

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Diplomová práce

**Výklad Atanášova vyznání víry
podle Hildegardy z Bingen**

Miroslav Zvelebil

Katedra systematické teologie
Vedoucí práce: Mgr. Kateřina Bauer, Th.D.
Studijní program: N6141 (Teologie)
Studijní obor: Teologie křesťanských tradic - Ekumenika

Praha 2012

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem *Výklad Atanášova vyznání víry podle Hildegardy z Bingen* napsal samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

Souhlasím s tím, aby práce byla zveřejněna pro účely výzkumu a soukromého studia.

V Praze dne 26. července 2012

Miroslav Zvelebil

Bibliografická citace

Výklad Atanášova vyznání víry podle Hildegardy z Bingenu [rukopis] : Diplomová práce / Miroslav Zvelebil ; vedoucí práce: Kateřina Bauer. Praha, UK ETF, 2012, 124 s.

Anotace

Práce představuje soubor krátkých spisů Hildegardy z Bingenu, které jsou známé jako *Výklad Atanášova vyznání víry*. Zabývá se nejprve zkoumáním autorství a doby vzniku *Atanášova vyznání víry*. Potom zkoumá jeho teologický obsah. Dále práce analyzuje a interpretuje Hildegardiny spisy v jejich historickém, literárním a teologickém kontextu.

Hildegarda komentuje trojiční a christologickou část *Atanášova vyznání víry* s ohledem na jeho soteriologický rámec. K tomu připojuje své antropologické úvahy. Dále se zabývá problémem katarské hereze a typologickým výkladem Písma. Práce obsahuje přílohy s pramennými texty a bibliografií české literatury o Hildegardě z Bingenu.

Klíčová slova

Atanášovo vyznání víry, Hildegarda z Bingenu, trinitární teologie, christologie, antropologie, soteriologie, hereze, typologická exegeze

Summary

Explanation of the Athanasian Creed by Hildegard of Bingen

This work introduces a set of short writings by Hildegard of Bingen which are known as The Explanation of the Athanasian Creed. First it deals with the problem of the authorship and the time of the origin of the Athanasian Creed. Then it is engaged in its theological content. Later the work analyses and interprets Hildegard's writings in their historical, literary and theological contexts.

Hildegard comments on Trinitarian and Christological parts of the Athanasian Creed with regard to its soteriological framework and she adds her anthropological reflections. Then she deals with the problem of Catharism and later she interprets Scripture in terms of typological exegesis. The appendix contains the text of the sources and Czech Hildegardian bibliography.

Keywords

Athanasian creed, Hildegard of Bingen, Trinitarian theology, Christology, anthropology, soteriology, heresy, typological exegesis

Poděkování

Děkuji knihovníkům Centra pro práci s patristickými, středověkými a renesančními texty za bezplatné poskytnutí kritického vydání pramenných textů, o kterých pojednává tato práce. Filipovi Outratovi děkuji za opravení mého překladu uvedených textů. Hlavně však děkuji Kateřině Bauer za to, že se vedení této práce ujala a vedla ji podnětným a citlivým způsobem. Diplomová práce byla realizována v rámci řešení projektu „*Hildegarda z Bingen: Výklad Atanášova vyznání víry*“, který finančně podpořil Nadační fond Věry Třebické-Řivnáčové. I jemu patří můj dík.

Obsah

1. Úvod	7
2. Atanášovo vyznání víry.....	10
2.1. Úvod k Atanášovu vyznání víry.....	10
2.2. Bádání o původu Atanášova vyznání víry.....	11
2.3. Analýza textu Atanášova vyznání víry.....	16
2.4. Komentáře Atanášova vyznání víry.....	19
3. Úvod k Hildegardině Výkladu Atanášova vyznání víry.....	21
3.1 Historický kontext a nástin života Hildegardy z Bingenu.....	21
3.2. Rukopisná, ediční a překladová tradice Výkladu.....	27
4. Hildegardin Výklad Atanášova vyznání víry.....	32
4.1 Hildegardin dopis řeholnicím na Rupertsbergu.....	32
4.2. Kontext teologického výkladu Atanášova vyznání víry.....	37
4.3. Začátek teologického pojednání Výkladu.....	41
4.4. Výklad trojiční části Atanášova vyznání víry.....	51
4.4.1. Začátek komentáře.....	51
4.4.2. Tři osoby jediného Boha a vztah lidské duše k němu.....	53
4.4.3. Vlastnosti osob Trojice.....	57
4.4.4. Antropologická pasáž.....	63
4.4.5. Dokončení výkladu trojiční části Atanášova vyznání víry.....	66
4.5. Výklad christologické části Atanášova vyznání víry.....	71
4.6. Pravý začátek Života svatého Ruperta.....	78
4.6.1. Výzva klerikům ve věci katarů.....	79
4.6.2. Typologický výklad Písma.....	83
4.6.3. Svatba Církve s Kristem – výklad Podobenství o hostině.....	85
5. Závěr.....	88

Seznam literatury.....	96
Přílohy.....	99
Příloha A: Symbolum Athanasianum.....	99
Příloha B: Atanášovo vyznání víry.....	100
Příloha C: Volmarův list Hildegardě.....	102
Příloha D: Svatá Hildegarda ke shromáždění svých sester – Výklad Atanášova vyznání víry.....	104
Příloha E: Hildegardovská literatura v češtině.....	122

1. Úvod

Cílem této práce je představit soubor textů Hildegardy z Bingenu (1098-1179), které se v rukopisné a vydavatelské tradici dochovaly pod společným názvem *Explanatio symboli sancti Athanasii* (*Výklad Atanášova vyznání víry*). Mým záměrem je ukázat tyto spisy v jejich historických, literárních a teologických souvislostech.

Po úvodu následuje kapitola o dnes již méně známém *Atanášově vyznání víry*, která je ukazuje jako významný věroučný dokument středověku a ekumenické krédo západního křesťanství. Budu nejprve referovat o tradici, která připisovala autorství kréda alexandrijskému patriarchovi Atanášovi, dále podám zprávu o kritickém hledání pravého autora kréda a s tím souvisejícím určení doby a místa jeho vzniku. Poté se budu věnovat teologické analýze textu kréda a nakonec uvedu seznam jeho doložených komentátorů. Ve třetí kapitole podávám nástin života Hildegardy z Bingenu v jeho historickém kontextu a referuji o rukopisné, ediční a překladatelské tradici Hildegardina *Výkladu Atanášova vyznání víry*, k jehož podrobnému rozboru přistupuji ve čtvrté kapitole. V Závěru práce shrnu její výsledky a zhodnotím téma v perspektivě systematické teologie. Tato práce má pět příloh, z nichž čtyři tvoří pramenné texty. Pátá příloha přináší přehled literatury o Hildegardě z Bingenu v češtině včetně českých překladů jejích děl.

Níže podávám komentovaný výběr literatury v češtině,¹ abych nastínil, jak byla Hildegarda z Bingenu a její dílo přijímáno v českých zemích v průběhu uplynulého století. Nejprve se jedná o překlady Hildegardina díla, poté následuje sekundární literatura.

Prvním českým překladatelem Hildegardina díla byl katolický kněz a spisovatel Jakub Deml, jemuž v roce 1911 vyšel poeticky laděný překlad první

¹ Úplný seznam literatury, z něhož zde nyní vycházím, je uveden v Příloze E.

knihy vizionářského díla *Scivias* pod názvem *Cestyvěz*. V publikaci se nachází i Demlův „komentář“, který je však víc souborem básnických impresí než teologickým pojednáním. O 99 let později jej v reedici vydal Jakub Hlaváček v nakladatelství Malvern. Další větší překlad Hildegardina díla, totiž komentovaný výbor 33 dopisů v překladu Bedřicha Konaříka, stihla ještě v roce 1948 vydat Dominikánská edice Krystal. Následující překlad se pochopitelně objevuje až po sametové revoluci v roce 1990, kdy Anežka Vidmanová pod Hildegardiným jménem uveřejňuje „*Nářek nad úpadkem básnictví*“. Tato báseň se však obsahem i formou natolik liší od ostatních Hildegardiných básní, že se domnívám, že se jedná o báseň Hildegardě jen připisovanou. Vskutku záslužný čin udělala teatroložka Eva Stehlíková, když ve spolupráci s divadelním spolkem *Lauriger* v roce 1996 uvedla svůj překlad Hildegardiny zpěvohry *Ordo Virtutum (Řád Ctností)*. Pěkný výbor z úryvků Hildegardiných děl přeložila v roce 1998 Ludvíka Jarošová. Knihu *Moudrost Hildegardy z Bingenu* v jejím překladu vydalo v roce 1998 Karmelitánské nakladatelství. A nakonec jsem v roce 2002, máje k dispozici latinské originály s překlady z angličtiny, francouzštiny a němčiny v bookletech několika kompaktních disků, pořídil výbor z Hildegardiny sbírky básní *Harmonický souzvuk nebeských zjevení*, který je k dispozici na internetu.²

Byl to již zmíněný Bedřich Konařík, který zřejmě na začátku dvacátých let 20. století připravoval monografii o Hildegardě z Bingenu. Úryvky z ní, „Listy svaté Hildegardy papežům“, vycházely na pokračování v roce 1920 v revui *Archa*. K vydání celé monografie však z neznámých důvodů nedošlo. První českou monografii o Hildegardě z Bingenu napsala pod názvem *Sv.*

² Hildegarda z Bingenu: Liturgické zpěvy ze sbírky Harmonický souzvuk nebeských zjevení.. Elektronický zdroj: URL:<http://image.mysteria.cz/2011/01/Hildegarda-z-Bingenu-Liturgicke-zpevy-ze-sbirky-Harmonicky-souzvuk-nebeskych-zjeveni.html>

Hildegarda z Bingen v roce 1934 B. Dlouhá. Tvrdí v ní, že opis spisu *Scivias* se nachází ve Vyšehradském kodexu (s. 23; 35), což se mi nepodařilo ověřit. V druhé polovině třicátých let uveřejňuje opět v revui *Archa* Bedřich Konařík články o Hildegardině „mystické trilogii“. Týkají se vizionářských spisů *Scivias*, *Knihy o záslužném životě* a *Knihy o dílech Božích*. Články obsahují i ukázky z těchto děl. V roce 1938 *Archa* uveřejňuje Konaříkův přehled Hildegardiných písní (básní) a zmíněného dramatu. V roce 1996 uveřejňuje v *Divadelní revui* Eva Stehlíková studii o *Ordo Virtutum*, která souvisí s jejím překladem této hry. V roce 1998 se objevují první české překlady zahraniční literatury. Volvox Globator vydal knihu *Svízelná cesta k lásce* od Wigharda Strehlowa v překladu Vojtěcha Poly. Kvalitnější ediční počín přináší v roce 2003 Pragma vydáním knihy Thomase Schäfera *Vize. Život, dílo a hudba Hildegardy von Bingen* v překladu Vladimíra Čadského. Ač není zrovna akademická, kniha se může pochlubit barevnými reprodukcemi iluminací Hildegardiných spisů. Populárně naučný životopis z pera Barbary Beuysové, *Neboť jsem nemocná láskou. Život Hildegardy z Bingenu*, který v roce 2005 vydal Prostor v překladu Heleny Milcové, dosahuje akademické úrovně zasazením Hildegardina života do jeho historického kontextu. Na prahu nového desetiletí se objevují první akademické práce. Bakalářská práce Karin Pavelkové *Dvojí život Hildegardy z Bingenu*, obhájená v roce 2010 na FHS UK, podle jejího vedoucího Zdeňka Pince trpí kompilačním přístupem, což ještě zdůrazňuje oponent Martin C. Putna, když poukazuje na absenci reflexe tématu. V časopise *Getsemany* vyšla v roce 2011 moje studie „Duch svatý u Hildegardy z Bingenu“, která vznikla jako seminární práce ze systematické teologie na ETF UK. Studentka estetiky na FF MU Pavla Minaříková koncem června 2012 úspěšně obhájila svou bakalářskou práci *Řád ctností ve hře Ordo Virtutum Hildegardy z Bingenu v kontextu estetiky středověku*.

2. Atanášovo vyznání víry

2.1. Úvod k Atanášovu vyznání víry

Nyní se budu podrobně věnovat *Atanášovu vyznání víry*, protože je to krédo v našich časoprostorových souřadnicích už téměř neznámé, na rozdíl třeba od 12. století, kdy ho komentovala Hildegarda z Bingen a jiní známí teologové (2.4.) Hildegarda se ještě domnívala, že autorem kréda byl biskup Atanáš, což je z dnešního pohledu mylný názor, a proto v této kapitole podám i zprávu o hledání pravého autora tohoto vyznání a s tím související doby jeho vzniku.

Takzvané *Atanášovo vyznání víry* (zvané též podle jeho prvního slova „*Quicumque*“ (Kdokoli),³ je jedním ze čtyř vyznání víry katolické církve, kterým tato církev připisuje autoritu.⁴ Název tomuto krédu dala církevní tradice, která připisuje jeho autorství alexandrijskému biskupovi Atanášovi (řecky Athanasios).

Atanáš (asi 295–373) se účastnil ještě jako sekretář alexandrijského biskupa Alexandra prvního nikajského koncilu (325) a po Alexandrově smrti v roce 328 nastoupil na jeho místo. Atanáš celý svůj život zápasil s arianismem a kvůli tomu musel pětkrát odejít do vyhnanství, poprvé do Trevíru (Trier) v roce 335. Neprávem je mu připisováno autorství spisu *O Trojici a Duchu svatém* (*De trinitate et spiritu sancto*) a právě i autorství kréda, jehož správnější název je *Pseudo-Atanášovo vyznání víry*.⁵

³ Nebo *Quicumque vult* (Kdokoliv chce). Ve svém výkladu budu používat pouze „*Quicumque*“.

⁴ Následující informace čerpám ze zdroje: Drexler, Lukáš, „Athanášské vyznání víry“. Elektronický zdroj <http://revue.theofil.cz/revue/clanek.php?clanek=280>. (Navštíveno 8. 2. 2012).

⁵ Kraft, Heinrich: *Slovník starokřesťanské literatury*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2005, s. 33.

Atanášovo autorství kréda je velmi nepravděpodobné, protože ve východních církvích zůstalo toto vyznání neznámé až do 12. století. Za autora *Quicumque* byl mj. považován milánský biskup Ambrož (Ambrosius, 339-397), avšak pro toto tvrzení neexistují dostatečné důvody. V současné době se většina badatelů kloní k názoru, že vyznání vzniklo v Galii v 5. století a jeho autor je neznámý. Roku 1940 byla nalezena ztracená *Excerpta Vincence* z Lerina (1. pol. 5. stol.), jejich jazyk se nápadně podobá jazyku tohoto kréda. Nejstarší známý přepis *Quicumque* pochází z předmluvy sbírky homílií Caesaria z Arles (asi 470-542).⁶

Atanášovo vyznání víry obsahuje krátký a jasný popis církevní nauky o Trojici a Kristově vtělení s aluzemi na další církevní dogmata. Je to jediné rané krédo, které mluví o Trojici jako jednotě tří božských osob a víru ve Vtělení zasazuje do trojiční nauky. *Quicumque* bylo až do nedávné doby součástí modlitby breviáře (nedělní prima) a kromě katolické církve zůstává respektováno v protestantství a v anglikánské církvi.⁷

2.2. Bádání o původu Atanášova vyznání víry⁸

Jak už bylo zmíněno a název kréda napovídá, římská církevní tradice přisoudila autorství *Atanášova vyznání víry* alexandrijskému patriarchovi Atanášovi z 4. stol. Dnes se však většina učenců shoduje, že Atanáš jeho autorem být nemohl, protože vyznání je napsané v latině. Ačkoliv Atanáš strávil několik let exilu na Západě, neuměl latinsky natolik, aby v tomto jazyce psal své spisy. Všechna jeho známá díla jsou v řečtině. Za druhé sám Atanáš ve

⁶ Drexler, „Athanášské vyznání víry“.

⁷ Drexler, „Athanášské vyznání víry“.

⁸ Následující informace čerpám z referátu Roberta Kruegera, „The Origin and Terminology of the Athanasian Creed“, který byl přednesen na Western Pastoral Conference v Dakota-Montana District, 5-6. října 1976. Elektronický zdroj www.wlsessays.net/files/KruegerOrigin.pdf. (Staženo 5. 10. 2011). Referát zpravuje o pokusech učenců zasadit *Atanášovo vyznání víry* do historického a teologického kontextu.

svých ostatních spisech toto vyznání nezmiňuje. Za třetí východní církve toto vyznání neznala do doby kolem roku 1200 a ani poté je neuznala za vlastní. I z teologického hlediska, například kvůli otázce vztahu božské a lidské přirozenosti Krista, je třeba klást dobu vzniku kréda až několik desetiletí po Atanášově smrti (373).⁹

Na Západě tradované tvrzení, že autorem tohoto vyznání byl Atanáš, bylo bez pochybností přijímáno do poloviny 16. století, kdy o něm jako první zapochyboval německý klasický učenec Joachim Camerarius (1500-1574). Jeho pochybnost však vzbudila takovou bouři nevole, že se Camerarius tímto tématem raději přestal zabývat. O něco později se John Jewel, biskup ze Salisbury (1522-1571), opatrně vyjádřil, že vyznání napsal „jak se někdo domnívá, Atanáš, jak se domnívají jiní, Eusebius z Vercellae“. V závěru 16. století ale dávnou tradici o Atanášově autorství kréda podpořili historikové Caesare Baronius (1538-1608) a Richard Hooker (1554-1600).

Až v roce 1642 holandský humanista Bernard Jan Voss (1577-1649) v knize *Dissertationes tres de tribus symboli (Tři přednášky o třech vyznáních víry)*, poukázal na nemožnost sladění zřejmých znaků kréda s tím, co bylo známo o Atanášově době. Navrhl, že vyznání vzniklo za Karla Velikého, asi mezi lety 742-814. James Ussher, arcibiskup z Armaghu (1581-1656), sice přijal Vossův kritický argument, ale posunul dobu vzniku kréda do poloviny 5. století s tím, že vyznání napsal neznámý autor.¹⁰ Od té doby se učenci shodují v tom, že Atanáš autorem kréda nebyl.

Když bylo Atanášovo autorství kréda vyvráceno, učenci se snažili najít jeho skutečného původce. Například francouzský jezuita Pasquier Quesnel (1634-1719) navrhoval jako autora vyznání Vigilia z Thapsu v severní Africe

⁹ Srov. *Chalcedonské vyznání víry* z roku 451. In Denzinger, Henricus, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Friburgi Brisgoviae : Herder, 1937, s. 71n.

¹⁰ Ussher, James, *De Romanae Ecclesiae symbolo apostolico vetere aliisque fidei formulis*, London 1647.

(kolem roku 484), protože napsal spisy proti ariánům a sabelliánům a hypoteticky je mu připisováno pojednání o trojiční nauce.¹¹ Quesnelův učený soupeř, historik Joseph Anthelmi (1648-1697), navrhl jako autora kréda Vincence z Lerina (první pol. 5. stol.). Poukázal na stylové podobnosti mezi vyznáním a Vincentovými známými spisy a taky vyzvedl fakt, že Vincenc zamýšlel napsat obširný výklad nauky o Trojici a Vtělení. Jiný známý historik a knihovník, Ludovico Antonio Muratori (1672-1750), se domníval, že původcem kréda byl Venantius Fortunatus, biskup z Poitiers (asi 535-asi 600).¹²

První skutečně pečlivý a vědecky fundovaný pokus vypátrat původ Atanášova vyznání učinil Daniel Waterland (1683-1740), anglikánský věřící z univerzity v Cambridge, který v roce 1724 uveřejnil knihu „*A Critical History of the Athanasian Creed*“ (*Kritická historie Atanášova kréda*).¹³ Za autora kréda určil biskupa Hilaria z Arles (1. pol. 5. stol.). Waterland píše, že se Hilarius stal biskupem v roce 429 a napsal několik krátkých pojednání, včetně výkladu *Quicumque*.

Náhlé znovuoživení zájmu o *Athanasianum*¹⁴ nastalo v Anglii v druhé polovině 19. století. E. S. Ffoulks přišel roku 1872 s tvrzením, že krédo je padělkem, který vytvořil Paulinus z Aquileie (zemřel 802), oblíbený teolog Karla Velikého.¹⁵ Mnohem pozoruhodnější však byla hypotéza „dvou částí“ C. A. Swainsona¹⁶ a R. Lumbyho. Tito pánové se domnívali, že dva oddíly

¹¹ Vigilus z Thapsu, *Dialog proti ariánům, sabellianům a fotiniánům*. Trojiční pojednání *Contra Felicianum Arianum contra de unitate trinitatis*. Viz Kraft, *Slovník starokřesťanské literatury*, s. 295.

¹² Muratori, Ludovico, Antonio, *Anecdota*, 2. Padua 1698.

¹³ Waterland, Daniel, *A Critical History of the Athanasian Creed...with an Account of the Manuscripts. Version and Comments*, Cambridge, 1724.

¹⁴ *Symbolum Athanasianum*, latinský název *Atanášova vyznání víry*.

¹⁵ Ffoulks, E. S., *Athanasian Creed: by Whom Written and by Whom Publisher*, London, 1872.

¹⁶ Swainson, C. A. *The Athanasian Creed and its Usage in the English Church*, London, 1870.

vyznání, jeden o Trojici a druhý o Vtělení, byly původně samostatnými útvary, které byly později spojeny, aby v 9. století vytvořily jedno krédo. Tato teorie byla zpočátku populární, ale byla vyvrácena ještě před koncem 19. století.

Objevitelskou práci učinili G. D. W. Ommanney¹⁷ a A. E. Burn,¹⁸ kteří hypotézu „dvou částí“ vyvrátili nalezením rukopisů z počátku 8. století, které obsahovaly úplnou verzi kréda. Dále poukázali na starší komentáře, které pojímaly vyznání jako jednotný celek. Ommanney si myslel, že autorem kréda byl Vincenc z Lerina (jako Anthelmi), Burn tvrdil, že jím byl Honoratus (zemřel 429), biskup v Arles před Hilariem. Dnešní učenci se domnívají, že autorem Atanášova vyznání víry musel být někdo ze západní církve.

Daniel Waterland zastával tezi, že vznik kréda lze dobře datovat mezi lety 420 a 431. K tomuto závěru došel analýzou teologie, kterou vyznání obsahuje. Podle něho trinitární část *Quicumque* předpokládá nauku a jazyk Augustinova díla *De Trinitate (O Trojici)*, které nebylo publikováno, jak Waterland tvrdil, před rokem 416. Domníval se, že spis *De Trinitate* ovlivnil autora kréda Hilaria z Arles. Určení roku 431 je odvozeno z přesvědčení, že krédo se neobrací proti nestorianismu,¹⁹ který byl odmítnut na koncilu v Efezu v roce 431. Proto musí vznik vyznání předcházet uvedenému datu. Waterland byl též přesvědčen, že *Quicumque* pocházelo právě z Galie, protože tam bylo poprvé recipováno, komentováno a uvedeno do liturgie.

Učenec F. Kattenbusch zpochybnil Waterlandovu široce přijímanou premisu, že krédo předpokládá Augustinovou trinitární teologii. Naopak tvrdil, že je přinejmenším pravděpodobné, že Augustin vyznání dobře znal a dokonce jím byl inspirován. Proto jeho vznik datoval na počátek 5. století.

¹⁷ Ommanney, D. W., *Early History of the Athanasian Creed...with an Apendix Containing Four Ancient Commentaries, three of them are now printed for the first time*. London 1880.

¹⁸ Burn, A. E., *The Athanasian Creed and its Early Commentaries*, Cambridge 1896.

¹⁹ Učení konstantinopolského patriarchy Nestoria (zemřel asi 451). Nestorius učil, že v Ježíši Kristu byly zároveň přítomné božská a lidská osoba.

F. Loofs zase vypracoval teorii o postupném vývoji *Quicumque*. Souhlasil s tím, že krédo pochází z jižní Francie, ale zároveň tvrdil, že mnoho autorů, jejichž jména se ztratila, přispívalo k vývoji vyznání, jehož prvky tak byly vybroušeny mnoha generacemi. Podle Loofse tak bylo krajní rozmezí datace *Athanasiana* mezi roky 450 a 600.

Moderní studie o autorství a době vzniku *Quicumque* lze rozdělit do dvou skupin podle toho, jak se snaží umístit dataci kréda buď do posledních desetiletí 4. století, nebo do závěru 5. a začátku 6. století. Tak například v roce 1909 předložil jezuita H. Brewer tezi, že *Quicumque* bylo dílem Ambrože z Milána (334-397). Souhlasil s Waterlandem, že vyznání nevykazuje žádnou obeznámenost s nestorianismem, a přijal Kattenbuschovo vysvětlení, že Augustin čerpal z kréda spíše než naopak. Brewer datoval *Athanasianum* do období let 382-384. Poukázal na fakt, že krédo je mnohem více hymnem než krédem a připomněl, že Ambrož v Miláně zavedl antifonální zpěv. Byl dokonce schopen citovat pasáž, ve které Ambrož mluví o mocném hymnu složeném z jeho trojičního vyznání. Svou tezi Brewer potvrdil analýzou myšlení a jazyka kréda a vyložením všech druhů podrobností, které reflektovaly Ambrožovy teologické, stylistické a dokonce i lingvistické idiomy.

Na druhou stranu jiná skupina učenců trvala na datování kréda v období 430-542 a spojovala je s klášteřem v Lerinu. Nejvytrvalejší z této skupiny byl Germain Morin (1861-1946), který umístil původ vyznání do Španělska 6. století. Jako jeho nejpravděpodobnějšího autora určil Martina z Bragy (kolem 515-580). Ale potom změnil názor a po zbytek svého života tvrdil, že *Quicumque* je spojeno s Caesariem z Arles (470-542). J. N. D. Kelly²⁰ se v šedesátých letech 20. století na rozdíl od Waterlanda domníval, že krédo ve své christologické části argumentuje proti nestorianismu a proto ho kladl do

²⁰ Kelly, J. N. D., *The Athanasian Creed*, London 1964.

období mezi lety 431, kdy byl nestorianismus odsouzen na koncilu v Efezu, a rokem 589, kdy bylo vyznání citováno na koncilu v Toledu. Za jeho pravděpodobného autora považuje rovněž Caesaria z Arles.²¹

Robert Krueger se domnívá, že *Atanášovo vyznání víry* napsal neznámý autor pravděpodobně v jižní Francii v 5. století. Původní účel kréda byl naučný, od 7. století bylo *Quicumque* standardním nástrojem západní církve. Kněží se toto vyznání učili nazpaměť a používali je ke katechezi lidu. Bylo také zhudebněno a od konce 8. století se stalo součástí liturgie. Luterská reformace si tohoto kréda vážila a začlenila je do Knihy svornosti. Martin Luther o *Athanasianu* řekl: „Nevím, zda církev nové smlouvy měla od doby apoštolů důležitější spis.“ *Quicumque* bylo v 60 letech 20. století hodnoceno jako doklad „vysokého stupně vývoje vyznání v rané církvi. Bylo napsáno, když církev čelila a přemáhala většinu herezí“.²²

2. 3. Analýza textu Atanášova vyznání víry²³

Atanášovo vyznání víry se skládá ze 40 pečlivě konstruovaných klauzulí či veršů, z nichž jeden každý obsahuje jasné tvrzení. Obsah kréda je rozdělen do dvou částí, trinitární a christologické.

Verše 1-2 tvoří počáteční rámeček vyznání, který hlásá, že spása každého člověka je podmíněna jeho zachováním katolické víry, jinak mu hrozí věčná záhuba. Verše 3-25 vyjadřují trojičnou nauku katolické církve a jsou završeny

²¹ Hilberath, Bernd Jochen, „Das Athanasianische Glaubensbekenntnis in der Aulegung Hildegards von Bingen : Bemerkungen zur Trinitätslehre“. In *Theologie und Philosophie*, 63 (1988), s. 322.

²² Floyd Brand, „The Athanasian Creed“, Black & Red, Vol. 70 No. 2 June, 1966. Cituje Krueger, „The Origin and Terminology of the Athanasian Creed“, 1976.

²³ Čerpám opět z referátu Roberta Kruegera, „The Origin and Terminology of the Athanasian Creed“, 1976.

26. veršem s tvrzením, že každý, kdo chce být spasen, musí přijmout názor o trojediném Bohu, který byl předeslán.

Trojiční část kréda říká, že obsahem katolické víry je úcta k jednomu Bohu o třech osobách (*personae*) (verš 3), které nelze směšovat, stejně jako nelze dělit jednotu jejich božské podstaty (*substantia*) (verš 4).

Božskými osobami jsou Otec, Syn a Duch svatý (verš 5), mají jedno božství (verš 6) a jsou stejní v tom, že jsou nestvoření (verš 8), nekoneční (verš 9) a věční (verš 10). Tyto vlastnosti však nelze přisuzovat božským osobám zvláště jako třem bohům, nýbrž pouze jedinému Bohu (verše 11-12). Stejně mají božské osoby společně to, že jsou všemohoucí (verš 13), přesto je však třeba o jejich všemohoucnosti smýšlet jako o jednom všemohoucím Bohu (verš 14), neboť božské osoby nepředstavují tři bohy, nýbrž pouze jednoho Boha (verš 16). Podobně je možné jednotlivé božské osoby označovat jménem Hospodin (nebo Pán, lat. *Dominus*), ale to neznamena, že jsou tři Hospodinové, nýbrž je pouze jeden Hospodin (verše 17-18).

Neboť tak jako křesťanská víra prikazuje, abychom o každé z božských osob vyznávali, že je Pánem a Bohem, tak katolické náboženství zakazuje mluvit o třech bozích nebo Hospodinech (Pánech) (verš 19).

Osoba Otce je jedinečná v tom, že ji nikdo neučinil, nestvořil ani nezplodil (verš 20), osoba Syna pochází pouze od Otce, nebyla učiněna, stvořena, nýbrž zplozena (verš 21). Osoba Ducha svatého nebyla učiněna, stvořena ani zplozena, nýbrž od Otce a Syna vychází (*procedens*) (verš 22). V jinak opsané formě se zde setkáváme s tzv. formulí *filioque*. Osoby Boží Trojice jsou tedy odlišné a jedinečné (verš 23), ale zároveň jsou si navzájem rovny svou velikostí a jsou souvěčné (*coeternae*) (verš 24). Verš 25 parafrázuje verš 3 tvrzením, že je třeba se klanět jednotě v Boží Trojici a Trojici božských osob v jednotě.

Učenci se podle Kruegera shodují na tom,²⁴ že slova, která jsou použita, a způsob, kterým je vyjádřeno učení o Svaté Trojici, použil autor, který se obracel proti herezím sabellianismu a arianismu.

Sabellianismus byla nauka ze 3. a 4. stol., která popírala skutečnost a důležitost osobních rozdílů v Trojici. Považovala Otce, Syna a Ducha svatého za pouhá jména pro Boha v postupných fázích jeho sebezjevení.²⁵ *Quicumque* se proti této herezi obrací ve verši 4 a 5, kde se tvrdí, že Otec, Syn a Duch svatý jsou oddělené osoby.

Arianismus tvrdil, že Syn není jedné a téže podstaty jako Otec, ale je odlišné a nižší podstaty. *Quicumque* ve verši 4 mluví proti tomuto dělení podstaty a ve verši 6 hlásá, že Božství, tvořené všemi třemi osobami, je identické.

Verše 27-34 navazují na předchozí trojiční nauku a týkají se Vtělení. Tato christologická část kréda tvrdí, že Ježíš Kristus je zároveň zcela Bohem a zcela člověkem (verše 27-31). Krueger říká, že přestože je Ježíš úplný Bůh a úplný člověk, není ve své bytosti rozdělen, dokonce ani po Vtělení. Verše 32-34 mluví o Kristově jednotě, když říkají, že Ježíš je pravý Bůh a pravý člověk, jedna osoba. Bůh se neproměnil v tělo, ale vzal na sebe lidství. Verš 35 podle Kruegera naráží na *List Koloským 2,9*: „V něm je přece vtělena všechna plnost božství“,²⁶ když hlásá, že jako je rozumná duše a tělo jedním člověkem, tak je Bůh a člověk jedním Kristem.

Verše 35-39 jsou druhem přílohy, která je podle Kruegera ve své největší části asi vypůjčena z *Apoštolského vyznání víry*.²⁷ Je uzavřena ujištěním o vzkříšení všeho lidstva z mrtvých a odděleného osudu, který čeká

²⁴ Jací učenci to jsou, to Krueger neuvádí.

²⁵ Sabellius (exkomunikován v roce 220 v Římě) v podstatě tvrdil, že Vtělením Bůh přestává být Otcem a nanebevstoupením přestává být Synem. Viz *Teologický slovník / Karl Rahner, Herbert Vorgrimler. 2. vyd. Praha : Vyšehrad, 2009, s. 345.*

²⁶ ČEP.

²⁷ Viz Denzinger, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, s. 2.

lidi konající dobro, nebo zlo. 40. verš tvoří závěrečný rámeček kréda, který podobně jako začátek zdůrazňuje význam loajality ke katolické (všeobecně křesťanské) víře, jak ji vyznání vykládá.

Z analýzy je zřejmé, že Atanášovo vyznání víry je sofistikovaným dokumentem, který nese stopy vlivu Apoštolského a Nicejsko-konstantinopolského kréda. Je nesporné, že vzniklo na latinském Západě, neboť obsahuje jinak vyjádřenou formulaci *filioque*.

2.4. Komentáře Atanášova vyznání víry²⁸

Jak dosvědčuje Hugo od Svatého Viktora (1096-1141), na latinském Západě 12. století, tedy v prostředí a době života Hildegardy z Bingenu, bylo *Atanášovo vyznání víry* stále ještě považováno za dílo patriarchy Atanáše.²⁹ Hugův a Hildegardin současník, mistr Balderic z Trevíru (zemřel 1157/8) opakuje starý příběh, že Atanáš napsal krédo ve svém úkrytu v Trevíru, kde trávil první ze svých pěti vyhnanství.³⁰ Toto místní určení situuje údajně Atanášovo autorství kréda do blízkého sousedství s Hildegardiným sídlem na Rupertsbergu.³¹

Než však přejdu k výkladu o Hildegardě z Bingenu, uvedu některé autory, kteří také komentovali *Quicumque*. Daniel Waterland souhlasí s Muratorim, že komentátorem *Athanasiana* byl Venantius Fortunatus (550-600). Waterland se dále domnívá, že dalším komentátorem části kréda byl

²⁸ Následující informace čerpám ze studie Haring, Nicholas M., „Commentaries on the Pseudo-Athanasian Creed“. In *Medieval Studies*, 34 (1972), s. 208-252.

²⁹ „*Quicumque vult beatus Athanasius composuit*.“ Hugo a S. Victore, *De sacramentis christianae fidei* II, 9, 9; PL 176. 476D. Cituje Haring, „Commentaries on the Pseudo-Athanasian Creed“, s. 209.

³⁰ *Gesta Treuerorum* 19; MGH SS 8: *Ibi fidem catholicam hoc est Quicumque vult composuit*. Příběh sahá k *Vita Agricii* (2, 11), nalezeném v *Acta Sanctorum* II, Jan. 13. Haring, „Commentaries on the Pseudo-Athanasian Creed“, s. 209.

³¹ Klášter Rupertsberg spadl pod mohučskou arcidiecézi v Porýní.

arcibiskup Hincmar z Remeše (zemřel 882) a Bruno, biskup ve Würzburgu v letech 1034-1045.³² Ommanney prohlašuje: „Jsem schopen napočítat nejméně 26 starých latinských komentářů *Quicumque*“.³³

V roce 1871 vydal F. Scheibelberger *Opusculum de sensu verborum s. Athanasii in symbolo (Dílko o smyslu slov vyznání sv. Atanáše)*, které v roce 1167 napsal Gerhoch z Reichersbergu (1093-1169).³⁴ Jak ještě uvidíme, jedná se zřejmě o časově a prostorově nejbližší komentář *Atanášova vyznání víry* s komentářem Hildegardiným, který je kladen do období kolem roku 1170.

Ve 12. století komentovali *Quicumque* také Petr Abélard (1079-1142),³⁵ Gilbert, biskup v Poitiers v letech 1142-1154, Alain z Lille (1128-1203), Simon z Tournai (zemřel 1201). V dalších stoletích pak Alexander Neckham (1157-1217), Alexander z Hales (zemřel 1245), Jan z La Rochelle (zemřel 1245), Richard Rolle z Hampole (zemřel 1349), John Wycliff (zemřel 1384), Albert Teuto, Petr Martinez z Osmy (zemřel 1480), Denis Carthusian (1402-1471) a Oswalt Pelbart z Temešváru (zemřel 1504).³⁶ Z tohoto výčtu je patrné, že *Quicumque* bylo ve středověku velmi populární a inspirovalo význačné teology k věroučným výkladům.

³² Haring, „Commentaries on the Pseudo-Athanasian Creed“, s. 210.

³³ Ommanney, *Early History of the Athanasian Creed*, 84. Cituje Haring, „Commentaries on the Pseudo-Athanasian Creed“, s. 220.

³⁴ Haring, „Commentaries on the Pseudo-Athanasian Creed“, s. 223.

³⁵ *Expositio fidei in symbolum Athanasii*. Pl 178. 629B-632C.

³⁶ Výčet se opírá o seznam 16 komentátorů *Quicumque*, kteří jsou známí jménem. Viz Haring, „Commentaries on the Pseudo-Athanasian Creed“, s. 237-247. Tomuto výčtu u Haringa předchází seznam 23 komentářů *Quicumque*, jejichž autor je neznámý. Viz Haring, „Commentaries on the Pseudo-Athanasian Creed“, s. 225-237.

3. Úvod k Hildegardině Výkladu Atanášova vyznání víry

3.1. Historický kontext a nástin života Hildegardy z Bingenu

Hildegarda z Bingenu prožila téměř celý svůj život ve dvanáctém století, a proto tuto dobu v krátkosti přiblížím.³⁷

Ve 12. století došlo k urychlení ekonomického a sociálního rozvoje středověké společnosti. Města ve vyspělých zemích západní Evropy začala hrát významnou ekonomickou, společenskou a kulturní roli. Spiritualita nových mnišských řádů, zejména cisterciáků, kultivuje drsnou středověkou mentalitu a barbarské mezilidské vztahy u šlechty a částečně i měšťanstva. Působení tzv. *minnesängru*³⁸ přispívá ke zjemnění citových a erotických vztahů. V architektuře dosahuje svého vrcholu románský sloh a zároveň se rodí nový gotický styl, v němž se působivě zrcadlí duchovní emancipace středověkého člověka. V literatuře se vedle trubadúrské lyriky objevuje rytířský epos, který v podání Chrétiena z Troyes oživuje starší artušovskou látku. Vedle *Bible* je v té době nejčtenější knihou *Román o růži* Jeana de Meung, ve kterém se mj. vyskytují i vyhraněné sociálně kritické názory.³⁹

Zintenzivnění civilizačního procesu s sebou přináší rozmach vědění a myšlení, což dokazuje poměrně hustá síť významných škol. V Německu byla tato střediska vzdělanosti v Brémách, Erfurtu, Freisingu a v Kolíně nad Rýnem. Ve Francii vznikly proslulé filosofické školy, především v Chartres a v klášteře

³⁷ Čerpám z přehledové publikace Pavla Flosse, *Architekti křesťanského středověkého vědění*, kterou vydalo nakladatelství Vyšehrad v Praze roku 2004. Viz Oddíl čtvrtý: „Středověká renesance ve dvanáctém století“, kapitola „Sociální a duchovní charakteristika doby“, s. 149-153.

³⁸ Němečtí skladatelé nebo interpreti světské (milostné) lyriky, provozovali jednohlasý zpěv s doprovodem strunných nástrojů. Akademický slovník cizích slov / Věra Petráčková, Jiří Kraus a kol. Praha : Academia, 2000, s. 500.

³⁹ Floss, *Architekti křesťanského středověkého vědění*, s. 149.

Sv. Viktora u Paříže. Rozvoj vzdělanosti byl podněcován i větším kontaktem západokřesťanské civilizace s kulturou Byzance a islámu, i když nebyl jenom mírový, neboť je to i doba křížáckých výprav s jejich úsilím osvobodit Kristův hrob v Jeruzalémě z moci „nevěřících“⁴⁰.

Předpokladem rozvoje vědění byly překlady naučné a filosofické literatury z řečtiny a arabštiny do latiny.⁴¹ Filosofové a učenci této doby se zasloužili o rozšíření souboru poznatků, na nichž se zakládala tzv. svobodná umění. Zajímali se nejen o problémy teologické, ale věnovali se též psychologickým a přírodovědným naukám, čerpajících z antického vědění, které tito učenci považovali za základ vši vzdělanosti.⁴² Dochází k zvýšenému zájmu o člověka, mluví se o humanismu, který má podobu scholastickou (např. u Alaina z Lille) a monastickou (u Bernarda z Clairvaux). Kromě většího respektu k lidské přirozenosti se objevuje i zvýšený zájem o historii.⁴³ V těchto podmínkách se uplatňují všestranně nadané osobnosti, jakou byla Hildegarda z Bingenu.

Hildegarda se narodila v roce 1098 v Bermesheimu v Porýní jako desáté dítě šlechtických rodičů, kteří ji zasvětili Bohu jako desátek.⁴⁴ V roce 1106 vstoupila do poustevny u kláštera na Disibodenbergu, kde byla vychovávána poustevnicí Juttou ze Sponheimu,⁴⁵ která ji učila latinsky. Její další vzdělání bylo svěřeno řeholníkovi Volmarovi,⁴⁶ který se stal jejím celoživotním přítelem, důvěrníkem a tajemníkem. Mezi čtrnáctým a sedmnáctým rokem (asi 1112-1115) Hildegarda složila slib čistoty a přijala

⁴⁰ Floss, *Architekti křesťanského středověkého vědění*, s. 150.

⁴¹ Floss, *Architekti křesťanského středověkého vědění*, s. 151.

⁴² Floss, *Architekti křesťanského středověkého vědění*, s. 152n.

⁴³ Floss, *Architekti křesťanského středověkého vědění*, s. 153.

⁴⁴ Čerpám ze zdroje Newmanová, Barbara. *Sister of Wisdom, : St. Hildegard's Theology of the Feminine*. 1. vyd. Berkeley : University of California Press, 1989, s. 4- 14.

⁴⁵ Jutta von Sponheim (1091-1136). Pro její životopis viz Silvas, Anna. *Jutta and Hildegard : The Biographical Sources*. University Park, PA : The Pennsylvania State University Press, 1998.

⁴⁶ Volmar (zemřel r. 1173), duchovní pastýř v ženské části kláštera na Disibodenbergu.

řeholní roušku od Otty, biskupa z Bambergu.⁴⁷ Poustevna se mezitím rozrostla v ženský klášter s benediktinskou řeholí. Když Jutta v roce 1136 zemřela, řeholnice zvolily Hildegardu její nástupkyní.⁴⁸

V roce 1141 Hildegarda přijala od Boha prorocké povolání. S pomocí Volmara a své oblíbené řeholnice Richardis von Stade⁴⁹ začala psát svůj první vizionářský spis *Scivias*.⁵⁰ Přes svou jistotu o božském zjevení se Hildegarda snažila o potvrzení svých vizí ze strany církve. V roce 1147 proto napsala dopis Bernardovi z Clairvaux,⁵¹ v němž ho žádala o modlitby a radu.⁵² Bernard s určitou opatrností Hildegardin prorocký dar schválil. Mezitím Volmar řekl Kunovi,⁵³ opatovi kláštera na Disibodenbergu, o vizích své chráněnkyně, a Kuno o nich zase informoval Jindřicha, arcibiskupa v Mohuči. Když papež Eugenius III. v letech 1147-1148 předsedal synodě v Trevíru, arcibiskup Jindřich tam přednesl záležitost Hildegardiných vizí. Papež poslal na Disibodenberg legáty, aby vizionářku navštívili a získali kopii jejího spisu. Po návratu legátů papež četl z dosud rozepsaných *Scivias* a shromáždění prelátů mu dojatě naslouchalo. Přítomný Bernard z Clairvaux se u papeže za Hildegardu přimluvil. Na Bernardovo doporučení Eugenius poslal Hildegardě dopis, v němž jí dal apoštolské svolení, aby pokračovala ve psaní.⁵⁴

Hildegarda se tak stala proslulou osobností a její klášter začal přitahovat mnoho zájemkyň o řeholí a poutníků. Proto se Hildegarda na Boží pokyn rozhodla přestěhovat a založit nové společenství na Rupertsbergu u

⁴⁷ Svatý Otto (asi 1061-30.6. 1139)

⁴⁸ Newmanová, *Sister of Wisdom*, s. 5. Newmanová poznamenává, že Hildegardina hodnost je v pramenech obvykle uváděna jako *magistra* nebo *preposita*, s čestnými tituly *mater*, *domina* a *sponsa Christi*. Titul *abbatissa* je uveden pouze v dokumentu, který jí v roce 1163 adresoval Fridrich Barbarossa. Pozn. 15.

⁴⁹ Richardis von Stade (zemřela 29. 10. 1152), se později stala abatyší v Bassum.

⁵⁰ Newmanová, *Sister of Wisdom*, s. 6. *Scivias* je zkratka latinských slov *Scito vias Domini*, Poznej cesty Páně. Jakub Deml přeložil tento název do češtiny jako *Cestyvěž*.

⁵¹ Svatý Bernard z Clairvaux (asi 1090-20.8. 1152), člen cisterciáckého řádu, Učitel církve.

⁵² Newmanová, *Sister of Wisdom*, s. 8. *Epist.* 29, PL 197: 189-190.

⁵³ Kuno (zemřel 1155), opat benediktinského kláštera na Disibodenbergu.

⁵⁴ Newmanová, *Sister of Wisdom*, s. 8.

Bingenu. Řeholníci z Disibodenbergu tomuto záměru odporovali, neboť v něm spatřovali ztrátu nového zdroje jejich prestiže a příjmu. Hildegarda se jim bránila s pasivní rezistencí, když ulehla na lože s nemocí, kterou připisovala odkládání plnění Boží vůle. Hildegardina nemoc nakonec přesvědčila opata Kuna, aby souhlasil s jejím odchodem. Hildegarda se okamžitě uzdravila, získala novou nemovitost a po stavbě kláštera se v roce 1150 s 18 řeholnicemi přestěhovala do nové fundace. Poté v roce 1155 od Kuna a jeho nástupce Helengera získala výhradní práva na nemovitost Rupertsberg,⁵⁵ která byla o tři roky později potvrzena listinou mohučského arcibiskupa Arnolda. Kolem roku 1165 Rupertsberg prosperoval do té míry, že Hildegarda mohla založit dceřinný konvent v sousedním Eibingenu, kde dodnes sídlí Opatství svaté Hildegardy.⁵⁶

Po dokončení *Scivias* v roce 1151 Hildegarda začala pracovat na vědecké a lékařské encyklopedii *Subtilitatum diversarum naturarum creaturarum libri novem (Devět knih o jemnostech různých druhů stvoření)*.⁵⁷ Toto dílo, známé též jako *Knihy o jednoduchém lékařství* neboli *Physica*, obsahuje vyčerpávající herbář, bestiář a lapidář. Tuto knihu Hildegarda doplnila dalším lékařským spisem, *Knihou o složeném lékařství* neboli *Causae et Curae (Příčiny a léčby)*, což je příručka o nemocech a jejich léčbě.⁵⁸ V průběhu padesátých let Hildegarda pokračovala ve skládání liturgické poezie a hudby, pro kterou byla známá už kolem roku 1148. Její písně byly nakonec uspořádány do sbírky *Symfonie souzvuku nebeských zjevení*.⁵⁹ V té době Hildegarda též napsala liturgickou zpěvohru *Ordo Virtutum (Řád Ctností)*, která pojednává o zápasu božských sil za vysvobození lidské duše z moci ďábla. V roce 1158 Hildegarda začala psát druhou knihu své vizionářské

⁵⁵ Newmanová, *Sister of Wisdom*, s. 9.

⁵⁶ Newmanová, *Sister of Wisdom*, s. 10.

⁵⁷ Ed. Charles Daremberg a F. A. Reuss in PL 197: 1117-1352.

⁵⁸ Ed. Paul Kaiser (Lipsko, 1903).

⁵⁹ Newmanová, *Sister of Wisdom*, s. 10.

trilogie, *Liber vitae meritorum, per simplicem hominem a vivente luce revelatorum* (Kniha o zásluhách života), kterou dokončila v roce 1163. Třetí a poslední svazek, *De operatione Dei* nebo *Liber divinorum operum* (O Božím působení nebo Kniha o božských dílech), ji zaměstnával mezi lety 1163 a 1173.⁶⁰

Hildegardina bohatá korespondence pokrývá tři desetiletí od roku 1147 do její smrti a zahrnuje všechny vrstvy společnosti: papeže, císaře, preláty, opaty a abatyše, kněze, řeholníky a laiky. V roce 1158 Hildegarda podnikla první ze čtyř dlouhých kazatelských cest, na které kázala ve společenstvích v Mohuči, Wertheimu, Würzburgu, Kitzingenu, Ebrachu a Bambergu, podporujíc věc řeholní a kněžské reformy. V roce 1160 se vydala do Lorraine se zastávkami v Metách, Krauftalu a Trevíru.⁶¹ Její třetí cesta mezi lety 1161 a 1163 ji zavedla do Boppardu, Andernachu, Sieburgu a Werdenu. V Cologne kázala duchovním i laikům společně. Po vážné nemoci v letech 1167-1170 Hildegarda podnikla poslední kazatelskou výpravu do Švábska, kde navštívila Rodenkirchen, Maulbronn, Hirsau, Kirchheim a Zwiefalten.⁶²

Hildegarda si našla čas i pro rozličná příležitostná a polemická díla menšího rozsahu. Jsou mezi nimi výklady Benediktovy *Řehole* a *Atanášova vyznání víry*, *Životy* jejích patronů svatého Disiboda a Ruperta a *Řešení třiceti osmi teologických otázek* předložených Guibertem z Gembloux⁶³ a řeholníky z Villers. Dochovala se též řada jejích homilií na evangelia (*Expositiones quorundam evangeliorum*). Takzvaný *Lingua ignota* (Neznámý jazyk) je seznam asi devíti set umělých substantiv a jiných slov s doprovodným německým slovníčkem, který obsahuje mnoho jmen pro rostliny a koření, a mohl souviset s Hildegardinou lékařskou praxí. V šedesátých letech se v Porýní

⁶⁰ B. Newmanová, *Sister of Wisdom*, s. 10.

⁶¹ B. Newmanová, *Sister of Wisdom*, s. 11.

⁶² B. Newmanová, *Sister of Wisdom*, s. 12.

⁶³ Guibert – Martin z Gembloux (1124-1213), po smrti Volmara druhý Hildegardin tajemník.

rozšířili kataři, a na žádost společenství v Mohuči proti nim Hildegarda napsala pojednání *De Catharis (O katarech)*. Ve stejné době ji bamberský biskup Eberhard písemně požádal o názor v jeho christologickém sporu s Gerhochem z Reichersbergu. Hildegardina odpověď je výkladem její vlastní trinitární teologie.⁶⁴

V roce 1178 osmdesátiletá Hildegarda čelila nejzávažnější zkoušce svého života: interdiktu vyhlášeném nad jejím společenstvím. Údajnou příčinou této klatby bylo pohřbení exkomunikovaného šlechtice na Rupertsbergu, ačkoliv zemřelý byl před svou smrtí smířen s církví. Kanovníci katedrály v Mohuči požadovali, aby jeho tělo bylo exhumováno, ale Hildegarda to odmítla a místo toho požehnala hrob svou abatyšskou holí. Filip, arcibiskup z Cologne, intervenoval za abatyši a našel hodnověrné svědky, aby prokázal, že mrtvému šlechtici bylo dáno rozhřešení a zasloužený církevní pohřeb. Na základě svědectví těchto svědků pak kanovníci, v nepřítomnosti arcibiskupa Christiana, sejmuli interdiikt. Ale Hildegardini nepřátelé přesvědčili Christiana, který se účastnil třetího lateránského koncilu, aby svým právem jednání kanovníků zrušil. Christian proto přechodně obnovil klatbu, navzdory Hildegardiným protestům. Tento interdiikt byl příčinou Hildegardiny epištoly duchovním v Mohuči, která obsahuje vášnivou obranu liturgické hudby, jež byla jejím řeholnicím během klatby zakázána.⁶⁵ Trest byl sejmut v březnu 1179. Šest měsíců poté, 17. září Hildegarda zemřela.⁶⁶

Kromě toho, že Hildegarda svou inspiraci čerpala především z božského „odlesku Živoucího světla“ (*umbra vivevntis lucis*) a méně častěji i ze samotného „Živoucího světla“ (*Lux vivens*), jehož autoritou se zaštiťovala,⁶⁷ byla ovlivněná četbou *Bible* v Jeronýmově latinském překladu (*Vulgáta*),

⁶⁴ *Epist.* 14, PL 197: 167-171. Newmanová, *Sister of Wisdom*, s. 12.

⁶⁵ *Epist.* 47, PL 197: 218-221.

⁶⁶ Newmanová, *Sister of Wisdom*, s. 14.

⁶⁷ Hildegardin dopis Guibertovi z Gembloux z roku 1175, cituje Newmanová, *Sister of Wisdom*, s. 6n.

zejména její sapienciální literaturou (*Přísluví, Kniha Moudrosti*) a prorockými knihami (*Ezechiel, Zjevení Janovo*). Ve svých dílech dále odkazovala na spisy církevních Otců (Augustin, Jeroným, Řehoř Veliký, Beda Ctihodný). Prostředníkem jejího plotinského platonismu bylo pravděpodobně dílo Jana Scota Eriugeny⁶⁸. Zřejmě přečetla i texty svých současníků, Huga ze sv. Viktora a Bernarda z Clairvaux. Zнала i klasickou křesťanskou literaturu, jako např. *Hermova Pastyře* a Adsonův spis *O Antikristovi*. Existují i velmi silné náznaky, že měla přístup k latinským překladům řeckých a snad i arabských lékařských knih a dokonce i k tajemným rabínským pojednáním.⁶⁹

3.2. Rukopisná, ediční a překladová tradice Výkladu

Výklad Atanášova vyznání víry je jedním z méně známých a menších Hildegardiných děl.⁷⁰ Dochovaly se tři rukopisy, které obsahují tento Hildegardin text:

- 1.) R Wiesbaden, Hessische Landesbibliothek 2, folio 395va-399va, *Ad congregationem sororum suarum Hildegardis*, pergamen z konce 12. stol.
- 2.) V Vídeň, Österreichische Nationalbibliothek 881, folio 149v-150v, *Item ad congregationem sororum suarum Hildegardis*, pergamen z konce 12. stol.
- 3.) W Vídeň, Österreichische Nationalbibliothek 963, folio 122ra-123ra a 149va-151ra, *Epistola sancti Hildegardis ad eundem v. conventumque puellarum*, pergamen z 13. století.

⁶⁸ Cahill, Thomas, *Mystéria středověku*. Praha : Pragma, 2008, s 75.

⁶⁹ Cahill, *Mystéria středověku*, s. 76.

⁷⁰ Izbicki, Thomas M, *An Explanation of the Athanasian Creed by Hildegard of Bingen*. Toronto : Peregrina Publishing, 2001, s. 7.

Tzv. *Riesenkodex* (R) a W představují dvě nejdůležitější rukopisná svědectví. R je nejstarší a zároveň jediný úplný rukopis a W tvoří jen 40 procent jeho rozsahu. W náhle končí na foliu 123rb slovem *humilitas* a Hildegardin výklad opět navazuje na foliu 149va slovy *etiam per sonum Verbi Dei omnis creatura processit*. Rukopis V je také neúplný, obsahuje pouze prvních 62 řádek.⁷¹

Rukopisy R a W jsou nezávislými svědectvími o sbírce Hildegardiných dopisů, která byla pravděpodobně sestavena jejím tajemníkem Volmarem krátce před jeho smrtí v roce 1173. W odráží textovou tradici, která předchází počátky R. Vztah V vůči R a W lze určit jen obtížně, jelikož chybí většina dopisu. Dochovaná část V je s W totožná kromě jedné varianty: W a R obsahují zprávu o Hildegardině „potrestání“ opata Kuna za jeho zadržení klášterních peněz, ale V tuto část vynechává.⁷²

Nejstarší tištěné vydání Hildegardina *Výkladu Atanášova vyznání víry* publikoval roku 1566 Blanckwalt v Cologne, společně s ostatními Hilderdinými dopisy. Toto vydání se zakládalo na *Riesenkodexu*. Tato edice se stala vzorem pro další vydání v 23. svazku *Bibliotheca Patrum Lugdunensis*,⁷³ který v roce 1677 vydal M. de la Bigne v Lyonu. V úvodu tohoto vydání se uvádí, že Hildegardin *Výklad* obsahovaly i dvě předchozí edice v Paříži v roce 1644 a 1654.⁷⁴ Knihovník Charles Victor Daremberg převzal Bigneovu edici *Výkladu* a zahrnul ji do 197. svazku Migneovy *Patrologia Latina*, který vyšel v roce 1855.⁷⁵ V Monte Cassinu roku 1882 vyšel soupis oprav Migneova vydání textu v *Analecta Sanctae Hildegardis* v edici J.-B. Pitry.⁷⁶

⁷¹ Evans, Christopher P. (ed.), *Explanatio symboli sancti Athanasii*. In Hildegardis Bingensis, *Opera minora*. Turnhout : Brepols, 2007, s. 102.

⁷² Evans (ed.), *Explanatio symboli sancti Athanasii*, s. 103.

⁷³ Evans (ed.), *Explanatio symboli sancti Athanasii*, s. 105.

⁷⁴ Haring, „Commentaries on the Pseudo-Athanasian Creed“, s. 222, pozn. 74.

⁷⁵ Haring, „Commentaries on the Pseudo-Athanasian Creed“, s. 222.

⁷⁶ Evans (ed.), *Explanatio symboli sancti Athanasii*, s. 105.

Roku 1991 Lieven Van Acker udělal kritické vydání první části Hildegardina *Výkladu Atanášova vyznání víry*, založený pouze na rukopisu V.⁷⁷ Úplné kritické vydání všech částí *Výkladu* připravil Christopher P. Evans v 226. svazku edice *Corpus Christianorum : Continuatio Mediaevalis*, který vyšel v Turnhout roku 2007. K tomuto vydání jsem přihlížel při překladu tohoto Hildegardina dílka a přebírám z něho odkazy na biblické knihy a *Atanášovo vyznání víry*.

CH. P. Evans poukazuje na to, že v rukopisech a vydáních Hildegardina *Výkladu* existuje jistá obtíž s přesnou skladbou textu, která je snad způsobená Volmarovou tendencí sjednocovat Hildegardiny odpovědi na příchozí dopisy. Je známo, že Volmar kolem roku 1170 napsal dopis Hildegardě jménem řeholnic na Rupertsbergu, které předvíдалy její smrt.⁷⁸ Hildegarda byla v té době nemocná.⁷⁹ Hildegardinou odpovědí na tento dopis je zřejmě *Výklad Atanášova vyznání víry*, který se skládá ze tří nezávislých dopisů či spisů, což ukazují změny v obsahu, plynulosti a oslovení v textu.⁸⁰

První část je pravděpodobně krátká odpověď na Volmarův dopis, napsaná kolem roku 1170, v níž Hildegarda osobně napomíná své sestry. Druhá část má povahu teologického pojednání s výkladem *Quicumque*. Vztah mezi těmito dvěma částmi je sporný. Pokud je dopis sestrám samostatným útvarem, jak se domnívá L. Van Acker,⁸¹ potom je komentář *Athanasiana* na něm nezávislým dílem, připojeným k odpovědi, a účel a doba jeho sepsání nejsou známy. Pro slohovou stránku a použití organických výrazů *viriditas* a *ignis*. je ale pravděpodobné, že ho napsala Hildegarda. Poté, co rukopis R

⁷⁷ Evans (ed.), *Explanatio symboli sancti Athanasii*, s. 105.

⁷⁸ Epist. 195 in *Epistolarium Pars II* – ed. L. Van Acker. (CC CM , 91A), Turnhout : Brepols, 1993, s. 443-445, 1-66. Odkaz Evans, (ed.), *Explanatio symboli sancti Athanasii*, s. 104. Můj překlad Volmarova listu je v příloze C této práce.

⁷⁹ Flanaganová, Sabina, *Hildegard of Bingen, 1098-1179 : A Visionary Life*. London and New York : Routledge, 1990, s.9n.

⁸⁰ Evans, (ed.), *Explanatio symboli sancti Athanasii*, s. 104.

⁸¹ L. Van Acker, *Der Briefwechsel der heiligen Hildegard von Bingen, Revue bénédictine*, 98 (1988), s. 157. Odkaz Evans, (ed.), *Explanatio symboli sancti Athanasii*, s. 104.

končí marginálním *explicitem*,⁸² začíná třetí část osobní výzvou *Vos, o magistri, et doctores populi* (Vy, magistři a učitelé lidu).⁸³ Hildegarda zde zmiňuje, že psala tento list ve věku sedmdesáti let, což datuje tuto část do roku 1168. Z tohoto datování vyplývá, že třetí část je o dva roky starší než část první, případně druhá. Původní účel tohoto dopisu je neznámý. Evans se domnívá, že zařazení tohoto listu do této části celku mohlo sloužit jako úvod k *Vita sancti Ruperti confessoris* (*Život svatého vyznavače Ruperta*), který po této části následuje v rukopisech R a W.⁸⁴

Německý překlad první části Hildegardina *Výkladu* pořídila A. Führkötterová v *Briefwechsel nach den ältesten Handschriften übersetzt und nach den Quellen erläutert*, Salzburg, 1965, s. 104-105. Do angličtiny ji přeložil R. Miller v *Hildegard of Bingen's Book of Divine Works with Letters and Songs*, ed. M. Fox. Santa Fe, 1987, s. 294-297. Dále je anglický překlad první části obsažen v *The Letters of Hildegard of Bingen*, přel. J. Baird, a R. Ehrman, New York – Oxford, 1993, s. 169-171.⁸⁵

Anglický překlad všech tří částí *Výkladu* pořídil T. Izbicki, jehož *Explanation of the Athanasian Creed* vyšel v Torontu v roce 2001. K tomuto překladu, opatřeným souběžným latinským textem převzatým z Migneovy latinské *Patrologia*,⁸⁶ jsem přihlížel při mém převedení do češtiny, které se nachází v příloze D této práce.

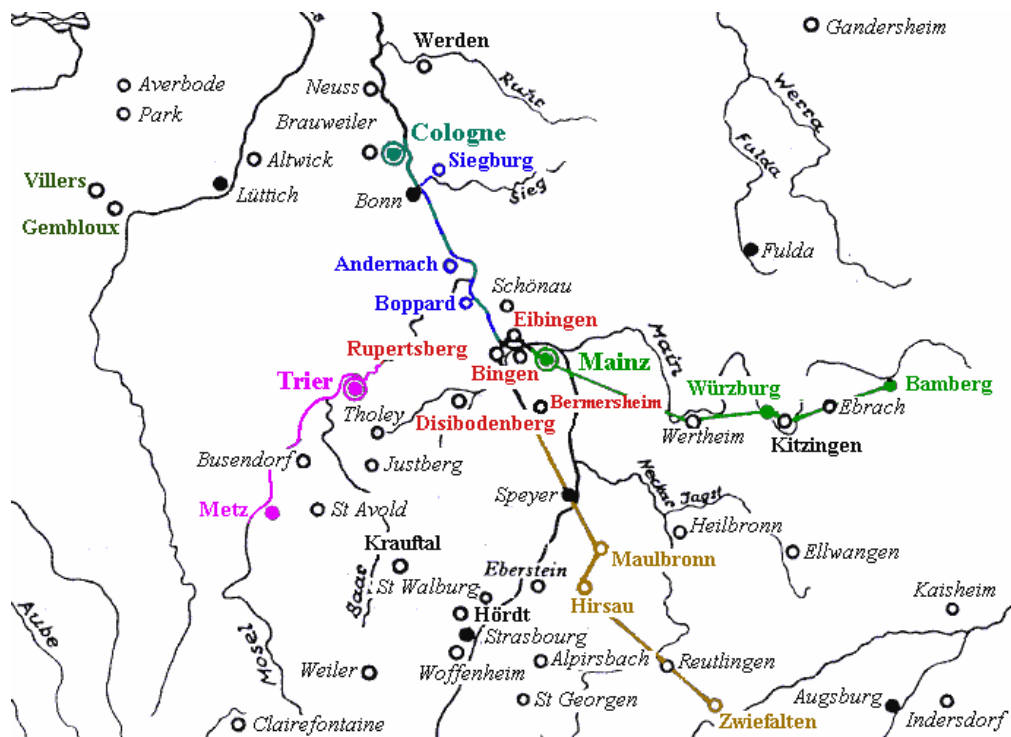
⁸² Označení konce ve středověkých rukopisech.

⁸³ Evans, (ed.), *Explanatio symboli sancti Athanasii*, s. 104

⁸⁴ Evans, (ed.), *Explanatio symboli sancti Athanasii*, s. 105.

⁸⁵ Evans, (ed.), *Explanatio symboli sancti Athanasii*, s. 105, pozn. 13.

⁸⁶ Thomas M. Izbicki při překladu vycházel z PL 197. 1065B-1085A. Později překlad opravil s přihlédnutím k Vídeňskému rukopisu a Riesenkodexu. Třetí část *Výkladu* odděluje jako samostatnou přílohu, čehož se přidržuji i já při dělení textu svého překladu. Viz Izbicki, *An Explanation of the Athanasian Creed*, s. 15.



centra Hildegardina života a díla
 kláštery ve spojení s Hildegardou
 první kazatelská cesta 1158
 druhá kazatelská cesta 1160
 třetí kazatelská cesta 1161-1163
 čtvrtá kazatelská cesta 1170

Mapa je převzata z URL:
<http://www.oxfordgirlschoir.co.uk/hildegard/hildegardchronology.html>

4. Hildegardin Výklad Atanášova vyznání víry

Nyní se dostávám k vlastnímu účelu této práce, totiž k představení, analýze a interpretaci tří krátkých spisů, které se dochovaly pod společným názvem *Výklad Atanášova vyznání víry*. Nejprve se budu věnovat Hildegardině dopisu řeholnicím na Rupertsbergu, k jehož napsání ji podnítil list jejího tajemníka Volmara. Budu se též zabývat tímto Volmarovým listem, protože podle mě napovídá mnohé o kontextu vzniku Hildegardina komentáře *Atanášova vyznání víry*, jehož soteriologickou, trojiční a christologickou část postupně vyložím. Nakonec přejdu k poslednímu spisu, který se podle jeho editorů týká *Života svatého vyznavače Ruperta* a vztahu *Atanášova vyznání víry* ke svátku tohoto patrona kláštera, v němž Hildegarda působila.

4.1. Hildegardin dopis řeholnicím na Rupertsbergu

Hildegarda oslovuje řeholnice kláštera sv. Ruperta jako své dcery a připomíná jim, že ji kdysi zvolily za svou matku, tj. představenou ženské části benediktinského kláštera sv. Disiboda.⁸⁷ Nyní zdůrazňuje, že k nim mluví z mateřské lásky, tak jak jí Bůh ukázal. A říká jim, že hrob sv. Ruperta našla z Boží vůle na základě jeho zjevení, aby se stalo místem chvály Boha. S dovolením svých představených na Disibodenbergu se vypravila na Rupertsberg a s Boží pomocí zde založila konvent pro řeholnice urozeného původu..

Hildegarda zde vzpomíná na události z let 1148-1150, kdy od Boha dostala pokyn, aby se přestěhovala z Disibodenbergu na Rupertsberg. O tom, že uskutečnit takové rozhodnutí nebylo vůbec lehké nejen proto, že tomu

⁸⁷ K této volbě došlo v roce 1136 po smrti předcházející magistry Jutty ze Sponheimu.

bránila Benediktova *Řehole*,⁸⁸ ale i obavy opata Kuna a mnichů ze ztráty ekonomických statků (pozemky, vesnice, vinice),⁸⁹ svědčí pokračování Hildegardina dopisu.

Bůh ve vizi napomenul Hildegardu, aby se vrátila na Disibodenberg a předložila Kunovi a jeho mnichům žádost, aby uvolnili ze svého vlastnictví dary, které řeholnice přinesly při příchodu do jejich kláštera. Tehdy Hildegarda Kunovi vyřídila tento vzkaz od „Jasného světla“ (*Serena lux*):

„Ty bys měl být otcem duchovního pastýře a spásy duší mystického sadu mých dcer. Jejich almužna se netýká tebe ani tvých bratří, ale vaše obydlí je jejich útočiště. Pokud byste však chtěli trvat na svých protivných řečech, ceníce na nás zuby, budete se podobat Amálekovcům⁹⁰ a Antiochovi, o kterém je psáno, že vyplenil chrám Páně.⁹¹ Ale jestliže někteří z vás řekli ve své zlomyslnosti: ‚Přejeme si umenšit jejich statky‘, potom Já, který jsem,⁹² říkám, že jste nejhoršími lupiči. Pokud se ale od nich pokoušíte odloučit (i) pastýře duchovního lékařství, pak vám znovu říkám, že se podobáte synům Beliala⁹³ a přitom nehledíte na Boží spravedlnost. A proto vás Boží spravedlnost zahubí.“⁹⁴

Bůh Hildegardinými ústy nabádá Kuna, aby byl pouze opatem duchovního pastýře Volmara a jeho péče o duchovní zdraví řeholnic. Přirovnává Kuna a jeho řeholníky k pohanům a dobytvačnému krutovládcí. Kromě výčitek opatovy neochoty vzdát se majetku řeholnic zde zaznívá i hněv nad Kunovým váháním propustit Volmara ze svých služeb ve prospěch konventu na Rupertsbergu. Hildegarda potřebovala pro nový klášter zajistit

⁸⁸ Beuysová, Barbara, *Neboť jsem nemocná láskou : Život Hildegardy z Bingenu*. Praha : Prostor, 2005, s. 151.

⁸⁹ Beuysová, *Neboť jsem nemocná láskou*, s. 154

⁹⁰ Srov. např. 1 S 30,1n. Zde jsou Amalékovci nepřáteli Izraelitů vedených Davidem.

⁹¹ Srov. 1 Mak 1,21-24. Antiochus IV. Epifanés, syrský panovník v letech 175-164 př. n. l., který vyloupil chrám v Jeruzalémě.

⁹² Ex 3,14. Hildegarda zde vystupuje jako mluvčí Hospodina.

⁹³ Kraličtí překládají tento starozákonní výraz jako „lidé nešlechtní“. Viz Př. 19,28; Ž 18,5; Dt 13,13; Sd 19,22. Novotný, Adolf., *Biblický slovník*. Praha : Kalich, 1956, s. 63.

⁹⁴ Evans (ed.), *Explanatio symboli sancti Athanasii*, s. 109.

kněze, aby v jeho kapli mohly být slouženy mše. Proto souhlasila s Kunem, aby Disibodenberg měl autoritu nad duchovními potřebami Rupertsbergu.⁹⁵

Hildegarda pokračuje, že po její žádosti o autonomii nového kláštera a uvolnění pozemků jejích řeholnic opat a jeho řeholníci jí tyto věci slíbili a zapsali do knihy. A všichni, kteří tomu byli svědky, pro to projevili dobrou vůli, neboť Boží příkaz byl písemně potvrzen. Hildegarda tuto věc uzavírá poučením, že z toho, co se stalo, by měli věřící lidé poznávat, potvrzovat, uskutečňovat a bránit tyto věci tak, aby je Bůh požehnal stejně jako Jákoba a Izrael.⁹⁶

Hildegarda zde pravděpodobně píše o svém vítězství v zápase o právní a ekonomické osamostatnění Rupertsbergu, kterého dosáhla v roce 1155, když kvůli této věci navštívila opata na Disibodenbergu (3.1.).⁹⁷ V závěru přirovnává své zápasy k zápasům Jákobovým a dává je za vzor ostatním křesťanům. Je zřejmé, že Hildegarda se v této části dopisu ohlíží za událostmi vzdálenými dvacet dva až patnáct let, proto zde nalzáme určité časové zhuštění sledu událostí a hodnocení, které si může dovolit jen vítěz vzešlý ze zápasů minulosti.

Druhá část Hildegardina listu řeholnicím více reaguje na Volmarův dopis. Jedná se vlastně o jediný Volmarův dopis z Hildegardiny bohaté korespondence, který se dochoval. Pochází z roku 1170, z doby, kdy se Hildegarda vzpamatovávala z těžké nemoci a ještě ne úplně zdravá se vydala na svou čtvrtou kazatelskou cestu, inspirovanou další vizí (3.1.). Během její nepřítomnosti jí Volmar napsal dopis, v němž se mj. společně s řeholnicemi

⁹⁵ Maddocksová, Fiona, *Hildegard of Bingen : The Woman of Her Age*. New York : Image Books/Doubleday, 2003, s. 96.

⁹⁶ Srov. Gn 27,27nn; 32,26-30. Izák žehná Jákobovi a Bůh žehná Izraeli po přejmenování Jákoba.

⁹⁷ Beuysová, *Neboť jsem nemocná láskou*, s. 271.

z Rupertsbergu obává Hildegardiny smrti.⁹⁸ Hildegarda v té době měla 72 let a zbývalo jí ještě 9 let života.

Volmar oslovuje Hildegardu jménem svým, jménem společenství řeholnic a všech, kteří k ní mají v klášteře na Rupertsbergu vztah poddanosti, poslušnosti a synovské lásky. Ačkoliv připouští, že v současné době mají všichni obyvatelé kláštera privilegium denně se s ní potkávat a chápat, že skrze ni k nim mluví Duch svatý, Volmar přesto nepochybuje, že za nějaký čas tomu tak nebude z důvodu její smrtelnosti, a odvolává se na Žalm 89,49.⁹⁹ Až ta doba nastane, pokračuje Volmar, smutek a bída pozůstalých přerostou nyníjší radost. A pokládá tyto řečnické otázky:

„Kdo potom dá odpověď všem, kdo se snaží pochopit svůj stav? Kdo se postará o osvěžující výklady Písma? Kdo potom zazpívá písně, které nikdo předtím neslyšel a vyjádří ten neznámý jazyk? Kdo potom o svátcích pronese nová a dosud neslýchaná kázání? Kdo potom podá zjevení o duších zesnulých? Kdo předloží zjevení o věcech minulých, současných a budoucích? Kdo vyloží povahu stvoření ve vší jeho rozmanitosti?“¹⁰⁰

Volmar zde řečnický vyjmenovává oblasti, které Hildegardu zaměstnávaly a přinášely užitek všem, kteří ji kvůli nim vyhledávali. Ať už se jednalo o rady písemné nebo ústní, týkající se zdraví nebo důležitých rozhodnutí, exegezi, liturgický zpěv a hudbu, homiletiku, prorokování a přírodovědu. Konečně Volmar dodává, že všechny tyto schopnosti Hildegardě propůjčila Boží milost, která ji též obdařila laskavou a pokornou povahou a srdcem, které mateřsky miluje své bližní.

Hildegarda na tyto pasáže Volmarova dopisu naráží, když ve svém listu řeholnicím předpovídá, že její dcery budou velmi naříkat po její smrti, neboť „více nebudou sát z jejích prsou“. Proto, píše Hildegarda, řeholnice již dlouho ve smutku a slzách naříkají: „Ach, ach, s radostí sajme z prsou naší matky,

⁹⁸ Maddocksová, *Hildegard of Bingen*, s. 229.

⁹⁹ ČEP: „Který kdy žil a nedočkal se smrti? Z moci podsvětí kdo zachránil se?“

¹⁰⁰ Epist. 195 in Hildegardis Bingensis. *Epistolarium* - Pars II. Van Acker (ed.), s. 443n.

dokud ji mezi sebou ještě máme!“ Takový „duchovní naturalismus“, opírající se o skutečnost vztahu Hildegardy jako matky představené k jejím řeholnicím jakožto poslušným dcerám, Hildegarda zřejmě přebírá nejen z monastické tradice, ale i ze starozákonních knih¹⁰¹ a znamená čerpání duchovní stravy z Hildegardina působení. Je zároveň projevem citovosti, která ve 12. století přichází veřejně ke slovu (3.1).

Hildegarda připomíná svým řeholnicím, dcerám Božím, aby v souladu s napomenutím apoštola Pavla měly mezi sebou lásku,¹⁰² stejně jako je ona od svého mládí napomínala, aby společně s anděly byly jasnějším světlem svou dobrou vůlí, a také aby byly silné ve svých schopnostech, tak jak to učil Benedikt z Nursie. Hildegarda přeje řeholnicím, aby je obdaroval Duch svatý, neboť po její smrti už více neuslyší její hlas, a žádá řeholnice, aby na její hlas nikdy nezapomněly.

Hildegarda v souladu se spisy Nového zákona klade důraz na vzájemnou lásku (*caritatem*) mezi řeholnicemi, dále na dobrou vůli (*beniuolentiam*), tak jak ji předala církevní tradice (Augustin), a Benediktovu *Řeholi*,¹⁰³ která organizovala život v jejím benediktinském klášteře a poskytovala ponaučení pro duchovní život. Ze všech darů Ducha svatého, které vyjmenovává Volmar, si Hildegarda nejvíce cení svého hlasu, který vyjadřoval její lásku a byl tak svorníkem všech ostatních darů.

V posledním odstavci svého dopisu Hildegarda opakuje, že se její řeholnice už nyní kvůli ní trápí, zároveň však i ony vyhlížejí svůj přechod do nebeské vlasti, v níž budou z milosti Boží zářit světlem a získají rytířské ostruhy v Božím domě. Varuje toho, kdo by chtěl rozvracet její společenství a podněcovat řeholnice k opuštění kláštera. Pokud by toho takový člověk přes působení Ducha svatého nezanechal, potom si zaslouží, aby ho Bůh zahubil.

¹⁰¹ Srov. Pís 8,1; Iz 66,11.

¹⁰² Srov. 1K 13,1-4; Ko 3,14.

¹⁰³ *Regula Benedicti*.

Nakonec vyzývá řeholnice, aby obývaly klášter sv. Ruperta s oddaností a pevností a dosáhly v něm nebeské odměny.

Hildegarda uzavírá svůj dopis řeholnicím empatickou útěchou, že i ony ji budou jednoho dne následovat do nebeských příbytků. Proto je varuje před jakýmkoliv rozkošem a zběhnutím z řeholního života, které by jim znemožnilo nebeskou odměnu. V této souvislosti je možné, že Hildegarda naráží na epizodu z doby krátce po přestěhování na Rupertsberg, kdy z řádu vystoupilo několik řeholnic, které neunesly těžkosti spjaté se stěhováním a jejich novou, zpočátku nelehkou situací.¹⁰⁴

Z celého dopisu řeholnicím je zřejmé, že Hildegarda vyzdvihla svůj zápas za přestěhování se na Rubertsberg a získání nezávislosti na Disibodenbergu. Stala se tak skutečně samostatnou matkou představenou výhradně ženské řeholní komunity na křižovatce politických a hospodářských cest.¹⁰⁵ V druhé části dopisu Hildegarda reaguje na Volmarův list, když mluví o řeholnicích z Rupertsbergu, které se obávají její smrti. Proto je napomíná, aby nezapomněly na její odkaz, snášely se v lásce a vytrvaly v řeholním životě v naději na věčný život. Z tohoto hlediska se vlastně jedná o jakousi Hildegardinu duchovní závěť.¹⁰⁶

4.2. Kontext teologického výkladu Atanášova vyznání víry

Nyní se budu zabývat zbývající částí Volmarova listu Hildegardě, která podle mého názoru napovídá něco podstatného o kontextu vzniku Hildegardina *Výkladu Atanášova vyznání víry*. Po Volmarově chvále Hildegardiných

¹⁰⁴ Schäfer, Thomas, *Vize : Život, dílo a hudba a Hildegardy von Bingen*. Praha : Pragma, 2003, s. 40.

¹⁰⁵ Viz mapu na konci kapitoly 3.2.

¹⁰⁶ Hilberath, „Das Athanasianische Glaubensbekenntnis in der Aulegung Hildegards von Bingen“, s. 324.

schopností následuje jeho kritika soudobých scholastiků, která staví do vzájemného protikladu Boží milosrdenství projevované dary Ducha svatého a marné úsilí učenců, kteří diskutují o teologických otázkách. Volmar se řečnický ptá, proč se takové množství vědychtivých lidí namáhá honbou za rozličnými naukami, při které zbytečně podstupují fyzické útrapy a vysilují se racionálními spory, aniž by si od nich odpočinuli. A poté Volmar podává pádnou odpověď v podobě obvinění žáků ze svatokupectví. Poukazuje na učenecké opovržení jiskrou Ducha svatého, kterého nemohou pochopit svým rozumem. Volmar doslova říká, že k hanbě moderních scholastiků, kteří zneužívají poznání dané jim shůry, Duch proroctví a vize posílil křehkou nádobu, jíž myslí Hildegardu, která bez pomoci světského vzdělání pronáší věci, které scholastikům zcela unikají. A své tvrzení Volmar stvrzuje odvoláním se na *Evangelium podle Jana*, podle kterého Duch učí koho chce a „vane, kam chce,¹⁰⁷ a říká, že se naplnil zákon, kterým Bůh na tomto světě vyvolil bláznivé a slabé, aby zmátl moudré a silné.¹⁰⁸

Domnívám se, že Volmarovy lamentace vyjadřují dobové napětí mezi monastickou (klášterní) a scholastickou (městskou) teologií, které nejfrapantněji ukázal konflikt Bernarda z Clairvaux s Petrem Abélardem, Hildegardinými současníky. V něm se střetl „vášnivý logický rozum s vášnivou mystickou vzníceností“.¹⁰⁹ Bernard z Clairvaux obvinil Abélarda z racionalismu a zasloužil se o jeho odsouzení na církevním sněmu v Sens.¹¹⁰ Vyčítal mu, že jeho „dialektická“ zkoumání nevedou k upevnění víry, ale otvírají cestu ke zpohanštění křesťanství.¹¹¹ Volmar v dopise Hildegardě vystupuje jako zastávce monastické teologie s jejím důrazem na hodnotu

¹⁰⁷ J 3,8.

¹⁰⁸ Srov. 1K 1,27.

¹⁰⁹ Floss, *Architekti křesťanského středověkého vědění*, s. 166.

¹¹⁰ Floss, *Architekti křesťanského středověkého vědění*, s. 167.

¹¹¹ Floss, *Architekti křesťanského středověkého vědění*, s. 169.

vnitřní duchovní zkušenosti oproti disputativnímu traktování teologických témat.¹¹²

Potom se Volmar obrací zase na Hildegardu s tvrzením že předešlé věci neříká, aby popsal její prostou povahu, jako kdyby jí takový dar záviděl. Nečiní tak ani kvůli ješitnému vychloubání, že je s ní on a celé její společenství v bezprostředním kontaktu („kdo vytrvale naslouchají tvému hlasu“). A už vůbec takové věci neuvádí, aby ukázal, že ve srovnání s její dobrotou a zbožností úsilí scholastiků nestačí k prozkoumání a pochopení výšin pravého učení, neboť učitelé mluví marně, pokud Duch svatý vnitřně nezpraví srdce jejich posluchačů. Volmar zde k Hildegardě mluví proto, aby jí ujistil, že v ní je více znamení ctností a důkazů o Božích zázracích a Duchu svatém, než by on a její blízcí byli schopni vypovědět. Chce říct, že je úkolem jiných, aby ji chválili a šířili její pověst. Úkolem Volmarovým a jejího společenství je Hildegardu obdivovat, ctít a milovat.

Domnívám se, že po kritice racionálního způsobu uvažování nad teologickými problémy Volmar přechází k aluzi na tradiční zdroj dosavadní křesťanské vzdělanosti: k Augustinově dialogu *De magistro (O učiteli)*:

„Na všechny věci, které chápeme, se tážeme ne mluvícího, který se z vnějšku ozývá, nýbrž Pravdy, vládoucí uvnitř nad samou myslí, a abychom se jí tázali, jsme snad pobízeni slovy. Ten však, jenž je tázán, nás poučuje, Kristus, o němž bylo řečeno, že přebývá ve vnitřním člověku, tj. neměnitelná ctnost Boží a věčná moudrost. Jí se táže každá rozumová duše, ale každé se zjevuje jen tolik, kolik může pojmout pro vlastní vůli, buď špatnou, nebo dobrou.“¹¹³

Zdeněk Kratochvíl o této Augustinově teorii iluminace říká, že pravda není předávána pouze učitelem, neboť tehdy by se při každém nedokonalém převzetí vždy jen ztrácela. Pravda není lidským majetkem, ale pochází od Boha

¹¹² Floss, *Architekti křesťanského středověkého vědění*, s. 170.

¹¹³ *O učiteli* 38. Přel. Karel Svoboda. In Svoboda, Karel, *Estetika svatého Augustina a její zdroje*. Praha : Karolinum, 2000, s. 273.

a přebývá v lidském srdci, je-li čisté. Augustin tak podle Kratochvíla formuluje křesťanskou verzi novoplatónského požadavku katarze jako předpokladu poznání. Spojují se zde teorie poznání, etika a evangelijní blahoslavenství „čistého srdce“.¹¹⁴ Volmar sice nemluví o Kristu, ale o Duchu svatém v srdcích žáků a u Hildegardy, to ale nevadí, neboť jak Kristus, tak i Duch svatý si v lidských srdcích zřizují příbytek.¹¹⁵ Volmar zdůrazňuje právě toto vnitřní působení Boha na srdce člověka, na rozdíl od vnějškového poučování pomocí sentencí a sylogismů scholastiků.

Volmar v závěru dopisu děkuje Bohu, že osvětil Hildegardu svým Duchem pro slávu svého jména a pro spásu mnoha lidí. Říká, že se on i její společenství modlí za Hildegardino zdraví těla a sílu její mysli, aby Bůh mohl rozšířit dar, který na ni vylil pro poučení celé církve.

Volmar považuje Hildegardu za učitelku církve osvěcenou Duchem svatým. Vrací se k tématu její nemoci a prosí Boha o Hildegardino uzdravení, aby mohla pokračovat ve svém poslání. Hildegarda, která v té době podnikla svou poslední kazatelskou cestu, kázala ve švábských městech (3.1.). Podle Volmara je Hildegarda se svým úsilím o Bohem inspirované poučení církve protiváhou k racionálnímu vzdělávání v městských školách. Domnívám se, že v tomto kontextu musíme vnímat Hildegardino sepsání *Výkladu Atanášova vyznání víry* a jeho zařazení za Hildegardinu odpověď na Volmarův dopis, ať už to udělala Hildegarda nebo Volmar.

¹¹⁴ Kratochvíl, Zdeněk, *Mýtus, filosofie, věda I. a II. : Filosofie mezi Homérem a Descartem*. Praha : Michal Jůza & Eva Jůzová, 1996, s. 122.

¹¹⁵ Viz J 14,23.

4.3. Začátek teologického pojednání Výkladu

Začátek teologického pojednání začíná expozicí Lásky, která mluví skrze Moudrost. Láska (*caritas*) v Moudrosti říká: „Byla jsem ustanovena od pradávna a byla jsem při stvoření prvního člověka, když ho stvořil Bůh“.¹¹⁶ Bůh moudře stvořil nebe, zemi a ostatní tvory kvůli člověku, aby se jimi udržoval a živil. Proto může být i Moudrost právem nazvána „tvůrcem“, protože obešla nebe a zemi a zvažila je stejnou váhou. Duše plní lidské tělo v jeho žilách a kostech, aby jím mohla pohybovat, a člověk prostřednictvím duše poznává tvory a má z nich potěšení a radost. Člověk je milován pro svou duši a tělo z milosrdenství a lásky stejně, jako jsou Moudrost a Láska jedno.

Hildegarda vkládá Lásce do úst složený citát ze starozákonních knih *Příslaví* a *Genesis*. V knize *Příslaví* mluví hypostazovaná Moudrost Boží: „Od věků jsem ustanovena, od počátku, od pravěku země“.¹¹⁷ Láska byla v Hildegardině pojetí při stvoření člověka, o kterém mluví První kniha Mojžíšova: „I vytvořil Hospodin Bůh člověka, prach ze země, a vdechl mu v chřípí dech života. Tak se stal člověk živým tvorem.“¹¹⁸ Hildegarda naráží na další starozákonní literaturu,¹¹⁹ aby ukázala, že Moudrost (*sapientia*) byla jakousi spolutvůrkyní Boha při stvoření světa a člověka, ale označuje ji mužským substantivem *faber* (tvůrce). Potom Hildegarda přechází k láskyplné antropologii, podle níž je člověk milován pro celistvé spojení duše a těla, které mu umožňuje pohyb a poznání, jež je zdrojem radosti. Dá se říct, že tělo je milováno z milosrdenství a duše z lásky.

Nyní se zastavím u Hildegardina tvrzení, že Moudrost a Láska tvoří jednotu stejně, jako duše a tělo vytváří celistvost člověka. Pro svůj ženský rod v latinském jazyce (stejně jako v češtině) jsou Moudrost a Láska ženské

¹¹⁶ Evans (ed.) *Explanatio symboli sancti Athanasii*, s. 111. Srov. Gn 2,7.

¹¹⁷ ČEP Př 8,23.

¹¹⁸ ČEP Gn 2,7.

¹¹⁹ Sír 24,8; Iz 40,12.

postavy, které Hildegarda spojuje s božským ženstvím, jež má předobraz ve starozákonní sapienciální literatuře.¹²⁰ Tam je Moudrost partnerkou Hospodina a Hildegarda jí v *Knize o zásluhách života* nazývá „milující milenkou v něžném (Božím) objetí“ a píše o ní, že „těšila srdce všemocného a všemohoucího Boha..., neboť s ním vždy byla a bude s ním přebývat navěky“.¹²¹ Ve stejném vizionářském díle Láska říká: „Jsem nejmilejší přítelkyni, sedím na Božím trůnu, a Bůh přede mnou neskrývá žádný úmysl. Mé je královské manželské lože, a vše, co je Boží, je i mé.“¹²² Z toho vyplývá, že Láska i Moudrost v Hildegardině pojetí představují ženské partnerky Boha. Celistvost člověka odpovídá jednotě Lásky a Moudrosti, které jsou totožné ve svém vztahu k Bohu.

Hildegarda označuje Moudrost a Lásku za dvě ctnosti, jejichž prostřednictvím lidé i andělé v pokoře poslouchají Boha. Pokora se nejvíc sklání k uctívání Boha, a tak kolem sebe shromažďuje ostatní ctnosti. Bůh stvořil člověka v těchto ctnostech, aby nezapomněl všechny lidi, stejně jako nezapomněl všechny anděly, protože mnozí andělé s ním setrvali, jiní zase padli s „dávným hadem“. Bůh stvořil člověka v Moudrosti, oživil ho v Lásce, vedl ho k pokoře a poslušnosti, aby člověk pochopil, jakým způsobem má žít. První anděl to ale pochopit nechtěl, odporoval Bohu a sám chtěl být tím, čím být nemohl, protože život má jen jeden zdroj, z něhož je živé všechno ostatní. Proto první anděl odpadl od života a vyschl, stejně jako vysychají stvořené stromy, byliny a jiní tvorové, když do nich neproudí míza a něco od nich odpadne.

Hildegarda navazuje na předchozí expozici Lásky a Moudrosti a zařazuje je mezi ctnosti (*virtutes*). Jak už jsem naznačil, tyto ctnosti lze chápat

¹²⁰ Newmanová, *Sister of Wisdom*, s. 42n., 49. Viz Mdr. 8,3; Př. 8,30n.

¹²¹ Newmanová, *Sister of Wisdom*, 49. *Liber vitae meritorum* 1.46, IV.38.

¹²² Newmanová, *Sister of Wisdom*, 49n. *Liber vitae meritorum*, , III.8. Srov. Mdr. 9,4; J 16,15.

jako personifikace ženských božských sil. Hildegarda je vnímala také jako „živoucí emanace Božství, mocné energie řinoucí se od Boha, aby povzbudily mravní zápas člověka“.¹²³ Ctnosti jsou pěveckým sborem nebeských bytostí a vojskem svolaným proti Satanovi.¹²⁴ V Hildegardině díle se objevují hlavně v *Cestyvězu*, *Knize o zásluhách života* a v *Řádu Ctností* (3.1.), kde zápasí s neřestmi a ďáblem o lidskou duši. Královnou těchto ctností je Pokora (*humilitas*) pro svou úctu k Bohu a její projev v panenském porodu Božího Syna.¹²⁵ Poslušnost (*obedientia*) je další ctnost, která je úzce spojena s Pokorou. Hildegarda naznačuje, že Bůh stvořil člověka v součinnosti s Moudrostí a dal mu život z Lásky. Vychovával ho k pokoře a poslušnosti, aby pochopil smysl svého života.

Potom Hildegarda přechází ke křesťanské reinterpretaci pozdně židovského mýtu o pádu Satana a jeho andělů jako příčině zla ve světě a potažmo pádu člověka. V souladu s *Janovým zjevením*¹²⁶ ztotožňuje Satana s hadem, který v Edenu svedl první lidi k neposlušnosti Bohu.¹²⁷ Mluví o Satanovi jako o prvním andělu, který se ve své pýše chtěl povýšit na Boží úroveň, sám se stát zdrojem života. Popření Boha jako zdroje vlastního života vedlo k jeho pádu a vyschnutí, které Hildegarda přirovnává k přerušení životodárného proudění mízy ve stvořené přírodě.

V dopise bamberskému biskupovi Eberhardovi z doby kolem let 1163-1164 Hildegarda popisuje Satanovu pýchu, která byla příčinou jeho pádu.¹²⁸ I zde Hildegarda mluví o Satanovi jako o prvním andělu, který se zadíval do svého vlastního lesku (*fulgorem*), takže neviděl jeho pravý zdroj, a řekl si:

¹²³ Newmanová, „*Sibyl of the Rhine*“ : *Hildegard's Life and Times*. In *Voice of the Living Light : Hildegard of Bingen and Her World*. Ed. Barbara Newman. University of California Press, 1998, s. 17.

¹²⁴ Newmanová, „*Sibyl of the Rhine*“, s. 17.

¹²⁵ Hildegarda, *Cestyvěz. Kniha I. Vidění a zjevení*. Praha : H. Kosterka, 1911, s. 48.

¹²⁶ Zj 12,9.

¹²⁷ Gn 3,1-6.

¹²⁸ PL 197: 170 A-B.

„Chci být Pánem, a nikoho jiného nechci za Pána“. Tehdy jeho sláva pohasla a on se stal knížetem Pekla.¹²⁹ Myšlenka, že Satan byl prvním andělem světla, Luciferem, sahá v křesťanské tradici až k Órigenovi, který reinterpretoval starozákonní pasáže o pádu krále Babylónu (Iz 14,12-15) a krále Týru (Ez 28,14-19) v tom smyslu, že se netýkají lidí, nýbrž právě Satana, o kterém napsal, že „Byl prvním z těch, kdo žili mírumilovným a šťastným životem, který ztratil křídla a blaženost“.¹³⁰

Hildegarda píše, že anděl je svým životem zcela závislým na Bohu. Člověk je pak Božím dílem, protože Bůh v něm stále pracuje, což člověk na sobě může poznat, protože neustále na něco myslí a něco dělá. Po skončení pozemského života pak člověk žije věčně v jiném životě. Pokud člověk koná dobré dílo, připodobňuje se dobrým andělům. Pokud však nepoznává, že ho stvořil Bůh k poslušnosti a pokoře, připodobňuje se zlým andělům a jako Satan odpadá ze života a usychá. Hildegarda sugestivně říká, že člověk chce, aby Bůh měl vinu za výše uvedené věci. A proto člověku odpovídá řečnickými otázkami, jako kdyby odkazovala na božský hlas z některé ze svých vizí:

„Stvořil jsi snad sám sebe? Ne. Je tedy vhodnější, abys více sloužil sobě, než tomu, kdo tě stvořil? A jakou odplatu by sis mohl určit, jestliže ses sám nestvořil? Nic než trýzeň ohně!“¹³¹

Hildegarda srovnává *modus vivendi* andělů a lidí a poukazuje na jejich vzájemný vztah. Zatímco anděl je hotovým Božím stvořením, člověk se neustále vyvíjí tím, že v něm působí Bůh na mentální a tělesné úrovni. Potom Hildegarda přechází k personální eschatologii, k posmrtnému životu, v němž člověk sklízí plody smrtelného života. Pokud člověk žije podle ctností pokory a poslušnosti a chápe Boha jako svého Stvořitele, potom se bude podobat

¹²⁹ PL 197: 170 A.

¹³⁰ *Proti Kelsovi* VI.44. Kelly, Henry Ansgar, *Satan – Životopis*. Praha : Volvox Globator, 2009, s. 137-141.

¹³¹ Evans (ed.), *Explanatio symboli sancti Athanasii*, s. 112.

dobrým andělům. Pokud však Boha jako svého Stvořitele nepoznává a žije vůči němu bezohledně, bude podobný andělům zlým a stejně jako Satan odpadne od zdroje života a vyschne. Řád lidského života má vztah k řádu života andělů, mezi lidmi a anděly existuje vztah připodobnění. Hildegarda poukazuje na to, že pokud člověk dává Bohu vinu za takový běh věcí, je sám v nepravu, protože není v jeho moci, aby o něm rozhodoval, když je pouhým stvořením. Ontologická nedostatečnost člověka bez uznání Boha jako svého Stvořitele ho vrhá do palčivého ohně, který lze vyložit jako pekelné trápení.¹³²

Hildegarda říká, že andělé, lidé, ale i ostatní Boží stvoření jsou rozděleni na výše uvedené dvě části, které se odlišily, když Bůh označil člověka obřízkou. První podvodník sice lstí oklamal prvního člověka, takže každý, kdo neposlouchá Boha, souhlasí s oním svůdcem a v neposlušnosti činí to, co mu našeptává. Tato neposlušnost byla zčásti zrušena obřízkou podle Božího přikázání, když Abraham, který měl dobrou vůli, poslechl Boha a učinil, co mu přikázal. Tehdy se onen podvodník „lstivě rozeřval“¹³³ a vypustil mezi tyto lidi takové zlo, že pro ně nebylo možné vyznávat Boha, kterého nemohou vidět ani slyšet ani se ho dotýkat. A tak je tento podvodník mezi lidem, který byl označen pro poslušnost, nadále „bujně slaven“.¹³⁴ Podvodník si vzpomněl, že oklamal prvního člověka slovy: „Budete jako bohové, znajíce dobro i zlo“¹³⁵ a naplnil zmíněné lidi nejhorší nadutostí, říká, že nemohou poznat Boha jiným způsobem než prostřednictvím jiného stvoření, protože i Bůh žil v podobě člověka. A pokud Bůh stvořil člověka, proč by se sám tak skrýval, že Boha člověk nemůže vidět ani slyšet ani pochopit?

¹³² Srov. Mk 9,48 a Iz 66,24.

¹³³ Srov, 1 P(t) 5,8.

¹³⁴ Latinský tvar *bacchatus est*, je převzat z řeckého slovesa *bakcheuó*, slavím Bakchovu slavnost.

¹³⁵ Gn 3,5.

Hildegarda upomíná na Boží smlouvu s Abrahamem a jeho potomstvem, jejímž znamením je obřízka.¹³⁶ Hildegarda chápe obřízku jako starozákonní ustanovení, které odděluje Bohem vyvolený lid a jeho anděly od pohanů, kteří slouží Satanovi a ostatním padlým andělům jako svým bohům, a zřejmě naráží i na zapojení některých zvířat a rostlin do modloslužby. Obřízka Abrahamova potomstva částečně ruší lidskou neposlušnost vůči Bohu, částečně proto, že i Abrahamovo potomstvo není Bohu úplně věrné a má sklon podléhat Satanovu působení. Problém tkví v tom, že Bůh se vymyká smyslovému vnímání, a tak má izraelský národ, o němž Hildegarda mluví, tendenci vracet se k pohanské idolatrii, která zbožšťuje jiná stvoření, včetně člověka.

Hildegarda říká, že Starý zákon a izraelský lid nemohl ani dosud nemůže zvítězit nad Satanem a modloslužebníky. Ujišťuje ale, že Bůh nad nimi na konci věků zvítězí. A dále tvrdí, že doba Starého zákona, obřezaného národa a modloslužebníků trvala až do narození Krista, kdy se ukázalo pravdivé Slunce spravedlnosti.

Je zřejmé, že Hildegarda mluví o židovském národu, zvláště o jeho životě před narozením Ježíše Krista. „Slunce spravedlnosti“ (*sol iusticie*) je výraz, které se objevuje už v Hildegardině díle *Scivias*, kde označuje Boha, který jako slunce svítí na bláto jako na přestupek člověka.¹³⁷ V téže první knize spisu *Scivias* (ale v páté vizi), Hildegarda popisuje vizi Synagogy, ženy, která představuje židovský národ. I zde Hildegarda mluví o obřízce, kterou Bůh nařídil Abrahamovi.¹³⁸ Židé v jejím pojetí nejprve přijali Boží zákon, ale později odmítli Božího Syna.¹³⁹ Přesto Synagoga před posledním dnem zanechá nevěry a Boha opravdu pozná. Hildegarda tvrdí, že obřízka nezanikla,

¹³⁶ Srov. Gn 17,10n.

¹³⁷ Hildegarda, *Cestyvěz*, s. 50. Kniha první, vize druhá. PL 197: 401 D. Pro biblický výskyt tohoto výrazu viz Mal 3,20. Odtud jej Hildegarda zřejmě přebírá pro své účely.

¹³⁸ Hildegarda, *Cestyvěz*, s. 134, 136n.

¹³⁹ Hildegarda, *Cestyvěz*, s. 137.

neboť byla převedena v křest. Proto se také na konci časů Synagoga přidá k Církvi.¹⁴⁰

Hildegarda říká, že Slunce spravedlnosti se velice zatřpytilo prostřednictvím své nauky a bylo slyšitelné a viditelné ve svém lidství. Když Bůh klenul oblohu se všemi jejími ozdobami, předvídal, že proroci ohlásí toto Slunce, stejně jako planety předcházejí slunce. K nebeským ozdobám, tj. ke slunci, měsíci a hvězdám Bůh přidal vodu a způsobil, že oblaka a povětrí provrtávají blesky, které je zvukem hromu občas roztrhnou, aby se pohybovaly. Bůh ustanovil slunce ke službě člověku tak, že v něm předznamenal i svého Syna, kterého předpovídali proroci, kteří se v proroctví dotkli jeho lidství, tak jako planety udržují slunce tím, že mu slouží. Proroctví, které řeklo: „Hle, Panna počne“, se týkalo jeho lidství, protože Panna počala z tepla Ducha svatého, a nikoli z tepla těla. Jako slunce probodává svými paprsky nějakou věc, aby z jeho horka celá plála, tak i Slunce spravedlnosti vyšlo z nedotčené Panny a osvítilo celý svět. Jako slunce skrze oblohu osvětluje celý svět, že tento neporušený trvá, tak i Panna porodila syna, který se jmenuje Emmanuel.¹⁴¹ A protože z ní vyšel neporušený, tak i slunce září skrze oblohu ničím nerozděleno. Proto je „Bůh S Námi“ protože ve vtělení, které vzniklo ze zastínění¹⁴² Duchem svatým v lůně Panny, bylo celé svaté božství neporušené, stejně jako je neporušené slunce na obloze.

Hildegarda mluví o Ježíši Kristu jako o Slunci spravedlnosti, jež se vtělilo v člověka a hlásalo evangelium. Mluví o Vtělení jako naplnění proroctví, která Bůh předvídal už při stvoření světa, když klenul nebesa se sluncem, měsícem a hvězdami.¹⁴³ Přirovnává slunce k Ježíši Kristu a planety k prorokům, kteří ho předcházeli a prorokovali jeho lidství. Zatímco slunce

¹⁴⁰ Hildegarda, *Cestýněz*, s. 138.

¹⁴¹ Srov. 7,17; Mt 1,23.

¹⁴² Srov. L 1,35.

¹⁴³ Gn 1,6-14.

slouží člověku,¹⁴⁴ proroci sloužili Božímu Synu, tak jako planety slouží slunci. Prorok Izajáš předpovídal Kristovo narození z Panny,¹⁴⁵ která poté počala z tepla Ducha svatého. Hildegarda chápe Ježíšovo narození jako průnik slunečních paprsků do pozemského světa. Paprsky nelze oddělit od jejich slunečního zdroje, ačkoliv jsou ve svém dopadu od slunce vzdáleny, lze dokonce říct, že v paprscích je zastoupeno celé slunce, které tak osvětluje svět. Tímto způsobem lze o Ježíši, jehož prorokované jméno Emmanuel znamená „S Námi Bůh,¹⁴⁶ skutečně říct, že v něm přebývá neporušené božství, vtělené mezi lidmi.

Hildegarda říká, že ačkoliv síla božství překračuje nebesa, propasti a všechna stvoření, přesto byl Boží Syn mezi lidmi prostřednictvím svého svatého lidství. Zůstává s námi i v podání svého těla a prostřednictvím své nauky, dokud ho jasně nevidíme.¹⁴⁷ Tomuto Slunci spravedlnosti pomáhají též vody s měsícem a hvězdami, to jest, že Ježíš poslal své žáky do celého světa kázat evangelium každému stvoření.¹⁴⁸ Tak Ježíš naplnil to, co o něm předpovídali proroci, stejně jako si Bůh v sedmý den stvoření světa odpočinul od svého díla.¹⁴⁹ A stejně jako tehdy Bůh podřídil každé stvoření službě člověku, tak i nyní Ježíšovi žáci kážou evangelium každému stvoření, jak jim to Syn Boží svěřil po svém vystoupení k Otci. I Ježíšovi žáci ukazovali lidem pravou víru o Božím Synu, jak viděli a poznávali jeho zázraky, když s ním pobývali, ozářeni jeho světlem.

Hildegarda pokračuje ve výkladu Kristovy všudypřítomnosti a zmiňuje se i o jeho přítomnosti v eucharistii a evangeliu jakožto Božím slově. Připomíná Ježíšovo vyslání učedníků hlásat radostnou zvěst a přirovnává je

¹⁴⁴ Srov. Gn 1,26-30.

¹⁴⁵ Iz 7,14.

¹⁴⁶ Mt 1,23.

¹⁴⁷ Srov. 1J 3,2.

¹⁴⁸ Srov, Mk 16,15

¹⁴⁹ Srov. Gn 2,2

k vodám, měsíci a ostatním hvězdám, které pomáhají Slunci spravedlnosti. V tomto vyslání Hildegarda spatřuje naplnění Ježíšova díla, které předpovídali proroci, a dává je do souvislosti s Božím dokončením stvoření světa. Mluví o tom, že služba celého stvoření člověku je vlastně nyní vyvážena tím, že lidé hlásají každému stvoření evangelium, čímž zase oni plní Ježíšův odkaz. Apoštolové zvěstovali lidem víru v Ježíše Krista na základě zkušenosti s jeho boholidskou přítomností.

Hildegarda říká, že víra v Božího Syna v nespočetném zástupu lidí založila církev, stejně jako je ustanoven měsíc s hvězdami. Věřící lidé z inspirace Ducha svatého mezi sebou zvolili učitele a preláty, kteří podpírají Církev, tak jako slunce, měsíc a hvězdy osvěcují oblohu. Hromobití a blesky pak prostřednictvím nevěřících lidí a krutých tyranů vyzdvihly ty Pánovy věřící, kteří zářili vírou jako svítí slunce. Napadli je jako vlci¹⁵⁰ a prolévají jejich krev, takže nebyl nikdo, kdo by je pohřbil.¹⁵¹ Povstaly též hromy, které při pádu Satana, když byl sražen do pekla, hřměly nejprve skrze Boží protivníky, kteří nepřestali hřešit. V mnoha křesťanech, kteří se oddělili od víry, se ukázali blesky, které spálily mnoho katolíků. Jako se to stalo prostřednictvím Areia, kterého potřel Atanáš. Atanáš byl posílněn evangelistou Janem, který sál z Ježíšových prsou tak, že se vznášel ve výšinách, když z mystického vdechnutí vydal Evangelium o božství. Tento Atanáš potom napsal o jednotě božství, zpevňuje tak církev, že každý člověk, který chce být spasen, má zachovat víru v Boha celistvou a neporušenou, aby se nestal, svržen do pekla, sám pekelníkem.

Poté, co Hildegarda prohlásila Krista za Slunce spravedlnosti, přirovnává církev k měsíci a hvězdám. Církev vzešla z víry v Krista a rozvrstvila se působením darů Ducha svatého. Hildegarda poté přechází

¹⁵⁰ Srov. Ez 22,27

¹⁵¹ Ž 79,3; 1Mak 7,17

k protivenstvím církve, když mluví o hromobití a blescích. Jak jsme viděli, tyto projevy bouře stvořil Bůh, aby provrtávaly povětrí, trhaly oblaka a způsobovaly jejich pohyb. Nyní je Hildegarda dává do souvislosti s tyrany a nevěřícími lidmi, kteří svým krutým jednáním vyzdvihli mučedníky, kteří pro víru v Krista obětovali svůj život. Spojuje pohany a římské krutovládce s působením Satana. Poté Hildegarda přechází k době, kdy už bylo křesťanství povoleným náboženstvím, ale zato trpělo herezemi, zejména ariánstvím, které bylo prosazované císaři na úkor katolicismu. Pronásledování křesťanů, zápas s pohanstvím a herezemi je podán jako přirozený projev dynamičnosti stvořeného světa. Je třeba též poukázat na skutečnost, že Hildegarda podává výklad dějin v tradičním pojetí, které chápe pozemské události jako projev nebeských dějů.

Prostřednictvím ariánské hereze se Hildegarda dostává k postavě alexandrijského biskupa Atanáše a zasazuje jeho učení do přímé linie s evangelistou Janem. Zdůrazňuje mystickou inspiraci Janova evangelia, která byla způsobena blízkým vztahem Ježíše k tomuto učedníkovi.¹⁵² Zatímco Jan napsal evangelium o božství, Atanáš psal o jednotě tohoto božství, aby upevnil církev proti herezi. Tím Hildegarda přistupuje k Atanášovu vyznání víry a cituje jeho úvodní dva verše. Dokonalá víra v Boha vede člověka ke spáse a chrání ho před svržením do pekla.

Hildegardino teologické pojednání začíná expozicí ctností Lásky a Moudrosti, které se s Bohem podílely na stvoření člověka. Ačkoliv byl člověk stvořen pomocí ctností, přesto podlehl Satanovu pokušení a byl neposlušný vůči Bohu. Tato příhoda z Ráje Hildegardě slouží k tomu, aby se zabývala pádem Satana jakožto příčině veškerého zla. Potom Hildegarda dále rozvíjí svou antropologii, která se týká i personální eschatologie, když se zamýšlí o

¹⁵² Srov. J 13,23. V Hildegardině pojetí se jednalo o mateřský vztah k synovi, neboť mluví o Janově sání z Ježíšových prsou: „*qui de pectore Ihesu hoc suxit*“. Evans (ed.), *Explanatio symboli sancti Athanasii*, s. 115.

podobnosti lidí a andělů v jejich vztahu ke svému Stvořiteli. Poté se Hildegarda začíná věnovat dějinám spásy: mluví o zavedení obřizky Abrahamem, jenž se stal praotcem Bohem vyvoleného židovského národa, z něhož vzešel spasitel Ježíš Kristus, jak to předpovídali proroci a Bůh předvídal už před stvořením světa. Dále se Hildegarda zabývá dějinami křesťanské církve: poukazuje na apoštoly a jejich misii, rozvoj církevní hierarchie, pronásledování křesťanů a nakonec vznik heretických nauk. Výslovně připomíná Areia a jeho pravověrného protivníka Atanáše, čímž se dostává k hlavnímu tématu svého spisu, k výkladu *Atanášova vyznání víry*, které považuje za Atanášovo dílo.

4.4. Výklad trojiční části Atanášova vyznání víry

4.4.1. Začátek komentáře

Postup následujícího výkladu bude takový, že nejprve uvedu verše *Atanášova vyznání víry* a potom podám jejich Hildegardinu parafrázi a komentář k nim. Nakonec se k Hildegardiným slovům vyjádřím svou interpretací. Hildegardina parafráze prvních dvou veršů *Quicumque* byla začleněna už na konci minulé kapitoly, ale pro pořádek ji nyní zopakuji uvedeným způsobem.

1. Kdokoliv chce být spasen, tomu jest především třeba, aby se držel katolické víry.¹⁵³
2. Kdo by ji celistvou a neporušenou nezachovával, beze vší pochyby na věky zahyne.

Hildegarda parafrázuje: Jak potom Atanáš napsal o jednotě Božství, zpevňuje tak církev, že každý člověk, který by chtěl být spasen, ať zachová

¹⁵³ Český překlad veršů *Atanášova vyznání víry* jsem přezval z *Žaltáře římského breviáře : Nový latinsko-český text s liturgickými výklady*. Uspoř. Jan B. Bárta. 1. vyd. Praha : Vyšehrad, 1947, s. 119-122. V celistvosti je uveden v Příloze B této práce.

víru celistvou a neporušenou, dokonale věří v Boha, aby se nestal, svržen do pekla, sám pekelníkem.

Hildegarda nabádá každého člověka k víře k Boha, jak ji učí římskokatolická církev 12. století, a varuje každého, kdo by tak nevěřil, před svržením do pekla. Důraz je zde na důvěru v učení katolické církve o jednotě Božství jako podmínky pro spásu člověka.

3 Víra katolická pak jest, že uctíváme jednoho Boha v Trojici a Trojici v Jednotě.

4 Nesměšující božských Osob, aniž dělíce jejich podstatu.

Hildegarda parafrázuje: Pravá víra je ta, že musí být slavně uctíván jeden Bůh v Trojici osob a tatáž Trojice v jednom Bohu, aniž by se mísily jeho osoby nebo dělila jeho jednota. Bůh je jeden v jedné podstatě (*substantia*) božství, která je nedělitelná. Hildegarda komentuje: Ve své podstatě není jiný Otec, ani Syn ani Duch svatý. V podstatě svého božství nejsou tyto tři osoby od sebe navzájem odděleny. V Otci i Synu i v Duchu svatém je jedno božství, které má jednu podstatu. Tímto tvrzením Hildegarda potvrzuje trojiční nauku latinské církve.¹⁵⁴ Katolická víra je vírou pravou, Hildegarda zdůrazňuje jednotu Boží podstaty.

5 Jiná jest totiž Osoba Otcova, jiná Synova, jiná Ducha svatého.

6 Avšak Otce i Syna i Ducha svatého jedno jest božství, stejná sláva, společná věčná velebnost.

7 Jaký Otec, takový Syn, takový i Duch svatý.

Hildegarda parafrázuje: Jiná je ale osoba Otce, která není osobou Syna ani osobou Ducha svatého. Jiná je i osoba Syna, která není osobou Otce ani osobou Ducha svatého. Nakonec ani osoba Ducha svatého není osobou Otce ani osobou Syna. Tyto osoby mají jedno nerozdělené božství, rovnocennou a stálou úctu a nepřekonatelnou moc. Jaký je Otec v božství a nikoliv v osobě,

¹⁵⁴ Izbicki, *An Explanation of the Athanasian Creed*, s. 10.

takový je Syn v božství a nikoliv v osobě. Takový je i Duch svatý v božství a nikoliv v osobě. Hildegarda komentuje: V rozlišení osob je jiný Otec, jiný Syn a jiný Duch svatý. V podstatě božství ale není jiný Otec ani jiný Syn ani jiný Duch svatý. Hildegarda se ptá, jak mají být tyto osoby chápány. Odpovídá si delším výkladem, který zde budu reprodukovat.

4.4.2. Tři osoby jediného Boha a vztah lidské duše k němu

Hildegarda říká, že Bůh žije a je naprosto rozumový (*rationalis*) ve svém Slově (*Verbo*). Bůh stvořil svět, tj. člověka s jeho veškerou slávou. Co tak učinil, Bůh předvídal už ve věčnosti. Učinil to Bůh, bez něhož by nic nebylo. Kdo by mohl být stvořen bez Boží existence? Vůbec nikdo. Bůh všechno učinil svým Slovem, jak dokazuje apoštol Jan, který spočíval na Kristově hrudi.¹⁵⁵

Hildegarda poukazuje na osoby Boží Trojice jako na dílčí síly, které se projevují jeho *životem*, čímž má na mysli Ducha svatého, a ve *Slově*, když poukazuje na osobu Syna, skrze něhož byl stvořen člověk jako mikrokosmos v makrokosmu. Tato interpretace je založena na jejím rozvíjení myšlenek prologu *Evangelia podle Jana*,¹⁵⁶ které předložila ve svém třetím vizionářském díle *O Božím působení (De operatione Dei)*, časově spadajícím do doby napsání *Výkladu Atanášova vyznání víry*.¹⁵⁷

Poté Hildegarda přechází k vlastnímu rozlišení osob Boží Trojice pomocí metafory ohně, plamene a větru. Bůh je oheň a v tomto ohni se skrývá plamen. Tento plamen se při životě pohybuje. V tomto ohni pak není žádné rozdělení, leda rozlišení osob. Oheň je ale hmotný a viditelný, má zlatou barvu. V tomto ohni se třpytí plamen, který plane v silném větru. Tento oheň by se

¹⁵⁵ Srov. J 13,23.

¹⁵⁶ Srov. J 1,1.

¹⁵⁷ *De operatione Dei, visio IV.*, 1163-1173.

netřpytil, kdyby nebyl plamenný, a nebyl by pohyblivý, kdyby nebylo větru. Proto pro oheň existují tři jména. Plamen pochází z ohně, a oheň se třpytí plamenem a pohybuje se prostřednictvím silného větru. Oheň taky plamenem hoří, a tento žár stejně proniká a naplňuje oheň i plamen. Kdyby nebyl v ohni žár, nebylo by ohně, který by zas postrádal praskot plamene.

Použití metafory jako prostředku pro výklad osob Trojice nebylo ve 12. století neobvyklé. Petr Abélard k témuž účelu použil metaforu vosku a Joachym z Fiore uváděl osoby Trojice do vztahu s dějinnými obdobími pomocí barevných diagramů.¹⁵⁸ Hildegarda použila obrazy ohně, plamene a větru k popisu Trojice již ve *Scivias*.¹⁵⁹ V aktuálním výkladu Hildegarda používá složky ohně, jímž označila Boha, k popisu tří osob Boží Trojice. Osoba Otce v jejím pojetí odpovídá ohni, osoba Syna pohyblivému plameni, který je viditelný svou zlatou barvou. Osoba Ducha svatého pak odpovídá větru, který rozněcuje oheň. Všechny tři složky ohně mají společnou vlastnost – žár (*ardor*).¹⁶⁰ Hildegarda tak vnímá projev Boží Trojice jako živelnou aktivitu, která dokáže „zapálit“ lidské duše, jak to ukáže další výklad.¹⁶¹

Hildegarda říká, že i duše je ohněm, který proniká celé tělo, v němž vězí, tj. žíly s krví, kosti s morkem a maso s pletí. Duše je neuhasitelná, její oheň žhne v rozumovosti, skrze níž vychází řeč. Pokud by duše nebyla ohnivá, nerozpustila by studené sraženiny a nevybudovala by tělo krevnatými žilami. Tím, že je duše v rozumnosti i větrná, správně rozděljuje své teplo tělesným částem, aby tělo nespálila. Když duše odejde z těla, to ochabuje stejně, jako nehoří dřevo, když oheň postrádá žár. Člověk je rozumný podle Božího vzoru, a lidská rozumnost zvučí ve větru spolu s ohněm. Rozumnost je velkou silou,

¹⁵⁸ Izbicki, *An Explanation of the Athanasian Creed*, s. 10

¹⁵⁹ Newmanová, *Sister of Wisdom*, s. 168.

¹⁶⁰ Kromě žáru slovo *ardor* znamená též zápal, nadšení.

¹⁶¹ Srov. Dt 4,24; Žd 12,29.

kteřá je ohnivá a nerozdělená. Kdyby rozumnost nebyla ohnivou, nebyla by větrnou. A kdyby nebyla větrnou, nevydávala by hlas.

Izbicki tuto část vykládá tak, že Hildegarda zde řeší vztah mezi Trojicí a lidskou duší, v němž je duše považovaná za stvořenou k obrazu tohoto božství. Stejně jako Bůh, je i lidská duše uchopena pomocí metafory ohně.¹⁶² Oheň duše proniká celé tělo, které tak oživuje a udržuje při životě. Kromě toho je oheň ztotožněn s rozumovostí a jejím vyjádřením v řeči.¹⁶³ V této věci Hildegarda poukazuje na to, že každý člověk je ve svém nitru obrazem Krista jako *Verbum*,¹⁶⁴ prostřednictvím něhož dokáže rozumně uvažovat a vyjadřovat se řečí. Duch svatý je v lidské duši zastoupen její větrností, která společně s ohněm udržuje růst a rovnováhu, správnou „tělesnou teplotu“. Rozumnost je stejně tak ohnivá jako větrná, spojení těchto živlů člověku dává schopnost vnímatelného projevu ve hlasu, zvuku. Tělo člověka bez duše se podobá dřevu bez ohnivého žáru. Izbicki říká, že je zde zdůrazněn pohyb, který ale nenáleží lidem z jejich vlastní síly. Tato síla pochází od Boha.¹⁶⁵

Hildegarda říká, že Bůh stvořil všechny věci a kromě Boha nikdo nikdy nevytvořil nic živého. Třebaže člověk svým uměním může něco vytvořit, jeho výtvor nemůže žít, protože člověk má počátek. Bůh, který stvořil všechny věci, sám nebyl stvořen, protože před ním žádný počátek nebyl. Bůh je totiž bez počátku a v všechny věci jsou v něm, protože všechny věci byly učiněny skrze Něho.¹⁶⁶

Hildegarda ve svém výkladu pokračuje v linii teologie *Evangelia podle Jana*, když zdůrazňuje rozdíl mezi člověkem a Bohem. Bůh nemá počátek (*inicum*), a proto může stvořit něco živého. Člověk počátek má, a proto

¹⁶² Izbicki, *An Explanation of the Athanasian Creed*, s. 12.

¹⁶³ Izbicki, *An Explanation of the Athanasian Creed*, s. 12.

¹⁶⁴ *Verbum* je překlad za *Logos* z prologu *Evangelia podle Jana*, které ztotožňuje Ježíše Krista s Božím Slovem.

¹⁶⁵ Izbicki, *An Explanation of the Athanasian Creed*, s. 12.

¹⁶⁶ J 1,3.

nemůže vytvořit něco živého, ačkoliv může vytvářet věci neživé. Hildegarda tak klade rovnítko mezi věčnost božství a schopnost stvořit život. Takto stvořený život, zpodobený v člověku, už kromě vlastní reprodukce, jež však není zcela v lidské režii, může vytvářet jen neživé výrobky. Hildegarda zde přímo nemluví o lidské konečnosti, ale o počátku člověka, který tak zahrnuje i jeho omezenost a smrtelnost na tomto světě.

Hildegarda říká, že se člověk ze strachu vyhýbá těm věcem, které by mu mohly ublížit. Kvůli těmto věcem člověk důvěřuje Bohu, když ho volá, aby mu pomohl nebo aby ho zachoval v pokojném odpočinku. Prostřednictvím těch věcí, které jsou zřízeny pro člověka, nebo jsou v něm, s kterými sám pracuje a které mu pomáhají, se člověk učí milovat Boha. Kdyby totiž člověk znal jen to, co je pro něho snadné a příjemné, nedokázal by mezi těmito věcmi rozlišovat. Proto má člověk i hluboké povědomí o tíži a tvrdosti škodlivých věcí, a ví, co je dobro a zlo. A stejně jako Adam ví, jak je pojmenovat.¹⁶⁷ Kdyby člověk znal pouze jednu z těchto stránek, Boží dílo by v něm nebylo dokonalé. Nemohl by poznat věc, kterou viděl a nepoznal by věc, kterou slyšel. Byl by proto prázdný a zhaslý jako to, co se skrze spalující oheň mění v uhl.

Hildegarda zdůrazňuje užitečnost všech věcí pro člověka, neboť posilují jeho kladný vztah k Bohu. Strach o život člověka obrací k hledání útočiště u Boha, ať už v tomto životě, nebo po smrti. Věci pro člověka dobré nebo přirozené ho vedou k lásce k Bohu. Pokud by člověk zakoušel jen věci dobré, nemohl by je plně poznat. Teprve zakoušení zlého vede člověka k poznání dobra a schopnosti rozlišovat mezi dobrem a zlem. Jednostrannost lidského poznání by znamenala nedokonalost člověka jako Božího díla a jeho nezdravou omezenost, při níž nedochází k propojení mezi smyslovými vjemy a jejich zpracováním pomocí intelektových schopností. Hildegarda zde naráží na Adamovu schopnost pojmenovat tvory v rajské zahradě, ještě před stvořením

¹⁶⁷ Srov. Gn 2,19.

Evy, kdy jeho poznávací schopnosti nebyly narušeny hříchem, přestoupením Božího zákazu jíst plody ze stromu poznání dobra a zla. Nicméně už reflektuje situaci člověka po tomto pádu a zaujímá k ní vyrovnaný postoj. Poznání dobra a zla a schopnost rozlišovat mezi nimi je podle Hildegardy záležitostí celistvosti člověka, bez které by jeho k ohni připodobněná duše vyhasla a tělo by se proměnilo na uhel.

Hildegarda přirovnává osoby Boží Trojice ke složkám ohně, plamene a větru. Jednota Trojice, její božská podstata, je vyjádřena výrazem „žár“, který představuje společnou vlastnost tří jmenovaných složek. Hildegarda se navíc zabývá i vztahem lidské duše k Trojici, ačkoliv se jím *Atanášovo vyznání víry* v dané části nezabývá. Duše člověka i Boží Trojice mají v Hildegardině výkladu společnou metaforu ohně, přičemž je zdůrazněna rozumnost jako vzor Božího Slova a větrnost jako působení Ducha svatého v lidské duši. Použití ohně a větru jako metafor pro Boha a lidskou duši mají společné všechny světové náboženské systémy.¹⁶⁸

4.4.3. Vlastnosti osob Trojice

8 Nestvořený Otec, nestvořený Syn, nestvořený Duch svatý.

Hildegarda parafrázuje: Jak už bylo řečeno, Otec je nestvořený, Syn je také nestvořený, a tak je Duch svatý nestvořený, protože tyto tři osoby jsou jedním Bohem, a všechna stvoření byla stvořena tímto Bohem, a „bez Něho nic není učiněno“.¹⁶⁹ Hildegarda komentuje: Počátek (*Inicium*), který byl učiněn na počátku (*in inicio*) stvoření, chtěl mít podobnost Toho, který je bez počátku (*sine inicio*), podobnost, již nemohl učinit žádným způsobem, protože byl ničím, poněvadž život a pravda jsou v Bohu. V ničemném andělu a v člověku

¹⁶⁸ Srov. Cooperová, J. C. *Ilustrovaná encyklopedie tradičních symbolů*. Praha : Mladá fronta, 1999, s. 125nn.

¹⁶⁹ J 1,3.

je nicotnost, kterou nadýmá pýcha, jež přechází jako vítr. Co je učiněno skrze Boha a v Bohu, v tom je život. Bůh rozdrtil hlavu toho, kdo se první chopil zmíněného zla a toho, který je bez života, mrštil do pekla.

Ve své parafrázi osmého verše *Atanášova vyznání víry* Hildegarda zdůrazňuje skutečnost, že všechna stvoření byla stvořena nestvořeným Bohem, a opět se dovolává autority *Evangelia podle Jana*. V komentáři si Hildegarda pohrává se slovem počátek (*iniciium*) a dává mu různý význam. Nepřímo tak mluví o prvním andělu Satanovi jako o tom, kdo byl stvořen na počátku stvoření a chtěl se podobat svému Stvořiteli, který žádný počátek nemá. V tomto smyslu je Satan i počátkem zla, neboť si uzurpoval zdroj života a pravdy, který mu nepříslušel. Oproti Bohu je Satan a člověk, který ho následuje, ničím, projevem jejich nicotnosti je nadutá pýcha (*superbia*), která pomíjí.¹⁷⁰

9 Nekonečný Otec, nekonečný Syn, nekonečný Duch svatý.

Hildegarda parafrázuje první část verše: K tomu je Otec nekonečný. Hildegarda komentuje: Otec je ten, jehož nemůže obsáhnout žádný objem ani omezit žádné číslo, jako to nemohou ty věci, které byly učiněny na počátku (*in principio*). Bůh sice znal předem všechny věci, přesto je ale nevytvořil naráz. Proto ve stvořeních existuje určitá následnost, jako například u člověka, který je učiněn jako nemluvně, mladík, stařec a vetchý muž, což může pochopit každý. Nakonec Hildegarda dokončuje parafrázi a komentář devátého verše, když říká, že stejně jako Otec, jsou i Syn a Duch svatý nekoneční, a nelze je proto uchopit v objemu nebo v počtu.

Hildegarda zdůrazňuje, že Bůh Otec je neuchopitelný měřítky stvoření, když odkazuje k jeho počátku.¹⁷¹ Třebaže v Boží mysli byly všechny věci

¹⁷⁰ Izbicki, *An Explanation of the Athanasian Creed*, s. 12.

¹⁷¹ Srov. Gn 1,1.

v dokonalém celku, byly stvořeny v časové posloupnosti, což Hildegarda ukazuje na přirozeném vývoji člověka. Aby dostála jednotě Trojice v její nekonečnosti, Hildegarda vztahuje nedostatečnost měřítek stvoření, především lidských měřítek, i na zbývající osoby Boží Trojice.

10 Věčný Otec, věčný Syn, věčný Duch svatý.

Hildegarda parafrázuje věčnost všech tří osob Trojice zvlášť. Nejprve tedy říká, že Otec je též věčný. To podle ní znamená, že Otec je ve věčnosti, která nikdy nezačala a která se podobá točícímu se kolu, v němž není vidět počátek ani konec. Bůh je totiž duch¹⁷² a každý duch je nepochopitelný a nedělitelný. Věčnost se nemění, a říká se o ní, že: „Byla, je a trvá věčně“. Uvnitř ní není nikdo přirovnán k Bohu. Věčnost je totiž jedinečná, a všechna Otcova stvoření byla učiněna jejím prostřednictvím.

Hildegarda mluví o Boží věčnosti, kterou přirovnává k točícímu se kolu, Cituje Ježíšův výrok z *Evangelia podle Jana* a poukazuje na duchovní povahu Boha, který je neuchopitelný a nedělitelný. Věčnost neprochází žádnou změnou, ale jejím prostřednictvím Bůh stvořil všechna stvoření, která se Bohu nemohou rovnat.

Hildegarda přechází k věčnosti Syna, když říká, že Syn je souvěčný v božství s Otcem. Syn oblékl šat tvora, kterým je člověk. Božství tak objasnilo, co je šat, tak jako slunce klade svůj paprsek. Slunce vysílá své světlo na zemi, a přesto se slunce kvůli tomu nezvětšuje ani zmenšuje. Ani Syn Boží, když přišel na svět, nebyl zvětšen ani zmenšen v božství, protože oblékl svůj oděv tak, jako Bůh ošatil Adama z křehkého stvoření, aby nebyl nahý. Neboť člověk nikdy nemohl spatřit věčnost než v lidství, protože božství se v lidství skrylo, aby prostřednictvím oděvu lidství byl Syn poznán, tak jako je člověk poznán skrze vojenský šat, ačkoliv v něm není ukrytý.

¹⁷² J 4,24.

Hildegarda nejprve říká, že Syn je souvěčný s Otcem, ale pak mluví o Vtělení Syna jako o „obleknutí“ šatu lidství, který na sebe Syn přijal. I ve Vtělení v čase Syn zůstává věčný, stejně jako se nemění slunce, když vysílá své paprsky na zem. Ozývá se zde dřívější přirovnání Krista ke Slunci spravedlnosti (4.3.) Hildegarda však odkazuje k Hospodinově ošacení Adama poté, co poznal, že je nahý.¹⁷³ Přirovnání Vtělení Božího Syna k oblečení Adama můžeme chápat soteriologicky: Boží Syn na sebe bere a zároveň odstraňuje Adamovu hanbu po jeho pádu, je druhým Adamem, který vykupuje Adama prvního. Člověk poznal Boha prostřednictvím Vtělení jeho Syna. Izbicki vykládá tuto pasáž tak, že Kristovo tělo bylo jako zbroj rytíře, která je rozpoznatelná, ačkoliv rytíř v ní (Kristus) je zdánlivě skrytý.¹⁷⁴

Hildegarda znova parafrázuje desátý verš *Quicumque*, když říká, že věčný je i Duch svatý, který je souvěčný s Otcem i Synem. Poté to komentuje tak, že Duch svatý byl na počátku (*in inicio*) každého stvoření a učinil ho svým vdechnutím pohyblivým.

11 A přece ne tři věční, nýbrž jeden Věčný.

Hildegarda parafrázuje celý verš: A v Bohu nejsou tři věčnosti, ale je v Něm jedna věčnost. Hildegarda komentuje, že nejsou tři (věčnosti), jak ji na díly rozdělil Areius, jako jsou při amputaci odděleny údy člověka. Ale věčnost je jedno božství, které lidská rozumnost, navzdory svým nejsilnějším dílům, nemůže pojmenovat jedním jménem. Poněvadž má člověk počátek (*iniciium*), obrací se v popel. Proto také nemůže vypovídat o věcech, které jsou před začátkem (*ante principium*) a po konci. Chovaje ve své duši víru, člověk mluví o duchovní (*spiritalis*) Boží podstatě. Lidská duše je totiž Božím dechem

¹⁷³ Srov. Gn 3,21.

¹⁷⁴ Izbicki, *An Explanation of the Athanasian Creed*, s. 12.

(*spiraculum*) a proto chápe i mnohé neviditelné věci a v pravé víře seznává jednotu božství.

Hildegarda zpodstatňuje přídavné jméno „věčný“, které náleží třem Božím osobám, na „věčnost“ a mluví o třech věčnostech, jejichž existenci v souladu s *Atanášovým vyznáním víry* popírá. Připomíná Areiovo dělení věčnosti na díly a přirovnává je k amputaci lidských končetin. Věčnost je jenom jedna stejně jako božství, které však člověk nedokáže pojmenovat jedním jménem, protože má smrtelný život omezený v čase. Přesto věřící člověk mluví o jedné Boží podstatě, protože jeho duše je Božím dechem,¹⁷⁵ a tak může chápat i to, co nevidí a věřit v jednotu božství. Na závěr tohoto výkladu Hildegarda parafrázuje dvanáctý verš *Quicumque*:

12 Rovněž tak nejsou tři nestvoření, aniž tři nekoneční, nýbrž jeden
Nestvořený a jeden Nekonečný,

když sama říká, že nejsou tři nestvoření bohové ani tři nekoneční, ale jeden je Bůh, tj. nestvořený a nekonečný, ani ve třech způsobech (*in tres modos*) ani rozdělený na tři části. Hildegarda tak vyvrací domněnku, že křesťané uctívají tři bohy a obrací se též proti tzv. modalismu, tj. teorii, podle níž je „jediný Bůh vnímán jako Trojice pouze a výlučně ve způsobech svého působení navenek (stvoření, vtělení, posvěcení)“.¹⁷⁶

13 Podobně jest všemohoucí Otec, všemohoucí Syn, všemohoucí Duch
svatý.

14 A přece nejsou tři všemohoucí, nýbrž jeden Všemohoucí.

Hildegarda parafrázuje: Otec je také všemohoucí, Ten, který skrze Slovo, jež je jeho všemohoucím Synem, stvořil všechny věci, které všemohoucí Duch svatý, jenž je životem, tak pronikl, že hoří žářem ohně a

¹⁷⁵ Srov. Gn 2,7.

¹⁷⁶ Teologický slovník / Rahner, Vorgrimmer, s. 223. Tak se Hildegarda obrací i proti sabellianismu, na který Atanášovo vyznání víry reaguje jeho popřením.

plamenů. Přesto nejsou tři všemohoucí, ale Bůh ve třech osobách je jeden všemohoucí Bůh. Hildegarda komentuje: Jak nevhodné by bylo pro člověka, který je s rozumnou duší jedním člověkem, kdyby byl rozdělen na tři (části), poněvadž tehdy by nebyl celistvým životem, ale lidskou mrtvolou. Jak by mohl být rozdělen jedinečný život, v němž není žádný smrtelný počátek a změna?

Hildegarda vykládá další vlastnost, všemohoucnost Boha, jako aktivní součinnost tří osob Trojice, které se spolupodílejí na stvoření prostřednictvím božského Slova a jeho zapalujícím oživení Duchem svatým. Podobně jako u předchozích vlastností, i zde nenáleží všemohoucnost třem různým bohům, nýbrž jednomu Bohu. V komentáři se Hildegarda obrací k člověku jakožto k Božímu obrazu pro jeho rozumnost a téměř s výsměchem poukazuje na to, že pokud by byl člověk ve své celistvosti rozdělen na tři části, zbyla by z něho bezduchá mrtvola. A potom se Hildegarda řečnický ptá, jak by pak mohl být rozdělen Bůh, který nepodléhá smrtelnosti. Nevyřčená odpověď zní, že Boha v jeho jedinečnosti nelze dělit.

15 Tak jest Bůh Otec, Bůh Syn a Bůh Duch svatý.

16 A přece ne tři bohové, nýbrž jeden jest Bůh.

17 Též jest Hospodin Otec, Hospodin Syn a Hospodin Duch svatý.¹⁷⁷

18 A přece nejsou tři Hospodinové, nýbrž jeden jest Hospodin.

Hildegarda parafrázuje: Bůh je Otec, který je mocný, Bůh je Syn, který je mocí Otce, Bůh je Duch svatý, který je životem, skrze něhož každý život vychází. Avšak nejsou tři bohové, ale bez žádného rozdělení je jedinečné božství, jehož nejmocnější síla je pojmenována jednotlivými jmény. Tak je kvůli vládnutí Hospodin Otcem, kvůli konání je Hospodin Synem, kvůli ožívování je Hospodin Duchem svatým. Hildegarda to komentuje, že tak je jedno celistvé božství o třech jménech, tak jako Bůh označil každé své dílo

¹⁷⁷ Hospodin je v českém prostředí překlad za latinské *Dominus*, Pán.

jednou silou božství. Potom parafrázuje osmnáctý verš *Quicumque*, když říká, že nejsou tři Hospodinové vládnoucí jednotlivě, ale s úplnou celistvostí je jedno božství ve třech silách tří osob, tj. s vládnutím, konáním a oživováním všech stvoření a působením na jejich službu. A tak je jeden Hospodin.

Atanášovo vyznání víry odlišuje osoby Otce, Syna a Ducha svatého, ale mluví o jednom Bohu, který je Hospodinem. Hildegarda navíc používá k rozlišení osob Trojice přídomky moc Otce (*potentia Patris*) pro Syna a život, skrze něhož každý život vychází (*vita est, per quam omnis vita procedit*) pro Ducha svatého, zatímco o Otcí pouze říká, že je mocný (*qui potens est*). Hildegarda opakuje, že osoby Trojice nejsou tři bohové, nýbrž jedinečné božství, jehož síla je pojmenována různými jmény. Tak přisuzuje osobě Otce vládnutí (*dominando*), osobě Syna konání (*operando*) a osobě Ducha svatého oživování (*vivificando*). Zajímavá je Hildegardina myšlenka, že Bůh označil každé své dílo jednou silou svého božství. Znamená to, že Bůh směřuje svou sílu do stvoření, ale možná má Hildegarda na mysli skutečnost, že rozdělení středověké společnosti na panovníky, kteří vládnou, poddané, kteří pracují, a duchovní, kteří se modlí, odpovídá jednotlivým činnostem osob Trojice. Spíše je ale pravděpodobnější, že Hildegarda označuje dílem pouze výše uvedené činnosti osob Trojice. Každé Boží osobě odpovídá jedna síla, která vykonává jedno specifické dílo, ale Hospodin má jedno celistvé božství.

4.4.4. Antropologická pasáž

Následující pasáž je v teologickém pojednání jakýmsi intermezzem, v němž se Hildegarda *Atanášovu vyznání víry* nevěnuje, ale které pro jeho výklad následně použije. Hildegarda říká, že Hospodin stvořil dvě díla, anděla a člověka s ostatním stvořením. Anděl je duch, člověk je stvořen k obrazu a podobnosti Božímu, aby pracoval pomocí pěti smyslů svého těla. Smysly

člověka nerozdělují, ale prostřednictvím nich je člověk moudrý, znalý a chápe, jak má uskutečnit své dílo. Tyto tři síly Bůh vyznačil v člověku v tom, že duše člověka, která pohání tělo k činnosti, je rozumná, a v ní je pětice smyslů lidského těla úplně dokonána.

Hildegarda staví člověka výše než anděla, v jejích očích se člověk podobá Bohu,¹⁷⁸ právě proto, že koná dílo prostřednictvím tělesných smyslů. Smyslové vnímání není člověku na škodu, naopak člověk je díky němu moudrý (*sapiens*), znalý (*sciens*) a chápavý (*intelligens*) při konání svého díla. Moudrost, vědění a chápavost vyznačil Bůh v člověku pomocí toho, že jeho rozumná duše pohání tělo k činnosti prostřednictvím pěti smyslů. Setkáváme se zde s další trojicí, kterou snad můžeme pokládat za obraz Trojice v lidské duši. Pět smyslů v duši dovršuje lidskou plnost. Anděl pět smyslů nemá, a proto není úplný jako člověk.

Hildegarda říká, že pomocí zraku člověk poznává stvoření, prostřednictvím sluchu mu rozumnost říká, co je to, co slyší. Pomocí čichu pak rozeznává, co je mu vhodné nebo nevhodné k požití. Pomocí chuti též poznává, čím a jak se sytí. Prostřednictvím hmatu koná dobro a zlo a s uvedenými pěti smysly vládne všem svým činům. Pět smyslů se u člověka slučuje v jedno tak, že jeden smysl se bez druhého nikdy neobejde, a nacházejí se v jednom člověku, jenž však není rozdělen na dva nebo tři lidi, nýbrž koná všechna svá díla svými pěti smysly, a tak je jedním člověkem.

Hildegarda vyjmenovává funkce všech pěti tělesných smyslů, které slouží rozumné duši, díky níž člověk poznává stvoření a rozhoduje o svých dobrých či zlých činech. Pět smyslů se v jednom člověku slučuje tak, že působí společně, aniž by svého nositele štěpily na více lidí. V lidské duši tak působí jednotná pětice tělesných smyslů, skrze které člověk poznává svět.

¹⁷⁸ Srov. Gn 1,26.

Hildegarda říká, že člověk poznává stvoření i tím, že je moudrý, znalý a chápavý. Stejně tak člověk prostřednictvím stvoření a velkých Božích činů poznává Boha, ačkoliv ho sotva chápe svými pěti smysly, protože ho nemůže vidět, leda vírou. Prostřednictvím pěti smyslů člověk chápe a poznává ve stvořeních všechny věci. Zrakem nalézá zalíbení v tom, co okouší, sluchem rozeznává to, co si vybral podle vůně, a hmatem koná to, co se mu líbí. A v tom je příkladem Boha, který stvořil všechna stvoření. Proto, že je moudrý, člověk poznává, co mu škodí, nebo je mu milé. Proto, že je znalý, spoutává stvoření příkazy, aby se mu podřídilo službou. A co chce, to člověk k sobě přitahuje, a co nechce, od sebe odvrací. Proto, že je chápající, ví, jaká služba přísluší každému stvoření. S těmito třemi silami a jejich přídávky je člověk rozumný v duši, která není nikdy rozdělena, takže i kdyby byla na radu d'ábla člověku odňata nějaká část, rozumná duše kvůli tomu nebude žádným způsobem rozdělena. Tělo je příbytkem duše, která s ním pracuje podle jeho smyslovosti tak, jako voda otáčí mlýnem.

I prostřednictvím svých duševních sil či vlastností, totiž moudrosti, vědění a chápavosti, člověk poznává stvoření a prostřednictvím stvoření zase poznává Boha, když v něho věří. Zde se ozývají slova apoštola Pavla o tom, že Boží moc a božství, které jsou neviditelné, lze od stvoření světa vidět, když lidé přemýšlejí o jeho díle.¹⁷⁹ Duševní síly a tělesné smysly jsou propojeny při poznávání stvoření tak, že smysly slouží poznávacím vlastnostem jako jejich „průzkumníci“. V této věci je člověk příkladem Boha (*Deum... exemplatur*). Díky moudrosti člověk rozeznává věci škodlivé a užitečné. Díky vědění člověk vládne ostatním stvořením, aby mu sloužilo, a díky chápavosti ví, jak mu mají stvoření sloužit. Kvůli těmto třem silám je lidská duše rozumná, aniž by se však kvůli tomu dělila na tři díly. Zdá se, že Hildegarda si je vědoma toho, že amputace tělesných částí nebo vyhasnutí smyslových vjemů nemá vliv na

¹⁷⁹ Viz Ř 1,20.

jejich řídicí centra v lidské psychice, která přesto zůstává celistvá. Přirovnáním těla ke mlýnu, jímž pohybuje duše jako voda, Hildegarda hodnotí tělesnou smyslovost jako nástroj duševních sil velmi kladně. Tak Hildegarda končí antropologickou pasáž, jejíž tvrzení využije v pokračování svého výkladu *Quicumque*,

4.4.5. Dokončení výkladu trojiční části Atanášova vyznání víry

19 Neboť tak, jak jednotlivě o každé z Osob vyznáváme, že jest Pán a Bůh, jak nám přikazuje křesťanská víra, tak nám zakazuje katolické náboženství mluvit o třech bozích a Hospodinech.

Hildegarda parafrázuje: Všichni lidé pomazaní olejem v pravé víře vyznávají, že v jednotě není žádné rozdělení, ale že tři osoby jsou jedním pravým a pevným božstvím. Hildegarda komentuje: Protože nejsou tři duše v jedné rozumné duši, která má tři síly, ale je jedna duše, proč by v jednotě božství bylo ono oddělitelné rozdělení, když byly všechny věci stvořeny Bohem? Hildegarda dále parafrázuje: Nikterak se proto nesmí říkat, že jsou tři Bohové nebo tři Páni, ale Bohem je nazýván jeden, který stvořil všechny věci, a jeden je Pán, kterého všechna stvoření nazývají Pánem a jemuž všichni náleží. Proto je zakázáno, aby v jednotě božství byla rozdělená jedinečnost, protože Bůh je jeden.

Předchozí antropologický výklad nyní Hildegardě slouží k tomu, aby ukázala, že jako jsou v jedné duši člověka tři síly a duše jimi přesto není rozdělena na tři duše, tak jsou i tři osoby v jednom Bohu a Bůh přesto není rozdělen na tři bohy, jak svou vírou vyznávají křesťané. Zatímco v předešlém výkladu o lidské duši Hildegarda odvozovala její ohnivou povahu z ohnivé povahy Trojice (4.4.2), nyní postupuje obráceně a z poukázání na stvořenou lidskou duši vyvozuje závěry o Stvořiteli, protože platí, že Bůh otiskl do

stvoření svůj vzor, tj. stvořil člověka k svému obrazu.¹⁸⁰ V další parafrázi Hildegarda zdůrazňuje jedinečnost Boha, který je Pánem všech stvoření.

20 Otce nikdo neučinil, nestvořil ani nezplodil.

21 Syn pochází jen od Otce; nebyl učiněn, ani stvořen, nýbrž zplozen.

Hildegarda parafrázuje: Otec nebyl nikým učiněn, protože před ním se nezjevil nikdo, kým by mohl být zrozen nebo stvořen, ale je věčný bez počátku. Syn však je učiněn samotným Otcem, aniž je od něj odloučen, sám neučiněný na počátku ani nestvořený s částmi, ale zrozený, jako je světlo ve slunci bez jakéhokoliv odloučení. Hildegarda komentuje: Zde (Syn) vzal na sebe tělo z panny Marie, ale přesto z něho jasnost božství neodešla, protože byl věčně v božství s Otcem, ačkoliv v čase oblékl svůj oděv, tj. tělo z matky Panny.

Hildegarda zdůrazňuje, že Otec nemá žádného předchůdce, protože je věčný bez počátku (*sine inicio*). Otec zplodil Syna, který je od něho neoddělitelný, i když se vtělil. Hildegarda opět používá přirovnání slunečního světla, aby vysvětlila věčné setrvání Syna s Otcem při jeho Vtělení v čase. Syn na sebe vzal tělo jako by oblékl oděv a jeho matkou byla panna Marie. To lze interpretovat tak, že Synovo Vtělení stírá hanbu prvotního hříchu.

22 Duch svatý od Otce i Syna nebyl učiněn, ani stvořen, ani zplozen, nýbrž vychází.

Hildegarda parafrázuje: Duch svatý je životem, který hýbe vším dýchajícím ve stvořeních. Tento život nebyl učiněn nikým dýchajícím, rovněž nebyl nikým stvořen ani nebyl z někoho jiného zrozen. Hildegarda parafrázuje první větší část dvacátého druhého verše takto: (Duch svatý) existuje souvěčně a rovnocenně v božství s Otcem i Synem. Účastnil se prvního stvoření světa,

¹⁸⁰ Srov. Gn 1,27

protože Duch Boží se pohyboval nad vodami, osvětluje okruh celého světa, když Boží Slovo řeklo: „Staň se“.

Duch svatý je duchovním životem, který oživuje biologický život, jenž dýchá. Sám nepochází ze stvoření, nýbrž je věčně roven Otci a Synu¹⁸¹ v jejich společném božství. Hildegarda připomíná účast Ducha svatého při stvoření světa, když se vznášel nad vodami, a přisuzuje mu světelnou funkci, která byla součinná s Božím stvořitelským Slovem.¹⁸²

Poté se Hildegarda obšírně věnuje zbývající části dvacátého druhého verše *Quicumque*, kterou parafrázuje takto: A Duch svatý, vycházející z Otce i Syna v pravdě prorocství, učinil, aby prorokovali proroci, kteří však často zatemňovali smysl prorocství, ač psali jeho text, protože někdy mluvili skrze znamení jako ve stínu a v nočním vidění.¹⁸³ Dále Hildegarda komentuje takto: Když (Duch svatý) přicházel v ohnivých jazycích na apoštoly, naplnil je všechny a učinil je jinými lidmi, než jakými byli předtím, tak aby sami viděli tyto jazyky a cítili dotek Ducha svatého, který se takto před narozením Krista nezjevil žádnému člověku, ani se nezjeví potom, protože Kristus je jednorozený (Syn) Boží. Zjevení Ducha svatého v ohnivých jazycích se stalo proto, že panna Marie počala Syna Božího v jeho ohnivém teple, a on sám takto od Otce a Syna vychází. Protože ho viděli apoštolové v ohni, mluvili otevřeně s moudrostí a chápavostí. A protože Syn Boží byl počat v panně Marii z Ducha svatého, Duch svatý v něm zůstával a zůstává s ním stále a nikdy od sebe nebudou odděleni. Proto je neporušená a čistá víra, že Duch svatý z Otce a Syna vychází, jak bylo řečeno dříve. Když řekl Syn: „Jenž od Otce vychází“, řekl to k počtě Otce, maje na mysli, že jeho Vtělení je v čase, kdežto v otcovském božství čas není.

¹⁸¹ Řečtina má pro rozlišení duchovního a biologického života dvě různá slova, *zoé* a *bios*.

¹⁸² Srov. Gn 1,2n.

¹⁸³ Srov. Da 7,13

Hildegarda vykládá uvedený verš citací tzv. *filioque*, formulí o vycházení Ducha svatého z Otce i Syna, kterou v její době už běžně zastávala západní církev, zatímco východní církev ji odmítala a dodnes odmítá.¹⁸⁴ Duch svatý mluvil ústy proroků před narozením Ježíše Krista, z ohnivého tepla Ducha svatého počala panna Marie Božího Syna,¹⁸⁵ a proto Duch svatý po Ježíšově nanebevstoupení přicházel na apoštoly způsobem v lidských dějinách nevídaným a jedinečným: v ohnivých jazycích,¹⁸⁶ a tak učinil apoštoly jinými lidmi, kteří mluvili s moudrostí a chápavostí, což jsou dvě ze tří sil, které Hildegarda přisuzuje rozumné lidské duši (4.4.4.), odpovídající třem osobám Trojice, jejíž povahu Hildegarda popsala pomocí ohně, plamene a větru (4.4.2). Hildegarda navíc zdůrazňuje, že Duch svatý vychází z Otce i Syna právě v ohnivém teple (*in igneo calore*). Nakonec Hildegarda mluví o věčném sepětí Syna a Ducha svatého a cituje část Ježíšova výroku o příchodu Přímluvce z *Evangelia podle Jana*,¹⁸⁷ aby vycházení Ducha svatého z Otce a Syna biblicky doložila.

23 Jeden jest tedy Otec, nikoli tři otcové; jeden Syn, ne tři synové;
jeden Duch svatý, ne tři duchové svatí

Hildegarda parafrázuje: A tak je jeden Otec a nikoliv tři otcové, ale jeden mocný, jelikož kdyby nebyl mocný, nezrodil by Syna. A kdyby nebyl zrozen Syn, nebyl by stvořen svět. Tak je jeden Syn, nikoliv tři synové, ale jeden, skrze něhož byly učiněny všechny věci, soupodstatný s Otcem. A je jeden Duch svatý a nikoliv tři duchové svatí, ale jeden, který oživuje a pohybuje všemi věcmi. Hildegarda komentuje: Neboť pouze jeden kořen má v sobě zelenost, z níž vychází plod. Na tyto věci se však pohlíží různě, a přesto

¹⁸⁴ Izbicki, *An Explanation of the Athanasian Creed*, s. 11.

¹⁸⁵ Srov. L 1,35

¹⁸⁶ Sk 2,3n

¹⁸⁷ J 15,26 (ČEP): „Až přijde Přímluvce, kterého vám pošlu od Otce, Duch pravdy, jenž od Otce vychází, ten o mně vydá svědectví.“

jsou jedním. Proč by tedy nebyl Stvořitel všech věcí v Trojici osob? Osobu Otce je třeba chápat pomocí kořene, osobu Syna pomocí plodu, osobu Ducha svatého pak pomocí zelenosti. Nejsou od sebe navzájem odděleni, ale je jeden Bůh.

Hildegarda říká, že z moci Otce se rodí Syn, skrze něhož vzniká svět,¹⁸⁸ který oživuje Duch svatý. Jednotu Boží Trojice pak Hildegarda popisuje pomocí rostliny, která má kořen (*radix*), z něhož zelenost (*viriditas*) oživuje plod (*fructus*). Hildegarda připodobňuje jednotu a trojici Božství ke zdroji života.¹⁸⁹ Je třeba si povšimnout, že Hildegarda zde dvakrát používá slovo *viriditas*, které znamená také zeleň a v přeneseném významu svěžest nebo čerstvost. V tomto kontextu můžeme zelenost chápat jako životní sílu, kterou Duch svatý oživuje svět.¹⁹⁰ Duch svatý je zároveň chápán jako spojení mezi Otcem a Synem. O Synovi Hildegarda říká, že je „soudstatný“ (*consubstantialis*) s Otcem, což je výraz užitý v *Chalcedonském vyznání víry* a znamená stejnou podstatu Otce a Syna.

24 V této Trojici žádná z osob není dřívější nebo pozdější, žádná větší ani menší, nýbrž všechny tři Osoby jsou souvěčné a navzájem rovny.

25 Takže ve všem, jak již bylo řečeno, je dlužno klanět se Jednotě v Trojici i Trojici v jednotě.

Hildegarda parafrázuje: V této jednotě Trojice není nic, co by dříve předcházelo, nic, co by potom následovalo, nikdo není větší ve vznešenosti ani menší v moci. Ale všechny osoby této Trojice se spojují v jedno bez jakékoliv prázdnoty a existují souvěčně a rovnocenně ve věčnosti a v rovnosti tak, že v těchto osobách není nic, o čem by se mohlo říct, že je a nebylo, je velké a malé, protože Bůh, postrádaje počátek a konec, se nezvětšuje ani nezmenšuje,

¹⁸⁸ Srov. J 1,3

¹⁸⁹ King-Lenzmeierová, Anne H. *Hildegard of Bingen : An Integrated Vision*, Colledgeville : The Liturgical Press, 2001, s. 127.

¹⁹⁰ King-Lenzmeierová, *Hildegard of Bingen*, s. 127

neboť je nezměnitelný. Hildegarda dodává, že Boží dílo ve stvoření, které dříve bylo nezformované, se nyní ukazuje zformované a prochází časem, zvětšuje se ve větší a zmenšuje v menší. Nakonec parafrázuje dvacátý pátý verš *Quicumque*, když říká, že tři osoby v jednotě a jeden Bůh ve třech osobách musí být uctíván, protože sám stvořil všechny věci. Je životem, z něhož všechno živé vystupuje, což každý věřící bezpochyby přijme.

Hildegarda znovu poukazuje na to, že Boha nelze měřit lidskými měřítky, protože člověk je stvoření, které sice může měřit jiná stvoření, nikoliv však svého Stvořitele. O Bohu se může vypovídat pomocí kategorií věčnosti a rovnosti, které však zároveň nelze vztáhnout na člověka a ostatní stvoření. Proto má člověk vzdávat úctu trojjedinému Bohu, který je zdrojem všeho života.

Dvacátý šestý verš Atanášova vyznání víry: „Kdo tedy chce být spasen, ať takto smýšlí o Nejsvětější Trojici“, Hildegarda vůbec necituje ani nekomentuje a rovnou přistupuje ke christologické části *Quicumque*.

4.5. Výklad christologické části Atanášova vyznání víry

27 Ale k věčné spáse je potřebné, abychom také věrně věřili ve Vtělení našeho Pána Ježíše Krista.

Hildegarda parafrázuje: Pro věřícího je dále nutné, aby se neodlučoval od katolické víry, ale věřil, že je pravdivé vtělení Syna Božího. Hildegarda komentuje: Věřící člověk má rozvažovat, jakým způsobem byl sám stvořen a jakým způsobem jsou pracující tělo s rozumnou duší jedno. Bůh totiž před věky pojal ve své mysli podobu člověka, v níž vzal na sebe tělo. Kdokoliv o tom pochybuje, odmítá sám sebe: nevěří, že je jeden člověk ve dvou přirozenostech duše a těla prostřednictvím tří způsobů. Protože kdyby jeden z těchto tří (způsobů), tj. duše, těla a rozumnosti, z nichž se člověk skládá,

chyběl, člověk by nebyl. Člověk je totiž rozumný v duši, která se v těle projevuje zvukem slov. Jelikož k člověku patří stvoření jako větve ke stromu, člověk nebyl stvořen bez ostatního stvoření, právě jako strom není stvořen bez větví.

Hildegarda ztotožňuje Božího Syna z trojiční části s Ježíšem Kristem a tím obě části kréda propojuje. Považuje Ježíše Krista za jakýsi předobraz člověka, podle něhož Bůh zamýšlel stvořit ostatní lidi. Toto téma Hildegarda ukládá věřícímu člověku k rozjímání, aby přijal sama sebe takového, jakého ho Bůh stvořil. Další výklad je proto opět antropologický: člověk je jednotou těla a rozumné duše, díky níž může mluvit. Zároveň není na světě sám, patří k němu ostatní stvoření stejně jako větve ke stromu. Dá se proto říct, že člověk je v Hildegardině pojetí součástí přírody, třebaže v ní má vládnoucí roli.

- 28 Správnou vírou tedy jest, abychom věřili a vyznávali, že náš Pán Ježíš Kristus, Syn Boží, jest Bůh a člověk.
- 29 Bohem jest z podstaty Otcovy, před věky zrozený; člověkem jest z podstaty Matky, narozený v čase.
- 30 Dokonalý Bůh, dokonalý člověk; s rozumnou duší a lidským tělem.
- 31 Rovný Otci podle božství; menší Otce podle člověčenství.
- 32 Ačkoliv je Bůh a člověk, není dvojí - jediný jest Kristus.
- 33 Jest jediný nikoli tak, že by se božství proměnilo v tělo; nýbrž tím, že on, Bůh, přijal člověčenství.

Hildegarda parafrázuje: V pravdě je tedy správná víra, že Kristus je Syn Boží, zrozený před věky. Je Bohem a k tomu kvůli oděvu těla je pravým člověkem. A tak je Bohem podle podstaty Otce, protože je s ním bez času souvěčný a rovnocenný, zrozený před věky, protože „všechny věci byly učiněny skrze něho“. Ale pro lidskost, která je v čase, je člověkem podle podstaty matky. Zajisté je úplným Bohem v celistvosti věčnosti a úplným člověkem s rozumnou duší a neposkvrněným tělem, bez účasti mužské přirozenosti na početí, a je rovnocenný Otci ve věčnosti božství, ale je menší než on v lidskosti, která je v čase. A sám existuje jako Bůh i člověk, nebyl

rozdělen na dva, ale je jedním Kristem, nikoli však prostřednictvím proměny božství v tělo, ale pomocí na sebe vzetí těla, které božství k sobě připojilo a které svou jasností tak naplnilo, jako paprsek slunce svítí ve slunci.

Hildegarda uvedené verše *Atanášova vyznání víry* zvlášť nekomentuje, jen je parafrázuje a přizpůsobuje je svému předchozímu výkladu. Tak mluví o Kristově lidství jako o oděvu jeho těla a Kristově božství přisuzuje věčnost a rovnocennost s Otcem. K tomu opět cituje verš z prologu *Evangelia podle Jana*, aby zdůraznila, že svět byl stvořen skrze Boží Slovo, ztotožněné s Kristem.¹⁹¹ Dále Hildegarda zdůrazňuje Kristovo početí z Ducha svatého a Kristovu boholidskou celistvost. Kristovo „obléknutí“ těla Hildegarda opět přirovnává ke svitu slunečního paprsku.

34 Jediný ne smíšením podstaty, nýbrž jednotou osoby.

35 Neboť jako rozumná duše a tělo jeden jest člověk, tak Bůh a člověk jeden jest – Kristus.

Hildegarda parafrázuje: Podstata božství a podstata těla nebyly nějakým sloučením navzájem smíšeny, ale v pravé jednotě osoby jeden je Kristus, pravý Boží Syn. Neboť rozumná duše se neproměňuje v tělo člověka, protože onen rozumný duch, jenž plní celé tělo člověka a jenž pohání všechna díla, která člověk koná, je od Boha. A tak jako duše a tělo jsou jedním člověkem, tak i beze vší pochyby Boží Syn, zrozený před věky, oblékl tělo zcela vzaté z Panny, jak bylo řečeno dříve. Hildegarda komentuje: Jeden Kristus, který existuje jako Bůh i člověk, je zvaný Kristem kvůli pomazání slávou Boží. Ve svém svatém lidství byl zraněn probodnutím hřeby a kopím kvůli jedné ráně, kterou první člověk zasadil celému svému rodu, aby ji (Kristus) vyléčil prolitím své krve, pomazal ji olejem milosti a obvázal ji pokáním, když člověk lituje, že zhřešil.

Hildegarda vysvětluje, že při vtělení Božího Syna nebylo smíšeno jeho božství s lidstvím, nýbrž že Kristus měl pouze jednu boholidskou osobu.

¹⁹¹ J 1,3.

Podstatu lidské duše tvoří Boží duch, který se neproměňuje v tělo, nýbrž je pouze na sebe bere jako oblek. Vtělení věčného Božího Syna odpovídá jednotě těla a duše člověka. Hildegarda poukazuje na to, že titul Kristus je odvozen od slova „pomazaný“ (řecky *christos*). V souvislosti s Kristem Hildegarda přechází k soteriologickému výkladu Adamova pádu, který má základ v Pavlově listu Římanům.¹⁹² Adam zranil celý lidský rod, a proto byl Kristus zraněn na kříži.¹⁹³ Prolitím své krve však Kristus tuto ránu uzdravil.¹⁹⁴ Člověk je s Bohem smířen jeho milostí a svým pokáním.

36 Jenž trpěl pro naši spásu; sestoupil do pekel, třetího dne vstal z mrtvých.

37 Vstoupil na nebesa, sedí na pravici Boha, Otce všemohoucího; odtud přijde soudit živých i mrtvých.

Hildegarda parafrázuje: (Kristus) zraněný pak duchovně sestoupil do hlubiny pekelné jámy a tam přivedl mnohé k sobě, tj. on vyvedl z toho pekla prvního člověka a všechny, kteří se někdy dotkli Boha v uctivém lidském chování. A vedl je na místo potěšení a radosti, které ztratili ve svém prvním prapředkovi. Ale protože třetího dne vstal ze smrti spícího těla, v tom označil tři osoby božství. A také vystoupiv v onom těle, přišel do nebe, kde vládne a sedí po pravici Otce. Je spásou pro věřící lidi, dává život těm, které svou krví vykoupil.

Hildegarda začíná parafrázovat závěrečnou část *Quicumque*, jež je podle Kruegera zřejmě převzata z *Apoštolského vyznání víry* (2.3.). Po své smrti Kristus sestupuje do podsvětí, odkud vyvádí Adama a všechny spravedlivé lidi do dříve ztraceného ráje. Zajímavá je interpretace, že Ježíš vstal z mrtvých třetího dne, aby označil tři Boží osoby. Kristus v těle vystoupil

¹⁹² Ř 5,12 (ČEP): „Skrze jednoho člověka totiž vešel do světa hřích a skrze hřích smrt; a tak smrt zasáhla všechny, protože všichni zhřešili.“

¹⁹³ Srov. 19,34.

¹⁹⁴ Srov. Iz 53, 5

na nebesa, kde sedí po pravici Otce a představuje spásu pro lidi, kteří byli vykoupeni jeho krví.¹⁹⁵

Komentář dovětku 37. verše, že Kristus přijde soudit živé a mrtvé, Hildegarda uvozuje tvrzením, že Kristův příběh byl předvídan před časem všech počátků (*ante tempora omnium principiorum*), protože Slovo Otce, „skrze něhož byly učiněny všechny věci“, obléklo tělo, aby vykoupilo člověka, kterého zformovalo. Hildegarda tak opět mluví o preexistenci Ježíše Krista jako Božího Logu z *Evangelia podle Jana* a opakovaně cituje třetí verš z prologu tohoto evangelia, který tak vtiskuje Hildegardině výkladu výrazně janovskou teologii stvoření. Vtělení Božího Slova a jeho vykoupení člověka bylo předvídáno před začátkem všeho stvoření, a proto mohl být Boží Syn jakýmsi archetypem člověka, jak už jsem uvedl výše.

Hildegarda parafrázuje: Týž Boží Syn na konci věků přijde jako spravedlivý soudce soudit živé a mrtvé. Hildegarda vykládá tento dovětek tak, že živí jsou ti lidé, kteří konají dílo víry a budou v tomto dobrém díle nalezeni, kdežto mrtví jsou ti, kteří konali skutky smrti v nevěrnosti. Za hlasu znějící polnice bude člověk jako podnožka podroben rozsudku Božího Syna, protože tehdy Krista pozná jen ten, kdo toho bude hoden.

Pro Hildegardu je tedy kritériem života nebo smrti člověka jeho víra nebo nevíra v Boha, která se projevuje skutky. Život a smrt Hildegarda nahlíží v jejich duchovním významu. Člověk, který věří v Boha a koná dobré skutky, je živý, a ten kdo v Boha nevěří a jedná podle toho, je pro ni mrtvý. Duchovní člověk žije z víry v Boha, nevěřící člověk je mrtvý už za pozemského života. Věřící člověk při posledním soudu pozná Krista jako svého Pána,¹⁹⁶ nevěřící člověk ho pozná pouze jako svého soudce.¹⁹⁷ Motiv polnice je zřejmě převzat

¹⁹⁵ Srov. Zj 1,5

¹⁹⁶ Srov. 1 K 13,12.

¹⁹⁷ Srov. Ž 110,1

z eschatologických pasáží *Evangelia podle Matouše*¹⁹⁸ a Pavlova *Prvního listu Tesalonickým*.¹⁹⁹

38 K jeho příchodu mají všichni lidé vstát z mrtvých se svými těly; aby vydali počet ze svých skutků.

Hildegarda parafrázuje: Neboť při příchodu tohoto Soudce, za zmíněného volání, mrtví vstanou se svými těly, jako vychází každé stvoření ze zvuku Božího Slova. A všichni se budou svému Soudci zodpovídat z vlastních skutků, které činili ve smrtelném těle. Hildegarda komentuje: Nikdo se nebude moci vymlouvat, protože každý uvidí své skutky zjevně, poznávaje tehdy, že je znal dlouho předtím, než je učinil, protože s nimi je to jako s šaty, které ho všude provázejí.

Tato pasáž se týká vzkříšení z mrtvých při druhém příchodu Páně, o kterém píše apoštol Pavel v *Prvním listu Tesalonickým*.²⁰⁰ Hildegarda zde připomíná počátek každého stvoření a spojuje je se zvukem Božího Slova, který má stvořitelskou moc. Příchod Božího Syna jako Soudce na konci věků v sobě bude mít stejný zvuk jako Slovo, které je počátkem každého stvoření. Burčující zvuk Slova způsobí vzkříšení lidí i s jejich těly, aby se zodpovídali za svůj život v tělesnosti. Souzení lidé budou obdařeni poznáním, v jehož světle nahlédnou průzračnost svých skutků a myšlenek, které je k těmto skutkům vedly. Podle Hildegardy je zřejmě člověk oblečen do svých skutků, které vypovídají o jeho myšlenkách. Z dnešního pohledu se nám proto může zdát, že Hildegarda byla zastánkyní psychosomatického přístupu v lékařství.

39 A ti, kteří činili dobře, půjdou do života věčného, kteří však konali zlé, do věčného ohně.

¹⁹⁸ Mt 24,31.

¹⁹⁹ 1 Te 4,16.

²⁰⁰ 1 Te 4,16 (ČEP): „Zazní povel, hlas archanděla a zvuk Boží polnice, sám Pán sestoupí z nebe, a ti, kdo zemřeli v Kristu, vstanou nejdříve.“

Hildegarda parafrázuje první část 39. verše: A ti, kteří činili spravedlivé a správné skutky, půjdou do větší jasnosti života, než jakou slunce osvětluje tento svět, zjasňující jejich duše Boží milostí. Hildegarda komentuje: Proto i andělé budou chválit Boha, protože tito (lidé) konali tak velké skutky, že jsou slavnostně oděni jako člověk, který obléká drahocenný šat. Syn člověka svou krví k sobě vyzdvihne nesčíslné množství lidí, kteří před svou smrtí nebo i při své smrti dokonale činili pokání a vyznali své hříchy Bohu. A každému odplatí podle jeho skutků v životě.

Hildegardina eschatologie mluví o budoucí jasnosti života (*claritatem vite*), jíž se nevyrovná světlo slunce. Tato jasnost Boží milostí zjasní duše těch, kteří za svého pozemského života konali spravedlivé skutky. Tehdy tito lidé budou slavnostně oděni do drahocenného šatu. Poprvé v celém výkladu *Atanášova vyznání víry* Hildegarda používá výraz „Syn člověka,“ a říká, že Kristus omilostní všechny kajícíky.

Hildegarda parafrázuje druhou část 39. verše: Ale zlí (lidé), kteří nemají pro své nespravedlivé skutky žádnou výmluvu, a nevědí, co by mohli říct (na svou obhajobu), a ti, kteří prostřednictvím ďáblových umění zbožňovali modly (*simulacra*) a s ďábelským davem bezuzdně konali zlé skutky, budou oděni pohromou (*confusione*) svých činů a sestoupí do pekelné jámy, kterou ďábel obsadil tehdy, když se chtěl podobat Bohu.

Hildegarda už k tomu víc neříká a přímo nemluví ani o věčném ohni. Mluví zřejmě o lidech, kteří se dali svést padlými anděly a propadli magii a čarodějnictví. Slovo „*simulacra*“ znamená obrazy, sochy, umělá díla vůbec, ale taky přeludy, přízraky a strašidla. Tito modloslužebníci obléknou jakýsi „trestanecký oděv“ a budou uvězněni v pekle, kde budou přebývat spolu s ďáblem a ostatními padlými anděly.

40 Toto jest víra katolická; kdo by ji věrně a pevně nezachovával, nemůže být spasen.

Hildegarda komentuje: Proto je třeba pravdivě a v důvěře věřit, že je jedno božství ve třech osobách, a jsou tři osoby v jednom božství, které je jediným životem věčnosti. A kdo takto nevěří, bude vykořeněn ze dne spásy.

Hildegarda na závěr shrnuje trojiční učení Atanášova vyznání víry a předkládá je lidem k víře. Pro Boha přitom používá pro ni charakteristický výraz „život“ a o zavržení nevěřících mluví jako o jejich vykořenění. Podle Izbického tak Hildegarda vyhrožuje dobovým katarům, jejichž heretické nauky se neslučovaly s jejím důrazem na dobro stvoření.²⁰¹ Toto tvrzení však posouvá Hildegardin *Výklad Atanášova vyznání víry* do pozice polemiky s katary, které ale Hildegarda nikde nezmiňuje a ani nemluví o hereticích. Já se domnívám, že Hildegardin komentář je spíše příkladem její monastické teologie a má být protiváhou dobové teologie scholastické, jak to vyplývá z Volmarova dopisu Hildegardě. Vztah ke katarům má však zcela jistě závěrečná část Hildegardina textu, jíž se věnuji v příští kapitole.

4.6. Pravý začátek Života svatého Ruperta

Třetí text řazený pod souhrnný název *Výklad Atanášova vyznání víry* označuje jeho překladatel T. Izbicki jako *Pravý začátek Života svatého Ruperta*. a ve svém vydání ho zařazuje jako přílohu.²⁰² V úvodu k němu Izbicki píše, že *Quicumque* snad sloužilo na Rupertsbergu jako proslov pro patronátní slavnost svatého Ruperta. To by podle něho mohlo vysvětlit sjednocení *Výkladu* s Hildegardiným *Životem svatého vyznavače Ruperta* ve Vídeňském rukopisu a v tištěných edicích.²⁰³ Tento názor rovněž zastává editor kritického

²⁰¹ Izbicki, *An Explanation of the Athanasian Creed*, s. 19.

²⁰² Izbicki, *An Ecplanation of the Athanasian Creed*, s. 65.

²⁰³ Izbicki, *An Ecplanation of the Athanasian Creed*, s. 9.

vydání Evans,²⁰⁴ který všechny tři texty vydává pohromadě, aniž by je zvlášť odděloval, s odůvodněním, že pro středověkého čtenáře představovaly jeden celek.²⁰⁵

Následující text bude pokusem o přiblížení a interpretaci tohoto Hildegardina spisu, aniž bych se snažil o jeho plnou reprodukci. Bude to spíše syntéza reference a výkladu v těch momentech, které považuji za teologicky relevantní a historicky důležité pro pochopení této části, jejíž úplné znění je součástí Přílohy D.

4.6.1. Výzva klerikům ve věci katarů

Hildegarda se obrací k magistrům a učitelům (*o magistri et doctores*) lidu, tedy k absolventům scholastických institucí její doby. Vyčítavě se jich ptá, proč nevnímají hlubší znalost písma (*litterarum*), danou jim od Boha, a jsou nevnímaví vůči nebeským tělesům, které Bůh ustanovil k tomu, aby je rozumný člověk poznával a řídil podle nich běh svého života. Hildegarda těmto vzdělaněcům připomíná, že jim byla předána znalost Písma (*scripturarum*), aby v ní jako ve slunečním paprsku poznali každé nebezpečí a aby svým učením jako měsíc v temnotách noci osvětlovali nevíru bloudících lidí, kteří jsou jako saduceové, heretici a mnozí jiní bloudící ve víře, kteří jsou mezi nimi samotnými, a které mnozí magistři a učitelé znají, protože se dotyční lidé svou skloněnou tvář podobají dobytku a šelmám.

Podle mého názoru zde Hildegarda nabádá vzdělané kleriky, aby byli horlivější v řádném vyučování lidu, který se pro jejich liknavost odklání od Písma a dává se svést k heretickým, totiž katarským bludům.²⁰⁶ Jméno katarů je odvozeno z řeckého slova *katharos*, čistý. Právě jejich jméno bylo také

²⁰⁴ Evans, (ed.), *Explanatio symboli sancti Athanasii*, s. 105

²⁰⁵ Evans, (ed.), *Explanatio symboli sancti Athanasii*, s. 104.

²⁰⁶ Srov. Newmanová, „Sibyl of the Rhine“, s. 20.

spojováno s manichejci ze třetího století n. l., třebaže katarské nauky s manichejskými mají jen málo společného. Tato heretická sekta, která se na počátku druhého tisíciletí hojně rozšířila v západní Evropě, považovala katolickou církev a státní zřízení za dílo Satana.²⁰⁷ Byli to dualisté, kteří odmítali víru v peklo, vzkříšení a očištec. Zároveň byli vegetariány, kteří neznávali manželství, zakazovali pohlavní styk a schvalovali sebevraždu.²⁰⁸ Hildegarda katary ve svých spisech přímo nejmenuje, ale v jenom svém vidění, datovaném do července 1163,²⁰⁹ výslovně vyčítá kacířům dualismus.²¹⁰ Podle ní „popírají základ všeho, totiž že veškerenstvo stvořil Bůh a poručil, aby se rozmáhalo, rostlo a množilo“.²¹¹ Hildegarda též útočila na katarskou nevíru ve spásnou povahu Kristova ukřížování. Podle ní kacíři popírají, že se „Slovo boží muselo stát člověkem“ a výslovně je spojuje s ďábovým působením. Vyzývá věřící k poslušnosti kněžím a varuje před laxním přístupem ke kacířství.²¹²

V tomto kontextu se nelze divit, že Hildegarda přirovnává katary k dobytku a šelmám a pokračuje, že tito bludaři nevidí nebo nechtějí vědět, že jsou rozumní prostřednictvím dechu života.²¹³ Heretici podle ní nepozdvihují své hlavy ke svému Stvořiteli, jenž vládne prostřednictvím pěti smyslů, které jim daroval (viz 4.4.4.). Hildegardina vitalistická teologie stvoření zde vášnivě zápasí s enkratickým dualismem heretické sekty.

Kousek dále Hildegarda cituje Žalm 2,9: „Vládni jim prutem železným, tak jako nádobu hrnčářskou je rozbij“.²¹⁴ Podle Hildegardy to říká Bůh Otec

²⁰⁷ Maddocksová, *Hildegard of Bingen*, s. 217.

²⁰⁸ Maddocksová, *Hildegard of Bingen*, s. 217.

²⁰⁹ Náš text pochází z doby kolem roku 1168, tedy o pět let pozdější.

²¹⁰ Zbiral, David, *Největší hereze : Dualismus, učeněcká vyprávění o katarství a budování křesťanské Evropy*. Praha : Argo, 2007, s. 28.

²¹¹ Zbiral, *Největší hereze*, s. 28. Viz též Lieven van Acker (ed.) *Hildegardis Bingensis Epistolarium*, díl 2, s. 381.

²¹² Zbiral, *Největší hereze*, s. 29. Viz též Lieven van Acker (ed.) *Hildegardis Bingensis Epistolarium*, díl 2, s. 380-382.

²¹³ Srov. Gn 2,7.

²¹⁴ Celý kontext (ČEP Ž 2,7nn): „Přednesu Hospodinovo rozhodnutí. On mi řekl: ‚Ty jsi můj syn, já jsem tě dnes zplodil. Požádej, a národy ti předám do dědictví, v trvalé

svému Synovi, jak to bylo zapsáno skrze Ducha svatého.²¹⁵ Hildegarda vykládá tato slova takto:

„Těm, kteří ti odporují, vládni prutem železným, který tvrdě trestá. A tak jako hrnčířovu nádobu, která je vyrobena z hlíny, je rozbij, protože i oni jsou ze země. Neboť nevstupují dveřmi spravedlnosti ve víře, ani nevycházejí s pověsti o dobrých skutcích, protože jsou zloději a ze své vlastní vůle zabíjejí a pro domněnky ztrácejí, co chtějí. Protože jsou pokrytci, převracejí zákon k vlastní záhubě.“²¹⁶

Hildegarda vykládá slova druhého Žalmu tak, aby ospravedlnila tvrdý postup katolické církve při trestání heretiků. David Zbiral referuje o tom, že francouzská historička Reginé Pernoudová v Hildegardě vidí „vzor chvályhodné tolerance ke kacířům“.²¹⁷ Zbiral jí však oponuje tvrzením, že Hildegarda „zdůvodnila užití násilí a působivě propojila fyzickou likvidaci kacířů s nastolením řádu“.²¹⁸

Hildegarda dále vyčítá vzdělaným klerikům, že „přežvykují“ Písmo víc kvůli počtě a bohatství tohoto světa než kvůli Bohu. Vyzývá je, aby pochopili, že je mnohem víc potřeba rozptylovat temnoty bloudících a nevěřících lidí, kteří nevědí, po jaké cestě chodí. Hildegardě nejde primárně o potrestání bludařů, ale o jejich přivedení na správnou cestu katolické víry. Je si dobře vědoma toho, že jsou to právě katoličtí klerici, kteří lidem nedávají dobrý příklad svými pochybeními, a tak je vlastně sami ženou po bludných cestách hereze.

Hildegarda si vypůjčuje motiv vládnutí z výše uvedeného Žalmu a vyzývá katolické kleriky, aby vládli lidu prostřednictvím napomenutí, že Bůh na počátku kvůli člověku stvořil nebe, zemi a ostatní stvoření. Umístil člověka

vlastnictví z dálavy země. Rozdrtíš je železnou holí, rozbiješ je jak nádobu z hlíny“.

²¹⁵ Myšlenka, že Písmo bylo napsáno z inspirace Ducha svatého.

²¹⁶ Evans (ed.), *Explanatio symboli sancti Athanasii*, s. 128.

²¹⁷ Zbiral, *Největší hereze*, s. 29. Viz též Regina Pernoudová, *Žena v době katedrál*. Praha : Vyšehrad, 2002, s. 43.

²¹⁸ Zbiral, *Největší hereze*, s. 29

v obydlí ráje a dal mu příkaz, který člověk porušil. Proto byl člověk vypuzen do temnoty vyhnanství tohoto světa. V porušení Božího příkazu se ukazuje velký hřích, totiž že člověk neuposlechl svého Stvořitele, nýbrž toho, kdo jej svedl. Proto je spravedlivější poslouchat Pána než lživého sluhu, který se chtěl podobat svému pánu. Hildegarda dále nabádá kleriky, aby tato tvrzení použili jako železný prut a jím nasýtli (naplnili) lidská srdce, aby lidé poznali, že se nemají odvracet od svého Stvořitele. Pokud by se totiž lidé v nevěře odklonili od svého Stvořitele, padnou do hrobu pekla s ďáblem, kterého napodobili. Ti lidé, kteří přes napomenutí trvají na své nevěře, jsou rozbíjeni jako nádoba hrncířova, která je nehodná a neshodná s hrncířem. Protože tito lidé nečiní skutky víry, nemohou vstoupit do věčného života, stejně jako špatně vyrobená nádoba hrncířova není opravena, ale rozbita. Hildegarda tedy dává heretikům šanci na obrácení k jejich Stvořiteli prostřednictvím katolické víry, jinak se tito bloudící sami odsuzují k záhubě, protože kde není víry ve Stvořitele nebe a země, tam není ani život. Hildegarda přitom uznává, že tento svět už pro člověka kvůli jeho hříchu není rájem, ale temným vyhnanstvím. Je zajímavé, že Hildegarda zde nemluví o Spasiteli, ale za spasitelnou považuje věrouku katolické církve.

Hildegarda na závěr této části spisu opět nabádá učené katolické kleriky, aby dávali pozor, jakým způsobem spravují statek, který přijali od Boha, jsouce oslaveni v jeho jménu velikou ctí. Klerici mají vládnout lidu tak, aby se před Bohem v den soudu ze své vlády nečervenali studem. Mají být na pozoru, aby kvůli tělesné rozkoši a požitkům světa neupadli do takové mdloby, že by nebyli schopni vnímat nebeskou nauku. Hildegarda přitom uznává, že zřeknutí se tělesných tužeb ve prospěch nebeských věcí je pro kleriky tvrdé, protože tak zraňují své tělo v jeho celosti.

V další části spisu Hildegarda vyzývá kleriky, aby jí nepohrdali proto, že je žena, která se nenaučila psát a která je od svého dětství až do

sedmdesátého roku svého života slabá (imbecillis). Neboť totiž neviděla ani neslyšela obsah tohoto psaní očima a ušima vnějšího člověka, nýbrž je viděla a slyšela ve vnitřním poznání své duše. Hildegarda klerikům připomíná, že Bůh učinil, aby mluvilo i nerozumné zvíře, dělajíc tak aluzi na Bileámovu oslici.²¹⁹ Hildegarda opakuje, že jí provázejí vize od dětství až do sedmdesátého roku života. To znamená, že Hildegarda diktovala tento spis kolem roku 1168, v době, kdy byla dlouhodobě nemocná. Poté Hildegarda udává místo, kde tyto věci píše. Mluví o obydlí (in loco), kde odpočívají ostatky svatého Ruperta, který zemřel ve dvaceti letech. Hildegarda tedy mluví o obnoveném Rupertsbergu.

4.6.2. Typologický výklad Písma

Hildegarda vyzývá věřící, aby slyšeli a pochopili Písmo, které volně parafrázuje:

„Ó jak slavné je Božství, jež tvořením a konáním ukázalo samo sebe prostřednictvím svého stvoření, tak jako to učinilo na třech mládencích, které tak naplnilo, že bez vidění Písma a bez lidské nauky je chválili v ohnivě peci.“²²⁰

Hildegarda zde podle Evanse parafrázuje výrok apoštola Pavla z jeho *Listu Římanům*:

„Vždyť to, co lze o Bohu poznat, je jim přístupné, Bůh jim to přece odhalil. Jeho věčnou moc a božství, které je neviditelné, lze totiž od stvoření světa vidět, když lidé přemýšlejí o její díle, takže nemají výmluvu.“²²¹

²¹⁹ Srov. Nu 22,28.

²²⁰ Evans (ed.) *Explanatio symboli sancti Athanasii*, s. 130.

²²¹ Ř 1,19n (ČEP).

Hildegarda parafrázuje výrok z Nového zákona o zjevnosti Boha v jeho stvoření a dokládá je příkladem z deuterokanonických Přídavků k Danielovi v Jeronýmově Vulgátě.²²² V něm tři mládenci v ohnivě peci vyzývají všechna stvoření ke chvále svého Stvořitele za to, že je uchránil před žarem plamenů. Hildegarda komentuje toto místo z Písma tak, že jako šťastná duše, zbavená těla, touží ochutnávat a poznávat Boha, tak tito tři mládenci, žijící dosud v těle, v touze po Bohu napodobili přirozenost duše. Příklad z deuterokanonické knihy Starého zákona Hildegardě slouží jako předobraz novozákonního Pavlova výroku. Tento způsob interpretace Písma, který se od 19. století nazývá „typologický“, uplatnil v křesťanském prostředí především Órigenés, ale jeho počátky můžeme najít už u Pavla z Tarsu, který o něm mluví jako o alegorickém.²²³ Hildegarda má tento způsob výkladu na mysli, když pokračuje tvrzením, že Bůh Otec chtěl, aby jeho Syn byl jmenován v nevědomé nevěře králem Nebúkadnesarem, který označil anděla v peci za božího syna.²²⁴

Hildegarda přechází k další starozákonní postavě, k Samsonovi, v němž Bůh projevil svou všemohoucnost. Samson přemohl lvy a divoké šelmy,²²⁵ byl sice podveden svou ženou jako Adam Evou, ale potom znovu nabyl sílu a zvítězil nad svými nepřáteli,²²⁶ tak jako Kristus, poté co vyplnil peklo, zcela přemohl sílu svých nepřátel. Rovněž v bitvě Davida proti Goliášovi²²⁷ Bůh Otec předzobrazil (*prefiguravit*), že sváže dávného hada²²⁸ prostřednictvím lidství svého Syna. Hildegarda však nezapomíná ani na zásluhy biblických žen, když říká, že Bůh seslal do jemné ženy takovou sílu, že ta osvobodila lid

²²² Viz Da 51-90.

²²³ Viz Ga 4,21-4. Grondin, Jean, *Úvod do hermeneutiky*. Praha : OIKOYMENH, 1997, s. 47. Pro další doklady tohoto přístupu v *Novém zákoně* viz J 5,39; 5,46.

²²⁴ Viz Da 3,25.

²²⁵ Srov. Júd 14,5n.

²²⁶ Srov. Júd 16,1-30.

²²⁷ Srov. 1 S 17,41-50.

²²⁸ Tj. ďábla..

Izraele, když v noci usmrtila Holoferna.²²⁹ V Júditě tak Bůh předznamenal (*presignavit*) matku svého Syna, skrze níž byl osvobozen věřící lid.

4.6.3. Svatba Církve s Kristem – výklad Podobenství o hostině

Hildegarda pokračuje v typologickém výkladu Písma, když říká, že Bůh v dávných svatých prostřednictvím prorocství a zápalných obětí beranů a býků zobrazil smlouvu úmluvy, kterou předznamenal (*prenotavit*), že se Církev spojí s jeho Synem v manželském svazku. Hildegarda tak používá motiv svatby Krista s církví z pavlovského *Listu Efezským*, jehož autor v rámci svého výkladu o rodinné morálce cituje výrok z Gn 2,24: „Proto opustí muž otce a matku a připojí se k své manželce, a budou ti dva jedno tělo“.²³⁰ Pavlovský autor poté spojení muže a ženy prohlásí za veliké tajemství, které vzápětí vztáhne na vztah církve a Krista.²³¹ Podle Hildegardy se Kristus zasnoubil s Církví svou krví, což bylo ve Starém zákoně předobrazeno (*prefiguratum est*) přísahou, kterou se zaručil Abrahamův služebník pod stehnem svého pána.²³² Hildegarda dále vykládá, že když vystrojil Bůh Otec svému Synu svatbu s Církví, rozhněvalo to Lucifera, který způsobil, že nevěřící lidé a pozemští vládci zajímali, zraňovali a zabíjeli spravedlivé, dobré a Bohem vyvolené lidi. Tuto skutečnost měl podle Hildegardy Ježíš Kristus na mysli, když svým žákům vyprávěl podobenství o králi, který poslal své služebníky, aby pozvali hosty na svatbu jeho syna.²³³ Ti z hostů, kteří opovrhli hostinou, spoutali královny služebníky a zabili je, byli podle Hildegardy Židé a nevěřící pohané,

²²⁹ Srov. Júd 13,8nn.

²³⁰ Ef. 5,31 (ČEP).

²³¹ Viz Ef 5,3ž.

²³² Srov. Gn 24,2. Abrahamův služebník přísahal, že přivede Izákovi budoucí ženu ze země, z níž Abraham vyšel. Nabízí se tak výkladová analogie vztahu Izák – Rebeka a Kristus – Církev, o níž ale Hildegarda nemluví.

²³³ Srov. Mt 22,1-14.

kteří vyhubili dávné svaté, jež k nim Bůh poslal nejprve, a potom zabili i apoštoly, které k nim Bůh poslal potom.

O odstavci dál Hildegarda pokračuje ve výkladu Ježíšova podobenství o hostině. Připomíná, že zmíněný král vyslal své vojsko, které ony vrahy usmrtilo a zapálilo jejich město.²³⁴ Tak se i Bůh rozhněval na své nepřátele, kteří svými nepravostmi předčili své dávné předchůdce. Boží hněv se projevil v tom, že římská vůdcovská vojska zničili Jeruzalém, který byl potřísněn krví Beránka a jiných svatých. Římané zahubili obyvatele Jeruzaléma usmrcením nebo prodejem do otroctví. Vyvrácení Jeruzaléma však znovu vystavělo Církev, protože jako svaté město Nový Jeruzalém sestoupila z nebe, připravená Bohem jako nevěsta ozdobená pro svého muže, Krista. Hildegarda promítá Ježíšovo podobenství o hostině do historických událostí, které se z Ježíšova hlediska měly teprve stát v roce 70 n. l., kdy došlo ke zničení Jeruzaléma Římany a zboření chrámu. Hildegarda tak pohlíží na zánik Jeruzaléma apokalyptickým způsobem a spojuje jej se znovu vystavěním Církve jako nevěsty Beránkovy ze Zjevení Janova.²³⁵ Svatební spojení Církve a Krista Hildegarda zároveň vnímá způsobem přítomnosti eschatologie, když mluví o tom, že Beránek Boží už nyní k sobě shromáždil lidi každého věku, kterými vyzdobil Církev v nebyvalosti dobrých skutků a v pokoře ctností, které sestupují z nebe. Stejně jako Kristus, který vykonal každý dobrý a svatý skutek Církve, je i ona, připravená Duchem svatým, vyzdobená jako nevěsta pro svého muže, když hoří jeho láskou.

Výklad podobenství o hostině Hildegardě slouží k tomu, aby zdůraznila, že tak jako je Církev spojená s Kristem, tak i Bůh učinil blaženému Rupertovi, že ho v dětství zcela naplnil a dovedl k dobrému konci. Ačkoliv byl Rupert vznešeného původu a obdařen bohatstvím tohoto světa, stal se milým

²³⁴ Srov. Mt 22,7.

²³⁵ Srov. Zj 21,2.

Bohu pro svobodu Božího požehnání. Motiv svazku církve a Krista tak Hildegardě neslouží k tomu, aby vykládala manželskou etiku, jak to učinil pavlovský autor, ale používá ho ke zjevení Božího vyvolení člověka.

5. Závěr

Mým záměrem bylo představení *Výkladu Atanášova vyznání víry*, jehož autorkou byla Hildegarda z Bingenu. Zjistil jsem, že se jedná o soubor tří textů, které vznikly na konci šedesátých let 12. století. První z nich je Hildegardin dopis řeholnicím na Rupertsbergu, který napsala jako reakci na list svého tajemníka Volmara. Druhý spis je teologický komentář *Atanášova vyznání víry* a třetí text je příležitostný spis, který souvisí se svatým Rupertem, patronem Hildegardina kláštera. Nejprve jsem se však zabýval literárně historickým a teologickým zkoumáním samotného *Atanášova vyznání víry*, které Hildegarda ve svém *Explanatio symboli sancti Athanasii* začlenila do širšího výkladu. Vyložení látky se skládalo z referencí textu, po kterých následovala moje analýza a interpretace.

Domnívám se, že *Atanášovo vyznání víry* má ve svém názvu jméno alexandrijského patriarchy Athanasia ze 4. stol. zřejmě proto, že toto krédo reaguje na hereze arianismu a sabelianismu definováním katolické věrouky o Trojici a Ježíši Kristu. Atanáš totiž proslul jako celoživotní bojovník s arianismem a jeho autorství kréda se tradovalo od raného středověku až do 16. století, kdy bylo zpochybněno a následně vyvráceno literárními historiky. Zjistil jsem, že ve středověku bylo toto krédo věroučným nástrojem římskokatolické církve, která je začlenila i do modlitby breviáře. Reformace je rovněž přijala za své, a tak se *Atanášovo vyznání víry* stalo jedním z ekumenických dokumentů západního křesťanství. Protože toto vyznání obsahuje formuli *filioque*, není přijímáno ve východních církvích. Z teologického hlediska je rámeček kréda soteriologický, protože podmiňuje spásu, nebo zavržení člověka zachováním katolické víry, kterou vyjadřuje trojiční a christologická část se závěrečnou přílohou, vypůjčenou z *Apoštolského vyznání víry*. Lze usuzovat, že se *Atanášovo vyznání víry* ve

středověku těšilo velké popularitě, neboť se dochovalo 23 jeho anonymních komentářů a je známo jeho 16 komentátorů, z nichž jen šest žilo ve 12. století. Mezi ně patří Hildegarda z Bingenu a Petr Abélard.

Nyní podám shrnutí obsahu čtvrté kapitoly mé práce, jejíž látka byla vlastním ohniskem mého zájmu. První část *Výkladu Atanášova vyznání víry* je Hildegardin dopis řeholnicím na Rupertsbergu, který Hildegarda napsala na své kazatelské výpravě do Švábska v roce 1170. Hildegarda v dopisu řeholnicím připomíná nelehké okolnosti přesunu ženské klášterní komunity z benediktinského opatství na Disibodenbergu na Rupertsberg v letech 1148-1150. V druhé části dopisu Hildegarda více reaguje na list svého tajemníka Volmara, který v něm vyjádřil obavy řeholnic o Hildegardin život. Hildegarda projevuje empatii vůči starostem svých blízkých o ni a nabádá řeholnice k vzájemné lásce, dobré vůli a poslušnosti *Řeholi*, která jim zajistí věčný život.

Zbývající část Volmarova dopisu Hildegardě podle mě napovídá o pohnutkách vzniku teologického *Výkladu Atanášova vyznání víry* a jeho zařazení mezi ostatní uvedené spisy. Hildegarda napsala toto pojednání proto, aby se v kontextu dobového konfliktu monastického mysticismu se scholastickým racionalismem projevila jako představitelka klášterní teologie. Volmar totiž obviňuje scholastiky ze svatokupectví a vyzdvihuje Hildegardinu inspiraci z Ducha svatého. Chápe Hildegardu jako učitelku církve, která jí svým přínosem prospívá víc než doktoři teologie.

Samotný výklad *Atanášova vyznání víry* Hildegarda zasazuje do širšího teologického rámce. Nejprve mluví o Božím stvoření člověka, na němž se podílely ctnosti, ženské božské síly. Pádu člověka předcházela pád Satana, který člověka svedl k neposlušnosti Bohu. Vztah lidí a andělů ke Stvořiteli zakládá jejich personální eschatologii, posmrtný úděl v nebi či pekle. Dále se Hildegarda věnuje dějinám spásy, když zmiňuje Abrahama jako praotce Bohem vyvoleného židovského národa. Narození spasitele Ježíše Krista Bůh

předvídal už před stvořením světa, a potom ho ohlašovali proroci. Ježíš založil křesťanskou církev povoláním apoštolů, které vyslal na misie. Církev vydržela pronásledování a potom trpěla heretickými naukami, zvláště arianismem. Proti ariánství bojoval Atanáš, duchovní dědic evangelisty Jana a autor vyznání víry, k jehož výkladu Hildegarda přechází.

Hildegarda parafrázuje *Atanášovo vyznání víry* poměrně věrně a sleduje ho od začátku do konce. Atanášovi podle Hildegardy záleželo na jednotě božství, aby upevnil církev. Hildegarda zachovává soteriologický rámec kréda, říká, že pouze dokonalá víra v Boha podmiňuje spásu člověka, neboť ho chrání před svržením do pekla. Dále už Hildegarda, přistupujíc k trojiční části kréda, potvrzuje věrouku římskokatolické církve o jednom Bohu v Trojici osob.

Na svou otázku, jak mají být chápány odlišné osoby Trojice v jedné podstatě božství, si Hildegarda odpovídá pomocí univerzálních metafor ohně a větru. Nejprve však přisoudí osobě Ducha svatého sílu *života* a osobě Syna sílu rozumného *Slova*, skrze něhož byl stvořen svět, tj. člověk a ostatní stvoření. Potom už používá metaforu ohně pro popis trojjediného Boha. Osoba Otce odpovídá ohni, osoba Syna plameni a osoba Ducha svatého větru, který oheň rozněcuje. Tři složky ohně mají společnou vlastnost – žár, který vyjadřuje živelné působení Trojice a zřejmě i jednu podstatu Boha. Skutečnost, že je člověk v biblickém podání stvořen k Božímu obrazu, umožňuje Hildegardě prohlásit, že i lidská duše je oheň, který proniká a oživuje tělo. Hildegarda ztotožňuje oheň s rozumností a jejím vyjádřením v řeči, a tak poukazuje na skutečnost, že člověk je ve svém nitru obrazem Krista jako Slova, pomocí něhož člověk dokáže rozumně uvažovat a vyjadřovat se řečí. Duch svatý pak je v lidské duši zastoupen její větrností, která společně s ohněm udržuje tělesný růst a tepelnou rovnováhu. Rozumnost je ohnivá i větrná, což dává člověku schopnost projevat se hlasem nebo zvukem.

Potom Hildegarda přechází k jednotlivým vlastnostem osob Trojice. Společnou vlastností Otce, Syna a Ducha svatého je nestvořenost, zatímco první anděl a první člověk byli stvoření Bohem. Zde Hildegarda začíná odkazovat na prolog *Evangelia podle Jana*, jehož verš „všechny věci byly učiněny skrze něho,²³⁶“ je opakujícím se motivem jejího výkladu. Nekonečnost osob Trojice znamená neuchopitelnost Boha pomocí lidských měřítek, která jsou závislá na čase, zatímco Bůh je věčný. Syn je souvěčný v božství s Otcem i v případě, kdy se vtělil jako člověk, podobaje se slunečnímu paprsku, který se dotýká země. Vtělení Syna Hildegarda přirovnává k obléknutí šatu lidství, srovnatelnému s ošacením nahého Adama. Domnívám se, že Boží Syn tak na sebe bere a zároveň odstraňuje Adamovu hanbu po jeho pádu. Člověk poznává Boha prostřednictvím vtělení jeho Syna. Duch svatý je souvěčný s Otcem i Synem, byl na počátku každého stvoření, které svým vdechnutím oživil. Lidská duše je tímto Božím dechem a proto chápe i neviditelné věci a vírou poznává jednotu božství. Boží všemohoucnost je aktivní součinnost Trojice, kde Slovo Otce stvořilo všechny věci a Duch svatý je oživil tak, že sálají plamenem (mají horký dech). Osoby Trojice nejsou tři bohové, nýbrž jeden Bůh, jehož síla je pojmenována různými činnostmi. Otec vládne, Syn koná a Duch svatý oživuje. Síla každé z osob Trojice směřuje do stvoření a možná se projevuje i v uspořádání středověké společnosti, která se dělila na panovníky, poddané a duchovenstvo.

Antropologická pasáž přímo nekomentuje *Atanášovo vyznání víry*, přesto se svým způsobem týká Trojice, když Hildegarda připomíná, že člověk je stvořen k obrazu a podobnosti Božímu. Díky svým pěti smyslům je člověk moudrý, znalý a chápavý. Bůh vyznamenal člověka moudrostí, věděním a chápavostí tak, že jeho rozumná duše prostřednictvím pěti smyslů pohání tělo k činnosti a tak koná lidské dílo. Moudrost, vědění a chápavost tak lze chápat

²³⁶ J 1,3.

jako obraz Trojice v lidské duši, kde moudrost představuje Otce, vědění Syna a chápavost Ducha svatého. Prostřednictvím moudrosti, vědění a chápavosti člověk poznává stvoření a skrze stvoření zase poznává Boha, pokud v něho věří. Tak je víra předpokladem poznání Boha, kterého člověk následuje jako svůj příklad. Hildegarda hodnotí tělesnou smyslovost velmi kladně, neboť ji považuje za nástroj duševních sil, které pocházejí od Boha.

Hildegarda ve svém prvním výkladu o lidské duši odvozovala její ohnivou a větrnou povahu z živlové povahy Trojice a potom z rozdělení lidské duše na tři síly odvodila tři osoby jediného Boha. O původu osob Trojice Hildegarda říká, že Otec je věčný a nemá počátek, Syn pochází od Otce a vzal na sebe tělo z Panny Marie. Duch svatý vychází z Otce i Syna, což je tzv. formule *filioque*. Z moci Otce se rodí Syn, skrze něhož vzniká svět, který oživuje Duch svatý. Hildegarda dále popisuje jednotu Trojice pomocí rostliny, kde Otec je kořenem, Syn plodem a Duch svatý je zeleností, životní energií, která spojuje kořen s plodem, Otce a Syna v jejich vzájemném vztahu soupodstatnosti. Trojjediný Bůh je životem, z něhož vše živé vystupuje, a tuto skutečnost může věřící člověk přijmout.

V komentáři christologické části kréda Hildegarda ztotožňuje Božího Syna z trojiční části s Ježíšem Kristem, což jí vede k dalšímu antropologickému výkladu. Ježíš byl v Boží mysli předobrazem Adama a jeho potomstva. Člověk má přijmout sebe sama takového, jakého ho Bůh stvořil, totiž jako součást přírody. Kristus přijal tělo člověka jako svůj oděv, ačkoliv zůstal rovnocenný a věčný s Otcem. Je Bohem i člověkem, který prolil svou krev, aby uzdravil hříšného člověka a smířil ho s Bohem. Ježíš vstal z mrtvých třetího dne, aby označil osoby Boží Trojice. Ježíš Kristus byl ve své preexistenci předobrazem člověka, kterého sám stvořil a nakonec i vykoupil. Tato Hildegardina úvaha se opírá o teologii Božího Slova z *Evangelia podle Jana*. Zvuk Božího Slova má stvořitelenskou moc, Slovo zní na počátku každého

stvoření a zazní i na konci časů, kdy způsobí vzkříšení lidí s jejich těly, aby byly zjevné jejich skutky. Syn člověka, který bude lidské skutky soudit podle míry jejich spravedlnosti a pokání, obleče lidi do slavnostních nebo trestaneckých šatů, a tak je odmění věčným životem, nebo je potrestá pobytém v pekle. Kdo tedy chce být spasen, musí věřit v trojjediného Boha, který je věčným životem. Kdo v takového Boha nevěří, nebude spasen. Hildegardin výklad *Atanášova vyznání víry* klade důraz na živoucího Boha, který životodárně působí na člověka, a tak kontrastuje s abstraktními procedurami scholastické teologie, vůči nimž se Hildegarda vymezuje jako představitelka monastického mysticismu.

Třetí Hildegardin spis pojmenovává jeho překladatel T. Izbicki jako *Pravý začátek Života svatého Ruperta*, protože ve Vídeňském rukopise a starých edicích po něm následuje *Život svatého vyznavače Ruperta*. Izbicki se domnívá, že *Quicumque* sloužilo jako proslov pro patronátní slavnost sv. Ruperta v klášteře na Rupertsbergu.

Hildegarda na začátku spisu nabádá vzdělané kleriky, aby byli horlivější při výuce lidu, neboť ten se vinou jejich laxnosti odvrací od Písma a padá do osidel heretických bludů, které já interpretuji jako dílo katarů. Hildegarda přirovnává heretiky k dobytku a šelmám, neboť neuznávají Stvořitele světa za zdroj jejich života a dárce smyslového vnímání. Takové postoje v první polovině druhého tisíciletí zastávali právě kataři. Hildegarda dále vykládá slova druhého Žalmu tak, aby ospravedlnila potrestání katarů ze strany katolické církve, ačkoliv hlavně usiluje o přivedení bloudících na správnou cestu katolické víry. Proto kritizuje i katolický klérus, jemuž přičítá odpovědnost za šíření bludné hereze mezi nevědomým lidem. Klerici mají lidem hlásat víru ve Stvořitele nebe a země jako zdroje jejich života. Nevěra vůči Stvořiteli by pro lid znamenala pád do hrobu pekla. Klérus má jít laikům příkladem a má se vyvarovat tělesných rozkoší a požitků světa, aby se nemusel

v den soudu stydět před Bohem. Hildegarda se odvolává na autoritu Božího zjevení, které jí provází od dětství do jejího sedmdesátého roku, kdy tato slova píše v klášteře na Rupertsbergu, tedy v době její nemoci v roce 1168.

V další části spisu Hildegarda přistupuje k typologickému výkladu Písma, aby věřící pochopili myšlenku, že Bůh ukázal sám sebe prostřednictvím svého stvoření, což je zřejmě hlavní idea její teologie. Připomíná postavy Starého zákona, které předznamenaly přínos Ježíše Krista a jeho matky Marie pro dějiny spásy. Potom se Hildegarda pouští do výkladu novozákonního motivu svatby církve s Kristem, kterou interpretuje pomocí Ježíšova podobenství o hostině z *Matoušova evangelia*. Promítá toto podobenství do historických událostí, které následovaly po Ježíšově ukřižování při zničení Jeruzaléma Římany v roce 70. Po zboření chrámu tak došlo k znovu vystavění Církve jako nevěsty Beránkovy ze *Zjevení Janova*. Motiv svatby církve a Krista Hildegardě nakonec slouží k tomu, aby vyjevila Boží vyvolení svatého Ruperta.

Z hlediska systematické teologie Hildegarda sleduje soteriologický záměr *Atanášova vyznání víry*, neboť jeho komentář zařazuje za svůj výklad dějin spásy a zachovává i vlastní soteriologický rámec kréda. Uvnitř něho se věrně drží jeho trojičního a christologického obsahu, který komentuje svým charakteristickým „vitalistickým“ způsobem. Hildegarda navíc k výkladu přidává vlastní antropologické úvahy, které poukazují na závislost člověka na Bohu a jsou tak ukázkou její teologie stvoření. Hildegarda občas cituje prolog *Evangelia podle Jana*, aby svému výkladu poskytla důkazní autoritu, neboť pokládá domnělého autora kréda Atanáše za duchovního dědice evangelisty Jana.

Domnívám se, že Hildegardin *Výklad Atanášova vyznání víry* mohl sloužit klerikům k poučení, jak mají správně vyučovat lid a tak předcházet šíření katarské hereze. Krédo, které původně vzniklo jako obrana proti

arianismu a sabellianismu, mělo později u kléru právě vzdělávací funkci, kterou Hildegarda mohla aktualizovat. Vedle proudu, v němž dnešní popularizátoři představují Hildegardu hlavně jako lékařku, feministku nebo ekoložku, ji moje práce ukazuje jako teoložku. Dílem synchronicity je, že papež Benedikt XVI. prohlásí Hildegardu z Bingenu Učitelkou Církve. Stane se tak 7. října 2012.

Seznam literatury

Primární zdroje:

AUGUSTINUS Aurelius. *O učitelovi*. Přel. Karel Svoboda. In Svoboda, Karel. *Estetika svatého Augustina a její zdroje*. Praha : Karolinum, 2000, s. 243-278.

BIBLE : Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih). Český ekumenický překlad. Praha : Česká biblická společnost, 2005.

DENZINGER, Henricus. *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Friburgi Briscoviae : Herder, 1937.

EVANS, Christopher P. (ed.). *Explanatio symboli sancti Athanasii*. In Hildegardis Bingensis, *Opera minora*. (Corpus Christianorum : Continuatio Mediaevalis 226). Turnhout : Brepols, 2007, s. 101-133.

HILDEGARDA, svatá. *Cestyvěz nebo Vidění a zjevení*. Kniha I. Přel. Jakub Deml. 1. vyd. Praha : H. Kosterka, 1911.

HILDEGARDIS Bingensis. *Epistolarium* Pars II – ed. L. Van Acker. (CC CM , 91A), Turnhout : Brepols, 1993.

IZBICKI, Thomas M. *An Explanation of the Athanasian Creed by Hildegard of Bingen*. Toronto : Peregrina Publishing, 2001.

S. HILDEGARDIS Abbatissae opera omnia : ad optimorum librorum fidem. ... / accurate J.-P. Migne. – Lutetiae Parisiorum: Migne, 1855. – 1384 Sp.; (Patrologie cursus completus : Series Latina prior, in qua prodeunt patres ... ecclesiae Latinae a Tertulliano ad Innocentium III. / juxta ed. accuratissimas ... accurate J.-P. Migne ; 197.

ŽALTÁŘ římského breviáře : *Nový latinsko-český text s liturgickými výklady*. Uspoř. Jan B. Bárta. Praha : Vyšehrad, 1947.

Sekundární zdroje

AKADEMICKÝ slovník cizích slov / Věra Petráčková, Jiří Kraus a kol.
Praha : Academia, 2000.

BEUYSOVÁ, Barbara, *Neboť jsem nemocná láskou : Život Hildegardy z Bingen*. Přel. Helena Milcová. Praha : Prostor, 2005.

DREXLER, Lukáš, „Athanášské vyznání víry“.
URL: <http://revue.theofil.cz/revue-clanek.php?clanek=280>

CAHILL, Thomas. *Mystéria středověku*. Přel. Milan Jurza. Praha : Pragma, 2008.

COOPEROVÁ, J. C. *Ilustrovaná encyklopedie tradičních symbolů*.
Přel. Allan Plzák. Praha : Mladá fronta, 1999.

FLANAGANOVÁ, Sabina, *Hildegard of Bingen, 1098-1179 : A Visionary Life*. London and New York : Routledge, 1990.

FLOSS, Pavel. *Architekti křesťanského středověkého vědění*. Praha : Vyšehrad, 2004.

GRONDIN, Jean. *Úvod do hermeneutiky*. Přel. Břetislav Horyna, Pavel Kouba. Praha : OIKOYMENH, 1997.

HARING, Nicholas M., „Commentaries on the Pseudo-Athanasian Creed“.
In *Medieval Studies*, 34 (1972), s. 208-252.

HILBERATH, Bernd Jochen, „Das Athanasianische Glaubensbekenntnis in der Aulegung Hildegards von Bingen : Bemerkungen zur Trinitätslehre“.
In *Theologie und Philosophie*, 63 (1988), s. 321-341.

KELLY, Henry Ansgar, *Satan – Životopis*. Přel. Klára Břeňová. Praha : Volvox Globator, 2009.

- KING-LENZMEIEROVÁ**, Anne H. *Hildegard of Bingen : An Integrated Vision*, Collegeville : The Liturgical Press, 2001.
- KRAFT**, Heinrich: *Slovník starokřesťanské literatury*. Přel. Jiří Kaplan. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2005
- KRATOCHVÍL**, Zdeněk, *Mýtus, filosofie, věda I. a II. : Filosofie mezi Homérem a Descartem*. Praha : Michal Jůza & Eva Jůzová, 1996.
- KRUEGER**, Robert., „The Origin and Terminology of the Athanasian Creed“, Western Pastoral Conference. Dakota-Montana District, 5-6. 10. 1976. URL: www.wlssays.net/files/KruegerOrigin.pdf
- MADDOCKSOVÁ**, Fiona, *Hildegard of Bingen : The Woman of Her Age*. New York : Image ; Books/Doubleday, 2003.
- NEWMANOVÁ**, Barbara., „Sibyl of the Rhine“ : *Hildegard's Life and Times*. In *Voice of the Living Light : Hildegard of Bingen and Her World*. Ed. Barbara Newman. Berkeley : University of California Press, 1998, s. 1-29.
- NEWMANOVÁ**, Barbara. *Sister of Wisdom, : St. Hildegard's Theology of the Feminine*. Berkeley : University of California Press, 1989.
- NOVOTNÝ**, Adolf. *Biblický slovník*. Praha : Kalich, 1956.
- RAHNER**, Karl, Vorgrimler, Herbert. *Teologický slovník* / Přel. František Jirsa, Jan Sokol, Jan Kranát. 2. vyd. Praha : Vyšehrad, 2009.
- SCHÄFER**, Thomas, *Vize : Život, dílo a hudba a Hildegardy von Bingen*. Přel. Vladimír Čadský. Praha : Pragma, 2003.
- ZBÍRAL**, David, *Největší hereze : Dualismus, učenecská vyprávění o katarství a budování křesťanské Evropy*. Praha : Argo, 2007.

Přílohy

Příloha A: *Symbolum Athanasianum (Quicumque)*²³⁷

- 1 Quicumque vult salvus esse, ante omnia opus est, ut teneat catholicam fidem:
- 2 Quam nisi quisque integram inviolatamque servaverit, absque dubio in aeternum peribit.
- 3 Fides autem catholica haec est: ut unum Deum in Trinitate, et Trinitatem in unitate veneremur.
- 4 Neque confundentes personas, neque substantiam separantes.
- 5 Alia est enim persona Patris alia Filii, alia Spiritus Sancti:
- 6 Sed Patris, et Filii, et Spiritus Sancti una est divinitas, aequalis gloria, coeterna majestas.
- 7 Qualis Pater, talis Filius, talis Spiritus Sanctus.
- 8 Increatus Pater, increatus Filius, increatus Spiritus Sanctus.
- 9 Immensus Pater, immensus Filius, immensus Spiritus Sanctus.
- 10 Aeternus Pater, aeternus Filius, aeternus Spiritus Sanctus.
- 11 Et tamen non tres aeterni, sed unus aeternus.
- 12 Sicut non tres increati, nec tres immensi, sed unus increatus, et unus immensus.
- 13 Similiter omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus Sanctus.
- 14 Et tamen non tres omnipotentes, sed unus omnipotens.
- 15 Ita Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus Sanctus.
- 16 Et tamen non tres dii, sed unus est Deus.
- 17 Ita Dominus Pater, Dominus Filius, Dominus Spiritus Sanctus.
- 18 Et tamen non tres Domini, sed unus est Dominus.
- 19 Quia, sicut singillatim unamquamque personam Deum ac Dominum confiteri christiana veritate compellimur: ita tres Deos aut Dominos dicere catholica religione prohibemur.
- 20 Pater a nullo est factus: nec creatus, nec genitus.
- 21 Filius a Patre solo est: non factus, nec creatus, sed genitus.
- 22 Spiritus Sanctus a Patre et Filio: non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.
- 23 Unus ergo Pater, non tres Patres: unus Filius, non tres Filii: unus Spiritus Sanctus, non tres Spiritus Sancti.

²³⁷ Latinský text Athanasia přebírám ze zdroje Denzinger, Henricus (ed.), *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Friburgi Brisgoviae : Herder, 1937, s. 17n. Pro lepší orientaci v textu vyznání jsem jednotlivé verše očísloval.

- 24 Et in hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil majus aut minus: sed totae tres personae coaeternae sibi sunt et coaequales.
- 25 Ita ut per omnia, sicut jam supra dictum est, et unitas in Trinitate, et Trinitas in unitate veneranda sit.
- 26 Qui vult ergo salvus esse, ita de Trinitate sentiat.
- 27 Sed necessarium est ad aeternam salutem, ut Incarnationem quoque Domini nostri Jesu Christi fideliter credat.
- 28 Est ergo fides recta, ut credamus et confiteamur, quia Dominus noster Jesus Christus, Dei Filius, Deus et homo est.
- 29 Deus est ex substantia Patris ante saecula genitus: et homo est ex substantia matris in saeculo natus.
- 30 Perfectus Deus, perfectus homo: ex anima rationali et humana carne subsistens.
- 31 Aequalis Patri secundum divinitatem: minor Patre secundum humanitatem.
- 32 Qui, licet Deus sit et homo, non duo tamen, sed unus est Christus.
- 33 Unus autem non conversione divinitatis in carnem; sed assumptione humanitatis in Deum.
- 34 Unus omnino, non confusione substantiae, sed unitate personae.
- 35 Nam sicut anima rationalis et caro unus est homo: ita Deus et homo unus est Christus.
- 36 Qui passus est pro salute nostra: descendit ad inferos: tertia die resurrexit a mortuis.
- 37 Ascendit ad caelos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis: inde venturus est judicare vivos et mortuos.
- 38 Ad cujus adventum omnes homines resurgere habent cum corporibus suis: et reddaturi sunt de factis propriis rationem.
- 39 Et qui bona egerunt, ibunt in vitam aeternam: qui vero mala, in ignem aeternum.
- 40 Haec est fides catholica, quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non poterit.

Příloha B: Atanášovo vyznání víry²³⁸

- 1 Kdokoliv chce být spasen, tomu jest především třeba, aby se držel katolické víry.
- 2 Kdo by ji celistvou a neporušenou nezachovával, beze vší pochyby na věky zahyne.

²³⁸ Český překlad jsem přezval z *Žaltáře římského breviáře : Nový latinsko-český text s liturgickými výklady*. Uspoř. Jan B. Bárta. 1. vyd. Praha : Vyšehrad, 1947, s. 119-122. Pro lepší orientaci v textu vyznání jsem jednotlivé verše očísloval.

- 3 Víra katolická pak jest, že uctíváme jednoho Boha v Trojici a Trojici v Jednotě.
- 4 Nesměšující božských Osob, aniž dělíce jejich podstatu.
- 5 Jiná jest totiž Osoba Otcova, jiná Synova, jiná Ducha svatého.
- 6 Avšak Otce i Syna i Ducha svatého jedno jest božství, stejná sláva, společná věčná velebnost.
- 7 Jaký Otec, takový Syn, takový i Duch svatý.
- 8 Nestvořený Otec, nestvořený Syn, nestvořený Duch svatý.
- 9 Nekonečný Otec, nekonečný Syn, nekonečný Duch svatý.
- 10 Věčný Otec, věčný Syn, věčný Duch svatý.
- 11 A přece ne tři věční, nýbrž jeden Věčný.
- 12 Rovněž tak nejsou tři nestvoření, aniž tři nekoneční, nýbrž jeden Nestvořený a jeden Nekonečný.
- 13 Podobně jest všemohoucí Otec, všemohoucí Syn, všemohoucí Duch svatý.
- 14 A přece nejsou tři všemohoucí, nýbrž jeden Všemohoucí.
- 15 Tak jest Bůh Otec, Bůh Syn a Bůh Duch svatý.
- 16 A přece ne tři bohové, nýbrž jeden jest Bůh.
- 17 Též jest Hospodin Otec, Hospodin Syn a Hospodin Duch svatý.
- 18 A přece nejsou tři Hospodinové, nýbrž jeden jest Hospodin.
- 19 Neboť tak, jak jednotlivě o každé z Osob vyznáváme, že jest Pán a Bůh, jak nám přikazuje křesťanská víra, tak nám zakazuje katolické náboženství mluvit o třech bozích a Hospodinech.
- 20 Otce nikdo neučinil, nestvořil ani nezplodil.
- 21 Syn pochází jen od Otce; nebyl učiněn, ani stvořen, nýbrž zplozen.
- 22 Duch svatý od Otce i Syna nebyl učiněn, ani stvořen, ani zplozen, nýbrž vychází.
- 23 Jeden jest tedy Otec, nikoli tři otcové; jeden Syn, ne tři synové; jeden Duch svatý, ne tři duchové svatí.
- 24 V této Trojici žádná z osob není dřívější nebo pozdější, žádná větší ani menší, nýbrž všechny tři Osoby jsou souvěčné a navzájem rovné.
- 25 Takže ve všem, jak již bylo řečeno, je dlužno klanět se Jednotě v Trojici i Trojici v jednotě.
- 26 Kdo tedy chce být spasen, ať takto smýšlí o Nejsvětější Trojici.
- 27 Ale k věčné spáse je potřebné, abychom také věrně věřili ve Vtělení našeho Pána Ježíše Krista.
- 28 Správnou vírou tedy jest, abychom věřili a vyznávali, že náš Pán Ježíš Kristus, Syn Boží, jest Bůh a člověk.
- 29 Bohem jest z podstaty Otcovy, před věky zrozený; člověkem jest z podstaty Matky, narozený v čase.
- 30 Dokonalý Bůh, dokonalý člověk; s rozumnou duší a lidským tělem.
- 31 Rovný Otci podle božství; menší Otce podle člověčenství.

- 32 Ačkoliv je Bůh a člověk, není dvojitý - jediný jest Kristus.
33 Jest jediný nikoli tak, že by se božství proměnilo v tělo; nýbrž tím, že on, Bůh, přijal člověčenství.
34 Jediný ne smíšením podstaty, nýbrž jednotou osoby.
35 Neboť jako rozumná duše a tělo jeden jest člověk, tak Bůh a člověk jeden jest – Kristus.
36 Jenž trpěl pro naši spásu; sestoupil do pekel, třetího dne vstal z mrtvých.
37 Vstoupil na nebesa, sedí na pravici Boha, Otce všemohoucího; odtud přijde soudit živých i mrtvých.
38 K jeho příchodu mají všichni lidé vstát z mrtvých se svými těly; aby vydali počet ze svých skutků.
39 A ti, kteří činili dobře, půjdou do života věčného, kteří však konali zlé, do věčného ohně.
40 Toto jest víra katolická; kdo by ji věrně a pevně nezachovával, nemůže být spasen.

Příloha C: Duchovní pastýř Volmar Hildegardě, Rupertsberg 1170²³⁹

Hildegardě, ctihodné paní, laskavé matce, zbožné učitelce, pravdomluvné a uznávané Boží důvěrnici, v klášteře sv. Ruperta, její nehodný syn Volmar, a celé shromáždění jejích panen, spolu se všemi ostatními, kteří k ní lnou a slouží Bohu a svatému Rupertovi, i když vlažně. S veškerou poddaností, poslušností a synovskou láskou obětují své modlitby, aby mohli být utěšeni z prsou její útěchy (srov. Iz. 66,11) a mohli se podílet na nebeské vlasti po vyhnání na tomto světě.

Třebaže nyní máme, laskavá matko, výsadní právo vidět tě každý den tělesnými očima a slyšet tě tělesnými ušima, a můžeme k tobě denně lnout (jak náleží) a chápat, že Duch svatý k nám mluví skrze tebe, přece nepochybujeme, že za nějaký čas, až to bude milé Bohu, nám budeš odňata, a že napříště tě déle nevidíme svými tělesnými zraky, neboť neexistuje žádný člověk, který „kdy žil, a nedočkal se smrti“ (Ž 89,49). Ale to je věc, o níž se nemůžeme ani zmínit bez slz.

²³⁹ Překládal jsem z latinského originálu Epist. 195 in Hildegardis Bingensis, *Epistolarium* II (CC CM, 91A), s. 443-445 s přihlédnutím k anglickému překladu in *The Letters of Hildegard of Bingen*. Sv. II., dopis č. 191. Přel. Joseph L. Baird, Radd K Ehrman. New York - Oxford : Oxford University Press, 1998, s. 168 – 169.

Až ten čas nadejde, náš smutek a bída bude větší než radost, kterou nyní cítíme. Kdo potom dá odpověď všem, kdo se snaží pochopit svůj stav? Kdo se postará o osvěžující výklady Písma? Kdo potom zazpívá písně, které nikdo předtím neslyšel a vyjádří ten neznámý jazyk? Kdo potom o svátcích pronese nová a dosud neslychaná kázání? Kdo potom podá zjevení o duších zesnulých? Kdo předloží zjevení o věcech minulých, současných a budoucích? Kdo vyloží povahu stvoření ve vší jeho rozmanitosti? Víme, že ti Boží milost darovala tyto schopnosti spolu s laskavým a pokorným charakterem a srdcem, které vylévá mateřskou lásku ke všemu kolem sebe.

Ó jaké božské milosrdenství spočívá v Jeho darech! Ó jak zbytečné jsou lidské starosti! Ó „marnosti marnosti“ (Kaz 1,2)! Proč takové množství lidí podniká obtížné cesty do dalekých částí světa, aby vyhledávalo nauky různých mužů – a zcela zbytečně? Proč, když trpí žízní, hladem a zimou, si lámou hlavu nad hloubkou, či spíše hádankou sentencí, naslouchají disputacím u soudů a probdívají celou noc? My bezpečně víme, že snášejí všechny tyto věci nikoliv z upřímného nadšení, ale z nemravnosti svatokupectví. Protože tak dosahují jen mála, nebo ničeho, nemohou porozumět přikázání Ducha Božího – ba spíše uhasí jiskru Božího Ducha jejím opovrhnutím, ačkoliv si myslí, že prostřednictvím té jiskry jsou strašně důležití. Výsledkem je, že k hanbě moderních scholastiků, kteří zneužívají poznání dané jim shůry, Duch proroctví a víze posílil křehkou nádobu a bez pomoci světského vzdělání rodí věci, které oni nemohou vůbec pochopit. Neboť Duch poučuje, jak chce a „vane, kam chce“ (J 3,8). A tak zde vidíme naplněný zákon, že Bůh podle Písma vyvolil na tomto světě bláznivé a slabé, aby zmátl moudré a silné (Srov. 1K 1,27).

Říkáme takové věci, laskavá matko, ne abychom popsali tvou prostou povahu, jako kdybychom byli zapálení pochodní závisti kvůli takovému daru, daru, který ti byl věnován, abys ho mohla horlivě používat. Ani tak nemluvíme, abychom se mohli ješitně vychloubat, poněvadž my jsme ti, kdo jsou především tvoji, kdo jsou s tebou nejčastěji a kdo vytrvale naslouchají tvému hlasu. Ne, my tak nečiníme, abychom ukázali, že, ve srovnání s cudnou dobrotou a zbožností, uvedené úsilí takových mužů nedostačuje k prozkoumání a pochopení výšin pravého učení, neboť učitel pohybuje svými rty navenek marně, dokud Duch vnitřně neinformuje srdce těch, kteří mu naslouchají. V tobě je však více znamení ctností a větší důkaz o Božích zázracích a Duchu svatém, než bychom byli schopni vypovědět. Neboť, chceme říct, je úkolem jiných, aby tě chválili a šířili tvou pověst. Na nás je, abychom tě obdivovali, ctili tě a milovali.

Protože ty všechno toto znáš ze své zkušenosti lépe než my a protože několik slov nestačí k porozumění mnoha věcem, upustíme více od výroků o moudrých. Vzdáváme díky Bohu, pro něhož je všechno možné, který tě nám dal a který tě osvětlil svým Duchem pro slávu svého jména a pro spásu mnohých. Pokorně a upřímně se modlíme, aby ti udělil zdraví těla a sílu mysli, aby mohl hojně rozšířit dar, který na tebe vylil pro poučení celé Církve.

Příloha D: Svatá Hildegarda pro shromáždění svých sester – Výklad Atanášova vyznání víry

(z latinského originálu přeložil Miroslav Zvelebil a překlad opravil Filip Outrata)²⁴⁰

Ó dcery, jež jste následovaly Kristovy stopy²⁴¹ z lásky k čistotě a zvolily jste mě, chudobnou, poddanou v pokoře pro vyvýšení shůry, za svou matku, nikoliv ze sebe, ale podle božského úkazu v mateřské lásce vám pravím: „Toto obydlí, místo odpočinku ostatků blaženého vyznavače Ruperta, pod jehož ochranu jste se utekly, jsem našla z Boží vůle ve viditelných zázracích,²⁴² aby se stalo místem chvály. A přišla jsem k němu se svolením svých představených, a se všemi, kteří mě následovali, jsem ho s božskou pomocí svobodně dosáhla.

Potom však, z Božího napomenutí, jsem šla na horu blaženého Disiboda, z níž jsem s dovolením odešla, a tuto žádost jsem předložila všem, kteří tam bydlí, totiž aby naše obydlí a pozemky, dané nám z almužny, nevázali, nýbrž uvolnili, když přece usilují ve vhodném prospěchu o spásu našich duší a starost o řeholní disciplínu.

A podle toho, co jsem z pravého vidění pochopila, řekla jsem otcí, opatovi onoho místa:

„Jasně světlo praví: ‚Ty bys měl být otcem duchovního pastýře a spásy duší mystického sadu mých dcer. Jejich almužna se netýká ani tebe ani tvých bratří, ale vaše obydlí je jejich útočiště.‘ Pokud byste však chtěli trvat na svých

²⁴⁰ Text jsem překládal z vydání *An Explanation of the Athanasian Creed* by Hildegard of Bingen. Latin Text with Facing English Translation. Translated, with introduction & notes by Thomas M. Izbecki. Peregrina Publishing Co. 2001. V případě nejasností jsem přihlížel k latinskému textu „*Explanatio symboli sancti Athanasii*“ (ed. Christopher P. Evans) in *Hildegardis Bingensis: Opera minora*. (Corpus Christianorum : Continuatio Mediaevalis 226). Turnhout : Brepols Publisher, 2007, s. 103-133.

²⁴¹ Srov. 1 P(t) 2,21

²⁴² Srov. Ž 49,14

protivných řečech, ceníte na nás zuby, budete se podobat Amálekovcům²⁴³ a Antiochovi, o kterém je psáno, že vyplenil chrám Páně.²⁴⁴ Ale jestliže někteří z vás řekli ve své zlomyslnosti: ‚Přejeme si umenšit jejich statky‘, potom Já, který jsem,²⁴⁵ říkám, že jste nejhoršími lupiči. Pokud se ale od nich pokoušíte odloučit (i) pastýře duchovního lékařství, pak vám znovu říkám, že se podobáte synům Beliala a při tom nehledíte na Boží spravedlnost.²⁴⁶ A proto vás Boží spravedlnost zahubí.²⁴⁷

A když já, chudá zjevem, žádala těmito slovy zmíněného opata a jeho bratry o zmíněnou svobodu místa a pozemků svých dcer, všichni mi ji slibem ustanovili v knize. Dále všichni, jak větší tak menší, tyto věci vidíce, slyšíc a vnímajíc, měli pro ně největší dobrou vůli, když byli ještě písemně utvrzeni na Boží příkaz. Z toho by měli věřící poznávat, potvrzovat, uskutečňovat a bránit tyto věci, aby přijali ono požehnání, které dal Bůh Jákobovi a Izraeli.²⁴⁸

Ale jak velký bude nářek, který mé dcery budou mít po smrti své matky, neboť více nebudou sát z jejích prsou.²⁴⁹ A tak v nářku a smutku již dlouho se slzami říkají: „Ach, ach, s radostí sajme z prsou naší matky, dokud ji mezi sebou ještě máme!“ A proto, ó dcery Boží, vám připomínám, abyste měly mezi sebou lásku,²⁵⁰ tak jako já, vaše matka, jsem vás od svého mládí napomínala, abyste byly nejjasnějším světlem s anděly kvůli vaší dobré vůli a abyste byly nejsilnější ve svých schopnostech, tak jak vás to učil váš otec Benedikt. Duch svatý ať vám dá své dary, protože po mém konci už více neuslyšíte můj hlas. Kéž můj hlas, který často mezi vámi v lásce zněl, nikdy mezi vámi neupadne v zapomenutí.

Mé dcery se nyní rdí ve svých srdcích ze zármutku, který mají kvůli své matce, vzdychajíc a toužíc po nebeských věcech. Potom budou z Boží milosti svítit nejjasnějším a zářivým světlem a budou nejsilnějšími rytíři v Božím domě. Proto pokud by někdo chtěl v zástupu mých dcer činit rozkol a podněcovat k opuštění obydlí a duchovní kázně, dar Ducha svatého to odvrátí z jeho srdce. Jestliže by to však přesto, pohrdaje Bohem, dělal, ruka Páně ho usmrtí před vším lidem, protože si zaslouží, aby byl zahuben. A proto, ó dcery, obývejte toto místo, které jste si zvolily k vojenské službě Bohu,²⁵¹ s veškerou oddaností a pevností, abyste v něm dosáhly nebeské odměny.

²⁴³ Srov. 1 S 30,1n

²⁴⁴ Srov. 1 Mak 1,23n

²⁴⁵ Ex 3,14

²⁴⁶ Srov. Dt 13,13; Júd 19,22; 1 S 2,12; 10,27; 1 Kr 21,10

²⁴⁷ Srov. Ž 52, 7

²⁴⁸ Srov. Gn 27,27nn; 32,26-29

²⁴⁹ Srov. Pís 8,1

²⁵⁰ Srov. 1 K 13,1-4; Ko 3,14; 1 P(t) 4,8

²⁵¹ Srov. 2 Tm 2,4

(Od tohoto místa začíná druhá část spisu podle edice v *Corpus Christianorum*²⁵²)

Proto praví Láska skrze Moudrost: „Byla jsem ustanovena od pradávna²⁵³ a byla jsem při stvoření prvního člověka, když ho tvořil Bůh.“²⁵⁴ Protože Bůh moudře stvořil nebe, zemi a ostatní tvory kvůli člověku tak, aby se jimi udržoval a živil.²⁵⁵ Proto může být i Moudrost právem nazvána ‚tvůrcem‘, protože obešla nebe a zemi²⁵⁶ a zvažila je stejnou váhou.²⁵⁷ Tělo člověka je pak zcela naplněno duší v žilách a kostech tak, aby duše stále pohybovala tělem, a ještě aby člověk prostřednictvím duše poznával tvory a měl z nich potěšení a radost. Neboť tak je člověk v těle i duši milovaný z milosrdenství a lásky, jako Moudrost i Láska jsou jedno.

Prostřednictvím těchto dvou ctností, totiž Moudrosti a Lásky, poslouchají andělé i lidé v pokoře Boha, poněvadž pokora se hojně sklání k Boží úctě, a tak k sobě shromažďuje všechny ctnosti. A tak Bůh stvořil člověka v těchto ctnostech, aby nezapomněl všechny, jako nezapomněl všechny anděly, protože mnozí s Bohem setrvali, jiní ale padli s dávným hadem.²⁵⁸ Neboť Bůh stvořil člověka v Moudrosti, v Lásce ho oživil, vedl ho k pokoře a poslušnosti, aby pochopil, jakým způsobem má žít. Ale první anděl to nechtěl pochopit, nesouhlasil s Bohem, ale sám od sebe chtěl být tím, čím být nemohl,²⁵⁹ protože (jen) jeden život je ze sebe, z něho je vše živé. A proto odpadl od života a vyschl, stejně jako vysychají stvoření - totiž stromy, byliny a jiní tvorové - když něco od nich odpadne, protože do nich neproudí míza. Neboť anděl je živoucí z Boha, člověk pak je plně Božím dílem, protože Bůh v něm stále pracuje, což člověk v sobě může poznat, protože, dokud žije v tomto životě, nepřestává myslet a něco dělat, ať už je kdekoli. Když pak člověk skončí tento život, žije nekonečně v jiném životě. Neboť když člověk koná dobré dílo, je učiněn podobný dobrým andělům. Když však nepoznává velkou poctu, v níž ho Bůh stvořil, a když utíká od správné poslušnosti, ani nejedná v pokoře, ale chce existovat sám ze sebe, učiněn podobný zlým andělům, jako Satan odpadá ze života a usychá. Ty však, člověče, chceš, aby Bůh měl v těchto věcech vinu. Proto se ti odpovídá: „Stvořil jsi snad sám sebe? Ne. Je tedy vhodnější, abys více sloužil sobě, než tomu, kdo tě stvořil? A jakou odplatu by sis mohl určit, jestliže ses sám nestvořil? Nic než trýzeň ohně!“

²⁵² Viz Evans (ed.), *Explanatio symboli sancti Athanasii*, s. 104.

²⁵³ Srov. Pť 8,23

²⁵⁴ Srov. Gn 2,7

²⁵⁵ Srov. Gn 1,29n

²⁵⁶ Srov. Sír 24,8

²⁵⁷ Srov. Iz 40,12

²⁵⁸ Srov. Zj 12,9

²⁵⁹ Srov. Iz 14,14

Tak jsou andělé, lidé a ostatní Boží stvoření rozděleni na tyto dvě části, tak jako se stalo tehdy, když Bůh člověka označil obřízkou.²⁶⁰ Protože první podvodník lstivě oklamal prvního člověka, tak každý, kdo neposlouchá Boha, souhlasí s jeho slovy, a pro neposlušnost činí to, co mu svůdce našeptal.²⁶¹ Ale tato neposlušnost byla zčásti zrušena skrze obřízku podle Božího přikázání, když Abraham, který měl dobrou vůli, poslechl Boha, učiniv, jak mu On přikázal.²⁶² Tehdy se onen podvodník v sobě lstivě rozeřval,²⁶³ vpouštěje mezi tyto lidi toto zlo, že pro ně nebylo možné vyznávat Boha, jehož nemohou vidět ani slyšet ani se Ho dotýkat. A tak je mezi lidmi, kteří byli označeni pro poslušnost, bujně slaven. A vzpomněl si, že oklamal prvního člověka, když řekl: „*Budete jako bohové, znajíce dobro i zlo*“,²⁶⁴ a vpustil do nich nejhorší nadutost, řka, že nemohou poznat Boha jiným způsobem než skrze jiné stvoření, protože On žil i v podobě člověka, a, pokud Bůh stvořil člověka, proč by se tak skrýval, že Ho člověk není schopen ani vidět ani slyšet ani pochopit?

Ale celý Starý zákon a pravdivě označený lid nemohl, ani dosud nemůže přemoci tohoto dávného podvodníka a tyhle bloudící lidi. Ale Bůh je před posledním dnem přemůže a před veškerým lidem zvítězí. Takovým způsobem Starý zákon i se všemi svými – patrně s těmi, kteří zachovávali obřízku, a ještě s těmi, kteří byli v uvedeném bludu – ti trvali až do narození Krista,²⁶⁵ kdy se v pravdě ukázalo samo pravdivé Slunce spravedlnosti. A toto Slunce vydalo veliký třpyt skrze svou nauku, bylo slyšitelné a viditelné ve svém lidství. Když ho ohlašovali proroci, tak jako slunci předcházejí planety, Bůh to předvídal, když sklenul oblohu se všemi jejími ozdobami.²⁶⁶ K slunci, měsíci a hvězdám Bůh přidal vodu a způsobil, že oblaka a povětří provrtávají blesky, které je zvukem hromu občas roztrhnou, aby se pohybovaly. Neboť Bůh tak ustanovil ono stvoření (slunce) k službě člověku,²⁶⁷ že v něm předznamenal i svého Syna, kterého proroci předpovídali a jehož lidství se v prorocké službě dotkli, tak jako planety udržují slunce tím, že mu slouží. Neboť proroctví, které řeklo: „*Hle, Panna počne*“,²⁶⁸ se týkalo jeho lidství, protože neporušenost Panny počala z tepla Ducha svatého, a nikoliv z tepla těla. Jak slunce svými paprsky nějakou věc probodává, aby z jeho horka celá plála, dokud není strávena, tak Slunce spravedlnosti vyšlo z nedotčené Panny a

²⁶⁰ Srov. Gn 17,10n

²⁶¹ Srov. Gn 3, 1-13

²⁶² Srov. Gn 17,23

²⁶³ Srov. Gn 3,1; 1 P(t) 5,8

²⁶⁴ Gn 3,5

²⁶⁵ Srov. Mt 5,17

²⁶⁶ Gn 1,6-14

²⁶⁷ Srov. Gn 1,26-30.

²⁶⁸ Iz 7,14

osvítilo celý svět.²⁶⁹ Právě jako slunce skrze oblohu osvětluje celý svět, že neporušený trvá, tak Panna porodila syna, jehož jméno (je) Emmanuel.²⁷⁰ Protože z ní vyšel neporušený, slunce září skrze oblohu ničím nerozděleno. Proto je Bůh S Námi,²⁷¹ protože v témže vtělení, které vzniklo ze zastínění²⁷² Duchem svatým v lůně Panny, bylo neporušené celé svaté božství, stejně jako (je) slunce na obloze. A tato síla božství překračuje nebesa, propasti a všechna stvoření. Přesto Syn Boží byl tehdy s námi prostřednictvím svého svatého lidství. Ale i v podání svého těla a prostřednictvím své nauky nyní je a bude s námi, dokud ho jasně nevidíme.²⁷³ Témuž Slunci spravedlnosti pomáhají také vody s měsícem a hvězdami, tj., že poslal své žáky do celého světa kázat Evangelium každému stvoření.²⁷⁴ Neboť co o něm předpovídali proroci, to sám v sobě naplnil, stejně jako v sedmý den stvoření světa si Bůh odpočinul od veškerého svého díla.²⁷⁵ A jako tehdy Bůh podřídil každé stvoření službě člověku, tak i nyní Syn Boží po svém vystoupení svěřil žákům dílo svého vtělení, jelikož z jeho příkazu kážou Evangelium každému stvoření. Neboť i oni sami ukazovali lidem pravou víru o Synu Božím, jak viděli a poznávali jeho zázraky, když s ním zůstávali, tak jako svítí slunce na obloze.

A tak touto vírou, kterou přijal nespočetný zástup lidí, byla určena církev, jako je na obloze ustanoven měsíc s hvězdami. Titíž lidé, inspirovaní Duchem svatým, ustanovili mezi sebou rozličné učitele a představené, kteří podpírají celou Církev, jako je i obloha osvětlena sluncem, měsícem a hvězdami. Poté hromobití a blesky skrze nevěřící lidi a skrze kruté tyrany vyzdvihly ty Pánovy věřící, kteří zářili ve víře, tak jako svítí slunce svou silou, když je napadli jako vlci²⁷⁶ a prolévali jejich krev, takže nezbyl nikdo, kdo by je pohřbil.²⁷⁷ Také povstaly hromy, které při pádu Satana, když byl sražen do pekla, nejprve zvučely skrze Boží protivníky, kteří nepřestali hřešit. A u mnoha křesťanů, kteří se oddělili od víry, se ukázaly blesky a spálily mnoho Katolíků. Jako se to stalo skrze Areia, kterého zcela potřel Atanáš. Posilněn Evangelistou Janem, který sál z Ježíšových prsou tak,²⁷⁸ že se vznášel ve výšinách, když z mystického vdechnutí vydal Evangelium o božství. Jako onen Atanáš napsal potom o jednotě Božství, zpevňuje tak Církev, že **každý člověk,**

²⁶⁹ Srov. J 1,9

²⁷⁰ Srov. Iz 7,14, Mt 1,23

²⁷¹ Mt 1,23

²⁷² Srov. L 1,35

²⁷³ Srov. 1J 3,2

²⁷⁴ Srov. Mk 16,15

²⁷⁵ Srov. Gn 2,2

²⁷⁶ Srov. Ez 22,27

²⁷⁷ Ž 78,3, 1Mak 7,17

²⁷⁸ Srov. J 13,23

který by chtěl být spasen, ať zachová víru celistvou a neporušenou,²⁷⁹ dokonale věří v Boha, aby se nestal, svržen do pekla, sám pekelníkem.

Ale ta víra je pravá, že jeden Bůh v Trojici osob a tatáž Trojice v jednom Bohu musí být slavně uctívána bez žádného smíšení osob nebo dělení jednoty,²⁸⁰ protože Bůh je jeden v jedné podstatě nedělitelného božství. Neboť není jiný Otec v podstatě, ani jiný Syn, ani jiný Duch svatý. Ani nejsou od sebe navzájem v podstatě božství oddělení. Ale v Otci i Synu i Duchu svatém je jedno božství jedné podstaty ve slávě vznešenosti. **A přece jiná je osoba Otce, která není Synem ani Duchem svatým. Jiná je osoba Syna, která není Otcem ani Duchem svatým. Jiná je osoba Ducha svatého, která není Otcem ani Synem.**²⁸¹ **A tyto osoby mají jedno nerozdělené božství, rovnocennou a stálá úcta, souvěcnou a nepřekonatelnou moc.**²⁸² **Neboť jaký je Otec v božství a nikoliv v osobě, takový je Syn v božství a nikoliv v osobě. Takový je též Duch svatý v božství a nikoliv v osobě.**²⁸³ Protože jiný je v rozlišení osob Otec, jiný Syn, jiný Duch svatý. Přesto v podstatě božství není jiný Otec, není jiný Syn, není jiný Duch svatý. A jak mají být tyto osoby chápány? Bůh je naprosto rozumový ve svém Slově, a žije. A Bůh stvořil svět, tj. člověka se vši jeho slávou. Co tak mělo být, měl Bůh stále ve věčnosti. Toto učinil Bůh sám, bez něhož není nic. A kdo mohl být učiněn bez jeho existence? Vůbec nikdo. Bůh všechno učinil svým Slovem,²⁸⁴ jak dokazuje Jan, který ležel na hrudi Kristově.²⁸⁵

Ale Bůh je oheň²⁸⁶ a v tomto ohni se skrývá plamen. A tento plamen je v životě pohyblivý. V tomto ohni pak není žádné rozdělení, leda rozlišení osob. Oheň však je hmotný a viditelný, je zlaté barvy. A v tomto ohni se třpytí plamen, který plane v silném větru. Věru by se tento oheň netřpytil, kdyby nebyl plamenný, a nebyl by pohyblivý, ne-li skrze vítr. A proto jsou pro tento oheň tři jména. Neboť plamen je z ohně, a oheň se třpytí plamenem a není pohyblivý, leda prostřednictvím silného větru. Oheň taky s plamenem hoří, a tento úplný žár stejně proniká a plní oheň i plamen. A kdyby nebyl v ohni žár, nebyl by oheň a ten by neměl ani praskot plamene.

Ale i duše je oheň, a její oheň proniká celé tělo, v němž je, tj. žíly s krví, kosti s morkem a maso s pletí. A je neuhasitelná. A oheň duše žhne

²⁷⁹ Atanášovo vyznání víry, verš 1-2. Citace a parafráze Atanášova vyznání víry uvádím tučným písmem.

²⁸⁰ Atanášovo vyznání víry, verš 3-4.

²⁸¹ Atanášovo vyznání víry, verš 5.

²⁸² Atanášovo vyznání víry, verš 6 – parafráze.

²⁸³ Atanášovo vyznání víry, verš 7 – parafráze.

²⁸⁴ Srov. J 1,1

²⁸⁵ Srov. J 13,23

²⁸⁶ Srov. Dt 4,24; Žd 12,29.

v rozumnosti, skrze níž vychází řeč. Pokud by duše nebyla ohnivá, nerozpustila by studenou sraženinu, ani by nevybudovala tělo krevnatými žilami. Protože však je duše v rozumnosti větrná, rozděluje správně své teplo všem místům těla, aby tělo nespálila. Když duše z těla odejde, tělo ochabuje. Jako dřevo nehoří, když je oheň bez žáru. Neboť člověk je rozumný podle vzoru Božího, a rozumnost člověka zvučí ve větru spolu s ohněm. Vždyť rozumnost je velkou silou, ohnivou a nerozdělenou. A kdyby nebyla ohnivou, nebyla by větrnou. A kdyby nebyla větrnou, nevydávala by hlas.

A tak Bůh stvořil všechny věci, a kromě Něho samotného nikdy nikdo nevytvořil nic živého, ačkoliv člověk svým uměním může vytvořit něco, co však nemůže žít, poněvadž člověk má počátek. A Ten, který všechny věci stvořil, nebyl stvořen, protože před ním nebyl žádný počátek. Ale On sám je bez počátku a všechny věci jsou v Něm, protože *všechny věci jsou učiněny skrze něho*.²⁸⁷

Ale pro ony věci, kterým se člověk kvůli strachu vyhýbá, aby mu neublížily, má důvěru k Bohu, volaje, aby mu pomohl, nebo ho zachoval v odpočinku pokoje. Prostřednictvím těch věcí, které jsou kvůli člověku a které v něm existují a s nimiž sám pracuje, a které mu pokojně a vhodně pomáhají, se učí milovat Boha. Neboť kdyby člověk neznal nic, než co je pro něho snadné a příjemné, nevěděl by, co je tatáž věc, která je jmenována. Proto má nejhlubší vědomí o tíži a tvrdosti škodlivých věcí, a ví, co je dobro a zlo. A ví, jako Adam, jak je pojmenovat.²⁸⁸ Neboť kdyby znal pouze jednu z těch věcí, Boží dílo by v něm nebylo dokonalé. Nemohl by poznat věc, kterou viděl a nepoznal by, která a jaká je věc, kterou slyšel. Pročež by byl prázdný a zhaslý jako to, co se skrze spalující oheň mění v uhel.

A tak, jak bylo řečeno, **Otec je nestvořený, Syn je také nestvořený, a tak je Duch svatý nestvořený**,²⁸⁹ protože tyto tři osoby jsou jedním Bohem, a všechna stvoření byla stvořena týměž Bohem, *a bez Něho nic není učiněno*.²⁹⁰ Neboť *počátek*, který byl učiněn na počátku stvoření, chtěl mít podobnost²⁹¹ Toho, který je bez počátku, podobnost, již žádným způsobem nemohl učinit, protože byl ničím, jelikož život a pravda jsou v Bohu.²⁹² Zajisté v ničemném andělu a v člověku je nicotnost, kterou nadýmá pýcha, jež přechází jako vítr. A co skrze Boha a v Bohu je učiněno, v tom je život.²⁹³ A Bůh rozdrtil hlavu²⁹⁴

²⁸⁷ J 1,3

²⁸⁸ Srov. Gn 2,19

²⁸⁹ Atanášovo vyznání víry, verš 8.

²⁹⁰ J 1,3

²⁹¹ Srov. Gn 3,5; Iz 14,14

²⁹² Srov. J 1,4; 14,6

²⁹³ J 1,4

²⁹⁴ Srov. Gn 3,15

toho, kdo se první chopil zmíněného zla, a toho, který je bez života, mrštil do pekla.²⁹⁵

K tomu je Otec nekonečný,²⁹⁶ Ten, jehož nemůže obsáhnout žádný objem ani omezit číslo, jako to nemohou ty věci, které byly učiněny na počátku. Neboť Bůh znal předem všechny věci, ale přesto je nevytvořil naráz. Proto také je ve stvořeních jistá následnost, jako u člověka, který je učiněn jako nemluvně, chlapec, mladík, stařec a vetvý muž, což může pochopit každý. Ale je třeba chápat, že i **Syn i Duch svatý jsou nekoneční**²⁹⁷ a nemohou být uchopeni ani v objemu ani v počtu.

Otec je též věčný,²⁹⁸ tj. v oné věčnosti, která nikdy nezačala, a v podobě točícího se kola, v němž není vidět počátku ani konce. Neboť Bůh je duch.²⁹⁹ Neboť každý duch je nepochopitelný a nedělitelný. Neboť Věčnost, beze vší proměny, je to, co se říká: Byla a je, trvá věčně a nikdo v ní není přirovnán k Bohu. Neboť věčnost je jedinečná, a všechna Jeho stvoření byla učiněna skrze ni.

A **Syn, souvěčný**³⁰⁰ v božství s Otcem, oblékl šat od tvora, kterým je člověk. Božství tak objasnilo, co je šat, tak jako je sluncem vetknut jeho paprsek. Slunce pak vysílá své světlo na zemi, a přesto se slunce kvůli tomu nezvětšuje ani nezmenšuje. Ani Syn Boží, když přišel na svět, nebyl zvětšen ani umenšen v božství, protože oblékl svůj oděv tak, jako Bůh ošatil Adama z křehkého stvoření, aby se nezdál nahý.³⁰¹ Vždyť člověk nikdy nemohl spatřit věčnost než v lidství, protože božství se v lidství skrylo, aby skrze oděv lidství byl Syn poznán, tak jako je člověk poznán skrze vojenský šat, ačkoliv se nezdá v něm ukrytý.

Ale věčný je i Duch svatý,³⁰² souvěčný s Otcem i Synem, který byl na počátku každého stvoření, a učinil ho vdechnutím pohyblivým. **A v Bohu nejsou tři věčnosti, ale je v NĚM jedna věčnost,**³⁰³ a nejsou tři, jak ji na díly rozdělil Areius, jako jsou údy člověka odděleny při amputaci. Ale věčnost je jedno božství, které rozumnost člověka, přes jeho nejsilnější díla, nemůže pojmenovat jedním jménem. Ale poněvadž člověk má počátek, obrací se v popel.³⁰⁴ Proto také není schopen vypovídat o věcech, které jsou před

²⁹⁵ Srov. Iz 14,15

²⁹⁶ Atanášovo vyznání víry, verš 9.

²⁹⁷ Atanášovo vyznání víry, verš 9.

²⁹⁸ Atanášovo vyznání víry, verš 10.

²⁹⁹ J 4,24

³⁰⁰ Atanášovo vyznání víry, verš 10 – parafráze.

³⁰¹ Srov. Gn 3,21.

³⁰² Atanášovo vyznání víry, verš 10.

³⁰³ Atanášovo vyznání víry, verš 11 – parafráze.

³⁰⁴ Srov. Jb 34,15.

začátkem a po konci. Ale chovaje ve své duši víru, mluví o podstatě Boží, která je duchovní. Neboť duše je dechem od Boha,³⁰⁵ proto chápe i mnohé neviditelné věci a v pravé víře seznává jednotu božství, protože **nejsou tři nestvoření bohové ani tři nekoneční, ale jeden je Bůh, tj. nestvořený a nekonečný,**³⁰⁶ ani ve třech způsobech ani rozdělený na tři části.

Otec je také všemohoucí,³⁰⁷ Ten, který skrze Slovo, jež je jeho všemohoucím Synem, stvořil všechny věci,³⁰⁸ které všemohoucí Duch svatý, jenž je životem, tak pronikl, že hoří žářem ohně a plamenů.³⁰⁹ Tak přesto ne tři všemohoucí, ale Bůh ve třech osobách je jeden všemohoucí Bůh.³¹⁰ A jak nevhodné by bylo pro člověka, který je s rozumnou duší jedním člověkem, kdyby byl rozdělen na tři (části), poněvadž tehdy by nebyl celistvým životem, ale lidskou mrtvolou. Jak by mohl být rozdělen jedinečný život, v němž není žádný smrtelný počátek a změna? **Ale Bůh je i Otec, který je mocný, Bůh je Syn, který je mocí Otce, Bůh je Duch svatý, který je životem, z něhož každý život vychází.³¹¹ Avšak nejsou tři bohové, ale bez žádného rozdělení je jedinečné božství, jehož nejmocnější síla je pojmenována jednotlivými jmény.³¹² Tak je kvůli vládnutí Pán Otcem, kvůli konání je Pán Synem, kvůli ožívování je Pán Duchem svatým.³¹³** A tak je jedno celistvé božství o třech jménech, tak jako Bůh označil každé své dílo jednou silou božství. **Nejsou tři páni vládnoucí jednotlivě, ale s úplnou celistvostí je jedno božství ve třech silách tří osob, tj. s vládnutím, konáním i ožívováním všech stvoření a působením na jejich službu. A takto je jeden Pán.³¹⁴**

A Pán stvořil tato dvě díla, tj. anděla a člověka s ostatním stvořením. Anděl je pak duch, člověk je však stvořen k obrazu a podobnosti Božímu,³¹⁵ aby pracoval pěti smysly svého těla, kterými není rozdělen, ale jejich prostřednictvím je moudrý, znalý a chápe, jak své dílo naplnit. Tyto tři síly Bůh označil v člověku tom, že duše člověka, která pohání tělo k činnosti, je rozumná, a v ní je pětice smyslů lidského těla úplně dokonána. Neboť prostřednictvím zraku člověk poznává stvoření. Prostřednictvím sluchu mu

³⁰⁵ Srov. Gn 2,7.

³⁰⁶ Atanášovo vyznání víry, verš 12.

³⁰⁷ Atanášovo vyznání víry, verš 13.

³⁰⁸ Srov. J 1,3.

³⁰⁹ Atanášovo vyznání víry, verš 13 – parafráze.

³¹⁰ Atanášovo vyznání víry, verš 14.

³¹¹ Atanášovo vyznání víry, verš 15 – parafráze.

³¹² Atanášovo vyznání víry, verš 16 – parafráze.

³¹³ Atanášovo vyznání víry, verš 17 – parafráze.

³¹⁴ Atanášovo vyznání víry, verš 18 – parafráze.

³¹⁵ Gn 1,26

rozumnost říká, co je to, co slyší. Prostřednictvím čichu pak rozeznává, co je mu vhodné nebo nevhodné k požití. Prostřednictvím chuti též poznává, čím a jak se sytí. A skrze hmat koná dobro a zlo a vládne všem svým činům se zmíněnými pěti smysly. Těchto pět smyslů v člověku se tak slučuje v jedno, že jeden bez druhého se nikdy nemůže obejít a jsou v jednom člověku, který však není rozdělen na dva nebo tři lidi, ale všechna svá díla koná se svými pěti smysly, a je jedním člověkem. Ale člověk i tím, že je moudrý, znalý a chápavý, poznává stvoření. A stejně skrze stvoření a prostřednictvím Jeho velkých činů, které svými pěti smysly sotva chápe, poznává Boha,³¹⁶ jehož není schopen vidět, leda vírou. A tak člověk prostřednictvím svých pěti smyslů chápe a poznává ve stvořeních všechny věci, protože zrakem nalézá zalíbení v tom, co okouší, sluchem rozeznává to, co si vybral podle vůně, a prostřednictvím hmatu koná to, co se mu líbí. A v tom je příkladem Boha, který stvořil všechna stvoření. Tak i člověk proto, že je moudrý, poznává, co mu škodí, nebo je mu milé. A proto, že je znalý, prikazováním spoutává stvoření, aby se mu službou podřídl. A co chce, to k sobě přitahuje, a co nechce, od sebe odvrací. A proto, že existuje chápající, ví, jaká služba přísluší každému stvoření. Neboť s těmito třemi silami a jejich přídávky je člověk rozumný v duši, která nikdy není rozdělena, takže i kdyby byla na radu d'ábla člověku odňata nějaká část, rozumná duše kvůli tomu nebude žádným způsobem rozdělena. Tělo je příbytkem duše, která s ním pracuje podle jeho smyslovosti, tak jako je mlýn otáčen vodou.

Tedy všichni lidé pomazaní olejem v pravé víře vyznávají, že není žádné rozdělení v jednotě, ale že tři osoby jsou jedním pravým a pevným božstvím.³¹⁷ A protože nejsou tři duše v jedné rozumné duši, která má tři síly, ale je jedna duše, proč by bylo ono oddělitelné rozdělení v jednotě božství, když byly všechny věci stvořeny Bohem? **Nikterak se proto nesmí říkat, že jsou tři bohové nebo tři pánové, ale Bohem je nazýván jeden, který stvořil všechny věci, a jeden je Pán, kterého všechna stvoření nazývají Pánem a jemuž všechna náleží. A proto je zakázáno, aby v jednotě božství byla rozdělená jedinečnost, protože Bůh je jeden.**³¹⁸

A Otec nebyl nikým učiněn, protože před ním se nezjevil nikdo, kým by mohl být zrozen nebo stvořen, ale je věčný bez počátku.³¹⁹ Syn však je učiněn samotným Otcem, aniž je od něj odloučen, sám neučiněný na počátku ani nestvořený s částmi, ale zrozený, jako je světlo ve slunci

³¹⁶ Srov. Ř 1,20

³¹⁷ Atanášovo vyznání víry, verš 19 – parafráze.

³¹⁸ Atanášovo vyznání víry, verš 19 – parafráze.

³¹⁹ Atanášovo vyznání víry, verš 20 – parafráze.

bez jakéhokoli odloučení.³²⁰ Zde vzal na sebe tělo z panny Marie, ale přesto z něho jasnost božství neodešla, protože byl věčně v božství s Otcem, ačkoliv v čase oblékl svůj oděv, tj. tělo z matky Panny. **Ale Duch svatý je životem, který hýbe vším dýchajícím ve stvořeních. A tento život nebyl učiněn nikým dýchajícím, rovněž nebyl nikým stvořen, ani nebyl z někoho jiného zrozen.**³²¹ Ale existuje souvěčně a vyrovnaně v božství s Otcem i Synem. Neboť on se účastnil prvního stvoření světa, protože Duch Boží se pohyboval nad vodami,³²² osvětluje okruh celého světa, když Boží Slovo řeklo: *Staň se.*³²³

A Duch svatý, vycházející z Otce i Syna v pravdě prorocství,³²⁴ učinil, aby prorokovali proroci, kteří však často zatemňovali smysl prorocství, ač psali jeho text, protože někdy mluvili skrze znamení jako ve stínu a v nočním vidění.³²⁵ Takže když přicházel v ohnivých jazycích na apoštoly, naplnil³²⁶ je všechny a učinil je jinými lidmi, než jakými byli předtím, tak aby sami viděli tyto jazyky a cítili dotek toho Ducha svatého, který se takto před narozením Krista nezjevil žádnému člověku, ani se nezjeví potom, protože Kristus je jednorozený³²⁷ (Syn) Boží. Že se jim však Duch zjevil v ohnivých jazycích, se stalo proto, poněvadž panna Maria počala Syna Božího v jeho ohnivém teple, a on sám takto také od Otce a Syna vychází. A protože Ho viděli apoštolové v ohni, mluvili otevřeně s moudrostí a chápavostí. A protože Syn Boží byl počat v panně Marii z Ducha svatého,³²⁸ Duch svatý v Něm zůstával a zůstává a je s Ním stále a nikdy od sebe nebudou oddělení. A proto neporušená a čistá je víra, že Duch svatý z Otce a Syna vychází, jak bylo řečeno dříve. To, co řekl Syn: *Jenž od Otce vychází,*³²⁹ to řekl k počtě Otce, maje na mysli, že jeho vtělení je v čase, kdežto v otcovském božství čas není.

A tak je jeden Otec a nikoliv tři otcové, ale jeden mocný,³³⁰ jelikož kdyby nebyl mocným, nezrodil by Syna. A kdyby nebyl zrozen Syn, nebyl by stvořen svět. **Také je jeden Syn, nikoliv tři synové,**³³¹ ale jeden, skrze něhož byly učiněny všechny věci,³³² soupodstatný s Otcem. **A je jeden Duch svatý a**

³²⁰ Atanášovo vyznání víry, verš 21 – parafráze.

³²¹ Atanášovo vyznání víry, verš 22 – parafráze.

³²² Gn 1,2

³²³ Gn 1,3

³²⁴ Atanášovo vyznání víry, verš. 22 – parafráze.

³²⁵ Srov. Da 7,13

³²⁶ Sk 2,3n

³²⁷ Srov. J 1,14

³²⁸ Srov. L 1,35

³²⁹ J 15,26

³³⁰ Atanášovo vyznání víry, verš 23.

³³¹ Atanášovo vyznání víry, verš 23.

³³² Srov. J 1,3

nikoliv tři duchové svatí,³³³ ale jeden, který oživuje a pohybuje všemi věcmi. Neboť pouze jeden kořen má v sobě zelenost (viriditas), z níž vychází plod. Na toto se však nahlíží různě, a přesto jsou v jednom. Proč by tedy nebyl Stvořitel všech věcí v Trojici osob? Neboť je třeba chápat osobu Otce pomocí kořene, osobu Syna pomocí plodu, osobu Ducha svatého pak pomocí zelenosti. A nejsou od sebe navzájem odděleni, ale je jeden Bůh.

A v této jednotě Trojice není nic, co by dříve předcházelo, nic, co by potom následovalo, nikdo není větší ve vznešenosti ani menší v moci.³³⁴ **Ale všechny osoby této Trojice se spojují v jedno bez jakékoliv prázdnoty a existují souvěčně a rovnocenně ve věčnosti a v rovnosti tak, že v těchto osobách není nic, o čem by se mohlo říci, že je a nebylo, je velké a malé, protože Bůh, postrádaje počátek a konec, nezvětšuje se ani nezmenšuje, neboť je nezměnitelný.**³³⁵ Avšak Boží dílo ve stvoření, dříve nezformované, se nyní ukazuje zformované, a prochází časem, zvětšuje se ve větší a zmenšuje v menší. **Tedy tři osoby v jednotě a jeden Bůh ve třech osobách musí být uctíván, protože sám stvořil všechny věci.**³³⁶ A je životem, z něhož všechno živé vystupuje, což každý věřící takto bezpochyby přijme.

Dále je pro věřícího nutné, aby se neodlučoval od katolické víry, ale věřil, že je pravdivé vtělení Syna Božího,³³⁷ a rozvažoval, jakým způsobem byl sám stvořen a jakým způsobem jsou pracující tělo s rozumnou duší jedno. Neboť Bůh před věky pojal ve své mysli podobu člověka, v níž vzal na sebe tělo. A kdokoli o tom pochybuje, odmítá sám sebe: nevěří, že je jeden člověk ve dvou přirozenostech duše a těla prostřednictvím tří způsobů. Protože kdyby jedno z těchto tří, tj. duše, těla a rozumnosti, z nichž se člověk skládá, chybělo, člověk by nebyl. Neboť člověk je rozumný v duši, která se v těle projevuje zvukem slov. Jelikož k člověku patří stvoření jako větve ke stromu, tak člověk nebyl stvořen bez ostatního stvoření, právě jako strom není stvořen bez větví. **V pravdě je tedy správná víra, že Kristus je Syn Boží, zrozený před věky. Je Bohem a k tomu kvůli oděvu těla je pravým člověkem.**³³⁸ **A tak je Bohem podle podstaty Otce, protože je s ním bez času souvěčný a rovnocenný, zrozený před věky,**³³⁹ *protože všechny věci byly učiněny skrze něho.*³⁴⁰ **Ale pro lidskost, která je v čase, je člověkem podle podstaty**

³³³ Atanášovo vyznání víry, verš 23.

³³⁴ Atanášovo vyznání víry, verš 24.

³³⁵ Atanášovo vyznání víry, verš 24 – parafráze.

³³⁶ Atanášovo vyznání víry, verš 25 – parafráze.

³³⁷ Atanášovo vyznání víry, verš 27.

³³⁸ Atanášovo vyznání víry, verš 28 – parafráze.

³³⁹ Atanášovo vyznání víry, verš 29.

³⁴⁰ J 1,3

matky.³⁴¹ A zajisté je úplným Bohem v celistvosti věčnosti a úplným člověkem s rozumnou duší a neposkrvněným tělem, bez účasti mužské přirozenosti na početí, a je rovnocenný Otci ve věčnosti božství, ale je menší než on v lidskosti, která je v čase.³⁴² A sám existuje jako Bůh i člověk, nebyl rozdělen na dva, ale je jedním Kristem, nikoliv však prostřednictvím proměny božství v tělo, ale pomocí na sebe vzetí těla,³⁴³ které božství k sobě připojilo a které svou jasností tak naplnilo, jako paprsek slunce svítí ve slunci. Ani kvůli tomu nebyly nějakým sloučením podstata božství a podstata těla navzájem smíšeny, ale v pravé jednotě osoby jeden je Kristus, pravý Boží Syn.³⁴⁴ Neboť rozumná duše se neproměňuje v tělo člověka, protože onen rozumný duch, jenž plní celé tělo člověka a jenž pohání všechna díla, která člověk koná, je od Boha.³⁴⁵ A tak jako duše a tělo jsou jedním člověkem, tak i beze vší pochyby Boží Syn, zrozený před věky, oblékl tělo zcela vzaté z Panny, jak bylo řečeno dříve. Jeden je Kristus, který existuje jako Bůh i člověk,³⁴⁶ je zvaný Kristem jistě kvůli pomazání slávou Boží, jenž ve svém svatém lidství byl zraněn probodnutím hřeby a kopím³⁴⁷ kvůli jedné ráně, kterou první člověk zasadil celému svému rodu,³⁴⁸ aby ji (Kristus) vyléčil prolitím své krve³⁴⁹ a pomazal ji olejem milosti a obvázal ji pokáním, když člověk lituje, že zhřešil. Zraněný pak duchovně sestoupil do hlubiny pekelné jámy³⁵⁰ a tam přivedl mnohé k sobě, tj. on vyvedl z toho pekla prvního člověka a všechny, kteří se někdy dotkli Boha v uctivém lidském chování. A vedl je na místo potěšení a radostí, které ztratili ve svém prvním prapředkovi. Ale že třetího dne vstal ze smrti spícího těla,³⁵¹ v tom označil tři osoby božství. A také vystoupiv v onom těle, přišel do nebe, kde vládne a sedí po pravici Otce.³⁵² Je spásou pro věřící lidi, dává je život těm, které svou krví vykoupil.³⁵³

A tyto všechny věci byly předvídaný před časem všech počátků, protože Slovo Otce, *skrze něhož byly učiněny všechny věci*,³⁵⁴ obléklo tělo, aby vykoupilo člověka, kterého zformovalo. **Týž Boží Syn pak na konci věků**

³⁴¹ Atanášovo vyznání víry, verš 29.

³⁴² Atanášovo vyznání víry, verš 30-31.

³⁴³ Atanášovo vyznání víry, verš 32-33.

³⁴⁴ Atanášovo vyznání víry, verš 34 – parafráze.

³⁴⁵ Atanášovo vyznání víry, verš 30 – parafráze.

³⁴⁶ Atanášovo vyznání víry, verš 32 a 35.

³⁴⁷ Srov. J 19,34

³⁴⁸ Srov. Ř 5,12

³⁴⁹ Srov. Iz 53,5

³⁵⁰ Atanášovo vyznání víry, verš 36.

³⁵¹ Atanášovo vyznání víry, verš 36.

³⁵² Atanášovo vyznání víry, verš 37. Srov. Ř 8,34

³⁵³ Srov. Zj 1,5

³⁵⁴ Srov. J 1,3

přijde jako spravedlivý soudce soudit živé a mrtvé.³⁵⁵ Tj. živé, kteří konajíce dílo víry, byli v tom dobrém díle nalezeni. Mrtvé pak, kteří konali skutky smrti v nevěrnosti. Za volajícího hlasu znějící polnice³⁵⁶ bude člověk jako podnožka³⁵⁷ podroben témuž Božímu Synu skrze rozsudek, protože když Ho tehdy uvidí, pozná³⁵⁸ ho ten, kdo je toho hoden. **Nebot' při příchodu tohoto Soudce za zmíněného volání, mrtví vstanou se svými těly,³⁵⁹ jako vychází každé stvoření ze zvuku Božího Slova. A všichni se budou svému Soudci zodpovídat z vlastních skutků, které učinili ve smrtelném těle.**³⁶⁰ A nikdo se nebude moci vylouvat, protože každý uvidí své skutky zjevně, poznávaje tehdy, že je znal dlouho před tím, než je učinil, protože s nimi je to jako s šaty, které ho všude provázejí. **A ti, kteří činili spravedlivé a správné skutky, půjdou do větší jasnosti života,**³⁶¹ než jakou slunce osvětluje tento svět, zjasňující jejich duše Boží milostí. A proto i andělé budou chválit Boha, protože tito (lidé) konali tak velké skutky, že budou slavnostně oděni jako člověk, který obléká drahocenný šat. Také Syn člověka svou krví k sobě vyzdvihne nesčíslné množství těch lidí, kteří před svou smrtí nebo i při své smrti dokonale činili pokání a vyznali své hříchy Bohu. A každému odplatí podle jeho skutků v životě. **Ale zlí, nemajíce pro své nespravedlivé skutky žádnou výmluvu, a nevědouce, co by mohli říct, a ti, kteří zbožňovali prostřednictvím d'ábových umění modly, a s d'ábelským davem bezuzdně konali zlé skutky, budou oděni pohromou svých činů a s d'áblem sestoupí do pekelné jámy,**³⁶² kterou (d'ábel) obsadil tehdy, když se chtěl podobat Bohu.³⁶³

Proto je třeba pravdivě a v důvěře věřit, že je jedno Božství ve třech osobách, a tři osoby v jednom Božství, které je jediným životem věčnosti. **A ten, kdo takto nevěří, bude vykořeněn ze dne spásy.**³⁶⁴

Pravý začátek Života svatého Ruperta³⁶⁵

³⁵⁵ Atanášovo vyznání víry, verš 37 – parafráze. 1 P(t) 4,5

³⁵⁶ Srov. Mt 24,31; 1 Te 4,16

³⁵⁷ Srov. Ž 110,1

³⁵⁸ Srov. 1 K 13,12

³⁵⁹ Srov. 1 Te 4,16

³⁶⁰ Atanášovo vyznání víry, verš 38 – parafráze.

³⁶¹ Atanášovo vyznání víry, verš 39.

³⁶² Atanášovo vyznání víry, verš 39 – parafráze.

³⁶³ Srov. Iz 14,14

³⁶⁴ Atanášovo vyznání víry, verš 40.

³⁶⁵ Toto oddělení je uvedeno ve vydání T. Izbického, *An Explanation of the Athanasian Creed*, s. 65.

Vy pak, ó magistři a učitelé lidu, proč jste slepí a němí v hlubší znalosti písma, kterou vám Bůh předal, jakým způsobem ustanovil slunce, měsíc a hvězdy, aby rozumný člověk skrze ně poznával a rozlišoval lhůty časů? Byla vám předána znalost Písem, abyste v ní, jako ve slunečním paprsku, poznali každé nebezpečí, a abyste prostřednictvím vašeho učení jako měsíc v temnotách noci osvětlovali nevíru bloudících lidí, kteří jsou jako saducejové a heretici, a jako mnozí jiní bloudící ve víře, kteří jsou mezi vámi, a které také mnozí z vás znají, jsou skloněnou tvář podobní dobytku a šelmám.³⁶⁶ Neboť nevidí ani nechtějí vědět, že jsou rozumní prostřednictvím dechu života.³⁶⁷ Nepozdvihují své hlavy k Tomu,³⁶⁸ kdo je stvořil a kdo vládne prostřednictvím pěti smyslů, které jim daroval. Proč tedy je v rozumném člověku podobnost s skloněným zvířetem, které se probouzí prostřednictvím vanutí vzduchu, který zase vydechuje a tak umírá, a které nemá jinou znalost než tu, že vnímá a bojí se zranění, a které samo o sobě nic nedělá, leda to, k čemu je poháněno? A jak by se slušelo, aby byl člověk ve společenství s dobytkem, který je mu podřízen skrze službu a skrze to, že je krmen, protože není rozumný a člověk mu poroučí a vládne?

A proto svrchovaný Otec říká Synovi, jak je psáno skrze Ducha svatého: „Vládni jim prutem železným, tak jako nádobu hrnčířskou je rozbij.“³⁶⁹ Tím se říká: Těm, kteří ti odporují, vládni prutem železným, který tvrdě trestá. A tak jako hrnčířovu nádobu, která je vyrobena z hlíny, je rozbij, protože i oni jsou ze země. Neboť nevstupují dveřmi spravedlnosti ve víře, ani nevycházejí s pověstí o dobrých skutečích, protože jsou zloději a ze své vlastní vůle zabíjejí a pro domněnky ztrácejí, co chtějí. Protože jsou pokrytci, převracejí zákon k vlastní záhubě.

Vy však, kteří jste v učené nauce jako měsíc a hvězdy pro své posluchače, jimž však přezvykujete Písmo více kvůli počtě a bohatství tohoto světa než kvůli Bohu, slyšte a pochopte, co je mnohem potřebnější, abyste rozptýlili noční temnoty bloudících a nevěřících lidí, kteří nevědí, po jaké cestě chodí, abyste je k nám přivedli skrze víru.

Nyní jim tedy vládněte, ukazující skrze pravé napomenutí, že Bůh na počátku kvůli člověku stvořil nebe a zemi i ostatní stvoření. A umístil člověka v rozkošném obydlí ráje a dal mu příkaz, který byl porušen. A proto byl člověk vypuzen do temnoty tohoto vyhnanství.³⁷⁰ V onom porušení se však ukazuje,

³⁶⁶ Srov. Ž 49,13; Kaz 3,18; Da 4,29

³⁶⁷ Gn 2,7; 7,22

³⁶⁸ Srov. Da 4,31

³⁶⁹ Ž 2,9; srov. Zj 2,27

³⁷⁰ Srov. Gn 1nn

jak velký to byl hřích, že člověk neposlechl Stvořitele, ale toho, kdo jej svedl. Proto je spravedlivější poslouchat Pána než lživého sluhu, který chtěl být podobný svému pánu.³⁷¹ Těmito slovy nasytte jejich srdce železným prutem, aby poznali, že se nemají odvracet od svého Stvořitele, neboť, pokud by se od něho skrze nevěru odklonili, padli by do hrobu pekla s oním, kterého napodobili. Neboť ti, kteří v nevěře vytrvají, jsou rozbíjeni jako nádoba hrnčířova, která se zdá nehodná a neshodná s hrnčífem. A protože nečinili skutky víry, nemohou vstoupit do věčného života, tak jako špatně vyrobená nádoba hrnčířova není opravena, ale rozbita.³⁷²

Vy, kteří vládnete lidu, toto pochopte a hleďte na neviditelného Boha, kterého nikdo nemůže přemoci ani spatřit tělesnými očima. A dávejte pozor, jakým způsobem spravujete svůj statek, který jste přijali od Něho, protože jste byli oslaveni v Jeho jméně velikou ctí. A vládnete lidu tak, abyste se v den soudu před ním nečervenali studem z vaší vlády. Mějte se také na pozoru, abyste skrze rozkoš těla a požitky světa neupadli do takové mdloby, že byste mohli otevřít sotva jedno oko pro nebeskou nauku.

Avšak tyto věci jsou pro vás tvrdé, protože ten, kdo pečlivě naslouchá nebeským věcem, v tom, čemu vládne, zraňuje celé své tělo, protože od sebe odděluje tělesné touhy. Tedy kvůli bázni Boha, který je život a pravda,³⁷³ nepohrdejte člověkem v ženské podobě, který toto píše, jenž je neučení ve znalosti písma a který od svého dětství až do sedmdesátého roku svého věku byl slabý. A který toto psaní očima a ušima vnějšího člověka neviděl ani neslyšel, ale který je viděl a slyšel toliko ve vnitřním poznání své duše. Nepozdvihujte tedy svou mysl vysoko, opovrhující jím, jelikož Bůh učinil, aby nerozumné zvíře mluvilo, jak si přál.³⁷⁴ Avšak toto vidění, v němž já, chudička, toto viděla, od mé duše neodešlo od dětství mého až do zmíněného věku. A tyto věci, které byly zmíněny, jsem napsala na tomto místě, které, zničené jistými tyrany, zůstalo po mnoho let opuštěné. V něm odpočívají ostatky svatého Ruperta, který byl proslulý podle zásluhy přítomného věku, a jehož Bůh k sobě slavně povolal ve dvacátém roce jeho věku. Toto místo nyní konečně po oněch letech pustoty povstává obnovené prostřednictvím milosti Boží mezi jeho divy.

³⁷¹ Srov. Iz 14,14

³⁷² Ř 9,22

³⁷³ Srov. J 14,6

³⁷⁴ Srov. Nu 22,28

Neboť Pán byl pamětliv tohoto svého svatého v oněch slovech, která, říká svým žákům, praví: Všechny vaše vlasy na hlavě jsou spočteny,³⁷⁵ ani ho nechtěl opomenout, ba spíše ho odhalil.

Vždyť také musíme psát o zásluhách svatých, aby v uších věřících znělo dobro a správná pověst, stejně jako stvoření hlásá chválu Bohu, protože jím bylo stvořeno. Neboť Bůh je věčný a jeho dílo je učiněno k chvále jeho jména, protože kdyby duše nebyla v těle člověka, člověk by nežil, a ani duše by nepracovala bez těla. Tak je anděl chválou v Bohu a člověk je dílem v Bohu. A tak buď chvála jemu ve všech jeho divech i v zásluhách svatých, tomu, jenž je pravou věčností, tvořící všechny věci a obnovující nebe a zemi v poslední den, jehož výsosti a hlubiny nikdo neprobádal a rozlehlost jeho vědění nemohl nikdo obsáhnout.

A tak toto Písmo musí být slyšeno a pochopeno věřícími: Ó jak slavné je Božství, jež tvořením a konáním ukázalo samo sebe prostřednictvím svého stvoření,³⁷⁶ tak jako to učinilo na třech mládencích, které tak naplnilo, že bez vidění Písma a bez lidské nauky je chválili v ohnivé peci.³⁷⁷ Neboť tak jako šťastná duše zbavená těla netouží po ničem jiném, než aby ochutnala a poznala Boha, tak tito tři blažení mládenci žijící dosud v těle, vášnivě toužící po Bohu, napodobili přirozenost duše. Rovněž Bůh Otec chtěl, aby jeho Syn byl jmenován skrze nevědomou nevíru v Nebúkadnesarovi,³⁷⁸ tak jako ho znají zlí duchové, přestože ho nevyznávají. Těm všem Bůh často ukázal své divy. Bůh též projevil svou všemohoucnost v mocném bohatýru Samsonovi, který svou silou přemohl lvy a divoké šelmy³⁷⁹ a byl podveden svou ženou jako Adam Evou. On však potom nabyv znovu síly, zvítězil nad onou ženštinou a ostatními svými nepřáteli,³⁸⁰ jako i Kristus, vypleniv peklo, nadobro zpustošil sílu svých nepřátel. V nejtvrďší bitvě Davida proti Goliášovi³⁸¹ pak předzobrazil, že sváže dávného hada prostřednictvím lidství svého Syna. Ale i do jemné tvářnosti ženy seslal takovou sílu, že žena, v noci usmrtivší Holoferna, osvobodila lid Izraele.³⁸² A v tom předznamenal matku svého Syna, skrze kterou byl osvobozen věřící lid.

³⁷⁵ Mt 10,30; srov. L 12,7

³⁷⁶ Srov. Ř 1,19n

³⁷⁷ Srov. Da 3,51-90

³⁷⁸ Srov. Da 3,25

³⁷⁹ Srov. Júd 14,5n

³⁸⁰ Srov. Júd 16,1-30

³⁸¹ Srov. 1 S 17,41-50

³⁸² Srov. Júd 13,8-11

Neboť Bůh v dávných svatých skrze proroctví proroků a zápalné oběti beranů a býků zobrazil smlouvu úmluvy, protože předznamenal, že Církev bude spojena s jeho Synem prostřednictvím manželského svazku.³⁸³ Neboť prostřednictvím oděvu lidství Božího Syna Církev lne k Synu Božímu, který jí svou krví daroval sobě za dědictví, aby se sama prostřednictvím křtu znovuzrodila k novému životu, tak jako z Evy se zrodila ke smrti. Neboť Kristus se zasnoubil s Církví svou krví, jako skrze přísahu, kterou se zaručil Abrahamův služebník pod stehnem svého pána,³⁸⁴ je předzobrazeno, že Církev musí být zasnoubena Kristu. Ale když Lucifer se všemi svými společníky seznal, že Bůh Otec veřejně vystrojil svému Synu svatbu, vzplanul hněvem. A jako Kain prolil krev Ábelovu,³⁸⁵ tak se zmocnil srdcí nevěřících a pozemských vládců, aby zajímali, zraňovali a zabíjeli spravedlivé, dobré a vyvolené Boží. To je to, co řekl Kristus svým žákům, podobenství o králi, který poslal své služebníky, aby pozvali hosty na svatbu. Ale když oni nechtěli přijít, poslal k nim jiné služebníky, aby přišli, protože hostina je připravena. Ti však tím opovrhli, spoutali jeho služebníky a potupně je zabili.³⁸⁶ Takto Židé a ostatní nevěřící lidé, kteří se často s velkou radostí scházejí, vyhubili ze země dávné svaté, které Bůh nejprve poslal, a apoštoly, kteří byli poslání potom.

Avšak Bůh, na způsob duhy položený v oblacích nebe, si pamatoval³⁸⁷ svou přísahu, když chtěl, aby jeho Syn, jehož ona duha naznačovala, zrozen z nedotčené panenské přirozenosti, zvítězil nad všemi svými nepřáteli jejich mocným podmaněním. Rovněž jako skrze vodu potopy byli lidé vyhubeni,³⁸⁸ přece v novém věku znovu získav člověka skrze vodu křtu, Kristus vládne v Církvi, zjevuje se v oblacích jako duha. Vždyť Církev je spojena se Synem Božím, tak jako obřízka se Zákonem, jehož zachování předešlo Církvi prostřednictvím předznamenání. Ale nový věk, který je pozlacený ozdobou Církev, nebude nikdy zcela vysmíván pro nějakou vadu. Tak jako duha v nebi neubývá, ale vzhlíží se k ní s takovou bázní, že sotva bývá spatřena jedním okem, tak tomu je i s Božím Synem. V pestrých barvách zmíněné duhy jsou naznačeny síly ctností tisíce svatých. V ohnivé barvě mravní čistota a zdrženlivost, v purpurové mučednictví mučedníků, v hyacintové učení předků, v zelené však jsou poznávány ctnosti dobrých skutků svatých, kteří vydechnuti Božím Synem, vycházejí z něho jako paprsky od slunce.

³⁸³ Srov. Ef 5,31-32; Zj 21,2

³⁸⁴ Srov. Gn 24,2

³⁸⁵ Srov. Gn 4,8.

³⁸⁶ Srov. Mt 22,1-14

³⁸⁷ Srov. Gn 9,13-17

³⁸⁸ Srov. Gn 7,1-23

Avšak zmíněný král, poslav své vojsko, usmrtil ony vrahy a zapálil jejich město,³⁸⁹ protože, když svými nepravostmi předčili ty z dávných dob, všemohoucí Bůh se rozhněval na své nepřátele, když římsí vůdcové do základů vyvrátili Jeruzalém, který byl potřísněn krví pravého Beránka a krví jiných svatých. A zahubili všechny jeho obyvatele, kteří v něm prodlévají, usmrcením a prodejem do otroctví. Tehdy byla Církev znovu vystavěna, jako svaté město Nový Jeruzalém sestoupila z nebe, připravená Bohem jako nevěsta ozdobená pro svého muže,³⁹⁰ protože Beránek Boží k sobě shromáždil lidi kojeneckého, dětského, mladého, dospělého a starého věku, kterými vyzdobil Církev v nebývalosti dobrých skutků a v pokoře ctností sestupujících z nebe. Stejně jako On vykonal každý z jejich dobrých a svatých skutků, připravená Duchem svatým, je církev vyzdobená jako nevěsta pro svého muže, když hoří jeho láskou. Tak jako je Církev spojená s Kristem, tak Bůh učinil i svému vyvolenému, tj. blaženému Rupertovi, že ho v dětství zcela naplnil a dovedl k dobrému konci. Byl vznešeného původu a obdařen bohatstvím tohoto světa, stal se však milým Bohu skrze svobodu Božího požehnání.

Příloha E: Hildegardovská literatura v češtině³⁹¹

Primární literatura:

Svaté Hildegardy Cestyvěz nebo Vidění a Zjevení. Kniha I. / Přel. Jakub Deml. 1. vyd. Praha : Hugo Kosterka, 1911. 2. vydání: Praha : Malvern, 2010.

Listy sv. Hildegardy z Bingen : Výbor třiceti tří listů svaté Hildegardy z Bingen podle vydání Mignova a překladu Clarusova. Přel. Bedřich Konařík. Olomouc : Dominikánská edice Krystal, 1948.

Hildegardis Bingensis. „Nářek nad úpadkem básnictví.“ Přel. Anežka Vidmanová. In *Sestra Můza : Světská poezie latinského středověku* / Ed. A. Vidmanová. Praha : Odeon, 1990, s. 145-146.

Hildegarda von Bingen. *Ordo Virtutum.* S použitím překl. Evy Stehlíkové přel. Martin Bažil a Cyril Matouš. Praha : Lauriger, 1996, 1999.

Moudrost Hildegardy z Bingen / Ed. Fiona Bowle. Přel. Ludvíka Jarošová. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1998.

³⁸⁹ Srov. Mt 22,7

³⁹⁰ Srov. Zj 21,2.

³⁹¹ Literatura je v jednotlivých oddílech řazena diachronně od nejstarší k nejnovější, aby bylo zřejmé, v jakých dějinných obdobích byla v českých zemích vydávána.

Hildegarda z Bingenu: Liturgické zpěvy ze sbírky Harmonický souzvuk nebeských zjevení. Přel. Miroslav Zvelebil.
URL:<http://image.mysteria.cz/2011/01/Hildegarda-zBingenu-Liturgicke-zpevy-ze-sbirky-Harmonicky-souzvuk-nebeskych-zjeveni.html>.

Sekundární literatura:

Životopisy a speciální otázky:

Konařík, Bedřich. „Listy svaté Hildegardy papežům : Úryvek z monografie o sv. Hildegardě“. *Archa*, roč. VIII. 1920, č. 4-5, s. 132-137; č. 6-7, s. 173-179.

Dlouhá, B. *Sv. Hildegarda z Bingen*. (Vítězové, sv. 9). Olomouc, 1934.

Konařík, Bedřich. „Mystická trilogie svaté Hildegardy“. *Archa* 1936, roč. XXIV, sv. 1, s. 25-31; 1937, roč. XXV., sv. 3, s. 130-133; sv. 4, s. 181-182; sv. 5, s. 211-216.

Konařík, Bedřich. „Písňe a drama svaté Hildegardy“. *Archa* 1938, roč. XXVI, sv. 1, s. 34-37.

Stehlíková, Eva. „Hra o Ctnostech Hildegardy z Bingen.“ In *Divadelní revue* 3/1996, s. 32-38.

Strehlow, Wighard. *Svízelná cesta k lásce. Z myšlenek svaté Hildegardy*. Přel. Vojtěch Pola. Praha : Volvox Globator, 1998.

Schäfer, Thomas. *Vize. Život, dílo a hudba Hildegardy von Bingen*. Přel. Vladimír Čadský. Praha : Pragma, 2003.

Beuysová, Barbara. *Neboť jsem nemocná láskou. Život Hildegardy z Bingenu*. Přel. Helena Milcová. Praha : Prostor, 2005.

Pavelková, Karin. *Dvojitý život Hildegardy z Bingenu*. Bakalářská práce. Vedoucí práce Zdeněk Pinc, oponent Martin C. Putna. Praha : UK FHS, 2010.

Zvelebil, Miroslav. „Duch svatý u Hildegardy z Bingenu“. In *Getsemany* 2/2011, s. 32-43.

Minaříková, Pavla. *Řád ctností ve hře Ordo Virtutum Hildegardy z Bingenu v kontextu estetiky středověku*. Bakalářská práce. Brno : MU FF, 2012.

Literatura o Hildegardině medicíně:

Konařík, Bedřich. *Středověká lékařka sv. Hildegarda z Bingen /*. Uherské Hradiště : A. Kiesswetter, 1935.

Hertzka, Gottfried. *Tak léčí Bůh. Lékařství svaté Hildegardy z Bingenu*. Přel. Petr Koutný. Stein nad Rýnem : Christiana Verlag, 1992.

Hertzka, Gottfried, Strehlow, Wighard. *Léčebná kuchařka svaté Hildegardy. Rady a poznatky svaté Hildegardy z Bingenu*. Přel. Josef Vejmelka. Praha : Alternativa, 1998.

Schiller, Reinhard. *Svatá Hildegarda a její léčebné metody*. Přel. Jiří Kanta. Praha : Ikar, 1999.

Hertzka, Gottfried, Strehlow, Wighard. *Léčebné umění Hildegardy z Bingenu*. Přel. Eva Špačková. Praha : Alternativa, 2002.

Schulte-Uelbing, C. *Hildegardina medicína pro ženy*. Přel. Jiří Pondělíček. Praha : Beta, 2003.

Hertzka, Gottfried. *Lékárna svaté Hildegardy*. Přel. Věra Nováková. Třebíč : Akcent, 2005.

Pukownik, Peter. *Bolesti hlavy a migréna. Celostní léčebná metoda podle Hildegardy z Bingenu*. Přel. Alena Endrýsová. Praha : Alternativa. B. r.