Prema tomu, i Platon i Ciceron na kraju svojih *Država* donose upravo to – alegorijski izraženu filozofiju (Bickley, 2013, 72-73). Fikcije su primjeren izričaj za izlaganje o dušama, no samo je alegorijski govor o filozofskim istinama primjeren za govor o najvišoj stvarnosti, o Prvom uzroku ili Vrhovnom dobru, odnosno Bogu. Tu se osobito ističe Platonova alegorija o suncu (Bickley, 2013, 74). Osim toga Makrobije smatra kako je fikcija jedino prikladno sredstvo za priopćavanje najvećih tajni svemira te uspostavlja svoju hijerarhiju filozofskog izričaja, pri čemu se izravno izlaganje nalazi na dnu dok se usporedbe i analogije nalaze na samom vrhu. Fikcije se nalaze u sredini te služe kao most prema istinskom znanju o transcendentnome. U području fikcija nalaze se i Platonov *Mit o Eru* i Ciceronov *Scipionov san* (Bickley, 2013, 75-76).

Nadalje, Makrobije govori o snu te smatra kako san mora oponašati božanski autoritet proročkih vizija. Književnost snova živi i diše samo ako iza svog nadahnuća ostavlja dojam neba (Bickley, 2013, 78). Makrobije učinkovito utvrđuje i demonstrira narativ snova kao

savršenu, autoritativnu formu kojom se otkrivaju tajne duše (Bickley, 2013, 79). On pruža podjelu snova (Bickley, 2013, 82). Smatra da su tjelesni snovi u stanju izraziti samo niže, svjetovne istine dok su snovi božanskog podrijetla sposobni prenijeti više istine koje se tiču duha. Filozofska relevantnost sna ovisi o njegovu izvoru. Zagonetni san (*somnium*), proročka vizija (*visio*) i proročanski san (*oraculum*) su božanskoga podrijetla, dok su noćna mora (*insomnium*) i priviđenje (*visum*) samo tjelesni te potječu od smrtnog i svjetovnog. Drugim riječima, filozofski vrijedni snovi ovisе o božanskom autoritetu (Bickley, 2013, 83).

Kategorija proročkih i filozofski autoritativnih snova zauzima posebno mjesto kod Makrobija. „Pod zagonetnim snom podrazumijevamo onaj koji čudnim oblicima i velom prikriva pravo značenje informacija koje se nude i zahtijeva tumačenje za njihovo razumijevanje“ (Bickley, 2013, 88). Po tome se zagonetni san (*somnium*) razlikuje od ostalih vrsta snova čiji je sadržaj prenesen na izravniji način koje većinom ne zahtijeva dodatna tumačenja. Prema Makrobiju upravo taj povećan stupanj indirektnosti daje ovoj posljednjoj kategoriji snova značajniju filozofsku vrijednost jer ona zahtijeva dodatne intelektualne napore za dešifriranje. Zagonetni san se nadalje može podijeliti u svojih pet varijanti: osobni, strani, društveni, javni i univerzalni. Prve dvije kategorije su jednostavno razlika između gledišta sna. Društvena kategorija tiče se sanjara i drugih osoba, dok se javni i univerzalni zagonetni snovi tiču većih pitanja. Javnost predstavlja zajednicu ili državu, univerzalno „sunce, mjesec, planete, nebo ili regije na zemlji“ (Bickley, 2013, 88-89). Makrobije na zagonetni san primjenjuje i ono što se bitno tiče i proročanskog i proročkog sna. Za proročanski san (*oraculum*) to je potreba za "vodičem" koji u snu ima viši status od onoga tko sanja. Također, naglašena je i svjetovna važnost autoritativnih snova koji onda imaju izravan utjecaj na budni život te unose neke promjene u život sanjara ili čitatelja ili ostvarenje onog najavljenog u budućnosti (Bickley, 2013, 87).

Što se tiče proročke vizije (*visio*), razlika između nje i proročanskog sna je u metodi otkrivanja istine. Proročanski san ovisi o vodiču iz snova koji općenito progovara o budućim događajima i potrebnim radnjama, dok je proročka vizija, s druge strane, stvarna vizija/otkrivanje budućih događaja. Kao i u slučaju proročanskog sna, najavljeni sadržaj doživljen u proročkoj viziji mora se na kraju pokazati istinitim da bi vizija bila autentična. Dakle, materijalni svijet djeluje kao potvrda autoriteta sna (Bickley, 2013, 87-88). Ovdje je zanimljivo uočiti paralele s Danielovom knjigom. Daniel, kao prorok, također koristi sva tri legitimna vizionarska načina: proročanski, proročki i zagonetni (Bickley, 2013, 89).

Makrobijev nauk o snovima i vizijama uvelike je oblikovao način na koji su se snovi i autoritet shvaćali u srednjem vijeku. Stoga, ako ga primijenimo na Hildegardu iz Bingena i na njezinu trilogiju vizija, možemo uočiti kako njezine vizije ispunjavaju uvjete koje je postavio Makrobije te tako pružaju relevantan izričaj dubokih filozofsko-teoloških istina.

#### 4.2. Trilogija Hildegarde iz Bingena

Prvo djelo koje Hildegarda piše 1141. godine pod naslovom *Liber Scivias* ubraja se u njezinu trilogiju vizionarskih spisa i jedno je od njezinih najpoznatijih djela (usp. Gössmann, 1989, 34). Vizije koje je kroz svih pet osjetila doživljavala od ranoga djetinjstva, odlučuje zapisivati tek u poznoj dobi od 42 godine, što također pripisuje nadahnuću od Boga. *Scivias* i jest djelo primarno usredotočeno na tumačenje vizija koje je primila od Boga, živog svjetla, dok se preostala dva spisa bave posebnim temama. *Liber vitae meritorum* posvećena je raspravi o porocima i vrlinama, napisana je u periodu nakon preseljenja u novi samostan u Rupertsberg. *Liber divinorum operum* posljednji je svezak trilogije, u njemu Hildegarda iznosi ponešto zrelije i nadopunjeno učenje koje je prvotno predstavila u *Scivias*. Sadržaj se tiče kozmološko-teoloških stavova glede Božjeg stvaranja i uloge muškarca i žene u tom zbivanju.

Prema riječima Aloisa Dempfa, njemačkog filozofa koji nastoji aktualizirati katoličku filozofiju srednjega vijeka u dvadesetom stoljeću, Hildegarda je svoje vizije sistematizirala. Najprije bi iznijela sadržaj vizije, što je vidjela, a zatim bi istu viziju interpretirala. Iako je u tumačenju zapravo iznosila vlastite stavove, njih naposljetku zajedno s vizijama pripisuje primljenoj Božjoj riječi (usp. Gössmann, 1989, 32). Prema tome njezine se vizije često shvaćaju kao prosvjetljenja nadahnutu žarom Duha Svetoga. Živo svjetlo koje Hildegardi upućuje jasan poziv da obznani njegove riječi i da preuzme ulogu glasnogovornika jest Bog.

Ta poveznica, svjetla koje nadvladava tamu, a nije ni u vremenu ni u prostoru, s Bogom dio je kršćanskog nauka još od Ivanova Evanđelja i njegova slavnog proslova. Tako već ovdje uočavamo Hildegardine filozofske uzore. Osim kršćanstva, što ne može čuditi čitatelja koji je upoznat s njezinim životnim putom koji je od samih početaka vezan uz crkvu, ovdje uočavamo i platonizam. Platonizam se također može očitavati u korištenju motiva svjetla kao onoga koje upućuje i otkriva znanje razumu, u tom slučaju svjetlo se razmatra na epistemičkoj i metafizičkoj razini. Nekoliko stotina godina prije nje, istim se motivom pri govoru o Bogu koristio i Aurelije Augustin, no Hildegarda mu pridaje novi koncept *viriditas* odnosno život. S druge strane, pristup proučavanju materijalnog svijeta jest ono po čemu

Hildegarda čini odmak od tradicionalnog kršćanskog i platoničkog poučavanja jer ne odbacuje aspekte tjelesnog kod čovjeka već ih nastoji razumjeti. Judith Chelius Stark navodi u svom komentaru *Hildegard of Bingen and Augustine of Hippo: A Conversation Across Centuries* kako sumnje i određeni odmak od tjelesnog, koji prepoznajemo kod Augustina, ne okupiraju Hildegardu u istoj mjeri iako i ona upozorava na opasnosti koje dolaze po tijelu. Tumači dalje: „Cijelo je djelo posvetila (*Causae et curae*) detaljnim opisima bolesti koje pogađaju ljudski organizam i preporukama za liječenje. Ona je daleko više zainteresirana za stvarni rad ljudskog tijela, s prirodnom znatiželjom i osjećajem za vrijednost tijela i dobrobit fizičkog svijeta“ (Stark, 2009, 122).

Trilogija će nam u ovom radu poslužiti kao glavni izvor za prikaz filozofskih elemenata u Hildegardinim radovima. Istraživački radovi koji na sličan način nastoje pristupiti proučavanju Hildegardina opusa pridonose mogućnosti ostvarenja njezina uvrštavanja u kompendij filozofije. Jedan od takvih radova je i usporedba Augustina i Hildegarde kao dvaju vječnih suvremenika koju povlači autorica Judith C. Stark. Augustin je ušao u kanon filozofije, iako su i danas neki sumnjičavi prema njegovu statusu filozofa. Ne može se poreći njegov doprinos razvoju filozofije i interes za njegova djela što potvrđuje i mnoštvo radova koji neprestano izlaze, a bave se upravo njegovim radom. Za Augustina filozofija je bila potraga za istinom i mudrošću, za time je on težio kroz čitav svoj život. U njegovo vrijeme nije postojala jasna distinkcija između teologije i filozofije kakva se javlja u doba prosvjetiteljstva, istovremeno se pojavom tog pokreta odbacuju i mnoga dostignuća do kojih dolaze srednjovjekovni mislioci i filozofi. Augustin razlikuje znanje koje dolazi od razuma i ono koje dolazi od autoriteta, no čitajući njegove spise ta se razlika ne može jasno prepoznati jer ju on nigdje eksplicitno ne izražava. Prema tome ne možemo kriterije današnjeg shvaćanja filozofije primjenjivati na mislioce onog vremena u kojem nije postojala jasna razlika u metodologiji teologije i filozofije. Ono što svakako možemo iščitati iz djela srednjovjekovnih filozofa jest nastojanje da svoje teze razumski i iskustveno potvrde. I sama se objava i Božja narav nastojala razumski predstaviti. Stoga, kao što ne osporavamo status filozofa Augustinu, Akvincu ili Abelardu, isto ne bismo trebali činiti za Hildegardu. Naprotiv, u njoj isto tako možemo prepoznati „religioznog mislioca koji nastoji steći mudrost pomoću kulturnog nasljeđa i osobnog iskustva“ (John, 1992, 122).

Osim tematike, i način njezina izražavanja koji je prije svega religijske naravi, odraz je njezina životnog poziva i stoji u skladu s njezinim samostanskim obrazovanjem, ali na umu moramo imati i publiku kojoj se Hildegarda obraća. Oni koji su ju slušali i oni koji su

podržavali njezin rad smatrali su ju prije svega proročicom. Prema tome njezina se filozofija uklapa u vizije i interpretacije kao konkretno i proživljeno iskustvo napisano i propovijedano, tako da i drugi od njih imaju koristi. Svrha njezina pisanja bila je poučavanje o vjeri kojim je istovremeno nastojala i posredovati moralne poduke bez da je to izravno isticala. Njezine vizije moguće je tumačiti iz filozofske, psihološke i duhovne perspektive.

#### 4.3. Scivias

*Scivias* je prva u nizu knjiga vizija. Iako je prema mišljenju nekih današnjih istraživača ona bila pisana za redovnice njezina samostana, naposljetku su se stvari odvale tako da je upravo ovim djelom Hildegarda stekla naklonost i dozvolu od pape da nastavi sa spisateljskim radom. U djelu *Vita* ona sama zapisuje kako je knjiga *Scivias* bila javno pročitana na susretu u Trieru u kojem je sudjelovao papa Eugen i Bernard iz Clairvauxa (usp. Kerby-Fulton, 2010, 350). Tamo između ostalog zapisuje i kako je primila blagoslov za svoj rad posredstvom pisma, ne u pismu već pri primitku pisma. Dakle radi se o blagoslovu prenesenom u govoru što je tada bilo uobičajeno, time je on dobivao na većem značaju.

Što se tiče strukture djela, ono je podijeljeno na tri nejednake cjeline. Prvi dio sadrži šest vizija koje se osvrću na Božje stvaranje kozmosa. Tu je ubrojeno stvaranje i pad prvih ljudi, Adama i Eve, konstrukcija svemira, odnos duše i tijela, veza koju Bog ima sa svojim ljudima te zbor anđela. Drugi dio ima sedam vizija u kojima je opisano spasenje koje će doći po drugom dolasku Isusa Krista, zatim se opisuje Trojstvo, Kristova zaručnica – Crkva, crkvene zapovijedi, Kristova žrtva na Križu i Euharistija te pobjeda nad sotonom. Posljednji dio je najduži i sastavljen je od trinaest vizija koje sažeto još jednom iznose povijest spasenja.

Glavna teza koju Hildegarda zagovara jest da su stvaranje i povijest spasenja međusobno sjedinjeni. „Podudarnost makro- i mikrokozmosa koju su razrađivali i Hildegardini suvremenici je u njezinu djelu očito integrirana u dio koji se bavi poviješću spasenja“ (Gössmann, 1989, 34). Harmoniju koju je narušio čovjekov pad u Edenu obnoviti može samo Krist u ulozi spasitelja. Povijest je usmjerena ka spasenju, a vrhunac povijesti bilo je Kristovo Utjelovljenje. Svi ljudski čini kroz povijest koji su bili usmjereni protiv Boga ili pak su bili učinjeni radi Boga nose za sobom svoje posljedice, prema tome karakter Hildegardine vizije je optimističan i realan, čovjeka ostavlja budnim u pogledu njegova djelovanja.

#### 4.3.1 Prolog Sciviasa

Prolog djela *Scivias* donosi nam Hildegardino izvješće o viziji kojom je glas s neba poziva da zapiše ono što vidi i čuje. Iako se vizije kod Hildegarde javljaju još za ranog djetinjstva kad joj je bilo tek pet godina, ona ih pohranjuje i čuva u sebi i o njima obavještava samo nekolicinu bliskih ljudi jer u počecima ne razumijeva sasvim o čemu je riječ, a kasnije uviđa da vizije koje ona doživljava nisu nešto s čime se i drugi susreću. Tako je bilo sve do četrdeset i druge godine kada prima naredbu Živog svjetla da zapisuje ono što joj biva obznanjeno. Da je u tom trenutku dosegla zrelu dob primjerenu za taj zadatak, potvrđuje joj i intenzivan doživljaj onoga što opisuje kao „vatreno svjetlo izuzetnog sjaja“ (Warren, 2009, 106), a koje je obuzelo njezino srce svojom toplinom. Nakon tog iskustva, tvrdi ona, napokon je shvatila sadržaj Svetog Pisma, onoga što je čitala u Evanđeljima i Psalmima.

Drugi dokaz za Hildegardinu proročku zadaću koji je više upućen prema njezinim slušateljima dolazi ponovno od nebeskog glasa koji govori na koji je način njezin život bio oblikovan u svrhu stvaranja kredibiliteta njezina djelovanja. Poniznost i odijeljenost od uživanja u svjetovnim počastima s jedne strane te tjelesna patnja i stroga savjest s druge strane očuvale su ju od pohlepe i oholosti koje su mogle naštetiti njezinoj ustrajnosti da otkriva povjerene joj tajne od Živog svjetla (usp. Warren, 2009, 106).

U prologu Hildegarda priznaje kako se najprije opirala tome da svoje vizije obznani svijetu: „Ali ja, iako sam vidjela i čula te stvari, dugo sam ih odbijala zapisivati zbog sumnje i pogrešnog mišljenja i raznolikosti ljudskih riječi, ne zbog tvrdoglavosti nego radi poniznosti, sve dok nisam bila poražena od Boga te sam završila bolesna u krevetu“ (Warren, 2009, 106). U trenutku kad prihvaća poziv i počinje zapisivati vizije, svjedoči kako ozdravlja zahvaljujući snazi koju je primila. Tako je započeo Hildegardin put proroštva usmjeren prema tome da postane dostupan javnosti kojoj Bog ili Živo svjetlo želi uputiti svoje riječi.

#### 4.3.2. Kozmologija i teologija vizije kozmičkog jajeta

Simbol kozmičkog jajeta razvija se u Egiptu, a koristili su ga i u kineskoj te indijskoj kulturi simbolizma. Srednjovjekovni mislioci bili su s njime upoznati iako se nije često koristio. Hildegarda je kasnije odbacila odnosno zamijenila taj koncept sa slikom svemira kao sfere, dok je u oba slučaja koristila geocentrični sustav. Treća vizija iz prve knjige *Sciviasa*, u kojoj je opisano kozmičko jaje, zapravo nam pruža uvid u Hildegardinu kozmologiju. Glavna postavka koju slijedi u svojim kozmološkim vizijama jest da su ljudski životi kao

mikrokozmos i svemir kao makrokozmos povezani jednom neraskidivom vezom. „Ljudsko se tijelo, za Hildegardu, nalazi u kozmosu i kozmos se nalazi u ljudskom tijelu“ (Fox, 1985, 43).

Što se tiče simbolike koja stoji iza ove vizije, koja je jedna od poznatijih, pojasnit ćemo najprije njezinu kozmološku, a zatim teološku dimenziju. Jaje kao jedna cjelina predstavlja makrokozmos u kojem je žumanjak ili jezgra, prebivalište ljudi, planet Zemlja. Veliki naglasak stavljen je na međusobnu povezanost čitavoga svemira, to je ono što se nastoji dočarati slikom jajeta. Istovremeno jaje predstavlja nešto što je organsko i u njemu se krije početak novog stvorenja. Na isti način svemir skriva i čuva stvorenja koja su još nedohvatljiva, a u čijem otkrivanju sudjeluje i čovjek zajedno s Bogom. Tako je svemir nešto dinamično, a ne statično (usp. Fox, 1985, 36).

Svakom elementu Hildegardine vizije pridružen je svojstven objekt u svemiru, ali i njegovo teološko značenje koje je posredovano alegorijskim tumačenjem. Tako je Krist zapravo sunce, dok mjesec s druge strane predstavlja crkvu koja svoju svjetlost dobiva od sunca, Utjelovljene Riječi. Krist je poistovjećen s izvornim svjetlom zbog toga što njegova ljubav i slava prosvjetljava druga bića, a crkva je uvijek upućena ka Kristu kako bi zadobila svjetlost od njega. Njezina snaga oscilira jer se ipak radi o Božjoj instituciji koju čine ljudi osuđeni na zemaljski život koji ne može izbjeći grijehu. Čovjek je sama sebe osudio na takvo stanje prvim padom kada je zloupotrijebio svoju slobodu iako mu je Bog dao razum i pravo da upravlja stvorenjima. „Hildegarda na temelju svoje kozmologije razvija i čitavu svoju teologiju. Ne može se odijeliti Boga i kozmos, Krista i kozmos, ljude i kozmos.“ (Fox, 1985, 36). Bog Otac i Sin otkrivaju se u kozmičkim simbolima i sudjeluju u održavanju života čitavog univerzuma.

#### 4.3.3. Antropologija

U prvoj knjizi *Sciviasa* nalazi se vizija pod brojem četiri koja u interpretaciji otkriva Hildegardin antropološki nauk. Ovdje se ujedno otkriva i širina njezina znanja i obrazovanja. Teme kojih se dotiče su odnos duše i tijela, ljudski razum i djelovanje volje. Koristeći se metaforama povezuje njihovo djelovanje sa slikama iz prirode čime između ostalog doprinosi i lakšoj vizualizaciji i razumijevanju ovih kompleksnih koncepata. U svojim tumačenjima nastoji biti jasna i kratka.

Duša i tijelo su posvema usklađeni, duša opskrbljuje tijelo u svakoj dobi upravo onime što mu je potrebno i čemu je doraslo, „u djetinjstvu osobe proizvodi jednostavnost, u njegovoj mladosti snagu, i u njegovoj odrasloj dobi, kada su mu vene pune, onda pokazuje najveću



moć u mudrosti“ (Warren, 2009, 108). Da bi to što bolje dočarala Hildegarda se koristi mijenama koje se zbivaju sa stablom koje je najprije poput mladice, zatim svojim cvjetovima pokazuje da donosi plodove koji će s vremenom sazreti, na početku zime stablo polako gubi svoje lišće i nestaje njegovih plodova i zelenila baš kao što i u staroj dobi tijelo polako slabi. Nadalje duša i tijelo zajedno s osjetilima čine tri puta koji se nalaze u čovjeku i međusobno se isprepliću. Duša koja ispunjava tijelo životom ima dvije moći, to su razum i volja. Razum je pridružen duši, isto kao što je ruka dio tijela, i on surađuje sa svim dijelovima duše. Prethodeći u njihovom djelovanju pokreće ih na rad i to se najprije može uočiti u raspoznavanju dobra i zla. S druge strane volja potiče na djelovanje. Duša zapovijeda putem volje i koristi je za izvođenje svih radnja.

#### 4.4. Liber vitae meritorum

*Liber vitae meritorum*<sup>7</sup> drugo je djelo iz Hildegardine vizionarske trilogije. Nastalo je između 1158. i 1163. godine, a tematizira jednu od najznačajnijih i najpopularnijih srednjovjekovnih tema – ljudske poroke i vrline (usp. Dürrigl, 2020, 107). Kao svoj model LVM vjerojatno ima djelo *Psychomachia* pjesnika Prudencija iz četvrtog stoljeća. On na slikovit način progovara o čovjekovim krepostima i grijesima te prikazuje borbu između njih koja se odvija unutar čovjekove duše (Gössmann, 1989, 40). Ta borba vjerno je prikazana i u *Liber vitae meritorum* Hildegarde iz Bingena. Čovjekova duša jest bojno polje na kojem se neprestano vode bitke između dobra i zla, kreposti i grijeha te se kroz te bitke proteže život svakog pojedinca.

##### 4.4.1. Struktura djela

Sam tekst LVM sačuvan je u tri rukopisa iz 12. stoljeća, a oni su vjerojatno nastali pod Hildegardnim nadzorom (Hozeski, 2015, 14). Za razliku od djela *Scivias*, koje se između ostalog, također bavi vrlinama i njihovom važnošću za čovjeka, LVM se usredotočuje na ljudsku slabost, na istinsku narav grijeha koji razara čovjeka i odvaja ga od Boga. Riječ je o jednom od najsuptilnijih, u psihološkom smislu najfascinantnijih i najsnažnijih djela ikad napisanih na temu odnosa između grijeha i korespondirajućih vrлина (Hozeski, 2015, 16-17). Ono s jedne strane pokazuje ljudsku palu narav i bijedu grijeha u svoj punini, ali istovremeno najavljuje pobjedu kreposti i podizanje palog čovjeka u Bogu koji je i sam postao čovjekom, kako bi spasio ljudski rod od grijeha i uveo ga u njegovu pradomovinu, u blaženstvo vječnog života. Također, kao što se *Scivias* može smatrati svojevrsnim priručnikom vjerovanja, tako se i LVM može smatrati priručnikom života (Hozeski, 2015, 17).

---

<sup>7</sup> U nastavku teksta LVM

*Liber vitae meritorum*, uz predgovor, sadrži još šest dijelova. Za razliku od druga dva dijela trilogije koja se sastoje od mnoštva različitih vizija, LVM kao svoje središte i polazište ima jednu sliku s kojom započinje i iz koje proizlaze svi ostali dijelovi vizije (Ruge, 2014, 222). Riječ je o viziji čovjeka nadnaravne visine, koji zapravo predstavlja Boga, a svoje nadahnuće vjerojatno crpi iz Izaije 42, 13 (Gössmann, 1989, 40): „Kao junak izlazi Jahve, kao ratnik žar svoj podjaruje. Uz bojni poklik i viku ratnu ide junački na svog neprijatelja“ (Iz 42, 13). Slijedi opis čovjeka. Prema Hildegardinim riječima: „Ugledah gorostasna čovjeka koji je visinom sezao od najvišega vrha oblaka na nebu sve do najdubljih dubina ponora. Od ramena naviše nadvisivao je oblake sve do najsajajnijega etera, a od ramena prema bokovima obavijaše ga oblak zasljepljujuće bjeline. Od bokova do koljena okruživao ga je zemaljski zrak, dok se od koljena do potkoljenica nalazio u zemaljskom području, da bi njegove noge uranjale u vode ponora, no tako da je pritom lebdio iznad ponora“ (Hildegard von Bingen, 2010, 179-180). Taj Čovjek, odnosno Bog u središtu je vizije. Od prvog do četvrtog dijela, imamo osjećaj da se čovjek okreće motreći razne strane svijeta. U prvom dijelu promatra istok i jug. U drugom zapad i sjever. U trećem sjever i istok te u četvrtom jug i zapad. Zanimljivo je primijetiti kako se kretanje odvija u smjeru kazaljke na satu te kako promatranje započinje na istoku, a završava na zapadu, poput izlaska i zalaska sunca. Također, Hildegarda napominje da mu je lice bilo ozareno takvom veličajnošću i sjajem da ga nije mogla vidjeti u cijelosti. Sve to podsjeća na starozavjetne stihove gdje se o Bogu govori kao o Suncu pravde, kao i o Kristu koje je Mlado sunce s visina i čije lice sjaji poput sunca. Također, u *Sciviasu*, u viziji kozmičkog jajeta, Sunce se uzima kao simbol za Krista. U petom dijelu, Čovjek motri na cijelu zemlju, a šesti se dio osobito razlikuje od ostalih te Čovjek hodi kroz četiri zone zemlje (usp. Hozeski, 2015, 17-20).

Svaki od pet navedenih dijelova ima sličnu strukturu. Započinje detaljnim opisom Čovjeka u kozmosu koji se u nekim detaljima razlikuje od dijela do dijela. Iz njegovih usta izlazi nakupina blještavo bijelih oblaka, on puše u tu nakupinu te nastaju tri vrste vjetra koji su obavijeni trima vrstama oblaka - vatrenim, olujnim i svjetlosnim. U tim oblacima prebiva nebrojeno mnoštvo svetih i blaženih. S druge strane, gusta tama okružuje ovo područje, približava se svjetlosnom oblaku, no zastaje pred njime. U njezinu središtu našle su se izgubljene duše koje su se odmetnule od Boga, a vođa im je Zavodnik.

Hildegarda spominje i oblak tame koji dolazi iz istoga smjera kao i tama, a on je pun zlih duhova koji žele napakostiti čovjeku. Na čelu im je stara zmija, đavao. On ispušta crnu maglu kojom želi nadvladati svjetlost i sunce onih vjernih i pravednih. Iz te tamne magle

Hildegarda razabire različite nakazne, zooantropomorfne, izobličene, čudovišne prikaze od kojih svaka predstavlja po jedan grijeh. Oni progovaraju svaka za sebe, predstavljaju se i opravdavaju svoje skriveno zlo, nerijetko citirajući ili parafrazirajući riječi iz Svetog pisma, ali na način da izvrću smisao kako njima odgovara (Dürriegl, 2020, 113-114). U tome je vidljiva pedagoška i moralna dimenzija djela jer Hildegarda pridaje tim nakaznim i izopačenim stvorovima izopačene riječi i pogrešne osjećaje, ali koji su ljudima nerijetko privlačni i bliski kako bi raskrinkala zlo koje stoji iza njih i potaknula ljude na razvijanje kreposti (usp. Dürriegl, 2020, 113-114).

Nakon riječi poroka slijede riječi suprotstavljenih kreposti koje se nalaze skrivene u olujnom oblaku koji izlazi iz Božjih usta te se za razliku od poroka mogu čuti, ali ne i vidjeti. Glas vrlina proniče i raskrinkava skriveno zlo grijeha, kori ga te poziva na obraćenje i promjenu. Nakon glasa vrlina, javlja se i sam Bog, *vox de caelo*, Živo Svjetlo koje nadalje alegorijski tumači viziju dio po dio i tu je riječ o Hildegardinu moralnom, egzegetskom i pastoralnom tumačenju svega onoga što je viđeno. Na samom kraju svakoga dijela nalazi se slikoviti prikaz muka koje su zaslužili ljudi koji su činili određeni grijeh o kojem je već bila riječ, a navode se i vrste pokore koje oni zauzvrat mogu činiti kako bi izbjegli opisane muke (usp. Dürriegl, 2020, 110).

U ovom djelu Hildegarda donosi 35 parova, odnosno sukoba grijeha s krepostima koje ih svojim riječima kore i pobijaju. Grijesi su prikazani u obličju raznih životinja koje se u nekim slučajevima kombiniraju s ljudskim dijelovima tijela. Hildegarda detaljno tumači izgled tih bića kao i podrijetlo zla u njima, a pritom često citira Sveto pismo (usp. Dürriegl, 2020, 109).

U prvom dijelu donosi 7 grijeha i 7 suprotstavljenih vrlina, to su: *amor saeculi* (ljubav prema svijetu) - *amor caelestis* (ljubav prema nebu); *petulantia* (obijest, raskalašenost) - *disciplina* (disciplina); *ioculatrix* (šaljivost) - *verecundia* (stidljivost); *obduratio* (tvrdoća srca, bešćutnost) - *miser cordia* (milosrđe); *ignavia* (strašljivost) – *Divina victoria* (Božja pobjeda); *ira* (srdžba) - *patientia* (strpljivost); *inepta laetitia* (bezumno veselje) – *gemitus ad Deum* (čežnja za Bogom) (usp. Hozeski, 2015, 17; Gössmann, 1989, 40).

U drugom dijelu donosi 8 parova: *ingluvies ventri* (proždrljivost) - *abstinentia* (uzdržljivost, post); *acerbitas* (ogorčenost) - *vera largitas* (velikodušnost); *impietas* (bezbožnost) - *pietas* (pobožnost); *fallacitas* (zabluda) – *veritas* (istina); *contentio* (prepiranje, natjecanje) - *pax* (mir); *infelicitas* (duševna neplodnost) – *beatitudo* (blaženstvo);

*immoderatio* (neumjerenost) - *discretio* (umjerenost); *perditio animarum* (gubitak duše) – *salvatio animarum* (spasenje duše) (usp. Hozeski, 2015, 18; Gössmann, 1989, 40-41).

U trećem dijelu nalazimo još 7 parova poroka i korespondirajućih kreposti: *superbia* (oholost) - *humilitas* (poniznost); *invidia* (zavist) - *caritas* (dobročinstvo, milosrdna ljubav); *inanis gloria* (isprazna/tašta slava) - *timor Domini* (strah Gospodnji); *inobedientia* (neposlušnost) - *obedientia* (poslušnost); *infidelitas* (nevjera) - *fides* (vjera); *desperatio* (očaj) - *spes* (nada); *luxuria* (razuzdanost/razvratnost) - *castitas* (čednost) (usp. Hozeski, 2015, 18; Gössmann, 1989, 41).

U četvrtom dijelu, Hildegarda ih navodi još 8: *iniustitia* (nepravda) - *iustitia* (pravda); *torpor* (mlitavost/mlakost) - *fortitudo* (jakost); *oblivio Dei* (zaborav na Boga) - *sanctitas* (svetost); *inconstantia* (nepostojanost) - *constantia* (postojanost); *cura terrenorum* (briga za zemaljsko) – *caeleste desiderium* (čežnja za nebeskim); *obstinatio* (tvrdokornost/tvrdoglavost) – *compunctio cordis* (raskajanje srca); *cupiditas* (pohlepa) – *contemptus mundi* (prezir prema svijetu); *discordia* (nesloga, nesklad) - *concordia* (sloga, sklad) (usp. Hozeski, 2015, 19; Gössmann, 1989, 41).

U petom dijelu navodi se posljednjih 5 parova grijeha i vrlina: *scurrilitas* (neprilična šaljivost/lakrdijaštvo) - *reverentia* (poštovanje); *vagatio* (nepostojanost) - *stabilitas* (stabilnost, postojanost); *maleficium* (magija) – *cultus Dei* (služenje Bogu); *avaritia* (lakomost) - *sufficientia* (zadovoljstvo); *tristitia saeculi* (svjetovna žalost) – *caeleste gaudium* (nebeska radost) (usp. Hozeski, 2015, 19; Gössmann, 1989, 41).

Posljednji, šesti dio LVM strukturom se razlikuje od preostalih. Čovjek prolazi kroz četiri zone zemlje te se pojavljuje jednorog koji simbolizira Sina Božjega. Njemu je predana vlast da sudi svijetu te se najavljuje pobjeda nad zlom i grijehom. U ovom dijelu više ne nalazimo parove poroka i suprotstavljenih vrlina no učinjena je usporedba između četiriju elementa i kreposti u duši čovjekovoj. Četiri elementa - voda, zemlja, vatra i zrak sačinjavaju sva živa bića pa i svakog čovjeka. Na isti način, kreposti nastanjuju duše svih vjernih, a svaki od četiri elementa stavlja se u posebnu relaciju pojedinih funkcija vrlina. Ostatak šestoga dijela govori o posljednjim stvarima – o konačnoj kazni namijenjenoj đavlu i onima koji su ga slijedili te o nagradi za vjerne koji su se ostavili svojih grijeha i krenuli Božjim putem. Sama vizija završava promišljanjem o tome kako slava, sjaj i radost neba toliko nadvisuju ljudski razum, da ga čovjek nikako ne može shvatiti dok god živi na ovome svijetu, kao i o tome da

će čovjek, jednom kad uđe u nebesku slavu pred Božje lice, zaboraviti na sve zemaljske stvari kojima se nekoć bavio i opterećivao (usp. Hozeski, 2015, 19-20).

Ovo djelo sadrži u sebi utkanu kršćansku antropologiju koja čovjeka promatra kao jedinstvo tijela, osjeta, duše, duha i razuma. On je stvoren na sliku Božju, Bogu sličan te je kao takav u središtu svijeta i vrhunac stvaranja. Ipak istočni grijeh djelomice ruši sliku Božju utkanu u čovjeka čime se raskida duboka i čvrsta veza koju je čovjek imao s Bogom prije grijeha. Time se dokida i njegova iskonska povezanost s ostatkom kozmosa te je sav sklad koji je dotada vladao doveden u neravnotežu. Ipak Bog šalje svog Sina na svijet kako bi se utjelovio, čovjeka otkupio i pozvao ga na obraćenje kako bi obnovio sliku Božju u sebi i postao ono što je oduvijek trebao biti – *operarius Dei*, Božji (su)radnik (usp. Dürriegl, 2020, 108-109). Time je ovo djelo ujedno i kristocentrično te u sebi promatra cjelokupnu povijest spasenja.

Što se tiče samog izgleda poroka u životinjskom obličju, oni su prisutni kao takvi kako bi čovjek u njima spoznao i prepoznao sebe, odnosno one grešne sklonosti koje se trebaju nadvladati suprotnim krepostima. Neka od njih imaju samo zoomorfan prikaz. Primjerice, objest ima obličje psa, proždrljivost zmije, gorčina leoparda i neumjerenost vuka. Neke od njih su mješavina zoomorfnih i antropomorfnih karakteristika. Poznato je kako su životinje u brojnim srednjovjekovnim djelima, od književnih do moralno-poučnih, često imale zastrašujući značaj. Stječe se dojam da su se ljudi prema tim životinjama i prema cijeloj prirodi koju nisu mogli ukrotiti odnosili sa strahom i nepovjerenjem (usp. Dürriegl, 2020, 113). Primjerice, zaigranost/neozbiljnost prikazana je u obliku bića koje je kombinacija čovjeka, medvjeda i grifona, strašljivost je prikazana kao kombinacija čovjeka s uhom zeca i crva, srdžba je predstavljena likom čovjeka i škorpiona, bezboštvo/bezvjerstvo prikazano je u liku žene, leoparda i zmije. Zanimljiva je i lakomost koja je prikazana kao kombinacija čovjeka, jarca i drveta pa se osim čovjeka i životinje, pojavljuje i biljka (usp. Dürriegl, 2020, 113). Premda ovakvi prikazi i kombinacije čovjeka i životinja nisu posve strani te se osobito mogu pronaći u grčkoj kulturi, način na koji ih Hildegarda prikazuje, riječi koje im pridaje, kontekst u koji ih stavlja, svrha koju im daje su posve individualni, jedinstveni i originalni. Stoga možemo reći kako je ovo višeslojno Hildegardino djelo od iznimne književne, antropološke, etičke, pedagoške, teološke pa tako i filozofske važnosti.

#### 4.4.2. Poroci i vrline – primjeri i analiza

Uz kratku analizu, ovdje ćemo prikazati jedan primjer Hildegardinih sukobljenih parova. Riječ je o tvrdoći srca ili bešćutnosti (*obduratio*) i suprotstavljenom milosrđu (*miser cordia*). Ovo su opis i riječi bešćutnosti koje nam Hildegarda prenosi: „Pred našim se očima ukazala naredna pojava, nalik nakupini gustoga dima, koja je poprimila ljudsko obličje, premda ne imade ljudske udove. Iz toga su obličja buljile tek velike crne oči. Nije hodalo ni naprijed ni natrag, niti se kretalo udesno ili ulijevo - štoviše šćućurilo se potpuno nepomično u tami koja ga je okruživala. I reče: „Ništa nisam stvorio, niti sam ikome dao život. Zašto bih se oko nekoga trudio ili, štoviše, brinuo? Okanio sam se toga. Više ni zbog koga tko mi nije od koristi ne srljam u brigu. Bog koji je sve to stvorio neka za to i preuzme odgovornost i neka o svemu brine. Kakve bih imao koristi da pustim ijedan glas i da se, čak i neznatno, miješam u stvari drugih? Time im ne bih učinio ni dobra ni zla. Kada bih, naime, uvijek imao samilosti tako da uopće više nemam mira, što bi ostalo od mene? Kakav bih to život vodio da na svaki mig radosti ili tuge moram pronaći odgovor? U svakom slučaju, znam samo za svoj život, pa neka tako i svi drugi znaju gdje su sâmi!“ (Hildegard von Bingen, 2010, 251).

Slijedi odgovor suprotstavljene vrline – milosrđa: „Iznova s oblaka začuh glas koji je tome liku odgovorio ovako: „O, ti posvema okamenjeni stvore, što to tvrdiš? Biljke jedne drugima nude mirise svojih cvjetova, kamen svojim sjajem obasjava drugo kamenje, i svak' stvor ima pranagon za ljubavnim zagrljajem. Ta cijeli ovaj svijet čovjeku je na usluzi, i tom ljubavnom službom radosno pribavlja dobra srcu njegovu! No ti nisi vrijedan ljudskoga obličja. Iz tebe zrači tek nemilosrdno okrutan pogled. Ti si zao dim u crnilu pakosti. Ja sam, međutim, milosrđe sâmo (*miser cordia*), i zraku i rosi i svoj svježini što se zeleni nadasve sam dražesna ljekovita biljka. Prepuno je srce moje što svakome može pružiti pomoć. Bio sam prisutan i kada je odjeknulo: 'Postani!' iz čega je nastao sav svijet koji je sada čovjeku na raspolaganju. No tebi je ta ljekovitost skrivena, dok ja pogledom punim ljubavi brinem o svim životnim nevoljama i na taj se način osjećam povezan sa svime. Slabima pomažem i privodim ozdravljenju. Pomast sam za sve boljke, a besjeda je moja prava i valjana, dok ćeš ti ostati dim pun gorčine!“ (Hildegard von Bingen, 2010, 251-252).

Bešćutnost je četvrti prikaz grijeha koji je Hildegarda razaznala u gustoj tamnoj magli, a opisuje ga u prvom dijelu LVM. Kod Hildegarde svi navedeni grijesi ne stoje sami za sebe, odvojeno, već su povezani i jedan na neki način slijedi iz drugoga, a korijen svih grijeha Hildegarda vidi u nevjernosti. Prvi grijeh u ovom djelu koji Hildegarda navodi jest *amor saeculi* (ljubav prema svijetu), slijedi je *petulantia* (objest), zatim *ioculatrix* (šaljivost), onda

kojim se bavimo *obduratio* (tvrdoća srca, bešćutnost), iz njega proizlazi *ignavia* (strašljivost), zatim *ira* (srdžba) i na kraju dolazi *inepta laetitia* (bezumno veselje).

Ljubav prema svijetu jest prvi grijeh koji Hildegarda razaznaje. On je prvi jer je Zavodnik, davao upravo tim grijehom napastovao prve ljude. Sukladno tomu, prikazana je u obličju golog čovjeka koji se drži za grane stabla i grabi cvijeće koje izrasta. a suprotstavlja joj se ljubav prema nebu. Iz ovog grijeha proizlazi objijest, prikazana u obličju psa koji je spreman za lov, na stražnjim nogama sa štapom. Ovaj grijeh proizlazi iz svjetovne ljubavi jer kada se čovjek odmakne od ljubavi prema nebeskom onda ostaje zagledan samo u ovo zemaljsko. Prestaje biti skroman i grabi sve ono što mu se ovdje sviđa slijedeći svoju volju. Suprotstavlja mu se disciplina. Iz objijesti slijedi šaljivost. Ona je imala obličje čovjeka, no, imala je iskrivljen nos, šake poput medvjedih šapa, a noge nalik grifonu. Također, ima crnu kosu i haljinu blijede boje. Ona prirodno slijedi iz objijesti jer čovjek se ubrzo zasiti zemaljskih stvari te ga uhvati dosada. Umjesto da tada usmjeri svoj pogled u nebo i nebeskim dobrima, on srlja u (pretjeranu) šaljivost, kako bi smijehom i zabavom ublažio i prikrio dosadu koja mu nadolazi, svoj uzrok ima u zagledanosti u zemaljsko, naspram onog istinskog nebeskog. Njoj se suprotstavlja krepost stidljivosti. Iz šaljivosti proizlazi bešćutnost. Iz bešćutnosti strašljivost. Prikazana je kao crv s glavom čovjeka i jednim uhom zeca koje prekriva cijelu njegovu glavu. Nakon otvrdnuća srca, osoba prestaje tražiti bilo kakvo dobro, ostaje u svom zlu, ne bori se protiv njega, miri se s njime. Poput crva povlači se u zemlju, sakrivajući svoje zlo. Više se uzda u svoje skrivanje, negoli u Božju pomoć i milosrđe. Stoga mu se suprotstavlja božanska pobjeda.

Nakon lijenosti slijedi srdžba. Prikazana je kao kombinacija čovjeka i škorpiona. Ona je bliska lijenosti jer lijenost po sebi zaslužuje prijekor. No, prijekor budi i rasplamsava srdžbu koja konzumira upućene prijekore i usmjerava ih na bijes. Srdžba je poput otrova škorpiona koja u nekim slučajevima vodi i do ubojstva osobe prema kojoj je usmjerena ako se ne obuzda. Stoga Hildegarda velik dio posvećuje ovom grijehu te razmatra o raznim motivima ubojstva. Srdžbi se suprotstavlja strpljivost. Posljednji grijeh u ovom prvom dijelu jest bezumno veselje, prikazan kao kombinacija čovjeka, majmuna i kože. Ona slijedi srdžbu jer je to vrijeme osvete i hlađenja od bijesa. Kada srdžba prođe, čovjek osjeća određeno zadovoljstvo, s dodatnim ciljem da ponizi svoje neprijatelje, koji vidjevši njegovu sreću, još teže pate od uvrede koju im je nanio. Korespondirajuća vrлина u ovom slučaju jest čežnja za Bogom. Vidljiva je određena sličnost između prvog (svjetovna ljubav) i zadnjeg grijeha (bezumno veselje) koji Hildegarda navodi u prvom dijelu LVM, kao i sličnost njima

suprotstavljenih vrlina - ljubavi prema nebu i čežnje za Bogom. To odašilje poruku kako nijedan grijeh nije izoliran za sebe, već veže uz sebe mnoge druge, a isto vrijedi i za kreposti. Također, koliko god zaglibio u grijehu, čovjek se može vratiti na pravi put dozivanjem i prakticiranjem suprotstavljenih vrlina. Korijen ovih navedenih grijeha stoji u zagledanosti (ljubavi) prema svjetovnom, zemaljskom, a zanemarivanju nebeskog. To je prvi grijeh koji pak svoj uzrok ima u nevjernosti Bogu. Ipak i na kraju ovog „lanca“ grijeha, čovjek u sebi može pronaći onu iskonsku težnju za Bogom i tako iznova usmjeriti svoj pogled na ono nebesko, vječno i neprolazno i na taj se način otarasiti svih grijeha i poroka koji svoj uzrok imaju u nepoznavanju i zanemarivanju istog.

Ako se vratimo na analizu grijeha bešćutnosti, kod Hildegarde nalazimo još ovo. Kao što je već rečeno, bešćutnost proizlazi iz šaljivosti. Nakon što čovjeku dosadi sve u što se može zagledati na ovome svijetu, on pribjegava šaljivosti kako bi prikrio dosadu čiji je uzrok velika praznina koju ništa ne može ispuniti, doli onog nebeskog, a nakon što se umori i od šaljivosti, upada u otvrdnulost srca jer ne traži lijeka za svoje duševno stanje. Još jedan od uzroka bešćutnosti Hildegarda vidi i u nedostatku poznavanja zakonskih propisa i Svetog pisma. Sam opis bešćutnosti pomalo je jeziv jer ta prikaza nema uobičajeno ljudsko ni životinjsko obličje, već se sastoji od gustog dima koji se uzdiže do visine osobe. To pokazuje svu pokvarenost, zlo i tamu koja se krije u bešćutnosti koja je lišena svakog doradenog oblika.

Ta prikaza ima visinu osobe zato što ne postoji nikakvo zlo pa ni bešćutnost ni iznad ni ispod ni mimo osobe. Jedino ljudsko obilježje koje ova prikaza posjeduje jesu velike crne oči. Razlog tomu jest što taj grijeh u tolikoj mjeri otvrdne ljudsko srce tako da čovjek naprosto ne želi spoznati sliku Božju u sebi niti je prepoznati u drugim ljudima. Takav je čovjek lišen svake dobrote i milosrđa te ga stoga ni sam nije sposoban vidjeti. Također, on je lako uvredljiv te zaboravlja na Boga. Ipak, on traži nekoga koga će slaviti, ali to čini zatrovan zavišću koja je kao otrov zmije. Ta spodoba ne pomiče se ni gore ni dolje. Bešćutnost ne teži za stvarima višim od sebe koje bi mogle otopiti njeno zlo i privući je k Bogu, niti se saginje niže što bi omekšalo tvrdoću srca i okrenulo ga da radi za dobrobit čovjeka. Ona se ne okreće ni prema drugim stvorenjima kako bi odbacila svoju bezvrijednost poradi drugih stvorenja. Bešćutnost radije ostaje nepomična u mraku, ustraje u svom zlu i ne želi činiti ništa drugo osim mučiti ljude oko sebe. Hildegarda je uspoređuje s komadićem olova koji je bačen u vodu te leži nepomično na dnu. S druge strane, Bog je stvorio čovjeka i postavio ga na zemlju da bude poput dragog kamena u kojem bi se odražavalo svako stvorenje koje bi pogledalo u nj. On je stoga iznad svih ostalih stvorenja. Stoga on ne smije dopustiti da njegovo srce otvrdne



protiv Boga ili drugog čovjeka. Hildegarda kaže da je bešćutnost najgore zlo od svih zala. Ne šteti nikoga i ne pokazuje milost. Prezire ljude i udaljava se od Boga. Ne raduje se s ljudima niti ih ohrabruje da čine dobro. Istinsko milosrđe je pravi odgovor na tvrda srca koji opominje čovjeka da čini dobro.

#### 4.4.3. Značaj djela

Prema svemu dosad rečenom razvidno je kako je LVM duboko i višeslojno djelo te kao takvo štošta nudi i otkriva svome čitatelju. Ono se pruža čovjeku poput ogledala u kojem on može vidjeti samoga sebe u istini, onakav kakav doista jest. Ono mu služi da prepozna samoga sebe kao sliku Božju, da otkrije u sebi sakrivene grijeha i poroke te da ih naposljetku preobrazi u vrline i postane vjerna slika Božja.

Antropološki značaj djela krije se u Hildegardinu promatranju čovjeka. Čovjek je središte ovoga djela. On je jedini dio svemira u kojem se neprestano vode bitke između dobra i zla. U LVM se nazire dubinsko poznavanje ljudske naravi, koja je s jedne strane slaba i krhka, podložna grijehu i zlu, no s druge strane sposobna je nadići zlo i pobijediti ga prakticiranjem suprotnih vrline. Ovo je djelo od iznimnog etičkog značaja. Hildegarda nas uvodi u dubinu ljudske savjesti gdje se donose najteže odluke i opredjeljenja koje imaju posljedicu na osobu koja ih donosi, na društvo, ali i na svemir u cijelosti. Ovdje je vidljiv i teološki značaj djela. Prije svega, Hildegarda pokazuje izvrsno služenje Svetim pismom i dubinsko poznavanje kršćanske vjere, a u pozadini djela nalazi se povijest spasenja. Prikazana je prošlost preko prvog palog čovjeka i budućnost preko posljednjeg suda i konačne stvarnosti. Ipak, najveći dio djela posvećen je sadašnjosti u kojoj trenutno živi čovjek. Sadašnjost koja je dinamična, isprepletana mnogim bitkama koje se vode za svaku pojedinu čovjekovu dušu. Božja ljubav nalazi se u središtu Hildegardina nauka, a čovjek kojega u životu vode vrline odgovara Božjoj ljubavi te postaje nalik Bogu. Grijeh je za Hildegardu bijeg od odgovornosti, površnost u odlučivanju, nedostatak svjesnoga osmišljavanja života (usp. Feldmann, 2006, 182-183). „Bog je svijet pripisao čovjekovom tijelu, na čovjeka je prenio odgovornost za sve što je stvoreno: *Homo in mund deus esse debuit*, „čovjek bi trebao biti bog na ovome svijetu“, glasi jedna od Hildegardinih definicija. Nebom i zemljom upravljaju vječni zakoni, životinjama upravljaju njihovi instinkti, jedino je čovjek taj koji se može slobodno odlučiti, jedino on zna da postoji dobro i zlo“ (Feldmann, 2006, 182-183). Naposljetku, ovo djelo posjeduje i pedagoški značaj. Ono je napisano s ciljem da čovjek prepozna u sebi ono zlo koje mu ostaje skriveno, raskrinkava ga, opominje čovjeka grešnika i poziva ga na obraćenje i promjenu života.

Na koncu doista možemo zaključiti kako je ovo izuzetno duboko djelo sadrži i filozofske elemente. Uz već spomenute etičke elemente „Hildegardina je misao da se Boga ne može vidjeti, ali ga se može prepoznati kroz stvorenje. Shodno tomu, čovjek/primatelj sebe može prepoznati kroz opisana monstruoza bića. Tako se pred unutarnje oči i pred maštu primatelja stavljaju stvorenja čudnoga, neprirodnog, nestvarnog izgleda koja ipak izgovaraju sasvim »bliske«, ljudske misli i osjećaje.“ (Dürriegl, 2020, 114). Kao što smo već ranije napomenuli, teologija i filozofija u srednjem vijeku nerijetko dolaze zajedno. Prema Hildegardi cijela je priroda Božji odsjaj što je u skladu s već dobro utvrđenom mišlju kako je upravo stvoreni svijet put do Boga. Ovakvo nešto već je utemeljio Augustin.

Tražeci Boga, Augustin u svojim *Ispovijestima* pita mnoga stvorenja da mu otkriju nešto o Bogu, a sva ona uglas odgovaraju „On nas je stvorio!“ (Augustin, 1983, 212). Priroda i sav stvoreni svijet ne ostaje nijem, već glasno i živo svjedoči o svom Stvoritelju. Kroz stvorenja čovjek može spoznati Boga, a u prirodi prepoznaje i samoga sebe kao dio veličanstvene Božje kreacije. „U čovjeku je Bog dovršio sva svoja djela. (...) U svojoj tjelesnosti čovjek nosi čitav svijet“ (Feldmann, 2006, 139) kaže Hildegarda u LVM. Kao kruna Božjeg stvaranja, čovjek je pozvan biti Njegovim namjesnikom na zemlji koja mu je povjerena, a koje je i sam dio.

*Liber vitae meritorum* jest remek djelo srednjovjekovne antropologije i etike. U njemu je sve sistematizirano, do potankosti tančine promišljeno, te posloženo u besprijekorni sustav. Ono pokazuje dubinsko poznavanje ljudske naravi, na vrlo spretan i mudar način kombinira nakazna bića s lukavim i izvrnutim riječima. Ono je svojevremeno ostavilo trag, a zasigurno može biti aktualno i danas u vrijeme krize ljudske naravi i relativiziranja moralnih vrijednosti.

#### 4.5. Liber divinatorum operum

Zadnju knjigu trilogije Hildegarda je napisala kada je imala otprilike sedamdeset godina, dakle radi se o jednom zrelijem pristupu temama kojima se bavila u prvom djelu, *Scivias* (usp. Gössmann, 1989, 43). U *Liber divinatorum operum* Hildegarda razmatrajući Knjigu Postanka govori kako Božja moć zahvaća tri područja uređenog svemira, kruženje u prirodi, uređenje vremena i povijest spasenja. Koristeći se tim vizijama i Hildegardinim tumačenjima razmotrit ćemo ponovno njezinu antropologiju. No najprije ćemo se osvrnuti na njezinu kozmologiju i promotriti kako se slika svemira kao sfere uklapa u djela Božje Ljubavi koja u sebi podržava sve što je stvoreno.

Vizija svijeta i njegova početka imala je jak utjecaj na Hildegardu. U djelu *Vita* svjedoči sljedeće: „Ta je vizija uzdrmla moje unutarnje biće i ugasila osjetila moga tijela budući da je moje prepoznavanje – kao da više nisam poznavala samu sebe – bilo preobraženo na posvema drugačiji način. I poput blagih kišnih kapi Božje je nadahnuće počelo rominjati u moju savjest, kao što je Duh Sveti oplahnuo Ivana evanđelista kada je iz grudi Isusovih primio silovito i duboko otkrivenje: da na početku bijaše riječ“ (Hildegard von Bingen, 2010, 28).

Djelo je podijeljeno na tri cjeline, od kojih se prva bavi kozmičkim sferama u čijem je središtu čovjek, a vizije predstavljaju međusobnu povezanost svemira i čovjeka. Drugi dio sadrži komentare dvaju biblijskih tekstova posvećenih Božjem stvaranju, uvod u Knjigu Postanka i Prolog Ivanova evanđelja. Zadnji je dio rezerviran za povijest spasenja u kojemu je trenutak Utjelovljenja Božjeg Sina vrhunac Božjeg plana po kojemu se čovjek ima spasiti i primiti u baštinu sve ono što je pali anđeo svojim otpadom izgubio.

#### 4.5.1. Kozmička slika svemira kao sfere i koncept *viriditas* kao životna snaga

Tridesetak godina nakon što je napisala djelo *Scivias* Hildegarda je u skladu s novim otkrićima do kojih dolaze mislioci srednjega vijeka i s kojima se ona upoznaje odlučila napustiti koncept svemira kao jajeta te je preuzela cirkularnu formu svemira. Figura čovjeka u obliku križa unutar kozmičkog kotača prevladavajući je opis. Ona podsjeća na Krista koji je smješten u središte univerzuma i prema tome ima pozitivne konotacije (usp. Gössmann, 1989, 44). Makrokozmos i mikrokozmos izjednačeni su i u dužini i u širini. Čovjek prostire svoje ruke do rubova kozmičkog kotača, time se nastoji naglasiti potpunost i mogućnost razlučivanja dobra i zla koje je Bog darovao čovjeku kao izraz iskrene ljubavi (usp. Gössmann, 1989, 45).

Želimo li Hildegardina djela svrstati u djela mistike onda je potrebno razumjeti o kakvoj se vrsti mistike ovdje radi. „Njezin mistični doživljaj zasniva se jedino na osobnom iskustvu s Bogom, i to ne s Bogom kao subjektivnim sugovornikom duše, već s onim Bogom koji je stvorio sav svijet i čovjeka“ (Schipperges, 2010, 30). Iz navedenoga se zaključuje da je Hildegardin pojam kozmosa neodjeljiv od poimanja Božje ljubavi i djelovanja. Promotrimo li i druga njezina djela primijetit ćemo kako većina njih naglašava sklad prirode i čovjeka, a potom i njihovu povezanost s izvornim svjetlom odnosno zelenilom života. Bog je svjetlost iz koje izvire sva bića ovoga svijeta, a čovjek koji je stvoren na sliku Božju jest sudionik u

Božjem djelovanju, Bog ga je takvoga stvorio upravo zato da otkriva i djeluje u svijetu služeći se pri tom bogatstvom koje mu daje i sama priroda kao plod Božje ljubavi.

Osim čovjeka koji stoji u središtu kruga - preciznije - on se nalazi u trupu jedne druge osobe koja je svojim rukama obrubila kružnicu isprepletenu nitima koje predstavljaju zvijezde - u viziji se javlja i druga osoba koja predstavlja Božju ljubav koja se prostire nad svojim stvorenjem, a Bog za sebe u tom kontekstu govori: „Ja, najviša vatrena sila raspirujem svaku iskru života i ne zračim ništa smrtno...Ja, vatreni život božanskog bitka, ljepotom ozarujem poljane, Ja svijetlim u vodama i gorim u Suncu, Mjesecu i zvijezdama...Ja sam i razum koji u sebi nosi dašak riječi što odzvanja i od koje je sve stvoreno. Svemu sam udahnuo život kako ništa u svojoj biti ne bi bilo smrtno. Jer Ja sam život“ (Hildegard von Bingen, 2010, 52-53). Stvoritelj svega postavio je svemir u središte, kako vizija prikazuje, u grudi svojeg bića jer sav život proizlazi upravo iz njega i iz ljubavi koju ima za svoja stvorenja. U prvom dijelu prve vizije *Liber divinatorum operum* Hildegarda po prvi puta uvodi pojam *viriditas* kako bi opisala tu goruću moć Boga iz koje proizlazi život. Ovakav dinamičan i sjedinjujući model stvaranja izdvaja Hildegardu od drugih srednjovjekovnih mislilaca. To je model prema kojemu se sjedinjenje s Bogom opisuje na način da On stvara čovjeka posredstvom Duha koji izliva živost, odnosno život koji pripada Bogu, u ljudsko biće (usp. Stark, 2009, 120).

Koncept *viriditas* ili zelena životna snaga je pojam koji je kod Hildegarde posebno zastupljen (usp. Jones). Koristi ga referirajući se na djelovanje koje se zbiva u prirodi isto kao i na narav Božjeg stvaranja. Postoji nekoliko prijevoda pojma *viriditas*, stoga je teško odrediti neko njegovo jedinstveno značenje, poslužiti ćemo se prema tome tumačenjem Barbare Newman. „Princip čitavog života, cjelokupne stvarnosti, u Hildegardinom nauku je nazvan *viriditas*; svježe zelenilo novih listova simbolizira rast i plodnost u svim prirodnim aspektima, i u svim manifestacijama milosti.“ (Newman, 1987, 102). Zelenilo koje se spominje odnosi se na vitalnost pohranjenu u svim stvorenjima, u što je uključeno i ljudsko biće, na moć da donose plodove, ali i da održe svoje zdravlje i snagu.

Budući da je izvor zelenila, svjetlosti i snage sam Bog, onda je očita posljedica odmaka od Boga osjećaj ispraznosti i suhoće, a prekidanjem veze koja nas drži na životu završava i sam život. Stoga je od izrazite važnosti da se ta nit životnosti ne zanemaruje. Bog je dakle izvor iz kojega proizlazi vatra i zrak kao dvije međusobno ovisne komponente stvaranja. Krist je Utjelovljena zelena životna snaga, nazvana još i *Caritas*, dok je Duh Sveti posrednik koji je u pokretu i donosi živost stvorenjima (usp. Fox, 1985, 32).

Jeannette D. Jones u svom članku donosi zanimljivu usporedbu poimanja koncepta *viriditas* kod Hildegarde i pape Grgura Velikog. Za razliku od mistične naravi Hildegardinih djela, Grgur *viriditas* koristi u svojem komentaru na biblijsku knjigu o Jobu, posebno u 38. poglavlju Knjige o Jobu, i to kako bi istaknuo kontrast između puste i zelene zemlje. Pustoš je karakteristika zemlje u kojoj žive pogani, oni su u tom svom stanju odijeljenosti od Boga zakinuti za plodove mudrosti i pravednosti. Kristov dolazak, milostan trenutak po kojemu nastupa oslobođenje u ljudskoj povijesti, stavlja svijet pogana u novu perspektivu, tada nastupa *viriditas*, zelenilo (usp. Jones, url). S druge strane Hildegarda se poslužila vizijom Božje moći oslikane u vatrenoj moći koju vjetar i zrak prenosi drugim bićima. „Vatra u sve stvari udahnuje život, ali zrak održava život i omogućuje da *viriditas* živi.“ (Jones). U tumačenju vizije Hildegarda pojašnjava ove metaforičke izraze i što oni predstavljaju, kao što smo izložili u prethodnom odlomku. Krist je kao vatra donio život, a Duh Sveti održava život kao što zrak održava gorenje, oba imaju izvor u Bogu i čine trojstvenu sliku *Caritasa*.

Matthew Fox u djelu *Illuminations of Hildegard of Bingen* (Fox, 1985) donosi nekoliko različitih poticaja ili izvora iz kojih je Hildegarda mogla crpiti koncept *viriditas*. Najprije je to Sveto pismo u kojemu prorok Hošea piše „Ja sam kao uvijek zeleni čempres. Od mene je tvoj plod“ (SZ, Hoš 14,9). Zelenilo se također može poistovjetiti s plodnošću koja dolazi po blagoslovu kako su to razumjeli Hebreji. Naposljetku nadahnuće dolazi i iz same okoline u kojoj je Hildegarda odrastala, uz tok rijeke i zavičaj bogat zelenim vinogradima i livadama.

## 5. Zaključak

„Svjetlo svojega naroda i svojega vremena“, tim je riječima sveti Ivan Pavao II. oslovio Hildegardu iz Bingen 1979. godine prigodom 800. godišnjice njezine smrti (usp. Benedikt XVI., 2014, 32). Kroz ovaj rad nastojali smo pokazati o kakvom je to svjetlu riječ. Kako bismo u tome uspjeli, najprije smo se usredotočili na okolnosti u kojima je Hildegarda živjela i djelovala. Pritom smo se osvrnuli na povijesno-društvene okolnosti razvijenog srednjeg vijeka i uvidjeli posebnosti tog razdoblja, kao i srednjovjekovne filozofije. Uvidjeli smo kako Hildegarda sa svojim vizionarskim djelima nije tek usamljeni primjer već je, naprotiv, dio jedne vizionarske tradicije koja je vladala u duhu srednjega vijeka te smo uz Makrobija ustvrdili kako su snovi i vizije prikladna forma filozofskoga izričaja.

Prikazali smo i analizirali neke aspekte Hildegardine slavne vizionarske trilogije – *Scivias*, *Liber vitae meritorum* i *Liber divinorum operum*. Osim što su duboka i bogata

sadržaja Hildegardine vizije sadrže i filozofsko-teološku dimenziju te prema Makrobiju ispunjavaju sve uvjete kako bi bile prikladni izričaj dubokih i neizrecivih istina. Tako Hildegardina trilogija kao i cijeli njezin opus predstavljaju jednu zaokruženu cjelinu u kojoj se međusobno isprepliću čovjek, priroda i Bog pa su njezina djela od iznimnoga kozmološkog, antropološkog, etičkog i teološkog značaja. Stoga, Hildegarda iz Bingena i nakon gotovo jednog tisućljeća pruža primjer mudrosti kojom se za života vodila u rješavanju najtežih problema koji proizlaze iz čovjekove naravi, a za koju je pokazala dubinsko razumijevanje i gajila veliku sućut.

Nijedna žena prije Hildegarde nije pokazala tako širok raspon znanja i pokazala takvu kreativnost u izlaganju vlastitih misli. Izvanredna je širina njezinih spisateljskih vještina - od glazbe i drame do znanstvenih tekstova o klasifikaciji kamenja i bilja, do jezičnih igara, sve do teoloških i filozofskih spekulacija (usp. Allen, 1985, 295). Sve to otkriva genijalnost ove srednjovjekovne žene koju su njezini suvremenici iznimno cijenili te su je nazvali *prophetissa Theutonica*. Nakon smrti, pala je u zaborav na gotovo sedam stoljeća. Interes za nju i njezina djela ponovno se počinje buditi u 19. stoljeću, a prisutan je u sve većoj mjeri i danas. U listopadu 2012. godine papa Benedikt XVI. uzdigao ju je na čast crkvene naučiteljice (Dürriegl, 2018, 9).

Ipak, primjećuje se kako u proučavanjima Hildegardina opusa koja su objavljena na našim prostorima nedostaju istraživački radovi o filozofskoj dimenziji njezinih djela. Čini se da je pravo vrijeme da se Hildegardinom opusu pristupi i iz filozofske perspektive, jer pogledamo li druge discipline poput medicine i farmacije, uvidjet ćemo da u njima ne manjka radova posvećenih njezinom djelovanju i spisima.<sup>8</sup> Istraživanje vizija Hildegarde iz Bingena danas je važan zadatak primarno za filozofe koji se bave poviješću filozofije. Radi se o najpoznatijoj, a vjerojatno i najvažnijoj ženi srednjega vijeka, kako navodi Embach na početku svojega rada u kojemu istražuje utjecaj i povijest recepcije njezinih djela (usp. Embach, 2014, 273). Dugi niz godina filozofkinje i njihovo stvaralaštvo bili su zanemarivani ili stavljeni u drugi plan istraživanja. Stoga su se u povijesti filozofije pojavile praznine koje treba propitati kako bi slika filozofije i njezin kanon bili cjeloviti. Naime, „bez filozofkinja povijest filozofije ostaje nepotpuna. Mnoge zanimljive i važne teme, kojima su se one bavile,

---

<sup>8</sup> To su na primjer:

Breindl, Ellen (2003). *Velika knjiga o zdravlju sv. Hildegarde iz Bingena: savjeti i recepti za zdrav život*. Đakovo: U pravi trenutak.

Inić, Suzana; Bekavac, Anamarija (2014). Hildegardina medicina u svjetlvečernjau suvremene fitoterapije. *Farmaceutski glasnik* 70, 87-98.

Strehlow, Wighard (2018). *Sveta Hildegarda i hrana kao lijek: Namirnice i recepti*. Split: Verbum.

još uvijek nisu poznate, a nisu ni dostatno proučene i obrađene. Iako je posljednjih dvadesetak godina izrazito poraslo zanimanje za njihovu misao i doprinos različitim filozofskim disciplinama i kulturi uopće, još uvijek su mnoge od njih u Hrvatskoj nepoznate čak i širem krugu samih filozofa." (Ćuk, 2021, 6).

Jedan od poziva da se otkriju imena i radovi žena u povijesti filozofije, da se aktualizira njihov doprinos i učine vidljivima njihova postignuća, dolazi nam iz uvoda knjige *Tko su te filozofkinje?* u kojemu se ističe da je „riječ ne samo o posebno zanimljivim temama, nego i o području u kojem je pred nama još puno prilika za nedvojbeno važan znanstvenoistraživački rad“ (Ćuk, 2021, 11). To postavlja važan zadatak pred današnje povjesničare filozofije. Ovim smo radom nastojali ukazati na aktualnost ove teme i prikazati život i djelo jedne nevidljive filozofkinje, Hildegarde iz Bingena, koja je s obzirom na svoju svestranost, veličinu i mudrost te bezvremensku vrijednost vlastitih djela, bila „svjetlo svojega naroda i svojega vremena“. Jednako tako možemo reći da je svojim utjecajem i doprinosom zavrijedila biti svjetlo i suvremenim misliocima.

## Literatura

Allen, Prudence (1985) *The Concept of Woman*, vol. I, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K.

Augustin, Aurelije (1983). *Ispovijesti*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Benedikt XVI.(2014). *Sveta Hildegarda iz Bingena*. Split: Verbum

Bickley, John (2013). *Dreams, visions, and the rhetoric of authority* (Doktorski rad). The Florida State University, College of Arts and Sciences. URL: [https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&url=https://diginole.lib.fsu.edu/islandora/object/fsu:183664/datastream/PDF/download/citation.pdf&ved=2ahUKEwjIqJfPzqL4AhVflf0HHfsfD0kQFnoECA0QAQ&usg=AOvVaw3HiIQqBm1a5p0Y5\\_9saOnF](https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&url=https://diginole.lib.fsu.edu/islandora/object/fsu:183664/datastream/PDF/download/citation.pdf&ved=2ahUKEwjIqJfPzqL4AhVflf0HHfsfD0kQFnoECA0QAQ&usg=AOvVaw3HiIQqBm1a5p0Y5_9saOnF)

*Biblija*. Zvonimir Kurečić (ur). Zagreb: Hrvatsko biblijsko društvo, 2015.

Boetije, Severin (2021). *Utjeha filozofije*. Prir. Alojz Ćubelić, Zagreb: Kršćanska sadašnjost; Dominikanska naklada Istina.

Campbell, Nathaniel M. *Hildegard's Liber Divinorum Operum*. Scivias-Institut für Kunst und Spiritualität. URL: [Nathaniel\\_Campbell\\_Liber divinorum operum.pdf](#) (29.5.2022.)

Copleston, Frederick (1989). *Istorija filozofije: Srednjovekovna filozofija*. Beograd: BIGZ.

Ćubelić, Alojz (2006). Herman Dalmatin i intelektualni preporod zapada u 12. stoljeću. *Croatia Christiana periodica*, 30 (57), 1-30.

Ćuk, Barbara (2018). Što je srednjovjekovna filozofija?, U: Anto Gavrić, Marina Novina (ur.), Aktualnost srednjovjekovne filozofije. Tomo Vereš kao inspiracija, Zbornik radova, Zagreb: FTI, str. 15-27.

Ćuk, Barbara (2021). Tko su te filozofkinje? FFRZ: Naklada Breza.

Dürriegl, Marija-Ana (2018). Sveti Benedikt kroz pogled svete Hildegarde iz Bingena. *Crkva u svijetu*, 53 (1), 7-25.

Dürriegl, Marija-Ana (2020). Zooantropomorfija u viziji sv. Hildegarde iz Bingena. *Bogoslovska smotra*, 90 (1), 107-124.



Embach, Michael (2014). Hildegard of Bingen (1098-1179): A History of Reception. U: Beverly Mayne Kienzle, Debra L. Stoudt i George Ferzoco (ur.), *A Companion to Hildegard of Bingen* (str. 273-304). Leiden, Boston: Brill. 2014

Feldmann, Christian (2006). *Hildegarda iz Bingena: redovnica i genijalka*, Đakovo: Karitativni fond UPT "Ne živi čovjek samo o kruhu"

Fox, Matthew (1985). *Illuminations of Hildegard of Bingen: Text by Hildegard of Bingen with commentary by Matthew Fox*. United States of America: Bear & Company, Inc.

Gavrić, Anto (2018). Zašto proučavati filozofiju srednjega vijeka?, u: Anto Gavrić, Marina Novina (ur.), Aktualnost srednjovjekovne filozofije. Tomo Vereš kao inspiracija, Zbornik radova, Zagreb: FTI, str. 29–44.

Gössmann, Elisabeth (1987). Hildegard of Bingen. U: Mary Ellen Waithe (ur.), *A History of Women Philosophers*, vol.2, Medieval, Renaissance and Enlightenment Women Philosophers (str. 27-65). Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers.

Hildegard of Bingen (2001). *Selected Writings: Hildegard of Bingen*, Translated with an introduction and notes by Mark Atherton. Penguin Classics.

Hildegard von Bingen (2010). *Boga gledati*, prijev. Heinrich Schipperges; s njemačkog prev. Daniela Tkalec. Zagreb: Scarabeus-naklada.

Hildegard of Bingen; Hozeski, Bruce (2015). *Liber vitae meritorum. The Book of the rewards of life*. New York : Oxford University Press.

Hildegard of Bingen (2006). Letter 44 – to Frederick Barbarossa. U: Joseph L. Baird; Radd K. Ehrman (ur.), *The Letters of Hildegard of Bingen: Volume I*. (str. 78). Oxford University Press.

Holdsworth, C. J. (1963). Visions and visionaries in the middle ages. *History*, 48(163), 141–153.

Horvat, Branko (2009). Benediktinci i školstvo. *Spectrum*, (1-4), 23-29.

John, Helen J. (1992). Hildegard of Bingen: A New Twelfth-Century Woman Philosopher? *Hypatia*, 7 (1), 115-123.

Jones, Jeannette D. *A Theological Interpretation of Viriditas in Hildegard of Bingen and Gregory the Great*. Portfolio of the Department of Musicology and Ethnomusicology. Boston University. URL: <https://www.bu.edu/pdme/jeannette-jones/> (05. 06. 2022.)

Jordan, William Chester (2002). "Europe" in the Middle Ages. U: Anthony Pagden, Europe: The Idea of Europe From Antiquity to the European Union (str 72-90). Woodrow Wilson Center Press and Cambridge University Press.

Kerby-Fulton, Kathryn (2010). Hildegard of Bingen. U: Alastair Minnis i Rosalynn Voaden (ur.), *Medieval Holy Women in the Christian Tradition* (343-369). Turnhout, Belgium: Brepols Publishersn.v.

Kersey, Shirley, *Medieval Education of Girls and Women*, Educational Horizons, Vol. 58, br. 4 (1980), 188-192

Kienzle, Beverly Mayne; Stoudt, Debra. L.; Ferzoco, George (2014). *A companion to Hildegard of Bingen*. Leiden - Boston: Brill

Kušar, Stjepan (1996). *Srednjovjekovna filozofija*. Zagreb: Školska knjiga.

Kušar, Stjepan (2016). Teologija kao humanistička znanost. *Nova prisutnost*, XIV (1), 17-30.

Mews, Constants J. (2014). Hildegard of Bingen and the Hirsau reform in Germany 1080–1180. U: Beverly Mayne Kienzle, Debra L. Stoudt i George Ferzoco (ur.), *A Companion to Hildegard of Bingen* (str. 57-83). Leiden, Boston: Brill. 2014

Minnis, Alistair; Voaden Rosalynn (2010). *Medieval Holy Women in the Christian Tradition*. Brepols Publishers, Turnhout.

Newman, Barbara (1985). Hildegard of Bingen: Visions and Validation. *Church History*, 54. (2.), 163-175.

Newman, Barbara (1987). *Sister of Wisdom: St. Hildegard's theology of the feminine*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Newman, Barbara (1998). *A Critical Edition of the Symphonia armonie celestium revelationum [Symphony of the Harmony of Celestial Revelations]*. Itacha and London: Cornell University Press.

Newman, Barbara (2005). What Did It Mean to Say “I Saw”? The Clash between Theory and Practice in Medieval Visionary Culture. *Speculum*, 80(1), 1–43.

Perelman, Les (1988). The Medieval Art of Letter Writing Rhetoric as Institutional Expression. U: Charles Bazerman i James Paradis (ur.), *Textual Dynamics of the Professions Historical and Contemporary Studies of Writing in Professional Communities*. (str. 97-119) University of Wisconsin Press.

Petroff, Elizabeth Alvilda. 1986. *Medieval women's visionary literature*. Oxford: Oxford University Press.

Schipperges, Heinrich (2010). Uvod. U: Hildegard von Bingen; prir. Heinrich Schipperges; s nje mačkog prev. Daniela Tkalec, *Boga gledati* (15-45). Zagreb: Scarabeus-naklada.

Stark, Judith Chelius (2009). Hildegard of Bingen and Augustine of Hippo: A Conversation Across Centuries. U: Warren, Karen J. (ur.), *An Unconventional History of Western Philosophy; Conversations between Men and Women Philosophers*. (str. 115 – 126).SAD: Rowman& Littlefield Publishers.

Strickerschmidt, Hildegard (1997) (pri.). *Hildegarda iz Bingena: Ozdravljenje tijela i duše*. Karitativni fond UPT: Đakovo.

Sweeney, Anna (2008). Political Agendas in the Letters of Hildegard of Bingen. *Journal of Undergraduate Research at Minnesota State University*, Mankato: Vol. 8, Artical 14.

Šestak, Ivan; Šimunković, Rebeka (2012). Žene u povijesti filozofije. *Obnovljeni Život*, 67. (1.), 29-42.

Warren, Karen J. (2009). *An Unconventional History of Western Philosophy; Conversations between Men and Women Philosophers*. SAD: Rowman& Littlefield Publishers.

White, John D. (1998). The Musical World of Hildegard of Bingen. *College Music Symposium*, 38, 6-16.

Anon. William of Hirsau. U: Britanica URL:

<https://www.britannica.com/biography/William-of-Hirsau> (29. 05. 2022.)

## 6. Sažetak

### Trilogija Hildegarde iz Bingena – kontekstualizacija i filozofska vrijednost vizionarskih djela

Lucija Bedić i Antonija Tomašić

Najčešće su naše prve asocijacije na srednjovjekovnu filozofiju racionalno dokazivanje Božjeg postojanja, skolastika, te nejasno definirana razlika u metodologiji teologije i filozofije, dok se od filozofa prvo sjetimo Tome Akvinskog i Augustina. Iako to jesu sastavnice navedenog razdoblja, one su naposljetku samo jedna frakcija bogatog tisućljetnog perioda od 500. do 1500. godine. Filozofi u tom razdoblju nisu raspravljali samo o temama Božje egzistencije i njegove naravi, nego su se također bavili predmetima kozmologije te antropologije, moralnog i političkog djelovanja. Srednjovjekovna filozofije nije bila rezervirana ni samo za filozofe, nego su i filozofkinje doprinijele svojim radovima. Hildegarda iz Bingena bila je jedna od njih. Iako su joj njezine vizije omogućile da poučava u javnosti i propovijeda onima koji su živjeli izvan samostana, njezino obrazovanje i poznavanje građe različitih znanstvenih područja ne bi se trebalo podcjenjivati. Najpoznatije djelo koje je napisala je trilogija vizija koja obuhvaća djela *Scivias*, *Liber vitae meritorum* i *Liber divinatorum operum*. Same su knjige strukturno jednake, sastoje se od vizija i njihovih neposrednih tumačenja. U navedenim djelima možemo pratiti Hildegardin doprinos filozofskom promišljanju na području kozmologije, antropologije i teologije.

**Ključne riječi:** Hildegarda iz Bingena, vizije, filozofija, srednji vijek, *viriditas*

## 7. Summary

### **Hildegard of Bingen's trilogy – contextualisation and philosophical value of visionary writings**

**Lucija Bedić i Antonija Tomašić**

Most often, when we think about medieval philosophy, we think of rational proofs for God's existence, Scholasticism and uncertainty concerning methodology involved in both philosophy and theology, while Thomas Aquinas and Augustine of Hippo are among the first remembered philosophers. Even though these are the components of the named period, ultimately they are just a fraction of the rich era that lasted a thousand years, between the years 500 and 1500. God's existence and nature were not the only topics that philosophers discussed in these period. They also dealt with subjects of cosmology and anthropology, ethical and political action. Medieval philosophy was not reserved only for the male philosophers, but female philosophers also contributed with their works. Hildegard of Bingen was one of them. Even though her visions made it possible for her to publicly speak and preach to those who lived outside of monasteries, her education and knowledge on different scientific topics are not to be underestimated. Her most famous work is a trilogy of visions, which includes the works *Scivias*, *Liber Vitae Meritorum*, and *Liber Divinorum Operum*. The works themselves are structurally identical, consisting of visions and their following interpretation. In these works, we can trace Hildegard's contribution to philosophical thinking in the field of cosmology, anthropology, and theology.

**Keywords:** Hildegard of Bingen, visions, philosophy, Middle Ages, *viriditas*