

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Bakalářská práce

**<Situace mystičky podle Hildegardy
z Bingenu>**
**<Aneb hledání výchozího postavení
Hildegardy jako autorky Scivias>**

Bc. Magdalena Živná

Katedra: Katedra Religionistiky
Vedoucí práce: doc. Pavel Hošek
Studijní program Teologie
Studijní obor: Evangelická teologie

Praha 2014

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci s názvem Situace mystičky podle Hildegardy z Bingenu napsal/a samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

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

V Praze dne:

Bc. Magdalena Živná

Bibliografická citace

<Situační mystičky podle Hildegardy z Bingenů> [rukopis] : <aneb hledání výchozího postavení Hildegardy jako autorky Scivias> : <bakalářská práce> / <Bc. Magdaléna Živná> ; vedoucí práce: <doc. Pavel Hošek>. -- <Praha>, <2014>. -- <58> s.

Anotace

Bakalářská práce je zaměřena na knihu Scivias, kterou napsala Hildegarda z Bingenů. Tato slavná žena, učitelka, kazatelka, prorokyně, abatyše a léčitelka se narodila v roce 1098 ve dnešním Německu a po svém úspěšném životě zemřela v roce 1179. Bakalářská práce pracuje s Hildegardinou mystickou literaturou a pokouší se přiblížit Hildegardin přístup k jejímu vlastnímu mystickému dílu. Ve svých vidění popisuje rozdílné nadzemské obrazy a také se je snaží vyložit, často mnoha různými způsoby. V její vlastní úvodu do knihy Scivias sedm bodů, které nám mohou pomoci jejímu přístupu porozumnět. Sedm bodů je také přítomno v její dopise Bernardovi z Calirvaux. Mezi body patří: křehkost, nebeský plamen, pochopení knih (především Bible), tajemství, bdělost, vztah s ostatními lidmi a prostotu. Text práce je rozdělen na kapitoly a v každé kapitole se autorka snaží charakterizovat jeden z bodů. Je zmíněna otázka Hildegardina duševního zdraví, sociální pozice žen ve středověku nebo skutečnost imaginace.

Na konci je uvedeno schéma, které se pokouší představit vztah mezi jednotlivými body, které byly popsány výše.

Klíčová slova

<Mystika, Hildegarda z Bingenů, Scivias>

Summary – The situation of mystic according to Hildegarda of Bingen

The Bachelor work is focused on the visionary book Scivias written by Hildegard of Bingen. This famous lady, teacher, preacher, prophet, abbesses and healer was born in 1098 in Germany and died after her shining career in 1179. Bachelor work deals mainly with Hildegard's mystic books and attempts to define Hildegard's attitude to her own mystical work. In her visions, she describes different heavenly images and she also tries to explain them, often in many different ways. In the introduction to her book Scivias, we can find seven points that can help us understand her attitude. These seven points are also

present in her letter to Bernard of Clairvaux. The Points include: fragility, heaven flame, understanding of books (mainly the Bible), mystery, vigilance, relation with some other people and simplicity. The text of the work is divided into chapters and in each chapter author attempts to characterize one of these points. It mentions the question of Hildegard's mental health, the social position of women in medieval times or the fact of imagination.

A schema is stated at the end. This schema attempts to characterized relations between different points, which were described as above.

Keywords

Scivias, Hildegarda, Mystic

Poděkování

Chtěla bych poděkovat Jaroslavě Hrabákové, Janě Rollo, Filipu Němečkovi a Tomáši Živnému za jejich podporu a pomoc při psaní práce.

Obsah

Úvod.....	8
Metoda.....	9
1. Kapitola - Obecná charakteristika.....	12
1.1 Nastínění Hildegardina života, stručný životopis.....	12
1.2 Scivias jako kniha a literární žánr sui generis.....	13
1.3 Hledání specifických rysů vizí v úvodu k první knize Scivias.....	14
1.4 Shrnutí vstupních bodů z úvodu do Scivias.....	16
1.5 Hledání motivů v dopise Bernardovi z Clairvaux.....	17
2. Kapitola – Ubohost (fragilitas).....	19
2.1 Ubohost v protikladu k úspěchům.....	19
2.2 Ubohost jako odraz společenského statusu.....	19
2.3 Panenství – ubohost?.....	22
2.4. Ubohost lásky.....	24
3. Kapitola - Plamen (Flamma).....	25
3.1. Plamen jako motiv u mystiků.....	25
3.2. Plamen jako moment sebe-dávání.....	26
3.3. Plamen jako znamení Božství.....	27
3.4. Shrnutí významů plamene.....	28
4. Kapitola Pochopení knih (expositio librorum).....	29
5. Kapitola – Tajemství.....	32
5.1 Uvedení.....	32
5.2. Tajemství jako vidění.....	32
5.3. Tajemství u Rudolfa Otta ve srovnání s Hildegardou.....	33
5.4. Tajemství jako imaginace.....	34
6. Kapitola Bdělost.....	37
6.1 Proč Hildegarda zmiňuje bdělost?.....	37
6.2 Světice a její přístup k vlastní nemoci.....	37
6.3 Dnešní pohled na duševní zdraví Bingenské abatyše.....	38
6.4 Shrnutí a pokus o nové nahlédnutí.....	40
7. Kapitola - Druzí lidé.....	42
7.1. Případ Richardis von Stade.....	42
7.2. Mystika a prospolečenská angažovanost.....	43
8. Kapitola – Prostota.....	45
9. Kapitola - Schéma, v rámci kterého se jednotlivé motivy setkávají.....	47
9.1. Úvod do kapitoly.....	47
9.2. Protiklad lidské ubohosti a božského plamene.....	47

9.3. Poznání knih a druzí lidé jako cesty mezi člověkem a Bohem.....	47
9.4. Vizualizace schématu.....	48
9.5. Bdělost a Prostota jako okolnosti přijímání tajemství.....	50
9.6. Tajemství jako střed schématu.....	50
9.7. Jednotlivé prvky jako disciplíny teologie.....	50
Závěr.....	52
Seznam literatury.....	54
Rejstřík.....	57
Přílohy.....	58

Úvod

Tato práce se zabývá osobou středověké německé mystičky, theoložky a jeptišky Hildegardy z Bingenu, a to s důrazem na její knihu *Zjevení*, lat. *Scivias*.¹ V tomto svém díle, jež zachycuje (mystická) vidění Hildegardy z Bingenu, se autorka sama pokusila zachytit vize nebeského původu, které k ní vprostřed jejích zjevení přišly. Tato zjevení bývají často považována za věštecká nebo mystická². Hildegarda je pak chápána jako mystička.

Proč se dnes zabývat právě mystikou? A navíc tak, jak ji rozvíjela abatyše žijící před tisícem let? Mystika se v poslední době stává přitažlivým tématem. Stačí zmínit okřídlené Rahnerovo tvrzení, že křesťan 20. století bude mystikem, nebo nebude vůbec. Tento důraz na mystiku ovšem může vést i k jejímu zprofánnění a vyprázdnění jejího obsahu, ke smíchání s okultismem a odcizení od křesťanství, ze kterého evropská mystická tradice vychází a na jehož základě se rozvíjela a rostla.

Samotná Hildegarda z Bingenu bývá také vnímána především jako přírodní léčitelka. V posledních letech se kromě knih životopisných (*Nemocná láskou*³, *Zvěstovatelka lásky, Vize*⁴) vydávaly především Hildegardiny knihy zaměřené na zdravotní vědu, přírodovědu nebo vaření (*Ptačí medicína* (Academia 2013), *Léčebné umění Hildegardy z Bingenu* (Alternativa 2002), *Bolesti hlavy a migrény* (Alternativa 1999), *Léčebná kuchařka Hildegardy* (Alternativa 1998)). Důraz pak není tolik kladen na Hildegardino působení jako duchovní vůdkyně, abatyše a mystičky. Světlou výjimkou je vydání překladu *Scivias, Cestyžvězu* od Jakuba Demla⁵. Tato práce tak může Hildegardu představit jako duchovní učitelku. Přiblížit její výchozí pozici, nejhlubší přesvědčení a zakotvení. Zkoumání toho, jak chápe mystiku Hildegarda, může pak být užitečné pro lepší definování pojmu. Poznávání pojmu z jeho uchopení u konkrétní autorky, která na jednu stranu žije své křesťanství ve společenství církve a na druhou stranu se nebojí zatuhlé církevní struktury ze své pozice přetvářet a reformovat. Hildegarda byla ctěnou členkou církve, o čemž svědčí i její ekvivalentní

- 1 Přesnější český překlad (užívaný Jakubem Demlem), pak název *Scivias* („Sci“ „vias“) překládá *Cestyžvěz*.
- 2 Hildegarda je zařazena do slovníku křesťanských mystiků. (*Slovník křesťanských mystiků*. Editor Luigi Borriello. Překlad Ctirad Václav Pospíšil. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2012, 767 s. ISBN 978-807-1951-988.)
- 3 BEUYS, Barbara. *Neboť jsem nemocná láskou: život Hildegardy z Bingenu*. V českém jazyce vyd. 1. Praha: Prostor, 2005, 398 s. ISBN 80-726-0137-7.
- 4 SCHÄFER, Thomas. *Vize: život, dílo a hudba Hildegardy von Bingen*. Překlad Vladimír Čadský. Praha: Pragma, 2003, 217 s., [20] s. barev. obr. příl. ISBN 80-720-5933-5.
- 5 HILDEGARDA Z BINGEN *Svaté Hildegardy Cestyžvěz, nebo, Vidění a zjevení: Kniha I*. Praha. ISBN 9788086702803.

kanonizace Benediktem XVI. v roce 2012.⁶ To můžeme považovat za znamení, že je mystičkou vpravdě křesťanskou. Zároveň nabízí nový pohled a nová východiska stejně, jako před tisíci let, tak i do dnešní situace.

Hlavní důraz v práci je pak kladen na prozkoumání situace mystika jako takové. Pokusíme se zjistit, jak Hildegarda sama chápe svoji pozici mystičky – stopy vedoucí k tomuto pochopení můžeme nalézt jak v úvodu k *Scivias* tak v různých listech, které Hildegarda adresovala různým významným osobnostem své doby.

Proč právě *Scivias*? *Scivias* nejsou jedinou „mystickou“ literaturou, kterou Hildegarda sepsala. Jsou však knihami nejznámějšími, jako jediné přeložené do češtiny - tedy pouze první kniha, kterou přeložil Jakub Deml. Cílem práce potom není obsáhnout vizionářské dílo celé, ale zaměřit se na to, jak vnímala Hildegarda sebe sama jako zapisovatelku vizí, jak před autoritami své dílo obhájila. Ačkoli se její pozice mohla vyvíjet a jistě i vyvíjela, k vysvětlení toho, co vlastně vize znamenají a jak k ní přichází, je nucena nejvíce na začátku své činnosti. Svým prvním dílem tak otevírá cestu dílům dalším.

Metoda

Mojí snahou bude nalézt podstatné okolnosti Hildegardina postavení jako mystičky a vyjádřit je co nejstručněji, aby mohly být postupně rozvíjeny. Tyto body navázané na pochopení vizí, jsou odvozeny především z Hildegardina úvodu ke knize *Scivias*. Z jakého jiného místa nakonec odvozovat charakteristiku zjevení, než z nich samých a předmluvy, kterou k nim sama autorka připravila? Námí vybraná hesla pak odpovídají „hlavní myšlenky“ jednotlivých odstavců.⁷ Jedná se pak o odstavce „prostřední“ - tedy o odstavec druhý až pátý, odstavce šestý až desátý pak jsou citací hlasu z nebe, z tohoto epičtěji pojatého vyjádření jsem vybrala dva body.

Zcela „vynechán“ zůstal odstavec první, ve kterém Hildegarda uvádí dataci a skutečnost hlasu z nebe a převelikého jasu – skutečnost „jasu“ a Božího oslovení je pak určitým způsobem obsažena v obsahu bodu z odstavce druhého – v motivu plamene. Dále jsou opomenuty poslední tři odstavce, ve kterých Hildegarda vysvětluje, kdy se rozhodla k psaní, důraz je zde položen na lidi,

6 Viz.:BURDOVÁ, Zuzana. Nezvyklá kanonizace sv. Hildegardy z Bingen. [online]. [cit. 2014-04-27]. Dostupné z:<http://tisk.cirkev.cz/ze-zahranici/nezvykla-kanonizace-sv-hildegardy-z-bingen>

7 Vycházím z dělení na odstavce z překladu *Scivias* od Jakuba Delma (BINGENU, Hildegarda z. *Svaté Hildegardy Cestvěz, nebo, Vidění a zjevení: Kniha I.* Praha. ISBN 9788086702803.) Je jasné, že i toto dělení není knize původní, ale může sloužit k lepší orientaci v textu.

kteří ji k psaní přivedli – což je již skutečnost vyvozená z šestého až devátého odstavce, dále mluví o svých nemocech, které se zas vztahují k bdělosti vyjádřené v odstavci šestém. V předposledním odstavci Hildegarda uvádí opět dataci a jmenuje své „nadřizené“, poslední odstavec pak opakuje v jistém smyslu fakta z odstavce prvního, opětovným důrazem na Boží hlas a pobídku k psaní. Odstavce první, jedenáctý, dvanáctý a třináctý jsem se rozhodla opomenout, jelikož 1) se od ostatních odlišují důrazem na „faktické“ výpovědi, „formality“, uvádějí a uzavírají. 2) Jelikož informace jiného řádu v nich obsažené jsou k nalezení i v odstavcích ostatních. 3) Jejich charakteru odpovídá i postavení v celém úvodu – jsou umístěny na začátek a na závěr.

Tolik k prvnímu „nástřelu“ bodů, motivů či okolností. Tento výběr jsem samozřejmě ještě korigovala a snažila se o jeho potvrzení či vyvrácení. Podobně vyličenou skutečnost vidění můžeme najít v dopise, který Hildegarda adresovala Bernardovi z Calivaux. Ze sedmi bodů zde najdeme pět vyjádřených stejných latinským výrazem. Občas užitým v trochu jiných souvislostech – např.: simplicitas – prostota se zde netýká jako v úvodu k Scivias celkového stavu člověka přijímajícího zjevení, ale je vztažena především k Hildegardině znalosti jazyka. Ačkoli se takový rozdíl může zdát velice podstatným, ale v kontextu dopisu Hildegarda zmiňuje své chabé znalosti jazyka, aby posléze dodala: „*Leč vnitřně ve své duši jsem poučena.*“⁸ Což odkazuje opět k nějakému momentu prostoty, spíše než k bohatosti věcí vnějších k celistvosti a čistotě věcí vnitřních. Pojem plamene (flamma)⁹ je v dopise Bernardovi užit ve velmi podobných souvislostech jako v úvodu k Scivias. Podobně přímočaře je vyjádřena důležitost druhých lidí, kteří Hildegardě pomáhají. Jen v dopise Bernardovi je tato okolnost zmíněna daleko jednodušeji a prostěji, není zde přítomno epické vyjádření sestupu člověka. To však jen potvrzuje naši domněnku, že si můžeme dovést tuto epickou vložku v úvodu zjednodušit do jednoho bodu. Moment pochopení knih je přítomen i v dopise Bernardovi, opět velmi podobně jako v úvodu stejně tak jako pojem tajemství. Zdánlivě nepřítomné zůstávají skutečností bdělosti (vigilans) a chatrnosti (fragilitas). I tyto okolnosti Hildegardina vidění jsou v dopise zastoupeny, pouze vyjádřeny jinými slovy. I v úvodu k Scivias je v bezprostřední blízkosti výrazu bdělost přítomen obraz netělesných očí,¹⁰ který nalezneme i v dopise Bernardovi.¹¹

8 HILDEGARDA Z BINGEN a Bedřich KONAŘÍK. *Listy sv. Hildegardy z Bingen: Výbor třiceti listů svaté Hildegardy z Bingen podle vydání Mignova a překladu Clarusova.* Olomouc: Dominikánská edice Krystal, 1948. Krystal, str.6. (Hildegarda z Bingen, Epistola XXIX, 190 a)

9 Ibit.

10 Hildegarda z Bingen, Scivias, 384 b

11 Hildegarda z Bingen, Epistola XXIX, 189 d

Chatrnost, ubohost, bezvýznamnost nebo křehkost (*fragilitas*)¹² je pak nahrazena výrazem *miseria*¹³, toto slovo pak lze také přeložit jako ubohá, nepatrná, nešťastná. Zde bych poukázala na to, že v případě úvodu k Scivias mluví k Hildegardě jako k ubohé sám Bůh. V dopise Hildegarda sebe sama představuje jako ubohou Bernardovi. Je jasné, že ve vztahu k Bohu je Hildegarda nejen ubohou, ale také křehkou, lehce zničitelnou (*fragile*). Ve vztahu k Bernardovi pak může ubohost tuto svoji významovou rovinu ztrácet, zůstává nepatrnou a bídnou, ale není již v pozici tak důsledné zranitelnosti a nestálosti.

Dalším dokladem, že námi zvolené motivy či body jsou vybrané vhodně může být jejich vzájemná souvislost, provázanost. Skutečnost, že tvoří jakýsi celek, ve kterém není nic důležitého opomenuto a ze kterého zároveň nic netrčí nevhodně ven. Můžeme doufat, že jsme se skutečně dostali na nějakou rovinu Hildegardina harmonického myšlení. Že nás ono vymezení motivů nedostalo do neřešitelných rozporů, že se uvažování o nich naopak doplňuje. Zároveň toto schéma dokládá, že jednotlivé motivy nejsou na stejné úrovni – někdy se jedná spíše o Hildegardiny vlastnosti (bdělost, prostota, mohli bychom sem zařadit také onu ubohost), někdy o věci vnější (knihy, lidé) jindy o věci, které spíše dokreslují vztah Hildegardy k Bohu nebo jsou v rámci tohoto vztahu dobře vysvětlitelné (plamen, ubohost) a pak motiv tajemství, který jako by byl obsahem zjevení a zároveň tak trochu prodchnul vše ostatní. Ve výsledku schématu je tedy možno mluvit i proti oprávněnosti onoho vymezení motivů – nestojí na stejné úrovni, jsou lehce použitelné pro to, aby do nich bylo zahrnuto mnoho a nic nezůstalo mimo. V rámci schématu se může lehce vytratit specifická.

Zde nezbyvá, než pokorně přiznat, že náš pokus o to, nastínit Hildegardino pochopení události vizí může být nedokonalý a neúplný. Práce uvádí teorii, hypotézu, nikoli konečné řešení. Toto dělení nevylučuje zcela dělení další, která by mohla zachytit jiným způsobem celistvost.

12 Hildegarda z Bingen, Scivias, 383 a

13 Hildegarda z Bingen, Epistola XXIX, 189 d

1. Kapitola - Obecná charakteristika

1.1 Nastínění Hildegardina života, stručný životopis

Hildegarda z Bingen(u) se narodila v roce 1098 poblíž Alzeje ve Falci jako desáté a poslední dítě; jejími rodiči byli šlechtic Hildebert z Bemersheinu a jeho manželka Mechtilda. Již od mládí Hildegardu sužovaly nemoci, kvůli kterým musela dlouhou dobu zůstat na lůžku, zároveň byla pro tyto tělesné obtíže již od mládí částečně izolována od okolního světa. Chatrné zdraví však nebylo jediným důvodem její odloučenosti od veřejnosti, dalším z nich byla její zázračná vidění, jež Hildegardu doprovázela od útlého mládí – začala je mít přibližně ve věku pěti let.¹⁴ Hildegarda sama vnímala tuto svou schopnost jako přirozenou a byla překvapena, když zjistila, že její kojná podobné vize nemá, a proto se mladé Hildegardy zmocnil strach a raději se sama rozhodla o svých vizích s nikým nemluvit.¹⁵

Z Hildegardina dětství se nám rovněž dochovala zmínka o jejích schopnostech předvídání budoucnosti: budoucí abatyše se jednou procházela spolu s jakousi služkou, a když procházely kolem březí krávy, malá Hildegarda přesně popsala, na jakých místech bude mít skvrny telátka, které se mělo narodit, a tvrdila, že jinak bude celé bílé. Její předpověď se vyplnila.¹⁶

Otázkou je, zda i tyto události měly vliv na to, že se Hildegardini rodiče rozhodli svoji dceru poslat do kláštera. Právě tak se mohli rozhodnout pod vlivem skutečnosti, že Hildegarda byla desáté dítě, jakýsi symbolický „desátek“. Nebo ji mohli „věnovat“ klášteru pro její špatné zdraví.

Hildegarda byla v úzkém kontaktu s magistrou Juttou ze Sponheimu, stala se její žačkou a přítelkyní. Po nějaký čas byla také spolu s ní „zazděna“ do klauzury, tedy do uzavřeného prostoru, který sdílela pouze s ostatními řeholnicemi. S okolním světem byla klauzura spojena toliko „okýnkem“, kterým byla zazděným osobám podávána strava a různé důležité informace. Kdy přesně byla tato nejpřísnější klauzura ukončena, nevíme, spíše docházelo k postupnému zmírňování přísných řeholních pravidel až došlo k naprostému rozmělnění.

Hildegardina vidění ji neopustila ani v klauzuře, avšak ani v řeholním společenství tato schopnost nebyla obvyklou, o tom svědčí i fakt, že se

14 Ohledně roku, kdy vidění začala jsou jednotlivé zdroje značně nejednotné. Vycházím z úvodu ke Scivias. Hildegarda z Bingen, *Scivias*, 384 a

15 SCHÄFER, Thomas. *Vize: život, dílo a hudba Hildegardy von Bingen*. Překlad Vladimír Čadský. Praha: Pragma, 2003, 217 s., [20] s. barev. obr. příl. ISBN 80-720-5933-5. str.22

16 Ibit.

Hildegardě poté, co v patnácti letech svého věku složila řeholní sliby, prý podařilo „zapečetit ústa“¹⁷ a od té doby nemluvila o svých viděních již ani s Juttou. Nabízí se nám zde proto konspirační myšlenka, zdali k Hildegardiným viděním neměla její učitelka Jutta rezervovaný až kritický postoj. Tomu nasvědčuje i skutečnost, že k sepsání knihy *Scivias* a zapsání svých vidění se Hildegarda odhodlala až dva roky po Juttině smrti. Možné je tuto skutečnost vykládat i tak, že šlo o pouhou cestu postupného vývoje, kterou si mystička musela projít – od dětské upřímnosti přes mlčení a utajování až k určité míře uvědomnělé otevřenosti.

Po Juttině smrti se Hildegarda zároveň stala vůdkyní ženského řeholního společenství. A právě v této době nechala zapisovat svá zjevení, čímž vznikla kniha *Scivias* („*Cesty–věz*“ či imperativně „*Věz–cestu*“). Kniha byla psána postupně a její dokončení trvalo mnoho let (přibližně deset). Posléze Hildegarda odešla se svým společenstvím na jiné místo, tam posléze založila čistě ženský klášter. Zde pak sama vedla ostatní jeptišky: skládala pro ně duchovní písně, dokonce dovozovala svým svěřenkyňám při slavnostních příležitostech nosit bílé šaty se šperky. Období, které Hildegarda prožila v ústraní a tichu kláštera, postupně vystřídalo období jejího veřejného působení a obecné známosti. Hildegarda získala povolení (dispens) cestovat a svobodně kázat – čehož také po dva roky hojně využívala. Vedle toho vedla četnou korespondenci s mnohými významnými lidmi své doby (např.: s cisterciákem Bernardem z Clairvaux, papežem Anastasiem IV. anebo císařem Friedrichem Barbarossou). V neposlední řadě se zabývala i lékařstvím, zdravotní vědou a zapisovala recepty.

1.2 *Scivias* jako kniha a literární žánr *sui generis*

Kniha *Scivias* je složena ze tří částí. Tří knih zjevení. První kniha obsahuje předmluvu a šest vidění, druhá sedm vidění, třetí kniha pak obsahuje vidění třináct. Pavel Kalina knihy tématicky odlišuje – prvních šest se v jeho pochopení vztahuje ke stvoření světa, k lidskému pádu a dalším tématům Starého zákona, druhá kniha se pak svými sedmi viděními vztahuje k daru spásných prostředků narozením Ježíše a zřízením církve, třináct posledních vizí o díle spásy a dokonání spasení.¹⁸ Myslím, že toto tématické nastínění není rozhodně vyčerpávající ani zcela přesné. Například šestá vize první knihy se zabývá devíti „řádami andělů“, což není zrovna typicky starozákonní téma.

17 BEUYS, Barbara. *Neboť jsem nemocná láskou: život Hildegardy z Bingenů*. V českém jazyce vyd. 1. Praha: Prostor, 2005, 398 s. ISBN 80-726-0137-7. str.25.

18 KALINA, Pavel. *Umění a mystika: od Hildegardy z Bingen k abstraktnímu expresionismu*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2013. ISBN 978-802-0022-943. Str. 24.

Čtvrté zjevení první knihy se zas a znovu vrací k tématu lásky a správného vztahu. Co se týče tematizace Starého a Nového zákona, tak výklady vidění jsou provázeny krátkými biblickými citacemi, avšak v první knize je citován nejen Starý ale i Nový zákon¹⁹ a Starý zákon je citován v druhé knize.²⁰ Proto soudím, že Kalinovo dělení je pouze velmi orientační, i když mu nelze upřít určitou pravdivostní hodnotu. Je pravda, že první kniha je zaměřena spíše starozákonně, druhá spíše novozákonně a třetí spíše církevně.

Vidění vlastně nejsou jenom viděními, ale obrazové vize jsou doplněny vizemi také sluchovými. Většinou vidění začínají popisem určité situace, obrazu. Po popisu následuje výklad, který ale nebývá příliš systematický. Spíše než čistý výklad symbolů připomíná teologicko-filosoficko-morální konstrukci na odkazu zjevení postavenou. Ani model popisu obrazu a následující výklad není univerzální. Některá vidění jsou např.: souborem básní na důležitá témata.²¹

Scivias pak nejsou jedinou podobně zaměřenou knihou, kterou Hildegarda napsala

1.3 Hledání specifických rysů vizí v úvodu k první knize *Scivias*

Pokud zvažujeme, jaké rysy jsou typické pro vize svaté Hildegardy z Bingen, můžeme toto své uvažování odvíjet od toho, jak ona sama uvádí své dílo. V úvodu jsme již zmínili, jakým způsobem budeme vyvozovat, které prvky jsou pro Hildegardu zásadní. V dalších kapitolách se zas budeme věnovat jejich výkladu v hlubších a širších souvislostech. Tento oddíl tedy slouží spíše k jasnému a systematickému shrnutí:

Hildegardin úvod ke *Scivias* začíná oslovením Božím, které směřuje k Hildegardě.

*„Ó člověče křehký, a popele popela, a hnilobo hniloby, říkej a piš, co vidíš a slyšíš...“*²²

Tedy charakterizací člověka jako někoho zcela jiného a úplně odlišného, než je Bůh; zejména jako někoho daleko ubožejšího – podřadnějšího. Hildegarda naznačuje, že veškerá její práce je vposledku zaměřena k Bohu a že její snažení má cenu jen natolik, nakolik skutečně odkazuje k Bohu, přičemž toto snažení

19 Hildegarda z Bingen, *Scivias*, kniha I, Vidění III, 414 b

20 Hildegarda z Bingen, *Scivias*, kniha II, Vidění I, 443c

21 Hildegarda z Bingen, *Scivias*, kniha III, Vidění XIII, 729 c

22 Hildegarda z Bingen, *Scivias*, Praefatio, 383 a

„*má být řízeno vůlí vědoucího, vidoucího a vše pořádajícího*“²³. Tento důraz může vést až k dojmu částečného popření jakékoli Hildegardiny tvůrčí invence

„*(...) piš je nikoli dle úst člověkových, ani ve smyslu lidského slohu, nýbrž tak, jak to v nebeských s hůry divech Božích vidíš a slyšíš, tak to vypovídajíc a pronášejíc, jak i posluchač slova učitele svého si osvojiv, odříkává je přesně po něm, jak on chce, jak navádí a přikazuje.*“²⁴

Po představení člověka (vlastně sebe-představení), který vize přijímá, jakožto ubohého a nehodného, následuje naznačení předmětu vizí: Toho, co bylo panně z Bingu zjeveno. Nejvhodnějším a často používaným výrazem je tajemství, mystérium, věc skrytá. Tento motiv je přitom přítomen hned ze začátku úvodu *Scivias* jako věc, kterou budoucí abatyše vidí a slyší, a co je vlastně vůlí vědoucího. Motiv se pak opakuje ke konci úvodu *Scivias* v souvislosti s řečí o práci, kterou Hildegarda vykonala ještě společně s jinou vhodnou osobou, úkolem obou pak bylo: „*Přičiňovat se, aby divy moje byly zjeveny.*“²⁵ *Mysterium* (tajemství) tak vždy ve větě stojí v pozici podmětu, je subjektem zjevování, opravdovou příčinou práce. Bližší charakteristika zjevovaných tajemství je jejich (při)náležení (k) Bohu.

Další věcí, na niž klade Hildegarda důraz, je plamen, který ji podle jejích slov uchvátil. Tento motiv navazuje na důraz na lidskou podřadnost, nedostatečnost a nedůležitost, protože je-li tomu tak, nezbývá než vydat se přicházejícímu Božimu působení – či činu shůry – a právě na to světice z Bingu poukazuje. Výše zmiňovaný „plamen“ je zvláštní: není spalující, ale přitom je zahřívající. Jde o požehnání – jak pro Hildegardu, tak pro ty, kterým svá zjevení předává – alespoň tak Hildegarda sama tento „plamen“ charakterizuje v úvodu svého *Cestyvězu*.

Udivující je také to, že Hildegarda zdůrazňuje „náhlé“ pochopení knih – žaltáře, evangelia a jiných spisů Starého i Nového zákona. (Vlastně celé Bible, ovšem tak, jak byla ve středověku přítomna a čtena, tedy především ve formě rozdělené do různých liturgických knih.) Hildegarda ve svých vizích používá (i opravdově prožívá) četné biblické obrazy, přičemž jejich zasazením do svého (nového) kontextu umožňuje nový výklad, jejich nové nahlédnutí.

23 „*sed secundum voluntatem scientis, videntis at disponentis omnia in secretis mysteriorum suorum.*“ Hildegarda von Bingen, *Scivias*, kniha 1, úvod, 383b

24 BINGENU, Hildegarda z. Svaté Hildegardy *Cestyvěz*, nebo, *Vidění a zjevení: Kniha I.* Praha. ISBN 9788086702803, str. 5.

25 Hildegarda von Bingen, *Scivias*, kniha I, úvod, (7)

Jinou podivuhodnou charakteristikou je, že Hildegardina vidění k ní přišla, když měla „čistou mysl“ –

„Vidění pak těchto nedostalo se mi ani ve snách, ani ve spaní, ani v horečném blouznění, ani tělesnými očima, ani ušima zevnějšího člověka, ani na místech skrytých, nýbrž ve stavu bdělosti, v plném vědomí a rozvaze, s myslí čistou, očima i ušima vnitřního člověka, na místech otevřených dle Boží vůle jsem je obdržela.“²⁶

Tento autorčin výrok svědčí proti možnosti, že by se jí jejich *Vidění* dostalo v nějakém vytržení, blouznění či snad dokonce pod vlivem (psychické) nemoci (epilepsie, či hysterie).²⁷ Hildegarda mluví o „*otevřených místech*“, což je pojem celkem nejasný, značící snad veřejný charakter prostor, ve kterých svá vidění prožila (jednoduše: uprostřed lidí) nebo jejich snadnou dostupnost (nejedná se tudíž o skrytou nauku, která by nutně potřebovala k uskutečnění tajných skrytých míst).

Hildegarda rovněž často cituje „hlas z nebe“, kterýžto popisuje seslání člověka na zem. Zvláštní je, že právě citováním tohoto „Božího hlasu“, které v nás může vyvol(áv)at až dojem nadbytečnosti nebo nepatřičnost, se Hildegarda propracovává k dalšímu významnému typickému rysu svého díla. Jde o to, že během své práce na zápisu svých zjevení mystička nikdy nebyla docela osamocena, že podobně jako člověk popisovaný hlasem z nebe, našla i ona někoho, kdo „šel cestou spásy“, byl věrný a jí podobný v práci, která směřuje k Bohu; společně se tak mohli přičinit o to, aby byly skryté Boží divy zjeveny.²⁸

Ještě jiným rysem je zaměřenost nikoli na význam člověka – toho, skrze kterého víze přicházejí (vlastně jejich formu) – nýbrž na vlastní obsah těchto vizí. K tomu, aby byl člověk vhodným příjemcem vizí, je třeba skromnosti a ryzí prostoty, která je opakem nepokoje a klamu.

1.4 Shrnutí vstupních bodů z úvodu do *Scivias*

Pokud bychom chtěli jednotlivé předpoklady Hildegardina přijímání zjevení shrnout, šlo by o:

²⁶ Tamtéž str.6.

²⁷ KALINA, Pavel. *Umění a mystika: od Hildegardy z Bingen k abstraktnímu expresionismu*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2013. ISBN 978-802-0022-943, str. 26.

²⁸ Hildegarda z Bingenu, *Scivias*,385 B

1. Křehkost – **chatrnost (fragile)** – bezvýznamnost příjemce v protikladu vůči Boží velebnosti. Ani z pohledu světa není příjemce zjevení „na špici“ společenského žebříčku.
2. **Plamen (flamma)** z nebe, který je pravděpodobně pouhým podobenstvím, ovšem vždy již naznačuje určitý Boží zásah. V některých ze svých vidění pak Hildegarda obraz plamene více rozvádí²⁹, a v jednom ze svých výkladů jej dokonce ztotožňuje s jednorozeným synem Božím.³⁰ Zajímavé je také, že tento plamen neplane ani nepálí, ale pouze hřeje.
3. Dalším znakem je **pochopení knih (expositio librorum)** – především pak Bible.
4. **Tajemství (mysterium)** – je předmětem poznávání, tím co Bingenská světice vidí. Náleží Bohu.
5. Vyloučení „pomatení smyslů“, vidění k Hildegardě totiž přicházejí za stavu **bdělosti (vigilans)**, s čistou myslí (pura mens) a na otevřených místech. Je zde také použit obraz netělesných očí a uší.
6. Upozornění na to, že zápis zjevení byl vždy záležitostí dvojice lidí – celý proces záznamu zjevení tak neprobíhá pouze „při Hildegardě“, protože z něj nikdy nejsou zcela vyloučeni ani **druzí lidé** (secundi hominis).
7. **Prostotu (simplicitas)** – která v sobě zahrnuje jednak pokoru, jednak klid a pokoj.

1.5 Hledání motivů v dopise Bernardovi z Clairvaux

Dopis Bernardovi z Clairvaux je dalším z textů, v němž se Hildegarda pokusila nějak své vize přiblížit, a to protentokrát činí stručně, když píše:

„(...) poznávám totiž v četbě knih vnitřní smysl výkladu a žaltáře, evangelií a jiných knih, jenž jsou mi v tomto vidění zjevovány a které se mých prsů dotýkají. Toto vidění uchvacuje moji duši jako nějaký plamen, poučujíc mě o hloubkách výkladu. Ale v písmu německé řeči mě nechávají nepoučenu. Umím jen prostě čísti, ale neumím to čtené rozváděti do subtilností. Leč vnitřně ve své duši jsem poučena.“³¹

²⁹ Hildegarda z Bingen, *Scivias*, 441 b-c

³⁰ Hildegarda z Bingen, *Scivias*, 444 b

³¹ Překlad podle - HILDEGARDA Z BINGEN a Bedřich KONÁŘÍK. *Listy sv. Hildegardy z Bingen: Výbor třicetitří listů svaté Hildegardy z Bingen podle vydání Mignova a překladu Clarusova*. Olomouc: Dominikánská edice Krystal, 1948. Krystal. str. 6

V tomto krátkém dopise nalézáme několik již výše v úvodu k *Scivias* vypsáných motivů. Prvně se jedná nepochybně o motiv pochopení vnitřního smyslu knih, dále je zde přítomen i motiv plamene. Již na začátku dopisu se setkáváme s ubohostí – Hildegarda zde sebe sama charakterizuje jako „ubohou, ba více než ubohou“.³² Když mluví o tom, že není tolik poučena v řeči, můžeme si tento výrok spojit s motivem prostoty. Je zde přítomen i motiv tajemství – a sice v náznaku – když se zmiňují hloubky výkladu, posléze zjevněji, když Hildegarda mluví o mnichovi, kterému svěřila svá „tajemství“. Zmínka o mnichovi, který Hildegardě se zapsáním vidění pomáhal, je zároveň odkazem k druhým lidem, který je v zastřenější podobě přítomen také v úvodu dopisu.

Jediný z motivů, které jsme vybrali jako určující z úvodu *Scivias* a který Hildegarda nezmínila ve svém dopise Bernardovi z Clairvaux je motiv bdělosti. Tedy pasáž, v níž Hildegarda vysvětluje, že jí nepřepadají náhlé záchvaty pomatení smyslu. Motiv bdělosti je pak v úvodu těsně spjat s motivem netělesných očí a uší a tento motiv se v dopisu Bernardovi v drobné obměně také vykytuje.³³ Absence motivu bdělosti by se také dala vysvětlit tím, že Hildegarda píše Bernardovi jako muži, který má s mystickými zážitky své zkušenosti, i když toto vysvětlení nemůžeme chápat jako zcela uspokojivé. A nelze se na něj spolehnout.

V každém případě Hildegarda končí svůj dopis líčením vize, ve které viděla Bernarda na slunci a byla zaujata jeho odvahou. Bernard pro ni patrně představoval určitý vzor ve schopnosti o niterných zážitcích hovořit.

Shrnutí: V dopise Bernardovi tak můžeme jasně vysledovat motiv pochopení knih, motiv plamene, motiv druhého člověka, který pomáhá se zapisováním zjevení, i motiv vlastní ubohosti; motiv prostoty můžeme zahlédnout ve zdůrazňování neučení v německém jazyce a motiv tajemství a uchopení hlubších věcí je pak zčásti rovněž přítomen. Motiv bdělosti chybí – v listu se nachází k němu navázané zmínění netělesných očí a skutečnost, že Hildegarda bdělost opomíjí se dá také vysvětlit tím, že Bernardovi nebylo třeba vysvětlovat, že mystické prožívání je důsledkem fyzické nemoci.

32 HILDEGARDA Z BINGEN a Bedřich KONAŘÍK. *Listy sv. Hildegardy z Bingen: Výbor třicetitří listů svaté Hildegardy z Bingen podle vydání Mignova a překladu Clarusova*. Olomouc: Dominikánská edice Krystal, 1948. Krystal. Str.6

33 Je zde přítomno popření toho, že by Hildegarda viděla zjevení vnějšíma očima. (Hildegarda z Bingen, *Epistolae* XXIX, 189 d)

2. Kapitola – Ubohost (fragilitas)

2.1 Ubohost v protikladu k úspěchům

Hildegarda byla nejen ve své době velmi významnou a dosáhla mnoha očividných úspěchů: Byla zakladatelkou kláštera, abatyší, kazatelkou, autorkou hudby i divadelní hry, úspěšnou léčitelkou...

Přece a možná právě proto se v jejím díle setkáváme s výrazným prožitkem nedostatečnosti a vlastní ubohosti. Často tak sama o sobě píše ve své četné korespondenci, v dopise Bernardovi z Clairvaux, pak o sobě mluví dokonce jako o „*ubohé a více než ubohé*“³⁴. Ve vztahu k Bohu je takovýto pocit věcí obecně přijímanou, od hluboce věřící řeholnice i očekáva(tel)nou. Navíc ve chvíli, kdy Hildegarda začíná svá vidění zapisovat, není ještě všechna její práce dokonána. Vědomí ubohosti tak nemusí být v rozporu s úspěchy, kterých dosáhla, naopak vědomí nedostatečnosti a citlivosti, pro chyby jí mohla pobízet k výkonům ještě větším.

Navíc ubohost je jen jednou variantou překladu. Fragilitas může být přeložena jako křehkost. Vědomí své křehkosti před Bohem může být konstitutivním, životodárným poznáním. Nutí si uvědomovat jedinečnost okamžiku, vnímat život jako dar. Umožňuje být otevřený kritice, přístupný změnám, uvědomovat si vlastní konečnost a omezenost.

2.2 Ubohost jako odraz společenského statusu

Hildegardino vědomí své vlastní nedostatečnosti však odráželo do jisté míry i její osobní společenský status, který byl problematický. Můžeme začít hned s jejími omezeními fyzickými – časté nemoci –, která ji již od dětství provázela.³⁵ Nebo její samotná úloha a existence jako ženy: ta, jak víme, byla ve středověku navýsost problematická, vždyť například na základě doslovného pochopení výroků z listů apoštola Pavla bylo zakázáno ženám kázat a ani jejich vzdělávání se neobešlo bez velkých omezení. Hildegarda patrně mnohé své vědomosti získala prostřednictvím magistry Jutty, na druhou stranu však vždy již viděla sama sebe jako neučenou, vždyť se také v úvodu ke *Scivias*, jak jsme se již zmínili, vyjadřuje o své znalosti knih mnohem spíše jako o nahlédnutí

34 HILDEGARDA Z BINGEN a Bedřich KONAŘÍK. *Listy sv. Hildegardy z Bingen: Výbor třicetitří listů svaté Hildegardy z Bingen podle vydání Mignova a překladu Clarusova*. Olomouc: Dominikánská edice Krystal, 1948. Krystal, Str.6.

35 SCHÄFER, Thomas. *Vize: život, dílo a hudba Hildegardy von Bingen*. Překlad Vladimír Čadský. Praha: Pragma, 2003, 217 s., [20] s. barev. obr. příl. ISBN 80-720-5933-5, str.21.

daném shůry nežli získaném studiem.³⁶ (Tuto zmínku však můžeme chápat i jako vyjádření důrazu na prorocký charakter vizí.)

Úroveň Hildegardina vzdělání byla jistě dána zvláště tím, že byla žena. V její době se zkrátka nepředpokládalo, že by žena mohla sama theologicky pracovat, přemýšlet či být k tomuto úkolu dostatečně vzdělá(vá)na. Již jen fakt, že mluvíme pouze o církevních otcích, nikoli o církevních matkách svědčí o tom, že pro muže bylo dříve lehčí se theologicky uplatnit. Hildegardina přirozenost byla chápána jako věc překážející její theologické práci. To je jeden z aspektů celého problému. Z Hildegardiny vrozené „nehodnosti“ a „malosti“ lze totiž také odvodit její sílu: Stala se symbolem toho utlačovaného, ubohého. Ve zdánlivě absurditě křesťanské zvěsti se tak Hildegarda stala i symbolem utlačeného Krista. Zároveň je symbolem moudrosti, kterou (alegoricky) ztělesňuje ženská postava Sofie.³⁷

„Ubohost“ rýnské sybily jí tak nakonec mohla být ku prospěchu. Avšak je dobré tuto prospěšnost vnímat až v delším časovém horizontu jejího života, nesmíme totiž zapomenout na to, že v průběhu duchovního růstu ji tato skutečnosti trápila, omezovala. Vzpomeňme zde také na všechny strasti, které předcházely tomu, že Hildegarda začala své vize zapisovat – dříve se přece styděla je komukoli říci, pak si opakovaně žádala jejich potvrzení ze strany církevní autority, např. od Bernarda z Clairvoux nebo od papeže.³⁸

Toto téma také rozvíjí Barbara Newman, když o Hildegardě píše ve své knize.³⁹ Hildegardinu tendenci nazývat sebe samotnou ubohou můžeme vnímat

36 Hildagerda z Bingen, *Scivias*, 384 a

37 NEWMAN, Barbara. *Sister of wisdom: St. Hildegard's theology of the feminine*. Berkeley: University of CA Press, 1987. ISBN 9780520920187, str 42.

38 BEUYS, Barbara. *Neboť jsem nemocná láskou: život Hildegardy z Bingen*. V českém jazyce vyd. 1. Praha: Prostor, 2005, 398 s. ISBN 80-726-0137-7, str.175-181.

39 „Like any monastic writer, she adopted formulas of humility that had long been *rigueur*; but, like Guibert and the monks of Villers, she also realized that her gender had no small bearing on her vocation. When she identified herself as „*ego paupercula feminea forma*“ „a poor little figure of a woman“ - she was appealing inversely to the same complex of ideas that led the Cistercians to compare her to the Virgin. Mary, the handmaid of God, „humble and exalted above every creature,“ typified for them a central paradox of Christianity all who humble themselves will be exalted. But something other than Mary's personal humility and glory inspired the comparison. Lowliness, if not grace, could be generic, and, according to some of the most reputable theologians...“ If followed that, if only the humble could be exalted, women had a paradoxial advantage – at least in theory. In practice, of course, this adventage was seldom apparent. To her admirers, there-fore Hildegard was a live epiphany of a truth that the social and even the religious establishment had done its best to suppress.“ (NEWMAN, Barbara. *Sister of wisdom: St. Hildegard's theology of the feminine*. Berkeley: University of CA Press, 1987. ISBN 9780520920187, str. 2-3)

jako důsledek trojího sebepochopení – v případě, že budeme vnímat ubohost jako vázanou na ženství, může Hildegarda sama vnímat své ženství jako věc „špatnou“ a myslet tedy spojení ubohosti a ženství vážně nebo může jít jen o zdvořilostní formuli, kterou užívala jako zkušená diplomatka, aby nepobuřovala kromě svých postojů i svým pohlavím. Třetí variantou je, že svou ubohost vnímala jako obecně lidskou ubohost, křehkost. Ačkoli jsme se právě pokusila o takovéto rozlišení, nemyslím si, že by bylo možné jednoznačně určit pouze jeden výklad Hildegardina pochopení vlastní ubohosti a toho se držet. Spíše si myslím, že byly často přítomny všechny tři motivy.

Nejnepodloženějším se zdá důraz na ženskou nehodnost a sebe pochopení Hildegardy jako špatné - protože ženy. Nezapomínejme, že Hildegarda byla abatyší čistě ženského kláštera a zasloužila se o jeho oddělení od kláštera mužského. Podíváme-li se pouze na obrazy znázorňující její vidění, pochopíme, že postava ženy v nich hrála velkou roli. Hildegarda sama se pak ve svých dílech snaží o určitou genderovou korektnost – mluví raději obecně o člověku – ne o ženě nebo muži. Například, když jí oslovuje hlas z nebe.⁴⁰ Některá její vidění mluví proti těm, kdo jí považují za podřadnou na základě „Evina provinění“⁴¹ Na druhou stranu si byla vědoma, že jako žena není dostatečně vzdělaná – že má své mezery v němčině či latině.⁴²

Ubohost jako vlastnost obecně lidskou bychom u Hildegardy vyhledali poměrně snadno – již jsme se tomu věnovali na začátku kapitoly.

Zbývá poslední vyklad ubohosti a sice jako pózy, která měla odklonit pohoršení nad tím, že Hildegarda si vůbec dovolila někomu významnému napsat. Myslím, že z údajů výše vyplývá, že okolí mohlo na Hildegardu skutečně nahlížet jako na nehodnou i pouze na základě její genderové

„Jako každý autor, který byl zároveň řeholníkem, si osvojila postoj poníženosti, který byl dlouhou dobu nutný, ale stejně jako Guibert a mnich z Vilers, také rozpoznala, že její pohlaví má nemalý vliv na její povolání. Když představila sebe sama jako „*ego paupercula feminea forma*“ tedy ubohá ženská schránka, silně apelovala na stejný komplex ideí, který vedl Cisterciáci k přirování jí k Panně Marii, hlavní služebnici Páně, „ponížené a vyvýšené nad všechno stvoření“, symbolizující pro ně hlavní paradox křesťanství – ti, kdo se poníží budou vyvýšeni. Ale ještě něco jiného než Mariina osobní poníženost a sláva podněcovalo srovnání. Nízkost, když ne milost, by mohla být vrozená a podle jedné z nejvíce ceněných teologů: „pokud budeme naslouchat tomu, že pouze ponížené může být povýšeno, budou mít ženy paradoxní výhodu – přinejmenším v teorii. V praxi, samozřejmě, bude tato výhoda zřídka kdy patrná. Pro své čitatele může být tak Hildegarda živoucím důkazem skutečnosti, že sociální i náboženské zřízení udělalo co mohlo, aby to potlačilo.“ -----

40 Úvod *scivias* – ubohý člověče

41 Hildegarda z Bingen, *Scivias*, 386 c

42 Hildegarda z Bingen, *Epistolae* XXIX, 190 a

příslušnosti. Na druhou stranu se sluší poznamenat, že Středověk nebyl zcela prost významných žen.⁴³ Hildegardivým vzorem mohla být například abatyše Héloisa nebo abatyše Petronilla, které obě dvě úspěšně vedly kláštery a vtiskly době svůj osobitý punc. Stejně však vůdčími postavami zůstávali muži. A tak je docela dobře možné, že důraz na vlastní ubohost – zvláště vyjádřen v dopisech, měl také účel odvrátit rozhořčení nad Hildegardinou opovázlivostí.

2.3 Panenství – ubohost?

V dnešní době bychom snad mohli chápat Hildegardinu úlohu řeholnice a její panenství s tím spojené jako znak již zmiňované „ubohosti, křehkosti“. Avšak, jak uvidíme dále, sama Hildegarda své panenství vnímala výrazně jinak. Výše jsme se zabývali motivem ubohosti ve vztahu k Hildegardině roli ženy, přičemž právě k této roli ženy Hildegardino panenství neoddělitelně patří.

Obecně se o roli sexuality Hildegarda blíže rozepisuje hlavně ve své druhé vizi z první knihy *Scivias*⁴⁴, která začíná popisem událostí, jež se svou povahou podobají poslednímu soudu.

K Hildegardě uprostřed vidění promlouvá hlas, který rozděluje lidi na dvě skupiny, prvním těm, kteří „*následují boha v milování*“ (*Deum fidei devotione subsequentes, et in dilectione ejus digno amore ardentis*), pak zaslubuje nadpozemské blaho, kdežto druhým, tedy těm, kteří „*jen na oko k Bohu směřují*“ (*ilti, qui Deum fide attendunt*)⁴⁵, že budou prošetřeni. Celé vidění je pak zakončeno výzvou k pokoře a lásce (*humilitas et charitas*).⁴⁶

Při této své vizi se Hildegarda zaobírá výkladem ohledně lásky, pokory a nakonec i způsobem správného milování vůbec. Správné milování pak bývá spojováno s touhou po dětech. Právě zde bychom mohli vysledovat rozpor mezi Hildegardiným učením a její životní praxí! Vždyť kdyby všechna sexualita měla směřovat jen k plození dětí, stalo by se Hildegardino vlastní rozhodnutí pro celibátní život rozhodnutím chybným. Právě tento rozpor je také v rámci vidění srovnán, a sice výrokem připisovaným rovnou Bohu otci:

„(...) neb panenství mnou vštípeno jest, ježto i Syn můj z Panny se zrodil. Pročež panenství jest nejkrásnějším jablkem ze všech jablek údolních, a

43 BEUYS, Barbara. *Neboť jsem nemocná láskou: život Hildegardy z Bingen*. V českém jazyce vyd. 1. Praha: Prostor, 2005, 398 s. ISBN 80-726-0137-7, str.100.

44 Hildegarda z Bingen, *Scivias*, 388d-404a

45 *Ibit.* 389 a

46 *Ibit.* 404a

*nejvznešenější osobností ze všech osob, které v paláci nehynoucího krále jsou, neboť příkazu zákona nepodléhá, vydavši světu mého Jednorozeného.*⁴⁷

Tak jako stavu manželskému přísluší plodit dítě, stavu panenskému zase bylo dáno, aby vydal světu Božího jednorozeného syna. Díky tomu pak přísluší pannám zvláštní postavení: Nepodléhají Božímu zákonu, nýbrž jsou vydané světu Ježíšovu (viz. citace). Hildegarda tak zřejmě vůbec nechápe panny/jeptišky jako utlačené, ba naopak jako ty, jejichž úloha je zvláště důležitá, nejvznešenější. Skutečnost, že se Ježíš narodil z panny, Hildegarda velmi zdůrazňuje, používá ji jako jednu z nejdůležitějších Ježíšových charakteristik.⁴⁸ Podobně jako se dostalo zvláštní milosti Panně Marii, dostává se podobné velké milosti také ostatním pannám. Panenství v Hildegardině pojetí tak splňuje obě jinak neslučitelné ženské úlohy, které v plnosti splnila pouze Marie – tedy úlohy matky i panny zároveň. Ovšem právě proto, že panenství získává svůj smysl skrze spoluúčast na zázraku sestupu a narození Božího Syna, zavrhuje Hildegarda všechny ty, kdo chápou jeho smysl neduchovně.⁴⁹ Pokud si někdo myslí, že přínos panenství je pouze v tom, že se člověk tělesně nespojí s jinou bytostí, mýlí se a ani jeho duše ani jeho tělo není před Pánem čisté. Hildegarda takové lidi nemohla vystát, jelikož oni sami nevědí, či vlastně jsou.⁵⁰

Shrnutí: Role panny (panenství vůbec) v Hildegardině pochopení není vůbec podřadná, naopak jde o roli nejvznešenější. Obecný imperativ „plození a množení“ se totiž na panny nevztahuje, neboť byl určitým (jiným) způsobem naplněn již tím, že Panna Marie porodila Božího Syna – Ježíše Krista, který je zároveň Božím Slovem.⁵¹ Zároveň a jen díky tomu i ostatní panny mohou být

47 Hildegarda von Bingen, *Scivias*, kniha I, vize 2, 398d

„virginitas enim per me plantata est, quia etiam Filius meus de virgine natus est. Et ideo virginitas est pulcherrimum pomum inter omnia poma convallium, at magna persona in omnibus personis quae in palatio indeficientis regia sunt, quoniam ipsa praecepto legis subdita non est, quia unigenitum meum mundo edidit.“

48 Např. Na těchto místech: Hildegarda z Bingen, *Scivias*, 405 d., Ibit 421 c., Ibit 394 d.

49 Hildegarda von Bingen, *Scivias*, kniha III, vize 10,698 a-b

„Quidam autem decepti a diabolo, et perdurantes in malo, putant se sanctificatos esse, cum exteriorem hominem in se continent a conjugio, abjicientes circumcisionem mentis ubi superflui sunt in immundis cogitationibus...Unde indigni coram me, sunt projecti extra legem tam carnalem quam spiritualem; quia nec in carne nec in spiritu secundum justitiam Die vixerunt. Nam nec constitutam sibi legem conjugii tennerunt, nec quod plus est, quam quod in lege praeceptum est, in virginitatis amore servaverunt. Quapropter indigni oculis meis sunt, quoniam nescio qui sunt.“

50 Ibit.

51 Přesně toto spojení Hildegarda užívá ve své čtvrté vizi z první knihy vizí, kde vykládá proroka Izajáše. Doslova píše: *„Slovo, skrze něž všechno učiněno jest, Jednorozeného totiž*

účastny plození Božího slova. Ačkoli je panenství tak důležité a vznešené, přece k jeho naplnění nestačí jen nemít sexuální kontakt s jinou bytostí, ale jde také a především o naplňování panenství na duchovní rovině.

Přestože tedy specifická Hildegardina role panny vychází z role ubohé ženy, vůbec ubohou není, ba naopak.

2.4. Ubohost lásky

Motiv ubohosti je také možné vnímat jako odvrácenou stranu přijímající lásky. Ve vztahu k Bohu tak je člověk na jedné straně zdvíhán do výšin, omilostňován, na druhou stranu si uvědomuje svou vlastní stvořenost, nedostatečnost, svoji neschopnost s Bohem manipulovat.⁵²

Unio mystika v lásce je zároveň i unio sympathetika. Není jen jednotou lásky mezi Bohem a člověkem, ale také sou-trpností, spolutrpením, snášením vzájemně vzdálenosti. Jako výsostný příklad takového snášení Boha uvádí Corbin příklad Abrahama, který zve Boží posly k mystické večeři, čímž se odevzdává Božímu působení a živí jej tím, že nechává anděly být anděly, otevírá andělskou schopnost jsoucen.⁵³ Je zajímavé, že právě toto odevzdávání něčeho mého cizímu prvku, třem zcela neznámým, se uskutečňuje pomocí jídla, pomocí sycení. Právě tak Hildegarda vydává sebe samu, když nechává do svého vědomí vstoupit obrazy – obrazy ne vždy pozitivní a povzbudivé. Hildegarda je vydána nové, zcela cizí, skutečnosti, musí čelit vlastní jinakosti. Ačkoli v mnohém popisuje svá vidění jako příjemná, hřejivá a poklidná, je v nich přece přítomen i prvek umenšení, vědomí vlastní ubohosti, nedokonalosti, nutnosti „skoku do neznáma“, nutnosti „nakrmit své vlastní anděly“, a možná je nakrmit sebou samým. Hildegarda tak dává všanc své ubohé já, nechává vidění, aby naplnila její mysl, zabrala její čas a formovala její život, aby se stala reprezentací jí samotné.

Ubohost je tak přímým důsledkem otevření se Boží lásce, která s sebou přináší i spolutrpení, je důsledkem umenšení sebe samé pro Boží divy, které k Hildegarda sestupují.

Božího...A tak padlo Slovo na izraele, když Jednorozený Boží zavítal v hlubokou čistotu Panny...“ (HILDEGARDA Z BINGEN Svaté Hildegardy Cestvěz, nebo, Vidění a zjevení: Kniha I. Praha. ISBN 9788086702803, str. 91./ Hildegarda z Bingen, Scivias, 436 d.)
Ostatně přirovnání Ježíše Krista ke slovu není vůbec ojedinělé, ani v rámci Bible. Dochází

52 CORBIN, Henry. *Tvůrčí imaginace v sufismu Ibn 'Arabího*. Vyd. 1. Praha: Malvern, 2010, 333 s. ISBN 978-80-86702-82-7 str.139.

53 CORBIN, Henry. *Tvůrčí imaginace v sufismu Ibn 'Arabího*. Vyd. 1. Praha: Malvern, 2010, 333 s. ISBN 978-80-86702-82-7 str. 125.

3. Kapitola - Plamen (*Flamma*)

Následující kapitola práce bude věnována motivu plamene, který se v Hildegardiných zjeveních vyskytuje, a to jak v úvodu, tak v dopise Bernardovi, tak posléze i dále (např.: v prvním vidění druhé knihy *Scivias*). Co znamená, co chce říci? K čemu odkazuje a co má znázornit? Jakou úlohu pak má v samotném úvodu a v „uvádění“ do problematiky *Scivias*?

Nejlépe bude začít přímo – citací věty, která o plameni vypovídá, abychom zachovali souvislosti a nevytrhávali tento motiv z celkového kontextu úvodu *Scivias*.

„(...) když mi bylo dva a čtyřicet let a sedm měsíců, nejtřpytivější ohnivé světlo, z otevřeného nebe vyšlehnouši, celý mozek mi zaplavilo, a celé srdce i celou hrud' mou, jako plamen, ne však spalující, nýbrž zahřívající, tak roznítilo, jako slunce zahřívá nějakou věc, na kterou klade své paprsky.“⁵⁴

V širším kontextu předchází svědectví o vyšlehnutí plamene rozkaz nebeského hlasu, aby Hildegarda svá zjevení zapsala, a následuje jej zase výpověď o tom, že Hildegarda „pochopila knihy“ – blíže o pochopení knih však až v následující kapitole. Nyní je pro nás důležitý jen motiv tohoto pochopení coby zvláštní „důsledek“ vyšlehnutí plamene. Zajímavé je již načasování „příchodu“ plamene. Nestává se tak automaticky, ve chvíli, kdy Hildegarda začíná zažívat tajemná vidění, protože ta měla již zhruba od pěti let svého věku. Plamen tudíž vyjadřuje jakési „vyšší“ zasvěcení do mystérií, prohloubení chápání; toto prohloubení chápání pak úzce souvisí s tím, že Hildegardiny vize jsou od této chvíle určené k zápisu, k publikaci, k šíření.

3.1. Plamen jako motiv u mystiků

EVELYN UNDERHILL ve své knize *Podstata mystiky a jiné eseje* nadnáší dvě témata, která s motivem plamene dobře souzní: Underhill(ová) cituje výroky novoplatónského mystika *paur excellence* Plotína, který Boží lásku rovněž

54 V lat. Originále: „cum quadrdraginta duorum annorum septemque mensium essem, maximae coruscationis igneum lumen aperto coelo veniens, totum cerebrum meum transfudit, et totum cor totumque pectus meum velut flamma non tamen ardens, sed calens ita intlamavit, ut sol rem aliquam calefacit super quam radios suos immittit.“ Tak PL 197, 383) Český dle: Hildegarda z Bingen. *Svaté Hildegardy Cestyvěz, nebo, Vidění a zjevení: Kniha I.* Praha. ISBN 9788086702803 str.6.

připodobňuje k plameni;⁵⁵ tento plamen je pak blíže charakterizován jako plamen Boží lásky⁵⁶ – plamen pronikající od Boha k mystikovi; přesně taková interpretace plamene jako „Božího zásahu do děje“ by zapadala do konceptu, ve kterém předpokládáme, že Hildegardě se tímto plamenem dostává potvrzení jejích vizí a lepšímu „nahlédnutí“ učení.

3.2. Plamen jako moment sebe-dávání

Použijeme-li opět formulaci Underhill(ové) je plamen „sebe-dáváním“ se Boha, které odpovídá na „sebe-dávání“ se člověka.⁵⁷ Avšak tím, že Bůh nechává svou přítomností člověka hořet, nejen dává, ale také bere – Vytváří si místo pro své přicházení, působí a mění.

Motiv plamene, který je častý, může vyjadřovat jednak intenzitu – málokdo si nevšimne, že právě hoří – dále také určitou nepatřičnost, nemožnost – ve skutečnosti nemůžeme cítit oheň ve svém nitru. V těle člověka jsou přítomny prvky vzduch a voda, (případně země, v určité podobě), ale nikoli oheň – dále též asocijuje bolest. Pokud mystik zmíní plamen ve svém nitru, zvláště víme-li o tom, že se v kláštorech často praktikovaly různé druhy přísné askeze a mnozí si cíleně vyvolávali bolest⁵⁸, můžeme si snadno tento Boží oheň spojit se snášeným utrpením, ostatně v případě Hildegardy víme, že tělesnými nemocemi trpěla. Avšak Hildegarda charakterizuje tento plamen jako zahřívající a nikoli jako spalující. Toto Boží jednání tedy vykládá pozitivně –

55 „Je například zvláštní sledovat, jak Plotinos, když zabezpečil své absolutní Jedno před jakýmkoli vymezením, oddělil je od všech kategorií a definoval je pouze chladnou metodou negace, náhle utíká do jazyka horoucího citu, má-li popsat extázi, v níž se dotkl pravdy. Pak mluví o „pravé lásce, palčivé touze“, která jej ovládla, a odvolává se na zkušenost těch mystiků, kteří „vzplanuli a našli to oslnivé světlo“. Ti podle něj „v sobě cítili hořet plamen lásky k tomu, co se tam poznává – vášeň milence spočívajícího na řadrech lásky“. (UNDERHILL, Evelyn. *Podstata mystiky: a jiné eseje*. Vyd. 1. Praha: Dybbuk, 2008, 172 s. ISBN 978-80-86862-62-0. str.10)

56 UNDERHILL, Evelyn. *Podstata mystiky: a jiné eseje*. Vyd. 1. Praha: Dybbuk, 2008, 172 s. ISBN 978-80-86862-62-0. str. 10

57 Ibit. 10.

58 Příkladem askaze a záměrného vyvolávání utrpení může být Hildegardina opatrovnice a učitelka Jutta ze Sponheimu. Dokladem jejího trýznění svého vlastního těla, může být fakt, že přikázala svým nejbližším třem žačkám (mezi nimi také Hildegardě), aby její tělo po smrti nesvlékali mezi všemi jeptiškami, ale v ústraní. Když tak poté jeptišky skutečně učinily, zjistily, že má Jutta na svém těle četné rány a znamení – nosila totiž kolem svého těla řetěz, který ji postupně vytlačil tři rýhy kolem těla. (BEUYS, Barbara. *Neboť jsem nemocná láskou: život Hildegardy z Bingen*. V českém jazyce vyd. 1. Praha: Prostor, 2005, 398 s. ISBN 80-726-0137-7. str.96.)

jako příjemné a myšlení prohlubující. Tato představa se pak schází s motivem prostoty, ve které člověk vize dostává a který je opakem nepokoje klamu. Stejně jako „hřejivá síla plamene“ i klid a prostota zjevení jsou jevy člověku příjemné.

V předmluvě se nachází i motiv tělesných útrap. Tato zmínka se nalézá v části, kde je popisován člověk, poslaný na svět, aby zvěsti zaznamenal.⁵⁹ Útrapy, které na zemi tento člověk zakouší, mají vést k tomu, aby se nevypínal, nechvástal, „*aby se mysl jeho pýchou nebo marnou slávou nevynášela*“⁶⁰. V situaci seslání plamene ale tato situace nenastává.

3.3. Plamen jako znamení Božství

V první vizi z druhé knihy Scivias⁶¹ Hildegarda rovněž používá motivu plamene. Plamen je v tomto zjevení jedním z hlavních „aktérů“, vstupuje do interakce s jednou z postav a obdarovává ji. V této vizi je přítomná dialektika: tma–světlo – důležitý tak není jen motiv plamene, ale také hvězd a jejich svitu.⁶² Ve vizi sice vystupuje plamen jako samostatně „jednající“ subjekt, ale je v podstatě součástí ohně. Ve výkladu vize pak je použito připodobnění „nerozdělitelnosti plamene od ohně“ k nerozdílnosti Božího Syna od Boha samotného.

Takové připodobnění odkazuje k důležitosti Krista v události podobné inspirace a „sebedávání se Boha“ jako odpověď na sebedávání se člověka. Kristus se totiž svou inkarnací prolomil do našeho hmotného světa a času, do světa, který vnímáme tělesnými očima, ačkoli sám není jen zpodobněním Boha, ale Bohem v plnosti, přece se nám stává průvodcem po oblastech, v nichž dochází k zpodobnění věcí jinak neviditelných a zahalených tajemstvím. Vize sice vychází z inspirace Ducha Svatého, ale Ježíš jako takový dosvědčuje možnost zahlédnout Boha (nebo věci božské povahy) v obrazech věcí viditelně existujících a přijatelných naší myslí.

V samotném úvodu ke Scivias Hildegarda připodobňuje působení plamene slunci, které svým světlem ozařuje ostatní věci.⁶³ Pokud jsme výše mluvili o „zpodobnění“, pak světlo může být tím, co ozařuje, ale zároveň je i tím, co oslňuje a věci, které „září“, je tak těžké pozorovat. Právě v tomto smyslu

59 Hildegarda v Bingen, *Scivias*, 385 a

60 BINGENU, Hildegarda z. *Svaté Hildegardy Cestyvěz, nebo, Vidění a zjevení: Kniha I.* Praha. ISBN 9788086702803 str.7.

61 Hildegarda z Bingen, *Scivias*, 441 a-c

62 Podobnosti s plameny z latinské té věci

63 Hildegarda z Bingen, *Scivias*, 383 b

používá význam světla Hildegarda v šesté z vizí v první knize *Scivias*, kde navazuje zvláště na *O Nebeské hierarchii* DYONISIA AREOPAGYTY. Hildegarda vychází z představy řádů andělů, jak ji právě Dionisus rozvinul a ve svém díle. Popisuje podobu jejich jednotlivých řádů, přičemž k jejich popisu používá, jednak podobu Ježíšovu – „*Syn člověka jako v zrcadle v nich se skvěl*“⁶⁴, jednak přiznává, že některé řady pro jejich svit neviděl. Ty nejvyšší se pak „rděli jako zora“⁶⁵. Opět zde můžeme vidět odkaz k Ježíšovi a odkaz k plameni těsně vedle sebe. Jako by Hildegarda přijímala tyto dva „viditelné“ odkazy k Božství.

Ostatně přivzeme-li do diskuze Bibli, opět se zde setkáme s viditelným Bohem jako s Ježíšem Kristem a se „znameními“ Boha jako s plamenem – ať už v příběhu hořícího keře⁶⁶ nebo při seslání Ducha Svatého v knize Skutků, kde se vyloženě objevují ohnivé jazyky – tedy skutečnost plameni velmi podobná.⁶⁷ Tyto obrazy Hildegarda nepochybně znala, možná právě proto také použila tohoto vyjádření. V příběhu Skutků apoštolských je pak oheň znamením sestoupení Ducha Svatého. Duch Svatý vnímaný jako výsostný inspirátor. Což by potvrdzovalo již dříve zmíněnou skutečnost, že moment plamene je tím, co „odděluje“ vize Hildegardy, které jsou určené k zveřejnění (inspirované zvláštním způsobem) od těch ostatních.

3.4. Shrnutí významů plamene

Symbol Plamene tedy můžeme vykládat jako:

- Oddělovací prvek mezi Hildegardiným vizem, které mají být zveřejněny od těch, které zveřejněny být nemají.
- Dar, který jí umožňuje pochopit „Písmo“.
- Jako skutečnost, která nepálí, ale zahřívá, neboli posiluje.
- Symbol Ježíše Krista, který když na sebe vzal podobu člověka, smířil Boží nezobrazitelnost s lidskou obrazotvorností.
- Zároveň v motivu plamene a světla zůstává motiv skrytého, toho, co pro samotnou zář není samo viditelné.
- Hildegardin odkaz k přijetí Ducha Svatého.

Všechny tyto prvky pak spojuje motiv Božího sebedávání se.

64 Hildegarda von Bingen, *Scivias*, kniha I, vize 6, 437 a

65 Hildegarda von Bingen, *Scivias*, kniha I, vize 6, 437 b

66 Exodus 3,2

67 Skutky 2,3

4. Kapitola Pochopení knih (expositio librorum)

Hildegarda v úvodu ke Scivias jmenuje žaltář, evangelium a jiné katolické spisy jak Starého tak Nového Zákona.⁶⁸ Bez toho, aby byla blíže seznámena s gramatikou. Pochopení knih zmiňuje i v dopise Bernardovi z Cairvaux.⁶⁹ Kde přímo píše, že objevila jejich vnitřní smysl. Co tím přesně myslela, není jednoznačné. Každopádně šlo spíše o nahlédnutí z jiného úhlu pohledu, než o nějakou literární analýzu.

Zmínka o pochopení knih je vždy v blízkosti motivu plamene – ať už v úvodu ke Scivias nebo v listu Bernardovi. To zde můžeme vykládat jako nutnost Božího zásahu do četby, jako důraz na to, že v procesu uchopení a pochopení Bible musí být přítomný i Bůh.

Biblické motivy se v knize Scivias objevují přímo ve Viděních, a také při výkladu se Hildegarda často opírá o biblické odkazy, Barbara Bauysová odhaduje, že k Bibli odkazuje Hildegarda ve Scivias stočtyřicetkrát.⁷⁰

Výklad Bible ženou byl však v této době problematický. Velký důraz byl kladen na místa Bible, která ženské vykladačky zpochybňovala. Konkrétně na list apoštola Pavla do Korintu, kde stojí: „*ženy necht' ve shromáždění mlčí. Nedovoluje se jim, aby mluvily; mají se podřizovat, jak to říká i Zákon.*“⁷¹ Na tuto výpověď tradičně připisovanou Pavlovi je navázáno také v listě Timoteovi slovy: „*Žena ať přijímá poučení mlčky s veškerou podřízeností. Učit ženě nedovolují. Žena nemá mít moc nad mužem, nýbrž má se nechat vést.*“⁷² Jak je z citací patrné, nešlo v nich jen o nemožnost učit, ale také o zpochybnění ženské svébytnosti. Hildegarda se některým aspektům těchto veršů již dříve postavila. Zbývalo jen nějakým způsobem překonat, obejít zákaz vykládání Písma.

Z dnešního pohledu je užití Písma pro účel teologie nebo meditačních/mystických praktik věcí zcela samozřejmou. Kdyby Hildegarda pouze vykládala Písmo, přijali bychom její spisy jistě daleko samozřejměji, než když v nich užívá vidění, seslaných z nebe a cituje Boží hlas. Musíme si ale uvědomit, že v její době to tak rozhodně být nemuselo. Ve chvíli, kdy měla Hildegarda vidění a její role byla omezena na pouhé médium, stále zůstávala v pozici podřízenosti. Nebyl kladen důraz na její systematickou práci, na užití rozumu. Proto, abychom ale skutečně pochopili Hildegardino dílo, musíme si uvědomit, že její současníci byli jí samotnou často oklamáni. Vidění k

68 Hildegarda z Bingenu, *Scivias*, 384 a

69 Hildegarda z Bingenu, *Epistolae XXIX*, 189 d

70 nemocna113.

71 1 Kor 14,34

72 1 Tim 2, 11-12

Hildegardě nepřišla ve vytržení, mystička neležela v křečích na zemi, s pěnou u úst a nediktovala svá vidění s očima obrácenými k nebi. Hildegardě se dostalo hlubšího pochopení Písem. S užitím svého rozumu teologicky pracovala a vykládala své vize. Zde nám může pomoci i kontext, v jakém se slovo vize užívá dnes – jako nápad, výhled na řešení obtížné situace.

Vrátíme-li se zpět k citaci listu Korintským a listu Timoteovi, kde se setkáme s nedoporučením žen jako řečnic nebo učitelek, můžeme si všimnout, že se zde setkáváme s určitým konzervativním, možná i tendenčním výkladem, zaměřeným proti ženám – ať už dopředu nebo pouze ve výsledcích výkladu, které proti svébytnosti žen směřují. Podobně vykládána byla také třetí kapitola Genesis. Eva se stala obrazem lidské (a hlavně ženské) slabosti, zkaženosti, hlavně ženy – té která narušuje mužovu poslušnost, jeho vztah s Bohem.

Tyto dva velmi konzervativně vykládané oddíly Bible dává do souvislosti jak Barbora Beuys.⁷³ Tak sama Hildegarda, když se proti oběma vymezuje, když k sobě nechá v první vizi první knihy Scivias promlouvat hlas takto:

„Ó člověče, pomíjející prachu zemského, a popele z popela, křič a mluv o vstupu spásy neporušené, ať se poučí ti, kdož jádro Písem vidouce, nechtějí o něm ani mluvit, ani kázati, protože jsou vlažní a tupí pro zachování Boží spravedlnosti; klausuru mystikův jim otevři, kterouž tito bázlivci na poli skrytém bez užitku tutlají. Nuže, tak se rozlož na pramen překypující, a mystickou vědou plýtvějž tak, aby přívaem vláhy tvé ohromeni byli ti, kdož chtějí, abys pro přestupek Evin byla opovrženou. Neboť důmysl hloubky této od člověka neběřeš, nýbrž přijímáš ho od svrchovaného a strašlivého soudce s hůry, kdež přejasným světlem tato jasnost mezi svítícími mocně bude svítiti. Vstaň tedy, křič a říkej, co se tobě zjevuje neodolatelnou silou Boží pomoci.“⁷⁴

Z této citaci si můžeme opětovně připomenout několik věcí pro Hildegardu a její výklad Písma zásadních:

1. Boží hlas zde vystupuje jako jasně výraznější autorita než „zaběhnuté církevní pořádky“. Naopak s nimi často vstupuje do otevřené konfrontace.
2. Člověk je vnímán jako výrazně podřízený Bohu, z Božího pohledu je to pouhý ubohý popel. Z této informace vyplývá i velký důraz na Boží inspiraci. Pokud obhajujeme tezi, že Hildegarda vykládala Písmo a

73 BEUYS, Barbara. *Neboť jsem nemocná láskou: život Hildegardy z Bingenu*. V českém jazyce vyd. 1. Praha: Prostor, 2005, 398 s. ISBN 80-726-0137-7, str.114.

74 BINGENU, Hildegarda z. *Svaté Hildegardy Cestyvěz, nebo, Vidění a zjevení: Kniha I*. Praha. ISBN 9788086702803.str. 11-12. (Hildegarda z Bingenu, Scivias, 386 c)

teologicky pracovala, musíme mít vždy na paměti, že v rámci jejích spisů se s podobným výrokiem těžko setkáme – daleko větší důraz je kladen na to, že jí byl výklad Písma „odhalen“, sdělen, ukázán Bohem.

3. Přes ubohost člověka není potlačována jednoduše jeho sexualita, není dáno za pravdu těm, kdo považují Evu za opovrženou. Ubohost, křehost člověka se nevztahuje pouze na ženy, nevztahuje se pouze na lidskou tělesnost. Je obecnější. Boží hlas se často zastává těch utlačovaných a toho utlačovaného v Božím obrazu v člověku.

5. Kapitola – Tajemství

5.1 Uvedení

Na co se zaměřit v kapitole, která má být věnována tajemství v práci o mystice, je složitá otázka. Samozřejmě je nyní nejdůležitější zachytit to, jak se na daný pohled dívá Hildegarda, případně které výklady termínu tajemství v ostatní literatuře s jejím pochopením rezonují, scházejí se nebo se vzájemně doplňují. Začneme tedy Hildegardiným pochopením jako takovým a budeme pokračovat rozplétáním termínu z pohledu Rudolfa Otta, Henryho Corbina a podle Slovníku křesťanských mystiků. Citování těchto autorů pak může napomoci k lepšímu pochopení významu pojmu, které zároveň souzní s pochopením Hildegardy. Tato kapitola si jistě neklade za cíl vymezit pojem ve vší jeho obsahové rozrůzněnosti ani vyjmenovat všechny autory, který s ním pracují podobně jako Hildegarda. Jedná se o pokus načrtnout hlavní linie, ve kterých se uvažování abatyše o pojmu tajemství mohlo ubírat a máme důvody domnívat se, že ubíralo.

5.2. Tajemství jako vidění

Hildegarda nazývá tajemstvími svá zjevení – což je zajímavé, jelikož bychom mohli očekávat, že obsahem zjevení bude „něco zjevovat“ a nikoli „něco ještě více skrývat, utajovat“. Logika rýnské sybily však směřuje spíše k pochopení tajemství jakožto jazyka, ve kterém se zjevení odehrává. Již samotná povaha zjevení – obrazy – směřuje k tomu, že tyto obrazy mohou být nesmírně bohaté na význam. Samotná Hildegarda vykládá svá zjevení většinou postupně, jakoby se nejprve zběžně dotkla jednotlivých motivů a pak na základě jejich vzájemných vztahů dále rozvíjela již své vlastní theologické úvahy nad nimi. Pokud jsou zjevení nazývána tajemstvími, je tím také naznačováno, že je třeba je vykládat. Nejsou to již tajemství uložená někde v neznámu, jsou to tajemství darovaná – již svou darovaností souvisí s tímto světem a mají moc do něj promlouvat. Nestávají se však jejich samozřejmou součástí – v tom můžeme spatřovat problém, ale zároveň i jejich proměňující moc. V tom, že jsou něčím jiným, jsou teprve přínosem.

5.3. Tajemství u Rudolfa Otta ve srovnání s Hildegardou

Podobně jako i ostatní z motivů Hildegardiných vizí, které její zjevení charakterizují, není ani motiv tajemství u mystiků či v duchovních zážitcích vůbec ojedinělý. Tento fakt, po mém soudu, nejzřetelněji vyjádřil slavný theolog náboženství Rudolf Otto ve svém nejproslavenějším a dnes již klasickém díle *Posvátno*.⁷⁵ V knize pak intenzivně s motivem tajemství pracuje. Pokusím se shrnout momenty, které jsou ve výkladu tajemství (mystérium) v díle *Posvátno* přítomné a přitom dobře souzní s pochopením tajemství u Hildegardy.

Mystérium je těsně spjato s prožitkem udivení, možná i děsu, s posvátnou úctou a bázní, s chvěním a třesením, přičemž takovouto úctu pak cítíme před něčím zcela jiným, nečekaným, neexistujícím.⁷⁶ Pokud byla Hildegarda od malička v těsném kontaktu s něčím takovým, je dobře pochopitelné, že se rozhodla raději o svých viděních ani nemluvit.⁷⁷

Tajemství je to, co vyvěrá z nicoty (z ne-bytí, co „ze-je“), co patří do světa nejsoucího způsobem nám pochopitelným, do oblasti nám vlastně nepřístupné. Ano, vize popisované „prorokyní“ z Bingenu se většinou odehrávají někde mimo tento svět, kdesi uprostřed hvězd, kdesi u lidí nadlidské velikosti, není v nich neobvyklé, že jsou (nesčíslné) spousty lidí vměstnány do malého prostoru. Ačkoli Hildegarda líčí své vize slovy tohoto světa (soudobým jazykem) a nevidí pouze čiré nebytí nebo prázdnotu, stejně se její vidění vymykají tomuto světu či alespoň jeho (fyzikálním) zákonitostem.

Ambivalence nebytí, které je „vidět“ se odráží i v ambivalenci „zažívání“ nicoty. Hildegardiny vize jsou nepochybně skutečné (v tom smyslu, že je skutečně prožila, viděla a cítila) a zároveň nepochybně neskutečné (v tom smyslu, že se „nestaly“ před jejíma očima, v čase a prostoru, v tom smyslu, že stávají-li se, pak docela jinak než příběhy, které běžně slýcháváme). Hildegardina vidění nejsou fakty, nedá se o nich napsat jako o události do novin, nelze je datovat ani lokalizovat.

Právě rovina jejich skutečnosti (a pravdivosti) je sama tajemstvím. Za jakých okolností a s jakým účelem byly tyto vize Hildegardě zjeveny? Co

75 OTTO, Rudolf. *Posvátno: iracionalita v ideji božství a její poměr k racionalitě*. Vyd. 1. Překlad Jan J Škoda. Praha: Vyšehrad, 1998, 157 s. Božské lahvice. ISBN 80-702-1260-8.

76 OTTO, Rudolf. *Posvátno: iracionalita v ideji božství a její poměr k racionalitě*. Vyd. 1. Překlad Jan J Škoda. Praha: Vyšehrad, 1998, 157 s. Božské lahvice. ISBN 80-702-1260-8. str. 39.

77 Viz.: SCHÄFER, Thomas. *Vize: život, dílo a hudba Hildegardy von Bingen*. Překlad Vladimír Čadský. Praha: Pragma, 2003, 217 s., [20] s. barev. obr. příl. ISBN 80-720-5933-5 Str. 25.

dokazuje jejich věrohodnost? Uznání druhých? Hildegadin s křesťanskou zvěstí korespondující výklad? Nebo jejich prorocký charakter? Skutečnost, že malá Hildegardička správně odhadla skvrny na telátku?⁷⁸

5.4. Tajemství jako imaginace

Corbin nabízí výklad, že mystičky a mystikové nazírají jinou skutečnost, ne však jinou ve smyslu odcizení tomuto světu, spíše skutečnost skutečnější, opravdovější, i když vymykající se tomu, co většinou považujeme za opravdové. Vstupuje na půdu *mundi imaginalis*, imaginálního světa, který je tomu našemu právě tak podobný jako nepodobný. Svět imaginace má v Corbinově pochopení určitou zprostředkující funkci.⁷⁹ Cílem je pak spojení imaginativní schopnosti s Božskou inspirací. Právě tento výklad dobře koresponduje s Hildegardiným pochopením tajemství. Nezapomínejme, že za tajemství označuje svá zjevení jako celek – a zjevení jsou výsledkem imaginace – jsou obrazy – a důsledkem boží inspirace. Tajemství je ten polozakrytý svět, který je odhalován, aby poodhalil hlubší skutečnosti, nezobrazuje je však plně, ale pouze v hádance, v tajemství.

Pokud mluvíme o tajemství, bylo by chybou nezmínit skutečnost, že samo slovo mystika může být chápáno jako odvozené od slova mysterion-tajemství. Na to upozorňuje i Vojtěch Kohout ve svém úvodu ke Slovníku mystiků.

„Křesťanská mystika je definována ve vztahu k tajemství, ba přesněji k onomu tajemství Krista a jeho kříže, které popsal svatý Pavel jako velké tajemství Božího Slova, které Bůh nakonec vyjevil světu.“⁸⁰

Dále je upřesněno, že ono tajemství spočívá ve zbožštění jako vzájemném prolínání lidského a božského.⁸¹ Jak bychom mohli očekávat, je ono prolínání lidského a božského podle Pavla spojeno úzce s osobou Ježíše Krista. Učedník se sjednocuje s Kristem. Není zde už explicitně řeč o „jiném“ třetím světě, ale spojení božského a lidského přímo ve světě našem.

78 SCHÄFER, Thomas. *Vize: život, dílo a hudba Hildegardy von Bingen*. Překlad Vladimír Čadský. Praha: Pragma, 2003, 217 s., [20] s. barev. obr. příl. ISBN 80-720-5933-5. str. 22.

79 CORBIN, Henry. *Tvůrčí imaginace v sufismu Ibn 'Arabiho*. Vyd. 1. Praha: Malvern, 2010, 333 s. ISBN 978-80-86702-82-7, str.175.

80 *Slovník křesťanských mystiků*. Editor Luigi Borriello. Překlad Ctirad Václav Pospíšil. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2012, 767 s. ISBN 978-807-1951-988. str.10

81 Ibit. 626

Mystiku lze chápat jako přebývání v Kristu, ve smyslu, že je činností posvěcenou a prodchnutou nějakou vyšší autoritou. Nejedná se tedy pouze o nějakou imaginaci, ale o určitý druh „posvěcené“ imaginace. Toto Hildegarda vyjadřuje v úvodu, když odděluje svá předchozí vidění od těch, o kterých bylo výslovně řečeno, aby je zapsala.⁸² A zároveň prostřednictvím Krista mohou dostávat věci tohoto světa božskou náplň, mohou být přetvořeny v součást jeho těla. Zde jsme tedy narazili na funkci Krista jako dějiště imaginace.

Opět se jako obloukem můžeme vrátit k tezí, kterými byla zakončena předchozí podkapitola. Kdy si můžeme být jisti, že právě Kristus byl dějištěm imaginace? Henry Corbin by jej jistě jako výsostné dějiště imaginace neoznačil. Prolínají se nám zde dva momenty a dva úhly, ze kterých se lze na tajemství jako vidění dívat. Můžeme sledovat proces, ve kterém imaginace vzniká, z pohledu mystika – v takovém případě, zaměření na proces, musíme dbát na to, že inspirace je záležitostí Ducha, který si vane kudy chce a není zachytitelná do postupů, duševních stavů nebo technik. Je hostem, který může vstoupit do naší rozjímající duše člověka.

Pokud pak hledíme na mystiku zvnějšku z pozice církevní autority, nezasvěceného pozorovatele, čtenáře vidění, ale i mystika samotného ve chvíli, kdy se svými díly probírá a snaží se o reflexi, je pochopitelné, že se snažíme o to volné imaginaci, nazírání tajemství, stanovit určité meze. A právě Ježíš Kristus je výsostnou mezí křesťanství.

Nazírání tajemství nezačíná jakožto aktivita jasně inspirovaná a není jasné, v jakém prostoru se meditující nachází. Však křesťanské mystiky charakterizuje to, že se v některých ze svých vizí pochybují v Kristu a s ním po boku.

Tajemstvím může tedy být :

- svět imaginací hned na první pohled – tajemný ve smyslu, jaký dojem v nás vyvolá (mystériozní);
- tajemství se vyznačuje mnohoznačností, nutností a zároveň nemožností plného výkladu;
- dojem tajemna vyvolávají věci nejsoucí, které v normálních podmínkách neexistují, které jsou však autenticky zažívány;
- Hildegardiny imaginace můžeme vnímat jako děje probíhající právě v nějakém jiném světě, jenž není jsoucí takovým způsobem jako svět, ve kterém fyzicky pobýváme;

82 Hildegarda z Bingen, Scivias, 383 a

- Tajemství(mi) pak nejsou jen zjevení samotná, tajemství obestírá i jejich výklad to, jak vznikají i otázku jejich vztahu ke skutečnostem pravdivým a k hlubší skutečnosti.
- Kristus může být vnímán jako „obsah“ vidění. Prostor mystiky pak jako prostor nazírání jeho a jeho tajemství sestupu.

6. Kapitola Bdělost

6.1 Proč Hildegarda zmiňuje bdělost?

Když Hildegarda charakterizuje svá vidění jako ta, při kterých byla bdělá, sama se nabízí otázka: Proč tuto informaci vůbec udává? Jen, aby dokreslila situaci? Chce apelovat na vlastní moudrost na rozdíl od bláznivosti a ztřeštěnosti? Obhajuje sebe samu vůči nařknutí z toho, že trpí nějakou nemocí, které jí již v její době hrozilo?

Spíše než nařčení z psychické nemoci však Panně z Bingen v její době hrozilo obžalování z čarodějnictví.⁸³ Vylíčením vlastního psychosomatického stavu v čase průběhu svých vidění chtěla Hildegarda spíše naznačit Božský původ těchto svých vizí, že se nedála pod vlivem Zlého, nýbrž pod vlivem Božím.

Tato tendence charakterizovat vidění jako dobrá, pokojná a zahřívající, nikoli jako pálicí, pak koresponduje s ostatními motivy vyskytujícími se v úvodu ke *Scivias*: Za prvé s motivem plamene, kterým jsme se zabývali ve čtvrté kapitole a který je hřející a nikoli pálicí.⁸⁴ Za druhé souznívá s motivem toho, že Hildegarda obdržela svá vidění v klidu, nikoli v pokoji a klamu.

Zkušenost zjevení má sice nadpozemské rysy, ale je v pozemských měřítcích kladná, poklidná, smířlivá, bdělá, probíhá v otevřeném společenství, nikoli v šeru ústraní.

Bdělost ale neznamená jen dobrý zdravotní stav a nepřítomnost šílenosti, může naznačovat také bystrost mysli, to, že Hildegarda používala svůj rozum. Hildegardina zjevení nejsou jen nadpřirozenou událostí, při zápisu a rozvažování nad nimi se abatyše stává theoložkou, není jen křičícím médiem, je paní svého vědomí, ne jen hračkou v rukou jiných vykladačů.

6.2 Světice a její přístup k vlastní nemoci

Projevů nemoci Hildegarda jistě zcela prosta nebyla, vždyť již jako malá byla stonavé dítě. Křehkost jejího zdraví mohla být i důvodem, proč se její rodiče rozhodli jí – svému desátému dítěti – určit život v řeholi.

Když se Abatyše z Bingen svěřuje o svých vizích Bernardovi z Clairvaux, píše o tom, že do nemocí paradoxně upadala ve chvílích, kdy přestávala svá

83 Některé mystiky takové obvinění neminulo, např.: Mistra Eckarta.

84 Hildegarda z Bingen, *Scivias*, 383 b

vidění zapisovat.⁸⁵ Nemoc se u ní projevila silněji také ve chvíli, kdy byla zastavena její snaha o výstavbu nového kláštera.⁸⁶

Nemoc je u Hildegardy často spojena s určitým zastavením tvůrčí práce. Je časem zrání, časem porodní bolesti před tím, než vznikne něco nového. Opět z dopisu Bernardovi z Clairvaux se můžeme dozvědět o Hildegardině obdivu k němu, k jeho odvaze. Právě, když mystička dokázala sama v sobě mobilizovat svou odvahu, nemoc jí opouštěla a ona bývala z hlubin tělesných nesnází povolávána k činnému dílu.⁸⁷

6.3 Dnešní pohled na duševní zdraví Bingenské abatyše

Hildegarda bývá často podezřívána z epilepsie, ne-li rovnou označována jako epileptička.⁸⁸ Jsou jí ovšem přisuzovány i jiné psychické nemoci, ale je nutné přiznat, že dnešní pohled na duševní nemoc se liší od dobového pohledu tehdejšího: označení duševní nemoc by v Hildegardině době nejspíše vůbec nepoužili, nebo by znamenalo zcela jinou skutečnost. Sama mystička spojuje napořád nemoci tělesné se skutečnostmi duchovními. Podle některých výkladů, se kterými se ovšem zdráhám souhlasit, dokonce vykládá revma jako důsledek sexuálního hříchu.⁸⁹ Avšak tento lehce vyhocený výklad jen dokládá, že Hildegarda vnímá tělo a ducha jako související veličiny. Každopádně její myšlení ještě není dotčeno snahou o škatulkování psychických poruch a o racionalisticky přísné oddělování těla od věcí duševních a duchovních.

Dovolím si předpokládat, že Hildegarda sama své nemoci „rozuměla“ daleko lépe, než jí můžeme rozumět my dnes, zatížení svou pozitivistickou tendencí vše vyměřit, pojmenovat a zahrnout do určité skupiny nemoci. Hildegarda byla jistě významnou, charakterově zajímavou a bohatou osobností. Již jen proto se nelze divit a lze očekávat, že mnoho dnešních škatulek by pro ni bylo poněkud těsných. Její duševní pochody se od útlého dětství vymykaly zkušenostem lidí, kteří ji obklopovali. Je navýsost jasné, že pokud ji budeme chtít poměřovat metrem normality, vyjde z toho Hildegarda jako

85 Hildegarda z Bingen, Epistolae XXIX, 180 b

86 SCHÄFER, Thomas. *Vize: život, dílo a hudba Hildegardy von Bingen*. Překlad Vladimír Čadský. Praha: Pragma, 2003, 217 s., [20] s. barev. obr. příl. ISBN 80-720-5933-5, str. 35.

87 BEUYS, Barbara. *Neboť jsem nemocná láskou: život Hildegardy z Bingen*. V českém jazyce vyd. 1. Praha: Prostor, 2005, 398 s. ISBN 80-726-0137-7, str. 291.

88 KALINA, Pavel. *Umění a mystika: od Hildegardy z Bingen k abstraktnímu expresionismu*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2013. ISBN 978-802-0022-943, str. 26.

89 STREHLOW, Wighard a Hildegarda z BINGENU., *Svízelná cesta k lásce: z myšlenek sv. Hildegardy*. 1. vyd. Překlad Vojtěch Pola. Praha: Volvox Globator, 1998, 102 s. Srdce a kříž. ISBN 80-720-7133-5, str. 15.

zvláštní – ne-normální – případ. Pokud budeme vycházet z Hildegardina (po)vědomí o spojitosti duše a těla, budeme podobně jako ona nuceni vzdát se touhy dojít její přesné diagnózy, dopátrat se přesného názvu její nemoci. Pro Hildegardu byly nemoci, stejně jako vše ostatní, co člověka obklopuje, důsledkem Boží prozřetelnosti, Božím znamením; sama pak nejspíše vnímala vlastní nemoc jako zvláštní způsob komunikace Boha otce s ní, jako způsob, jímž se Bůh sám vyjadřuje k jejímu počínání. Hildegardina nemoc souvisí s jejím prorockým úkolem;⁹⁰ její úloha světice, mystičky, budoucího ženského „církevního otce“⁹¹ ji učinila zcela originální a nepojmenovatelnou, a spolu s ní pak i její nemoc.

Do určitého zdánlivého konfliktu se dostáváme, připustíme-li si, že Hildegarda brala záchvaty své nemoci jako zásahy shůry. Mluvíme sice o tom, že Mystička z Bingenu vnímala vztah těla a duše, přesto je tato Světice s to napsat, že vidění viděla netělesnými očima a slyšela netělesnými ušima.

Takto, ač jsou její nemoci spojeny s její osobností (i osobitostí) a vnímány ve světle víry, přece jsou odděleny od jejích vidění, přece je tu patrný určitý rozdíl mezi nemocí a viděními, mezi tělesným a duševním, mezi utrpením a osvícením, mezi plameny pálicími a plameny zahřívajícími.

Tento rozdíl může být pouze v kvalitě prožitků. V posledu jsou to všechno zásahy Boží: nemoc snad zásah trestající, kdežto vidění zase zásah potěšující. V této změti podmětů je pak Hildegarda tou, která cítí, ano, které je zjeveno, jaké projevy jsou ze změti hříchů a jaké prosté a pokorné. Hildegarda dovede dobře rozlišit svaté vidění od tělesného neklidného projevu.

6.4 Shrnutí a pokus o nové nahlédnutí

Shrneme-li dříve řečené – Hildegardě záleží na skutečnosti, že k ní zjevení přistoupila v době, kdy měla jasnou mysl. Zároveň je jasné, že Hildegarda nějakým způsobem nemocná byla. Sama má pak sklon spojovat nemoci těla a duše a proto se nabízí vykládat i její vidění jako součást nějakého složitého komplexu její nemoci (chápané jako souhra tělesných a duševních projevů). Na druhou stranu svá vidění vnímá Hildegarda jako pozitivní „dar“ s hůry. To je možná hlavním významem bdělosti! Jak můžeme vlastně v úvahách o Hildegardině bdělosti docházet opět k tomu, že její vize jsou výsledkem nemoci? Když je to přesně proti intenci toho „co se nám snaží tímto výrokiem sdělit“

90 Viz. BEUYS, Barbara. *Neboť jsem nemocná láskou: život Hildegardy z Bingenu*. V českém jazyce vyd. 1. Praha: Prostor, 2005, 398 s. ISBN 80-726-0137-7, str. 291.

91 Ano, Hildegardis z Bingen je zařazena do Patristiky

Pavel Říčan ve své knize *Psychologie náboženství* v kapitole o psychopatologii mluví jednak o spojitosti náboženství a schizofrenie (které byla Hildegardě již dříve „diagnostikována“), ale také spojitosti náboženství a deprese. Teorie, že by Hildegarda trpěla občasnými depresemi mi připadá realističtější. Tyto deprese mohly být střídány manickými stavy, které se naopak projevovaly zvýšenou aktivitou.⁹² Podobnou dynamiku můžeme u Hildegardy vysledovat opakovaně. Byly chvíle, kdy se nemohla pro nemoc zvednout z postele, ale náhle vstala a začala být velmi aktivní.⁹³ Hypotéza depresí však nevylučuje další „tělesnější“ onemocnění, které mohly abatyši také provázet.

Co se týče vidění, nemusíme je vůbec považovat za nemoc, nebo projev něčeho duševně abnormálního. Můžeme o nich naopak uvažovat jako o schopnosti imaginace. O rozvoji představivosti. Je pochopitelné, že se něčeho takového zdráháme, jelikož je to na první pohled snadno zaměnitelné s tezí, že Hildegarda si své vize „prostě vymyslela“. Ale je důležité mít na paměti, že vlastní představivost může být výsostnou cestou, kterou k nám může Bůh promlouvat. Že svou představivostí právě nevycházíme pouze z tohoto světa a nepoužíváme ji pouze k dosažení nějakých praktických cílů. Svou představivostí nevytváříme automaticky lež, naopak se můžeme dotknout pravdy z jiného úhlu možná pro nás přínosněji.

O schopnosti imaginovat a o světě, do kterého se pomocí imaginace dostáváme, mluví často ve své knize *Mundus imaginalis* Henry Corbin. Píše zde také:

„Prvním postulátem je, že tato Imaginace je čirou duchovní schopností... Tvrdí (Šádra Štírázi), že stejně jako potvrzuje nezávislost duše na hmotném těle intelektivní síla, přijímající inteligibilia in actu, potvrzuje ji i imaginativní síla a její imaginativní operace. Díky tomu, že má duše v momentě, kdy se oddělí od tohoto světa, ve svých služnách nadále Aktivní imaginaci, může vnímat sama ze sebe, svou vlastní podstatou konkrétní věci, jejichž existence, tak jak je aktualitována ve vědomí a jeho imaginaci, tvoří eo ipso samotnou formu existence těchto věcí (jinak řečeno: vědomí a jeho objekt jsou zde ontologicky nedělitelné).⁹⁴

92 ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství*. 1. vyd. Praha: Portál, 2002. ISBN 80-717-8547-4. str.305.

93 Viz. SCHÄFER, Thomas. *Vize: život, dílo a hudba Hildegardy von Bingen*. Překlad Vladimír Čadský. Praha: Pragma, 2003, 217 s., [20] s. barev. obr. příl. ISBN 80-720-5933-5, str. 35.

94 CORBIN, Henry. *Mundus imaginalis, aneb, Imaginární a imaginální*. Vyd. 1. Praha: Malvern, 2007, 76 s. ISBN 978-80-86702-31-5. str.32.

Důrazem na „duchovnost“ imaginace vylučuje Corbin podobně jako sama Hildegarda extatické stavy vyvolané schizofrenií. Jedná se spíše o mystiku, která je zároveň rozvažování. Stále však pracuje s duší a vědomím, jako s určitým prostorem pro setkání. Prvek setkání je zvláště důležitý. Právě vztahovost imaginace ji vysvobozuje z nařknutí z pouhého „vymýšlení“. Vztahovost také naznačuje to, co vyjadřuje Hildegarda jasněji motivem plamenu – tedy Boží zainteresovanost v celém procesu, jeho sebedávání se.

Shrneme-li tedy naše poznatky do bodů:

- Bdělost v Hildegardině pojetí naznačuje přítomnost rozumu a vylučuje stavy „blouznění“.
- Hildegarda byla složitá osobnost, kterou je složité s odstupem tisíce let psychiatricky diagnostikovat a snaha o to navíc může všechny její zápasy a duchovní zážitky opovážlivě zjednodušit.
- Hildegardin zážitek se poměrně vystihuje představa imaginace, jak o ní uvažuje Corbin.
- Imaginace není pouhé využití představivosti k vymýšlení, jak to dělávají malé děti. Pomocí imaginace se imaginující dostává jakoby do nového světa, ve kterém se také může setkat s Bohem.
- Schopnost imaginace není blouzněním ani nemocí, je schopností.

7. Kapitola - Druzí lidé

Hildegarda naráží z úvodu do *Scivias* především na potřebnost těch, se kterými přímo spolupracovala při sepisování *Scivias*. Mluví tam o svém spolupracovníkovi, jenž sepisoval skryté divy a přičiňoval se v nebeském umění.⁹⁵ Kromě toho nalezneme také v úvodu k *Scivias* odkaz na druhé lidi, když Hildegarda líčí okolnosti, při kterých k jejím viděním došlo – mluví o otevřených místech (*in apertis locis*⁹⁶) - místech přístupných, volných. Tedy patrně šlo o místa od lidí neizolovaná, možná i o místa společných shromáždění.

7.1. Příklad Richardis von Stade

V sepisování vizí jí pomáhal mnich Volmar a později snad její oblíbená jeptiška Richardis von Stade. Zmiňuje se, že když psala knihu *Scivias*, byla s ní spjata láskyplnou přichylností (kterou přirovnává ke vztahu Pavla a Timothea) Richardis k Hildegardě projevovala vřelé přátelství a prý ve všem trpěla s ní dokud abatyše knihu nedokončila.⁹⁷ Avšak později Richardis zatoužila po vyšším postavení a byla zvolena abatyší v jiném klášteře. V tu chvíli se teprve začaly dít věci. Hildegarda nechtěla svoji svěřenkyni propustit přes naléhání arcibiskupa a napsala, že „důvody, které byly předloženy pro propuštění oné jeptišky, nemají před Bohem váhu.“⁹⁸ Přes své snahy Richardis udržet nakonec jeptiška odešla. Ale ani po tom se Hildegarda nevzdala a dál psala dopisy mocným i Richardině rodině. Celou záležitost ukončila až Richardina smrt a dopis jejího bratra, který Hildegardě psal, že její oblíbená jeptiška se toužila před smrtí vrátit.⁹⁹ Tato epizoda Hildegardina života je bezpochyby zajímavá, ale to není jediný důvod pro to jinde uvést – vypovídá o vztahu Hildegardy k druhým lidem. Naznačuje, že řeholní společenství rozhodně není skupinou na sobě nezávislých individuí, které by nepojily silné citové vazby. Hildegarda nebyla studenou, necitlivou, zahořklou abatyší – byla ženou vášnivě milující.

95 BINGEN, Hildegarda *Svaté Hildegardy Cestyvěz, nebo, Vidění a zjevení: Kniha I.* Praha. ISBN 9788086702803, str.6.

96 Hildegarda z Bingen, *Svicias*, 384 b

97 SCHÄFER, Thomas. *Vize: život, dílo a hudba Hildegardy von Bingen.* Překlad Vladimír Čadský. Praha: Pragma, 2003, 217 s., [20] s. barev. obr. příl. ISBN 80-720-5933-5., str.47.

98 Ibit., str.48.

99 Ibit., str.52.

7.2. Mystika a prospolečenská angažovanost

O vztahu mystiků k druhým lidem či společnosti obecně píše Evelyn Underhillová. Ve své stati mluví o tom, že hluboce aktivní život kontemplativní bývá spojován s hluboce aktivním životem sociálním.¹⁰⁰ Mystikové také tíhnou k spojení svého života se společenstvím církve, ačkoli jejich myšlenky jsou často na hraně či za hranou obecně přijímané dogmatiky nebo jejího výkladu.¹⁰¹ Zajímavá je dynamika vztahu mystika a společenství. Jde často o vztah komplikovaný, plný rozporuplných pnutí, který může zvenci vypadat disharmonicky. Avšak právě svým činným působením ve společenství mohou mystici nacházet vnitřní harmonii. „*Stádo se všemi svými nedokonalostmi přece jen tvoří jeden organismus, jehož části na sobě navzájem závisí, musí se pohybovat společně, poháněno zevnitř svými živějšími duchy.*“¹⁰² Tak mohla a stále může církev těžit z Hildegardinych poznatků, ze záznamu jejích duchovních a duševních bojů, z jejích děl. Zároveň Hildegarda čerpala z odkazu církve, z mnohosti tradic a duchovních směrů, ze „*zřídela vody živé*“. Církevní prostředí jí snad poskytovalo potřebnou zpětnou vazbu, v období růstu, pochybností a slabosti.

Z Hildegardina životopisu rozhodně vyplývá, že tuto službu církvi oplatila, že nebyla stranou církevního dění, nejen, že se aktivně účastnila na životě své komunity a neváhala ji reformovat, ale také se otevřeně vyjadřovala k mnoha církevním problémům.¹⁰³

Pokud bychom vztah Hildegardy a církve zjednodušili a pokusili se v něm nalézt určitou dynamiku, mohli bychom sledovat, jak ze souladu s církví, úplného poddání se autoritě, po tom, co nechala sebe sama „zazdíť“, Hildegarda pomalu roste, stává se v těle církve specifickou osobností, je jí svěřeno vedení ženské části kláštera. Poté žádá různá potvrzení své autority¹⁰⁴ jako prorokyně a médium, které přijímá vidění, postupně získává svoji pozici, zakládá vlastní

100UNDERHILL, Evelyn. *Podstata mystiky: a jiné eseje*. Vyd. 1. Praha: Dybbuk, 2008, 172 s. ISBN 978-80-86862-62-0, str.60.

101Ibit. Str. 41.

102Ibit. Str. 39.

103Zajímavý z tohoto pohledu je například její list papeži Hadriánovi, kde neváhá použít spojení jako „*Ó člověče! Budeš muset v utrpení ukázati tvrdost lvic a sílu leopardů. Také Tvá loď s dobytou kořistí ztroskotá, poněvadž jsi všem, k Tobě se utíkajícím, dán k utrpení.*“ Listy str.19. Také otevřené pokárání či vyjádření nesouhlasu rozhodně není ojedinelé, papeži Anastasiovi píše: „*Ty Říme, jenž na sotnách ležíš, budeš tak otřesen, že zemdlí síla Tvých nohou, na nichž jsi dosud stál, poněvadž dceru královskou, t. j. spravedlnost, nemiluješ horoucí láskou, ale jen jako v omamném spánku, takže ji od sebe odháníš.*“ Listy, str.17.

104BEUYS, Barbara. *Neboť jsem nemocná láskou: život Hildegardy z Bingenu*. V českém jazyce vyd. 1. Praha: Prostor, 2005, 398 s. ISBN 80-726-0137-7, str.118.

klášter, vymezuje se vůči praktikám papežů.¹⁰⁵ Oplácí církvi její péči důsledným voláním k pokání.

Hloubka Hildegardina prospolečenského života se odráží i v četnosti jejích spisů lékařské povahy, v jejím úsilí o zkoumání zdravotní vědy nebo v období, které strávila cestováním a kázáním.

Ostatně můžeme odůvodnit Hildegardinu snahu o obnovu ostatních lidí zcela prostě – tedy argumentem, že láska k Bohu hledá své nutné a zcela samozřejmé vyjádření v lásce k lidem. Příkladů z Bible bychom jistě našli celou řadu – od příběhu Kaina a Ábela, přes milosrdného Samaritána po Poslední soud s kozly a ovce.¹⁰⁶ Citovat také můžeme závěr spisu O náboženství Friefricha Schleiermachers:

„Náboženství nenávidí osamělost a zejména v období své mladosti, jež je pro všechny časem lásky, tone ve šířavé touze. Rozvine-li se ve vás, postřehnete-li první stopy jeho života, vstoupíte hned do jednoho a nedělitelného obecenství svatých...“¹⁰⁷

Tak se Hildegardina angažovanost stává dalším předpokladem pro přesvědčení, že její mystická vyjádření nebyla bezcennou pózou, ale hlubokým autentickým prožitkem.

105 HILDEGARDA Z BINGEN a Bedřich KONAŘÍK. *Listy sv. Hildegardy z Bingen: Výbor třiceti listů svaté Hildegardy z Bingen podle vydání Mignova a překladu Clarusova*. Olomouc: Dominikánská edice Krystal, 1948. Krystal, str.:19.

106 Bible (Gen 4; L 10; Mt 25,31-46)

107SCHLEIERMACHER, Friedrich. *O náboženství: promluvy ke vzdělavcům mezi jeho utrhači*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2012, 189 s. Reflexe. ISBN 978-807-0218-495, str. 186

8. Kapitola – Prostota

Na začátek kapitoly zopakujme souvislost, v jaké je v úvodu ke Scivias prostota zmíněna:

„...Kterýžto člověk sám nad sebe se nevynášel, nýbrž s mnohými vzdechy přiklonil se k onomu, ježž nalezl na vzestup pokory a v úmyslu dobré vůle. Nuže, ty, ó člověče, jenž toto přijímáš nikoli v nepokoji klamu, nýbrž v ryzí prostotě, aby vyjeveny byly věci skryté, piš, co vidíš a slyšíš.“¹⁰⁸

Prostota je tedy nějakým vhodným ideálním stavem člověka, který přijímá vidění. Je zde naznačen i jakýsi protiklad – totiž nepokoj klamu. Prostota – jak naznačuje samo slovo, vypovídá spíše než o určité vlastnosti o absenci něčeho jiného. Snad absenci skrytého záměru, absenci předsudků, odsudků možná i absenci vlastní intence. Prostý je prost nepokoje a klamu.

Hildegarda tak opět cosi vylučuje – stejně jako mluvila o bdělosti jako vyloučení extáze, prostota je vyloučení nepokoje a klamu. Opět tak říká něco důležitého o imaginaci – nevedou k ní postranní záměry osoby imaginující ani osoby, která vidění vykládá. Pravé vidění přijímá člověk ve stavu prostoty, „čistoty“ srdce, nezatížen svými matoucími tíhnutími, svým vnitřním nepokojem. Zde také můžeme okolnosti Hildegardiných vidění přirovnat k okolnostem meditací, které také často začínají jistým vyčištěním mysli, zklidněním.

Prostotu ve smyslu oproštění Hildegarda uskutečňovala i svým řeholním životem. Tato prostota však nebyla prostotou izolovanou. Stále zůstávala v kontaktu se světem. Svědkem toho je její rozsáhlá korespondence. Také nebyla jasným vymezením se vůči všemu tělesnému. Spíše nalezením harmonie, rovnováhy. Ačkoli v Hildegardině okolí můžeme jistě najít odkazy k brutální akezi, ona sama neměla jistě ryze negativní vztah k tělesnosti, o čem svědčí její zápal pro zdravovědu. Prostota je pro ni spojena s klidem, pokojem, nikoli s tvrdým odporem k sobě samému.

108 Hildegarda z Bingen, *Scivias*, 385 b

9. Kapitola - Schéma, v rámci kterého se jednotlivé motivy potkávají

9.1. Úvod do kapitoly

V rámci této kapitoly se budeme opět zabývat sedmi pro Hildegardu významnými motivy, které jsme rozpoznali a určili již v první kapitole. Po tom, co jsme je jednotlivě rozebrali, se nyní budeme věnovat hlavně vztahům mezi nimi, vzájemnou provázaností a pokusíme se je vyjádřit schématem, které mohou společně vytvořit.

9.2. Protiklad lidské ubohosti a božského plamene

Jednotlivé motivy, o kterých Hildegarda v předmluvě k *Scivias* mluví, vstupují do vzájemných vztahů a vazeb. Např. protiklady lidské ubohosti a Božího prolomení se do světa, které Hildegarda vyjadřuje obrazem plamene. Můžeme zde opět použít výklad vzájemného dávání se: Jednak ze strany člověka – kdy si zároveň uvědomuje svoji vlastní nedokonalost a omezenost, kdy jsme zaskočeni velikostí Božího stvoření, kdy si uvědomujeme, že krása, moudrost, velkolepost a sláva Pána tohoto světa a času nás samotné nevýslovně přesahuje; jednak ze strany Boží – vždyť Bůh se projevuje za všechny hranice směřující a sebe zcela dávající láskou, sebe-vydávajícím odpuštěním, vysvobozujícím působením, které je zároveň jako letmý vánek i hřející oheň, který hoří, aniž spaluje – impozantní jsou oslňující hranice našeho ohraničeného poznání neohraničené a neohraničitelné Boží lásky. Úžasný je onen protiklad stvoření a stvořitele, ta propsat mezi nimi; rozdíl mezi transcendencí a imanencí.

9.3. Poznání knih a druzí lidé jako cesty mezi člověkem a Bohem

Událost vidění se odehrává někde mezi těmito dvěma polaritami. Na okraji a přitom neustále ve středu zde stojí jednak knihy Bible a jednak druzí lidé – vždy jako bližní – a skutky lásky k nim. Bible, která v sobě spojuje božské poselství a jeho lidský záznam i mezilidské předávání. Bible, která je sama výsostným Božím sebe-zjevením. Bible, jež se pod dotykem hřejivého, ale

nespalujícího plamene Ducha Svatého stává Božím Slovem pro nás. Bible tak je na jednu stranu součástí stvoření, věci vzniklou lidskýma rukama, lidským výtvořem, na druhou stranu je darem Božím, rozpoznáním zjevením, knihou s jistou božskou autoritou, knihou inspirovanou. Tak stojí mezi stvořitelem a stvořením – mezi ubohostí a plamenem. Vidění pak může být jejím novým pochopením: Hildegarda často z Bible čerpá a užívá biblické motivy.¹⁰⁹ Ale nově je interpretuje! Bible tak nestojí jen ve středu jejího osobního zjevení, ale v bezprostřední blízkosti mezi Bohem a člověkem, jako prostředek pro lepší pochopení Boha.

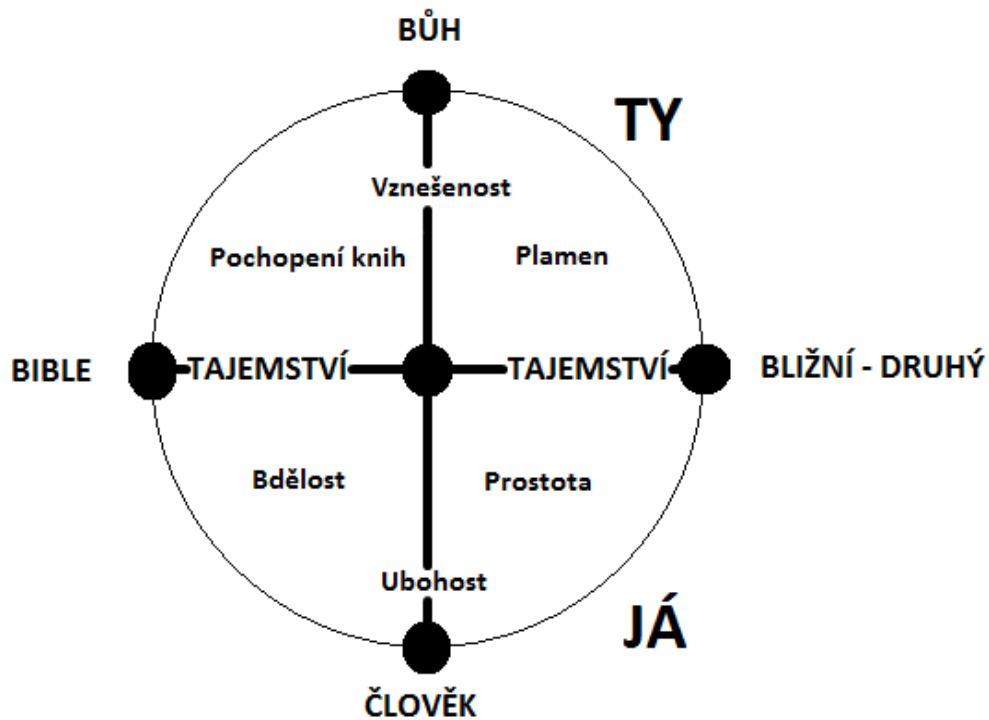
Na podobné pozici pak jsou i bližní, druzí lidé. Jejich prostřednictvím můžeme přicházet do kontaktu s Bohem. A naše vroucí láska k Bohu by se měla odrážet i na lásce k bližnímu. Vždyť právě oni se mohou nacházet někde mezi člověkem a Bohem. To však nevylučuje přímý přístup k Bohu, jaký se dostal formou osobního zjevení právě Hildegardě.

9.4. Vizualizace schématu

Pro pochopení schématu níže popsaného již zde předkládáme jeho grafickou podobu:¹¹⁰

¹⁰⁹Biblické motivy ve zjeveních

¹¹⁰Předem nabízená grafická podoba námi nabízeného schématu – byť je to naše interpretace Hildegardina díla – nás nakonec dovádí k tomu, co bylo pro středověkou teologii nejvyšším možným dosažitelným vrcholem intelektuální theologické spekulace, a co z ní zároveň činilo opravdovou mystiku, resp. její druhou spekulativní (rozumově-nazírající) větev, která je jistým protikladem k mystice imaginativní (vize), a totiž k tzv. **estetické logice!** To je dávná představa, která provází lidstvo od jeho počátku, že totiž *pravda je krásná*, že vrcholné výpovědi logické spekulace *nejsou jen logicky přesné (!)*, nýbrž *i krásné na pohled*, právě tehdy, když se *myslí jako schéma*. Takovýmito dvěma vrcholy estetické středověké logiky byly zvláště dvě představy: **Inteligibilní** (pomyslný) **kruh** a **inteligibilní kříž**, a nejlépe když se vzejemně propojili, když byl inteligibilní kruh kříž vepsán do inteligibilního kruhu, a byl tak jeho osou. A právě tohle jsme u Hildegardy našli: **Tady se propojuje logika a estetika, spekulativní a imaginativní mystika!** K tématu srov. estetickou logiku v soteriologii, resp. teologii kříže u sv. Bonaventury z Bagnoregia: POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Soteriologie a teologie kříže Bonaventury z Bagnoregia*. 1. vyd. Brno: Luboš Marek, 2002, 271 s. ISBN 80-86263-26-6.



Dopustíme-li se skutečného zjednodušení, pak ze schématu, které jsme navrhli, vyplývají tři možné cesty k Bohu: 1. přes Bibli, 2. přes bližní a 3. skrze tajemství. Je zde však nutné namítnout, že Bible sama je také dílem druhých lidí a zprostředkuje inspiraci jednáním jiných svědků víry – pročež tyto dva motivy nelze striktně oddělovat. Tajemství je skutečnost, která je pro kontakt s Bohem zcela zásadní, vše se kolem ní „točí“. Tajemstvím je obestřen jak náš kontakt s bližními a Boží vstupování do něho, tak i výklad Písma.

K Písmu nás pak poutá vztah vědomostní, (do)týkající se našeho myšlení, našich názorů, metaforicky „našeho srdce“, přičemž nás tento vztah mění, zatímco Písmo samo zůstává námi nezměněno a neovlivněno. Naopak vztah k druhým lidem je vždy vztahem živým, současným, situačním, který je utvářen našimi činy, naším rozhodnutím a naší ochotou k jednání; může tak být praktickou aplikací toho, co k nám skrze Písmo přišlo.

9.5. Bdělost a Prostota jako okolnosti přijímání tajemství

Zbývá umístit do našeho schématu prostotu a bdělost. Obě dvě jsou „okolností“ vidění. Bdělost je pak stavem vědomí: A právě v něm můžeme vnímat Písmo. Prostota zase utváří celou naši osobnost, naše působení a i náš vztah k druhým lidem.

Tajemství je utvářejícím momentem Hildegardina pochopení jejích vidění, je samotnou charakteristikou zjevení. Tajemství vyjadřuje okolnost dynamiky mezi božským a lidským, vyjadřuje to, co je překonáváno a zároveň opětovně zdůrazňováno zjeveným Božím slovem, je tím, s čím se těsně setkáváme v druhých lidech, je tím, co nás na druhých lidech láká, i tím, co udržuje náš citlivý a uctivý odstup; vždy však je okolností Božího přicházení. Tajemství nemusí být vnímáno pouze jako mlha, vždyť může být postupně odkrýváno, ano, je stvořeno k postupnému odkrývání. Schopnost poznat a uznat tajemství je pokorou a prostotou. Citlivost v odlišování tajemství od skutečnosti je zcela zřejmě bdělostí. Láska a citlivost k tajemstvím lidského života je láskou k druhým lidem. Touha po objevování Božího tajemství se lehce projeví touhou po studiu Bible, protože ta je pak sama plna takových tajemství, ač zároveň poskytuje k rozluštění některých z nich klíč. Děsivost a vzdálenost toho zakrytého – tajemství – je to, co bledne a co se ztrácí, a zase objevuje v dynamice sebedávající lásky. Bůh ve své sebe-(vy)dávající lásce přestává být Tajemstvím, naopak se nám stává blízkým TY (srov. personalismus, zejména Buberovo dnes již klasické dílo *Já a Ty*), zároveň se nikdy nestane mým úplným já¹¹¹ – mně zcela známým a plně disponovatelným.

9.6. Tajemství jako střed schématu

Některé prvky námi nabízeného schématu jsou vlastně vepsány do kruhu, v jehož středu je právě Tajemství. Jeho ústřednost se dá vykládat jako obecná skrytost a nejasnost události vidění, ale i tak, že tajemství je tím „darovaným“. Je někde mezi Božským motivem plamene a lidskou ubohostí.

9.7. Jednotlivé prvky jako disciplíny teologie

Zajímavostí schématu a jeho jednotlivých prvků je také možnost přirovnat jednotlivé okolnosti zjevení k teologickým disciplínám. Třeba tak jak jsou

¹¹¹Podobně o celé věci uvažuje Martin Buber v BUBER, Martin. *Já a ty*. Vyd. 3., v Kalichu 1. Překlad Jiří Navrátil. Praha: Kalich, 2005, 164 s. Kairos (Kalich), sv. 2. ISBN 80-701-7020-4.

rozděleny do kateder na Evangelické teologické fakultě. Toto rozdělení je do jisté míry pouze návrhem. Jeho cílem rozhodně není dokazovat, že Hildegarda něco takového skutečně zamýšlela. Spíše má naznačit, že Hildegarda přemýšlela o své úloze mystičky v podobných souvislostech jako my dnes přemýšlíme o našich rolích jakožto teologů. Že kladla podobné, i když zcela jistě ne úplně stejné, důrazy.

Je jisté, že vztah k Bibli by mohl být spojen s biblistikou, znalostí Starého a Nového zákona. Vztah k druhým lidem by naopak odpovídal disciplíně praktické teologie. Prostota jakožto čistota srdce jako prostora od zlých úmyslů a svodů by se dala přirovnat k ethice. Vzpomeňme, že Hildegarda uvádí prostotu jako vlastnost konkrétního člověka, jako vlastnost přítomnou a činnou. Bdělost jako čistota mysli je vlastností zásadní pro filosofii a z ní čerpající systematickou teologii. Systematická teologie se ale spíše dostává do samého středu, mezi Boha a člověka, stává se tou, která zkoumá tajemství. Přimhouříme-li oči, můžeme říci, že religionistika se zabývá „plamenem“, momentem religiózní, tím, co pociťují různí lidé jako božské, jako zásah shůry. Nově vznikající katedra sociální práce pak má na paměti především lidskou ubohost, křehkost.

Závěr

Na závěr práce se sluší shrnout poznatky, ke kterým jsme se v průběhu práce dostali. Na začátku nás trápily otázky, čím vlastně Hildegardina kniha *Scivias* je, jaká je pozice světice jako mystičky? Z jakých motivů vychází? V čem spočívá její práce?

Některé výpovědi se v průběhu práce stále vracely a stávaly zřejmějšími. Například skutečnost, že Hildegarda vnímá Boží seslání vidění kladně, neupadá do tělesně nepříjemných situací, „plamen zahřívá ale nepálí“.¹¹² Prostota, ve kterých se jí zjevení dostane je příjemnou prostotou bez nepokoje klamu. I tento motiv je vlastně veskrze pozitivní.

Vidění nejsou nemocí, ale jsou schopností, darem, nejsou věcí, kterou by si Hildegarda vymyslela, ale jsou setkáním s jiným druhem skutečnosti. Jsou imaginací. Moment imaginace se objevuje v jednotlivých kapitolách – rozvíjí se jeho jednotlivé aspekty – aspekt spolutrpnosti s Bohem, aspekt nahlédnutí nebo otázka postavení Krista jako průvodce či „prostoru“ imaginace. Imaginace začíná jako schopnost. Není však schopností pouhého fantazírování, ale fantazie imaginace je pevně spjata s meditací a vede v uvědomnění skutečností jiného rázu, nové nahlédnutí věcí. Nemusí se vždy jednat o věci Božského charakteru, imaginace se ale může, je-li prodchnuta Duchem Svatým, stát výsostným místem setkání s Bohem v Ježíši Kristu, v jehož sestoupení na zem je umožněn „zpodobňující“ charakter setkání. Taková posvěcená imaginace tvoří silné pouto mezi člověkem a Bohem a může vytvořit v člověku místo pro Boží navštívení, proměňovat ho svou láskou, která může vést a často vede k umenšení člověka samého. Toto umenšení můžeme chápat jako onu „sotrpnost“. Tak může imaginace a vidění v ní zjevené přímo ovlivnit život mystika a snad zprostředkovaně i jeho posluchačů.

Vidění jsou vystavena pečlivé práci – srovnáním s Písmem, v souladu s učením církve, zároveň však neztrácejí svůj prorocký ráz.

Hildegardina pozice jako mystičky je zároveň pozicí teoložky.¹¹³ K interpretaci a nazírání vizí používá podobné nástroje jako teologové dnešní. Svoje myšlenky pak neshromažďuje do logicky dokonalých celků, ale odvíjí je od jednotlivých motivů. Neumísťuje jednotlivé body za sebe jen do logických řetězců, ale tvoří z nich také obrazy. Vytváří schémata, která mají netradiční

¹¹² Hildegarda z Bingen, *Scivias*, 383 b

¹¹³ Srov. SUSO, Jindřich a Martin ŽEMLA. *Knížka pravdy: filosofie, mystika, imaginace po Eckhartovi*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2011, 158 s. Reflexe. ISBN 978-807-4291-371, str. 30.

výpovědní hodnotu, která může být mnohým lidem bližší než čistá logická argumentace.

Obdivuhodný je její důraz na moment inspirace, darování zjevení. Její důraz na činné Boží působení přímo v její práci. Boží působení je základem, na kterém je veškerá teologická práce postavena. I toto uvědomnění je dobrým, pa troufám si říci nutným, předpokladem teologické práce.

Seznam literatury

Primární literatura:

HILDEGARDA Z BINGEN *Svaté Hildegardy Cestověž, nebo, Vidění a zjevení: Kniha I.* Praha. ISBN 9788086702803.

HILDEGARDA VON BINGEN. *Opera omnia.* Paris, 1882. Patrologiae Latine: Tomus, 197.

Sekundární zdroje:

1. BEUYS, Barbara. *Neboť jsem nemocná láskou: život Hildegardy z Bingenu.* V českém jazyce vyd. 1. Praha: Prostor, 2005, 398 s. ISBN 80-726-0137-7.
2. *Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona : český ekumenický překlad.* 11. vyd., (9. přepr. v České biblické společnosti). Praha: Česká biblická společnost, 1998c1985, 863, 287 s. ISBN 80-858-1019-0.
3. BUBER, Martin. *Já a ty.* Vyd. 3., v Kalichu 1. Překlad Jiří Navrátil. Praha: Kalich, 2005, 164 s. Kairos (Kalich), sv. 2. ISBN 80-701-7020-4.
4. BURDOVÁ, Zuzana. *Nezvyklá kanonizace sv. Hildegardy z Bingen.* [online]. [cit. 2014-04-27]. Dostupné z: <http://tisk.cirkev.cz/ze-zahranici/nezvykla-kanonizace-sv-hildegardy-z-bingen>
5. CLENDENEN, Avis. *Hildegarda, Jung and the dark side of God.* *Magistra.* 2010, roč. 16. Dostupné z: <http://connection.ebscohost.com/c/articles/57276666/hildegard-jung-dark-side-god>
6. CORBIN, Henry. *Mundus imaginalis, aneb, Imaginární a imaginální.* Vyd. 1. Praha: Malvern, 2007, 76 s. ISBN 978-80-86702-31-5.
7. CORBIN, Henry. *Tvůrčí imaginace v sufismu Ibn 'Arabího.* Vyd. 1. Praha: Malvern, 2010, 333 s. ISBN 978-80-86702-82-7.
8. HILDEGARDA Z BINGEN a Bedřich KONAŘÍK. *Listy sv. Hildegardy z Bingen: Výbor třicetitří listů svaté Hildegardy z Bingen podle vydání Mignova a překladu Clarusova.* Olomouc: Dominikánská edice Krystal, 1948. Krystal.
9. HILDEGARDA Z BINGENU, *Ptačí medicína.* Vyd. 1. Překlad Jana Fuksová. Praha: Academia, 2013, 183 s. Europa (Academia). ISBN 978-80-200-2302-5.

10. HILDEGARDA Z BINGENU a Bruce HOZECKI. *Hildegard von Bingen's Mystical visions: translated from Scivias by Bruce Hozeski*. Santa Fe, N.M.: Bear, c1995, xxxiii, 430 p. ISBN 18-791-8129-0.
11. JONES, Kathleen. *Velké ženy duchovní tradice*. Překlad Magdaléna Tázlarová. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002-2003, 3 sv. Duchovní život (Karmelitánské nakladatelství). ISBN 80-7192-803-83.
12. KALINA, Pavel. *Umění a mystika: od Hildegardy z Bingen k abstraktnímu expresionismu*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2013. ISBN 978-802-0022-943.
13. KRISTEVA, Catherine Clément and Julia a Translated by Jane Marie TODD. *The feminine and the sacred*. New York, 2001. ISBN 978-023-1507-950.
14. NEWMAN, Barbara. *Sister of wisdom: St. Hildegard's theology of the feminine*. Berkeley: University of CA Press, 1987. ISBN 9780520920187.
15. MASKULAK, Miriam. Balancing some tensions in the work of Hildegarda of Bingen. *Magistra*. 2010, roč. 13, č. 1. Dostupné z: <http://www.questia.com/library/journal/1P3-2122721461/balancing-some-tensions-in-the-work-of-hildegard-of>
16. OTTO, Rudolf. *Posvátno: iracionalita v ideji božství a její poměr k racionalitě*. Vyd. 1. Překlad Jan J Škoda. Praha: Vyšehrad, 1998, 157 s. Božské lahvice. ISBN 80-702-1260-8.
17. POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Soteriologie a teologie kříže Bonaventury z Bagnoregia*. 1. vyd. Brno: Luboš Marek, 2002, 271 s. ISBN 80-86263-26-6
18. RAAB, Kelley A. *Creativity, spirituality, and mental health: exploring connections*. Burlington, VT: Ashgate Pub., c2009, 177 p. Ashgate new critical thinking in religion, theology, and biblical studies. ISBN 9780754696353.
19. ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství*. 1. vyd. Praha: Portál, 2002. ISBN 80-717-8547-4.
20. SCHÄFER, Thomas. *Vize: život, dílo a hudba Hildegardy von Bingen*. Překlad Vladimír Čadský. Praha: Pragma, 2003, 217 s., [20] s. barev. obr. příl. ISBN 80-720-5933-5.
21. SCHLEIERMACHER, Friedrich. *O náboženství: promluvy ke vzdělaným mezi jeho utrhači*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2012, 189 s. Reflexe. ISBN 978-807-0218-495.

22. SINGER, Charles. The Visions of Hildegard of Bingen. *Yale journal of Biology and medicine*. 2005, roč. 78, č. 1, s. 57-82. Dostupné z: <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC2259136/>
23. *Slovník křesťanských mystiků*. Editor Luigi Borriello. Překlad Ctirad Václav Pospíšil. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2012, 767 s. ISBN 978-807-1951-988.
24. STREHLOW, Wighard a Hildegarda z BINGENU, *Svízelná cesta k lásce: z myšlenek sv. Hildegardy*. 1. vyd. Překlad Vojtěch Pola. Praha: Volvox Globator, 1998, 102 s. Srdce a kříž. ISBN 80-720-7133-5.
25. ŠPAŇÁR, Július. *Latinsko-slovenský a slovensko-latinský slovník*. 4. vyd. Bratislava: Slovenské pedagogické nakladatelství, 1987.
26. SUSO, Jindřich a Martin ŽEMLA. *Knížka pravdy: filosofie, mystika, imaginace po Eckhartovi*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2011, 158 s. Reflexe. ISBN 978-807-4291-371.
27. UNDERHILL, Evelyn. *Mystika: podstata a cesta duchovního vědomí*. 1. vyd. Překlad Jan Frei. Praha: Dybbuk, 2004, 589 s. ISBN 80-868-6203-8.
28. UNDERHILL, Evelyn. *Podstata mystiky: a jiné eseje*. Vyd. 1. Praha: Dybbuk, 2008, 172 s. ISBN 978-80-86862-62-0.

Rejstřík

Přílohy