

Magdalena Otlewska

Traktat "De lapidibus" - o kamieniach Hildegardy z Bingen (WYCOFANY - PLAGIAT)

Ogrody Nauk i Sztuk 2, 315-323

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

TRAKTAT *DE LAPIDIBUS* – O KAMIENIACH HILDEGARDY Z BINGEN

Hildegarda z Bingen (1098-1179), benedyktyнка, niemiecka mistyczka, jest autorką, której niezwykle różnorodną twórczość trudno jest jednoznacznie sklasyfikować. Współcześnie najbardziej znane są jej pisma medyczne (np. *Causae et curae*), w których próbuje się odnaleźć recepty na zdrowie, zgodne z naturą życia. Nieco w cieniu pozostają teksty o tematyce filozoficznej i religijnej, stanowiące najważniejszy, a zarazem najbardziej oddziałujący w średniowieczu fragment jej twórczości. Hildegarda była autorką, której pisma oddziaływały (wpływały) nie tylko na duchowość założonych przez nią klasztorów, osób z nią korespondujących, ale w ogóle na duchowość żeńskich zgromadzeń w średniowieczu. Pod wpływem pism wizjonerki pozostawali również twórcy nadreńskiej szkoły mistycznej (np. Jan Tauler). O niezwyklej popularności jej dzieł świadczą ponadto liczne, zachowane do dziś, rękopisy. Twórczość Hildegardy warta jest uwagi również z tego powodu, że była typowa dla XII w. Nawiązując do podziału zaproponowanego przez Etienne Gilsona, jej pisma religijne można by zaliczyć do nurtu „spekulatywnego mistycyzmu”¹ i postawić obok dzieł św. Bernarda z Clairvaux, Wilhelma z Saint Thierry i Wiktorynow.

Głównym źródłem, z którego Hildegarda czerpała swoją wiedzę, były niewątpliwie *Psalmy*, których nauczanie stanowiło podstawę kształcenia w klasztorze na górze św. Dysybody². Ponadto znała *Regulę* św. Benedykta oraz pozostałe księgi *Pisma Świętego*³, być może tylko z użytku w chórze zakonnym. W pismach Hildegardy nie znajdujemy żadnych cytatów z pism Ojców Kościoła, czy innych pisarzy chrześcijańskich. Badający ten problem historycy twierdzą, że jednak musiała być z tymi tekstami zaznajomiona, gdyż zbyt wiele w jej pracach znajduje się nawiązań do ich myśli. Wśród autorów, których prawdopodobnie znała Hildegarda, wymienia się św. Augustyna, św. Grzegorza z Nyssy, św. Grzegorza Wielkiego, Bedę Czcigodnego, Hrabana Maura, Ruperta z Deutz i Hermasa, Alana z Lille, Honoriusza z Autun i pisma Wiktorynow⁴.

Księga o kamieniach mieści się w przyrodniczo-medycznym dziele Hildegardy z Bingen: *Physica* – stanowi pierwszą część dzieła, druga zaś znana jest pod skrótowym tytułem *Causae et curae*.

¹ E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, Warszawa 1987, s. 152.

² *Disibodenberg*, klasztor benedyktynow, w którym Hildegarda mieszkała.

³ Korzystała z wersji *Starego i Nowego Testamentu* zależnej od *Biblii Alkuina*, por. A. Führkötter, A. Carlevaris, *Introduction*, [w:] *Hildegardis Bingensis Scivias*, (edycja techniczna, dalej ed.) A. Führkötter, A. Carlevaris CCCM 43-43A, Turnhout 1978, s. XIV.

⁴ Szerzej na ten temat – Führkötter, Carlevaris, dz. cyt., XIV-XVIII. Problem wykształcenia Hildegardy z Bingen jest o tyle ciekawy, że sama o sobie pisała, że jest nieuczona (*indocta*), a po drugie wielu filologów niemieckich poddawało w wątpliwość jej znajomość języka łacińskiego. Dyskusję na ten temat przedstawił Herwegen. Por. H. Herwegen, *Die heilige Hildegard von Bingen und Guibert von Gembloux*, [w:] tenże, *Alte Quellen und neue Kraft*, Düsseldorf 1922, s. 199-212. Jeśli sama mówi o sobie *indocta*, to można to uznać, z jednej strony, za wyraz (lub topos) jej skromności. Z drugiej strony bardziej prawdopodobne, iż przez przyznanie się do braków w wykształceniu, tym bardziej chce podkreślić nadprzyrodzone pochodzenie swoich dzieł. Język łaciński, którym posługuje się Hildegarda pełen jest porównań i alegorii, bardzo często występują przymiotniki w stopniu najwyższym (zwłaszcza pięknem odznaczają się poetyckie pieśni, zebrane jako *Symphonia harmoniae caelestium revelationum*). Zagadnienie to od strony warsztatu omawia E. Gronau – np. stosowanie w *Scivias* czasu zaprzeszczonego; por. E. Gronau, *Hildegard von Bingen (1098-1179). Prophetische Lehrerin der Kirche an der Schwelle und am Ende der Neuzeit*, Stein am Rhein 1991, s. 52-55 i rozmach wyobraźni oraz użyte alegorie – M. Kowalewska, *Bóg – kosmos – człowiek w twórczości Hildegardy z Bingen*, Lublin 2007, s. 43-49.

Zawarte w nich poglądy przyrodnicze i medyczne mają ścisły związek z filozoficzno-teologicznym obrazem świata Hildegardy⁵, mimo iż pozostają one niejako w cieniu jej trylogii wizyjnej.

Prawdopodobnie oba teksty medyczne stanowiły pierwotnie całość i powstały w latach 1150-1158. Niewyjaśnione jednak pozostają przyczyny i okoliczności podziału dzieła na dwie części. Być może odpowiadał on pierwotnemu podziałowi. Oryginalny rękopis *Physica* zaginął jeszcze za życia Hildegardy. W dokumentach kanonizacyjnych z 1233 r. znajduje się zapis o dwóch częściach medycznego dzieła Hildegardy – *Liber simplicis medicinae* i *Liber compositae medicinae*. Dla pierwszej z nich przyjął się później, prawdopodobnie od czasu pierwszego drukowanego wydania z 1533 r., tytuł *Physica*, drugiej części nadano tytuł *Causae et curae*.

W najstarszych zachowanych rękopisach *Physica* nosi tytuły:

- *Liber subtilitatum diversarum rerum naturarum* (rękopis z Florencji z ok. 1300 r., Bibliotheca Medicea Laurenziana, MS laur. ASHB 1323);
- *Subtilitatum de diversis creaturis* (rękopis z Wolfenbüttel z ok. 1300 r., Herzog August Bibliothek, Cod. Guelf. 56, 2. Aug.40f 1-174v);
- *S. Hildegardis Physica seu subtilitatum diversarum creaturarum* (rękopis watykański, XIV/XV w., Bibliotheca Apostolica Vaticana, Ferraioli 921);
- *Liber beate Hildegardis subtilitatum diversarum creaturarum et sic de aliis quam multis bonis libri novem* (rękopis z Paryża z lat 1425-1450, Bibliothèque Nationale, Codex 6952 f., 156-232);
- *Hildegardis de simplicibus medicinis* (rękopis z Berna, XV w., niekompletny, Burger Bibliothek, Cod. 525, f.18r-23r);
- *Hildegardis de fructibus terrae, de saxis, metallis* (rękopis z Brüssel, ok. 1450 r., Bibliothèque Royale, Cod. 2551).

Do tego wykazu dodać należy niekompletny rękopis z Freiburga (pocz. XV w., Universitätsbibliothek, D HS 178a), który zawiera tylko księgę o kamieniach i również niekompletny XV-wieczny rękopis z Monachium (Bayerische Staatsbibliothek München, Codex III 1, f. 43n)⁶.

Physica składa się z ośmiu (lub dziewięciu) ksiąg. Jest dziełem przyrodniczym oraz przekazuje ona wiedzę o leczniczych właściwościach znajdujących się w roślinach (ks. 1: *De plantis*), żywnościach (ks. 2: *De elementis*), drzewach (ks. 2: *De arboribus*), szlachetnych kamieniach (ks. 4: *De lapidibus*), rybach (ks. 5: *De piscibus*), ptakach (ks. 6: *De avibus*), zwierzętach (ks. 7: *De animalibus* i ks. 8: *De reptilibus*), metalach (ks. 9: *De genere metallorum*). Zawarte tam opisy mają charakter przyrodniczy, skupiają się one na medycznej użyteczności opisywanych stworzeń: w dziele tym znajduje się około dwóch tysięcy recept i porad.

Causae et curae zawierają ogólną naukę na temat zdrowego sposobu życia i powstawania chorób, jak również wiele recept⁷.

W przypadku *Physica* mamy do czynienia z kopiami. Należy zatem liczyć się z tym, że w trakcie wielokrotnego kopiowania tekst ulegał różnym zmianom. Rękopisy *Physica*, z wyjątkiem rękopisu paryskiego, który został opublikowany w 197 tomie *Patrologia Latina*, nie mają całościowych wydań. Dla większości uczonych, studiujących przyrodniczo-medyczne poglądy Hildegardy, teksty z tego rękopisu stanowią podstawę badań, jednakże należy pamiętać, że różnią się istotnie od zapisów w rękopisach z Brüssel i Wolfenbüttel.

⁵ Por. M. Otlewska, *Teofania stworzenia w myśli św. Hildegardy z Bingen*, [w:] M. Manikowski (red.), *Człowiek i świat wokół niego*, Wrocław 2008, s. 159-176; tenże, *Stwórca i stworzenie*, „Internetowy Magazyn Filozoficzny Hybris” 2012, nr 3 (w druku).

⁶ Por. P. Rieth, *Vorwort, Quellen*, [w:] Hildegard von Bingen, *Das Buch von den Steinen*, Salzburg 1997, s. 9-11.

⁷ Por. M.-L. Portmann, *Vorwort*, [w:] Hildegard von Bingen, *Heilmittel*, Basel 1984, s. 2.

Oba dzieła, tj. *Physica* i *Causae et curae*, rozpatrywane na tle innych dzieł tego rodzaju, okazują się oryginalne. Studia porównawcze z wcześniejszą literaturą przedmiotu nie wykazują żadnych podobieństw, ani też nie pozwalają wskazać żadnych bezpośrednich zapożyczeń. Nie do końca wyjaśnione pozostają kwestie dotyczące źródeł i sposobu, w jaki powstała *Physica*. Nie tłumaczy ich w pełni przypisywana Hildegardzie znajomość, przynajmniej częściowa, ówczesnej literatury medycznej, szczególnie z zakresu medycyny klasztornej, którą autorka wzbogacała własną praktyką lekarską. Sama zaś Hildegarda wyraźnie i wielokrotnie zapewniała, że wszystkie jej pisma (również i te medyczne) są rezultatem objawienia i mają swe źródło w wizjach, których doświadczała⁸.

Oba teksty napisane są po łacinie, ale zawierają też słowa z języka staroniemieckiego (np. *Calcstein* – wapień, *Feldstein* – kamień polny i in.).

Traktat o kamieniach (*Liber de lapidibus*) jest czwartą księgą dzieła *Physica*. Składa się z 26 rozdziałów, w których Hildegarda opisuje właściwości przyrodnicze i leczniczą przydatność wybranych kamieni, w większości szlachetnych, i podaje przepisy ich stosowania. Są to: szmaragd, hiacynt, onyks, beryl, sardoniks, szafir, sard, topaz, chryzolit, jaspis, praz, chalcedon, chryzopraz, karbunkuł, ametyst, agat, diament, magnetyt, liguriusz, kryształ, perła rzeczna, karneol, alabaster, wapień. Dwanaście pierwszych kamieni ułożonych jest według czasu ich powstawania w kolejnych godzinach dnia⁹.

Według Hildegardy kamienie powstają pod działaniem wody i ognia na dalekim, rozpalonym słońcem Wschodzie. Te góry na Wschodzie P. Riethe łączy z Rajem¹⁰. Od skwaru słońca rozżarzają się góry i rozgrzewają rzeki, piana fal uderzających o zbocza górskie kamienieje na wskutek ciepła skał, spada na piasek i powoli jest unoszona w odległe okolice. W zależności od temperatury powstają kamienie szlachetne o różnej barwie, wielkości i różnych wewnętrznych siłach, które mogą się okazać żywiliwe człowiekowi. Tak pisze o tym Hildegarda:

„W niektórych ziemiach Wschodu i w tych stronach, gdzie żar słońca jest szczególnie silny, rodzą się szlachetne kamienie i klejnoty. Góry w tych okolicach są bowiem z powodu słonecznego żaru gorące niby ogień. Także płynące tam rzeki stale wrą wskutek wielkiego upału. Od czasu do czasu rzeki występują z brzegów i, przybierając, sięgają rozżarzonych gór. Gdy woda styka się ze skałami rozgrzаныmi upałem, w niektórych miejscach ich zetknięcia powstaje piana, podobnie jak wówczas, kiedy wyleje się wodę na rozgrzane żelazo bądź rozpalony kamień. Piana przylega niby łopian i w przeciągu trzech lub czterech dni twardnieje, zamieniając się w kamień. Gdy ustaje wylew wód, tak że powracają one do swego koryta, piany pozostałe w różnych miejscach owych gór wysychają pod wpływem żaru słońca. Zmienia się on w kolejnych porach dnia, stąd też stosownie do temperatury w poszczególnych godzinach piany nabierają różnej barwy i mocy. Wskutek wysychania zastygają w szlachetne kamienie, potem niby łuski odpadają z licznych miejsc, na których powstają, i opadają na piasek. Gdy zaś ponownie wzrośnie poziom wód, rzeki wypłukują wiele z tych kamieni i unoszą do innych ziem, gdzie później znajdują je ludzie. Wspomniane zaś góry z powodu tyłu i tak wielkich klejnotów, które tam powstają, świecą jasno niby światło dnia”¹¹.

⁸ Por. M. Kowalewska, dz. cyt., s. 49-74; M. Otlewska, *On mystic experiences of Saint Hildegard of Bingen*, [w:] *Philosophical Basis of Inter-religious dialogue*, Katowice 2008, s. 169-175.

⁹ Odbiega to od typowej klasyfikacji w starożytności, którą następnie przejęli autorzy średniowiecznych lapidariów. Arystoteles, Teofrast, Damigeron i Pliniusz nie zajmowali się symboliczną interpretacją kamieni szlachetnych, ale czysto zewnętrzną klasyfikacją, to znaczy według koloru, wielkości, formy, ewentualnie twardości. Por. G. Friess, *Edelsteine im Mittelalter*, Hildesheim 1980, s. 5-7.

¹⁰ Por. P. Riethe, *Vorwort. Quellen*, dz. cyt., s. 19.

¹¹ R. Struck, *Hildegardis Bingenensis de lapidibus ex libro simplicis medicinae*, Marburg 1985, s. 2. Wszystkie tłumaczenia występujące w tekście autorstwa – M. O.

W myśli Hildegardy kamienie szlachetne są dziełem Boga, a jako takie są dobre (Rdz 1, 31). Według jej wizji powstały w czwartym dniu stworzenia, kiedy Bóg uczynił na sklepieniu nieba ciała jaśniejące – Słońce i Księżyc (Rdz 1, 14-18). Powstanie szlachetnych kamieni zatem ściśle związane jest ze światłem. Kamienie są ozdobą pierwszego z aniołów. W ich pięknie i mocy odbija się wspaniałość i blask samego Boga, dlatego też „diabeł unika szlachetnych kamieni”¹².

Szatan odczuwa wstręt do tych kamieni, bowiem swym blaskiem przypominają mu jego chwałę, a swym pochodzeniem – żywioł, którym został ukarany, ogień. Pisze Hildegarda:

„Diabeł unika szlachetnych kamieni. Nienawidzi ich i pogardza nimi, ponieważ pamięta, że i w nim podobne piękno było widoczne, zanim stracił chwałę, jaką obdarzył go Bóg, a także dlatego, że pewne szlachetne kamienie powstają z ognia, w którym on sam odbywa swoją karę. Z woli Boga bowiem został przez Boga pokonany i w ogień strącony. Podobnie zwycięża go ogień Ducha Świętego, którego pierwsze tchnienie wyrwa ludzi z paszczy szatana”¹³.

Przy opisie stworzenia pierwszego anioła – Lucyfera, Hildegarda wymienia jego przymioty: „Bóg odwzorował w pierwszym aniele całe piękno dzieł swej mocy. Przyozdobił go gwiazdami i piękną zielenią i niczym rozgwieżdżone niebo przyozdobił go wszelkimi pięknymi kamieniami. Nazwał go Lucyferem¹⁴, ponieważ przeniósł on światło od tego, który sam jeden jest wieczny”¹⁵.

Autorka zdaje się wskazywać, że w Lucyferze znalazły odbicie trzy sfery rzeczywistości: niebo, przyroda ożywiona (zieleni) i nieożywiona (drogocenne kamienie). W przytoczonym wyżej fragmencie Hildegarda stosuje symbolikę światła (gwiazdy, kamienie szlachetne). Wszak kamienie szlachetne pojawiają się w tekście ze względu na swój blask, dzięki któremu przywodzą na myśl gwiazdy. Jednakże po grzechu pierwszego anioła – wedle słów Hildegardy: „Gdy bowiem Bóg uczynił oblicze pierwszego anioła niczym bardzo szlachetny i błyszczący kamień, wbił się on w pychę, a przez to zginęła w nim jego chwała, ponieważ nie pragnął niczego dobrego”¹⁶. W metaforyczny sposób wizjonerka opisuje następnie upadek Lucyfera, który w locie traci swój blask i zamienia się w czarny węgiel, zaś „blask [upadłych aniołów] powrócił do Boga Ojca i został schowany w Jego skarbcu. Chwała tego blasku nie mogła pozostać próżna, ale Bóg ją zachował dla innego światła”¹⁷.

Tym innym światłem jest człowiek, a moc ukryta w kamieniach szlachetnych służy odtąd człowiekowi. Wraz z nimi człowiek otrzymał przede wszystkim środki pomocne do osiągnięcia zbawienia, zwyciężenia szatana i doskonalenia się w cnotach przez spełnianie dobrych uczynków, gdyż „natura szlachetnych kamieni domaga się spełniania rzeczy szlachetnych i pożytecznych”¹⁸.

Podsumowaniem niech będą słowa Hildegardy z przedmowy do *De lapidibus*:

„Bóg ozdobił pierwszego anioła jakby szlachetnymi kamieniami. Lucyfer widział jakby odbijające się w nich światło Boskości i stąd otrzymał swoją wiedzę. W nim też poznał, że Bóg chciał dokonać jeszcze innych licznych cudów. Wtedy wbił się w pychę i nie bacząc, że blask kamieni, który w nim był, świecił w Bogu, myślał, że sam mógłby dokonać wielu dzieł równym Boskim, a nawet większych. Dlatego jego blask zgasł. Lecz jak Bóg na lepsze odmienił blask Adama, tak

¹² Tamże, s. 1, 2.

¹³ Tamże, s. 1, 1-10.

¹⁴ Łac. *Lux ferens* znaczy niosący światło.

¹⁵ *Hildegardis Bingensis Liber divinorum operum*, (ed.) A. Derolez, P. Dronke, CCCM 92, Turnhout 1996, I, 4, 12. Na temat angelologii Hildegardy por.: M. Otlewska, *Świat aniołów w twórczości Hildegardy z Bingen*, „Avant. Pismo awangardy filozoficzno-naukowej” 2012, (w druku).

¹⁶ *Hildegardis Bingensis Liber Epistolarum*, (ed.) L. van Acker, CCCM 91, Turnhout 1991, Epistola 83.

¹⁷ *Hildegardis Bingensis Liber Scivias*, (ed.) A. Führkötter, A. Carlevaris, CCCM 43, Turnhout 1978, II, 1, 14.

¹⁸ R. Struck, dz. cyt., 4, 2.

również nie dopuścił, by przepadło piękno i moc drogocennych kamieni, lecz zechciał, by na ziemi czczono je i błogosławiono i by służyły do leczenia”¹⁹.

Hildegarda nie nawiązuje do porządku kamieni z biblijnych opisów w Księdze Wyjścia (28, 17-20), Ezechiela (28, 13) i Apokalipsie (21, 19-20)²⁰. W swoim lapidarium wymienia większość kamieni szlachetnych występujących w Biblii, jednak – nie zagłębiając się w zagadnienia dotyczące identyfikacji kamieni – należy pamiętać, że nazwy stosowane w starożytności i średniowieczu nie zawsze odpowiadają nazwom współczesnym. W księdze tej, podobnie jak w przypadku całego dzieła, nie można dowieść bezpośrednich zapożyczeń z wcześniejszej tradycji lapidariów. Fakt ten, który zdaje się wskazywać na wizyjny i profetyczny charakter dzieła, podkreśla jego wyjątkowość i oryginalność, a zarazem pokazuje siłę twórczej wyobraźni Hildegardy. Dla rekonstrukcji wiedzy i źródeł ważny jest fakt, iż w czasie powstawania *Physica* Hildegarda pozostawała w bliskim kontakcie i miała dostęp do biblioteki uczonego-przyrodnika, biskupa Siwarda z Upsali²¹. Układ kamieni wymienionych w *De lapidibus* jest podobny do kolejności w lapidarium Epifaniasza z Salaminy²².

Około 1090 r., czyli 60 lat przed powstaniem dzieła Hildegardy, Marbod z Rennes (1035-1123) napisał księgę o kamieniach, wierszowany utwór złożony z 734 heksametrów, pt. *Liber lapisum seu de gemmis*. Choć dzieło to było bardzo popularne, nie da się wykazać jego związków z księgą o kamieniach Hildegardy²³. Z pewnością jednak posiadała ona wiedzę o kamieniach pochodzącą z tradycji literackiej, a dowodem na to jest znajomość wielu legend związanych z kamieniami. I tak np. prezentując kamień o nazwie liguriusz, czyli bursztyn, przytacza jedno ze starożytnych podań na temat powstania bursztynu, jakie zamieszcza w swej *Historia naturalis* Pliniusz. Pisarz przywołuje pogląd Demonstratusa, według którego bursztyn ‘lyncurium’ (mocz rysia) powstaje z moczu dzikich zwierząt znanych jako rysie: z moczu samców powstaje bursztyn brunatny (*fulvum*) i ogniasty (*igneum*), z moczu samic – bardziej bładzi i biały (*candidum*)²⁴. Podobnie z literatury starożytnej pochodzą informacje dotyczące natury kryształu, który – jak twierdzono – jest zamarzniętą wodą lub śniegiem powstałym pod wpływem trwającego przez wiele lat działania zimna i mrozu.

Hildegarda posiadała też wiedzę pochodzącą z popularnej medycyny średniowiecznej. Zdają się to potwierdzać pewne elementy przekazywanej w księdze wiedzy leczniczej, którym można przypisać charakter magiczny. Są to np. towarzyszące pewnym czynnościom słowa (zaklęcia), które otrzymały tu formę modlitw lub egzorcyzmów, amulety czy też czynności obnoszenia kamieni po domu i błogosławienia kamieniami. Służyły one spotęgowaniu ich właściwości leczniczych i miały gwarantować skuteczność terapii. Niewątpliwie wiedza ta u Hildegardy pod-

¹⁹ R. Struck, dz. cyt., 4, 1-4.

²⁰ Por. szerzej na ten temat: D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej. Leksykon*, Warszawa 2001, s. 125-139.

²¹ H. Schipperges, *Geheimnisvoller Edelstein. Symbol der Heilkraft bei Hildegard von Bingen*, Freiburg-Basel-Wien 1997, s. 32.

²² Por. P. Riethe, *Vorwort. Quellen*, dz. cyt., s. 19.

²³ Por. R. Creutz, *Hildegard von Bingen und Marbodus von Rennes (1035-1123) über die Heilkraft der Edelsteine*, [w:] Bayerische Benediktinerakademie (red.), *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens*, München 1931, s. 303. Autor, po przeanalizowaniu rękopisów, nie stwierdza również bezpośredniej znajomości u Hildegardy Galena, Disokuresa, Epifaniasza i średniowiecznych źródeł arabskich; a jedynie *Fizjologa*. Por. R. Creutz, dz. cyt., s. 304-307.

²⁴ Plinius Secundus Caius, *Naturalis historia*, Paris 1951, ks. XXXVII, r. 11. W starożytności bardzo rozpowszechnione było przekonanie, że szlachetne kamienie pochodzą z rozmaitych zwierząt, zwłaszcza zaś węży, smoków, żab, jaskółek, hien, kozic, ślimaków, rysi. „Rzeczywiście, są kamienie organiczne, których rzadkość i osobliwe pochodzenie stanowiły pożywkę dla prymitywnej fantazji. Im to zwłaszcza przypisywano niezwykłą siłę cudotwórczą. Wiele tego rodzaju opowieści było wyrazem dawnego przekonania, że kosztowności strzegą smoki, czy gryfy”. D. Forstner, dz. cyt. s. 134. Historię o rysiu i liguriuszu przytacza także Marbod. Por. *Marbode of Rennes (1035-1123) De lapidibus*, (ed.) J. Riddle, Wiesbaden 1977, s. 62.

porządkowana została chrześcijańskiej idei natury, a praktyki magiczne, dzięki przywoływaniu imienia Boga i wprowadzeniu znaku krzyża, nabrały charakteru jakby sakramentalnego. Dołączenie modlitw czy innych czynności, którym towarzyszy znak krzyża, do zabiegów leczniczych było w rozumieniu Hildegardy formą okazania czci samemu Bogu, Stwórcy wszystkiego, a nie zabiegiem magicznym. Wielokrotnie podkreśla ona, że wszystko, co dotyczy kamieni, dzieje się mocą samego Boga i z Jego woli. Również recepty występujące w traktacie są podobne do recept podawanych przez Pliniusza, Izydora z Sewilli i innych autorów średniowiecznych²⁵. Świadczy to o wiedzy medycznej Hildegardy (czerpanej choćby z dzieł z biblioteki biskupa Siwarda).

Podawane przez nią recepty są również bardzo rzeczowe, co może świadczyć, iż pochodzą one z obserwacji i, być może, osobistej praktyki. Adresatem księgi byli medycy, miała ona charakter poradnika.

Lecznicza moc kamieni szlachetnych pozostaje w ścisłej łączności z teorią czterech żywiołów (ogień, powietrze, woda, ziemia) i ich właściwości, która w całościowej wizji wszechświata Hildegardy stanowi spoiwo określające zależność i związek między makrokosmosem i mikrokosmosem, światem i człowiekiem, duszą i ciałem. Jak świat zbudowany jest z czterech żywiołów, tak też składa się z nich ludzkie ciało. Harmonijne oddziaływanie żywiołów zapewnia światu trwałość. Podobnie o zdrowiu lub chorobie człowieka stanowi ich właściwe oddziaływanie na występujące w człowieku humory, które „współdziałają z ciepłem, wilgocią, krwią i tkanką ludzkiego ciała”. Źródła cielesnej, jak i duchowej, choroby upatruje zatem Hildegarda w zachwianej równowadze dysharmonii humorów w ciele. Koncepcja ta nawiązuje do hipokratejskiej lekarskiej teorii humoralnej. O znaczeniu cnót i wad dla cielesnego zdrowia pisze m.in. w *Liber vitae meritorum*, gdzie opisanych jest 35 cnót, oraz przeciwstawionych im wad.

Pogląd o oddziaływaniu ciał niebieskich na całą przyrodę, w tym i na minerały, spotykamy już na początku księgi, gdzie Hildegarda pisze, iż „każdy kamień ma w sobie ogień i wilgoć”. Zgodnie z przedstawioną wyżej teorią kamienie powstają pod wpływem czterech żywiołów, których proporcje określają ich kolor, naturę i medyczne właściwości. Naukową intuicję w opisie powstania kamieni i właściwości prazu i magmy podkreśla Michael Gienger²⁶.

Niektóre kamienie (szafir, chryzolit, sardoniks, jaspis, chryzopraz, karbunkuł, diament) zapewniają szczególnie skuteczną obronę przed działaniem duchów powietrza, czy złego ducha, tj. diabła.

W traktacie *De lapidibus* spotykamy w wielu miejscach zaklęcia i inne, mające magiczny charakter zabiegi, których celem jest oddalenie działań diabła i *aeri et maligni spiritus* – „powietrznych i złych duchów”. Poniżej przytaczam kilka przykładów:

„A jeśli ktoś pada rażony atakiem padaczki, to gdy tak leży rozciągnięty na ziemi, włoż mu szmaragd do ust, a jego duch na nowo ożyje. Potem, gdy się podniesie i wyjmie ów kamień z ust, niech z uwagą spojrzy na niego i powie: »Jak Duch Pański napełnił okrąg ziemi, tak niech Swoją łaską wypełni mieszkanie mojego ciała, by nigdy więcej nie mogło być wstrząsane«. Niech czyni w ten sposób dziewięć kolejnych dni o brzasku, a wyzdrowieje. Kto ma silne bóle głowy, niech przyłoży szmaragd do swoich ust i ogrzeje go własnym oddechem, aż stanie się wilgotny od tchnienia. Tak nawilżonym niech natrze skronie i czoło. Potem niech włoży go do ust i trzyma w nich przez niecałą godzinę, a poczuje się lepiej”²⁷.

²⁵ Liczne przykłady podaje Riethe. Por. P. Riethe, *Vorwort, Quellen*, dz. cyt. s. 19-30, tenże, *Aeri et maligni*, dz. cyt., s. 17-20.

²⁶ Por. M. Gienger, *Die Heilsteine der Hildegard von Bingen*, Saarbrücken 2010, s. 12.

²⁷ Tamże, 28, 9-17.

„Kiedy we śnie pojawiają się błyskawice i grzmoty dobrze jest, by człowiek miał przy sobie jaspis, gdyż wtedy odstąpią od niego duchy i zjawy”²⁸.

„Tam, gdzie znajduje się karbunkuł, duchy powietrza nie mogą skutecznie swych ułud, gdyż uciekają przed nim i omijają go”²⁹.

Peter Rieth, w poświęconym temu tematowi studium, stwierdza, że owe powietrzne duchy nie mają bliżej określonych cech i nie są moralnie interpretowane; nie są też niczym tajemniczym czy demonicznym: należą do typowych w średniowieczu wierzeń w złe duchy – jak nasz lęk przed czarnym kotem³⁰. Owe zabiegi – jak wyżej wspomniałam, nie mają więc na celu działań magicznych.

Większość przypisywanych kamieniom właściwości leczniczych odnosi się do chorób ciała, np. bólów oczu, głowy, serca, żołądka, śledziony, gorączki, żółtaczk, padaczki, artretyzmu. Ale ich działanie dotyczy także władz umysłowych człowieka. Są kamienie (sardonyks szafir, chryzolit)³¹, przy pomocy których można usprawnić intelekt, zyskać lub umocnić gruntowną wiedzę, zdobyć roztropność. Dzięki nim można wyleczyć się z gniewu (chalcedon), złości (sardonyks, szafir, chryzopraz), smutku (onyks)³², niedbalstwa (sardonyks), pożądlivej miłości (szafir, sardonyks)³³, obłędu (hiacynth)³⁴. Niektóre z kamieni mają bardzo ciekawe właściwości. I tak beryl i topaz chronią przed trucizną, karbunkuł może służyć jako środek chroniący odzież przed zbutwieniem, agat strzeże przed domowymi złodziejami, jaspis zapewnia spokojny sen, chalcedon i agat pozwolą zachować spokój podczas mówienia, a słowom zapewnią rozwagę³⁵.

²⁸ Tamże, 46, 10-12.

²⁹ Tamże, 72, 3-10.

³⁰ Por. P. Rieth, *Aeri et maligni spiritus im Liber simplicis medicinae*, [w:] tenże, *Hildegard von Bingen. Eine aufschlussreiche Begegnung mit ihrem natürlich-medizinisch Schriftum*, Marburg 2011, s. 46. Por. też: Müller I., *Magie als Theologie im Steinbuch Hildegards von Bingen (1098-1179) und ihre moderne Verwertung als Edelsteintherapie*, [w:] R. Habelt (red.), *Magische Kräfte edler Steine*, Bonn 1990.

³¹ R. Struck, dz. cyt., 70, 5-7: „Tenże kamień umacnia wiedzę człowieka, który go nosi przy sobie. Zatem kto ma w sobie jakąś dobrą wiedzę i dobrą umiejętność, niech położy ten kamień na sercu, a dopóki będzie on tam leżał, nie zabraknie temu człowiekowi wiedzy i dobrej umiejętności. Dzieje się tak dzięki pewnym siłom, które chryzolit przyjmuje od siedmiu godzin dnia”. Tamże, 27, 15-28, 7: „Kiedy człowiek będzie przykładał ten kamień [szafir] do gołej skóry i równie często wkładał do ust, tak by ogarnąć go swym oddechem, to dzięki owemu wyjmowaniu i wkładaniu z powrotem, umocni swój intelekt i wiedzę, i wszystkie zmysły ciała, i odstąpi od tego człowieka wielka złość, głupota i niedbalstwo”.

³² Tamże, 13, 5-7: „Jeśli opanował cię smutek, wpatruj się w ten kamień uważnie, potem zaś włóż go do ust, a ustąpi przygnębienie twojego umysłu”.

³³ Tamże, 70, 8-17: „Jeśli zaś mężczyzna bądź kobieta z natury pała mocnym pożądaniem cielesnym, wtedy niech mężczyzna położy sardonyks na leńdzie, kobieta zaś na pępek, a zostaną uzdrowieni z owego pożądania”. Także wówczas, gdy za sprawą diabła jakiś mężczyzna pokocha kobietę tak, że bez magicznych słów i wezwań demonów zacznie wpadać w miłosny szal, a dla kobiety będzie to przykre, niech trzykrotnie wyleje ona nieco wina na szafir i tylekroć wypowie: „Ja wylewam na ciebie to wino z jego płomiennymi siłami, abys zabrał ode mnie pożądlivą miłość tego mężczyzny, tak jak Bóg odebrał blask wiarołomnemu aniołowi”. Tamże, 27, 6-11: „Jeśli kobieta nie zechce tego uczynić, to zamiast niej niech to samo uczyni inny człowiek, dla którego miłość ta jest przykra, i przez trzy lub więcej dni podaje napój tamtemu mężczyźnie, na czczo lub sytemu, z jego wiedzą lub bez niej. Podobnie jeśli kobieta zapala miłością do jakiegoś mężczyzny, a dla tego mężczyzny jest to przykre, niech przygotuje dla kobiety napój z wina i szafiru (jak to powiedziano wcześniej), a namiętna miłość ustanie”.

³⁴ Tamże, 12, 11-16: „Jeśli jakiś człowiek wpada w obłęd, będąc w mocy złudnych wyobrażeń lub zaklęć, weź ciepły chleb z mąki pszennej i zrób na jego wierzchniej skórcie nacięcie w kształcie krzyża (w ten sposób jednak by go całkiem nie przeciąć). Włóż w nie kamień, przeciągnij go z góry na dół i powiedz: „Bóg, który wszelką drogocennosc kamieni odebrał diabłu, kiedy ten przekroczył Jego przykazanie, niech od ciebie, N., zabierze wszystkie zudy i wszystkie słowa magiczne i uwolni cię od bólu tego szaleństwa”. Pownownie przeciągając kamień przez poprzeczne nacięcie w ciepłym chlebie, powiedz: „tak jak wspaniałość (splendor), którą diabeł ma w sobie, została mu zabrana z powodu jego wykroczenia, tak również to szaleństwo, które dręczy ciebie, N., różnymi złudzeniami i słowami magicznymi, niech zostanie ci odjęte i odstąpi od ciebie”. Potem dasz choremu do zjedzenia chleb z miejsca wokół nacięcia, przez które przeciągałeś kamień”.

³⁵ Por. Tamże, *cap.* 4 [beryl]; *cap.* 8 [topaz]; *cap.* 14 [karbunkuł]; *cap.* 16 [agat]; *cap.* 10 [jaspis], *cap.* 12 [chalcedon].

W tekście tym nie ma mowy o symbolicznym znaczeniu kamieni, z wyjątkiem szafiru, o którym czytamy, że oznacza doskonałe upodobanie mądrości. Wielokrotnie natomiast wizjonerka zwraca uwagę, że medyczna moc nie wyczerpuje ogromnego zasobu sił tkwiących w kamieniach, które nie mają jedynie dobroczynnego charakteru. Przestrzega przed ukrytą mocą karbunkułu, który powstaje podczas zaćmienia księżyca – „jego mocy należy się obawiać i postąpić się nią z wielką ostrożnością i rozważą”³⁶.

Traktat *De lapidibus*, będący utworem przyrodniczo-medycznym, mówi o powstaniu kamieni, omawia rodzaje chorób i przedstawia zarys ówczesnej patologii i terapii. Poglądy przyrodnicze i medyczne prezentowane w dziele należą do tradycji literackiej czerpanej ze starożytności i wczesnego średniowiecza oraz benedyktyńskiej tradycji medycyny klasztornej, a ich źródłem jest głównie lektura i lekarska praktyka autorki. Traktat stanowi część szerszego dzieła, w którym przejawia się zainteresowanie botaniką, zoologią, oraz tym, co nazywamy dziś przyrodą nieożywioną, czyli ciałami niebieskimi, metalami, kamieniami (szczególnie szlachetnymi) i żywiołami. Z uwagi na poruszaną tu tematykę, Hildegardę uznano za pierwszego niemieckiego lekarza i przyrodnika. Jeśli chodzi o problematykę kosmologiczną i antropologiczną, to księga *Physica* wykazuje duże pokrewieństwa z trylogią wizyjną.

Wiedza o leczniczej mocy kamieni odnoszącej się przede wszystkim do zdrowia ziemskiego, cielesnego podporządkowana jest naczelnej idei, jaka przyświeca wszystkim dziełom Hildegardy, a mianowicie myśli o zdrowiu wiecznym, czyli zbawieniu. Niewątpliwie traktat ten wzbogaca naukę o średniowiecznej wiedzy przyrodniczej i medycznej.

LITERATURA PODMIOTU

- Hildegardis Bingensis *de lapidibus ex libro simplicis medicinae*, (ed.) R. Struck, Marburg 1985
Hildegardis Bingensis *Liber divinorum operum*, (ed.) A. Derolez, P. Dronke, CCCM 92, Turnhout 1996.
Hildegardis Bingensis *Liber Epistolarum*, (ed.) L. van Acker, CCCM 91, Turnhout 1991.
Hildegardis Bingensis *Liber Scivias*, (ed.) A. Führkötter, A. Carlevaris, CCCM 43, Turnhout 1978.
Marbode of Rennes's (1035-1123) *De lapidibus*, (ed.) J. Riddle, Wiesbaden 1977.
Plinius Secundus Caius, *Naturalis historia*, Paris 1951.

LITERATURA PRZEDMIOTU

- Creutz R., *Hildegard von Bingen und Marbodus von Rennes (1035-1123) über die Heilkraft der Edelsteine*, [w:] Bayerische Benediktinerakademie (red.), *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens*, München 1931.
Friess G., *Edelsteine im Mittelalter*, Hildesheim 1980.
Führkötter A., Carlevaris A., *Introduction*, [w:] Hildegardis Bingensis *Scivias*, (ed.) A. Führkötter, A. Carlevaris, CCCM 43-43A, Turnhout 1978.
Forstner D., *Świat symboliki chrześcijańskiej. Leksykon*, Warszawa 2001.
Gienger M., *Die Heilsteine der Hildegard von Bingen*, Saarbrücken 2010.
Gilson E., *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, Warszawa 1987.
Gronau E., *Hildegard von Bingen (1098-1179). Prophetische Lehrerin der Kirche an der Schwelle und am Ende der Neuzeit*, Stein am Rhein 1991.
Herwegen H., *Die heilige Hildegard von Bingen und Guibert von Gembloux*, [w:] tenże, *Alte Quellen und neue Karft*, Düsseldorf 1922.
Kowalewska M., *Bóg – kosmos-człowiek w twórczości Hildegardy z Bingen*, Lublin 2007.
Müller I., *Magie als Theologie im Steinbuch Hildegards von Bingen (1098-1179) und ihre moderne Verwertung als Edelsteintherapie*, [w:] R. Habelt (red.), *Magische Kräfte edler Steine*, Bonn 1990.
Otlewska M., *On mystic experiences of Saint Hildegard of Bingen*, [w:] *Philosophical Basis of Inter-religious dialogue*, Katowice 2008, 169-175.

³⁶ Tamże, 72, 3-10. Ogólnie znany był w średniowieczu pogląd Marboda z Rennes, głoszący, że siła lecznicza kamieni jest większa niż ziół i w nieodpowiednich dawkach niebezpieczna. *Ingens est herbis virtus data, maxima et gemmis*. Marbode of Rennes, dz. cyt., 36.7

- Otlewska M., *Stwórca i stworzenie*, „Internetowy Magazyn Filozoficzny Hybris” 2012, nr 3.
- Otlewska M., *Świat aniołów w twórczości Hildegardy z Bingen*, „Avant. Pismo awangardy filozoficzno-naukowej” 2012.
- Otlewska M., *Teofania stworzenia w myśli św. Hildegardy z Bingen*, [w:] M. Manikowski (red.), *Człowiek i świat wokół niego*, Wrocław 2008.
- Portmann M. L., *Vorwort*, [w:] Hildegard von Bingen, *Heilmittel*, Basel 1984.
- Rieth P., *Aeri et maligni spiritus im Liber simplicis medicinae*, [w:] Hildegard von Bingen. *Eine aufschlussreiche Begegnung mit ihrem naturkundlich-medizinischen Schrifttum*, Marburg 2011.
- Rieth P., *Vorwort. Quellen*, [w:] Hildegard von Bingen, *Das Buch von den Steinen*, Salzburg-Wien 1997.
- Schipperges H., *Vorwort*, [w:] Hildegard von Bingen, *Heilkunde: das Buch von dem Grund Und Wesen Und der Heilung der Krankheiten*, Salzburg 1957.
- Schipperges H., *Geheimnisvoller Edelstein. Symbol der Heilkraft bei Hildegard von Bingen*, Freinurg-Basel-Wien 1997.

STRESZCZENIE

Traktat *O kamieniach* jest czwartą księgą dzieła noszącego tytuł *Physica*. Składa się on z 26 rozdziałów, w których Hildegarda opisuje właściwości fizyczne i lecznicze wybranych kamieni, w większości szlachetnych, i podaje przepisy ich zastosowania. Hildegarda posiadała wiedzę o kamieniach pochodzącą z tradycji literackiej oraz wiedzę pochodzącą z popularnej medycyny średniowiecznej. Lecznicza moc kamieni szlachetnych pozostaje w ścisłej łączności z teorią czterech żywiołów (ogień, powietrze, woda i ziemia) i ich właściwości, która w całościowej wizji wszechświata Hildegardy z Bingen stanowi spoiwo określające związek i zależność między makrokosmosem i mikrokosmosem, światem i człowiekiem.

Słowa kluczowe: Filozofia średniowiecza, Hildegarda z Bingen, lapidarium, medycyna średniowieczna, symbolika światła

DE LAPIDIBUS TREATISE—ON HILDEGARD OF BINGEN AND HER PRECIOUS STONES

Summary

The treatise *De lapidibus* is the fourth book of *Physica*, the work written by Hildegard of Bingen. The treatise contains 26 chapters in which Hildegard describes the physical and medical features of precious stones. Hildegard has a knowledge of literary tradition and also a knowledge of medieval popular medicine. The therapeutic knowledge of precious stones links with the ancient theory of four elements (fire, air, water and earth) and their features. The theory of four elements in the comprehensive vision of the universe presented by Hildegard of Bingen is a bond which determines the relations and connections between macrocosmos and microcosmos, or the world and the human being.

Key words: the Philosophy of the Middle Ages, Hildegard of Bingen, the lapidary, the medieval medicine, the light symbolism.