

TILO ALTENBURG, *Soziale Ordnungsvorstellungen bei Hildegard von Bingen* (Monographien zur Geschichte des Mittelalters, Bd. 54), Anton Hiersemann, Stuttgart 2007, ss. XII + 418.

„Ręce precz od Hildegardy” – żądał w publicystycznym artykule w 1998 r. (Frankfurter Allgemeine Zeitung z 14 kwietnia) niemiecki uczony Kurt Flasch. Intencja może i słuszna, lecz żądanie niewykonalne. Już niebawem po śmierci Hildegardy z Bingen (1098-1179) jej życie i dzieło stały się obiektem manipulacji. „Żadne superlatywy nie są w stanie oddać niezwykłej osobowości Hildegardy z Bingen”, pisał w 1984 r. Peter Dronke, a w długiej litanii pochwał i zachwytów nie brakuje określeń tego rodzaju, iż mamy w jej osobie do czynienia z jednym z największych intelektualistów Zachodu, pierwszym wielkim teologiem chrześcijaństwa, prekursorką niemieckiej mistyki średniowiecznej, obdarzoną siłą wyobraźni i moralną pasją proroków Izraela. Wspomniany P. Dronke uznał życie Hildegardy za tak wyjątkowe, że na przestrzeni całego średniowiecza jedynie może dorobek uniwersalnego geniusza świata persko-islamskiego, Awicenny (973/980 – 1037), wytrzymuje z nią porównanie, a wszechstronność myśli i obfitość pism Hildegardy w innym miejscu Dronke przyrównuje do Goethego.

A przecież koleje recepcji tej myśli nie były proste i łatwe. Podziwiana (co prawda, nie przez wszystkich) za życia, *prophetissa Teutonica* po śmierci nie została wprawdzie zapomniana, ale pamięć o niej miała charakter ograniczony. Żaden z wielkich myślicieli XIII-XIV w., Albert Wielki, Tomasz z Akwinu, Bonawentura, Jan Duns Szkot, Wilhelm z Owernii, Roger Bacon czy Wilhelm Ockham, nie wspomina o niej i brak jakichkolwiek śladów korzystania przez wymienionych z jej pism. O dziwo, brak nawet śladów znajomości jej myśli i wizji tam, gdzie najśladniej jeszcze można by ich oczekiwać, to znaczy w trzynastowiecznej (pomijając przypadek współczesnej jej Elżbiety z Schönau) mistyce niemieckiej. Nigdy oficjalnie, mimo podejmowanych prób, nie kanonizowana, Hildegarda cieszyła się i nadal cieszy, ograniczonym wprawdzie, kultem religijnym, lecz wielka kariera jej popularności rozpoczęła się mniej więcej dopiero w połowie XIX w. Proces ukazywania się krytycznych edycji, choć zaawansowany, nie został do dnia dzisiejszego zakończony, rośnie niepowstrzymanie fala edycji, tłumaczeń na języki nowożytne, przede wszystkim zaś publikacji naukowych, popularyzatorskich i paranaukowych czy wręcz pseudonaukowych, eksploatujących bez zahamowań te czy inne, ważne i mniej ważne, fragmenty czy aspekty twórczości Hildegardy<sup>1</sup>. „Uzdrowienie według Hildegardy i poszczenie za jej wskazówkami stało się modne i podatne na komercjalizację tak samo jak śpiewanie, gotowanie i pieczenie według rzekomo przez nią ustalonych przepisów. Poprzez tego rodzaju »informacje« właściwy dostęp do Hildegardy wprawdzie raczej zostaje utrudniony niż ułatwiony, jednocześnie jednak decydują one o kształcie wyobrażeń o Hildegardzie u szerokiej publiczności i przyczyniają się do jej nadzwyczajnej popularności krótko przed przełomem tysiącleci [i obecnie – JS] – –. Pozostaje pytanie o przyczyny stałej, a w ostatnich latach szybko rosnącej popularności. Ezoterycy i zwolennicy New Age tak samo znajdują u Hildegardy odpowiedzi na swe pytania, jak ludzie zatroskani nad środowiskiem czy feministki; teologowie, literaturoznawcy i muzycy zastanawiają się i dyskutują nad jej dziełami, podobnie jak medycy i historycy. W czasach, gdy pytanie o sens zajmuje coraz bardziej centralne miejsce, Hildegardy całościowe spojrzenie na Boga, człowieka i kosmos może niejednemu ułatwić znalezienie odpowiedzi”<sup>2</sup>.

Nie przypadkowo trzy wymienione w ostatnim zdaniu pojęcia, Bóg – człowiek – kosmos, znalazły się w tytule niedawno opublikowanej pierwszej obszernej polskiej monografii myśli Hildegardy<sup>3</sup>. Trzeba zaznaczyć, że problematyka ta w nauce polskiej dopiero zaczyna raczkować. Nie bez wysiłku można doszukać się zaledwie kilkunastu (różnej wartości i na ogół niezbyt obszer-

<sup>1</sup> Istnieją specjalne bibliografie, z których najważniejsza to praca zbiorowa: Hildegard von Bingen. Internationale wissenschaftliche Bibliographie (Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte, Bd. 84), Mainz 1998 (3009 pozycji bibliograficznych).

<sup>2</sup> H. H i n k e l, Hildegard von Bingen. Nachleben, w: Hildegard von Bingen 1098-1179, red. H.-J. Kotzur, Mainz 1998 [katalog wystawy], s. 152-153.

<sup>3</sup> M. K o w a l e s k a, Bóg – Kosmos – Człowiek w twórczości Hildegardy z Bingen, Lublin 2007.

nych) artykułów naukowych, ale ich liczba zwolna rośnie dopiero w dosłownie ostatnich latach. Jeszcze gorzej przedstawia się sprawa z polskimi przekładami pism Hildegardy. Żadne z jej głównych dzieł, ani z zakresu teologiczno-wizjonerskiego, ani przyrodniczo-medycznego, nie zostało dotąd przetłumaczone na język polski; dysponujemy tylko mizernymi fragmentami lub cząstkowymi parafrazami<sup>4</sup>. Do opracowań monograficznych dostępnych polskiemu czytelnikowi przed ukazaniem się wspomnianej książki Małgorzaty Kowalewskiej można zaliczyć jedynie przekład dobrej (choć kontrowersyjnej) biografii pióra Saby Flanagan oraz książkę dominikana Błażeja Matusiaka o teologii muzyki u Hildegardy<sup>5</sup>. Monografia M. Kowalewskiej, bez wątplenia stanowiąca (wraz z wcześniejszymi mniejszymi pracami tej autorki) przełom w polskich zainteresowaniach Hildegardą z Bingen, sytuuje się na antypodach zamierzenia badawczego Tilo Altenburga, jak bowiem deklaruje polska badaczka (s. 14), „w wielu pracach poświęconych Hildegardzie z Bingen autorzy ukazują jej myśl osadzoną mocno w kontekście kolejnych etapów życia. W pracy zrezygnowałam z genetycznego ujęcia na rzecz systematyczno-syntetycznego. Chciałabym zrekonstruować hildegardiański obraz świata, korzystając z jej najważniejszych dzieł nie po to, by pokazać rozwój myśli, lecz ostateczny rezultat. Zwłaszcza, że w jej przypadku rozwój polega na wzbogacaniu i rozwijaniu w kolejnych dziełach pewnych motywów, a nie na wyraźnych zmianach samych idei”.

Nie kwestionując naukowej użyteczności takiego statycznego podejścia do myśli „nadreńskiej Sybilli”, wydaje się, że nie jest to propozycja optymalna z punktu widzenia historyka, a o tym, że ostatnie zdanie w przytoczonym cytacie, które tak znacząco wpłynęło na koncepcję polskiej autorki, może być przedwczesne, przekonuje lektura książki wymienionej w nagłówku niniejszej recenzji. Praca ta ukazała się niemal równocześnie z książką Kowalewskiej. Książka Altenburga (dysertacja doktorska w Trewirze, promotor Alfred Haverkamp) stanowi w ogromie literatury naukowej pierwszą obszerną próbę uchwycenia wszystkich istotnych aspektów społecznych poglądów Hildegardy z Bingen w ich historycznym rozwoju. Rozprawa, pomijając Wstęp i Zakończenie, została podzielona na trzy zasadnicze, silnie wewnętrznie rozbudowane, części, dotyczące trzech wyodrębnionych przez Autora faz twórczości Hildegardy: wczesnej (1141-1151), środkowej (1151-1163) i późnej (1163-1179). Każdej z nich odpowiada jedno z głównych teologiczno-wizyjnych dzieł Hildegardy, odpowiednio są to Scivias, Liber vitae meritorum i Liber divinorum operum. Struktura wewnętrzna wspomnianych trzech części, choć elastyczna stosownie do pojawiającej się w danym okresie problematyki, posiada jednak szereg cech wspólnych. I tak, rozpoczynają się one historyczno-biograficznymi wstępami, po których następują rozdziały o obrazie człowieka na poszczególnych etapach myśli Hildegardy. Kolejne rozdziały są już komponowane różnie, niezmiennie jednak dotyczą spraw kościelnych i świeckich, a mówiąc dokładniej – zawierają analizę podstawowych kategorii pojęciowych niemieckiej wizjonerki i autorki w materii społecznej, na ogół występujących w charakterze opozycji: mnisi/mniszki – kapłani (*sacerdotes*) – świeccy (*saeculares*), *maiores* – *minores*, *divites/potentes* – *pauperes*, *nobiles* – *ignobiles*, *coniugati* – *continentes* – *virgines*. Jest rzeczą oczywistą, że już choćby ze względu na charakter dzieł Hildegardy poglądy społeczne nie zawsze wyłaniają się z nich w sposób zupełnie jasny i konsekwentny. Zaslugą Tilo Altenburga pozostanie jednak właśnie subtelna analiza, którą w odniesieniu do trzech wymienionych dzieł (i szeregu innych, do których Autor w odpowiedniej mierze także się odwołuje) ułatwia istnienie krytycznych edycji w ramach serii Corpus Christianorum – Continuatio Mediaevalis. Pewne cechy „społecznego światopoglądu” Hildegardy nie budziły i wcześniej wątpliwości. Do nich należy z pewnością naczelną poniekąd idea współzależności spraw boskich, ludzkich i natury, a także wynikające stąd prawdziwie benedyktyńskie przekonanie o konieczności i niezmienności porządku społecznego. Sławne są słowa, zawarte w odpowiedzi Hildegardy na zarzuty zakonniczy Tenxwindy, którą gorszył arystokratyzm klasztornej wspólnoty na Rupertsbergu koło Bingen, wyrażający się

<sup>4</sup> Pełniejsze zestawienie edycji i prac polskich (na tle piśmiennictwa powszechnego) na temat Hildegardy z Bingen podaję przy rozprawie jej poświęconej w przygotowywanej do druku drugiej części książki: Pióro w wątlých dłoniach.

<sup>5</sup> S. Flanagan, Hildegarda z Bingen. Żywot wizjonerki, tłum. R. Sudół, Warszawa 2002 (wyd. angielskie: 1989); B. Matusiak OP, Hildegarda z Bingen. Teologia muzyki, Kraków 2003 (z płytą CD).

ostentacyjnym przepychem strojów i „niezakonnymi” zachowaniami konwentualistek, a jeszcze bardziej nie licujące, zdaniem oponentki, z zasadą ewangeliczną, przyjmowanie do wspólnoty jedynie dziewcząt wysokiego rodu. Hildegarda, co się tyczy tego ostatniego zarzutu, stwierdziła że „Bóg ma baczenie na każdą osobę, tak żeby niższy stan nie wznosił się ponad wyższy, jak to uczynił Szatan i pierwszy człowiek, którzy chcieli wznosić się wyżej niż zostali postawieni. Czy jest taki człowiek, który by umieścił całą swą trzodę – woły, osły, owce i koźły – w jednej stajni i zdołał uniknąć niepokojów pomiędzy nimi?”<sup>6</sup>.

Autor dostrzega znamienne różnice pomiędzy poglądami Hildegardy w poszczególnych okresach. „Grundhaltung im Frühwerk arglos ist, in den mittleren Schriften verunsichert, im Spätwerk fest und wahrhaft visionär” (s. 371). Niezmienna pozostaje rygorystyczna hierarchia duchownych i świeckich oraz rządzących i rządzonych. Jednocześnie niełatwo byłoby znaleźć w tej epoce tak jaskrawą krytykę duchowieństwa, zwłaszcza niezakonnego, ze strony osoby zaaprobowanej przez oficjalne czynniki Kościoła. W pismach Hildegardy, zwłaszcza w jej rozległej korespondencji, znajdują się wręcz ostrzeżenia, że z powodu nieprawości duchowni zostaną kiedyś osądzeni i ukarani przez świeckich władców, którzy poczują się zmuszeni przejmując z ich niedbałych czy słabych rąk troskę o zbawienie poddanych. Przemiany w poglądach Hildegardy T. Altenburg w sposób na ogół przekonywujący łączy z ważnymi wydarzeniami jej biografii oraz – szerzej – z pewnymi procesami i wydarzeniami historycznymi. Częściowo nawiązując do wcześniejszych spostrzeżeń (zwłaszcza A. Haverkampa i F. Staaba), ale w wielu punktach je rozwijając i pogłębiając, usiłuje Altenburg wykazać przemilczane w źródłach osobiste i polityczne motywy, które skłoniły Hildegardę zapewne w 1150 r. do opuszczenia po kilku dziesięcioleciach pobytu klasztoru w Disibodenbergu i przeniesienia wspólnoty bardziej na północ, do Rupertsbergu. Losy Hildegardy i jej wspólnoty zależały w decydującym stopniu od gry sił w Nadrenii, którą z kolei określał antagonizm pomiędzy arcybiskupstwem mogunckim, dążącym do rozbudowy władztwa terytorialnego, a miejscowymi rodami (zwłaszcza palatynów reńskich i hrabiów na Bolanden). Antagonizm ten przybierał niekiedy charakter dramatyczny, np. w powstaniu mogunckim i zabójstwie arcybiskupa Arnolda w 1160 r., po których nastąpił żywiołowy proces sekularyzacji znacznej części dóbr arcybiskupstwa. Zarówno ze stanowiska ogólnie filozoficznego (przekonanie o nienaruszalności odwiecznego porządku społecznego), jak również z uwagi na współczesne tendencje społeczne w Niemczech, wynikał niechętny stosunek Hildegardy do warstwy ministeriałów, której powstanie, a zwłaszcza kariera, zaciemniały poniekąd zasadniczy, dwudzielny schemat społeczny (*nobiles – ignobiles*).

Nie jest możliwe dokładniejsze przedstawienie treści książki Altenburga w ramach niniejszego omówienia. Wspomnijmy więc jeszcze o niewątpliwie pozytywnych wypowiedziach Hildegardy w odniesieniu do kobiet, choć grubą przesadą byłoby, jak to się niekiedy zdarza, traktowanie ich w duchu wojującego feminizmu. Dostrzegła Hildegarda pojawiające się w Niemczech właśnie w jej czasach zagrożenie ze strony katarów, których sukcesy tłumaczyła przede wszystkim zaniedbaniami ze strony duchowieństwa. Stanowisko prorokini wobec innowierców (zwłaszcza Żydów) jest zdecydowanie negatywne, choć trzeba z naciskiem podkreślić, że w czasach, gdy w związku z ruchem krucjatowym wrogość wobec innowierców gwałtownie wzrastała, prowadząc nieraz do krwawych pogromów, Hildegarda ograniczała się jedynie do postulatu wypędzenia heretyków, nie zaś ich eksterminacji, *quoniam forma Dei sunt*. Biograf Hildegardy, Teodoryk z Echterbachu, informując o sile przekonywania swej bohaterki w dyskusjach, informuje także, iż „gdy przybywali do niej Żydzi, by ją wypytywać, byli [przez nią] przekonywani za pomocą ich własnego Prawa i słowami pobożnego napomnienia zachęceni do wiary w Chrystusa” – z jakim wynikiem, niestety nie wiemy.

Na stronach 379-404 zamieszczona została obszerna bibliografia źródeł i literatury przedmiotu. Całości dopełniają: dwie czarno-białe ilustracje ze Scivias oraz indeksy: odwołań do pism Hildegardy, rzeczowy oraz miejscowości i osób. Postać i dzieło Hildegardy z Bingen nadal będą fascynowały i inspirowały uczonych. Monografia Tilo Altenburga, nie pomniejszając

<sup>6</sup> Korespondencję pomiędzy Tenxwindą a Hildegardą przełożył B. Matusiak (jak w przyp. 5), s. 163-167.

w niczym wielkości tej postaci, przywraca jak gdyby jej ziemski wymiar, a zarazem pomaga zrozumieć jej dzieło.

*Jerzy Strzelczyk (Poznań)*

ALBRECHT CLASSEN, *The Power of a Woman's Voice in Medieval and Early Modern Literature. New Approaches to German and European Women Writers and to Violence Against Women in Premodern Times (Fundamentals of Medieval and Early Modern Culture 1)*, Walter de Gruyter, Berlin – New York 2007, ss. VI + 454.

Autor, Niemiec z pochodzenia, od wielu lat profesor na uniwersytecie w Tucson (Arizona), łączy kompetencje germanisty i historyka, a uprawiając bardzo szerokie pole badawcze i rozwijając niezmiernie ożywioną działalność inspiracyjną i organizacyjno-naukową, specjalizuje się przede wszystkim w średniowiecznym piśmiennictwie łacińskiego kręgu kulturowego, traktowanym jako wyraz i czynnik przemian społeczno-kulturalnych. Do piśmiennictwa jako bezpośredniego przedmiotu badań wszakże się nie ogranicza, bada bowiem i organizuje badania takich na przykład problemów jak dzieciństwo, seksualność, starość, tolerancja, miłość i erotyzm, przyjaźń, humor i satyra, szczęście, gwałt i przemoc. Jednym z punktów ciężkości jego badań jest udział kobiet w piśmiennictwie europejskim doby preindustrialnej. Wśród jego licznych prac z tego zakresu wymienić trzeba dwa zbiory dotyczące kobiecej twórczości w Niemczech późnego średniowiecza i wczesnej fazy czasów nowych<sup>1</sup>, które znacznie poszerzyły listę aktywnych pisarsko kobiet niemieckiego obszaru językowego. Classen reprezentuje jednak nowatorskie podejście do tematu, który w ostatnich kilku dziesiątkach lat stał się jednym z wiodących nurtów mediewistyki światowej, a dobitnym wyrazem tego podejścia jest prezentowany tutaj zbiór jego dziesięciu rozpraw.

Dość, trzeba to przyznać, mozolne odszukiwanie literackich wypowiedzi średniowiecznych kobiet (poczynając od XV w. sytuacja zaczęła się szybko zmieniać) stanowi, co prawda, etap konieczny i nadal obiecujący nowe odkrycia, niewystarczający jednak, gdy pytamy o szerszej ujmowaną rolę kobiet w społeczeństwie średniowiecznym, podział ról pomiędzy społecznością męską a żeńską, dynamikę przemian w tym zakresie, a także o strategię rozwijane w „genderowym” dyskursie. Zdaniem Classena, pokutujący nieodmiennie nie tylko w potocznym społecznym odczuciu, lecz także w świadomości badaczy, stereotyp wrogości średniowiecznego społeczeństwa wobec kobiet (mizoginizmu, ginefobii) i ich całkowitej czy zasadniczej marginalizacji, jest głęboko nieuprawniony. Nawet w okresie patrystycznym i wczesnego średniowiecza, kiedy to wypowiedzi samych kobiet były rzeczywiście rzadkie<sup>2</sup>, a przejawy mizoginizmu, nawet u tych Ojców Kościoła, którzy wiele kobietom zawdzięczali i niejednokrotnie dawali temu wdzięczny wyraz (dotyczy to zwłaszcza św. Hieronima), były szczególnie liczne i jaskrawe, wiele kobiet potrafiło zaznaczyć swoje miejsce w społeczeństwie i to w różny sposób. O ile jednak we wcześniejszym średniowieczu, jeżeli pominiemy przypadki niewiast z rodów panujących czy najwyższej arystokracji, jedyną praktycznie niszą społeczną, w której kobietom dane było odgrywać w miarę samodzielnie, a w sensie kulturotwórczym kreatywną rolę, były klasztory, to, poczynając od mniej więcej XII w., także w związku z dorastaniem języków „ludowych” do roli języków literackich, a jeszcze bardziej ze względu na pojawienie się nowych (dworskiego, później miejskiego) środowisk społeczno-kulturowych, przestrzeń dostępna aktywności kobiecej wydatnie się poszerzała.

<sup>1</sup> A. C l a s s e n, *Deutsche Frauenlieder des fünfzehnten und sechzehnten Jahrhunderts. Authentische Stimmen in der deutschen Frauenliteratur der Frühneuzeit oder Vertreter einer poetischen Gattung (das „Frauenlied“)?*, Amsterdam-Atlanta 1999; t e n z e, *Late-Medieval German Women's Poetry: Secular and Religious Songs*, Woodbridge (Suffolk) – Rochester (NY) 2004.

<sup>2</sup> Choć przecież nawet wtedy ich nie brakowało, zob. przykłady Egerii, Baudoniwii, Hugeburgi, Dhuody, przede wszystkim zaś Hroswity z Gandersheimu, omówione przez recenzenta w książce Pióro w wątych dłoniach. O twórczości kobiet w dawnych wiekach. Początki (od Safony do Hroswity), Warszawa 2007.