

Filozofska vrijednost i etička perspektiva manuskripta Hortus deliciarum

Tomašić, Antonija

Master's thesis / Diplomski rad

2024

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, Faculty of Philosophy and Religious Studies / Sveučilište u Zagrebu, Fakultet filozofije i religijskih znanosti**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:260:306525>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2025-03-04**



Repozitorij Fakulteta filozofije i religijskih znanosti

Repozitorij diplomskih i doktorskih radova

Repository / Repozitorij:

[REPOSITORY OF FACULTY OF PHILOSOPHY AND RELIGIOUS STUDIES - Repository of master's thesis and phd](#)



SVEUČILIŠTE U ZAGREBU
FAKULTET FILOZOFIJE I RELIGIJSKIH ZNANOSTI

Antonija Tomašić

**FILOZOFSKA VRIJEDNOST I
ETIČKA PERSPEKTIVA
MANUSKRIPTA *HORTUS
DELICIARUM***

DIPLOMSKI RAD

Zagreb, 2024.

SVEUČILIŠTE U ZAGREBU
FAKULTET FILOZOFIJE I RELIGIJSKIH ZNANOSTI

Diplomski studij filozofije

Antonija Tomašić

**FILOZOFSKA VRIJEDNOST I
ETIČKA PERSPEKTIVA
MANUSKRIPTA *HORTUS
DELICIARUM***

DIPLOMSKI RAD

Mentor: izv. prof. dr. sc. Barbara Ćuk

Zagreb, 2024.

SAŽETAK

Hortus deliciarum, srednjovjekovno djelo koje je krajem 12. stoljeća sastavila Herrad iz Hohenburga, izniman je primjer iluminiranog manuskripta koji sintetizira teološke, filozofske i znanstvene teme te kao takav pruža dobar uvid u srednjovjekovna spekulativna strujanja kako monastičkih tako i skolastičkih izvora. Premda je još uvijek prilično nepoznat u filozofskim krugovima, *Hortus* u bogatstvu svoga sadržaja, tekstualnog i slikovnog, nudi svojim čitateljima značajan broj filozofskih sadržaja i uvida vrijednih pozornosti. Osim toga *Hortus* je izvrstan primjer manuskripta didaktičke namjene u kojem interakcija između slike i teksta igra ključnu ulogu u prenošenju kozmoloških, antropoloških, etičkih ili teoloških sadržaja. Ovaj rad na osobit način istražuje etičku dimenziju manuskripta u kojoj se nazire Herradina vizija filozofije kao one koja može pomoći na putu prema vječnoj sreći, a sve s ciljem rasvjetljavanja njegove vrijednosti i originalnosti u kontekstu srednjovjekovne filozofije.

KLJUČNE RIJEČI: *Herrad iz Hohenburga, Hortus deliciarum, manuskript, filozofija, etika*

SUMMARY

Hortus deliciarum, a medieval work compiled by Herrad of Hohenbourg at the end of the 12th century, is an exceptional example of an illuminated manuscript that synthesizes theological, philosophical, and scientific themes. As such, it provides valuable insight into medieval speculative thought, drawing from both monastic and scholastic sources. Although still relatively unknown in philosophical circles, the *Hortus*, with its rich textual and pictorial content, offers its readers a significant number of philosophical themes and insights worthy of attention. Furthermore, the *Hortus* is an excellent example of a didactic manuscript in which the interaction between image and text plays a crucial role in conveying cosmological, anthropological, ethical, and theological content. This paper specifically explores the ethical dimension of the manuscript, revealing Herrad's vision of philosophy as a potential guide to eternal happiness, thereby highlighting its value and originality within the context of medieval philosophy.

KEY WORDS: *Herrad of Hohenbourg, Hortus deliciarum, manuscript, philosophy, ethics*

Sadržaj

UVOD	1
1. HERRAD IZ HOHENBURGA	3
1. 1. Biografija.....	3
1. 2. Prolog <i>Hortusa</i> i Herradino samopredstavljanje	5
1. 3. „Božja pčelica“ i srednjovjekovna filozofkinja	8
2. <i>HORTUS DELICIARUM</i>	11
2. 1. Kontekst i svrha nastanka manuskripta	14
2. 2. Sadržaj manuskripta.....	16
3. FILOZOFIJA 12. STOLJEĆA KROZ PRIZMU MANUSKRIPTA <i>HORTUS DELICIARUM</i>	19
3. 1. Sedam slobodnih umijeća	21
3. 2. Žene i filozofija u razvijenom srednjem vijeku	23
4. ETIČKE TEME U MANUSKRIPТУ <i>HORTUS DELICIARUM</i>.....	27
4. 1. Borba vrlina i poroka.....	28
4. 2. Ljestve vrlina	39
4. 3. Kolo sudbine	45
ZAKLJUČAK.....	50
LITERATURA.....	52
ŽIVOTOPIS.....	56

UVOD

Herrad iz Hohenburga, srednjovjekovna opatica istoimenog samostana vjerojatno nije ime na koje ćemo lako naići listajući povijesti filozofije, filozofske priručnike, leksikone ili enciklopedije. Međutim ona je autorica zanimljivog, tekstualno bogatog i umjetnički upečatljivog manuskripta koji nosi naslov *Hortus deliciarum*. Osim što sadrži vrijedne iluminacije, teološke spise, pjesme i glazbene notacije, *Hortus* u svojoj zaokruženoj cjelini integrira i filozofske sadržaje koji su zasigurno vrijedni pozornosti. Ipak je u tim krugovima *Hortus* bio i ostao još uvijek relativno nepoznat i slabo istražen, a njegova autorica nedovoljno prepoznata kao originalna i inovativna autorica i srednjovjekovna filozofkinja.

Herradine poznate suvremenice – Heloiza, Hildegarda iz Bingena i Matilda iz Magdeburga s vremenom su privukle interes akademske zajednice, a njihova se djela i danas proučavaju iz filozofskih i teoloških perspektiva.¹ Primjerice, *Online Medieval Sources Bibliography*², jedan od većih digitalnih resursa specijaliziranih za srednjovjekovne izvore i autore, sadrži podatke o njima, kao i o mnogim drugim filozofkinjama i autoricama, ali o Herrad iz Hohenburga i njezinom *Hortusu* nema nikakvih crtica. U akademskom svijetu Herrad se uglavnom spominje u kontekstu povijesti i povijesti umjetnosti te se njezin *Hortus* proučava iz te perspektive³, dok s druge strane nedostaje detaljnih istraživanja njegovih filozofskih sadržaja. Jedan od značajnijih pokušaja sustavne obrade Herrad kao filozofkinje nalazi se u drugom svesku *The History of Woman Philosophers*, urednice Mary Ellen Waithe, gdje se nalazi i poglavlje posvećeno njoj s kraćom analizom filozofskih sadržaja *Hortusa*, autorice Joan Gibson.⁴ Osim toga Herrad se povremeno spominje u literaturi koja tematizira srednjovjekovni ženski monaški život, a o njoj samoj napisan je solidan broj članaka raznih usmjerenja.

S druge strane u Hrvatskoj je donedavno njezino ime bilo gotovo potpuno nepoznato kako u intelektualnim tako i u umjetničkim krugovima. Ipak inspiracija za temu ovog

¹ Heloiza se zahvaljujući mislima i idejama izraženim u pismima već nerijetko prepoznaje kao filozofkinja. Kod mističarki 12. stoljeća identificiraju se filozofsko-teološki sadržaji njihovih djela. Postoji značajan broj članaka o srednjovjekovnoj vizionarskoj tradiciji žena kroz koju se vrednuje i njihov filozofski doprinos.

² *Online medieval sources bibliography*: <https://medievalsourcesbibliography.org/> Pristupljeno: 17. 6. 2024.

³ Fiona Griffiths je u knjizi *The Garden of delights: Reform and Renaissance for women in the twelfth century*, temeljito obradila *Hortus deliciarum* iz povijesne perspektive, stavljajući ga u kontekst tadašnjih društvenih i crkvenih zbivanja s osobitim naglaskom na položaj žena, dok je povjesničarka umjetnosti, Danielle B. Joyner izdala opsežno djelo pod naslovom *Painting the Hortus Deliciarum: Medieval Women, Wisdom, and Time* koje vrednuje *Hortus* kao veličanstveno djelo srednjovjekovne kulture i umjetnosti.

⁴ Gibson, Joan (1989). Herrad of Hohenbourg. U: Mary Ellen Waithe (ur.), *A History of Women Philosophers*, vol.2, Medieval, Renaissance and Enlightenment Women Philosophers (str. 85-98). Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers.

diplomskog rada proizašla je tijekom studija na kojemu sam se prvi puta susrela s Herrad i njezinim *Hortusom*. U hrvatskom govornom području 2021. godine objavljeno je prvo istraživanje na temu Herradinog *Hortusa* iz filozofske perspektive kao poglavlje u prvom od dvaju svezaka knjige *Tko su te filozofkinje?* urednice Barbare Ćuk.⁵

U kontekstu filozofije *Hortus* se najčešće spominje kroz jednu od njegovih najljepših sačuvanih iluminacija, a to je prikaz personificirane Filozofije sa sedam slobodnih umijeća koji sa sačuvanim fragmentima teksta o filozofiji predstavlja Herradin metafilozofski program (usp. Ćuk, 2021, 85). Ipak se u tome ne iscrpljuje suma svih filozofskih aspekata manuskripta. U *Hortusu* nalazimo i razne metafizičke, kozmološke, antropološke, teološke i etičke teme koje su svojim sadržajem i motivima ukorijenjene u filozofskoj tradiciji srednjeg vijeka, dok su svojom formom i predstavljanjem prilično originalne, zbog čega zavrjeđuju pozornost i današnjih istraživača. U ovom ćemo diplomskom radu posebnu pozornost posvetiti etičkim aspektima *Hortusa* koji oslikavaju praktičnu primjenu spoznaja što ih pruža filozofija.

Prvi dio rada posvećen je autorici manuskripta, drugi dio samom *Hortusu*, njegovu pogledu na filozofiju i učenost 12. stoljeća, dok je treći dio posvećen predstavljanju i analizi odabranih etičkih tema manuskripta. Ovo istraživanje ne obuhvaća sve filozofske pa tako ni etičke aspekte niti iscrpljuje svu dubinu i slojevitost njihova tumačenja. Ovdje se usredotočujemo na neke od njih s ciljem bližeg otkrivanja filozofske vrijednosti tog manuskripta i rasvjetljavanja Herradine vizije filozofije koja na koncu treba voditi do svrhovitog i ispravnog moralnog djelovanja. Ovim istraživanjem nastojat ćemo pokazati da je *Hortus deliciarum* sa svojim prekrasnim iluminacijama i zanimljivim odabranim tekstovima remek-djelo, izronilo iz duha srednjovjekovne skolastičke i monastičke misli, zbog čega nam pruža vrijedan uvid u srednjovjekovnu tradiciju moralne filozofije. Ovo je ujedno i prilika da se Herrad iz Hohenburga prepozna ne samo kao sposobnu opaticu i talentiranu umjetnicu već i kao filozofkinju čiji doprinos zaslužuje razmatranje u kontekstu povijesti filozofije.

⁵ Ćuk, Barbara (2021). Herrad iz Hohenburga – Naslikaj mi filozofiju! Metafilozofski elementi slike filozofije i teksta o filozofiji u manuskriptu *Hortus deliciarum*. U: Barbara Ćuk (ur.), *Tko su te filozofkinje?*, Svezak I, (str. 47-87). Zagreb: Naklada Breza; Fakultet filozofije i religijskih znanosti Sveučilišta u Zagrebu.

1. HERRAD IZ HOHENBURGA

1. 1. Biografija

Herrad iz Hohenburga (često pogrešno nazivana i kao Herrad iz Landsberga), autorica veličanstvenog manuskripta koji nosi naslov *Hortus deliciarum*, svojim je životom te intelektualnim i umjetničkim stvaralaštvom obilježila 12. stoljeće razvijenog srednjeg vijeka. Poznato je da je rođena negdje oko 1130. godine u tadašnjoj Njemačkoj, a današnjoj Francuskoj (Herbert McAvoy, 2024). O njezinom ranom životu nisu sačuvani gotovo nikakvi sigurni podatci, što je čest slučaj za većinu srednjovjekovnih filozofkinja, teologinja i ostalih autorica. Imajući u vidu širinu obrazovanja koje je primila, nužnog za stvaranje *Hortusa*, a uzimajući u obzir i službu koju je obnašala veći dio života, možemo pretpostaviti da je potjecala iz plemićke obitelji (Gibson, 1989, 85).

Aristokratske obitelji srednjeg vijeka cijenile su samostane te su ih financijski podupirale, a samostani bi zauzvrat njihovim sinovima i kćerima pružili zaštitu, utočište, odgoj i obrazovanje te ih tako cjelovito osposobili za kakvu crkvenu ili javnu službu. Djevojke iz plemićkih obitelji odlazile bi u samostane u dobi od oko 7 godina kako bi primile osnovno obrazovanje. Nakon toga bi neke od njih izašle iz samostana u dobi od 14 godina, što je tada bila zrela dob za udaju, dok bi druge polagale zavjete te se tako trajno pridružile redovničkoj zajednici (usp. Kersey, 1980, 188). Možemo pretpostaviti da je tako i Herrad dospjela u opatiju Hohenburg. Ipak, osim redovničkih zajednica, postojale su i zajednice svjetovnih i regularnih kanonika i kanonikinja koje su se razlikovale po svojim pravilima i usmjerenjima, a čini se kako je i Hohenburg bio jedan od sjedišta takvih zajednica.⁶

Smatra se da je hohenburški samostan osnovala sveta Odilija još krajem sedmog, početkom osmog stoljeća u francuskim Vogezima na današnjem Mont Sainte-Odile (Odilienberg). Početkom 12. stoljeća car Fridrik Barbarossa, potaknut vojno-političkim razlozima, odlučuje se za temeljitu fizičku i duhovnu obnovu tada već zapuštenog Hohenburga, pa u te svrhe postavlja na mjesto opatice Rilindu, tadašnju opaticu Berga, ženskog samostana blizu Neuburga na Dunavu (Eckenstein, 1896, 241).

⁶ Augustinovski regularni kanonici bili su vrlo utjecajni u razvijenom srednjem vijeku. Po uzoru na svetog Augustina nastojali su provoditi jednu umjerenu duhovnost uz uravnotežen odnos intelektualnih i afektivnih dijelova duše. Među njima iznikao je velik broj teologa i filozofa. Primjerice, augustinovski kanonici osnovali su i vodili Školu svetog Viktora, jednu od najutjecajnijih u razvijenom srednjem vijeku, a s kojom je sama Herrad bila dobro upoznata (Griffiths, 2007, 32).

Rilinda, poznata kao sposobna i učena žena, smješta prvih osam djevojaka u ponovno rođenu opatiju te započinje njezinu fizičku i duhovnu obnovu (Gibson, 1989, 85). Rilinda je obnovila zgrade samostana, a sestre stavila pod Pravilo sv. Augustina, što je bilo u skladu s trendovima ženskog monaštva 12. stoljeća (Griffiths, 2007, 30). Pod njezinim upravljanjem opatija se polako širila, a samostan postao poznat po strogoj disciplini i dobrom obrazovanju djevojaka. Tako su mnoge kćeri okolnih plemića dolazile u Hohenburg kako bi pod njezinim vodstvom primile obrazovanje, a vjerojatno je to učinila i Herrad.

Herrad dolazi u samostan najvjerojatnije u adolescentskoj dobi te pod Rilindinom stegom prima vrlo široku naobrazbu tadašnjeg vremena. Možemo pretpostaviti kako je Rilinda izvršila velik, možda i presudan utjecaj na Herrad probudivši i potičući u njoj želju za učenjem kao i za bavljenjem znanostima i umjetnošću. I sama Herrad u *Hortusu* kaže za sebe kako je bila „poučena Rilindinim opomenama i primjerima“ (Fol. 323r, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 227). Rilinda umire 1176. godine, a Herrad stupa na njezino mjesto kao upraviteljica hohenburške opatije (Gibson, 1989, 85). Od 1175. do 1185. godine stvara svoje jedino, nama poznato, djelo – *Hortus deliciarum*, odnosno *Vrt naslada*. Upravo *Hortus* otkriva širinu i dubinu njezina poznavanja tadašnjih najznačajnijih mislilaca, nadarenost za umjetnost, a osobito smisao za kvalitetnu i bogatu sintezu cjelokupnog sadržaja.

Osim izuzetnih književnih i umjetničkih sposobnosti Herrad je imala značajne ovlasti upravljanja te se pod njezinom vlašću nastavilo zlatno doba Hohenburga koje je započelo Rilindinom upravom. Kao njezina nasljednica, Herrad je značajno pridonijela razvoju samostana u političkom i ekonomskom smislu (Classen, 2001, 355). Upravljala je zemljištima i zgradama samostana, bila je zadužena za njegov intelektualni i kulturni razvoj, kao i za duhovno vodstvo sestara. Poznato je kako je u jednom razdoblju pružila utočište prognanoj sicilijskoj kraljevskoj udovici Sibili i njezinim kćerima te je opatija pod njezinom upravom nastavila uživati naklonost carske obitelji (Gibson, 1989, 85). Herrad umire 1191. godine⁷ i za sobom u nasljedstvo ostavlja svoje velebno djelo, čiji je utjecaj, doduše, ostao djelomično sakriven, ali snažan barem unutar zidina hohenburške opatije (Gibson, 1989, 86). Nakon Herradine smrti, više od 60 sestara trajno boravi u samostanu (Bischoff, 1979, 11-12).

⁷ Točna godina smrti nije sigurna, Griffiths i još neki autori navode 1195. godinu (Griffiths, 1195).

1. 2. Prolog *Hortusa* i Herradino samopredstavljanje

Početak *Hortusa* važan je kako bismo pobliže upoznali samu autoricu, njezine interese i nakane. Ovdje saznajemo i kako Herrad doživljava sebe i svoj intelektualno-umjetnički rad. Prijevod prologa glasi ovako:

„Herrad, milošću Božjom opatica hohenburške crkve, premda nedostojna najslađim Kristovim djevicama koje vjerno rade u Hohenburgu kao u vinogradu Krista Gospodina, neka bude milost i slava koju će Gospodin dati. Objavljujem vašoj svetosti da sam, poput male pčele, nadahnuta Bogom sakupila različito cvijeće iz Svetog pisma i filozofskih spisa i sastavila ovu knjigu koja se zove *Hortus deliciarum* u jednu slatku saću, na hvalu i čast Kristu i crkvi te za ljubav prema vama. Stoga u ovoj knjizi trebate marljivo tražiti ugodnu hranu i osvježiti svoju iscrpljenu dušu njezinim medenim kapljicama kako biste, uvijek zanesene šarmom Zaručnika i nahranjene duhovnim užicima, sigurno prošle kroz prolazne stvari i posjedovale one koje traju vječno u sreći i zadovoljstvu. I sada, dok u opasnosti prolazim raznim putovima mora, molim da me svojim plodnim molitvama izbavite od zemaljskih strasti i uzdignete, zajedno sa sobom, u naklonost vašeg ljubljenog. Amen.“⁸

Iz samog prologa možemo uočiti nekoliko elemenata. Jasno je vidljivo zauzimanje stava malenosti i poniznosti, što je svakako u skladu sa srednjovjekovnom tradicijom koju su slijedili mnogi autori. Također je neupitno da inspiraciju za svoje djelo Herrad pripisuje božanskim poticajima. Ona, naime, samu sebe naziva „Božjom pčelicom“, odnosno *apicula Deo inspirante*, dakle pčelicom koju je nadahnuo Bog. Ipak, upravo činjenicom što samu sebe u ovom kontekstu naziva pčelicom pokazuje da ne podcjenjuje svoj rad, darovitost, znanje i zalaganje, već ga, naprotiv, ponizno ali smjelo potvrđuje. Štoviše, ona *Hortus* promatra kao „vrt stotina slika i tekstova koje, Herradinim riječima, treba promatrati kao ‚cvijeće sabrano iz Svetog pisma i filozofskih spisa‘“ koje je ona kao pčelica sakupila (Ćuk, 2021, 54-55). Dakle, Herrad u svom radu prepoznaje i podrazumijeva filozofski angažman, a njemu nužno prethodi

⁸ Izvorni tekst na latinskom jeziku:

*Herrat gratia Dei Hohenburgensis ecclesie abbatissa licet indigna dulcissimis Christi virginibus in eadem ecclesia quasi in Christi vinea Domini fideliter laborantibus, gratiam et gloriam, quam dabit Dominus. Sanctitati vestre insinuo, quod hunc librum qui intitularur Hortus deliciarum ex diversis sacre et philosophice scripture floribus quasi apicula Deo inspirante comportavi et ad laudem et honorem Christi et Ecclesie, causaque dilectionis vestre quasi in unum mellifluum favum compaginavi. Quapropter in ipso libro oportet vos sedulo gratum querere pastum et mellitis stillicidiis animum reficere lassum, ut sponsi blanditiis semper occupate et spiritalibus deliciis saginate transitoria secure percurratis et eterna felici jucunditate possideatis, meque per varias maris semitas periculose gradientem fructuosius orationibus vestris a terrenis affectibus mitigatam una vobiscum in amorem dilecti vestri sursum trahatis. Amen. (Fol. 1, *Hortus deliciarum*, Reconstruction, 1979, 4)*

Prevedeno usporedbom s prijevodom na engleski jezik (Griffiths, 2007, 233).

obrazovanje i upoznavanje s njim, ali čini se da iza cjelokupnog *Hortusa* stoji i više od toga – jedan filozofski um koji je bio dovoljno opremljen i sposoban razabrati, sakupiti i sistematizirati ono s čime je prethodno bio upoznat.

Jer kao što pčelica marljivo odabire i obilazi cvijet za cvijetom kroz cijelu livadu sakupljajući nektar, kako bi ga zatim snagom vlastitog tijela pretvorila u med, tako je Herrad vidjela sebe kao autoricu koja iz bogate riznice Svetog pisma i filozofsko-teoloških autora antike i srednjeg vijeka odabire ono najbolje te ih snagom vlastitog uma razrađuje, sistematizira i pretvara u duhovni užitak koji će krijepiti čitatelje na ovozemaljskom putu prema vječnom blaženstvu. Stoga nas ne treba čuditi činjenica da je Herrad samu sebe doživljavala više autoricom negoli kompilatoricom svog *Hortusa* (Gibson, 1989, 86; Griffiths, 2007, 2).

Herrad je zasigurno bila upoznata sa značenjem koje je simbol pčele nosio u srednjem vijeku te svoju glavnu usporedbu ne koristi slučajno. Pčela simbolizira mudrost i voli oblijetati oko glave ili usana mudraca. Još Klement Aleksandrijski spominje pčelu koja sabire nektar s cvijeća kako bi načinila med. „Kao kraljevski i školski simbol, ona označava dušu koja je usmjerena prema božanskom. Tako ona savršeno odgovara monahu, istinskom filozofu, prijatelju mudrosti.“ (Ćubelić, 2006, 12). Griffiths donosi temeljitu analizu simbola pčele i njegovu povezanost s Herrad kao autoricom manuskripta. Navodi da su kroz povijest pčele bile izuzetno cijenjene zbog meda koji su proizvodile, ali i zato što su bile dobar primjer zajedničkog života organiziranog prema određenoj hijerarhiji. Simbolika se pronalazila u njihovoj marljivosti i nesebičnosti, a povezivane su i s nadnaravnim. Sakupljanje nektara s različitih cvjetova i spremanje u ćelije košnice podsjećalo je na kompilaciju „materijala“ za pamćenje te „pospremanje“ i organizaciju u procesu stvaranja pamćenja. U *Hortusu* proces pravljenja meda predstavlja stvaranje pamćenja, ali i još važnije, stvaranje misli, tako da je Herrad motiv pčele koristila kao metaforu za sastavljanje (Griffiths, 2007, 92).

Seneka u svojim djelima često koristi taj motiv, što se posebno vidi u djelu *Epistulae morales*, gdje naglašava vrijednost kombiniranja čitanja s pisanjem, uzimajući aktivnosti pčele kao model.⁹ Ipak, postavljalo se pitanje, dodaje li pčela novi element svom prikupljenom nektaru u procesu melifikacije, tj., je li med nešto više, ili čak nešto drugačije, od zbroja

⁹ On piše: „Trebali bismo oponašati pčele i držati u zasebnim odjeljcima sve što smo prikupili iz našeg raznovrsnog čitanja, jer se stvari sačuvane odvojeno bolje drže. Zatim, marljivo primjenjujući sve resurse našeg urođenog talenta, trebali bismo pomiješati sve razne nektare koje smo okusili i pretvoriti ih u jednu slatku tvar (*unum saporem*), na takav način da, čak i ako je očito odakle potječe, izgleda sasvim drugačije od onoga što je bilo u svom izvornom stanju.“ (Griffiths, 2007, 93)

njegovih sastavnih dijelova (Griffiths, 2007, 92-93). Poimanje *Hortusa* kao originalnog djela i Herrad kao vrhunske autorice i inovatorice ovisi o odgovoru na to pitanje. Med, ta „jedna slatka tvar“, kako ga Seneka naziva, doista je rezultat pčelinjih napora i kao takav predstavlja novi materijal, nešto što može biti zbroj svojih dijelova, a ipak ih istovremeno nadilaziti (Griffiths, 2007, 93-94). U tom kontekstu znači da je i *Hortus* nešto više od sume sveukupnih sadržaja koji se u njemu nalaze i nešto više od pukog kompilacijskog i enciklopedijskog djela.

Osim navedenog Griffiths dodaje kako se pčela u antici i srednjem vijeku koristila kao simbol za čitanje, učenje i mudrost, a med se shvaćao u kontekstu božanskog ili tajnog znanja.¹⁰ Pčela je postala i simbol učenog čovjeka, o čemu je govorio Plutarh, koji je istaknuo sposobnost pčele da izvuče slatkoću iz bodljikavih biljaka kao model za mudrog čovjeka koji izvlači korist iz teških tekstova (Griffiths, 2007, 98). Taj su motiv kasnije preuzeli Augustin i drugi autori. Budući da je pčela već bila utvrđena u antičkim tekstovima kao model ne samo za intelektualni trud već i za zajednicu (košnica) i marljivost (proizvodnja meda), mogla je jednako dobro služiti kao model za idealno kršćansko društvo. Kao ustaljena metafora za božansku mudrost u biblijskoj literaturi, med je imao i svoju duhovnu konotaciju.¹¹ Sukladno tome srednjovjekovni autori opisivali su Sveta pisma kao saće, a duhovno znanje kao med.¹² U tom duhu metafora pčele u *Hortusu* bila je svakako prikladna jer je alegorizirana pčela često bila prikazana kao ona koja pronalazi hranu u riječi, ili ljubavi Božjoj, što naznačuje i svrha *Hortusa*. Unutar monaških krugova 12. stoljeća pčela je ponajprije označavala simbol savršenstva u religioznom životu (Griffiths, 2007, 98-99), stoga se često koristila kao alegorija za duhovni i moralni život pojedinca i/ili zajednice.

Na koncu Griffiths ipak zaključuje da je Herrad u svom prologu stavila veći naglasak na intelektualističko značenje pčele naspram onog moralnog i religioznog (Griffiths, 2007, 99-100). Herrad je taj izraz koristila onako kako ga je Seneka primarno označio – da izrazi proizvodnju nove tvorevine iz postojećih materijala, koja je sada jasno obilježena pečatom

¹⁰ Veza između pčele i mudrosti najснаžnije je izražena u motivu djeteta koje hrane pčele, što se često povezivalo s mitološkim likovima kao i s pjesnicima i filozofima. Primjerice, Ciceron prenosi kako su se pčele smjestile na Platonove usne dok je ležao u svojoj kolijevci, zaključujući (Griffiths, 2007, 97).

¹¹ U Svetom pismu med se poistovjećivao s Božjom riječju: „Kako su slatke nepcu mom riječi tvoje, od meda su slađe ustima mojim.“ (Ps 119, 103), ili s Božjim sudovima: „dragocjeniji od zlata, od zlata čistoga, slađi od meda, meda samotoka.“ (Ps 19, 11). U Mudrim izrekama med se povezuje i s mudrošću: „Jedi med, sine moj, jer je dobar, i saće je slatko nepcu tvome. Takva je, znaj, i mudrost tvojoj duši: ako je nađeš, našao si budućnost i nada tvoja neće propasti.“ (Izr 24, 13-14)

¹² Hraban Maur, jedan od Herradinih izvora, piše: „Božansko Pismo je saće ispunjeno medom duhovne mudrosti.“ (Griffiths, 2007, 98)

novog autora. Ipak u to je tumačenje uvela novo značenje, dodajući mu dimenziju božanskog nadahnuća. Kristijanizirajući samu metaforu, Herrad je sebe prikazala kao pčelu nadahnutu od Boga koja skuplja nektar iz različitih izvora i stvara novo, jedinstveno djelo (Griffiths, 2007, 98). Tako ta pčela nije samo vrijedna radnica i mudra autorica već i božanski instrument koji kombinira ljudsku učenost s božanskom inspiracijom, stvarajući tako jedno posebno djelo. Tako Herrad potvrđuje svoj autorski integritet, a istovremeno utvrđuje i duhovnu svrhu manuskripta.

Stoga nema sumnje u to kako je Herrad samu sebe vidjela autoricom *Hortusa*. Štoviše, smatrala se autoricom i u modernom smislu te riječi, kao inovator sa svim svojim konotacijama individualnosti i samoizražavanja, ali i u srednjovjekovnom značenju te riječi, kao autoriteta koji stoji iza *Hortusa* kao cjeline pa i svakog pojedinog teksta (Griffiths, 2007, 85). Odluka da samu sebe imenom predstavi u prologu jest prvi i najizravniji pokazatelj da je Herrad sebe smatrala autoricom *Hortusa*. Tim činom Herrad preuzima punu odgovornost za sve što se u njemu nalazi te doslovno jamči za njegovu vjerodostojnost (Griffiths, 2007, 86).

1. 3. „Božja pčelica“ i srednjovjekovna filozofkinja

Pitanje koje na temelju ovoga možemo postaviti vodi nas korak dalje i glasi: je li opravdano Herrad smatrati srednjovjekovnom filozofkinjom? Je li *Hortus deliciarum* relevantan i dovoljan razlog za njezino uvrštavanje u općeprihvaćeni filozofski kanon? Odgovor na to pitanje otkrit će nam se u sadržaju, ali i u načinu organiziranja tog sadržaja u samom djelu (usp. Ćuk, 2021, 48). *Hortus* u sebi integrira dvije važne tradicije koje su se izdigle u razvijenom srednjem vijeku, a to su skolastička i monastička, jedna sistematska i analitična, druga meditativna i mistična (Bischoff 1979, 59). Takvo što potkrjepljuju i brojni autori tog razdoblja, između ostalog i Petar Komestor, jedan od važnih Herradinih izvora naglašava uočeni kontrast između dviju vrsta kršćana: „Postoje neki koji više mole nego čitaju: oni su stanovnici samostana; ima drugih koji sve vrijeme provode čitajući, a rijetko mole: oni su skolastici“ (Leclercq, 1982, 198-199).

Jedna od glavnih razlika između tih dvaju pristupa jest u tome što je skolastička struja inzistirala na jasnoći i razumijevanju u filozofsko-teološkom promišljanju i izražavanju, dok je monastička struja ostavljala više prostora za otajstvo i ono neizrecivo. „Redovnici govore u slikama i usporedbama koje crpe iz Biblije te posjeduju i bogatstvo, ali i nejasnoću u skladu s otajstvom koje treba izraziti... Skolastici se bave postizanjem jasnoće te se spremno služe apstraktnim terminima i nikada ne oklijevaju kovati nove riječi“ (Leclercq, 1982, 200).

Sam naslov manuskripta, povijest spasenja kao glavna nit te brojne iluminacije smještaju djelo unutar monastičke tradicije i izvora (Griffiths, 2001, 222). Premda Herrad ne raspravlja izravno o načinu i organizaciji samostanskog života, *Hortus* se ne može zamisliti odvojeno od monaštva kao institucionalnog prostora u kojem je nastao (usp. Griffiths, 2007, 213). Monaški misticizam bio je spekulativni oblik filozofije koji se razvio iz kontemplativnog monaškog života i asketskih disciplina koje su održavane i promicane unutar srednjovjekovnih samostana (usp. Leclercq, 1982, 4). Njemu su zasigurno bliski platonizam i neoplatonizam sa svojim stupnjevima uzdizanja duše Bogu uz snažnu zastupljenost alegorija, mistike pa i vizionarstva. Monaški se misticizam, stoga, temeljio na meditativnom pristupu tekstovima s metodom koja, za razliku od skolastičke metode, nije bila distancirana i objektivna, već bi se trebala opisati kao aktivno intelektualno i duhovno sudjelovanje čitatelja. *Hortus* u potpunosti ispunjava tu hermeneutičku zadaću „aktivnog sudjelovanja“ s više od tisuću tekstualnih referenci, koje su u manuskript uključene na inovativan način usred stotina ilustracija i minijatura (usp. Griffiths, 2007, 215).

Ipak Herrad se zasigurno nije ograničila na tradicionalno monaške izvore ili teme. Ona integrira monaško učenje s onim iz nastajućeg intelektualnog okruženja pariških škola (Griffiths, 2001, 222). Glavni autori koje Herrad navodi kao svoje izvore jesu njemački benediktinci Honorius Augustodunensis (Anselmov učenik) i Rupert Deutz. Među pariškim učenjacima i njezinim suvremenima prisutni su Petar Lombard, Petar Komestor, Anselmo, sveti Bernard, Ivo iz Chartresa. Dakako, u *Hortusu* su često spominjana i djela Augustina i Boetija te djela Grgura Velikoga, Euzebija iz Cezareje, Bede, Hrabana Maura. Iz *Hortusa* je jasno da je Herrad bila upoznata sa Sokratom, Platonom i Aristotelom preko sekundarnih izvora, kao i s Klementom Aleksandrijskim, Grgurom Nazijanskim, Jeronimom, Ivanom Zlatoustim. Osim toga očito je proučavala suvremene crkvene povjesničare i vjerojatno je poznavala učenje svoje starije suvremenice, Hildegarde iz Bingena (Waithe, 1989, 33). U *Hortusu* nalazimo i dijelove kodeksa *Gemma aurea* te *Summarium Heinrici* (sažeta i reorganizirana verzija Etimologija Izidora iz Sevilje dopunjena dijelovima iz djela Priscijana, Bede i Kasiodora) (Bishoff, 1979, 43-56).

„Osim Bibliji i različitim svetopisamskim komentarima, tekstovima povijesnoga sadržaja, raspravama različite tematike, religioznoj poeziji, očito je da je Herrad imala pristup ne samo antičkim autorima, nego i djelima suvremenih pisaca, a bilingvalnost djela svjedoči o vrsti obrazovanja koju je imala ona i krug kojem je knjiga bila namijenjena“ (Ćuk, 2021, 51). Prema tome, *Hortus* se, zahvaljujući bogatstvu sadržaja koje nudi, da usporediti s teološkim

kurikulumom koji su izučavali tadašnji pariški učenjaci (Griffiths, 2007, 3). Herrad je, dakle, „pčela u vrtu skolastike“ (Rabassó, 2014, 138). Osim toga, Herrad ostaje prilično originalna i u okviru kompilacije tih tekstova. Svoje je izvore slobodno prilagođavala, proširivala i mijenjala kako bi što bolje odgovarali kontekstu (Gibson, 1989, 88).

Možemo reći kako je Herradina metoda koju nalazimo u *Hortusu* pretežito monaška, a ne skolastička, ali sadržaj manuskripta uključuje i integrira strogo skolastičke izvore. Njezino primarno filozofsko usmjerenje jest meditativno i obrazovno, a ne spekulativno i skolastičko (Griffiths, 2007, 168). Ipak je Herrad bila u toku sa skolastičko-teološkim razvojem u 12. stoljeću, o čemu svjedoči velika učestalost citata i njezinih komentara na odlomke u Lombardovim *Sententiae in quatuor IV libris distinctae*. Ona, dakle, nije sudjelovala u kritici filozofije koja je nerijetko prevladavala u monaškim krugovima, kao primjerice u djelima njezinog suvremenika, cistercita Bernarda iz Clairvauxa (Gibson, 1989, 89). Herrad pokazuje jasan interes za studij filozofije, a uključivanje te discipline u srednjovjekovnu *cura monialium* inovativno je. Ona pridaje veliku vrijednost filozofiji, a u svom *Hortusu* poistovjećuje je i sa samom mudrošću (Rabassó, 2014, 138).

Kao i njezinu njemačku suvremenicu Hildegardu, Herrad bi trebalo opisati kao „filozofkinju-teologinju“, u smislu da je za nju teologija bez filozofije bila nezamisliva i da nije pristajala na sve veću razliku između filozofije i teologije s početka 12. stoljeća (Griffiths 2007, 168). S obzirom na to određenje, s razlogom svoj projekt uspoređuje s pčelom koja proizvodi med. Nadahnuta Bogom sakupila je nektar iz cvijeća Svetog pisma i filozofskih tekstova i preradila ih u slatki med. Slika pčele i saća povezuje se s duboko utemeljenim motivom košnice u ranom srednjovjekovnom monaštvu kako bi simbolizirala filozofski rad redovnika (Gibson, 1989, 90). Slika, stoga, ukazuje i na Herradinu osjetljivost za filozofske izvore i na institucionalnu ukorijenjenost *Hortusa* kao mističnog samostanskog teksta (usp. Gibson, 1989, 89).

2. *HORTUS DELICARUM*

Već je na prvi pogled vidljivo da je *Hortus deliciarum* bogato djelo velike književne i umjetničke vrijednosti, a obično se smatra nekom vrstom ilustrirane duhovne enciklopedije (Ćuk, 2021, 48). Herrad je na njemu radila desetak godina, a glavina manuskripta nastala je između 1175. i 1185. godine. Sama činjenica da ga Herrad nikad nije dala uvezati (što je bila uobičajena praksa za vrijedne knjige srednjega vijeka) pokazuje nam kako je *Hortus* bio Herradin kontinuirani projekt u nastajanju, u koji je, prema potrebi, umetala nove stranice u postojeće (Ćuk, 2021, 50). Raznolikost njegova sadržaja otkriva nam bogatstvo Herradinih ambicija i interesa, a njegova koherentnost i usklađenost Herradin smisao za integraciju i sistematizaciju različitih dijelova u smislenu i skladnu cjelinu.

Izvorno je *Hortus* bio napisan na grubom i debelom, ali čistom pergamentu, a sadržavao je najmanje 342 lista. Nakon požara preostala su 324 lista, od kojih je 255 u punoj veličini 50 – 53 x 36 – 37 cm, dok je 69 listova iznosilo polovicu ili četvrtinu veličine ili manje (Evans, 1979, 1). *Hortus* je donosio priču o povijesti svijeta utemeljenoj na biblijskoj naraciji, s mnogim digresijama u područjima filozofije, moralne spekulacije i suvremenog znanja te s brojnim slikama koje su to ilustrirale. Izvorni *Hortus* nije bio veličinom ujednačen jer je Herrad često naknadno umetala i stranice manjih dimenzija, a bio je organiziran tako da su slike stajale uz tekst (Green, 1979, 17). U *Hortusu* je moguće pronaći prozu, poeziju, dijaloge, glazbu i bogate iluminacije. U sebi broji preko 1160 tekstualnih odlomaka i preko 340 iluminacija (Gibson, 1989, 86), 60 pjesama raznih srednjovjekovnih latinskih pjesnika kao što su npr. Hildebert od Lavardina, Petrus Pictor i Walther od Châtilliona (Classen, 2001, 355). Svi lirski stihovi bili su popraćeni glazbenom notacijom (Evans, 1979, 2). Također je sadržavao niz raznih prozih svetopisamskih tekstova, biblijske komentare, povijesne kronike, crkvene zakone, liturgiju, kao i znanstvene studije (Classen, 2001, 355).

S obzirom na iznimno raznolik i bogati sadržaj, javlja se problem kategorizacije tog manuskripta. Dvanaesto stoljeće predstavljalo je izuzetno plodonosno razdoblje za stvaranje naoko sličnih iluminiranih djela, zbog čega se *Hortus deliciarum* često uspoređuje s njima. Primjerice, česte su usporedbe sa srednjovjekovnom didaktičkom raspravom o monaškom životu pod naslovom *Speculum virginum*. Djelo je također nastalo u 12. stoljeću, pripisuje se Konradu od Hirsaua, a služio je kao svojevrsni duhovni vodič za redovnice i pobožne žene. Sadržavao je prozne tekstove koji su obilovali biblijskim citatima, pjesme i iluminacije (Mews, 2001, 16-18). *Speculum virginum* trebao je pružiti ogledalo u kojem duša može vidjeti obilje

Riječi Božje s primjerima vrline i svetosti te u njima prepoznati ideal koji bi trebala slijediti. Osim toga u tom se ogledaju reflektira i duša sama te je djelo trebalo poslužiti i kao svojevrsna introspekcija i samoprocjena čiji je cilj rast u krepostima i svetosti (Mews, 2001, 21).

Hortus i *Speculum* dijele didaktičku svrhu, usmjerenost prema ženskoj publici, naglasak na vrlinama i moralnom životu i iluminiranost spisa. „Poput *Speculum virginum*, *Hortus deliciarum* predstavlja važan odgovor na entuzijazam koji su žene pokazivale za religioznim životom tijekom dvanaestog stoljeća“ (Griffiths, 2001, 222). Ipak i razlike su brojne. *Speculum* u sebi ne integrira aktualne filozofsko-teološke teme i rasprave. Njegov izvor, svrha i izvedba jesu monastičke, za razliku od *Hortusa* koji u sebi sadrži i složene filozofske i teološke sadržaje te se oslanja i na skolastičke mislioce i izvore. Osim toga raspon tema u *Hortusu* daleko je širi i raznolikiji, dok način na koji su one obrađene pokazuje viši stupanj intelektualne ambicije.

Još je jedan manuskript nastao početkom 12. stoljeća s kojim je Herrad vrlo vjerojatno bila upoznata. Riječ je o djelu *Liber floridus* autora Lamberta, kanonika iz Saint-Omera. Rukopis je enciklopedijskog karaktera te je pokušaj sinteze cjelokupnog dotadašnjeg znanja. U sebi sadrži i kombinira razne filozofske, teološke, kozmološke, astronomske, prirodne i povijesne teme, a također je iluminiran poput *Hortusa*. Svrstava se u florilegije, to je enciklopedijska zbirka tadašnjeg znanja iz raznih područja kako svjetovnih tako i teoloških. Ipak Bischoff navodi kako je izrađena manje prema organiziranom planu, a više prema raznolikim znatiželjnim interesima njegovog autora (Bischoff, 1979, 41). Za razliku od toga, *Hortus* je produkt unaprijed razrađenog i dobro promišljenog plana, što se očituje u njegovoj strukturiranosti i koherentnosti. U njemu se reflektira Herradina intelektualna vizija i metodičan pristup. „*Hortus deliciarum* nije bio nasumična zbirka izvadaka, već pažljivo planirana prezentacija povijesti spasenja“ (Griffiths, 2007, 132).

Nerijetko se *Hortus* u literaturi klasificira kao enciklopedija, no taj se pojam treba uzeti s rezervom i ne treba se primjenjivati u strogom smislu značenja te riječi. Premda su tekstovi ti koji se mogu okarakterizirati kao enciklopedijski znatno više nego ilustracije (Green, 1979, 29), *Hortus* svojom namijenjenom svrhom, sistematizacijom i međusobnom interakcijom sadržajnih dijelova, a osobito svojim pozivom na nutarnje gledanje biti svega, nadilazi enciklopedijsko prikupljanje i predstavljanje znanja širokog spektra. *Hortus* „podrazumijeva brigu oko postizanja uvida u bit čovjeka, svjetskoga zbivanja i spoznaju Boga“ te „nudi svojevrsni program cjelovita odgoja čovjeka“ (Ćuk, 2021, 55).

Stoga ga njegov holistički pristup čitateljima na neki način čini i ogledalom i enciklopedijom, premda nadilazi oba koncepta. Takav pristup omogućuje čitateljima da se ne samo informiraju već i transformiraju, obogaćujući svoj pogled na svijet, ali istovremeno tražeći i vlastito mjesto u njemu i u samoj povijesti spasenja.

Promatrajući raznolikost sadržaja i njihovu izvedbu u manuskriptu, opravdano se postavlja pitanje – je li *Hortus* u cijelosti Herradinih ruku djelo? Tekst koji nalazimo na početku i na kraju djela navodi nju kao jedinu autoricu. Međutim nije isključeno da je i Rilinda imala ulogu idejnog suradnika u pogledu nadzora ili inspiracije (Gibson, 1989, 86). Ipak sam redosljed i organizacija sadržaja, s integracijom teksta i slike te njihove međusobne čvrste povezanosti sugerira da je riječ o djelu jednog tvorca, a to bi mogla biti samo Herrad (Griffiths, 2007, 133).¹³ *Hortus* je bio izvanredno cjelovit u svojoj ideji i provedbi, što nam ukazuje na činjenicu da je uistinu plod jednog briljantnog uma koji je neumorno radio kako bi ostvario viziju koju je zamislio (Eckenstein, 1896, 243). Teško je pronaći ekvivalent *Hortusa* u srednjovjekovnoj književnosti (Classen, 2001, 355), a za razliku od drugih didaktičkih tekstova koji su u 12. stoljeću sastavile žene (kao što je primjerice vizionarska trilogija Hildegarde iz Bingena), *Hortus* stavlja veći naglasak na ženske intelektualne (nego na afektivne) sposobnosti i prihvaća sudjelovanje žena u suvremenim teološkim raspravama.

Unatoč svim svojim posebnostima, *Hortus* je do današnjih dana ostao prilično nepoznat, osobito u filozofskim i teološkim krugovima. U svojoj ranoj povijesti čini se da je djelo bilo slabo poznato izvan samostana, a prvi zabilježeni spomen datira iz ranog šesnaestog stoljeća. Jedan od razloga koji je tome značajno doprinio jest činjenica da danas raspoložemo samo s djelomičnom rekonstrukcijom nastalom od kopija što su preostale od originala. Do sredine 16. stoljeća *Hortus* je bio pohranjen u hohenburškom samostanu, gdje je i nastao, te je ostao relativno nepoznat široj javnosti izvan samostanskih zidina. Godine 1546. samostan zahvaća i uništava požar.¹⁴ *Hortus* je tada privremeno prebačen u strazburšku knjižnicu. Nadalje, 1803. godine rukopis se premješta u Centralni registar u Strasbourgu gdje prvi puta stječe slavu. U

¹³ Za iluminacije *Hortusa* kod Green nalazimo „Njihov crtež, njihova boja, inače tako jednolični od jednog kraja do drugog, ne mogu pripadati nikome drugom do jednom te istom umjetniku; nekoliko rijetkih razlika u pojedinostima nisu dovoljno važne za osporiti taj sud.“ Englehardt je napisao: „Inače, slikarstvo svugdje svjedoči o čvrstoj, snažnoj ruci. U cijelom radu, u crtežu, maniri i bojama, tako se slaže da nema sumnje da sve potječe iz istog izvora.“ (Green, 1979, 30).

¹⁴ Redovnice tada trajno napuštaju samostan. Hohenburg je obnovljen 1661. godine kada su ga nastanili premonstratenški redovnici. Tijekom Francuske revolucije prenamijenjen je u svjetovne svrhe kao državno vlasništvo, a sredinom 19. stoljeća otkupio ga je strazburški biskup. Danas je to poznato i veoma posjećeno svetište i važno turističko odredište alzaške regije.

tom je razdoblju postao prilično poznat i cijenjen u učenom svijetu, dok je njegov autor bio neslužbeno štovan kao svetac (Gibson, 1989, 87).

Nažalost, u kolovozu 1870. godine Strasbourg je bio razoren tijekom pruskog bombardiranja te je *Hortus*, sa svojom jedinom cjelovitom kopijom u potpunosti izgorio. Jedino što je preostalo bile su nepotpune kopije njegovih slika i tekstova u tragovima i crticama na temelju kojih je učinjeno nekoliko pokušaja rekonstrukcije (Gibson, 1989, 87). Ti pokušaji urodili su plodom te je 1979. objavljena rekonstrukcija *Hortusa* s komentarima i tumačenjima u izdanju Rosalie Green i suradnika, na koju se oslanja i ovaj rad.¹⁵ To izdanje omogućilo je nastavak istraživanja tog manuskripta, koji i u svojoj nepotpunosti nastavlja privlačiti pozornost u znanstvenom i umjetničkom svijetu.

2. 1. Kontekst i svrha nastanka manuskripta

Položaj Hohenburga kao neovisne zajednice kanonikinja, njegovo usvajanje Pravila sv. Augustina te pokroviteljstvo cara Fridrika Barbarosse stvorili su materijalne i duhovno-intelektualne uvjete za nastanak *Hortusa* (Griffiths, 2007, 17). Dvanaesto je stoljeće bilo obilježeno reformama raznih vjerskih zajednica. Te su reforme s jedne strane rezultirale novim žarom koji je zahvatio zajednice u potrazi za idealom apostolskog života, odnosno *vita apostolica*. On je podrazumijevao oponašanje života prve Crkve, siromaštvo, minimalizam u posjedovanju te zajedništvo i ljubav utemeljeno na Evanđelju. S druge strane te su reforme donijele nešto strože odredbe za žene. *Cura monialium* bio je pojam koji je označavao pastoralnu skrb za redovnice i članice ženskih vjerskih zajednica nakon reformi, a pretpostavljao je stroži nadzor klerika i drugih muških zajednica nad njihovim obrazovanjem i stvaralaštvom. Time se smanjila neovisnost tih ženskih zajednica i ograničio opseg njihova djelovanja (Griffiths, 2007, 3).

Takvo je stanje stvari potaknulo niz promjena u novonastaloj hohenburškoj zajednici. Kada je postala opatica, Rilinda je povezala Hohenburg s obližnjim muškim samostanom u Marbachu, a Herrad je nakon nje osnovala dvije nove ustanove s regularnim kanonicima u blizini Hohenburga, od kojih su obje ovisile o ženskoj zajednici u vidu resursa (zemljište, prihodi i materijalna dobra poput pšenice i vina). Taj domišljat potez oslobodio je Hohenburg

¹⁵ Herrad of Hohenbourg (1979). *Hortus deliciarum, Commentary*. London: The Warburg Institute, University of London, Leiden, E. J. Brill.

Herrad of Hohenbourg (1979). *Hortus deliciarum, Reconstruction*. London: The Warburg Institute, University of London, Leiden, E. J. Brill.

ovisnosti o muškim redovničkim zajednicama, a ženama omogućio veću autonomiju u duhovnom i svakodnevnom životu, pružajući im slobodu obrazovanja i samostalnog upravljanja zajednicom. Griffiths dodaje: „To je također učinilo Hohenburg središtem malog kruga reformskih kuća i pridonijelo Herradinom prestižu kao opatice Hohenburga“ (Griffiths, 2007, 43).

Hortus deliciarum svjedoči nam da su dio pokreta *vita apostolica* bile i žene u Hohenburgu, a neke od njih ušle su u opatiju potaknute upravo težnjom za takvim životom. Nastanak manuskripta i sve ono što je njemu prethodilo omogućilo je hohenburškoj opatiji i njezinim članicama sudjelovanje u tom pokretu i ostalim važnim crkvenim zbivanjima, pružajući im visoku razinu obrazovanja i informiranosti. S druge strane *Hortus* je ujedno i produkt hohenburške reforme koju su provele Rilinda i Herrad, bez kojih bi njegov nastanak bio teško ostvariv. Stoga „veličanstvenost originalnog rukopisa, njegova širina učenja i naglasak na didaktici postavljaju *Hortus deliciarum* kao ključnu točku u povijesti žena, njihovog obrazovanja i sudjelovanja u religioznom životu dvanaestog stoljeća“ (Griffiths, 2001, 222).

Što se tiče svrhe *Hortusa*, čini se da je ona ponajprije pedagoška, usko povezana sa zajednicom u Hohenburgu. Bio je namijenjen vjerskoj zajednici u Hohenburgu, što potvrđuju brojni ikonografski dokazi, pa i sama Herrad u uvodnim i završnim odlomcima. Moguće je da je na poseban način bio namijenjen za novakinje Hohenburga jer Herrad na početku, odmah nakon prologa, spominje skupinu mladih djevojaka koje će taj manuskript radovati.¹⁶ Osim toga postoje naznake kako je jednim dijelom mogao biti namijenjen i ženama laikinjama zbog dijelova koji govore o braku (Gibson, 1989, 87). Međutim Herradin cilj nije bilo puko prenošenje znanja. Ona ide korak dalje od svojih izvora, predstavljajući povijest spasenja koja je istovremeno proizvod tih izvora, ali i njihova interpretacija. U *Hortusu* Herrad nudi bogatu sintezu teksta i slike, stvarajući vizualnu sumu u kojoj riječ i slika zajedno djeluju kako bi prenijeli njezine pouke (Griffiths, 2007, 20).

Ipak svrhu *Hortusa* naznačuje sama Herrad u prologu, a ona je u postizanju blaženstva, tj. vječne sreće. Prema Herradinoj zamisli, *Hortus deliciarum* trebao je biti vrt naslada koji će hraniti, snažiti i radovati svoje čitatelje i tako im pomoći na ovozemaljskom putu prema nebu. Dakle ta pedagoška dimenzija *Hortusa* svoj konačni cilj i smisao ima u postizanju blaženstva. S obzirom na svoje monastičko podrijetlo, *Hortus* možemo promatrati kao svojevrsan poziv

¹⁶ „*Incipit Ortus deliciarum, in quo collectis floribus scripturarum assidue jocundetur turmula adolescentularum.*“

čitatelju na smirenu i duboku kontemplaciju nad čudesnim Božjim djelima kroz povijest spasenja te poniranje u neshvatljivo otajstvo njegove ljubavi. S druge strane njegova skolastička dimenzija potiče publiku na aktivan rad njihovih duševnih moći koji bi trebao pospješiti uzdizanje duha prema Bogu i tako mu pružiti predokus vječne sreće koja mu je namijenjena. *Hortus*, dakle, želi posve osvojiti svog čitatelja, želi obogatiti i ispuniti sve moći njegova duha, a to uključuje osjetilnu, imaginacijsku, afektivnu, voljnu, razumsku i spiritualnu dimenziju. *Hortus* posve izlazi ususret čitatelju, uvlači ga u sebe, obogaćuje i preobražava, a upravo ga njegova sveobuhvatnost čini posebnim među ostalim srednjovjekovnim manuskriptima.

2. 2. Sadržaj manuskripta

Hortus deliciarum prevodi se kao *Vrt užitaka*. Tu sintagmu nalazimo kontinuirano još od Izidora Seviljskog koji u svojoj *Originum seu etymologiarum libri XX* tim riječima označava edenski vrt u kojem su živjeli prvi ljudi u zajedništvu s Bogom prije istočnog grijeha. U *Hortusu* pak postoji odlomak koji je Herrad preuzela od Honoriusa Augustodunensisa iz djela *Elucidarium*, gdje se daje odgovor na pitanje „što je raj“, a odgovor se odnosio na zemaljski vrt. Honorius drugdje proširuje to tumačenje raja te ga naziva *hortus deliciarum*. Tako crkvu on opisuje kao *paradisus religionis*, raj individualne duše kao *paradisus virtutis* i nebeski raj *paradisus exaltationis* (Griffiths, 2007, 136).

Prema Griffiths, tim zanimljivim naslovom manuskripta, Herrad pred čitatelja stavlja čak tri biblijska vrta – edenski vrt iz Knjige Postanka, zatvoreni vrt iz Pjesme nad pjesmama¹⁷ te konačni iščekivani nebeski vrt (Griffiths, 2007, 136). Tako gledajući, već i sam naslov manuskripta progovara o povijesti spasenja koja je glavna nit djela. Prvi vrt jest prošli i izgubljeni, posljednji je budući i obećani, dok je vrt između tih onaj sadašnji i hodočasnički (Griffiths, 2007, 136). Dodala bih kako je upravo sadašnji vrt individualne duše posebno važan za Herrad i njezin *Hortus*. Taj vrt jest mjesto intimnog susreta i zajedništva Boga i čovjeka u kojem duša dobiva predokus buduće i vječne sreće, što je vrlo blisko svrsi koju Herrad zadaje za *Hortus* na samom početku.¹⁸

¹⁷ „Ti si vrt zatvoren, sestro moja, nevjesto, vrt zatvoren i zdenac zapečaćen.“ (Pj 4, 12)

¹⁸ Herradin vrt užitaka moguće je usporediti i s filozofsko-teološkim pojmom *viriditas* koji je skovala Hildegarda iz Bingena, a sam pojam označava zelenu životnu snagu, vitalnost, svježinu, život i zdravlje. To je ujedno i moć održavanja na životu i donošenja plodova. Izvor *viriditas* jest sam Bog, stoga odmak od Njega za stvorenje znači suhoću i posljedičnu smrt, dok blizina sa Stvoriteljem donosi obilje životnosti i svakovrsnih plodova “ (Newman, 1987, 102). Dakako, inspiraciju za naslov Herrad je zasigurno mogla pronaći i u samostanskom vrtu, s obzirom na to da su oni često bili omiljena mjesta molitve, smiraja i kontemplacije.

Kao što smo spomenuli, *Hortus* u svojoj raspodjeli sadržaja slijedi povijest spasenja. Nakon uvodnog himna i prologa slijede četiri glavna dijela, nejednake duljine. Prvi dio posvećen je starom savezu, koji najavljuje i priprema dolazak Krista te obuhvaća razmatranja o Bogu i Trojstvu, stvaranje, prvi grijeh, razmatranja o duši i potop. Tu smješta i Gospu Filozofiju i govor o muzama te nastavlja pratiti događaje iz Starog zavjeta. Drugi dio predstavlja Otkupljenje, prikazuje Kristovo rođenje, život, učenje, muku, smrt i uskrsnuće. Treći dio fokusira se na Crkvu koja je mistično tijelo Kristovo, dok je četvrti dio posvećen eshatologiji, posljednjim stvarima (Bischoff, 1979, 41).

U prva dva dijela Herrad je pretežito vođena povijesnim nitima Svetog pisma, dok treći dio ima nešto složeniju strukturu. Tekstovi koji ga čine raspoređeni su oko nekoliko glavnih tema za razmišljanje: borba poroka i vrlina, teologija Crkve kroz lik Salomona i Pjesmu nad pjesmama te opis vidljive Crkve u svim njezinim aspektima. Plan posljednjeg dijela, koji je u potpunosti posvećen eshatologiji, ostaje nam djelomično zagonetan jer je bilješka koja je pokazivala redosljed čitanja tekstova o posljednjim stvarima ostao nesačuvan (Bischoff, 1979, 41). Bischoff navodi kako taj plan *Hortusa* podsjeća na onaj Apostolskog vjerovanja i pokazuje sličnosti s teološkim sumama kao što su *Elucidarium* Honoriusa Augustodunensisa, *De sacramentis* Huga od Svetog Victora ili *Liber sententiarum* Petra Lombarda. Međutim kako zbog mjesta koje daje Pismu i njegovoj egzegezi tako i zbog raznolikosti materijala koji prikuplja, Herrad se udaljava od svojih uzora (Bischoff, 1979, 41). *Hortus* završava s dvije iluminacije, od kojih prva prikazuje nastanak i ustroj hohenburškog samostana, a posljednja kongregaciju sestara koje su u to doba vjerojatno nastanjivale Hohenburg. Sudeći prema natpisu imena koji se nalazi na samoj iluminaciji iznad lika istaknute žene možemo pretpostaviti da se ovdje radi o Herradinom autoportretu (Fol. 323r, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 346).

Jedan od očiglednih razloga posebnosti *Hortusa* krije se u mnogobrojnim i dojmljivim iluminacijama. Većina ih je, nažalost, uništena u požaru, a raspoložive rekonstrukcije samo djelomično nalikuju originalu. Originalne iluminacije nalazile su se na gotovo dvostruko većim pergamentnim stranicama, bile su bogato ukrašene bojama i zlatom, zbog čega se Herradina crtačka vještina smatrala iznimnom (Green, 1979, 17). Herradine maštovitost i originalnost osobito su vidljive u prikazima stvaranja personificiranog zraka i vode iznad kojeg se nalazi iluminacija Trojstva s tri identične osobe, što je prilično rijedak način prikaza Trojstva u to vrijeme (Green, 1979, 23; 35). Stil iluminacija kombinira bizantske, otomanske, sicilijanske i romaničke utjecaje, u Herradinoj maštovitoj i kreativnoj izvedbi (Green, 1979, 32-35). Green

navodi da je ukupan broj iluminacija 346, a figura 9000, iako ti brojevi nisu sigurni (Green, 1979, 23). Iluminacije se više doimaju kao osmišljen dizajn oko Kristovog života nego kao enciklopedija, s naglaskom na dogmatsku i didaktičku povijest (Green, 1979, 24). Herradin pomno osmišljen ciklus iluminacija predstavljen je u kombinaciji teksta i ilustracija i takvo što teško je usporedivo s bilo kojim spisom iz tog razdoblja (Green, 1979, 29). Na samim minijaturama *Hortusa* riječi i slike često su intimno povezane, a mnoštvo objašnjavajućih natpisa doprinosi didaktičnosti knjige olakšavajući proces učenja i pamćenja. Na nekim minijaturama opsežno su ukomponirani prateći natpisi, dok u nekima vlada potpuno odsustvo tumačenja na iluminacijama¹⁹ (Green, 1979, 29-30).

Osim iluminacija u *Hortusu* važno mjesto zauzima i poezija. U rekonstruiranom izdanju sačuvana je velika većina pjesama iz originala. Vrlo je vjerojatno da su te pjesme bile namijenjene učenju napamet te su bile recitirane ili pjevane u hohenburškoj zajednici. U *Hortusu* se uz pjesme često nalaze i glose koje svjedoče o pedagoškim namjerama manuskripta (Bischoff, 1979, 57-58). U njima se objašnjavaju i komentiraju pjesničke slike i aluzije, a ponekad je glosom nadoknađen nedostatak ključnog dijela rečenice, glagola ili subjekta. Prema tome sve je u *Hortusu* osmišljeno kako bi se pospješilo bolje razumijevanje sadržaja i olakšalo njegovo pamćenje (Bischoff, 1979, 57-58).

Osim navedenog *Hortus* je u sebi sadržavao i glazbene zapise. Prema procjenama, izvorno sadržavao je 24 pjesme, od kojih je 12 bilo popraćeno notacijom. U rekonstrukciji *Hortusa* sačuvani su primjerci glazbene notacije za dvije pjesme: božićnu pjesmu *Sol oritur occasus* (Sunce izlazi i zalazi) i *Primus parens hominum* (Prvi roditelj ljudi) (Levy, 1979, 87). *Sol oritur* zabilježen je u metz stilu neumatske notacije kasnog 12. stoljeća te je rijedak primjer polifonije 12. stoljeća na području Njemačke. Međutim rekonstrukcija notnih zapisa pokazala je nekoliko pogrešaka poput izostavljanja tonova ili njihovog krivog postavljanja na crtovlje, što dovodi u pitanje točnost transkripcije glazbe (Levy, 1979, 87). Nema daljnjih primjera cjelokupne notacije u *Hortusu*, no smatra se da je uglazbljivanje stihova bilo pravilo, a ne iznimka (Levy, 1979, 88).

¹⁹ Primjerice, *Borba vrlina i poroka* (Fol. 199v -204r, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 326-345, br. 258-285).

3. FILOZOFIJA 12. STOLJEĆA KROZ PRIZMU MANUSKRIPTA *HORTUS DELICARUM*

Kao dio tradicije filozofije razvijenog srednjeg vijeka, *Hortus deliciarum* u sebi odražava filozofska, teološka i duhovna strujanja svoga vremena. Filozofija razvijenog srednjeg vijeka počiva na dvostrukim temeljima obrazovanja kroz sedam slobodnih umijeća i djelima filozofsko-teoloških autoriteta. Ona je, prije svega, zainteresirana za cjelovitu spoznaju o Bogu, čovjeku i svijetu. Značajnu ulogu u razvoju i promicanju filozofije u razvijenom srednjem vijeku imale su katedralne škole koje su okupljale najutjecajnije krugove filozofa. Najpoznatije su katedralna škola Notre Dame, Škola svetog Viktora, Škola St. Germain des Près uz samostan Sainte-Geneviève te, dakako, katedralna škola u Chartresu (Krasić, 2012, 216). U tim se školama razvijala akademska, skolastička filozofija koja je spajala kršćansko vjerovanje s racionalnim filozofskim istraživanjem, a sve to koristeći se alatima logike i dijalektike. „Čitavo je 12. stoljeće obilježeno nastankom novih škola, učenja i novih pojmova koji su dotad bili nepoznati...“ (Ćubelić, 2006, 29). „Učenim ljudima nikada dotad nije stajala na raspolaganju tolika koncentracija znanja sadržanog u novootkrivenim, prevedenim ili u to vrijeme napisanim djelima“ (Krasić, 2012, 222).

Ipak drugi nosivi stup srednjovjekovne filozofije toga doba bio je onaj iz monaških krugova. Monastička je teologija u sebi integrirala razna filozofska učenja i promišljanja, a glavna joj je struja bila platonizam. Ona se pretežito gajila u samostanskim školama, a veliki je naglasak stavljala na proučavanje i tumačenje Svetog pisma i djela crkvenih otaca. Obrazovanje koje se provodilo unutar njih najčešće je obuhvaćalo teološku naobrazbu te moralnu i vjersku poduku, a u većim je i razvijenijim opatijama bilo dostupno i podučavanje u sedam slobodnih umijeća (*septem artes liberales*) (Vrcelj, 2018, 54).

U razvijenom srednjem vijeku tijekom 12. stoljeća još nije postojala jasna podjela između „skolastike“, „mistike“ i „filozofije“ kao što je to slučaj u moderno doba (Kušar, 1996, 8). Stoga granica između filozofije i teologije ostaje prilično nejasna, a te dvije discipline neodvojive, nemoguće je odrediti gdje započinje prva, a završava druga. Tu je riječ o složenim razvijenim filozofskim sustavima gdje razum i vjera hode ruku pod ruku, a red i uređenost tih sustava kao da počivaju i odražavaju red koji je Stvoritelj upisao u kozmos stvarajući ga. Stoga cjelokupna filozofija srednjega vijeka hodi po tankoj i nejasnoj granici između filozofije i teologije, između vjere i razuma, između duhovnosti i znanosti te iz te pozicije promatra i obuhvaća obzorja svake od njih. Jedno od najčešćih načina shvaćanja filozofije kako kroz svu

povijest tako i specifično u 12. stoljeću jest ono prema njezinoj etimologiji koja je definira kao ljubav prema mudrosti.

Takvom ju je shvaćao i sveti Augustin, jedan od najvažnijih Herradinih izvora u *Hortusu*. Augustin je filozofiju upoznao kao pratiteljicu na svom životnom putu te ju je shvaćao i živio upravo kao „ljubav prema mudrosti“.²⁰ Iz tog razloga ona ga je u konačnici i mogla dovesti do vječne i utjelovljene Mudrosti – Krista (Bodrožić, 2007, 582). Čini se da i *Hortus* takvim očima promatra filozofiju jer je i Herrad tako definira. Za Herrad filozofija je dostojanstvena i uzvišena gospa, kraljica nad svim umijećima. Dana je ljudima kao pravi put do spoznaje Boga i Božjih djela. Filozofija je most između neba i zemlje, ona je istodobno ljudska i božanska, a Herradina iluminacija na impresivan način to prikazuje. Stoga bi bavljenje filozofijom trebalo povećavati ljubav prema mudrosti, da bi ljubav prema mudrosti vodila prema spoznaji i ljubavi prema Bogu koji je sam izvor svake mudrosti (Fol. 32r, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 104).

U tom slučaju filozof je ljubitelj mudrosti, prijatelj istine, tragač za blaženstvom, neumorni motritelj odraza vječnoga Tvorca što ga pružaju prolazna stvorenja, on je jednom nogom u nebu, kako reče osnivač glasovite Škole svetog Viktora, Vilim iz Champeauxa. I Hugo iz sv. Viktora naznačit će kako je izučavanje umijeća samo priprema uma i srca za trijadu *meditatio – speculatio – contemplatio*, a cilj je toga doći do ljubavi Božje. Ljubav transcendirira spoznaju, znanost se samo približava misteriju, ljubav ponire u nj. Prema Hugu iz sv. Viktora, filozofija nije posebna znanost, već ljubav prema znanju i mudrosti, a svrha je svakog znanja u tome da vodi do kontemplacije i spoznaje Boga i njegove ljubavi (Ćubelić, 2006, 21-22). Augustinovski shvaćeno, takav suživot s filozofijom s usmjerenjem volje k vječnom i najvećem Dobru vodi čovjeka prema blaženstvu, koje je ujedno i njegova najdublja težnja i svrha.

U tom je duhu i Herradin *Hortus*. Filozofija vodi svoje učenike prema mudrosti, a s obzirom na to da je od Boga izišla, predstavlja nepogrešiv put do vječne sreće u Bogu (nasuprot Idolatrije koja joj je u *Hortusu* izravno suprotstavljena). Stoga, Herradin pristup filozofiji možemo opisati kao eudajmonistički – vjeruje da filozofija treba voditi do blaženstva, odnosno vječne sreće koja se sastoji u dubokom i trajnom zajedništvu s Bogom. Ta je ideja duboko

²⁰ Nakon što se susreo s Ciceronovim *Hortensiusom*, Augustin u *Ispovijestima* piše: „Ali ta knjiga promijeni moja čuvstva i k tebi samome, Gospodine, okrenu molitve moje, a želje i čežnje moje učini drugačijima. Odjednom mi omrznu sva isprazna nada te sam stao žudjeti za besmrtnom mudrošću nevjerojatnim žarom srca svoga, i počeo sam se dizati da se vratim k tebi... U tebe je, naime, mudrost (Job 12,13). A ljubav prema mudrosti grčki se zove filozofija, i njom me je zagrijavala ona knjiga.“ (Augustin, 2019, 42)

ukorijenjena u grčkoj filozofiji te je nastavljena kroz vjekove od strane autora poput Augustina, Boetija i mnogih drugih. Uostalom, sam lik Filozofije, kao personificirane, uzvišene Gospe nalazimo u Boetijevoj *Utjesi filozofije (De consolatione philosophiae)* u kojoj je on proziva „prethodnicom istinskog svjetla“ (Boetije IV, P1; 2021, 152). Tako je i u *Hortusu* Filozofija prethodnica i glasnica Kristovog svjetla koje tek treba doći u svojoj punini.²¹

3. 1. Sedam slobodnih umijeća

Ipak, za studij filozofije bilo je potrebno pripremiti se putem izobrazbe sedam slobodnih umijeća (*septem artes liberales*). Cjelokupni se program srednjovjekovnog obrazovanja mogao podijeliti na dva dijela – na teorijska i praktična umijeća. U teorijska umijeća ubrajali su se *trivium* i *quadrivium*, dok je praktičnim umijećima pripadala etika. *Trivium* je obuhvaćao gramatiku s čitanjem latinskih klasika, dijalektiku i retoriku. *Quadrivium*, kao viši tečaj, bio je dostupan u većim i bolje opremljenim opatijama te je bio namijenjen onima najdarovitijima. Kroz njega se izučavala prirodna filozofija (*philosophia naturalis*), a podrazumijevao je poduku iz aritmetike, geometrije, astronomije i glazbe (Krašić, 2012, 217). Svrha takvog programa obrazovanja bila je osposobiti um za studij filozofije i teologije te za vrhunsku spoznaju najuzvišenijske stvarnosti – Boga. Takav je sustav obrazovanja bio na snazi gotovo cijeli srednji vijek, sve do 15. stoljeća, kada dolazi do značajnijih promjena.

Njegov idejni začetnik bio je Augustin, koji je u svojoj *De doctrina christiana* sastavio program kršćanskih škola nastojeći uskladiti antičku misao s kršćanskom vjerom. U Herradinom pristupu može se naslutiti sjećanje na taj program, a osobito u želji da kroz plan učenja koji *Hortus* stavlja pred njih, svojim susestrama olakša razumijevanje Svetog pisma (Bischoff, 1979, 42). Prema tome, čini se da je Herrad svakako bila pod utjecajem osnovnog principa intelektualnog rasta koji proizlazi iz samog Pravila svetog Augustina, koje je svakodnevno živjela.

Možda je pojam koji u sebi objedinjuje sve značajke i sva stremljenja srednjovjekovnog obrazovanja riječ *theoria*.²² Preuzet iz grčke filozofije, obojen platoničkim i aristotelovskim obilježjima te prožet kršćanskom vjerom i duhovnošću taj je pojam označavao intelektualno promišljanje i razmatranje apstraktnih i univerzalnih istina o Bogu i njegovu stvorenju. Iz tog se razloga teorija smatrala važnijom i uzvišenijom od prakse.²³ Često se doživljavala

²¹ Kronološki, iluminacija Filozofije smještena je nakon Potopa, a prije Kristovog rođenja.

²² Od grčkog θεωρία, što znači gledanje, promatranje (lat. *contemplatio*).

²³ Kao što je prikazano na haljini Gospe Filozofije kod Boetija, praksa bi trebala voditi do teorije, pojedinačno do općeg, *actio do contemplatio* (Boetije I, P1; 2021, 38).

anticipacijom nebeske kontemplacije, što nam sugeriraju i korišteni pojmovi kao što su *theoria caelestis* ili *theoria divina*. U tom kontekstu izrazi kao što su *theoricus* i *theoreticus* u izrazima poput *theorica mysteria* i *theorica studia* ne bi se trebali shvaćati samo kao teoretska proučavanja i istraživanja, već i kao ljubav prema molitvi i kontemplaciji. Toga je bila svjesna i Herrad. Njezin se *Hortus* može razumjeti u kontekstu pojma *theoria* jer dijele istu svrhu. Na samom kraju Herrad savjetuje svojim čitateljicama: „Stalno nalazeći mir u božanskoj teoriji, prezirući prašinu ove zemlje, požurite prema nebu gdje možete vidjeti Zaručnika koji je sada skriven“ (Leclercq, 1982, 100).

U duhu rečenoga nalazi se i iluminacija Filozofije. Upravo je ona jedini lik na slici koji svog promatrača gleda izravno u oči, čime se želi naglasiti njezina kontemplativna i spoznajna dimenzija (Ćuk, 2021, 60, 64-65). Personificiranih sedam slobodnih umijeća na iluminaciji okružuje svoju Kraljicu, a svako od njih ima svoj simbol i predstavlja se. Umijeća su slobodna „jer oslobađaju duh od pozemljarskih briga i čine ga vještim i spremnim za spoznaju Stvoritelja“ (Ćuk, 2021, 60). Sva umijeća izvire i uviru u grudi Filozofije, a njihov je tvorac Duh Sveti koji rasvjetljuje čovjeka i hrani njegovu spoznaju (Fol. 32r, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 104). Herrad u *Hortusu* slijedi klasičnu trodijelnu podjelu filozofije na fiziku, etiku i logiku. Slikovito, Filozofija na glavi nosi troglavu krunu koja predstavlja trostruki uvid i tri oblika ljubavi prema mudrosti. Logika je racionalna ili retorička znanost koja se izučavala kroz trivij. Fizika je prirodna znanost koja se izučavala kroz kvadrivij, koji je podrazumijevao četiri načina pronalaženja mudrosti kroz četiri discipline: geometriju, astronomiju, aritmetiku i glazbu. Etika se, kao moralna znanost, dijelila na teoretsku i praktičnu (Fol. 30v, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 52).

Premda se teorija u nekim srednjovjekovnim krugovima smatrala vrjednijom od prakse, vidimo da u *Hortusu* tome nije tako. Naprotiv, teorija bi nužno trebala voditi do prakse. Intelektualno ispravna i sveobuhvatna spoznaja trebala bi voditi do moralno ispravnih odluka i porasta u vrlini. Prema tome, Filozofija, sa svojih sedam slobodnih umijeća treba biti *vita contemplativa*, ali i *vita activa*. Tu misao najljepše oslikavaju specifično etički dijelovi *Hortusa*, kao što su borba vrlina i poroka i/ili ljestve vrlina, na koje ćemo se osvrnuti nešto kasnije.

Na koncu vrijedno je spomenuti i zapažanje koje iznosi Griffiths: *Hortus* pred sobom pretpostavlja obrazovanu publiku koja je prethodno savladala trivij, što znači da njegova svrha nije bila pružanje obuke iz uvodnih disciplina kao što su gramatika, retorika i logika, već

naprotiv, osigurati ženama iz Hohenburga rigorozno teološko (i filozofsko) obrazovanje (Griffiths, 2007. 20).

3. 2. Žene i filozofija u razvijenom srednjem vijeku

Iz povijesti filozofije jasno nam je da su se filozofijom pretežito bavili muškarci, najčešće redovnici i klerici, koji su si zbog plemićkog podrijetla i/ili povoljnijeg društvenog statusa mogli priuštiti visoku razinu obrazovanja i osigurati potrebnu literaturu koja je ionako bila dostupna tek malobrojnima. Ipak „iako je mali broj žena pohađao škole, obrazovanje žena u srednjem vijeku nije bilo potpuno zanemareno“ (Vrcelj, 2018, 55). U srednjem vijeku društveni je položaj žene najviše ovisio o pripadnosti određenom staležu, a vezanost za kućanstvo pridonijela je tome da su žene često bile pismene i literarno obrazovane, ponekad čak i više od svojih muževa, te su mogle podučavati svoju djecu (Šestak i Šimunković, 2012, 32). S obzirom na razinu primljenog obrazovanja, vidljivog u samom *Hortusu* i na obnašanu funkciju opatice, Herrad je vjerojatno potjecala iz plemićke obitelji nedaleko od Hohenburga. Česta su povezivanja s obitelji Landsberg (što se zadržalo i do danas), premda ne postoje nikakvi dokazi koji bi potvrdili njezinu pripadnost toj obitelji (usp. Bischoff, 1979, 10).

Obrazovanje za žene najčešće je bilo organizirano u samostanima gdje bi djevojke redovito odlazile u dobi od oko sedam godina kako bi primile osnovno obrazovanje koje je najčešće obuhvaćalo čitanje i pisanje na latinskom jeziku, vjersku i moralnu poduku, tkanje, slikanje i glazbu, a neke su opatije, zahvaljujući svojoj opremljenosti i bogatom knjižničnom građom nudile i izučavanje sedam slobodnih umijeća. „Samostanske škole razvijale su se do visokih škola i bile generator kulture...“ (Vrcelj, 2018, 54). Nekoliko srednjovjekovnih zakona usmjeravalo je i poticalo obrazovanje djevojčica i žena, a sama Crkva zahtijevala je da svi članovi religijskih zajednica, bilo muškarci ili žene, budu pismeni na latinskom jeziku (Kersey, 1980, 188).

Bolje uređeni samostani imali su skriptorij unutar kojeg su redovnici prepisivali Sveto pismo, djela crkvenih otaca, ali i grčkih i rimskih filozofa i književnih klasika. Prema tome, mnogo je pozornosti posvećeno nabavi knjiga, njihovu brižnom čuvanju i prepisivanju kroz koje su se razvili jedinstveni i bogati kaligrafski stilovi. Te samostanske knjižnice su, za potrebe obrazovanja, često bile dostupne i laicima kao vanjskim čitačima (Horvat, 2009, 27). Od samog početka u sklopu hohenburškog samostana nalazila se i škola, koju je Rilinda obnovila s ostatkom zgrada, a čini se da je ona bila otvorena i za laikinja, kćeri plemića, a ne samo za sestre u opatiji (Muessing, 2001, 95). Prema tome, opravdano je pretpostaviti kako je Herrad

zadobila neku vrstu obrazovanja u samom Hohenburgu. Ipak, nedovoljno je podataka sačuvano kako bismo sa sigurnošću utvrdili odakle Herrad toliko literarno bogatstvo na raspolaganju.

Bischoff kaže: „Ne možemo, a da ne budemo iznenađeni bogatstvom i eklekticismom knjižnice koju je Herrad imala na raspolaganju. Općenitije, ako nam sadržaj Herradina rukopisa može poslužiti kao svjedočanstvo o sastavu jedne monaške knjižnice, u regiji gdje su ovakvi zapisi vrlo rijetki, on također predstavlja odraz i plod poučavanja; onog koje su, krajem 12. stoljeća, pod čvrstim i inteligentnim vodstvom svoje opatice, mogle dobiti mlade kanonikinja iz Hohenburga. To znači da *Hortus* predstavlja dragocjen kamen temeljac u povijesti obrazovanja“ (Bischoff, 1979, 59). Nakon primljenog obrazovanja, najdarovitije i najobrazovanije redovnice postajale su opatice, obično između 12. i 14. godine, i bile su ravnopravno tretirane kao muškarci unutar svoje društvene klase. One su nerijetko pisale logičke i retoričke rasprave te upravljale velikim posjedima (Kersey, 1980, 188). Vidimo kako je i sama Herrad imala sličan put, a njezina sposobnost da kreira takvo kompleksno i značajno djelo ukazuje na njezinu predanost obrazovanju, kao i duhovnom vođenju.

Ipak takvo što nije bila česta pojava 12. stoljeća. U razvijenom srednjem vijeku prostor za intelektualni napredak i društveni angažman za žene i dalje je ostao prilično skučen, dok su obrazovanje i pismenost bili dostupni uglavnom višim slojevima. „Zamisao da žena u srednjem vijeku sebi pripisuje teološko-filozofski autoritet naučavanja je isključena“ (Gössmann, 1989, 32). Stoga su misticizam i vizionarstvo bili najzastupljeniji žanrovi unutar kojih su djelovale srednjovjekovne žene, a kroz svoja su djela nerijetko otkrivala značajan stupanj poznavanja srednjovjekovne filozofsko-teološke tradicije te su izražavale i vlastite misli u pogledu aktualnih tema. Tako je jedan od najpoznatijih primjera vizionarstva 12. stoljeća Hildegarda iz Bingena, Herradina suvremenica.²⁴ Vizionarskom žanru pisanja bilo je svojstveno zauzimanje stava poniznosti pred iznesenim sadržajem, umanjivanje, pa čak i nijekanje svojih zasluga u njegovu nastajanju uz snažno pozivanje na božansko nadahnuće i autoritet. Tako i Hildegarda, s kojom i sama Herrad dijeli određene sličnosti, sebe proglašava neukom (*indocta*), pripisujući sve zasluge Živom Svjetlu koje joj je dalo vidjeti i razumjeti viđeno i koje ju je potaklo da isto zapiše i prenese dalje (Warren, 2009, 106).

S druge strane zanimljivo je kako se Herrad samo u prologu svojeg *Hortusa* poziva na božansko nadahnuće, ističući umjesto toga vlastito obrazovanje i proučavanje biblijskih i

²⁴ Još neki primjeri jesu Matilda iz Magdeburga, Hadewijch, Hildegard iz Bremena.

filozofskih tekstova. Dok su se vizionarke 12. stoljeća odlučno odricale ljudskog nauka i često isticale svoju marginalizaciju i podređenost naspram muških dominantnih duhovnih i intelektualnih strujanja srednjega vijeka, Herrad ne umanjuje svoje proučavanje izvora (Griffiths, 2007, 8). Takva razlika može se djelomično povezati sa žanrom njezinog djela koje je bilo teološko, a ne vizionarsko, stoga nije ovisilo o izravnoj božanskoj inspiraciji, dok se još jedan razlog može pronaći u publici kojoj je *Hortus* bio namijenjen, a koja je bila pretežito ženska i monaška. Međutim prolog i manuskript u cijelosti sugeriraju da je Herrad sebe i zajednicu u Hohenburgu vidjela kao punopravne sudionike u elitnom, latinskom i „muškom“ intelektualnom svijetu (Griffiths, 2007, 8-9).

Uza sve njezine posebnosti, ne valja misliti da je Herrad u tome bila potpuno sama. „Štoviše, istraživanja pokazuju da je cjelokupni kulturni život srednjovjekovnih europskih zemalja obilježilo djelovanje izuzetnih žena koje su njegovale zanimanje za znanost, umjetnost i duhovnost i bile primjeri prenošenja tradicije obrazovanja od žene ženi (McGuire, 1988/1989, 4), žena „snažne volje“ i „položaja sa značajnim autoritetom“ (Waithe, 1989, XX), poput Hrosvite, Hildegarde iz Bingena, Katarine Sijenske, Brigitte Švedske i mnogih drugih, koje su širi društveno-politički angažman čak smatrale dijelom svojega poslanja“ (Ćuk, 2021, 47-48). Unatoč njihovom nezanemarivom doprinosu, uloga tih srednjovjekovnih filozofkinja često je ostala slabo prepoznata unutar kanona povijesti filozofije srednjeg vijeka, a nedostatak temeljite znanstvene obrade njihovih djela onemogućuje cjelovitije razumijevanje njihovog rada i utjecaja u kontekstu srednjovjekovne misli. Navedeno je osobito izraženo u hrvatskom govornom području, gdje vlada manjak studija i literature koja bi se bavila njihovim filozofskim doprinosom.

Ipak u tom je kontekstu vrijedno spomenuti uredničku knjigu pod naslovom *Tko su te filozofkinje?*²⁵ koja u svoja dva objavljena sveska predstavlja filozofkinje različitih profila i interesa, sve od antike do suvremenog doba, što uključuje, dakako, i srednjovjekovne žene, kao što su Herrad iz Hohenburga, Margareta Poretanska i Hildegarda iz Bingena. Uvođenje njihovih radova u akademsku raspravu važan je korak prema prepoznavanju njihovih uloga u intelektualnom razvoju tog razdoblja. „Bez filozofkinja povijest filozofije ostaje nepotpuna“ (Ćuk, 2021, 6). Stoga ta dva sveska predstavljaju važan doprinos u priznavanju i promociji

²⁵ Ćuk, Barbara (ur). (2021). *Tko su te filozofkinje?. Svezak I*, Zagreb: Naklada Breza; Fakultet filozofije i religijskih znanosti Sveučilišta u Zagrebu.

Ćuk, Barbara (ur). (2024). *Tko su te filozofkinje?. Svezak II*, Zagreb: Fakultet filozofije i religijskih znanosti Sveučilišta u Zagrebu.

doprinosa žena koje su gajile interes za filozofiju na hrvatskom području, pružajući temelj za daljnja istraživanja i razumijevanje njihove uloge u povijesti filozofije.

4. ETIČKE TEME U MANUSKRIPITU *HORTUS DELICIARUM*

Jednim smo dijelom već uvidjeli da *Hortus deliciarum*, remek-djelo iz 12. stoljeća, ne sadrži samo umjetničko i književno blago već i brojne filozofske aspekte vrijedne pozornosti. *Hortus* od svojih prvih stranica kroz prizmu stvaranja svijeta i svemira progovara o aktualnim kozmološkim i metafizičkim temama²⁶ koje prate i teološke rasprave o naravi Boga i Presvetom Trojstvu²⁷, a ističu se i pojedine antropološke teme kao što su, primjerice, razmatranje o tjelesnoj i duhovnoj supstanciji čovjeka i tema čovjeka kao mikrokozmosa²⁸. Svi navedeni sadržaji otkrivaju nam intelektualna strujanja i filozofske rasprave toga vremena, dok nam iluminacija Filozofije kao kraljice, s popratnim tekstom i inskripcijama pokazuje počasno mjesto koje Herrad dodjeljuje toj disciplini²⁹.

S obzirom na opseg broja stranica, u ovom ćemo poglavlju detaljnije predstaviti i analizirati neke aspekte iz područja moralne filozofije koji se nalaze u trećem, predzadnjem dijelu *Hortusa*. Obradit ćemo tri velike etičke teme koje svojim sadržajem manuskript zasigurno smještaju unutar tradicije srednjovjekovne filozofije 12. stoljeća. Prva na redu jest *Borba vrlina i poroka* (Fol. 199v-204r, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 326-345, br. 258-285), svojevrsna Herradina psihomahija kroz koju je prikazan velik broj sukoba između personificiranih kreposti i grijeha. Druga tema jesu *Ljestve vrlina* (Fol. 215v, *Hortus Deliciarum, Reconstruction*, 1979, 352) koje oslikavaju čovjekov postepen uspon prema nebu, a jedan su od često korištenih motiva još od antičkog doba. Posljednja je *Kolo sudbine* (Fol. 215r, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 351, br. 295), koje je u srednjem vijeku popularizirao Boetije sa svojom *Utjehom filozofije*, a prikazuje nestalnost ljudske sreće na ovome svijetu.

Sve tri teme sadržajno su bogate i utemeljene u antičkoj i srednjovjekovnoj tradiciji, a kod Herrad predstavljene su kroz tekstualno-slikovnu interakciju. Te su teme jedan od najboljih pokazatelja Herradine vizije filozofije, a preko njih želi pokazati kako filozofija može biti odgovarajuća veza između *contemplatio* i *actio*, znanja i mudrosti. *Hortus* daje na znanje svom

²⁶ Kozmologija i metafizika u stvaranju: (Fol. 4r, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 9, br. 11), (Fol. 8r-9r, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 13-15, br. 6-8; 27-34), (Fol. 10r-11r, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 17-19, br. 39-41), (Fol. 8r-8v, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 91-92, br. 6-8).

²⁷ O Božjoj naravi i Trojstvu: (Fol. 4r, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 9, br. 11), (Fol. 5r-7r, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 10-11, br. 12-13; 23), (Fol. 8r, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 13, br. 5), (Fol. 8r, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 91, br. 5).

²⁸ Tjelesna i duhovna supstancija i mikrokozmos: (Fol. 16v, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 30), (Fol. 16v, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 96).

²⁹ Filozofija: (Fol. 30v-32r, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 52-57), (Fol. 32r, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 104).

čitatelju da mu filozofija može pomoći usmjeriti pogled prema višim dobrima i usavršiti potrebne vrline te ga uputiti na stazu koja vodi k vječnom blaženstvu.

4. 1. Borba vrlina i poroka

Najveći sačuvani kontinuirani slijed iluminacija u *Hortusu* posvećen je jednoj od najpopularnijih srednjovjekovnih tema, a to je borba vrlina i poroka.³⁰ Taj je povezan niz, srećom, ostao u cijelosti sačuvan, a Green i urednici rekonstruiranog izdanja nazivaju ga „najslavnijim dijelovima *Hortusa*“ (Fol. 199v, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 190). Riječ je o deset stranica koje prikazuju sukobe između personificiranih vrlina i poroka. Svi su oni prikazani u liku žena odjevenih u bojnu opremu sa štitovima i oružjem. Prema urednicima rekonstruiranog izdanja, tekst koji je Herrad mogao poslužiti kao izvor jest *De fructibus carnis et spiritus* Pseudo – Huga od Svetog Viktora. Ipak, taj niz nema odvojen tekst na tu temu, već slike sa svojim inskripcijama stoje zajedno (Fol. 199v, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 190). Slijed iluminacija na domišljat i zanimljiv način prikazuje ono što se na skriven način odvija unutar svake čovjekove duše. Jedino mjesto u svemiru gdje se odigravaju istinske bitke između dobra i zla jest čovjekova duša jer je on jedino biće koje se svojom slobodnom voljom iznova odlučuje za ili protiv Boga. Herrad je toga bila svjesna. Zato početak tog niza potkrjepljuje riječima iz Knjige o Jobu: „Nije li vojska život čovjekov na zemlji?“ (Job 7, 1).³¹

U tom nizu Herrad je pobrojala 58 vrlina i 74 poroka, dakle ukupno 132 lika. Možemo slobodno reći da on predstavlja Herradinu praktičnu etiku koju valja više živjeti nego o njoj razmatrati. I dok je kroz lik Filozofije i sedam slobodnih umijeća te kroz medalje Muza prikazala spekulativnu stranu etike i ljudskog morala, ovdje, vrlo izravno prikazuje njihovu primjenu, s teškoćama na koje čovjek nailazi kad se odluči na ozbiljan rast u kreposti (usp. Gibson, 1989, 94). Više slikom negoli slovom, prikazala je dinamiku moralne i duhovne borbe koja se neprestano odvija te poziva na budnost i donošenje odluka koje su u skladu s čovjekovom naravi i Božjim zakonom. Kao i većina srednjovjekovnih prikaza te tematike kako slikovne tako i tekstualne, i ovaj Herradin svoje korijene vuče još od Prudencijeve *Psihomahije* iz četvrtog stoljeća koja slikovito prikazuje borbu protiv grijeha i slavi trijumf vrlina. U toj je alegorijskoj pjesmi prikazano sedam sukoba, a glavni likovi su, kao i u *Hortusu*, žene, što je u Prudencijevo vrijeme predstavljalo značajan odmak od klasičnog epa (Pelttari, 2019, 98).³² Sam

³⁰ Fol. 199v-204r, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 326-345, br. 258-285.

³¹ *Milicia est vita hominis super terram* (Fol. 199v, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 190, br. 258).

³² Herradini prikazi u više aspekata nalikuju Prudencijevim opisima (Vidi: Griffiths, 2007, 197-201).

Prudencije inspiraciju za svoju *Psihomahiju* crpi iz judeokršćanskih, poganskih i biblijskih izvora te oblikuje djelo koje će dugo vršiti značajan utjecaj u kršćanskoj etici vrlina, što je vidljivo u srednjovjekovnim slikovnim, dramskim i tekstualnim prikazima te teme (usp. Bloomfield, 1943, 87-90). Promatrajući pak ikonografiju, književnost i dramu razvijenog srednjeg vijeka, možemo zamijetiti znatno precizniju razradu prikaza poroka, s mnogo većim smislom za detalje nego, primjerice, u doba nastanka samog teksta *Psihomahije*, premda je on poslužio kao glavni idejni izvor. Kimminich zato ističe kako je ta razrađenija simbolika rezultat dublje psihološke analize i opažanja ljudskog ponašanja i motiva koji stoje iza ljudskih postupaka i grešaka (Kimminich, 1991, 77).

Takvu istančanost izraza nalazimo i u Herradinom nizu. Osim što *Hortus* u usporedbi s Prudencijevom *Psihomahijom* donosi znatno veći broj sukoba, njegova je novost i u uvođenju velikog broja pratećih poroka i vrlina. Naime u *Psihomahiji* se sukobi prikazuju kao zasebne borbe između pojedinačnih vrlina i poroka, dok u *Hortusu* vrlina i porok ne djeluju izolirano, već se prikazuju kao dijelovi jedne šire moralne drame u ljudskoj duši, gdje pobjeda nad jednim porokom povlači poraz i nad svim njegovim pratećim slabostima. Može se reći da time *Hortus* pojačava simboliku pobjede nad zlom, naglašavajući da se borba s porocima ne vodi samo protiv pojedinih grijeha nego i protiv njihovih uzroka i posljedica, čime se ističe važnost holističkog pristupa moralnom životu.

Herradin koncept u *Hortusu* izgleda ovako. Na svakoj se stranici nalaze po tri iluminacije, osim na posljednje dvije, a ipak, svaka od njih prikazuje po jednu ili više scena. Predviđeno je da se slike promatraju paralelno i obostrano. Uočava se ponavljajući obrazac. S jedne strane prikazuje se glavni porok koji predvodi vojsku drugih srodnih poroka, dok se s druge strane nalazi vojska koju čini sedam oprečnih vrlina, predvođenih onom glavnom. Poroci su u većini slučajeva naoružani kopljima, za čije oštrice Herrad kaže da predstavljaju „ubode napasti“, dok su vrline naoružane mačevima koji simboliziraju Riječ Božju (Fol. 199v, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 190, br. 258; 261).³³

Sve započinje vojskom koju predvodi Oholost (*Superbia*). Na iluminaciji je vidljivo da se njezin prikaz značajno razlikuje od prikaza svih drugih poroka i vrlina. Samo Oholost jaše

Sukobi prikazani u *Psihomahiji*: Vjera (*Fides*) – Štovanje starih bogova (*Veterum cultura deorum*); Čistoća (*Pudicitia*) – Požuda (*Libido*); Strpljivost (*Patientia*) – Srdžba (*Ira*); Poniznost (*Mens humilis*) i Nada (*Spes*) – Oholost (*Superbia*); Trezvenost (*Sobrietas*) – Razvratnost (*Luxuria*); Razum (*Ratio*) i Dobra djela (*Operatio*) – Pohlepa (*Avaritia*) i Prijevara (*Fraus*); Sloga (*Concordia*) – Nesloga (*Discordia*) (Pelrtari, 2019, 12).

³³ Moguća je biblijska aluzija na Pavlovu poslanicu Efežanima: „U svemu imajte uza se štit vjere: njime ćete moći ugasiti ognjene strijele Zloga. Uzmite i kacigu spasenja i mač Duha, to jest Riječ Božju.“ (Ef 6, 16-17)

na konju, a njezino sedlo čini tijelo lava. Odjevena je u raskošne haljine, za razliku od ostalih likova koji nose vojne oklope (Fol. 199v, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 326, br. 258). Herrad naziva Đavla „princem oholosti“ (Fol. 199v, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 326, br. 258), to je prvi grijeh koji su počinili anđeli u svojoj pobuni protiv Boga. Takvim prikazom željelo se naglasiti kako je Oholost prva među porocima, njihova kraljica i vođa. Oholost u stopu slijedi sedam poroka, a to su: Razvratnost (*Luxuria*), Proždrljivost (*Ventris ingluvies*), Pohlepa (*Avaritia*), Žalost (*Tristitia*), Srdžba (*Ira*), Zavist (*Invidia*) i Isprazna slava (*Vana gloria*) (Fol. 199v, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 190, br. 258). S druge strane njima se suprotstavlja glavna vrlina – Poniznost (*Humilitas*) koju prate: Vjera (*Fides*), Nada (*Spes*), Ljubav (*Caritas*), Razboritost (*Prudentia*), Pravda (*Justicia*), Jakost (*Fortitudo*) i Umjerenost (*Temperancia*) (Fol. 200r, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 190, br. 261). Sve one nose mačeve i štitove, a dodatno, Razboritost nosi knjigu, Pravda vagu, a Umjerenost posude (Fol. 200r, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 327, br. 261).

Sljedeća iluminacija sadrži tri scene, a prva jest pad Oholosti u jamu. Zanimljivo je kako je jamu u koju se strovalila iskopala Prijevara (*Fraus*) (Fol. 199v, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 326, br. 259). Ona koja je željela biti najviše, pala je najniže. Oholost, dakle, vrlo brzo pada u zamku, čime se želi poručiti da ohol čovjek često srlja prema vlastitoj propasti kroz iluzije i laži. On je slijep za zamke koje mu se podmeću pod noge te lako pada preko njih. Uznosit je i nema namjeru spustiti pogled prema tlu po kojem hoda. Stoga je prvi korak u svladavanju oholosti njezino zaustavljanje i prizemljivanje. Da bi se oholost pobijedila, čovjek se mora spustiti. Ipak Poniznost ne dolazi samim rušenjem Oholosti. Čovjekov susret s istinom, s vlastitom malenošću i grješnošću može voditi u duboki očaj i zato je prijeko potrebna krepost Nade, nade u Božje milosrđe i spasenje unatoč svemu. Nada otkriva čovjeku ljepši i svjetliji dio istine o njemu samome, stoga je neophodna na vjerničkom putu spasenja.

Na slici vidimo kako Nada uskače u pomoć Poniznosti (Fol. 199v, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 326, br. 259), pruža joj svoj mač kako bi je ojačala, a Poniznost svladava Oholost (Fol. 199v, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 326, br. 259). Motiv Oholosti koja jaše na konju i pada u jamu Prijevare nalazimo i u *Psihomahiji*. Riječ je o vrlo živopisnom prikazu načina kako poroci i sami sebe međusobno uništavaju (Kimminich, 1991, 79). Pelttari taj prikaz prikladno dovodi u vezu s biblijskom mudrom izrekom: „Pred slomom ide oholost i pred padom uznositost“ (Izr 16, 18) (Pelttari, 2019, 135). Osim toga zanimljivo primjećuje kako pad Oholosti, opisan riječima *fracta inter crura rotatur*, doziva u pamet kotač (*rota*) Fortune (Pelttari, 2019, 137).

Nakon toga slijedi sedam bitaka između pojedinačnih glavnih vrlina i poroka te njihovih sljedbenika. Prva je na redu bitka između Idolatrije (*Idolatria*) i Vjere (*Fides*). Idolatrija sama prijeti Vjeri i njezinim pratiteljicama³⁴. U desnoj ruci drži koplje, a u lijevoj kipove idola. Zanimljiv je detalj te bitke kako Vjera, za razliku od svih drugih vrlina i poroka nema štit, a mač drži u koricama (Fol. 200r, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 327, br. 262). Na prethodnoj slici u pratnji Poniznosti nosi križ (Fol. 200r, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 327, br. 261). Ipak svojim rukama lako svladava Idolatriju i razbija njezine idole (Fol. 199v, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 326, br. 260). To može predstavljati savršeno i nepokolebljivo povjerenje u Božju zaštitu i moć koja nadilazi sva druga fizička sredstva obrane i napada. Vjera se u svemu oslanja na duhovnu snagu i zaštitu koju Bog pruža i zato nema straha pred naoružanom Idolatrijom. Dapače, iz druge slike može se naslutiti kako je Idolatrija u pokušaju bijega, no Vjera je sustiže i svladava (Fol. 199v, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 326, br. 260). Taj prikaz može označavati i trijumf kršćanske vjere nad poganskim bogovima i idolima do kojeg je došlo ne silom i mačem, već snagom istine i svjetla Evanđelja. Bitka između Vjere (*Fides*) i Štovanja starih bogova (*Veterum cultura deorum*) jest prva u Prudencijevoj *Psihomahiji*. Vjera je također nenaoružana te na isti način svladava svoju protivnicu (Pelttari, 2019, 101; 103).

Sljedeća bitka odigrava se između Nade (*Spes*) i Žalosti (*Tristitia*) i njihovih sedam pratiteljica. Znakovito, Žalost lijevom rukom prekriva lice, dok u desnoj drži spušteno koplje, nespremna za borbu. Nju prate Očaj (*Desperatio*), Ogorčenost (*Rancor*), Mlakost (*Torpor*), Strah (*Timor*), Žaljenje (*Querela*), Malodušnost (*Pusillanimitas*) i Duhovna lijenost (*Accidia*) (Fol. 199v, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 326, br. 260). S druge strane nalaze se Kontemplacija (*Contemplatio*), Radost (*Gaudium*), Skromnost (*Modestia*), Ispovijed (*Confessio*), Strpljivost (*Paciencia*), Skrušenost (*Conpunctio*) i Dugotrpljivost (*Longanimitas*). Nada (*Spes*) svladava Žalost (*Tristitia*) (Fol. 200r, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 327, br. 263).

Četvrti sukob koji nam *Hortus* stavlja pred oči jest između Srdžbe (*Ira*) i Strpljivosti (*Paciencia*). Srdžba je naoružana lukom i strijelama te dolazi s još sedam poroka, a to su Vika (*Clamor*), Bogohuljenje (*Blasphemia*), Pogrdna (*Contumelia*), Potištenost (*Luctus*), Nepromišljenost (*Temeritas*), Bijes (*Furor*) i Ogorčenost/Nezadovoljstvo (*Indignatio*) (Fol.

³⁴ Pratiteljice Vjere (*Fides*): Pobožnost (*Religio*), Čistoća (*Mundicia*), Poslušnost (*Obedientia*), Čednost (*Castitas*), Uzdržljivost (*Continencia*), Ljubav/Naklonost (*Affectus*) i Poštovanje (*Reverencia*) (Fol. 200r, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, br. 262, 190).

200v, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 328, br. 264). S druge strane u pratnji Strpljivosti nalaze se samo Skrušenost (*Conpunctio*) i Dugotrpljivost (*Longanimitas*), pratiteljice Nade (*Spes*) (Fol. 201r, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 329, br. 267). Ne trebaju mnogobrojne, moćne i snažne sile da bi se porazila Srdžba. I sama Herrad kaže da se Srdžba ublažava blagim odgovorima, dok grube i teške riječi samo pogoršavaju stanje stvari. Onima koji nas povrjeđuju dužni smo, kao kršćani, uzvraćati strpljenjem. Do Kraljevstva Božjeg ne dolazi se ponosom, bogatstvom niti vlašću, već poniznošću, siromaštvom i blagom naravi (Fol. 200v, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 191, br. 264; br. 267). Strpljivost zato ne napada Srdžbu, ne izlaže se izravnom sukobu, već, u skladu sa svojom naravi, strpljivo čeka samouništenje Srdžbe. To se može istaknuti kao jedini primjer koji donosi Herrad u kojem vrlina ne svladava porok izravno, već porok sam sebe ubija u prisutnosti vrlina. Srdžba ne može vječno trajati, a u blizini Strpljivosti brzo se gasi i nestaje.

Ista se situacija zbiva i u Prudencijevoj *Psihomahiji*, gdje je Strpljivost, kao vrlina, ravnodušna, odolijeva napadima Srdžbe i dopušta joj da bijesni, sve do trenutka kada porok ubija sam sebe od prevelike frustracije. Brojni antički autori napisali su rasprave o strpljenju, a njegov je raspon značenja uključivao samokontrolu, smirenost, strpljenje i sposobnost prihvaćanja patnje. Kao što je Tertulijan rekao, strpljenje je bila jedna od rijetkih tema oko kojih su se filozofi složili; svi su rekli da je dobro (Pelttari, 2019, 115). Srdžbu, s druge strane silna želja za destrukcijom dovodi do autodestrukcije.

Iduće scene prikazuju nam Ljubav (*Caritas*)³⁵ i njezinu vojsku koja pobjeđuje Zavist (*Invidia*)³⁶. Ljubav, kao posljednja i najveća bogoslovna krepost jest ujedno vrlina koja sa sobom ima najviše pratiteljica, na iluminaciji ih je prikazano čak 12, premda ih je imenima nabrojeno 11. Ljubav je sveza savršenstva, ona je najveća među vrlinama te ju one rado prate. Prikazan je još sukob između Trezvenosti (*Sobrietas*)³⁷ i Proždrljivosti (*Ventris ingluvies*)³⁸,

³⁵ Pratiteljice Ljubavi (*Caritas*): Milost (*Gratia*), Pobožnost (*Pietas*), Darežljivost (*Liberalitas*), Milosrđe (*Misericordia*), Krotkost (*Mansuetudo*), Oprost (*Indulgentia*), Suosjećanje (*Compassio*), Dobročudnost (*Benignitas*), Čestitost (*Honestas*), Prijateljstvo (*Amicicia*) i Utjeha (*Consolatio*) (Fol. 201r, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 191, br. 268).

³⁶ Pratiteljice Zavisti (*Invidia*): Mržnja (*Odium*), Žalost zbog tuđe sreće (*Afflictio in prosperis*), Radost zbog tuđe nesreće (*Exultatio in adversis*), Zloba (*Malicia*), Ogovaranje (*Detractio*), Gorčina (*Amaritudo*) i Šaputanje (*Susurratio*) (Fol. 200v, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 191, br. 265).

³⁷ Pratiteljice Trezvenosti (*Sobrietas*): Uzdržljivost (*Abstinentia*), Askeza (*Carnis afflictio*) (Fol. 201r, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 191, br. 269).

³⁸ Pratiteljice Proždrljivosti (*Ventris ingluvies*): Nezasitnost (*Voracitas*), Zaborav (*Oblivio*), Pijanstvo (*Crapula*), Malaksalost (*Langior*), Tupost uma (*Mentis habetudo*), Prejedanje (*Gula*), Pijančevanje (*Ebrietas*) (Fol. 200v, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 191, br. 266).

Razboritosti (*Prudentia*)³⁹ i Isprazne slave (*Vana gloria*)⁴⁰, Pravde (*Justitia*)⁴¹ i Zablude (*Fallacia*)⁴².

Dinamika duhovnog života može biti vrlo složena i nepredvidiva, što nam pokazuju iluminacije koje slijede. Idući prikazi predstavljaju nam nešto drugačiju situaciju. Najprije nam *Hortus* pred oči stavlja golemu raskošnu kočiju u kojoj se nalazi čak 16 novih poroka (Fol. 201v, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 340, br. 272). Na čelu im je Razvratnost (*Luxuria*), a u njezinoj su pratnji Opčinjenost (*Amor*), Razuzdanost (*Lascivia*), Lijenost (*Ignavia*), Obijest (*Petulantia*), Kolebljivost (*Titubatio*), Laskavost (*Blanditia*), Slastoljublje (*Delicie*), Besramnost (*Turpitude*), Besraman govor (*Turpiloquium*), Nečistoća (*Immundicia*), Naslada (*Voluptas*), Bludnost (*Fornicatio*), Zamračenje uma (*Mentis excecatio*), Šaljivost (*Jocus*) i Pretjeranost (*Pompa*) (Fol. 201v, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 192, br. 272).

Iluminacija nam pokazuje, a inskripcija potvrđuje da Razvratnost baca cvijeće (između ostalog i ljubičice) oko sebe. Premda nije naznačen razlog te geste, možemo to protumačiti kao iskaz njezine zavodljivosti i privlačnosti. Međutim ubrano cvijeće brzo vene; kao proljetnice, ljubičice su kratkog vijeka, a jednako je i s užitkom što ga nude ti poroci – brzo dolazi, još brže nestaje, a za sobom ostavlja jad i bijedu u čovjeku. Kočija dolazi pred vrline koje ovoga puta nisu spremne za borbu. Inskripcije nam kazuju kako su zaslijepljene sjajem i raskoši što ih Razvrat nudi te se poražene daju u njezinu službu (Fol. 202r, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 192, br. 275). I u tom zanimljivom sukobu *Hortus* slijedi *Psihomahiju*. Njezina peta bitka započinje opisom raskošne *Luxurie* i njezine kočije. Ona se bori cvijećem i mirisima kao oružjem, a vrline se prvi put u poemi suočavaju sa stvarnom opasnošću s obzirom na to da se mnoge dragovoljno prepuštaju njezinoj vlasti (Pelttari, 2019, 144).

Ipak u sljedećoj iluminaciji vidimo Umjerenost (*Temperancia*) koja pokazuje križ pred kojim se kola ruše, a Razvratnost biva poražena (Fol. 202v, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 342, br. 276). Križ je simbol pobjede pred kojim svaki grijeh ustukne, on s lakoćom

³⁹ Pratiteljice Razboritosti (*Prudentia*): Strah Božji (*Timor Domini*), Savjet (*Consilium*), Pamćenje (*Memoria*), Razumijevanje (*Intelligentia*), Promišljenost (*Providentia*), Razmatranje (*Deliberatio*) i Razum (*Ratio*) (Fol. 202r, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 192, br. 273).

⁴⁰ Pratiteljice Isprazne slave (*Vana gloria*): Licemjerje (*Ypocrisis*), Neposlušnost (*Inobediencia*), Hvalisavost (*Jactancia*), Preuzetnost (*Novitatum presumpcio*), Arogantnost (*Arrogancia*), Brbljavost (*Loquacitas*) i Tvrdoglavost (*Pertinacia*) (Fol. 201v, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 192, br. 270).

⁴¹ Pratiteljice Pravde (*Justitia*): Zakon (*Lex*), Pravičnost (*Equitas*), Istina (*Veritas*), Strogoća (*Severitas*), Ispravljanje (*Correctio*), Poštivanje zakletve (*Juris jurandi observantia*) i Prosuđivanje (*Judicium*) (Fol. 202r, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 192, br. 274).

⁴² Pratiteljice Zablude (*Fallacia*): Nasilje (*Violentia*), Pljačka (*Rapina*) i Prijevara (*Fraus*) (Fol. 201v, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 192, br. 271).

zaustavlja i prevrće moćnu vojsku i kola.⁴³ Ostali poroci koji su slijedili Razvratnost u kočiji u strahu su se razbježali ostavljajući za sobom svoje raskošne sitnice. Tako Pretjeranost ostavlja svoj plašt, Opčinjenost luk i strijele, Obijest i Šaljivost ostavljaju svoja zvonca, a Privlačnost (*Venustas*) svoj nakit (Fol. 202v, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 342, br. 277). Može se reći kako su ti poroci bez svog vođe raskrinkani i razoružani i stoga bježe od svake vrline.

U toj se zbrci pojavljuje Pohlepa (*Avaritia*) koja sakuplja te stvari u svoje brojne torbe i s njima bježi (Fol. 202v, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 342, br. 278). Pohlepu prati čak 14 poroka koji joj pomažu prikupiti silno bogatstvo.⁴⁴ Sljedeća scena prikazuje Pljačku koja proizlazi iz Pohlepe. Prikazano je otimanje kacige, plašta i tunike (Fol. 203r, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 343, br. 279). Prevelika i neobuzdana želja za posjedovanjem na kraju može dovesti i do otimanja tuđih dobara. Pohlepa je rupa bez dna, čime god da ju se ispuni, nikada nije dovoljno, a njezina težnja za većim posjedom raste s količinom stečenog.

Na koncu Pohlepi se suprotstavlja Velikodušnost (*Largitas*). Ona dolazi do Pohlepe i oduzima joj sve bogatstvo koje je prikupila, probada je kopljem, a njezinu imovinu dijeli svima potrebitima (Fol. 203r, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 343, br. 280-281). Može se reći kako je ovdje pobjeda kreposti konačno vidljiva i na van. Dok se većina ostalih bitaka vodila unutar čovjekove duše, ta posljednja donijela je opipljive plodove i u vanjskom svijetu. To je ujedno i cilj čovjekovog rasta u kreposti. Rast iznutra prema van. Preobrazba koja se postupno događa u dubokim i skrivenim predjelima nutrine postaje sve vidljivijom te se sve više konkretizira i aktualizira u svijetu na korist pojedincima i društvu.

Prema Herrad, Pohlepa je očigledno najgori među porocima i korijen svih ostalih. U tome se slaže s Prudencijem koji najviše prostora posvećuje upravo borbi između Pohlepe s jedne strane i Razuma (*Ratio*) i Dobrih djela (*Operatio*) s druge strane. To označava vezu između teorije i prakse, čovjekove spoznaje istine i njezinog provođenja u stvarnom životu (Peltari, 2019, 158). Herrad se, s druge strane, ipak odlučuje za jednu vrlinu koja pobjeđuje Pohlepu. *Psihomahija* nam poručuje da je intelektualno razumijevanje zla pohlepe i aktivno djelovanje protiv nje ključno za njezino nadvladavanje, dok nam *Hortus* naglašava da je velikodušnost, nesebično davanje i briga za druge, najbolji lijek za suzbijanje pohlepe. Na temelju obaju pristupa možemo zaključiti da je za pobjedu nad unutarnjim porocima, kao što je

⁴³ U Prudencijevoj *Psihomahiji*, ovu je ulogu odigrala Trezvenost (*Sobrietas*) (Peltari, 2019, 144).

⁴⁴ Sljedbenice Pohlepe (*Avaritia*): Srebrojuble (*Philargiria*), Krivokletstvo (*Perjurium*), Nasilje (*Violentia*), Lihvarenje (*Usura*), Prijevara (*Fraus*), Pljačka (*Rapina*), Zablude (*Fallacia*), Ambicija (*Ambitio*), Zabrinutost za tjelesne potrebe (*Cura famas*), Strah (*Metus*), Tjeskoba (*Anxietas*), Pretvaranje (*Simulatio*), Tvrdoglavost (*Tenacitas*) i Prljavština (*Sordiditas*) (Fol. 202v, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 193, br. 278).

pohlepa, potrebno razumijevanje i djelovanje, ali i istinska promjena srca prema nesebičnosti i ljubavi prema bližnjima. Vjerojatno u tome leži razlog zašto Herrad prikazu kočije Pohlepe suprotstavlja kočiju Milosrđa (*Misericordia*) kao produžetak i savršenu formu velikodušnosti.

Na kraju tog niza Herrad donosi dojmljive prikaze spomenutih kočija. Obje su iluminacije kružnog oblika, a u sredini se nalazi glavna figura. Pohlepa je prikazana kao žena koja sjedi u kolima, u lijevoj ruci drži zlato, a u desnoj trozubac (Fol. 203v, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 344, br. 282). Okružuje ju osam životinja koje su uzeti kao simboli poroka, a sama je Pohlepa uspoređena s đavlom (Fol. 203v, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 195, br. 282). Dvije zvijeri, a to su lisica i lav, vuku njezina kola te drže natpis na kojemu Pohlepa sama za sebe kaže: „Lukavstvom varam kao lisica, prijevarom ili silom, ganjajući dobit, grizem poput okrutnog lava“⁴⁵ (Fol. 203v, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 195, br. 282). Lisica se uzima kao simbol prijevare a lav ambicije. Ukrug se još nalaze: lešinar (neobuzdana želja za stjecanjem), svinja (prljavština), pas (škrtošć), vol (svjetovna dobit), vuk (grabežljivost) i medvjed (nasilje) (Fol. 203v, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 195, br. 282).

Nasuprot kočiji Pohlepe nalazi se kočija Milosrđa (*Misericordia*), predstavljena likom žene (Fol. 204r, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 345, br. 284). Samu kočiju s jedne strane vuče golub koji predstavlja suosjećanje prema čovjeku te je simbol mira, nevinosti i čistoće. S druge je strane vuče janje koje je simbol poniznosti i žrtve jer daje svoje meso za hranu i vunu za odjeću (Fol. 204r, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 196, br. 284). Milosrđe u desnoj ruci drži natpis na kojem piše *Voluntas* (volja), a u lijevoj natpis s riječju *Facultas* (mogućnost), što označava njezine osobine da je uvijek spremna i želi pomoći čovjeku u potrebi. Lik Milosrđa uspoređuje se s Kristom koji zapovijeda da se čini šest djela milosrđa navedenih u Matejevom evanđelju (Mt 25, 31-46), a oko njega su ukrug poredani likovi žena koje simboliziraju ta djela.⁴⁶ Djela su navedena redom tako da prva žena predstavlja čin *bolesna pohoditi*, druga *utamničena posjetiti*, treća *siromaha zaodjenuti*, četvrta *žedna napojiti*, peta *gladna nahraniti* i posljednja *putnika primiti* (Fol. 204r, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 196, br. 284).

⁴⁵ „*Avaricia dicit: Lingo fraude quasi vulpis dolo vel vi sectans lucra rodo ut leo crudelis.*“ (Fol. 204r, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 195, br. 282).

⁴⁶ „*Misericordia precepit sex opera misericordie exerceri*“ (Fol. 204r, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 196, br. 284).

Ovdje je zanimljivo usporediti Herradin prikaz psihomahije s onim njezine poznate suvremenice, Hildegarde iz Bingena. Ona je autorica dvaju djela koja se pretežito bave čovjekovom moralnom dimenzijom, a to su *Ordo virtutum* (Red vrlina) i *Liber vitae meritorum* (Knjiga životnih zasluga). *Ordo virtutum* jest prva moralna drama u povijesti tog žanra čiji tekst nalazimo na kraju Hildegardinog prvog vizionarskog djela – *Scivias*. Sastoji se od pet dijelova, a drama uprizoruje borbu vrlina za ljudsku dušu protiv đavla (Fassler, 2014, 319). Prikazuje povratak stvorenja svom Stvoritelju i Božju pobjedu nad zlom. Postavu drame čini 17 vrlina koje utjelovljuju ženski likovi, a kraljica im je Poniznost (*Humilitas*).⁴⁷ One hrabre i potiču ljudsku dušu, *Animu*, kako bi se izborila protiv grijeha i izbjegla đavolske zamke. *Anima* je duša koja čezne za nebom, ali vrline joj govore kako mora proći prvo kroz ovaj život. Đavao zavodi *Animu*, koja se privremeno predaje svjetovnim užiticima, ali uz pomoć vrlina na kraju pobjeđuje đavla slaveći Boga.⁴⁸

Ovdje je vrijedno i strukturalno usporediti Herradin *Hortus* i Hildegardin *Ordo virtutum*, koji se nalazi u sklopu kozmološko-teološkog djela *Scivias*. Fassler donosi detaljnu analizu te zaključuje kako je *Scivias* svojevrsna priprema i pozornica za odvijanje drame o vrlinama. *Ordo* je smješten na kraju cjelokupnog nauka o Bogu, čovjeku i svijetu koji se također umnogome oslanja na povijest spasenja (usp. Fassler, 2014). Sličnu situaciju imamo i u *Hortusu*. Sama Herradina psihomahija nalazi se u trećem dijelu manuskripta, nakon svih prikazanih starozavjetnih i novozavjetnih događaja u povijesti spasenja (osim eshatologije koja se nalazi u posljednjem, četvrtom dijelu). Možemo reći da je smještena u sadašnje vrijeme, između prvog i drugog Kristova dolaska. Herrad i Hildegarda žele naznačiti važnost i neizbježnost duhovne i moralne borbe na ovome svijetu. Premda u ovom slučaju ne dijele isti umjetnički izričaj, zasigurno dijele istu nakanu, a to je svrhovito i prijemčivo prenošenje moralnih pouka.

Drugo Hildegardino djelo etičke tematike jest *Liber vitae meritorum*. U tom djelu navodi 35 parova, odnosno sukoba grijeha s krepostima koje im se suprotstavljaju svojim riječima. Grijesi su prikazani u obličju raznih životinja koje se u nekim slučajevima kombiniraju s ljudskim dijelovima tijela te se kao takve mogu vidjeti i čuti (Dürriegl, 2020, 109). Za razliku

⁴⁷ Vrline: Poniznost (*Humilitas*), Spoznaja Boga (*Scientia Dei*), Ljubav (*Caritas*), Strah Božji (*Timor Dei*), Poslušnost (*Obedientia*), Vjera (*Fides*), Nada (*Spes*), Čednost (*Castitas*), Nevinost (*Innocentia*), Prezir prema svijetu (*Contemptus mundi*), Ljubav prema nebu (*Amor caelestis*), Disciplina (*Disciplina*), Stidljivost/Skromnost (*Verecundia*), Milosrđe (*Misericordia*), Pobjeda (*Victoria*), Umjerenost (*Discretio*), Strpljivost (*Patientia*) (usp. Hildegard von Bingen, ca. 1151, *Ordo*).

⁴⁸ Vidi: Hildegard of Bingen (1981). *Ordo virtutum – text and translation*. Prev. Peter Dronke. Dostupno na: <https://www.sonomabach.org/uploads/2/2/5/6/22562520/292587134-ordo-virtutum.pdf>. Pristupljeno: 5. 7. 2024.

od njih, kreposti se javljaju iz olujnog oblaka koji izlazi iz usta Sina Božjega (Gössmann, 1989, 40) te se mogu samo čuti, ali ne i vidjeti. One kore poroke pozivajući na promjenu. Hildegarda posebno tumači izgled tih bića, kao i podrijetlo zla u njima, a pritom često citira Sveto pismo (usp. Dürrigl, 2020, 109). Takvim prikazima želi potaknuti čovjeka da u njima spozna i prepozna samoga sebe, odnosno one grešne sklonosti koje se trebaju nadvladati suprotnim krepostima. U tome je vidljiva sličnost između Herrad i Hildegarde – metoda uparivanja i personifikacija odabranih vrlina i poroka, što je, dakako, utkano u srednjovjekovnu tradiciju moralne filozofije. Osim što dijele više zajedničkih parova sukobljenih vrlina i poroka⁴⁹, Herrad i Hildegarda dijele i sličnosti simbolike neke od životinja za pojedine poroke.

Tako, primjerice, Hildegarda koristi sliku psa koji uprizoruje objijest, a ovako ga opisuje: „Drugi pak lik označava objijest [...] i ona je poput psa koji je navikao loviti, jer objijestan čovjek slijedi žudnju i bilo čiju dopadnost, hvatajući vara mnoge poput psa koji skuplja sve više plijena“ (Dürrigl, 2020, 115). Tako opisana objijest rezultat je nesputane pohlepe, a Herrad u svom *Hortusu* uzima psa kao simbol škrtosti u kočiji Pohlepe (Fol. 203v, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 195, br. 282). Hildegarda upotrebljava i sliku vuka koji označava neumjerenost i kaže: „Sedma spodoba izgledala je poput vuka, koji je savivši noge sjedio na stražnjim šapama, i vrebao je uokolo kako bi progutao sve što bi mogao ugrabiti. I govoraše: „Štogod želim i što mogu naći to skupljam i ničega se ne odričem. Zašto bih se odricao, kad ionako ne dobivam za to nikakvu nagradu?...“ (Dürrigl, 2020, 116). U duhu tog Hildegardinog opisa, Herrad uzima vuka kao personifikaciju grabežljivosti (Fol. 203v, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 195, br. 282).

Herrad i Hildegarda sa svojim su psihomahijama dio srednjovjekovne tradicije koja je bila sklona sličnim uprizorenjima. Ona su služila kao svojevrsna opomena pojedincu i društvu te su poticala na samospoznaju i samokritiku. Kimminich, govoreći o Prudentijevoj *Psihomahiji*, ističe kako se njezin filozofski i simbolički sustav može nazvati srednjovjekovnom psihologijom koja omogućuje proučavanje razvoja ljudske svijesti i prepoznavanja individualnosti svakog pojedinca (Kimminich, 1991, 84). Nema sumnje da se isto može primijeniti i na Herradinu psihomahiju.

⁴⁹ Primjerice, identični parovi: srdžba – strpljivost (*ira – patientia*); oholost – poniznost (*superbia – humilitas*); zavist – ljubav (*invidia – caritas*). Srodni parovi: proždrljivost – uzdržljivost (*ingluvies ventri – abstinentia*); zabluda – istina (*fallacitas – veritas*); isprazna slava – strah Gospodnji (*inanis gloria – timor Domini*); očaj – nada (*desperatio – spes*).

Na koncu svega Herrad još donosi po dvije iluminacije ispod prikaza kočija na kojima se nalaze još dvije vojske poroka i vrlina. Poroci su ovoga puta brojčano nadjačani. Navedena su trojica poroka koje predvodi Bogohula (*Blasphemia*), a slijede je još Bijes (*Furor*) i Nepromišljenost (*Temeritas*) (Fol. 203v, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 344, br. 283). S druge strane glavna vrlina jest Jakost (*Fortitudo*), a u njezinoj pratnji su Veličanstvenost (*Magnificentia*), Povjerenje (*Confidentia*), Tolerancija (*Tolerantia*), Spokoj (*Requies*), Stabilnost (*Stabilitas*), Ustrajnost (*Perseverantia*) i Postojanost (*Constantia*) (Fol. 204r, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 345, br. 285). Ta bitka ostaje nerazriješena, a inskripcija označava kraj tog niza borbi između vrlina i poroka koje se uvijek zbivaju u duši.⁵⁰ Ali upravo takav kraj daje naslutiti kako bitke i dalje traju.

Zanimljiv je izbor glavnog poroka i vrline za sam kraj. Bogohula (*Blasphemia*) se oduvijek smatrala jednim od najtežih grijeha. To je bio najveći oblik nepoštovanja prema Bogu i svetomu, a u svojoj je srži odbijanje njegove svetosti i autoriteta te izravno vrijeđanje njegove osobe. S druge strane Jakost (*Fortitudo*) ustaje protiv Bogohule kako bi se usprotivila napadima na Božju svetost. Nema inskripcija koje bi nam dale naslutiti razlog za odabir upravo takve kombinacije vrlina i poroka za sam kraj i zašto je Jakost posljednja glavna vrlina koju nam *Hortus* stavlja na srce. Dakako ona čuva od moralnog pada, štiti vjeru i istinu, odlučna je u vršenju Božje volje i krajnje je odana njegovoj službi, unatoč svim nasrtajima zloga. Prema tome, taj se zadnji prikaz može usporediti i sa svetim Mihaelom arkandjelom koji snažno ustaje protiv đavla i njegove hule s uzvikom: „Tko je kao Bog?“. Ta se bitka već odvila u nebesima, no sada se treba odviti i na zemlji, a posebice u svakoj ljudskoj duši.

Na kraju možemo se još jednom osvrnuti na Prudencija koji na početku svoje *Psihomahije* postavlja pitanje Kristu kako um (*mens*) može pobijediti u unutarnjoj borbi protiv poroka. Krist mu odgovara da pobjeda zasigurno neće izostati onome tko znade prepoznati pojavnost poroka i vrlina (Pelttari, 2019, 91). U tom kontekstu *Hortus* doista može poslužiti kao zrcalo vlastite nutrine koje ima moć proniknuti u tajne čovjekove duše i osvijetliti toliko skrivene a toliko stvarne sukobe između dobra i zla u njemu samome.

⁵⁰ „*Hic finitur conflictus virtutum et viciorum in animabus invisibiliter pugnantium.*“ (Fol. 204r, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 196, br. 285)

4. 2. Ljestve vrlina

Još jedan od upečatljivih prikaza etičke tematike u *Hortusu* jest iluminacija ljestvi vrlina. Taj je motiv prilično utemeljen u srednjovjekovnoj tradiciji, a sličan prikaz možemo pronaći i u još nekim djelima 12. stoljeća.⁵¹ Osim toga simboliku ljestvi možemo naći i kod antičkih autora. Primjerice, u Platonovom *Simpoziju* ljubavnik se uspinje Ljestvama ljubavi koje sadrže sedam letvica, od kojih prva predstavlja tjelesnu privlačnost, najniži oblik ljubavi, sve do najčišćeg oblika ljubavi, a to je ljubav prema samoj ljepoti. Nadalje Origen spominje motiv dvaju ljestava u kontekstu dijelova kršćanskog života. Tako su prve ljestve asketske ljestve kojima se duša uspinje na zemlji, a sa svakim stupnjem uspona stječe sve više i više vrlina, dok se po drugim ljestvama duša uspinje nakon smrti kroz nebesa sve do Božjeg svjetla. Grgur Nazijanski opisuje uspon Jakovljevim ljestvama prema izvrsnosti, tumačeći Jakovljeve ljestve kao svojevrsni asketski put (Marchese, 2013, 361). Upravo je biblijski prikaz Jakovljevih ljestvi jedna od najranijih upotreba tog motiva kao metafore za duhovni i moralni uspon, koji je nadahnuo kršćanske mislioce u njihovim alegorijskim prikazima, a mogao je nadahnuti i Herrad u njezinoj vizualizaciji u *Hortusu*.⁵²

Osim toga traktat iz sedmog stoljeća koji je vjerojatno poslužio Herrad kao inspiracija za njezine Ljestve vrlina, jesu *Rajske ljestve* Ivana Klimaka (Fol. 215v, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 201). On je koristio metaforu Jakovljevih ljestvi kako bi strukturirao svoje upute za monahe, stvarajući izravnu povezanost između njih i vrlina i poroka: „Svete vrline su poput Jakovljevih ljestvi, a nečisti poroci poput lanaca koji su spali s glavnog apostola Petra. Vrline vode jedna prema drugoj i uzdižu čovjeka koji ih izabire prema nebu. Poroci, s druge strane, rađaju se i guše jedan drugog“ (Marchese, 2013, 361). Svako poglavlje Klimakovog rukopisa je „korak“ na ljestvama i razmatra zasebnu duhovnu temu. Ukupno je trideset koraka, što odgovara Isusovoj dobi prilikom krštenja (Marchese, 2013, 361).

Herradine ljestve, u skladu s navedenom antičkom i srednjovjekovnom tradicijom označavaju vjernički uspon u stjecanju duhovnih vrlina koji bi trebao voditi prema svetosti i, na koncu, biti nagrađen krunom vječnoga života (Fol. 215v, *Hortus Deliciarum, Commentary*, 1979, 201). Samu iluminaciju ljestvi u *Hortusu* prati i tekst koji pobliže objašnjava i tumači tu tematiku. Herrad svoje ljestve naziva kršćanskom ljubavlju (*caritas*) koja u sebi objedinjuje sve

⁵¹ Primjerice u *Speculum virginum* (Vidi Marchese, 2013, 36).

⁵² „I usnuo je san, i gle, ljestve stajahu na zemlji, a vrh im sezao do neba, i anđeli Božji penjahu se i silazili po njima.“ (Post 28, 12)

vrline, dok letvice na ljestvama predstavljaju razne vrline kroz koje se ispunjavaju zapovijedi ljubavi (Fol. 216r, *Hortus Deliciarum, Reconstruction*, 1979, 353).

Po uzoru na broj biblijskih stepenica kojim se uspinjalo do Božjeg Hrama, Herrad navodi 15 vrlina. Osim toga navodi kako se broj petnaest dobiva množenjem broja tri s brojem pet, što znači da kroz 15 stupnjeva, Trojstvo želi ljubavlju ispuniti svih pet ljudskih osjetila (Fol. 216r, *Hortus Deliciarum, Reconstruction*, 1979, 353). Herrad svaku od letvica ljestava imenuje i tumači vrlinu koja se usponom na nju postiže, a sve započinje letvicom strpljenja (*patientia*) (Fol. 216r, *Hortus Deliciarum, Reconstruction*, 1979, 353). Onaj tko se odvažio na uspon tim ljestvama mora biti svjestan da put neće biti ni lagan ni kratak, ali ga strpljenje, ponajprije sa samim sobom, čini izvedivim, a to je vjerojatno jedan od razloga zašto ga je Herrad stavila baš na prvo mjesto. Drugi je stupanj dobroćudnost (*benignitas*) koja je preduvjet za stjecanje drugih moralnih dobara. Treći je stupanj pobožnost (*pietas*) kroz koju duša dobiva snagu za odolijevanje napastima. Njome se, Herradinim riječima, „postiže slatko društvo nebeskih građana“ (Fol. 216r, *Hortus Deliciarum, Reconstruction*, 1979, 353). Četvrti je stupanj jednostavnost (*simplicitas*) „kroz koju se dostiže mnoštvo nebeske radosti“ (Fol. 216r, *Hortus Deliciarum, Reconstruction*, 1979, 353) jer jednostavan se čovjek lako raduje, zahvalan je na svemu što jest i što posjeduje. Time je utišana njegova pohlepa za stjecanjem.

Peti je stupanj poniznost (*humilitas*). Ona se nalazi na prvoj trećini prijeđenog puta te predstavlja jednu od najvažnijih kreposti. Omogućava čovjeku istinsku samospoznaju, što dovodi do uvida u vlastitu malenost i grešnost. Ponizan čovjek zna da je slab i da će pasti, ali će se uzdati u Božje milosrđe koje će ga iznova podići. Herrad kaže da se kroz poniznost postiže anđeoska uzvišenost (Fol. 216r, *Hortus Deliciarum, Reconstruction*, 1979, 353). Šesta letvica predstavlja prezir prema svijetu (*mundi contemptus*). Ona je nužna za razumijevanje nebeskog kraljevstva (Fol. 216r, *Hortus Deliciarum, Reconstruction*, 1979, 353). Omogućava uvid u ispraznost ovoga svijeta te okreće pogled prema onom nebeskom i neprolaznom. To se konkretizira u sedmom stupnju, a to je dobrovoljno siromaštvo (*voluntaria paupertas*). Ono označava odricanje od dobara ovoga svijeta kako bi se steklo obilje slave i bogatstva u kući Gospodnjoj. Osma vrлина jest mir (*pax*). Za njega Herrad s razlogom kaže da je „svjetionik vječne svjetlosti“ (Fol. 216r, *Hortus Deliciarum, Reconstruction*, 1979, 353). Mir daje čovjeku svjetlo da vidi stanje stvari Božjim očima i u najvećim teškoćama. Deveti je stupanj dobrota (*bonitas*) koja vodi u nebesku radost (Fol. 216r, *Hortus Deliciarum, Reconstruction*, 1979, 353).

Zadnja trećina uspona započinje letvicom duhovne radosti (*spirituale gaudium*). Takva radost ispunjava čovjekovu dušu i postaje trajna i neovisna o vanjskim prilikama, pa i nevoljama. Ona je zasigurno potrebna za jedanaesti stupanj, a to je trpljenje (*sufferentia*), kroz koje se, prema Herrad, postiže uzvišenost nebeske slave (Fol. 216r, *Hortus Deliciarum, Reconstruction*, 1979, 353). Patnja ima pročišćavajuću moć nad dušom zbog čega je, premda neugodna, nužan korak na putu prema savršenstvu. Dvanaesti stupanj jest vjera (*fides*). Ona je na neki način primalačka sposobnost za sve milosti što ih duša treba dobiti od Boga na putu prema savršenstvu. Istovremeno, vjera je pokretačka snaga za daljnji uspon.

Trinaesti stupanj jest nada (*spes*) koja „ne posramljuje one koji očekuju duhovna dobra“ (Fol. 216r, *Hortus Deliciarum, Reconstruction*, 1979, 353). Nada je potrebna kako se čovjek ne bi prepustio trenutcima očaja i žalosti. Ona pridiže njegov pogled, ohrabruje ga da nastavi svoj put. Predzadnji je stupanj dugotrpljivost (*longanimitas*) „kroz koju se postiže jednakost s anđelima“ (Fol. 216r, *Hortus Deliciarum, Reconstruction*, 1979, 353). Ona omogućava postojanost u brojnim teškoćama. Ona je poput čuvarice ostalih kreposti u nevoljama, koje katkada znaju biti mnogobrojne i dugotrajne. Petnaesti, ujedno i posljednji stupanj jest ustrajnost (*perseverantia*). Ta je vrlina nužna za kraj puta jer čuva cilj. Ustrajan čovjek dobro zna za što se bori, zna da je cilj vrijedan svake muke i stoga ne odustaje, neprestano imajući pred očima svrhu zbog koje i prema kojoj putuje. Herrad na kraju dodaje: „onoga tko se ispravno uspinje ovim stupnjevima, Bog svojom ljubavlju uvodi u utočišta vječne slasti“ (Fol. 216r, *Hortus Deliciarum, Reconstruction*, 1979, 353).⁵³

Svaka od osoba koja se uspinje predstavlja po jednu skupinu ljudi, a svakog sputava u daljnjem napretku jedan ili više različitih poroka. To je slikovito prikazano i tankom niti koja veže lik na ljestvama s nekim svjetovnim dobrom. Jedino je osoba pri vrhu ljestvi, u liku mlade

⁵³ „*Primus itaque gradus hujus scale est patientia, in qua animas possideri docet eterna Dei sapientia intexitur benignitas, per quam angelice societatis acquiritur dignitas inseritur pietas, per quam supernorum civium adipiscitur dulcis societas Secundus gradus Tertius gradus Quartus gradus innectitur simplicitas, per quam celestis gaudii subitur multiplicitas Quintus gradus huic scale indicitur humilitas, per quam attingitur angelica sublimitas Sextus gradus est mundi contemptus, per quem superni regni acquiritur sensus Septimus gradus ponitur voluntaria paupertas, per quam gloriarum et diviciarum in domo Domini accipitur ubertas.. Octavus gradus est pax, que est eterne lucis fax... Nonus gradus scribitur bonitas, per quam intratur celestis jocunditas... Decimus gradus est spirituale gaudium, per quod pertingitur ad angelorum contubernium Undecimus gradus locatur sufferentia, per quam superne glorie adipiscitur eminentia Duodecimus gradus dicitur fides, que homines efficit angelorum cives res Tertius decimus gradus annectitur spes, que non confundit prestolantes spirituales Quartus decimus gradus sequitur longanimitas, per quam impetratur angelorum equalitas Quintus decimus gradus dicitur perseverantia, per quam paradisiace amenitatis capiuntur prata vernantia.. Qui per hos omnes gradus rite scandit, hunc Deus caritas in cellaria eterne dulcedinis introducit.“ (Fol. 216r, *Hortus Deliciarum, Reconstruction*, 1979, 353). Ovaj je tekstualni odlomak o stupnjevima vrlina napisan u rimi, što značajno pridonosi didaktičnosti i pamtljivosti tematike.*

i lijepe žene koja prima krunu vječnoga života, slobodna te je uspješno završila svoj uspon (Fol. 215v, *Hortus Deliciarum, Reconstruction*, 1979, 352). Ta žena predstavlja sve svete koji su pod anđeoskom zaštitom dovedeni do nebeskih nagrada, a osim što predstavlja zajedništvo svih svetih, prema inskripciji utjelovljuje i vrlinu same ljubavi (*Caritas*). Herrad je tim dojmljivim prizorom htjela istaknuti da je samo vrlina ljubavi, koja obuhvaća sve ostale vrline, kadra steći nebesku krunu koju pruža Gospodnja desnica (usp. Fol. 215v, *Hortus Deliciarum, Commentary*, 1979, 201). Uspon do svladavanja te vrhovne vrline težak je s obzirom na to da demoni svojim strijelama vrebaju i napadaju one koji su uspjeli postići znatne visine, želeći ih strmoglaviti s ljestava. Ipak zaštita u liku dvaju anđela koji usmjeravaju svoje mačeve prema demonima, ujedno zaklanjajući štitovima one koji se ljestvama uspinju, predstavlja vjernu protutežu naumima Zloga (Eckenstein, 1896, 247).

Najviše na ljestvama nalazi se pustinjač (*eremita*), ali ga u daljnjem usponu zadržava očaranost vlastitim vrtom koji obrađuje (Fol. 215v, *Hortus Deliciarum, Reconstruction*, 1979, 352). Pustinjač je na Herradinim ljestvama vizualno najupečatljivija figura. Prikazan je kao bradati, bos lik, odjeven u grubu odjeću, golih potkoljenica. Njegovo visoko mjesto nije slučajno. U 11. stoljeću sv. Petar Damjan opisuje život pustinjaka riječima: „zlatni put... visoki put, koji je iznad drugih i vodi do viših stvari“ (Jasper i Howe, 2020, 684). Iz iluminacije se može zaključiti da je Herrad postavljanjem pustinjaka na najviši stupanj uspona željela izraziti svoj pristup duhovnom rastu u vrlinama, koji odražava srednjovjekovni monaški ideal. Prema tom idealu, život u potpunoj askezi donosi najveće duhovne plodove (usp. Jasper i Howe, 2020, 684-685). U srednjem je vijeku poziv na posvećeni život, s naglaskom na askezu, sve do razina napuštanja komfornosti samostanskih zidina i odlaska u šumu ili pustinju, oslanjajući se pritom na Božju providnost, smatran hvalevrijednim i časnim kako u narodu tako i u samostanskim krugovima (usp. Jasper i Howe, 2020, 693).

Ipak Herrad ističe da je pustinjacima najveća napast bavljenje suvišnim mislima, što ih odvaja od molitve i slatkoće duhovne kontemplacije (Fol. 215v, *Hortus Deliciarum, Commentary*, 1979, 201). Navedeno je jako dobro prikazano na iluminaciji savijanjem tijela pustinjaka i pružanjem njegove ruke prema bilju koje ga privlači. Takve pustinjake Herrad u *Hortusu* naziva „lažnima“ jer ih navezanost odvlači od slatkoće posvećenosti njihovoj vjerničkoj službi (usp. Fol. 215v, *Hortus Deliciarum, Commentary*, 1979, 201).

Redom ispod pustinjaka stoji rekluz (anahoret) (*inclusus*), čija je napast lijenost, simbolizirana krevetom. Rekluz je u srednjemu vijeku mogla biti ili muška ili ženska osoba koja je odabrala posvetiti svoj život molitvi, najčešće prebivajući u tišini samostanske prostorije, u strogoj izolaciji od drugih posvećenih osoba (L'Hermite-Leclercq, 2020, 747). Na iluminaciji se može uočiti motiv koji upućuje na asketski način života tog lika, poput njegovih bosih nogu, dok je istovremeno odjeven u nešto bogatiju odjeću u odnosu na lik pustinjaka (Fol. 215v, *Hortus Deliciarum, Reconstruction*, 1979, 352). Možemo pretpostaviti da je rekluz u *Hortusu* svrstan niže u odnosu na pustinjaka jer provodi nešto manji stupanj askeze te boravi u nešto ugodnijem ambijentu samostana, s više dostupnih zemaljskih dobara poput odjeće i hrane (usp. Jasper i Howe, 2020, 684).

Inskripcije za taj lik štire su, stoga nam *Hortus* ne otkriva mnogo o njegovim napastima niti slabostima. Ipak su zabilježena iskušenja toga poziva u srednjovjekovno doba poput oholosti, lijenosti, licemjerja, pohlepe, požude ili želje za slavom (L'Hermite-Leclercq, 2020, 752). Primjerice, nije bila rijetka pojava da rekluz u srednjem vijeku počne intenzivnije moliti čuvši korake koji mu se približavaju, priželjkujući divljenje, a s obzirom na to da se rekluze nije moglo nadzirati bez ulaženja, koje je tada bilo zabranjeno, za pretpostaviti je da su pojedini povremeno podlijegali sanjarenjima u krevetu, raznim suvišnim i nečistim mislima, obilatijim obrocima ili pak upuštanju u razgovore s prolaznicima na prozoru (L'Hermite-Leclercq, 2020, 752). Izabравši motiv kreveta, Herrad je zasigurno domišljato prikazala navedena i slična iskušenja rekluzi toga doba.

Čini se da Herrad u svojoj podjeli vjerno slijedi Pravilo sv. Benedikta koje je uspostavilo razlike i hijerarhiju između triju vrsta religijskog života: monaštva, anahoretstva i pustinjaštva, s time da su se posljednja dva smatrala najvrjednijima u Božjim očima (L'Hermite-Leclercq, 2020, 748). Tako na letvici ispod rekluzi stoji monah (*monachus*) koji naginje prema većoj posudi sa zlatom (Fol. 215v, *Hortus Deliciarum, Reconstruction*, 1979, 352). Herrad tog monaha naziva tipičnim za sve „lažne monahe“ čije srce odvlači novac i koji se ne mogu izdići iznad pohlepe (Fol. 215v, *Hortus Deliciarum, Commentary*, 1979, 201). Ispod njega, na istoj razini nalaze se redovnica (*sanctimonialis*) i klerik (*clericus*). Redovnica, koju je Herrad postavila u blizini samog početka uspona, predstavlja „sve lažne redovnice“ koje se daju zavesti nagovorima drugih, laskanjem i darovima te u konačnici odustaju od posvećenog života uslijed prevelike privrženosti bogatstvu svojih roditelja i privrženosti ostalim svjetovnim raskošima (usp. Fol. 215v, *Hortus Deliciarum, Commentary*, 1979, 201).

Klerika pak odvlače čari bogatoga stola i žena (*amica clerici*) koja sjedi na krovu zidina grada. Vidljivo je da je položaj njegova tijela znatnije izobličen u odnosu na tijela ostalih ljudi prikazanih na iluminaciji. Iluminacije domišljato prikazuju ironiju proždrljivosti i požude „lažnog klerika“ u odnosu na ideal pune posvećenosti Crkvi jer je krov građevine na kojoj žena sjedi vjerojatno krov crkve, a ujedno je i nastavak na raskošan stol koji je objekt klerikove pažnje. Vidljive su niti koje klerika vežu za pripremljene ribe na stolu, kao i za čašu opojnog napitka (Fol. 215v, *Hortus Deliciarum, Reconstruction*, 1979, 352). Herrad lik „lažnog klerika“ najbolje pojašnjava riječima „posvećen je pijanstvu, raskalašenosti, simoniji i drugim porocima te pada unatrag, umjesto da se uzdiže prema kruni života“ (Fol. 215v, *Hortus Deliciarum, Commentary*, 1979, 201).

Zanimljiv je Herradin uvid u stanje unutar crkve toga doba, kao i kritika svećeništva koju je pažljivo ukomponirala u iluminaciju i na zanimljiv način prikazala u iluminacijama. Engelhardt navodi odlomak iz njezina djela u kojem strogo kritizira običaje koje kler tolerira u crkvi na blagdane te ističe važnost obnavljanja evanđeoskog učenja (usp. Eckenstein, 1896, 247). Također, na samom početku uspona na ljestve možemo vidjeti lik laikinje i vojnika koji su privučeni čarima grada i ratovanja. Za njih Herrad kaže da su zaokupljeni svjetovnim ispraznostima, bludom, pohlepom i ohološću te da rijetko dosežu krunu života putem duhovne kontemplacije (Fol. 215v, *Hortus Deliciarum, Commentary*, 1979, 201).

Herradin prikaz *Ljestvi vrlina* prikladan je nastavak i svojevrsna dopuna na borbu vrlina i poroka prikazanu ranije u *Hortusu*. Borbu vrlina i poroka možemo okarakterizirati horizontalnom, konkretnom i svakodnevnom. Njome je prikazana turbulentna i dinamična borba u duši i za dušu. S druge strane ljestve vrlina predstavljaju progresivan uspon prema duhovnom savršenstvu. Riječ je o cjeloživotnom procesu vertikalnog uspinjanja sve dok se ne dosegne konačni cilj. I dok je Herrad u svojoj psihomahiji veći naglasak stavila na pojedinu ljudsku dušu u kojoj se takve bitke zbivaju, u ljestvama vrlina prikazala je društvenu dimenziju ljudskog morala te je uputila svojevrsnu kritiku pojedinim društvenim slojevima potičući ih na neprestanu budnost i neumoran rast u svim krepostima. Osim toga tu je dala odgovor na pitanja koja tako prirodno odjekuju čovjekovom nutrinom uslijed težina borbi za dobro u njemu samome, a to su: Koji je cilj tih borbi i teškoća? Što je to vrijedno rasta u vrlini? Što li je to vrijedno tolikih napora i odricanja? Zadnjom letvicom na ljestvama Herrad poručuje – to je doista Bog sam, izvor i svrha svakoga dobra i kruna života što ju daje svakome tko ostaje vjeran do kraja.

4. 3. Kolo sudbine

Pojam *kolo sudbine*, poznat i pod nazivom *kolo sreće*, kroz povijest je često korišten kako bi se opisala nestalnost čovjekove sreće na ovom svijetu. Smatra se da je motiv kola sreće u umjetnosti zaživio iz divljenja prema suncu, gdje su zrake sunca predočene letvicama kotača. Kako sunce iz dana u dan svoju putanju započinje na istoku, a završava na zapadu, tako se i kolo sreće neumorno okreće. Prvi ga je u tom kontekstu spomenuo Pindar u svojim olimpijskim odama, povezujući ga s izmjenama unutar ljudske duše, od sreće prema tuzi (Robinson, 1946, 207). Kotač nije bio samo simbolički prikaz sunca već su mu se pripisivala i magična i profetička svojstva, često upotrebljavana u grčkim mitovima (usp. Robinson, 1946, 207). Tako se u grčkoj umjetnosti često prikazivala božica sreće Tihe, čiji je atribut za upravljanje sudbinom bio kotač. Kolo sreće spominje i Sofoklo u svome *Tantalusu* riječima „Poput kotača, sreća se okreće u krugu“ (Robinson, 1946, 208).

Pojam kola sudbine preuzela je i dodatno razradila rimska mitologija. Fortuna je bila božica koja je upravljala sudbinom čovjeka i naroda te je imala vlast udijeliti blagostanje, bogatstvo i sreću, ali isto tako i oduzeti sve to kada poželi. Često je bila prikazivana s povezom preko očiju kako bi se istaknula slijepa priroda sreće jer sreća, odnosno nesreća može pogoditi bilo koga bez obzira na dob, status ili zasluge. Prvi je u didaktičke svrhe u kršćanstvu motiv kola sudbine upotrijebio Honorius Augustodunensis u svojoj *Speculum ecclesiae*, smatrajući ga odgovarajućim primjerom za kršćansku borbu protiv svjetovnih poroka. Zanimljiv je Honoriusov prikaz Fortune unutar kotača kojim je htio naglasiti njezino aktivno sudjelovanje u procesu upravljanja ljudskom sudbinom, a ne samo njezinu pokretačku ulogu procesa (Matthews Sanford, 1947, 252). Herrad preuzima Honoriusov motiv kola sudbine i cijelu pozadinu njegove moralne didaktičnosti, ali pozicionira Fortunu pokraj kola, prikazujući je pokretačicom procesa (Fol. 215r, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 351, br. 295).

Primijetit ćemo da je cijela ta tema koju Herrad predstavlja usko povezana s mudročću. Pitanja na koje *Hortus* želi dati odgovor jesu: „Kako biti mudar? Kakav je to mudar čovjek? Što je isprazno, a što uistinu vrijedi? Oko čega se vrijedi truditi u životu?“ To su doista veoma zahtjevna i važna filozofska, ali i životna pitanja. Njihova spretna i domišljata integracija u sam *Hortus* pokazatelj je Herradinog interesa za čovjekov moralni praktični život, a to je nešto do čega bi i sama filozofija trebala voditi. Filozofija je ljubav spram mudrosti, što znači da onaj koji nju slijedi postiže mudrost. Možemo reći da je mudrost život u skladu sa spoznatom istinom. Ona ide korak dalje od teorijske spoznaje istine. Mudar čovjek istinu čini svojom i

provodi je u svom svakodnevnom životu. To znači da razlikuje bitno od nebitnog, dobro od zla, istinu od privida. Možemo dodati i da je vođenje mudrog života ujedno i čovjekov odaziv na poziv istine, ali i same Istine, to jest Krista.

Vratimo li se na samu Herradinu iluminaciju Fortune, to jest Sudbine, možemo razmotriti njezin prikaz. Ona je prikazana kao lijepa žena, raskošno odjevena i s krunom na glavi. Sjedi na kraljevskom prijestolju koje odozdo podupiru tri stijene. Rukama, pak, vrti kolo na kojem se nalazi šest likova, prikaza ljudi u šest različitih životnih situacija (Fol. 215r, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 351, br. 295). U jednom dijelu iluminacije prikazana je Sudbina koja vrti kolo, a na njemu se nalazi čovjek koji se uzdiže do vrhunca svoje slave i nakon toga pada na samo dno gubeći sve što je stekao. Čovjek je prikazan na šest načina, ovisno o životnoj situaciji u kojoj se nalazi. U prva dva prikaza čovjek se polako uspinje prema vrhuncu svoje sreće i blagostanja. Treći dio prikazuje čovjeka na samom vrhu slave i moći, što se vidi po obilježjima koja nosi, a to su kruna, kraljevska kugla i raskošna kraljevska odjeća. U četvrtom i petom prikazu čovjek počinje padati i okretati se naopako, gubeći pritom sve što je posjedovao. U posljednjem dijelu čovjek je okrenut naopačke i više ne posjeduje ništa od onoga što je stekao, od bogataša i imućnika postaje siromahom, a sreća ga napušta. Nakon toga ponovo se pokreće krug ovisno o volji Sudbine koja kolom upravlja (Fol. 215r, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 351, br. 295).

Ovdje je zanimljivo kratko promisliti i usporediti likove Filozofije i Fortune. Prema Herradinim prikazima, riječ je o dvjema kraljicama s božanskim atributima, jednoj istinskoj, drugoj lažnoj. Jednoj koja vodi do vječne sreće, drugoj koja vlada propadljivim dobrima ovoga svijeta. Slično kao i u Boetijevoj *Utjesi filozofije*, te su dvije žene suprotstavljene, a čovjek bira pod čiju će se vlast podvrgnuti. Za filozofiju Herrad kaže da je proizašla od Duha Svetoga i, prema tome, stvorena je da vodi k Bogu, slobodi i vječnom blaženstvu. Fortuna je, s druge strane, lažno božanstvo, a onima koji joj se klanjaju sreća je kratka i prolazna, a vječnost upitna. Filozofija je kraljica koja rado razdjeljuje svoja dobra onima koji žele boraviti u njezinoj blizini. Fortuna škrto daje nešto od zemaljskih dobara te ih ubrzo zatim uzima i ostavlja čovjeka u bijedi. Filozofija vodi do mudrosti i slobode. Fortuna vodi do ludosti i ropstva. Filozofija ima prijatelje, Fortuna robove.

Herradin prikaz kola Sudbine pokazuje koliko je čovjekov posjed ili bogatstvo na ovome svijetu krhko i nestalno, odnosno koliko je lud onaj koji se uzda u materijalno. Koliko je sreća nestalna govori i Boetije u svojoj *Utjesi filozofije* kada mu se Fortuna obraća s riječima: „Moja snaga je ova i igram ovu neprekidnu igru: okrećem kotač u nestalnom krugu i radujem se

mijenjati najniže za najviše, a najviše za najniže. Popni se, ako ti se sviđa, ali pod uvjetom da ne smatraš nepravednim sići, ako to zatraži moja igra“ (Boetije II, P2; 2021, 70). U tom kontekstu Herrad navodi da sudbina ne uzdržava vjeru, odnosno da je priroda sreće toliko promjenjiva da je nemoguće imati čvrsto pouzdanje u svjetovno i uhvatiti se za materijalno jer se kolo u bilo kojem trenutku može okrenuti (Fol. 215r, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 200).

Drugi dio slike prikazuje kralja Salomona koji promatra sa svoga prijestolja igru s marionetama (Fol. 215r, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 351, br. 294). Salomon se često uzimao kao biblijski simbol za mudrost i ovdje bi se mogao koristiti kao protuteža ispraznom životu čovjeka koji se pokušava silom zadržati na vrhu svoje tašte slave ili u duhu Herradine iluminacije, na vrhu kola Sudbine. Ispraznost se očituje i u tome da čovjek mukotrpno pokušava izgraditi nekakvu slavu ili moć, pritom se držeći za materijalno i propadljivo, gubeći svijest o važnosti duhovne dimenzije svoga života. On postaje slijep za istinu, mičući s uma kako će sve što je stekao izgubiti nakon svoje smrti. S druge strane mudar čovjek prezire ispraznost i odabire živjeti dostojanstveno brinući se istinski za duhovna, nepropadljiva dobra.

Herrad navodi pet ključeva po kojima bi mudar čovjek trebao živjeti, a to su: postojanost u čitanju, pamćenje, marljivost u postavljanju pitanja, prezir prema bogatstvu i poštovanje prema učitelju (Fol. 213v, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 348). Mudar čovjek hrani svoj duh kvalitetnim štivom, pamti i uči nova znanja. Ne zadovoljava se ovozemaljskim kratkotrajnim užicima, već postavlja pitanja tražeći odgovore o istinskoj svrsi i smislu života. Mudar je čovjek također ponizan jer sluša svoga učitelja ili onoga tko je više upućen u znanja koja su predmet njegova interesa jer uvijek želi proširivati granice svoga duha. Ne zamara se ni materijalnim bogatstvima jer su ona uteg za dušu te daju tijelu veću vlast i moć nadvladavajući duh.

Glede razmišljanja o ispraznosti ovoga svijeta i nestalnosti njegovih dobara, Herrad ovako poručuje: kada bi svijet mogao vječno održavati svoja zadovoljstva, čovjek bi mogao u njima vječno uživati i trebao takve naslade voljeti (Fol. 214v, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 350). Međutim poznavajući propadljivost ovoga svijeta i kratkoću ovozemaljskog života, takva dobra ne bi ga mogla ispuniti, stoga je njihovo obožavanje besmisleno. „Sve je to kao san, promijenite umove. Nebeska domovina priprema palače, trčite narode. Gospod vas zove i blizu sebe postavlja one koji dolaze“ (Fol. 214v, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 350).

Bezumnog čovjeka, s druge strane, privlače isprazne stvari. Njegova je pohlepa za materijalnim i tjelesnim užiticima poput rupe bez dna koja neprestano vapi za ispunjenjem. Kao što smo naveli, Herrad je opisala Pohlepu (*Avaritia*) kao ženu koja oko sebe drži mnoštvo torbi u koje sakuplja sve što joj se nađe na putu, ona uzima i ne pita, smatrajući svojim i ono što joj ne pripada. Pohlepa je u *Hortusu* prikazana kao kraljica svih poroka, što se može dodatno vidjeti i u nastavku. Herrad se poigrala motivima iz grčke mitologije kako bi opisala prirodu ljudske pohlepe koristeći primjer Iksiona koji je zbog svoje pokvarenosti bio razapet na zračnice kotača koji se neprekidno spušta s planine u duboku dolinu i ponovno penje na vrh planine. Želi reći da čovjek koji ima moć i bogatstvo zbog svoje sebičnosti zaboravlja na ljudskost i dostojanstvo primajući vječnu kaznu za počinjene grijehе (Fol. 214v, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 350). Također, Herrad koristi i primjer Sizifa koji s velikim naporom gura kamen na vrh planine, ali težina kamena nadjačava ga i vraća u podnožje te on ispočetka pokušava dokotrljati taj kamen na vrh. Tu ona želi istaknuti kako čovjek koji mukotrpno pokušava dostići neke časti ili sebične želje na kraju gubi sebe i preko tih želja tone u pakao (Fol. 214v, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 350).

Nadalje Herrad govori i o prokletstvu Prometeja kojem orao svakoga dana kljuje jetru, ali jetra svakim novim danom biva obnovljena. Jetra se ovdje koristi kao simbol za požudu pokvarenog čovjekovog srca čija se prljava želja, kad ispuni svoju strast, obnavlja. Čovjek koji hrani požudu duhovno je mrtav, a orao se hrani truplima mrtvih (Fol. 214v, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 350). Ovdje valja napomenuti kako Herrad ta tri lika (Iksiona, Sizifa i Prometeja) u tekstu ne spominje imenom, već se iz opisa dade zaključiti o kojim je likovima riječ. Također Herrad u tom odlomku spominje i Meduzu, prelijepu ženu koja bi svakog tko bi se zagledao u nju pretvorila u kamen. Meduza je, ustvari, sama požuda koja potiče čovjeka na ljubav prema sebi, odnosno prikazuje se lijepom u ljudskom srcu, ali ga kroz užitak stvrdnjava pretvarajući pohotnog čovjeka u kamen. Herrad navodi da je Perzej odlučio suprotstaviti se Meduzi tako što je lice pokrio kristalnim štitom kako bi se zaštitio od njezina pogleda i sasjekao je zakrivljenim mačem. Tako se mudar i jak čovjek bori protiv požude i svakog drugog poroka upirući se u ogledalo vrlina jer ga strah od vječne osude od tih poroka stalno odvraća te ih poput Perzeja odlučno odsijeca od sebe (Fol. 214v, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 350).

Svaki čovjek ima izbor hoće li hraniti svoju pohlepu, a time i ostale poroke ili će svoj duh napajati na Izvoru svih vrlina. Onaj koji prepusti svoj život Pohlepi, dobrovoljno će se odvrćati od Boga, a pritom neće stati samo na jednom grijehu, već će po svom izboru padati sve dublje u propast (Fol. 214v, *Hortus deliciarum, Reconstruction*, 1979, 350). Drugim riječima, čovjek

koji radije bira biti bezuman nego mudar, vrtjet će se u kolu Sudbine oviseći o njezinoj neumoljivoj volji pokušavajući uhvatiti nemoguće – ispunjenje žudnji vlastite pohlepe riskirajući da ga Sudbina u bilo kojem trenu baci na najnižu točku svojega kola. Mudar će čovjek, naprotiv, ostati pod okriljem svoga Stvoritelja, težeći za onim duhovnim, nepropadljivim i nad njime Sudbina neće imati nikakve ovlasti.

Ideja cijeloga *Hortusa* jest usmjeriti svog čitatelja na životnom putu kojim ide, boreći se za ono duhovno, za vječni život. Herrad želi istaknuti kako bi trebao podignuti glavu s ovozemaljskog i usmjeriti pogled prema Bogu. Nije za čovjeka da svoje snage troši na pokušaj da ostane na vrhu kola Sudbine i nastoji učiniti vječnim ono što je od samog početka osuđeno na propast. Njegova je vječna domovina na Nebesima, u slobodi od smrti i od svakoga poroka. Pravo bi bilo da se svatko odrekne neutažive pohlepe i od Gospodina zaprimi neizrecivo milosrđe koje ne traži svoje nego uvijek daje sebe i od sebe. Posljednjim riječima u *Hortusu* Herrad nam želi poručiti: „... prezirući zemaljsku prašinu, trčite prema Nebu, Nebu gdje ćete vidjeti sada vam skrivenog Zaručnika“⁵⁴ (Fol. 323r, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 227).

⁵⁴ „*Pulvere terreno contempto currite celo, celo Que nunc absconsum valeatis cernere sponsum.*“ (Fol. 323r, *Hortus deliciarum, Commentary*, 1979, 227)

ZAKLJUČAK

„Slika govori više od tisuću riječi“ – kaže stara poznata uzrečica. U tom kontekstu možemo slobodno reći da ih *Hortus deliciarum* izriče više od dvije tisuće. Ovim radom nastojali smo ukazati na raznolike posebnosti tog manuskripta koji je primjer „jedne od najčarobnijih pojava u povijesti knjige u 12. stoljeću“, kako ga ocjenjuje Curschmann (Ćuk, 2021, 49). Zbog svojih impresivnih iluminacija, *Hortus* i danas nastavlja privlačiti pozornost povjesničara i povjesničara likovne umjetnosti. Njegova je tehnika izvođenja vrhunska, dok su Herradine domišljatost i originalnost neosporne.

Ipak bogatstvo tog manuskripta ne iscrpljuje se samo u vizualnoj ljepoti njegovog slikovnog materijala. U njemu slika i riječ čine neodvojivu cjelinu te zajedno sudjeluju u prenošenju poruke svome čitatelju, koji ujedno postaje i njegov gledatelj, slušatelj i promišljatelj. Ovim smo radom i mi imali priliku zauzeti takvu ulogu i promatrati *Hortus* u svim njegovim dragocjenostima. Doista *Hortus* sa svim svojim sadržajima i stranicama izlazi ususret čitatelju te ga posve uvlači u sebe, ne bi li dodirnuo sve moći njegova duha i obogatio ga raznovrsnim plodovima svojega vrta. Osim toga *Hortus* u svojoj cjelini sadržaja pruža vrijedan uvid u intelektualne, duhovne i kulturne tokove vremena u kojem je nastao. Kroz bogatstvo svojih ilustracija i tekstova taj manuskript nosi tragove svog vremena, no i sam po sebi predstavlja vrijedan trag srednjovjekovne misli i vizualne umjetnosti.

Posebnu pozornost posvetili smo filozofiji, koja je na jedinstven način utkana u manuskript. Ipak o filozofskim sadržajima *Hortusa* nije mnogo toga napisano ni gotovo devet stoljeća nakon njegova nastanka. Jedan od glavnih razloga tomu jest gubitak originalnog manuskripta, čime je izgubljena i njegova cjelovitost. Dodatan razlog također leži u vrednovanju Herrad kao kompilatorice manuskripta i zanemarivanju mogućnosti da se radi o originalnoj autorici. U duhu metafore koju i sama koristi, Herradina se originalnost očituje upravo u tome što je poput pčelice, koja svojom snagom i djelovanjem pretvara sakupljeni nektar u med, vrijedno sakupila široki spektar izvora te je pomnom sistematizacijom i vlastitim promišljanjem utisnula svoj potpis u *Hortus*. Uza sve navedeno važno je istaknuti Herradino dobro poznavanje filozofije kojom je prožela čitav *Hortus* upotpunjujući ga autentičnošću svoga izričaja.

Ona u *Hortusu* pronalazi svoje mjesto kako u doslovnom i konkretnom smislu, što možemo vidjeti na iluminaciji kraljice Filozofije, tako i u manje oku primjetnim, ali filozofski

potkovanim aspektima *Hortusa* kao što su, primjerice, iluminacija Mikrokozmosa s tekstualnim odlomcima o tjelesnoj i duhovnoj supstanciji čovjeka, iluminacije i tekstualni odlomci o kozmologiji i metafizici u stvaranju te o Božjoj naravi i Trojstvu. Navedeni filozofski sadržaji *Hortusa* zasigurno su, poput svih ostalih njegovih dijelova, plod svjesnog i namjernog odabira njegove autorice. S obzirom na snažan naglasak na čovjekovu moralnu dimenziju i značajnu pozornost koju Herrad pridaje etičkim temama u *Hortusu*, možemo reći da cilj njezine filozofije nije samo voditi do *contemplatio* već i do *actio*. Spomenuta metafora pčelice još je prikladnija kad uzmemo u obzir činjenicu da se ona uzimala kao simbol intelektualnog stvaralaštva s jedne strane i moralne uzornosti s druge. Filozofija, dakle, podrazumijeva u sebi život u skladu s vrlinom i vodi do mudrosti. Može se reći da filozofija pomaže u teškoj borbi protiv poroka, olakšava uspon do vrline i čuva čovjekov duh od besciljne vrtnje kolom sudbine. Ona, dakle, čovjekovu razumu osvjetljuje istinu o Bogu, svijetu i njemu samome, a njegovu volju upravlja k najvećem dobru. Na koncu, s obzirom na to da Herrad u prologu spominje filozofske spise kao nektar koji je prikupila, nameće se zaključak da je, prema njezinom mišljenju, i filozofija ta koja može pomoći na putu vječnog blaženstva i pronalaženja istinskog smisla života.

LITERATURA

- Augustin, Aurelije (2019). *Ispovijesti*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Bischoff, Christine (1979). L'Histoire. U: *Hortus deliciarum, Commentary* (str. 9-15). London: The Warburg Institute, University of London, Leiden, E. J. Brill.
- Bischoff, Christine (1979). Le Texte. U: *Hortus deliciarum, Commentary* (str. 37-61). London: The Warburg Institute, University of London, Leiden, E. J. Brill.
- Bloomfield, Morton W. (1943). A Source of Prudentius' Psychomachia. *Speculum*, 18(1), 87-90.
- Bodrožić, Ivan. (2007). Augustinov hod od ljubavi prema filozofiji do filozofije ljubavi. *Filozofska istraživanja*, 27(3), 581-593.
- Boetije, Severin (2021). *Utjeha filozofije*. Prir. Alojz Ćubelić, Zagreb: Kršćanska sadašnjost; Dominikanska naklada Istina.
- Classen, Albrecht (2001). Herrad von Hohenbourg (fl. Late 12th c.). U: John M. Jeep (ur.), *Medieval Germany: An Encyclopedia*. (str. 355). New York: Garland Publishing Inc.
- Ćubelić, Alojz (2006). Herman Dalmatin i intelektualni preporod zapada u 12. stoljeću. *Croatica Christiana periodica*, 30(57), 1-30.
- Ćuk, Barbara (2021). Herrad iz Hohenburga – Naslikaj mi filozofiju! Metafilozofski elementi slike filozofije i teksta o filozofiji u manuskriptu *Hortus deliciarum*. U: Barbara Ćuk (ur.), *Tko su te filozofkinje?*, Svezak I, (str. 47-87). Zagreb: Naklada Breza; Fakultet filozofije i religijskih znanosti Sveučilišta u Zagrebu.
- Ćuk, Barbara (ur). (2021). *Tko su te filozofkinje?*. Svezak I, Zagreb: Naklada Breza; Fakultet filozofije i religijskih znanosti Sveučilišta u Zagrebu.
- Ćuk, Barbara (ur). (2024). *Tko su te filozofkinje?*. Svezak II, Zagreb: Fakultet filozofije i religijskih znanosti Sveučilišta u Zagrebu.
- Dürriegl, Ana-Marija (2020). Zooantropomorfija u viziji sv. Hildegarde iz Bingena. *Bogoslovska smotra*, 90(1), 107-124.
- Eckenstein, Lina (1963). *Women under monasticism*. New York: Russell and Russell.

Evans, Michael (1979). Description of the manuscript and the reconstruction. U: *Hortus deliciarum, Commentary* (str. 1-8). London: The Warburg Institute, University of London, Leiden, E. J. Brill.

Fassler, Margot E. (2014). Allegorical architecture in *Scivias*: Hildegard's setting for the *Ordo virtutum*. *Journal of the American Musicological Society*, 67(2), 317-378.

Gibson, Joan (1989). Herrad of Hohenbourg. U: Mary Ellen Waithe (ur.), *A History of Women Philosophers*, vol.2, Medieval, Renaissance and Enlightenment Women Philosophers (str. 85-98). Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers.

Gössmann, Elisabeth (1989). Hildegard of Bingen. U: Mary Ellen Waithe (ur.), *A History of Women Philosophers*, vol.2, Medieval, Renaissance and Enlightenment Women Philosophers (str. 27-65). Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers

Green, Rosalie (1979). The miniatures. U: *Hortus deliciarum, Commentary* (str. 17-36). London: The Warburg Institute, University of London, Leiden, E. J. Brill.

Griffiths, Fiona J. (2001). Herrad of Hohenbourg: A Synthesis of Learning in *The Garden of Delights*. U: Mews, Constant (ur.), *Listen, Daughter*. The New Middle Ages (str. 221-243). New York: Palgrave Macmillan.

Griffiths, Fiona J. (2007). *The Garden of delights: Reform and Renaissance for women in the twelfth century*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Herbert McAvoy, Liz (2024). Herrad of Hohenbourg. U: Michelle M. Sauer; Diane Watt; Liz Herbert McAvoy (ur.), *The Palgrave Encyclopedia of Medieval Women's Writing in the Global Middle Ages* (str. 1-3). Cham: Springer International Publishing.

Herrad of Hohenbourg (1979). *Hortus deliciarum, Commentary*. London: The Warburg Institute, University of London, Leiden, E. J. Brill.

Herrad of Hohenbourg (1979). *Hortus deliciarum, Reconstruction*. London: The Warburg Institute, University of London, Leiden, E. J. Brill.

Hildegard of Bingen (1981). *Ordo virtutum – text and translation*. Prev. Peter Dronke. Dostupno na: <https://www.sonomabach.org/uploads/2/2/5/6/22562520/292587134-ordo-virtutum.pdf>. Pristupljeno: 5. 7. 2024.

- Horvat, Branko (2009). Benediktinci i školstvo. *Spectrum*, (1-4), 23-29.
- Jasper, Kathryn; Howe, John (2020). Hermitism in the Eleventh and Twelfth Centuries. U: Alison I. Beach; Isabelle Cochelin (ur.) *The Cambridge History of Medieval Monasticism in the Latin West* (str. 684–696). Cambridge: Cambridge University Press.
- Jeruzalemska Biblija (2003). *Stari i Novi zavjet s uvodima i bilješkama iz "La Bible de Jérusalem"*. Adalbert Rebić; Jerko Fućak; Bonaventura Duda (prir.) Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Joyner, Danielle B. (2016). *Painting the Hortus deliciarum: Medieval women, wisdom, and time*. University Park, PA: The Pennsylvania State University Press.
- Kersey, Shirley (1980). Medieval Education of Girls and Women. *Educational Horizons*, 4(58), 188-192.
- Kimminich, Eva (1991). The Way of Vice and Virtue: A Medieval Psychology. *Comparative Drama*, 25(1), 77-86.
- Krasić, Stjepan (2012). *Nastanak i razvoj školstva od antike do srednjega vijeka*. Zadar: Sveučilište u Zadru.
- L'Hermite-Leclercq, Paulette; Brouillard, Lochin (2020). Reclusion in the Middle Ages. U: Alison I. Beach; Isabelle Cochelin (ur.), *The Cambridge History of Medieval Monasticism in the Latin West* (str. 747–765). Cambridge: Cambridge University Press.
- Leclercq, Jean (1982). *The Love of Learning and The Desire God: A Study of Monastic Culture*. New York: Fordham University Press.
- Levy, Kenneth (1979). The musical notation U: *Hortus deliciarum, Commentary* (str. 87-88). London: The Warburg Institute, University of London, Leiden, E. J. Brill.
- Kušar, Stjepan (1996). *Srednjovjekovna filozofija*. Zagreb: Školska knjiga.
- Marchese, Francis T. (2013). Virtues and Vices: Examples of Medieval Knowledge Visualization. *17th International Conference on Information Visualisation*, (str. 359-365). London: IEEE.
- Matthews Sanford, Eva (1947). Honorius and the Wheel of Fortune. *Classical Philology*, 42(4), 251-252.

Mews, Constant (2001). *Virginité, Théologie, et Pédagogie dans le Speculum virginum*. U: Constant Mews (ur.), *Listen, Daughter*. The New Middle Ages (str. 15-40). New York: Palgrave Macmillan.

Muessig, Carolyn A. (2001). *Learning and Mentoring in the Twelfth Century: Hildegard of Bingen and Herrad of Landsberg*. U: George Ferzoco; Carolyn Muessig (ur.), *Medieval Monastic Education* (str. 87-104). Leicester University Press.

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

Online medieval sources bibliography: <https://medievalsourcesbibliography.org/>
Pristupljeno: 17. 6. 2024.

Peltari, Aaron (2019). *The Psychomachia of Prudentius: Text, Commentary, and Glossary*. Oklahoma: University of Oklahoma.

Rabassó, Georgina (2014). *The universe, space of knowledge in Hildegard of Bingen and Herrad of Hohenbourg*. U: Noemi Barrera; Gemma Pellissa-Prades; Delfi-Isabel Nieto-Isabel; Laia Sallés Vilaseca; Georgina Rabassó; Josep Bellver; Ivo Elies Oliveras (ur.), *Spaces of Knowledge: Four Dimensions of Medieval Thought* (str. 137-147). Cambridge Scholars Publishing.

Robinson, David M. (1946). *The Wheel of Fortune*. *Classical Philology*, 41(4), 207–216.

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

Waithe, Mary Ellen (ur.) (1989). *A History of Women Philosophers*, vol. 2, Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers.

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

Vrcelj, Sofija (2018). *Što školu čini školom - teorijski pristupi, koncepti i trendovi*. Rijeka: Filozofski fakultet Sveučilišta u Rijeci.

ŽIVOTOPIS

Antonija Tomašić rođena je 22. rujna 1999. godine u Zagrebu. Svoje srednjoškolsko obrazovanje započela je 2014. godine u Ženskoj općoj gimnaziji Družbe sestara milosrdnica s pravom javnosti u Zagrebu. Godine 2018. upisuje preddiplomski studij filozofije i religijskih znanosti na Fakultetu filozofije i religijskih znanosti Sveučilišta u Zagrebu. Preddiplomski studij završava 2021. godine s temom bakalaureatskog rada *Analiza odabranih aspekata Boetijeve Utjehe filozofije* te stječe akademsku titulu *univ. bacc. phil. et. relig.* Iste godine upisuje diplomski studij filozofije na svom matičnom studiju. Tijekom diplomskog studija bila je dobitnica Rektorove nagrade za individualni znanstveni ili umjetnički rad u suautorstvu s Lucijom Bedić, pod mentorstvom izv. prof. dr. sc. Barbare Ćuk, pod naslovom *Trilogija Hildegarde iz Bingena – kontekstualizacija i filozofska vrijednost vizionarskih djela.*