

TARTU ÜLIKOOL

Usuteaduskond

Riina Ruut

RÕIVAMOTIIV

BINGENI HILDEGARDI VISIOONITRILOOGIAS

Magistritöö

Juhendaja: mag Marju Lepajõe

Tartu 2006

SISUKORD

SISSEJUHATUS	4
1. HILDEGARDI ELU JA TEOSTE UURITUSEST	10
2. HILDEGARDI TEKSTIDE SISULINE JA VORMILINE MÄÄRATLUS	15
2.1. Analooiaprintsiip monastilises teoloogias	15
2.2. Hildegardi tekstide kirjanduslik määratlus (Sci näitel)	19
2.3. Allegooria kui peamine tehniline võte Hildegardi triloogias	22
2.4. Allegooria ja metafoori määratlus	24
3. RÕIVAS PIIBLIS JA LITURGIAS	26
3.1. Rõivas Piiblis	26
3.2. Liturgilised rõivad ja nende sümbolism	32
4. RÕIVAS HILDEGARDI VISIOONITRILOOGIAS	35
4.1. Maailm kui Jumala nähtav rüü	35
4.2. Liha kui Jumala Poja rüü	42
4.2.1. Inkarnatsioon Hildegardi teoloogias	42
4.2.2. Rõivamotiiv inkarnatsiooni temaatikas Hildegardi visioonitrioloogias	43
4.2.2.1. Liha kui Jumala Poja rõivas Sci-s	43
4.2.2.2. Liha kui Jumala Poja rõivas LVM-is	45
4.2.2.3. Liha kui Jumala Poja rõivas LDO-s	46
4.3. Rõivamotiiv inimese seisundi selgitamisel	50
4.3.1. Inimese loomine ja langus	52
4.3.2. Inimese soolisuus	54
4.3.3. Ihu kui hinge rõivas	56
4.3.4. Head ja õiged teod kui hinge rõivad ja ehted	58
4.3.5. Ristimisel saadav uus rüü	60
4.3.6. Lunastatute ilu taevast	62
4.4. Allegoorilise tähendusega rõivad	64
4.4.1. Voorused	64
4.4.1.1. Sci voorused	66
4.4.1.1.1. Siidrõivad ja valged kingad – vooruste põhisarnasused	68
4.4.1.1.2. Juuksed ja peakatted	69
4.4.1.1.3. Mantel (<i>pallium, casula</i>)	72
4.4.1.1.4. Tuunika	72
4.4.1.1.5. Turvis	77
4.4.1.2. Mitmel korral erineva välimusega ilmutatud voorused (Armastuse näitel)	79
4.4.1.3. Rõivastamise/ehitimise akt LDO III, 5 näitel (apostlid rõivastavad ning ehivad Õiglust)	82
4.4.2. Pahed	84
4.4.2.1. Alastiolek	85
4.4.2.2. Rõivad	87
4.4.2.2.1. LVM-i pahede värvid vastanduses vastavatele voorustele Sci-s	87
4.4.2.2.2. Rõivaesemed	89
4.4.2.2.3. Peakatted ja juuksed	90
4.4.2.2.4. Kingad	92

4.5. Rõivamotiivi üksikjuhte	93
4.5.1. Mõned piiblitekstide tõlgendused	93
4.5.2. Vaimulike seisuste rõivad	94
4.5.3. Rõivamotiiv vooruste vastustes pahedele LVM-is	95
4.5.4. Patukahetsusrüü	97
5. JÄRELDUSED	98
KOKKUVÕTE	105
LÜHENDID	108
ALLIKAD JA KIRJANDUS	109
LISAD:	
Lisa 1. Hildegardi elukäik ja enesemõistmine	115
Lisa 2. Sci õndsusehitis	123
Lisa 3. Vooruste ladinakeelsed nimetused eesti vastetega (tähestikulises järjekorras)	124
Lisa 4. Sci voorused gruppide kaupa	125
Lisa 5. Sci õndsusehitise vooruste rõivastuselemendid tabelitena	127
Tabel 1. Peakatted	127
Tabel 2. Kingad	128
Tabel 3. Mantel	129
Tabel 4. Tuunika	129
Lisa 6. Pahede ladinakeelsed nimetused eesti vastetega (tähestikulises järjekorras)	131
Lisa 7. LVM-i pahed gruppide kaupa koos vastavate voorustega	132
Lisa 8. Valik pahesid kirjeldavaid lõike LVM-ist	133
ZUSAMMENFASSUNG:	
Das Kleidungsmotiv in der visionären Trilogie Hildegards von Bingen	136

SISSEJUHATUS

Teema valik ja piiritletus

Käesoleva magistriväitekirja teema on “Rõivamotiiv Bingeni Hildegardi visioonitriloogias”. Uurimus vaatleb seega üht keskaegse visioonikirjanduse hulka kuuluvat tekstikogumikku läbi kindlapiirilise prisma – rõivamotiivi.

Rõivastel, inimkeha katmise ja kaunistamise vahenditel, on kõigis kultuurides oluline roll, ilmutamaks inimese positsiooni ühiskonnas, aga ka inimese meelelaadi (nt uhkeldavad rõivad on tõenäoliselt märk kandja edevusest, silmatorkamatud rõivad tagasihoidlikkusest). Rõivast võib käsitleda inimese teise minana. Nii kaasnevad oluliste elumuutustega pea alati ka uued ja erilised riided (initsiatsiooniriitustel, abiellumisel, tähtsasse ametisse või religioossesse orduisse astumisel, matustel), uus rõivas peaks tähendama uut inimest. Kui pole just tegemist äärmise vaesusega, kus kehakatetele jääb üksnes praktiline funktsioon, kannab rõivas kui samaaegselt varjaja ja ilmutaja alati mingisugust avaramat informatsiooni. Eriliselt armetu riietuse mõte võib aga olla ka soov iseennast alandada: askeedid on sageli lausa alasti, mungad karedas kotiriides, islami sufid villases kuues või paigatud rõivastes. Kuivõrd tihe side on rõiva ja inimese vahel, nähtub Koraani ütlusest, et mees ja naine on teineteise rõivad (suura 2, 187).¹

Käesoleva töö teemavalik on ajendatud soovist mõista paremini Bingeni Hildegardi (1098–1179) mõttemaailma ja selle läbi ka keskaja teoloogilist mõtlemist üldse. Ehkki Hildegardi mõttemaailmast tervikpildi saamiseks tuleks uurimisobjektina näha kogu *Corpus Hildegardicum*’i, piirdatakse antud töös siiski vaid kolme põhiteosega, mis on sisult järjepidevad ning struktuurilt sarnased. Vaadeldavasse nn visioonitriloogiasse kuuluvad (*Liber*) *Scivias* (“Tunne teid”; edaspidi = Sci), *Liber vitae meritorum* (“Elutasude raamat”: LVM) ja *Liber divinorum operum* (“Jumala tegude raamat”: LDO). Neist igaüks sisaldab hulgaliselt Hildegardi visioonide kirjeldusi ning ka tõlgendusi. Viimased on Hildegardi enda sõnul saanud talle osaks auditsioonidena, milles on ühtlasi antud käsk kirjutada nähtu ja kuuldu hoolikalt üles. Visioonipildid seletatakse lahti üksikasjalikult, igale elemendile, igale liikumisele, igale värvivarjundile antakse spetsiifiline tõlgendus. Sageli aga sellega ei piirduta: visioonipildist ja selle suhteliselt piiratud (allegoorilisest) tõlgendusest saab vaid

¹ Schimmel 1959: 1646–1648.

lähtepunkt, et minna edasi Kiriku õpetuse ja jumaliku loomiskorra põhjaliku selgitamise juurde. Tihti kasutatakse konkreetsete probleemide selgitamiseks Pühakirja tsitaate.²

Hildegardi teosed on keskaja mahukas visioonikirjanduses silmatorkavalt erilised, kuna siin on harva tegemist üksikute, isoleeritult mõistetavate ilmutustega. Mis puutub triloogia raamatutesse, siis nende visioonid moodustavad komponeeritud terviku, struktureeritud süsteemi, milles igal üksikul visioonielemendil näib olevat oma vääramatu koht. Siiski on tegemist nõnda mahuka ja pildirikka kogumikuga, et põhjaliku süstemaatilise lähenemiseta võib küll nentida kõiki kolme raamatut läbivate ühtsete mõttemustrite olemasolu, kuid kui järjekindel see struktureeritus ikkagi on, jääb küsitavaks.

Sci tekstikriitilise väljaande sissejuhatuses öeldakse, et võrreldes kirikuisadega ning keskaegsete autoritega on Hildegardi keelekasutus elavam ja väljendusjõulisem, sageli hümnilaadne. Hildegardile omane pildikeel ei ole pelgalt traditsiooni edasikandja, vaid ta põimib tuttava sisu uudsetesse väljenditesse ja kindlatesse mõtteseostesse. Nenditakse, et Hildegardi keelelise väljenduse eripära alles ootab põhjalikumat uurimist.³ Käesolev töö ei tegele siiski niivõrd Hildegardi sõnakasutuse analüüsiga, pigem soovib autor anda oma panuse tema mõtteseoste uurimisse, mis on kujunenud piltliku ja abstraktse mõtlemise koosmõjul.

Just nimelt rõivamotiiv kui potentsiaalne uurimisobjekt on jäänud väitekirja autorile silma seoses vooruste teemaga Hildegardi teostes.⁴ Nimelt avaldub Hildegardi visioonides ilmuvate personifitseeritud vooruste olemus suures osas just nende rõivastuse (allegoorilise) tähenduse kaudu. Kuid ka neis tekstikohtades, mis pole otseselt visioonipildi kirjeldused või tõlgendused, kasutatakse rõivast sümbolina mitmesuguste vaimsete tõdede ilmutamiseks.

Ilmselt on siinkohal tarvilik selgitada, mida mõistetakse käesolevas töös *sümbolina*. Sümboli mõiste on juba antiikkultuuris mitmetähenduslik,⁵ rääkimata siis

² Visioonitriloogia raamatute ülesehitusest ja sisust ning Hildegardi ülejäänud teostest annab eesti keeles põhjaliku ülevaate Ylo M. Pärnik (vt Ruut 2004: 29–44).

³ Führkötter 1978 (Sci Einleitung: XV–XVI).

Uurijatest, kes on põhjalikumalt analüüsinud Hildegardi keelekasutust, tuleks eelkõige nimetada Peter Dronket ja Christel Meierit (vt lähemalt ptk 1).

⁴ Vooruste teema kohta vt Ruut 2004.

⁵ Algselt tähendas kreeka sõna *symbolon* muuhulgas “tunnust (mis võimaldab äratundmist)”. Kui kaks sõpra teadmata ajaks lahku läksid, poolitasid nad mündi, savitahvli või sõrmuse. Aastate pärast taas kohtudes võisid nad tükid kokku sobitada (*symbollein*) ning nõnda teineteist ära tunda. Sümbol on niisiis “kokkuviidu”, milles avaldub muidu mitte tõsiseltvõetav sisu. Nii saab sümbolist teatava vaimse

tänapäevasest kasutusest.⁶ Antud töö ei sea endale ülesandeks sümboli erinevaid tähendusvälju sügavuti tutvustada, kuid on ometi sunnitud mõistet enese jaoks piiritlema. Hildegardi kaasaegne St.-Victori Hugo (u 1100–1141) määratleb oma Pseudo-Dionysios Areopagita “Taevaste hierarhiate” kommentaaris *sümbolit* kui nähtavate vormide kogumit ilmutamaks nähtamatuid.⁷ Seda definitsiooni on uurijad pidanud võtmeks ka Hildegardi sümbolistlike visioonide juurde.⁸ Niisiis lähtutakse traditsioonist, mis tõlgendab sümbolit kui mingi kõrgema ja absoluutse mittemärgilise olemussisu märgilist väljendust, kus “sisu vilgub irratsionaalselt läbi väljenduse ja on otsekui sillaks ratsionaalsest maailmast müstiliselle”.⁹

Rõivasümbolit Hildegardi visioonitrioloogias käsitletakse eelpooltoodud määratluse raames võimalikult laia tähendusspektri ulatuses. Rõivasümbol on igasugune pilt või kõne rõivast (olgu siis üldises tähenduses või üksikute rõivaesemetena, riietumisaktina või alastusena, mida vastandatakse rietatud olekule), millega soovitakse väljendada midagi, mis jääb rõiva tavapärasest tähendusest väljapoole, vaimsesse sfääri. Olgu öeldud, et vaadeldavates teostes on rõiva sümboolset tähendust kõige enam rakendatud allegoorilistes visioonipiltides. Ehkki sageli tehakse allegooria ja sümboli vahel vahet,¹⁰ peetakse käesolevas töös otstarbekaks käsitada allegooriat sümboli alaliigina. Samuti on rõivasümbolina käsitav rõivamotiiv kõnekujundis, olgu selleks siis lihtne võrdlus või komplitseeritud metafoor.

sisu väljendaja (murtud asja omaniku sõprus), nähtamatu tegelikkuse nähtav märk. Juba antiigis võidi *symbolon*-i all mõista kõige erinevamaid asju: õigusteaduses lepinguid, sõjanduses märgusõna, kultusmüsteeriumides linnulendu, mida vaadeldi tulevikuennustusena. Piiskop Cyprianus Kartaagost (3. saj) kasutas esmakordselt sõna *sümbol* “usutunnistuse” tähenduses. Stoikud nägid sümbolis varjatud viidet filosoofilisele või teoloogilisele tõeale; selle “sümboolse” (ehk allegoorilise) tõlgendusmeetodi võttis Aleksandria Philon üle piiblitõlgendusmeetodiks (Lurker 1985: 665).

⁶ Sümboli mõiste kohta teoloogilises keeles vt Brändle 2001: 487–491.

⁷ *Symbolum est collectio formarum visibilium ad invisibilium demonstrationem.* (PL 175, Sp. 941 B)

⁸ Zöller 2000: 278.

⁹ Lotman 1999: 221.

¹⁰ Sümboli põhikarakteristikuks peetakse sellisel juhul mitmetähenduslikkust, mis pole viimasei äraseletatav. Allegoorias nähakse aga vaid sümboli mehhanismi, milles viimase põhiomadus on suretatud ja pööratud pelgalt šifriks (Cirlot 1976: XLI–XLII). Benedetto Croce kirjutab: “Juhul kui käsitame sümbolit kunstilisest intuitsioonist lahutamatuks, siis on ta sama, mis intuitsioon ise, loomu poolest alati ideaalne – kunstil puudub topeltpõhi, on vaid üks põhi ning selles on kõik sümboolne, sest kõik on ideaalne. Kui aga sümbolit käsitatakse lahutatavana, kui ühel pool seisab sümbol ja teisel pool sümbooliseeritav asi, langetakse intellektualismi lõksu: arvatav sümbol on niisugusel juhul hoopis abstraktse mõiste esitus, allegooria, teadus või teadust ahviv kunst. Kuid me peame ka allegooria suhtes õiglane olema ja mõnna, et mõningatel juhtudel on ta üsna kahjutu” (Croce 1988: 65–66).

Uurimisülesanne, -meetod ja tööhüpotees

Käesolev magistritöö seab endale ülesandeks jälgida ühe, antud juhul rõivamotiivi kasutust erinevates kontekstides kogu visioonitriilooia ulatuses. Metodoloogiliselt on tegemist temaatilise lähenemisega: rõivamotiivi kätkevad tekstid jaotatakse mingi laiemal ühendava konteksti järgi teemadesse. Lõpuks püütakse luua erinevate teemade integratsioon. Tööhüpoteesina väidetakse, et Hildegardi maailmanägemuse struktuuris ilmneb teatud loogiline rõivakäsitlus, milles kõik rõiva sümbolised tõlgendusvõimalused orgaaniliselt põimuvad. Töö üks eesmärk ongi leida vastus küsimusele, kas kasutatav meetod visioonitriilooia mõttestruktuuride uurimiseks on õigustatud, ehk, kas on õigustatud eeldada ühe sümboli (*resp.* sümbolite perekonna) järjepidevat loogilist kasutust Hildegardi visioonitriilooia kirevates mõttemustrites.

Töö eesmärk ei ole rõivakujundit kätkevate tekstikohtade täpne lahterdamine allegooriaks, metafooriks, võrdluseks jne. Siiski üritatakse sissejuhatavates peatükkides luua taust, mis võimaldab erinevaid stilistilisi võtteid ära tunda. Ühe kõrvaleesmärgina püüab töö välja selgitada, kas allegoorilisi rõivaid ning rõivamotiivi sisaldavaid metafoore tuleks käsitleda teineteisest lahus või mitte.

Töös kasutatud allikad

Töö põhiallikad on Sci, LVM-i ja LDO *Corpus Christianorum*'i sarjas ilmunud tekstikriitilised väljaanded (vastavalt aastatel 1978, 1995 ning 1996). Mis puutub käsikirjadesse, siis Sci puhul on kõige varasem teadaolev käsikiri, mis valmis oletatavasti aastal 1165, niisiis Hildegardi enda järelvalve all, II Maailmasõja segadustes kaduma läinud. Õnneks on sellest aga olemas fotokoopia (aastast 1927) ja ka käsitsi valmistatud pärgament-faksiimile (valminud 1927–1933). Nimetatud käsikiri sisaldas ka 35 miniatuuri, mis oletatavasti samuti valmisid Hildegardi enda otsesel juhendamisel. Säilinud käsikirju on 8, neist 5 pärinevad 12. sajandist. Sci esmatrükk ilmus 1513 Pariisis ning selle väljaandjaks oli humanist Iacobus Faber. Paraku hälbib nimetatud väljaande tekst suures ulatuses kõigist teadaolevatest käsikirjadest ning kohati on isegi Hildegardi stiili tundmatuseni muudetud. Miks, on

seni selgusetu. J.-P. Migne'i poolt *Patrologia latina*¹¹ sarjas välja antud Sci kordab esmatrüki vigu, ega ole seetõttu usaldusväärne allikas.¹²

LVM-ist on säilinud 5 täielikku käsikirja, neist olulisim, *Codex Villariensis*, valmis arvatavalt hiljemalt 1176 Rupertsbergi kloostri skriptooriumis ning saadeti kingituseks Villers' tsistertsikloostri munkadele. Esmatrükk (ühtlasi ainus kuni *Corpus Christianorum*'i väljaandeni) ilmus 1882 Nursia Benedictuse 1400 sünniaastapäeva puhul, kogumikus *Analecta Sanctae Hildegardis*,¹³ väljaandjaks kardinal Johannes Baptista Pitra.¹⁴

LDO vanim käsikiri (nn Genti koodeks) on samuti koostatud juba Hildegardi eluajal. Veel enam, Peter Dronke peab seda üldse LDO esimeseks üleskirjutuseks, milles võib jälgida Hildegardi lähemate abiliste poolt tehtud esmaseid keelelisi korrektuure. LDO kirjutamise ajal suri Hildegardi sekretär munk Volmar, ning Dronke meelest võib uute korrektorite sekkumist töö käiku näha muuhulgas sellest, et näiteks Sci keele ja stiiliga võrreldes on LDO tunduvalt parem. Ülejäänud varasemate käsikirjade hulgast tuleks nimetada 13. sajandi esimesest poolest pärinevat Lucca koodeksit, mis sisaldab 10 leheküljesuurust miniatuuri – iga visiooni illustreerib üks. Kas need on valminud Hildegardi eluajal ja juhatusel tehtud visandite järgi, või on tegemist üksnes LDO tekstist inspireeritud piltidega, on seni selgusetu. Kokku on säilinud 7 käsikirja. LDO esmatrükk ilmus 1761, selle väljaandjaks oli kardinal Giovanni Domenico Mansi. Esmatrüki teksti, mis põhineb Lucca koodeksil, kordab Migne¹⁵ ning mõningate parandustega ka Pitra¹⁶ väljaanne.¹⁷

Allikatena, mida on kasutatud küll võrdlemisi vähe, tuleks ära märkida *Beate Hildegardis Cause et cure* (CaCu), mis on sarja *Rarissima mediaevalia. Opera latina* esimene raamat (2003), ning *Symphonia*, Hildegardi laulude tekstikriitiline väljaanne (1988), samuti *Vita Sanctae Hildegardis* (1998).

Suureks abiks allikmaterjali läbitöötamisel on olnud saksakeelsed tõlked. Need ja töös kasutatud sekundaarkirjandus on ära toodud kirjanduse loendis.

¹¹ J.-P. Migne, *Patrologia latina*, T. 197: *S. Hildegardis abbatissae opera omnia*, Pariisi 1855 (1882, 1952). *Scivias*: 383–738.

¹² Führkötter 1978 (Sci Einleitung: XXXII–LX.)

¹³ J. B. Pitra, *Analecta Sanctae Hildegardis Opera* Spicilegio Solesmensi parata, typis Sacri Montis Casinensis 1882, p. 1–244. (*Analecta sacra*. 8.).

¹⁴ Carlevaris 1995 (LVM Einleitung: XI; XLIV–LXVI.)

¹⁵ Vt viide 11.

¹⁶ Vt viide 13.

¹⁷ Dronke 1996 (LDO introduction: LXXXVI–CXVII.)

Töö struktuur

Käesolev töö koosneb viiest peatükist. Esimeses antakse ülevaade Hildegardi elu ja teoste uurimise senisest kulust, nimetatakse ära põhilised uurimisvaldkonnad ning olulisemad monograafiad ja artiklid. Teine peatükk juhatab lugeja juba konkreetsemalt Hildegardi tekstide juurde, püüdes eelkõige sisulisi kvaliteete, aga ka kirjanduslikku vormi arvestades näidata kätte nende spetsiifiline koht keskaegses teoloogilises kirjanduses. Eraldi alapeatükk pühendatakse allegooriale kui peamisele tehnilisele võttele Hildegardi triloogias. Kolmas peatükk alustab rõiva teemat, andes ülevaate rõivamotiivi kasutusest Piiblis ning lühidalt ka patristilises teoloogias ning liturgias. Neljas peatükk tegeleb juba otseselt Hildegardi visioonitriloogiaga ja rõivamotiivi erinevate sisukontekstidega selles. Peatükk on jagatud neljaks alapeatükiks, mis on veel omakorda liigendatud. Viimane peatükk esitab neljandas peatükis toodud tsitaatide põhjal Hildegardi rõivakäsituse mustri ja võtab töö tulemused kokku.

Tööl on 8 lisa, nende hulgas Hildegardi elu ja enesemõistmist visionääri-prohvetina tutvustav artikkel, mis on näinud trükivalgust 2004. aastal, Hildegardi liturgilist draamat *Ordo virtutum* tutvustavas raamatus.¹⁸ Ülejäänud lisad on mõeldud abistavaks materjaliks töö lugejale, välja arvatud lisa 8, millel on nõ illustreeriv eesmärk.

Töö koostamisel esinenud raskused

Kõige raskemaks osutus käesoleva töö koostamisel küsimus, kui laialt avada rõivamotiiviga seotud tekstilõikude kontekste, et mitte teemast väga hälbida. Mitmel puhul osutus laiema konteksti kirjeldamine paratamatuks, näiteks jääksid inimese seisundit ja olemust avavad rõivakujundid eraldivõetult sageli liiga ebamääraseks. Teise raskusena võiks nimetada tõlkeprobleeme, eriti mis puudutab vooruste ja pahede nimetusi. Suurem osa neist on küll lihtsalt eesti keelde ümber pandavad, kuid paljude puhul jääb tõlge pigem tinglikuks (nt *Abstinentia*, *Disciplina*, *Fortitudo*, *Joculatrix*, *Luxuria*, *Obstinatio*). Et oleks üheselt mõistetav, millisest voorusest või pahest parasjagu jutt on, kasutatakse töös valdavalt ladinakeelseid nimetusi ning nende eestikeelsed (tinglikud) vasted tuuakse ära lisades. Ka olulised tsitaadid on töösse lülitatud originaalkeeles, joonealuse tõlkega.

¹⁸ Ruut 2004.

1. Hildegardi elu ja teoste uuritusest

Tekstikriitiliste väljaannetena on tänaseks trükivalgust näinud pea kogu *Corpus Hildegardicum*, uut läbitöötamist ja väljaandmist ootavad veel vaid mõned väiksemamahulised kirjutised. Pärimusloolised ja allikakriitilised uurimused moodustavad olulise aluse nn sekundaarsetele teemadele, mis jagunevad laias laastus kolmeks: (1) Hildegardi elu ja sellega seonduvad teemad; (2) teoloogilised, kosmoloogilised ja antropoloogilised aspektid Hildegardi teostes; (3) Hildegardi teoste loodusteaduslikud ja meditsiinilised aspektid.

Käesolevas peatükis püütakse pakkuda ülevaadet tähelepanuväärsematest uurimustest neis valdkondades. Antud juhul jäävad vaatlusest kõrvale kunstiajaloolised käsitlused Hildegardi käsikirjade miniatuuridest ja muusikaloomingu analüüsid. Nimetatud kolme teemaderingi ei mahu nt ka Hildegardi *Lingua ignota* ("Tundmatu keel") ja selle lahtiseletamise katsed, Hildegardi kanoniseerimisprotsessi käsitlemine, tema teoste retseptsioon läbi sajandite ning Hildegardi austamine Reini ümbruses.

Allikakriitiliste uurimuste juurde kuulub intrigeeriv teema, mis võtab vaatluse alla Hildegardi otsesemad või kaudsemad mõjutajad. Prohvet ise viitab vaid Piiblile ning üldsõnaliselt kiriku õpetajatele ning eitab mistahes teisi inspiratsiooniallikaid Elava Valguse kõrval.¹ Sellest hoolimata on uurijad oletanud, et tänu tolleaegsete kloostrite rikkalikele raamatukogudele võis Hildegard olla tuttav väga laialdase autoriteringiga.² Hildegardi otsesemaid või kaudsemaid mõjutajaid julges esimesena nimetada Hans Liebeschütz oma 1930. aastal ilmunud monograafias *Das allegorische Weltbild der heiligen Hildegard von Bingen*. Varakristlike autorite teoste kõrval, nagu näiteks Hermase *Karjus* ja 8. sajandi munga Ambrosius Autpertuse (surn 783) *De conflictu vitiorum et virtutum*, usub Liebeschütz leidvat Hildegardi teostes ka hilisantiigi mittekristlike autorite mõjusid, eriti mis puudutab kosmoloogilisi motiive. Ta nimetab näiteks *Corpus Hermeticum*'i traktaati *Asclepius*, Seneca teost *Quaestiones naturales* ja Firmicus Maternuse teost *Mathesis*. Liebeschützi teedrajav monograafia on LDO tekstikriitilise väljaandja Peter Dronke arvates tänini kõige põhjalikum ja läbinägelikum Hildegardi mõttemaailma käsitus.³ Ometi ei jäänud

¹ Sci protestificatio: 3–6.

² Kõige enam on Hildegardi kirjutistes äratuntav Vulgata ja Benedictuse reegli sõnavara ja vaimne atmosfäär. Selle kohta vt Carlevaris 1995: 29–48; Ruut 2004: 21–55.

³ Dronke 1998: 1.

Liebeschützi julged paralleelileiud Hildegardi ja eelkristlike ning orientaalsete kirjandustraditsioonide vahel kriitikata. Oma uurimustöö tulemusena on meditsiiniajaloolane Schipperges veendunud, et Hildegardi teostes uudsel viisil sümbolistlikult interpreteeritud ja suurejooneliselt esitatud antropoloogia ning mikrokosmose-teooria seisab kindlalt just neil alustel, mida selles valdkonnas pakub õhtumaine kristlik traditsioon.⁴

Sci ja LVM-i tekstikriitilised väljaandjad A. Führkötter ning A. Carlevaris nimetavad suurt hulka autoreid, kelle teoste otsesemad või kaudsemad peegeldused justkui oleksid aimatavad Hildegardi visioonides. Enim leitakse seoseid selliste autoritega nagu Augustinus, Gregorius Suur, Beda Venerabilis, Hrabanus Maurus, Rupert Deutzist. Seejuures peetakse siiski vajalikuks lisada, et pole sugugi kindel, kas Hildegard just neid autoreid tundis ja kasutas.⁵ LVM-i väljaande lisasse paigutatud tabel *Similia – auctores alii*⁶ viitab juba pelgalt pealkirja poolest pigem äratuntavatele sarnasustele kui kindlatele allikatele. Põhjalikumalt käsitleb Hildegardi võimalikke allikaid Peter Dronke oma artiklis “Problemata Hildegardiana”⁷ ning LDO sissejuhatuses. Lähtudes Hildegardi eriti silmatorkavalt iselaadsetest sõnadest ja väljenditest, õnnestub Dronkel leida terve hulk nn haruldasi allikaid, mitmete autorite vähetuntud ja -levinud teoseid, kus esineb sama väljend või sõna. Mitmel korral suudab Dronke tõestada, et vastava teose käsikiri on leidunud mõnes Rupertsbergile suhteliselt lähedalasuvas konvendis, nt Trieri St. Euchariuse kloostri. Siiski jätab ka Dronke lahti võimaluse (mitte küll iga juhtumi korral), et Hildegardi haruldaste sõnade kokkulangevus mõne teise autoriga võib olla juhuslik, või et Hildegard “was adapting an expression that was “in the air” in the learned world of the time”.⁸

Allikate otsijad ei sea siiski kahtluse alla Hildegardi siirust, kui ta rõhutab oma puudulikku haridust ja lihtsameelsust. Rõhutatakse, et tolleaegsete haridusstandardite järgi oli Hildegard tõepoolest harimatu, lisaks tundis ta, et asudes naisena Jumala Sõna kuulutama, astuks ta otsekui keelatud pinnale. Nii pidi ta kogu elu veenma iseennast ja teisi selle ettevõtmise õigsuses. Alandlikkus, mida Hildegard väidab oma sõnutsi enda kohta ja mis paistab tema eluloo valguses kohati lausa silmakirjalik, oli 12. sajandil ainus õigustus, kui naine astus üles sedavõrd jõuliste vaimulike

⁴ Führkötter 1978 (Sci Einleitung: XVII).

⁵ *Ibid.* XV.

⁶ LVM; lk 303–410.

⁷ Dronke 1981.

⁸ Dronke 1996 (LDO introduction: XXVI).

sõnumitega. Alandlik hoiak Jumala ees, mis pigem sooviks endale tähelepandamatut kohta kloostriklausuuris, seisab vastamisi ränga dilemmaga, kus Jumala käsk avalikult tegutseda nõuab teist ristiisu voorust, nimelt sõnakuulmist.

Hildegardi ladina keelt on kaua aega peetud konarlikuks ja väheviimistletuks, koormatud mõttetute liialduste ja kordustega. Hildegardi laulude tekste ei paigutatud nende riimi- ja rütmipuudumise tõttu mitte luuletekstide hulka, vaid neile vaadati kui veidrale omapäratsemisele. Tänu Peter Dronke analüütilistele uurimustele Hildegardi poeetilistest tekstidest on selline arusaam muutunud tänapäeval suisa vastupidiseks. Pöördeliseks sai siin 1970. aastal ilmunud kogumik *Poetic Individuality in the Middle Ages*, kus P. Dronke väljendab muuhulgas veendumust, et Hildegardi laulud “contain some of the most unusual, subtle, and exciting poetry of the twelfth century”.⁹ Nagu Hildegardi juures tihtipeale leitakse modernseid jooni, nii on ka tema poeetilised tekstid tänapäeval hinnatud just nende tavapäratu rütmi ja sisendusjõu tõttu.

Tunnustustväärivad uurimused, mis vaatlevad Hildegardi elukäiku ja kirjutisi nimelt 12. sajandi kontekstis, on kokku võetud Charles Burnett ja Peter Dronke 1998 üllitatud artiklikogumikku pealkirjaga *Hildegard of Bingen: The Context of her Thought and Art*.¹⁰ Tähelepandavad on ka 1998. aastal Reini äärses Bingenis peetud rahvusvahelise kongressi *Hildegard von Bingen in ihrem historischen Umfeld*¹¹ materjalid, kus on sügavuti vaatluse all Hildegardi “Sitz im Leben”.¹² Nii saab Hildegardi kõrvutada tema kaasaegsete autoritega, leida koht teiste hulgas nii tema teostele kui tema õpetamismeetoditele. Näiteks püüab Michael Zöller kindlaks määrata Hildegardi esikteose žanrit 12. sajandi vaimuliku kirjanduse taustal,¹³ Joop van Banning läheneb Hildegardi jutluste alusel temale kui teoloogile, kellel on sõnumi edasiandmiseks omad meetodid.¹⁴ Nii tõuseb ühelt poolt Hildegardi erilisus veelgi rohkem esile, teisalt aga aitavad sellised uurimused tasakaalustada jõuliselt levinud müüti, nagu olnuks Hildegard omas ajas uuenduslik, koguni reformaatorlik.¹⁵

Uurijaid on paelunud ka probleem, millisesse traditsiooni Hildegardi paigutada. Võimalusi on mitmeid – tarkuskirjanduse traditsioon, prohvetlus, müstiline

⁹ Dronke 1970: 151.

¹⁰ Burnett, Dronke 1998.

¹¹ Haverkamp 2000.

¹² Eriti põhjalik on selles osas Alfred Haverkampi artikkel “Hildegard von Disibodenberg-Bingen. Von der Peripherie zum Zentrum” (Haverkamp 2000b: 15–69).

¹³ Zöller 2000: 271–279.

¹⁴ Banning 2001: 243–268.

¹⁵ Felten 2001: 27–86.

traditsioon jt. Määratluse teeb keeruliseks Hildegardi teoste žanriküllus, samuti pikk ajaperiood, mille kestel need kirja on pandud. Võibolla üks õnnestunumaid üritusi Hildegardi määratlemiseks kuulub Barbara Newmanile, kes vaatleb Hildegardi läbi hagiograafilise traditsiooni prisma. *Vita's*, mis on koostatud kokku kolme biograafi poolt, ning kus kasutatakse ka Hildegardi enese tsitaate, ilmneb tema astmeline areng lihtsast nägijast prohvetiks ning prohvetist – Jumala tahte vahendajast - müstikuks, kes väärib imetlust eelkõige isikliku andunud jumalasuhte tõttu. Just viimasena eelistab näha Hildegardi tema viimane biograaf Theoderich, kes küll ülistab teda ka prohvetina, aga on rohkem siiski võlutud tema andumisest Jumalale ja pruudimüstikast, mitte niivõrd võimest Jumala eest või nimel rääkida.¹⁶

Uurimused, kus üritatakse hõlmata Hildegardi kosmoloogiat ehk tema maailma-nägemust mastaapsemates mõõtmetes, on oluline ettevalmistus spetsiifilisemateks vaatlusteks. Põhjapanevatest laia haardega uurimistöödest olgu nimetatud Bertha Widmeri *Heilsordnung und Zeitgeschehen in der Mystik Hildegards von Bingen*¹⁷ ja Adelgundis Führkötteri *Kosmos und Mensch aus der Sicht Hildegards von Bingen*.¹⁸ Laiemalt aluselt, kuid spetsiifilisemast vaatepunktist lähtuvatest Hildegardi maailma-pildi käsitlustest peaks kindlasti mainima Gabriele Lautenschlägeri monograafiat *Hildegard von Bingen. Die theologische Grundlegung ihrer Ethik und Spiritualität* ja Barbara Newmani *Sister of Wisdom. St. Hildegard's Theology of the Feminine*. Kosmoloogiline taust kuulub alati ka Hildegardi teoste meditsiinilis-loodusteaduslikke aspekte käsitlevate teemade juurde. Hildegardi ravitsemiskunsti teoreetilisi ja praktilisi külgi on kõige põhjalikumalt käsitlenud meditsiinidoktor Heinrich Schipperges.¹⁹

Käesoleva uurimuse seisukohalt pakuvad siiski kõige enam huvi need tööd, mis on võtnud vaatluse alla vaid mõne üksiku aspekti Hildegardi maailmanägemuse kogupildist ning jälginud selle kasutust läbi Hildegardi kirjapanekute. Selliseks aspektiks võib olla mõni oluline termin (*viriditas*, *operatio*), mõni teema, mis võimaldab Hildegardi mitmekihilisust abstraherides esitada seda vastava teema käsitlusena (nt voorustekäsitlus, inglitekäsitlus, neitsi Maarja erinevad rollid) või mõni sümbol või sümbolite perekond (nt loomad, taimed, kivid, ilmakaared, värvid). Eriliselt tahaks esile tõsta Christel Meieri põhjalikku värvide tähendust analüüsivat

¹⁶ Newman 1998: 126–152.

¹⁷ Widmer 1955.

¹⁸ Führkötter 1987.

¹⁹ Vt nt Schipperges 1979: 79–94; *idem* 1990.

tööd *Die Bedeutung der Farben im Werk Hildegards von Bingen*.²⁰ Meier nendib alustuseks, et üheks allikaks värvide vaimuliku tähenduse leidmisel oli keskajal Pühakirja eksegees, mida kajastab nii selle ajastu luulelooming kui ka maalikunst. Ometi on värvide sümboolikat uuritud hoopis vähemrahuldavalt kui nt esemete sümboolikat. Selle vajakajäämise kõrvaldamine nõuaks muuhulgas üksikute keskaegsete autorite põhjalikku läbitöötamist, pidades silmas värvide kasutust, ning just Hildegardi teosed pakuvad siin tähelepanuväärselt ulatuslikku materjali. Samas on Hildegardi värvisetus väga komplitseeritud ning selle põhjust ei tohiks Meieri arust otsida keerukast keelelisest või abstraktsest mõtlemisest, vaid pigem teoloogilisest mõtteviisist, mis laveerib ilmse ja abstraktse vahel. Pidades alati silmas tervikut, hoidutakse üksiku isoleerimisest, või kui seda rõhutamise eesmärgil tehaksegi, siis vaid selleks, et üksik kohe taas suurde seosesse haarata. Selline mõtte integreeritus eeldab uurijalt alati Hildegardi terviklike mõttekomplekside tundmist, et paigutada üksikud tähendused õigetes seostesse. Värvitähenduste analüüsimise teeb ainulaadseks asjaolu, et värv kuulub alati millegi muu juurde, ning tähendustasandil võib värvi-kandja eseme enda tähendus värvi tähendusega võrreldes olla kas võrdne või üksnes teisele allutatud. Lisaks võivad nii Hildegardi värvitähendused kui ka üksikute esemete tähendused mõnigi kord traditsioonist hälbida. Neid märkusi silmas pidades analüüsib Meier Hildegardi värvide kasutust kolmest vaatenurgast. Esmalt kirjeldab ta üksikute värvide ulatuslikumaid tähendusvälju, seejärel jumalike jõudude (Meier peab vääraks *virtutes* tõlkimist sõnaga *die Tugenden*) värve ja nendele omaseid tähenduskomplekse, ning viimaks eri visioonide suuremaid värvilisi põhikujundeid (pealkirja all *Die Farben der Heilgeschichte*). Käesolevas uurimistöös oli suureks abiks eelkõige see osa Meieri uurimusest, mis vaatleb personifitseeritud vooruste ja pahede värve. Samuti on nimetatud uurimusest võetud olulist metoodilist eeskuju.

Nagu Meieri värvide käsitus, nii toovad ka mitmed teised Hildegardi teoste erinevaid aspekte analüüsivad uurimused välja ühe sageli korduva ja seetõttu olulise kujundi, milleks on rõivastus, olgu siis allegoorilise rõivastumisakti, üksiku konkreetse (sümboolset tähendust omava) rõivaeseme või pelgalt metafooris sisalduva viitena. Omaette teemana on Hildegardi rõvakäsitus seni siiski süstemaatiliselt uurimata.

²⁰ Meier 1972.

2. Hildegardi tekstide sisuline ja vormiline määratlus

Hildegardi tekstide lugemise teeb ühtaegu keeruliseks ja paeluvaks tohutu seoste võrgustik. Tema maailmanägemust võiks nimetada “laus-sümbolistlikuks” – iga asi võib olla millegi muu sümbol (kas säilitades üksiti tavatähenduse või mitte). Jacques Le Goff on iseloomustanud Hildegardi kirjutisi kui sümbolistlikku sõnavahu, tunnustades küll sellele negatiivse varjundiga hinnangule vaatamata Sci-d apokalüptiliste ja sümbolistlike teadmiste entsüklopeediana, mis esindab hästi keskaja mentaliteeti.¹ “Sümbolistliku sõnavahu” ehk, optimistlikumalt väljendudes, Hildegardi tekstide mitmekihilisuse põhjendamine ongi käesoleva peatüki esimene ülesanne. Hildegardi sümbolistliku mõtlemise aluseks on *analoogiaprintsiip* – varaste kirikuisade poolt uusplatonistidelt ülevõetud ja edasiarendatud maailmamõistmise viis. Analooogia kui mõtlemisvormi märkamine Hildegardi tekstides on esmane eeldus tema maailmanägemuse mõistmisel. Peatüki teiseks eesmärgiks on Hildegardi tekstide määratlus ning lõpuks püüaksin täpsemalt defineerida allegooriat ja metafoori kui sümbolistliku keele olulisimaid väljendusvorme.

2.1. Analooogiaprintsiip monastilises teoloogias

Hildegardi tekstid kuuluvad monastilise teoloogia tekstitraditsiooni – teoloogilise mõtlemise traditsioon, mida viljeleti sajandite jooksul kloostrites, kuni skolastika võidukäiguni. “Kui skolastilist traktaati iseloomustavad distinktsioonid ja analüütilised eristused, siis monastiline teoloogia on sünteetiline ja integreeriv, ühtaegu eksegees ja dogmaatika, sakramentaalsete ja kristoloogiliste müsteeriumite liturgiline teoloogia, samuti moraaliteoloogia neile, kes Kristust järgivad”.² Monastilise teoloogia maailmaseletuse iseloomulikem tunnus on analooogiaprintsiibi rakendamine.

Nii uusplatonistlikus kui kristlikus traditsioonis on maailm mõistetav kui kujutis jumalikust alg-pildist. Kui jumalik alg-pilt on ühtsus *par excellence*, siis järelikult on ühtne ka maailma struktuuri printsiip: loodud maailm on harmoonilises suhtes iseenda ja oma lättega. Ehkki erineval viisil, on mõlemat liiki ühtsusele omane suhtestumine (*Relationalität*). Kristlik kolmainuõpetus määratleb absoluutse ja

¹ Le Goff 2000: 545.

² Zöllner 2000: 284; tsitaat pärineb Alf Härdelinilt artiklist “Monastische Theologie – eine “praktische” Theologie vor der Scholastik”. – *Zeitschrift für katholische Theologie*, 109, 1987, S. 407.

transsendentse ühtsuse seesmisi suhteid trinitaarses mõõtmes. Johannes Scotus Eriugena on teoses *Periphyseon* arendanud mõtet, et Jumal “loob ennast ise”: ainukordses, simultaanses aktis tuleb ta iseendas esile, konstitueerides nõnda omaenda “Sõna”, ning koos sellega algupäraseid põhjused (*causae primordiales*) – maailma ajatu kavandi. Eriugena järgi “jumalik headus tõuseb iga olemasolu või kogu oleva negatsioonist oleva koguterviku afirmatsiooni, iseendast lähtuvalt iseenda juurde, otsekui eimillestki millekski, mitte-olemisest olemisse, vormimatuses arvutuisse vormidesse ja kujudesse”. See esmane esiletõus ei jää nõ difuusselt oma lättest “väljapoole”, vaid naaseb tagasi oma algusesse kui “Vaim”. Seega trinitaarne ühtsus tekib ja on esiletõusu tagasitulek oma lätte juurde, esiletõusnu näilik lahusolu on selle suhte kaudu suletud iseennast mõtleavaks, iseennast nägevaks, iseennast avaldavaks ja soovivaks ühtsuseks. Trinitaarne Jumal on *unum multiplex in se ipso, simplex et multiplex, unum et id ipsum ultra omnes ordines omnemque numerum*. Trinitaarse Jumala sisemine suhteühtsus märgib harmooniat selle absoluutses vormis. Jumala teise, kreatiivse esiletõusu tulek on maailm kui oma tõeses tähenduses paljuse, erinevuste ja vastandite piirkond. Eraldiseisvana välistavad vastandid teineteist, nad “dissoneerivad”, kuid, nagu ütleb Eriugena, “nähtuna universumi kõikehõlmavas harmoonias saavutavad nad kokkuleppe ja kooskõla”.³

Selline arusaam maailmast kui vastandite harmooniast võtab kindla kuju analoogiaõpetuses, mis lähtub asjaolust, et nii iga olev kui ka iga sõna sisaldab lisaks oma spetsiifilisele tähendusele ka tähenduse ülejääki ja annab nõnda aimu olemasoleva tervikklikkusest. Ta võimaldab olemasoleva tervikkontseptsiooni, millega säilitatakse nii erinevate olemisvaldkondade taandamatu erinevus kui ka neid hõlmav ühtsus. Analoožiaprintsiip on kolmas tee kahe äärmuse – jumaliku ja loodu eristamatu segu ja dualistliku eristatuse, idolaatria ja ikonoklasmi vahel.⁴ Endre von Ivánka, analüüsides Pseudo-Dionysios Areopagita *Jumala nime*de tagamaid, kirjutab: “Jumalast osasaamise mõte on vabastatud “süsteemaatilise” emanatsiooni dialektikast, maailma “konstrueerimisest” absoluutsest, ja on oma olemuses [Wesen] kristlikuks muudetud; Jumala ja loodud maailma vahele liidetud jumalike olendite [Wesenheiten] rida on ühe Jumala ees kokku kahanenud. Olemishierarhia asemele on asunud “olemisanaloožia”.⁵

³ Beierwaltes 1991: 8–11.

⁴ Lautenschläger 1993: 85–86.

⁵ Ivánka 1994.

Olemisanaloogia, nagu juba öeldud, on esmajoones analoogiasuhe Jumala ja kreatuuri vahel (kusjuures “erinevus nende vahel on isegi suurem kui sarnasus”, nagu sätestab 1215. aastal Lateraani analoogiavormel).⁶ Ka trinitaarse ühtsusena mõistetud Jumala loodud maailm kannab endas justkui pitsatina suhtes-olemist. See käib nii üksteist vastastikku tempereerivate elementide kui ka, erilisel viisil, inimesiksuse kohta. Isik, persoon, on äravahetamatult tema ise just seeläbi, et ta püsib kindlas suhtes ja kooskõlas iseenda, Jumala, kaasinimeste ja maailmaga.

Jumala ja kreatuuri vastandmõiste on *nihil*, “eimiski”. Samal Lateraani kirikukogul kirjalikult sätestatud *Creatio ex nihilo* doktriini⁷ eesmärk oli tõrjuda maailma alguse dualistlikke käsitusi ja kinnitada, et Looja Jumal on mis tahes olemisvõimaluse, mis tahes vaimse ja kehalise olemise tegev algpõhjus. Kuid küsimus kurja päritolust jääb kausaalmõtlemise paradigmas vastamata. Juba uusplatonistidelt pärit populaarne mõte, et kuri on hüve puudumine, et kuri on “eimiski”, on mõistetav vaid analoogiaprintsiipi järgivas maailmamõistmise mudelis. Kuri on “eimiski” selles mõttes, et tal puudub igasugune suhe Jumalaga, ta näeb ainult iseennast ja tahab ainult iseendast lähtuda. Kuri kui “eimiski” on jumaliku täiuse vastandkategooria. Täpselt sellises paradigmas tuleb mõista ka Hildegardi, kui ta kirjutab, et Lucifer sirutus oma paadunud tahtega eimillegi poole, kukkus aga eimiskisse ega leidnud mingit tuge, sest tal polnud mingit toetuspunkti.⁸

Ühtsus on Jumala loodud maailma “transtsendentaalne omadus”. Selliseid kogu kreatuurile iseloomulikke “omadusi” loetlesid keskaegsed teoloogid teisigi, nimetades neid üldmõistega “transtsendentaalid”. Autorid leiavad erinevaid transtsendentaale, kuid vähemalt nelja nimetatakse alati. Lisaks juba mainitud *ühtsusele* nimetatakse *tõde*, *headust* ja *ilu*. Kätketuna kõiges, kätkevad transtsendentaalid ka üksteises, seega ei ole nende vahel piire: on olemas teatav tõe “headus” ja tõe “ilu” jne. Eelkõige transtsendentaalide kaudu on loodu analoogias jumaliku olemisega.⁹

⁶ Denzinger 1991: 361 (Oecumenicum XII, cap. 2. (806): *quia inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda.*)

⁷ Ibid. 357 (ibid. cap. 1. (800): [---] *qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam: ac deinde humanam, quasi communem ex spiritu et corpore constitutam.*)

⁸ Lautenschläger 1993: 84–85. (CaCu: 20: *Et cum Lucifer in peruersa uoluntate sua se ad nichilum erigeret, quoniam nichilum fuit, quod facere uoluit, in illud cecidit et stare non potuit, quia sub se fundum non habuit.*)

⁹ Balthasar 1982: 513. Von Balthasari artikkel keskendub maise ilu vastavusele jumaliku kirkusega.

Artiklis “Das Schöne in der Welt Hildegards von Bingen”¹⁰ läheneb Heinrich Schipperges Hildegardi maailmapildile ühe trantsendentaali, nimelt ilu kaudu. Ta leiab, et Hildegardi visioonid on kirja pandud stiilis, mida võiks kõhklematult nimetada luuleliseks: nad on täidetud sümbolitest ning küllastunud esteetilisest tõest. Ilul on Hildegardi maailmapildis erakordne roll.¹¹ Formaalselt on Hildegardi arusaam ilust lähedane Augustinusele: pole midagi, mis oleks korrastatud ja poleks samal ajal ilus. Ilu on Jumala kirkuse vastuhelk, jälg jumalikust olemisest, hääl Looja kiituseks, osadus Jumalaga. Sarnaselt Augustinusele rajaneb ka Hildegardi esteetika õpetusele loomisest kui ehtimisest (*ornatus creaturae*) ning arusaamale Kristuse läbi kirkastatud maailmast – Jumala inkarnatsioon, inimsuse rüü üll võtmine, on teinud ilu müsteeriumi kehaliselt nähtavaks.¹² Selles punktis saab ilmseks Hildegardi maailmavaate Kristuse-, täpsemalt inkarnatsioonikesksus. Jumala lihakssaamise sündmus taastab algse harmoonia Looja ja maailma vahel. See harmoonia, olles esmajoones hingeharmoonia, on Alois Dempfi järgi Hildegardi teoste “metafüüsiline vormel”.¹³ Esteetika on lahutamatult seotud eetikaga, Jeesus Kristus kui ülim eetiline eeskuju on ühtlasi “kauneim inimlastest”, “ilusaim õis”, “särav päike”, aegade lõpus on tema ihu “täis pärleid” jne.¹⁴

Jumala lihakssaamine, mateeriaks saamine on kristliku maailmamõistmise põhilisi eeldusi. Sümbolmõtlemisest lähtuva eetika keskpunktis seisab Jeesus Kristuse isik kui alg-sümbol – samaaegselt nii tõelise Jumala kui tõelise inimese kuju. Selles alg-sümbolis, lihakssaanud Sõnas, avaldub Jumala suhetes väljenduv olemus: Jumal astub suhtesse, kõneleb, ning loob seeläbi eelduse dialoogiks enda ja inimese vahel. *Verbum incarnatum*, lihakssaanud Sõna, on Jumala enesejagamise hüpostaatiline vorm, “arm isikus”. Inkarnatsioon, mille sügavaim olemus on *unio hypostatica*, pole siiski mingi täiesti uus, kõrgeim aste Jumala enesejagamises looduga. See on pigem üks osa (olgugi et ainulaadse sündmusena) armuandmisest maailmale kui tervikule ning samaaegselt vaimse kreatuuri jumalasarnaseks saamise võimaluse tingimus. Lõpuleviidud täiuslikkus, mis kristliku usu kohaselt on määratud kõigile inimestele, ning inimliku võimaluse ainukordne täitumine Kristuse isikus, *unio hypostatica*, ehk teisisõnu, arm meis kõigis ja *unio hypostatica* Jeesuses Kristuses, on mõistetavad

¹⁰ Schipperges 1958/59.

¹¹ *Ibid.* 85.

¹² *Ibid.* 130.

¹³ Dempf 1929: 262.

¹⁴ Ka Neitsi Maarja ilu kirjeldamisel ei ole piiri, nt nimetatakse teda “kuldseks mateeriaks” ning “sädelevaimaks kalliskiviks”.

ainult kokkukuuluvatena. Mitte et kõigil inimestel oleks *unio hypostatica* kui selline, pigem seisneb too *unio* selles, et Jumal tahab end jagada kõigile inimestele.¹⁵

2.2. Hildegardi tekstide kirjanduslik määratlus (Sci näitel)

Hildegardi maailmanägemuse ja -kirjelduse eelkirjeldatud põhijooned seovad teda tihedalt monastilise mõtteviisi traditsiooniga. Tema visioonitrioloogia raamatute konkreetne sisu ja vorm ei lase ennast seevastu lihtsalt lahterdada. “Sekundaarkirjanduses satutakse alati suurde segadusse, kui tõstatub küsimus saksa naisprohveti teoste paigutamise kohta vaimuajaloolisse konteksti”, tõdeb Michael Zöllner. Nõustudes küll seisukohaga, et Hildegardi kirjutisi polegi võimalik paigutada keskaegse kirjavara ühtegi konkreetse tüüpi, asub Zöllner ometi kõrvutama Hildegardi Sci-d 12. sajandi olulisemate teoloogilise kirjanduse žanritega. Leides Sci-s jooni, mis seda erinevate žanritega seovad, püüab Zöllner süstemaatiliselt välja töötada selle raamatu teoloogilis-filosoofilist profiili.¹⁶ Ehkki visioonitrioloogia ülejäänud kaks raamatut Sci-st temaatiliselt lahknevad, võib Zöllneri analüüsi siiski ka nende suhtes teatud mõõndustega¹⁷ kehtivaks pidada. Sellepärast näib olevat õigustatud Zöllneri artiklit siinkohal lühidalt refereerida.

Raamat *Scivias* kui taevane juhik, milles Jumal ilmutab oma varjatud plaani, selle kohta õpetust jagab ning päästmist kuulutades meelt parandama manitseb, on üheaegselt vaadeldav kui visionaarne ilmutusraamat, kui kristlikku õpetust kokkuvõttev *summa* ning kui meeleparandusjutlus.

Vaimuliku ilmutuskirjandusena, mille kaudu Jumal oma teid avalikuks teeb, on Sci-l suuresti sarnased jooned varakristliku apokalüptikaga. Nii vormiliselt kui keeleliselt on Sci lähedane Piibli prohvetite – Heseieli ja Taanieli apokalüptilistele visioonidele, Johannese Ilmutusele, 4. Esra raamatule. Eriti sagedased on aga paralleelid varakristliku autori Hermase *Karjusega* (u 140 pKr).¹⁸ Ometi pole Sci-d võimalik määratleda puhta apokalüpsisena: raamat ei tegele sugugi esmajoones

¹⁵ Lautenschläger 1993: 86–87. Lautenschläger omakorda refereerib siin Karl Rahnerit (*Grundkurs des Glaubens: Einführung in den Begriff des Christentums*, Freiburg-Basel-Wien 1976, S. 198–202.)

¹⁶ Zöllner 2000: 271–272.

¹⁷ Sci-le sarnaselt on ka LVM ja LDO “ilmutuskirjandus”, nende temaatika pole küll nii lai, kuid selle eest tegeletakse neis valitud teemadega sügavuti.

¹⁸ Kõige selgemad sarnasused, mis osutavad võimalusele, et Hildegard oli Hermase *Karjusega* tuttav, on Sci III osa 9. visiooni ja *Karjuse* 9. võrdpildi vahel. Nendes on sarnane stseen, kuidas usklikest, kes on kui ehituskivid, kerkib Kiriku torn. Mõlemal puhul torni alles ehitatakse, ning ehitajateks, kivide kandjateks on inglid ja taevased voorused (*virtutes*), keda kujutatakse noorte meeste ja neidudena. Mõlemas raamatus riietatakse usklikud, kes “Jumala hoonesse” sisenevad, säravvalge rüüga. (Sci III, 9; *Hermas Pastor*, Similitudo IX).

tulevase lõpuaja sündmuste või teispoolsuse kirjeldamisega. Selle eesmärk on hoopis Jumala teid avaldada (*sci vias* – “tunne teid”). Et Sci visioonide tagaplaanil (kui mitte esiplaanil) on kriitilise lõpuaja võitlus Jumala ja saatana, Kristuse ja Antikristuse vahel (apokalüpsisele sarnased jooned), on seletatav tungiva meelega paranduse nõudega, mida see kuulutus taotleb. Niisiis eristab just õpetuslik iseloom Sci-d puhtast apokalüptikast.¹⁹ Nagu *Karjuse* puhul, oleks siingi õigem määratlus visiooniallegooria apokalüptilises rüüs või raamides.²⁰ Christel Meieri arvates on Sci-d kõige täpsem nimetada allegooriliste visioonide kogumikuks (*allegorische Visionsschrift*). Visioonikirjanduse žanr ilmneb Hildegardi teostes äärmise järjekindlusega: Jumala antud nägemust tõlgitseb siin ka veel hääli taevast. Nii visioon kui ka selle tähendus on kõrgemalt poolt ette antud.²¹

Allegooria kui tõlgenduse vorm seob Hildegardi visioone 12. sajandi kirjandusliku suunaga, kus teose kujundasid tekst ja sellega kokku kuuluv allegooriline pilt. Meieri järgi järgivad niisugused teosed pseudodionüüsilise traditsiooni tunnetus- ja sümboliteooriat, mille 12. sajandile edastas St.-Victori Hugo *Taevaste hierarhiate* kommentaar. Hugo kommentaaris defineeritakse sümbolit nähtavate vormide kogumina, mis osutavad nähtamatutele.²² Erinevate piltide eemärk on sama – üheaegselt peegeldub neis nii kogu õndsuslugu kui ka üksikinimese usurännak. Hildegardi visioonide pildistik on siiski iseäralik: “Pildid, millest koosnevad Hildegardi visioonid, on eksisteerinud varemgi; uudne on siin nende sidumisviis ja interpretatsioon, mis kokku annavad uudse aktuaalse ilmutuse, kuigi kokkuvõttes peab see jääma apostelliku traditsiooni etteantud raamidesse” (Christel Meier).²³

Süsteemaatilise lähenemisviisi poolest on Sci lähedane 12. sajandi teoloogilisele summakirjandusele, ehkki temale omane süstemaatika, mis näeb osades alati tervikut, on hoopis teiselaadne. 12. sajandil ei tähendanud *summa* veel kitsalt

¹⁹ Hermase *Karjust* on samal põhjusel nimetatud “pseudoapokalüpsiseks”.

²⁰ Zöller 2000: 273–276.

²¹ Meier 1979: 83. Vt ka Dinzelbacher 1989: 1–35. Dinzelbacheri järgi on Hildegardi nägemused keskaegses visioonikirjanduses mitmes mõttes erilised. Esiteks pole need saadud ei unes ega ekstaasiseisundis, teiseks pole need tavapärased “reisid teispoolsusse” või müstilised kohtumised Jumalaga, vaid kujutavad endast “piltlikku teoloogiat”, süsteemseks tervikuks seotud visioonidekompleksi.

²² Selle suuna esimeseks tähtsamaks esindajaks võiks pidada St.-Victori Hugo Noa laeva seletust, kus tekstile lisatud (praeguseks kaduma läinud) Noa laeva pilti tõlgendati päästelooliselt, tropoloogiliselt ja anagoogiliselt (Zöller 2000: 278).

²³ Zöller 2000: 278–279. Zöller refereerib Christel Meierit (“Malerei des Unsichtbaren” – *Text und Bild, Bild und Text*, Hg. Wolfgang Harms, Stuttgart 1990 (Germanistische Symposien. Berichtsbände 11)).

skolastilises mõttes *summa quaestionum*’it, vaid oli mõistetav tervikliku lunastusõpetuse esitusena. Summa on seega entsüklopeediline, sünteetiline ja pedagoogiline kompendium, “ordo”, milles süstemaatiliselt kirjeldatakse Jumalat, maailma ja nendevahelisi suhteid. Täpselt niisugune on ka Sci sisuline kontseptsioon. Lisaks on Sci-l ka ülesehituse poolest varaskolastika *summale* sarnaseid jooni.²⁴ Siiski ei tohiks selle võrdlemisega liiga kaugele minna. Keskaegsete kooli- ja ülikoolisummade puhul on tegu kindla teadusvaldkonna ülevaatliku esitusega, kus kasutatakse teaduskeelt ning mis ehitub üles üksikutest detailprobleeme analüüsivatest küsimustest ning distinktsioonidest. Hildegard seevastu välistab täiesti niisuguse teadusliku analüüsi meetodi, mida ta peab inimteadmisele keelatud valdkonna edevaks uurimiseks.²⁵ Loobudes abstraktest, filosoofilisest terminoloogiast, väljendub Sci üksikasjadeni monastilise teoloogia piibellik-patristilises keeles. Kontemplatiivse, Jumala poolt antud terviknägemusena võiks Sci olla mõistetav ka kui “programmiline” alternatiivsumma ajastu teaduslikele summadele.²⁶

Kolmas võimalus on vaadelda Sci-d suurejoonelise meelearandusjutlusena. Jutlus²⁷ on 12. sajandi armastatumaid žanreid, olgu nimetatud näiteks Clairvaux’ Bernardi või Honorius Augustodunensise suured jutlustekogumikud. Jutlust meenutavad elemendid Sci-s on ilmsed: allegoorilistele piiblitõlgendustele on vahele lükitud pikad pareneetilised lõigud, milles Jumal nõuab igalt usklikult ning kõigilt kiriklikelt seisustelt meelearandust. Samuti tarvitab Sci kindlat piiblikesegeesi meetodit, mis on jutluse traditsioonile omane juba patristikas, ning mida veel suurema vabadusega kasutab monastiline eksegees. Piibliteksti ei kommenteerita siin objektiivselt, vaid piiblitekstis grammatiliste subjektidena esinevad isikud – Jumal, Kristus, Maarja, apostlid, Vana Testamendi tegelased jt – tõlgitsevad iseennast parafraseeringute kaudu. Lisaks piiblitekstide eksegeesile rakendab Hildegard sellist meetodit ka pikemates jutluselaadsetes lõikudes, kus tegelasteks on näiteks teatavate jõudude personifikatsioonid või inimhing, ning lõpeks kuulub ka raamatus kirjeldatud nägemusi seletav hääl (Jumala enda hääl) sama meetodi raamistikku. Niiviisi avab prohvet Jumala sõna kaudu Pühakirja sõnu.²⁸

²⁴ Näiteks sage küsimuste-vastuste stiil (*quomodo? quid est hoc?*).

²⁵ Vt Sci II, 6, 1800–1810, lk 278.

²⁶ Zöllner 2000: 281–285.

²⁷ Nimelt *sermo* mitte *homilia*. Viimane on kitsamas mõttes liturgiline jutlus.

²⁸ Zöllner 2000: 285–287.

2.3. Allegooria kui peamine tehniline võte Hildegardi triloogias

Kõige suuremal määral on Sci siiski – kui tahta tema žanrilist määratlust konkretiseerida – “allegooriline visioonikirjandus”, sama kehtib tingimusteta ka LVM-i ja LDO kohta. Et Hildegardi allegooriakasutusest võimalikult laiahaardelist ülevaadet saada, peab P. Dronke vajalikuks eristada Hildegardi tekstides erinevat liiki allegooriaid.²⁹ Kõige laialdasemalt kasutatav allegooria on sarnane sellele, mida Hildegard tundis muuhulgas Hermaselt: kujude ja piltlike detailide ridu seletatakse punkt-punktilt, kusjuures neile antakse moraalne või spirituaalne tähendus. Selline allegooriliste vastavuste loomise tehnika on Hildegardi mõtlemise fundamentaalne aspekt (triloogias eriti). Näiteks LDO avavisioonis ilmub imekaunis inimese sarnane kuju, säravam kui päike, peas kuldne pärg; selle kohal teine nägu, vanemale mehele sarnane, tema habe ulatub kirjeldatava kuju pealaeni. Kuju kaelast lähtub kaks tiiba, parempoolse tiiva nukil on kotka pea, hõõgivate silmadega, milles inglite hiilgus helgib vastu kui peeglis; vasakpoolse tiiva nukil on inimese nägu, kiirgav nagu tähtede sära. Kõiki neid ja neile järgnevaid detaile seletab üksikasjaliselt taevane hääl. Kaunis kuju on *Caritas*, kuldne pärg on maailmas ringlev usk; vana mehe nägu sümboliseerib Jumalat, kaks tiiba on Jumala- ja ligimesearmastus. Kotka pea on “vaimsed inimesed”, kes tohivad vaadata Jumalat nagu inglid; kiirgav inimese nägu näitab, et inimestel on võimalus kirgastuda, kui nad alandlikkuses maised ihad hävitavad.³⁰

Kuid kõrvuti näidetega, kus allegoorilist tähendust lihtsalt ilmutatakse, esineb ka palju dramaatilisem võte, kus visioonipildi kujud paljastavad end järk-järgult – oma välimuse, atribuutide, kõnega – pakkudes nii väljakutset nende sisemist tähendust leida (ehkki need on hiljem eksplitsiitselt antud). Eriti ilmekaks näiteks on siin LVM-i pahed.³¹

Kolmanda tehnikana võiks välja tuua juhtumid, kus allegooriline tegelane tutvustab ennast otse. Sellised deklaratsioonid ei oma iseeneses kujundlikku täiust, nii püüab Hildegard rikastada neid muul moel. Näiteks võiks tuua pimestava naisekuju (kes seisab kaevus) enesekohase kõne LDO-s. Selles sisalduv allegooria on müstiliselt mähitud võrdlustesse ja metafooridesse: “Mina olen Armastus, elava Jumala kiirgus ja Tarkus tegi oma tegusid koos minuga [---]. Sest mina kirjutasin inimese, kes juurdus

²⁹ Dronke 1998. Järgnev on suures osas selle artikli refereering.

³⁰ LDO I, 1, I. III–V, lk 46–47; 50–52.

³¹ Dronke toob näiteks *Inanis gloria* (LVM III, 6–7). Sama skeemi järgi tutvustatakse ka Sci voorusi.

minus nagu vari, sel moel, nagu iga vari on nähtav vees. Nii olen ma elav allikas, sest kõik asjad, mis tehti, olid minus nagu vari [---]. Minu kiirgus varjas prohveteid, kes püha inspiratsiooni läbi kõnelesid tulevasist asjust, kuna kõik asjad, mida Jumal tahtis teha, olid temas nagu vari, enne kui ta nad tegi [---]. Sellest varjust tuli esile raamat *Scivias*, naise kuju läbi, kes oli justkui tervise ja tugevuse vari [---]”.³²

Inimese kirjutamine, kes on juurdunud *Caritas*’e kiirgusesse ja elavasse allikasse, seab lugeja vastamisi tiheda metafooride kogumiga, millest üks – jumalik kirjutamine – on ühtlasi kõrvutatud *Sci* inimliku kirjapanekuga. Selle lõigu dominantkujundid – varjud – näivad aga taas olevat lähedasemad allegoorilisele tähendusele, ehkki neid tähendusi on mitu ja nad ei ole lihtsalt tabatavad. Esiteks tähendavad varjud vorme, mis eksisteerivad *Caritas*’e vaimus enne nende füüsilist loomist, teiseks vorme, mis inspireerivad prohveteid, kes, olles nende poolt varjutatud, võivad kõneleda asjust, mis tulevikus selles maailmas realiseeruvad. Viimaks viitab Hildegard, ise prohvet, iseenese haigustele, andes mõista, et tema varjutaoline nõtrus on lahutamatu tema otsekui jumalikult varjatud olemisest. Varje võib niisiis mõista kolmekordse allegooriana – *Caritas*’e olemust avav kõne sisaldab rohkelt komplitseeritud tähendusi.

Neljas, võrdselt märkimisväärne tehnikanäide oleks *Caritas*’e teises enese-seletuses, seekord LVM-is. Siin tarvitatakse allegooriat allegooria sees: mitte nii nagu eelnevates näidetes, et lihtne personifikatsioon-allegooria sünnitab keerulisemad allegooriad, vaid nõnda, et allegooriline persoon kasutab ja ka tõlgendab allegooriaid ise. Siin kõneleb *Caritas* oma vastandile *Invidia*’le: “Mina olen õhk, mis toidab kõike, mis haljendab, ning mis kasvatab õisi koos küpse viljaga. Sest mind on õpetanud Jumala Vaimu kõik inspiratsioonid, nõnda et ma toon esile kõige selgemad ojad – nimelt pisarad, mis sündinud kõige siiramast igatsusest. Nõnda ma pakun peent aroomi, mis kerkib neist pisaraist ülipühade tegude läbi. Aga ma olen ka see vihm, mis heliseb kastes, tänu millele kõik rohulibled naeratavad mulle rõõmsas elus”.³³

³² LDO III, 3, II, lk 379–380. (*Ego caritas viventis Dei claritas sum, et sapientia mecum opus suum operata est [---]. Ego enim hominem scripsi, qui in me velut umbra radicans fuit, quemadmodum umbra cuiusque rei in aqua conspicitur; unde et vivus fons sum, quia omnia quae facta sunt velut umbra in me fuerunt [---]. Claritas quoque mea prophetas obumbravit, qui per sanctam inspirationem futura predixerunt, ut in Deo omnia quae facere voluit antequam fierent umbra fuerunt [---]. De umbra autem hac scriptura Scivias processit per formam mulieris, que velut umbra fortitudinis et sanitatis erat, quoniam vires iste in ea non operabantur.*)

³³ LVM III, 105–111, lk 127. (*Ego autem aer ille sum, qui omnem viriditatem nutrio, et qui flores cum maturis pomis educo. Nam in omni inspiratione spiritus Dei docta sum, ita quod limpidissimos rivulos*

Taas on allegooria peaaegu lahtiharutamatu metafoori võrgust. *Caritas* esitleb end kui kosmiline viljakuse ja õnnistuse jõud. Oma enese-iseloomustuses alustab ta väljendist *aer* ning liigub läbi abstraktsemate *inspiratio* ja *spiritus* (milles jääb ometi vibreerima põhitähendus, “hingus”). Literaalsed jõud muudetakse allegoorilisteks: õhk inspiratsiooniks, ojad pisarateks. Ja siis selgitab *Caritas* omaenese allegooriat: pisarad tähistavad patukahetsust, nende lõhn pühasid tegusid. Kuid niipea kui allegooria on lahti seletatud, pöördub *Caritas* jälle enda kui füüsilise viljakuse rõõmsa alguse poole, ta on vihm, mis värskendab rohtu.

Dronke peab vajalikuks märkida, et niisugune nelja tüüpi allegooriate eristamine Hildegardi tekstides ei ole lõplik, eristusi oleks võimalik teha enamgi. Kuid need neligi annavad aimu Hildegardi erilisel loovast, peenest ning ulatuslikust allegoriseerimisvõimest.³⁴

2.4. Allegooria ja metafoori määratlus

Eelnevas punktis esitatud näidetest ilmneb, et Hildegardi allegoorilised tekstid on sageli metafooridest küllastunud, nii et metafoorist puhtakujulise allegooria lahutamine osutub tihtipeale äärmiselt keeruliseks, kui mitte võimatuks. Käesoleva uurimuse üheks kõrvaleesmärgiks võiks olla väljaselgitamine, kas rõiva ja rõivastumisega seotud motiivide puhul on mõttekas eristada allegoorilisi rõivaid (allegoorilist rõivastumisakti) ja rõivakujundit sisaldavaid metafoore ning kui suures ulatuses see üldse võimalik on. Seda ülesannet silmas pidades täpsustaksin järgnevalt allegooria ja metafoori definitsioone. Tuginen siin M. Egerdingi monograafiale *Die Metaphorik der Spätmittelalterlichen Mystik*.³⁵

Uusimate metafooriteooriate põhiväide on, et metafoor eksisteerib ainult kui kõnesündmus (*Ereignis der Rede*), kuna ta saab oma tähenduse tulenevalt ühe lause erinevate sõnade vastastikusest mõjust, tähenduse, mis eksisteerib ainult selles kontekstis ja teeb konteksti ainukordseks. Et alles sõna ja kontekst koos loovad metafoori, tähendab, et metafoorset mõtet tuleb näha kui kogu väljendi tulemust. Väljendi metafoorne iseloom väljendub nimelt selles, et temas on erinevad sõnad

educio, scil. de bono suspirio lacrimas; et quod de lacrimis bonum odorem per sanctissima opera profero. Sed et pluvia hec sum, que de rore illo flat, per quem omnia gramina in leta vita ad me rident.)

³⁴ Dronke 1998: 3–6.

³⁵ Egerding 1997.

Mis puutub küsimusse, kas Hildegardi tekstid on vaadeldavad müstiliste tekstidena, siis tuleb vastata, et kindlasti mitte tervikuna ja kindlasti mitte *unio mystica* tavapärase tähenduses. Zölleri järgi on nad pigem müstagoogilised (Zöllner 2000: 292).

nõnda kombineeritud, et antud väljendil on mõte ainult metafoorse interpretatsiooni kaudu, kuid sõnasõnaliselt mõistetuna ilmneb ta loogiliselt absurdsena.³⁶

Allegooria erineb metafoorist narratiivse ja sekventsilise struktuuri poolest. Kui metafoor piirdub reeglina ühe lausega, siis allegooria areneb suuremas tekstiseoses. Kui allegooria puhul on tegemist tekstiga, mis on mõistetav nii sõnasõnaliselt kui allegooriliselt, kusjuures kõrvu eksisteerivad kaks diskursust, esmane- ja tagamõte (*Vorder- und Hintersinn*), saab metafoorse väljendi mõtet leida vaid siis, kui sõnasõnaline tasand taandada. Allegoorias on leksikaalsed kombinatsioonireeglid täidetud, metafooris neid rikutakse.³⁷

Egerding toob välja raskuse eristamaks kreatiivset ja konventsionaalset metafoorikasutust, nende vahelised piirid on sageli voolavad. Eriti kehtib see ajastu kohta, millel pole tänapäevase retsiপিendiga enam otsest kokkupuudet. Tänapäevase retsiপিendi poolt tuvastatud semantilised anomaaliad võivad teistmoodi struktureeritud mõtlemise tagajärjel olla mõistetud läbinisti sõna-sõnaliselt. Keskaja inimesele omases müütilises teadvuses ähmastuvad piirid elusa ja eluta, ideede maailma ja materiaalse vahel. Materiaalsete objektide hingestamine või vastupidi, nähtuste ja suhete materialiseerimine või isegi antropomorfseks muutmine ei pruugi olla mõistetav metafoorsena, vaid sõna-sõnaliselt. Egerdingi jaoks tähendab eelpoolöeldu eelkõige probleemi, mida pidada metafoorialase uurimuse objektiks ja mida mitte.³⁸ Antud uurimuses küsimus nõnda ei püstitu, kuna eesmärk on lähtuda konkreetsest (rõiva)motiivist ning pidada uurimisobjektiks kõiki väljendeid, kus selline motiiv esineb.

³⁶ Egerding 1997: 23.

³⁷ *Ibid.* 33.

³⁸ *Ibid.* 31.

3. Rõivas Piiblis ja liturgias

Piibel on Hildegardi mõttemaailma olulisim kujundaja, piiblitekstide eksegeesil on tema teostes suur osakaal. Ka Hildegardi rõivakujundi kasutusel on sageli ilmselged piibellikud eeskujud. Loomulikult mängivad mõnel juhul suurt rolli traditsioonilised tõlgendused. Käesoleva peatüki eesmärk on tuua välja olulisemad kirjakohtad Piiblis, kus rõivastele on antud mingi laiem sümboolne tähendus või kus rõiva/rõivastumise motiivi kasutatakse allegooria või metafoorina, ning mis on kristlikus traditsioonis olulised.

3.1. Rõivas Piiblis

Rõiva olemus on paradoksaalne: tal on nii kattev, varjav funktsioon kui ka võime teha nähtavaks seda, mis muidu on varjatud. Nõnda on rõivas (kui mitte arvestada tema puhtpraktilist eesmärki) juba iseenesest sümbol. Sümboolset tähendust võivad kanda rõivaeseme materjal, värv, mustrid ja kaunistused. Rõivas kuulub inimese juurde, ta võib teatud mõttes olla inimese *alter ego*. Erinevad Pühakirja tekstid kasutavad seda rõiva sümboliseerivat potentsiaali mitmekülselt ära.

Rõivaste **pesemine** või **vahetamine** uute ja puhaste vastu märgib Vanas Testamendis sageli süüst või roojasusest vabakssaamist, olles seega seotud kultusega. Seejuures ei pruugigi riie tegelikult olla määrdunud, erinevatel põhjustel roojaseks saanud inimesel on puhtakssaamiseks enamasti tarvis muuhulgas pesta oma riided, nt 3Ms 11,28.40 (raipe puudutamine või söömine); 3Ms 14,8;15,5.27 (pidalitõbi ja ihu ebapuhtus), samuti on riiete pesemine näidustatud leviitide ametissepühitsemisel (4Ms 8,21) ning mitmesugustel kultustoimingutel (4Ms 19,7.8.10.19.21), oma rõivaid tuleb pesta sõjas käinud meestel (4Ms 31,24). Niisiis käib riiete pesemine või vahetamine kaasas sisemise puhastumisega. Jaakob käsib rahval vahetada oma riided, enne kui minnakse Peetelisse altarit ehitama (1Ms 35,2), Mooses pühitseb rahvast 3 päeva enne Jumala laskumist Siinai mäele, käskides neil ka pesta oma riided (2Ms 19,10.14). Preestri rõivaid pühitsetakse erilisel viisil, piserdades neid (ja preestrit ennast) altaril oleva vere ja võideõliga: “[---] siis saavad pühaks tema ja ta riided [---]” (2Ms 29,21).¹ Sakarjale antakse nägemus ülempreester Joosuast, kellel on seljas määrdunud riided, mis ingli käsul asendatakse uutega: “[---] Ja ingel ütles temale: ”Vaata, ma

¹ Preestrite rõivastest pikemalt allpool.

olen su süü sinult ära võtnud ja ma riietan sind uute riietega!” [---] Ja temale pandi puhas mähis pähe ja riided selga [---]” (Sk 3,4–5). Aja jooksul saab rõivaste pesemise või uute rõivastega riietumise akt järjest enam spirituaalse tähenduse ning kandub sellisena üle ka Uue Testamendi keelde.

“**Rõivastumine**” erinevate voorustega on Uue Testamendi kirjades korduv motiiv, mis piltlikustab kristlase uut loomust. Kristusesse ristitud inimene on Kristusega rõivastatud (Gl 3,27; Rm 13,14), ta on “seljast võtnud vana inimese tema tegudega” ja “rõivastunud uude inimesse, kes pidevalt uueneb tunnetama oma Jumala näo kohaselt” (Kl 3,9–10). Kristlastel tuleb “saada uueks oma mõttelaadilt ja riietuda uue inimesega, kes on loodud Jumala poolt elama tõe õiguses ja vagaduses” (Ef 4,23j). Nagu vana inimene heidetakse endalt ühes tegudega, nii võetakse uus inimene üll koos uute tegudega, inimese loomust ilmutavad inimese teod: “Rõivastuge siis nagu Jumala valitud pühad ja armastatud südamliku kaastundega, lahkusega, alandlikkusega, tasaduse ja pika meelega” (Kl 3,12).² Head teod, häbelikkus ja mõõdukus on kristlasest naisele sobilikud ehted (1Tm 2,9j). 1Pt 5,5 soovitatakse kõigil rüütada end alandlikkusega üksteise vastu. Rm 13,12 kutsub Paulus üles maha panema pimeduse tegusid ja rõivastuma valguse relvadega. Relvastumine “Jumala sõjavarustusega” (Ef 6,11.13) on voorustega rõivastumise variatsioon, mis rõhutab kristlase võimet kurjale vastu panna: “Seiske nüüd ja teie niuded olgu võõtatud tõega ja teil olgu seljas õigluse soomusrüü ja teie jalgades olgu valmidus minna kuulutama sõnumit rahust. Kõigepealt aga võtke kätte usukilp, millega te võite kustutada kõik kurja põlevad nooled! Võtke ka päästekiiver ja vaimumõõk, see on Jumala sõna!” (Ef 6,14–17).³ 1Ts 5,8 nimetatakse kristlase relvastusena kolme teoloogilist voorust usku, lootust ja armastust: “[---] olgem kained, rõivastatud usu ja armastuse kaitserüüga ning päästelootuse kiivriga”.⁴

Kristlase uut loomust sümboliseeris varakristlikus kirikus vastristitule selga antav uus valge rüü. Piiblis on **valgeid rõivaid** sageli mainitud Johannese ilmutusraamatus. Need on märk puhtusest, pühadusest, vooruslikkusest, märterlusest, võidust. Sardese koguduse kohta öeldakse näiteks, et seal on “mõned kes ei ole määrinud oma rõivaid, ning need saavad kõndida koos minuga valgeis rõivais, sest nad on seda väärt. Kes võidab, see riietatakse samamoodi valgete rõivastega” (Ilm

² Neid ja teisi uuele loomusele omaseid tegusid on Gl 5,22j nimetatud Vaimu viljadeks.

³ Vrd Js 59,17: “Ta pani endale selga õiguse otsekui soomusrüü, ja päästekiivri pähe; ta riietus kättemaksuriietesse ja kattis ennast püha vihaga otsekui ülekuega.”

⁴ Vt ka 1Pt 4,1.

3,4–5). Laodikeia kogudusel soovitas Vaim “osta minu käest [---] valgeid rõivaid, et end nendega riietada ja et ei saaks avalikuks sinu alastioleku häbi” (Ilm 3,18). Ilm 7 on juttu loendamast rahvahulgast Talle ees, valged rüüd üll ja palmioksad käes: “Need on need, kes tulevad suurest viletsusest, ning on pesnud oma rüüd ja teinud need valgeks Talle veres” (Ilm 7,14b). Ilm 19, kus on kirjeldatud nägemust Talle pulmadest, öeldakse: “[---] Talle pulmad on tulnud ja tema naine on ennast seadnud valmis, ja talle on antud, et ta riietuks säravasse puhtasse peenlinasesse!” See peenlinane on pühade õiged seadmised“ (Ilm 19,7-8).⁵

Ka Vanas Testamendis on valged riided õige inimese osa (Kg 9,8), õiglusega rõivastumist mainib Iiobi raamat: “Ma riietusin õiglusse ja mu õigus ehtis mind nagu kuub ja kübar” (Ii 29,14). Päästeriiekest ja õiglusekuuest räägib ka Jesaja: “[---] mu hing ilutseb mu Jumalas, sest ta on mind riietanud päästeriiega, katnud õiglusekuuega, otsekui oleks peigmees enesele pähe pannud piduliku peakatte või pruut ennast ehete ehtinud” (Js 61,10).

Ihu võrreldakse Piiblis saviastja (2Kr 4,7), savihoone (Ii 4,19), telkkoonega (2Kr 5,1), Paulus nimetab ihu ka Püha Vaimu templiks (1Kr 6,19).⁶ Ihu roll on neis näidetes katta ja kaitsta väärtuslikku sisemust – ülesanne, mida ihuliku inimese suhtes täidavad tema kehakatted. Sellepärast on loomulik, et Paulus räägib ühe hingetõmbega maisest hoonest ja lahti rõivastumisest: “sest selles maises me ägame, igatsedes rõivastuda taevasesse elusasemesse, et meid ka lahti rõivastatuna ei nähtaks olevat alasti. Meie, kes oleme selles telgis, ägame ju koorma all, sest me ei taha lahti rõivastuda, vaid olla taevaselt rõivastatud, et elu neelaks ära sureliku” (2Kr 5,2–4). Taevane eluase *alias* rõivas on uus vaimne ülestõusmise ihu, mille üle surmal ei ole enam võimu: “Sest see kaduv peab riietuma kadumatusse ja see surelik riietuma surematusse” (2Kr 15,53).

Psalmides kasutatakse rõiva metafoori **kosmilises perspektiivis**: “Issand, mu Jumal, sina oled väga suur, austuse ja iluga oled sa ennast riietanud. Sa riietad ennast valgusega nagu rüüga, sa tõmbad taevad laiali nagu telgivaiba” (Ps 104,1j). Maa ja taevas on nagu Looja rõivad: “Muiste sa panid maale aluse ja taevas on su kätetöö. Need hävivad, aga sina püsid; nad kõik kuluvad nagu kuub; sa vahetad neid nagu riideid ja nad muutuvad” (Ps 102,26j).

⁵ Mt 22,11 kõneleb Jeesus tähendamissõnas inimesest, kellel ei olnud pulmarõivast seljas, ning kes saadetakse pulmast minema. Seda kirjakohta on enamasti seostatud Talle pulmadega Ilmutusraamatus.

⁶ Vt ka Jh 2,21.

Ülempreestri ja **preestrite** rõivastest antakse üksikasjaline kirjeldus 2Ms 28, kuid miks nad peavad olema just niisugused, seda Piibel ei selgita. Öeldud on vaid, et pühad riided tuleb teha “auks ning iluks”(2Ms 28,2.40), “et nad saaksid olla mulle preestriteks” (2Ms 28,3j). Jalas peavad Aaronil ja ta poegadel olema linased püksid, “kui nad lähevad kogudusetelki või astuvad pühamus teenides altari ette, et nad ei saaks süüdlasteks ega sureks” (2Ms 28,43).

Aleksandria Philon (u 15 eKr – 40 pKr) ja Josephus Flavius (u 37–101) arendavad edasi Saalomoni tarkuseraamatus öeldut (“Aaroni pika kuue peal oli kujutatud kogu maailm” (Trk 18,24)), võrreldes ülempreestri rõivaid maailma ülesehitusega. Philoni järgi⁷ representeerib ülempreestri rüü maailma tervikuna, selle komponendid aga maailma komponente. Josephus Flavius täpsustab:⁸ ülempreestri kuub tähendab maad, kuna see on valmistatud linasest, selle sinine värv tähendab taevavõlvi; õlarüü sümboliseerib maailma nelja elementi, kuld, mis selle sisse on kootud, on päike, mis särab kõikide asjade üle. Selle keskel on rinnakilp nagu maa, sest maal on keskne koht; ning ümbritsetud on õlarüü vööga, mis sümboliseerib ookeani, kuna ka see kätkeb endas kõike. Josephuse järgi on ülempreestri rüü kootud lõdvalt, nii et see meenutaks mao nahka. See madu on nimelt Leviathan, ookeani vete kaose sümbol, kelle alistamisele niisugune ookeani sümboliseeriv vöö osutab. Juudi legendide kohaselt on maonahast valmistatud pühad rõivad tervikuna, nendes on vägi kaose jõudude üle. Selgitades Vana Testamendi liturgiat märgib Philon, et sisenedes kõige pühamasse paika võtab ülempreester endaga kaasa kogu maailma, mis on kujutatud tema rõivastuses.

Kirik õpetab, et maailma lunastus on seotud Kristuse inkarnatsiooniga. Kristus päästab maailma oma inimloomuse kaudu, mis on mikrokosmos, kätkedes maailma komponente.

Kristus võttis üll Aadama, kui ta võttis üll ihu, ning inkarnatsiooni eesmärk on rõivastada inimkond taas kirkuse rüüga. Kristuse ristimisel Jordanis sai “kirkuse rüü” taastamine teoks. Ida ortodoksi kiriku liturgias elab see idee edasi piiskopi rõivastamisel kirikulöövis ning tema sisenemisel pühapaika. Püha Symeon Tessaloonikist (surn 1429) kirjutas, et piiskopi rõivastamise tseremoonia

⁷ Philo, *De vita Mosis* II, 11; II, 133.

⁸ Josephus, *Jewish Antiquities* III, 184; III, 154, 185.

sümboliseerib Kristuse inkarnatsiooni. Theodoros Andidast⁹ kirjutab, et sisenedes kirikusse ja rõivastudes, sümboliseerib piiskop Kristuse saabumist Jordani äärde, kuna piiskop seisab marmorpõranda mustril, mida nimetatakse “jõgedeks” (*potamoi*).¹⁰

Toora määras juutide elu üksikasjalikult: kultuslikud käsud ja eeskirjad igapäevaeluks olid tõendiks Jumala valitud rahva **erilisest seisundist** teiste rahvaste seas ning pidid ühtlasi meenutama Jumala tegusid Iisraeli rahva heaks. Ka igapäevarõivastuses pidid äravalitus ja sellest tulenevad kohustused kajastuma: “Räägi Iisraeli lastega ja ütle neile, et nad teeksid enestele tutid oma kuue hõlmadele ja paneksid hõlmatuttidele külge sinise nööri. Need tutid olgu teile selleks, et te neid vaadates meenutaksite kõiki Issanda käske ning täidaksite neid ega käiks ringi oma südame- ja silmahimude järgi, mis ahvatlevad teid truudusetusele” (4Ms 15,38j; 5Ms 22,12). “Kuub”, millest siin juttu, oli juudi mehe traditsiooniline rõivas, lina-taoline, nelja nurgaga riituses. See oli ühtlasi staatuse sümbol, mille “hõlmad” ehk äärepalistused olid eriliselt dekoreeritud, andes tunnistust kandja staatusest ja tähtsusest. Ilmekaks näiteks on Vana Testamendi lugu, kuidas Taavet lõikab ära kuninga Sauli kuuehõlma (1Sm 18,3–4) – tema kuningliku staatuse sümboli, Eelija kuub oli tema prohvetistaatuse sümbol, mille üleandmisega Esiisale läks kaasa ka prohveti palvevägi (2Kn 2,13j). Jeesus noomib varisere, et need “teevad oma palvepaelad laiemaks ja palvetupsud suuremaks” (Mt 23,5), et rõhutada inimeste ees oma erilist vagadust.

Sama sõna, mida heebrea Piibel kasutab “hõlma” jaoks (כַּנֶּת), tähendab ka “tiiba”. Iisrael elas Kõigekõrgema tiibade varju, st kaitse all (Ps 91,4). Ruti raamatus ütleb Rutt Boasele: “Laota hõlm oma teenija peale, sest sina oled suguvõsa lunastaja!” (Rt 3,9). Selline žest tähendas enda kaitse alla võtmist.¹¹ Palvetuttidega hõlmu ehk “tiibu” seostas Uue Testamendi ajastul levinud pärimus messiaga – messia “tiibadel” usuti olevat tervendav vägi vastavalt prohvet Malaki kuulutusele: “Aga teile, kes te mu nime kardate, tõuseb õigluse päike ja paranemine tema tiibade all” (Ml 3,20). Samas usus tegutses veritõbine naine Mt 9,20, kes salaja Jeesuse kuue palistust

⁹ Andida piiskop 12. sajandi alguses. Tõlgendas liturgia osi Kristuse elu sümbolitena, alates inkarnatsioonist kuni taevaminekuni.

¹⁰ Klitsenko (http://www.orthodoxresearchinstitute.org/articles/church_history/church_history.htm). Liturgilise rõiva sümbolismist pikemalt allpool.

¹¹ Vt ka Hs 16,8.

puudutades terveks sai, ning haiged, kes lootsid paraneda üksnes Jeesuse kuue palistuse puudutamise läbi (Mt 14,36).¹²

Alastiolek ning paljastamine on Piiblis sageli patu ja häbistatuse märk, millele vastandub rõivastamine kui patu kinnikatmine ja õigeks tunnistamine. Jumala keelust üleastumise esimene tagajärg Aadama ja Eeva jaoks on, et nad märkavad ja häbenevad oma alastiolekut (1Ms 3,7jj). Noa, kes on end joomase peaga häbitult alasti kiskunud, katavad tema pojad Seem ja Jaafet aupaklikult vaibaga (1Ms 9,21jj). Eriti kujundlikult kasutab rõivastamise-alastioleku allegooriat Hesekiel, kirjeldades Jeruusalemma kui naist, kelle Jumal võttis oma hõlma alla, kui see veel alasti ja paljas oli, ning riietas ja ehtis teda, kes aga riided ja ehted maha kisub ja iga möödaminejaga hoorab (Hs 16).¹³ Uues Testamendis kasutatakse alastioleku kujundit samuti kui patuse seisundi sümbolit, nt juba eespool mainitud 2Kr 5,3: “et meid ka lahti rõivastatuna ei nähtaks olevat alasti”, ning Ilm 16,5: “Õnnis on see, kes valvab ning hoiab oma rõivaid, et ta ei käiks alasti ja ei nähtaks tema häbi.” Kõrvuti alastioleku häbiga kasutatakse Piiblis, eriti Psalmides, ka häbiga rõivastumise metafoori: “saagu häbi ja teotus riietuseks neile, kes suurustavad mu vastu” (Ps 35,26).¹⁴ Vaesusest tingitud alastiolek pole seevastu Piiblis taunitud.

Riiete **lõhkikäristamine** on kas leina, mure, kahetsuse või viha märk (nt 1Ms 37,34; 4Ms 14,6; 2Sm 1,11; Mk 14,63; Ap 14,14), samuti patukahetsuse märk: Joel kutsub üles tõsisele sisemisele meelesparandusele, mis on välisest aktist hoopis olulisem: “Käristage lõhki oma süda, aga mitte oma riided” (Jl 2,13). Kahetsuse, leina ja meelesparanduse rõivas on traditsiooniliselt **kotiriie** (nt Ps 69,12; Jr 4,8; Nl 2,10; Jn 3,5; Ilm 11,3).

Mainimisväärsed on ka mõned rõivaga seotud kirjakoht Vanas Testamendis, mida on tõlgendatud Kristusele osutavate **prohvetikuulutustena**. Nt 1Ms 49,11b: “ta peseb oma kuube veiniga ja oma vammust viinamarjade verrega”, peetakse viiteks Kristuse lunastustööle ristil, samuti Joosepi kirjut, verre kastetud kuube (1Ms 37,31j). Tuntuim on ehk siiski Jeesuse rõivaste jagamine sõdurite poolt ning särgi peale liisu heitmine (Jh 19,23j; Ps 22,19).

¹² www.hopeofisrael.net

¹³ Vt ka Hs 23; Na 3,5; Nt 4,21j.

¹⁴ Vt ka Ps 109,29; Ps 132,18; Ii 8,22.

3.2. Liturgilised rõivad ja nende sümbolism

Kiriku liturgiliste rõivaste päritolu on püütud tuletada juudi preestrirõivastest,¹⁵ kuid selle arvamuse ekslikkus on juba pealiskaudsel vaatlusel ilmselge. Pigem on kristlik liturgiline rõivas arenenud välja vana-kreeka ning -rooma ilmalikest rõivastumistavadeist.

Esimestel kristlikel sajanditel ei erinenud liturgiline rõivas tavaelus kantavast ei tegumoe ega ornamentika poolest. Tõenäoliselt kasutati küll paremaid rõivaid, mis olid spetsiaalselt reserveeritud pühadeks talitusteks. Aleksandria Clemens nõuab rõivaid, mis oleksid puhtad ning säravad. Hieronymus ütleb, et “me ei peaks sisenema kõige pühamasse paika oma igapäevärõivastes, nagu meile meeldib, kui nad on rüvetunud ilmalikus elus kasutamise läbi, vaid puhta südametunnistusega ja puhastes rõivastes peaksime hoidma käes Issanda sakramente”.¹⁶ Niisiis olid varakristluses puhtad rõivad jumalateenistusel nõutavad igal kristlasel, veel enam siis piiskoppidel, presbüteridel ning diakonitel. Need olid tavaliselt valged, valmistatud pleegitatud linasest kangast, sarnaselt Vana Testamendi preestrirõivastele (3Ms 16,4). Kuivõrd Piibel seostab surma patuga, siis ei tohiks Hieronymuse ja Augustinuse arvates kasutada liturgias nahkrõivaid, kuna need on saadud surnud loomalt, mõnikord välditi isegi villast, kuna seegi pärineb surelikelt elajatel.

Liturgilise rõiva kinnistumisel tavapärasest erinevaks mängisid suurt rolli kaks tegurit. Esmalt ristiusu riiklik tunnustamine 4. sajandil, mil keiser Constantinus võrdsustas piiskopid tsiviilvõimu ametnikega ning nende ametitunnuseks said senaatorisandaalid, dalmaatika ja tseremoniaalne pallium. Teiseks aga 5/6. sajandil toimunud oluline muutus meeste rõivastumisstiilis – pükste kandmise tava üle võtmine germaani hõimudelt. Liturgias jäid seevastu endiselt kasutusele traditsioonilised rõivaesemed.¹⁷

Järgnevalt kirjeldatakse mõningaid liturgilises rõivastuses olulisi esemeid (või nende eelkäijaid), lähtudes valiku tegemisel sellest, milliseid nimetusi esineb (enam) Hildegardi tekstides.

Rõivas vanadel Vahemeremaadel jagunes kahte põhitüüpi: rõivad, mis “pannakse üll” (*indumenta*) ja rõivad, mis “mässitakse ümber” keha (*amictus*).

¹⁵ Nt Rupert Deutzist (1075–1129/30) arvas, et alba on seesama rõivas, mis 2Ms 28,39 “linasest lõimest särk”.

¹⁶ Vrd Hs 44, 17jj.

¹⁷ Laurance 1990: 1305–1306.

Esimene tüüp – vertikaalsed, figuuri järgivad rõivad – väljendasid kreeklaste arusaamas inimese ihulikkku, materiaalist olemust. Teine tüüp seevastu sümboliseeris inimese spirituaalset eristumist pelgalt füüsilisest maailmast.

Esimest tüüpi liturgilise rõivaeseme näide, **alba** (“valge”), põlvneb vana-rooma tuunikast (*tunica*), mille eellane on omakorda kreeka klassikalise ajastu kitoon. Katakombide freskode ja mosaiikide põhjal võib öelda, et roomlased täiendasid ühevärvilist tuunikat omalt poolt kahe vertikaalse paralleelse punaka või lilla triibuga, mis kulgesid eest ja tagant üle kummagi õla. Võimalik, et liturgiline stoola kujunes välja kui selle omaaegse kaunistuse edasiarendus.

Varrukaid kui barbarite riietusele omast elementi roomlased üldiselt põlgasid, kuni keiser Aurelius aastal 270 varrukatega tuunikat (*tunica manicata*) oma sõpradele demonstreeris. See modifikatsioon sai aluseks tänapäevalgi kasutusel olevale liturgilisele albale (*tunica alba*).

Pallium on ladina vaste kreeka himationile. Viimane kujutas endast pikka kangast, mis vormiti nõnda ümber õlgade ja keha, et parem käsi jäi vabaks. Vastandamaks end tavainimestele, kes kandsid himationi kitooni peal, kandsid filosoofid himationi ainsa ülerõivana, rõhutamaks oma eluviisi jumalikkku lihtsust. Palliumi seostamise tõttu alandlikkuse ja pühadusega väitis Tertullianus traktaadis *De pallio*, et pallium sümboliseerib Kristust ja sobib seetõttu kristlastele paremini kui uhkeldav rooma tooga. Varane katakombikunst tunnistab palliumi populaarsust kristlaste seas. Ka Kristust ennast on erinevatel sajanditel sageli kujutatud kandmas antiikset palliumi. Tegelikult vahetasid palliumi tavaelus juba 4/5. sajandil välja praktilisemad rõivaesemed. Tseremoniaalne pallium, mida kasutasid kõrged tsiviilvõimu kandjad, oli Constantinuse poolt määratud ka tähtsamatele piiskoppidele. 9. sajandil said palliumi kui karjaseameti märgi oma valdustes kandmiseks loa kõik ladina riituse piiskopid. Isidorus Pelusiumist (u 360–435) pani aluse liturgilisele müstagoogiale, tõlgendades villast palliumi piiskopi õlul kui kadunud lammast, keda kantakse “Kristuse eeskujul”. Sellest sümbolismist sai alguse tava, et palliume kudusid Rooma Püha Cecilia konvendi nunnad puhtast valgest villast, mida saadi pühitsetud lammastelt.¹⁸

9. sajandi algul loetleb Amalarus Metzist (u 775–850) oma traktaadis *De officiis ecclesiasticis* 11 liturgilisse rõivastusse kuuluvat eset: amiktus, alba, vöö,

¹⁸ *Ibid.* 1306–1308. Liturgiliste rõivaste sümbolismi kohta vt ka Ferguson 1991: 1331–1343.

stoola, tuunika, dalmaatika, kaasula, sandaalid, piiskopimüts ja pallium. Nimetatud teoses, mis sai keskajal tõsiseltvõetavaks autoriteediks, tõlgendab Amalarus müstilis-allegooriliselt kogu kiriklikku liturgiat ja jumalateenistuslikke tavasid ning ka preestrite liturgilisi rõivaid.¹⁹

Liturgiliste rõivaste sümbolistlik tõlgendamine, mis ladina liturgias saabki eriti oluliseks alates 9. sajandist, on esialgu põhiliselt **moraalne** – rõivad sümboliseerivad nende kandja voorusi. 12. sajandil lisandub **tüpoloogilis-dogmaatiline** sümbolism, kus rõivaid tõlgendatakse viitena Kristusele, kelle esindaja preester on, peagi sümboliseerivad need lisaks Kristuse inkarnatsiooni, Kristuse kaht loomust, nende loomuste suhet, Kristuse vooruseid, tema õpetust ja Tema suhet Kirikuga. Kolmandat tüüpi sümbolism, **tüpoloogilis-representatiivne**, mille kohaselt liturgilised rõivad viitavad Kristuse kannatusele ja surmale, ilmub jõulisena 13. sajandil, saades oma lihtsa mõistetavuse tõttu väga populaarseks. Näiteks tõlgendati amiktust kui Kristuse pead katnud riiet, albat kui rüüd, mis anti Kristusele selga tema pilkamiseks, vööd kui Kristuse köidikuid – nende esemetega rõivastatud preester kehastas Kristuse kannatusi. Viimaks tuleks ära märkida tingliku nimetusega **allegooriline** sümbolism, kus preestris nähakse Jumala sõdalast, kelle riided on kui relvad tema vaimses võitluses.²⁰

Palvetel, mida lausutakse liturgiaks rõivastudes, on juba 9. sajandil sümbolistlik sisu, ehkki niisugused palvetekstid saavad sakramentaariumides, missaalides ja pontifikaalides tavapäraseks alles 12. sajandil. Tähelepanuväärsel moel erines see nõ kiriku ametlik sümbolism, mis neis palvetes väljendus, sageli keskaegsete liturgikute tavapärastest tõlgendustest.²¹

¹⁹ Emminghaus 1999: 505.

²⁰ Brown 2003 (www.newadvent.org).

Ka tänapäeva roomakatoliku kiriku liturgilisi rõivaid tõlgendatakse esmajoones kui Kristuse kannatusi sümboliseerivaid (www.traditionalromancatholicism.com/PriestsVestments.html).

²¹ *Ibid.*

4. Rõivas Hildegardi visioonitriloogias

Hildegardi visioonitriloogia pildistikus ja keelekujundite seas on rõivamotiiv tähelepanuväärselt sage. Rõivas võib olla metafoor, mis ühendab Loojat looduga, seda nii makrokosmose (looduse) kui mikrokosmose (inimese) tasandil. Kui esimesel puhul on kogu loodu Loojale “otsekui rüü”, siis teisel puhul rõivastub Looja Kristuses inkarneerudes inimihuga. Suures osas just rõiva/rõivastumise kujundi kaudu on edasi antud Hildegardi arusaam inimesest. Siin põimuvad kujundi erinevad kasutusaspektid teineteisega: inimese ihu on teatud mõttes hinge rõivas, samas vajab omakorda sobilikke katteid nii üks kui teine: ihu maiseid rõivaid, hing voorusi ja häid tegusid. Esiplaanil on rõivas eelkõige personifitseeritud vaimsete jõudude – vooruste juures, kes ilmuvad Hildegardile enamasti kaunite naisolevustena. Nende välimusel, sh rõivastel, on alati nüansirikas allegooriline tähendus. Esmapilgul süsteemne tähendustasand muutub aga materjali kuhjudes üha raskemini hoomatavaks, mistõttu süsteemi (või süsteemituse) tuvastamine nõuab tõsist süstemaatilist lähenemist. Seda ongi püütud teha peatükis 4.4, kus käsitletakse allegooriliste tegelaste rõivaid.

4.1. Maailm kui Jumala nähtav rüü

Vana Testamendi tarkuskirjanduse mõtteviis näeb looduse majesteetlikkuses ja ülevas ilus ning loodusjõudude vägevuses Looja eneseilmutust, midagi, mis kutsub inimeses esile imetluse ja aukartuse. Üks metafoor, mida selle eneseilmutuse olemuse seletamiseks kasutatakse, on rõivas. See tarkuskirjanduse traditsioon leiab Hildegardi tekstides mitmel moel edasiarendamist. Rõiva metafoorika võtmeks on Looja ja loodu suhe, see seob Jumala transtsendentsuse tema immanentsusega, andes inimesele aimu tunnetamatu Looja olemusest. Looja ja loodu pole üks ja seesama, nagu ka rõivas ei samastu tema kandjaga. Rõivas katab, ehib ja annab au millelegi, mis on tähtsam kui tema. Ometi, nagu märgib Gabriele Lautenschläger, saab “nähtamatu lõplikult iseendaks alles nähtavas”.¹ Looja ja loodu suhe, nähtuna läbi rõiva kujundi, joonistub ilmekalt välja LVM-i visioonis kosmilistes mõõtmetes mehest, kes sümboliseerib

¹ Lautenschläger 1993: 113.

Jumalat.² Hildegard kirjeldab mehe keha ulatumas läbi maa sfääride: õlgadest ülespoole on ta pilvede peal puhtaimas eetris, õlgadest kuni puusadeni ümbritseb teda pimestavvalge pilv, puusadest kuni põlvedeni hõljub tema ümber maine õhk, põlvedest sääremarjadeni seisab ta maa regioonis, jalgupidi aga sügaviku vetes. Ilmselt pole päris juhus, et rõiva kujund tuuakse siin sisse just maise õhu sfääris, seega sfääris, mis on inimese eluase ja tunnetusväli:

*Et uenti et aer ac uiriditas mundi que sub firmamento celi sunt, in quibus et idem uir a femoribus usque ad genua sua erat, eidem uiro a femoribus suis usque ad genua sua quasi pro uestimento fuerunt, et ignis et lux aeris eisdem uestimentis pro ornatu erant.*³

Edaspidi seletatakse visioonipilt avaramalt lahti:

[---] *quia uolatus et latitudo uentorum, ac suavis humiditas aeris et acuta uiriditas arborum ac herbarum, que in fortitudine superiorum continentur, in quibus etiam Deus per productionem et sustentationem eorundem operatur, ipsi in eodem processu et in eadem euectione sua gloriam exhibent, cum in omnibus ei pleniter obediunt. Nam Deus per mysterium creaturarum glorificatur, uelut homo cum uestimento operitur honoratur.*⁴

Kosmilist meest ei kata konkreetse tähendusega allegoorilised rõivaesemed, ka pole tegemist metafooriga, pigem lihtsalt võrdlusega. Mehe reite ja põlvede ümber lehvivad tuuled ja maailma viljakas haljus nagu rõivad, ehitud tule ja õhu helendusega.⁵ Huvitav on märkida, et siin kirjeldatav *vir* on Hildegardi visioonides tegelikult ainuke maskuliinne persoon, kelle puhul rõivas osundab otseselt Jumala ja loodud maailma suhtele. Barbara Newman, kes käsitleb oma raamatus “Sister of Wisdom” naiselikke aspekte Hildegardi teoloogias, on juhtinud tähelepanu tendentsile, et kui loodut ületavat, transtsendentset Jumalat kujutatakse pigem

² LVM I, 373–377, lk 21: *Vir enim iste tante proceritatis, quod a summitate nubium celi usque in abyssum pertingit, Deum designat* (See mees, kes on nõnda suur, et ulatub taeva pilvede kõrgusest sügavikuni, tähendab Jumalat). Järgneb sõnade etümoloogial põhinev seletus, miks Jumalat nimetatakse *vir*: *Qui iuste uir nominatur: quoniam omnis uis et omnia que uiuunt ab ipso procedunt* (Õigusega nimetatakse teda meheks: sest kõik jõud ja kõik, kes elavad, lähtuvad temast).

³ Tuuled, nagu ka õhk ja maailma rohetusjõud, mis leiduvad taevalaotuse all ja milles mees reitest põlvedeni seisis, olid sellele mehele otsekui rõivaks reite ja põlvede ümber. Ja tuli ja õhu helendus olid kui selle rõiva kaunistuseks. (LVM III, 5–10, lk 124)

⁴ [---] sest tuulte puhumine ja avarus, õhu mahe niiskus kui ka puude ning taimede sügav roheline, mida valitseatakse kõrgemate jõudude poolt, ning milles juures ka Jumal üha toimib neid luues ja toetades, kõik need annavad Talle au selles oma esiletulekus ja levikus, kuna nad Talle kõiges täielikult kuuletuvad. Sest Jumalat austatakse Tema loodute müsteeriumis, nõnda nagu inimest austatakse nende rõivastega, millesse ta rõivastub. (LVM III, 410–417, lk 136)

⁵ Vrd Ps 104,1j.

mehena, siis kõneledes loomisest ning loodus immanentselt kohalolevast Jumalast tulevad kasutusele naissooga otsesemalt või kaudsemalt seotud kujundid.⁶ Ka rõivast kui niisugust näib Hildegard mõistvat pigem naiseliku elemendina. Nii konkretiseerubki Looja-loodu suhe Hildegardi käsituses kauni naisena ilmuva *Sapientia* kujus ja rõivastuses. Ka selles osas sarnaneb ta Vana Testamendi tarkuskirjandusele, kus samamoodi on kesksel kohal *Sapientia* kui demiurg, kui *creatrix*.⁷

Käesoleva peatüki järgnevad lõigud tegelevadki *Sapientia*'ga, kes ilmub Hildegardi visioonides mitmeid kordi ja varieeruva välimusega, pakkudes võimalust jälgida rõiva-kujundi kasutust Looja-loodu suhte selgitamisel nii allegoorilises kui puht-metafoorses võtmes.

Sapientia pole kõrgel- ja kaugelolev maailmavalitseja, liikumatu liigutaja, vaid vastupidi: *Sapientia* loob maailma, eksisteerides selle sees. Tema ubikviteet, kõikjal-olu, väljendub tsirkulaarse liikumise kujundis:

*O virtus Sapientie,
qui circuiens circuisti
comprehendendo omnia in una via
que habet vitam,
tres alas habens,⁸
quarum una in altum volat
et altera de terra sudat
et tertia undique volat.
Laus tibi sit, sicut te decet,
O Sapientia.⁹*

Kõige rikkalikumalt ehituna ilmub *Sapientia* Hildegardile LDO III visioonis, sümboliseerides kogu oma olekuga Jumala armastust ja hoolitsust oma loodu eest:

Deinde [---] uidi imaginem cuius facies et pedes tanto fulgore radiabant, ut idem fulgor uisum meum reuerberaret. Vestem autem quasi ex albo serico induerat et

⁶ Newman 1989: 64.

⁷ Vrd nt Õp 8,24jj.

⁸ *Sapientia* tiivad meenutavad kuuetiivalisi seeraveid Js 6,2: “kahega ta kattis oma palet, kahega ta kattis oma jalgu ja kahega ta lendas”. Teine oluline tekst on Sir 24,5, kus *Sapientia* on Looja, kes “üks ringles taevakaartel ja käis kuristike sügavustes”. Kolmes tiivas võib näha ka Jumala kolme isikut: Isa taevas, Poega maa peal ning kõikjal olevat Püha Vaimu (Newman 1988: 268).

⁹ Oo Tarkus, jumalik jõud/kes sa tiireldes tiirlesid,/hõlmates kõik asjad sellel ühel teel,/millel on elu./Sul on kolm tiiba –/üks lendab kõrgustes,/teine aurab välja maast,/ kolmas lendab kõikjal./Kiitus sulle, oo Tarkus,/sest sa oled kiiduväärne! (Newman 1988 (Symphonia: 100)).

*uiridis coloris desuper tunicam habebat, que diuersis margaritas ubique orlate apparebat; atque uelut in auribus inares, in pectore monilia, in brachiis uero armillas portabat, que omnia uelut ex purissimo auro erant, preciosis lapidibus orlate.*¹⁰

Tähendustasand selgitab, et *Sapientia* valgest siidist alusrüü sümboliseerib Jumala armastust, mida ta näitab inkarnatsioonis, ning Jumala Poja neitsilikkuse ilu. Tuunika roheline värv aga viitab, nagu roheline Hildegardi puhul ikka, viljakusele ja elujõule.¹¹

Bertha Widmeri meelest on LDO Tarkuse tuunika seotud Kristuse ühes tükis ülalt alla kootud kuuega (Jh 19,23), mida kirikuisad on küll tõlgendanud eelkõige püha Kiriku või siis *Caritas*’ena¹² ning inkarnatsiooni sümbolina, kuid mis saab ka “maailmarüü” tähenduse, kuna oli niisugune, nagu kandsid ülempreestrid. Ülempreestri rõivastus aga sümboliseeris Logost, kes võtab enesele rüüna üll maailma koos nelja elemendiga. Samasugune mõte oli ka keskaegsete keisrite kroonimisriitusel, kes mitte ainult antiiksete valitsejate traditsiooni järgides enesele maailmarüüd ümber panna ei lasknud, vaid teadlikult, kui tolle maailmavalitseja esindajad, kelle pikast talaarist juba Saalomoni Tarkuseraamatus öeldakse, et selle peal kajastub kogu maailm (Trk 18,24).¹³

Tarkuse tuunika äraseletus LDO-s on järgmine:

[---] *quia etiam exteriores creaturas, scil. in aere uolantes et in terra ambulantes seu reptantes ac in aquis natantes, quorum spiritus cum carne deficient, sapientia non abicit, sed eas uegetat et retinet, quoniam seruicium homini impendunt et ab eis pascitur; et etiam ipse uelut ornatus in margaritas eiusdem sapientie existunt, cum*

¹⁰Seejärel [---] nägin ma üht kuju, kelle pale ja jalad kiirgasid nõnda, et see sära mu näo ära pöörama sundis. Ta kandis rüüd otsekui valgest siidist ning selle peal rohelist tuunikat, mis oli üleni kaunistatud erinevate pärlitega. Kõrvades kandis ta kõrvarõngaid, rinnal kaelakeed, käsivartel käevõrusid. Ja need kõik olid kui puhtaimast kullast ning kalliskividega ehitud. (LDO III, 5, I, 2–9, lk 385)

¹¹Jääv side Jumala ja loodu vahel manifesteerub Hildegardi järgi *viriditas*’e kui kõikehõlmava eluprintsiibi toimimises (Lautenschläger 1998: 229).

¹²Augustinus kirjutab traktaadis *Enarrationes in Psalmos* järgmist: *Erat ibi tunica, dicit evangelista, desuper texta (Jo.19,23). Ergo de caelo, ergo a Spiritu sancto. Quae est ista tunica nisi charitas, quam nemo potest dividere* [---] (See tuunika oli, nagu ütleb evangelist, ülalt kootud. Seega taevast, seega Püha Vaimu poolt. See tuunika pole midagi muud kui armastus, mida keegi ei suuda osadeks lahutada). Siin näib kosmiline aspekt puuduvat, olgu siis, et sellele osundavad sõnad taevas ja maa (Widmer 1955: 52).

¹³Widmer 1955: 52–53.

*naturam suam non excedunt, homine multociens rectam sibi institutam uiam transgrediente.*¹⁴

Ka kallihinnalised ehted ei näita midagi muud kui Tarkuse ja tema läbi loodud maailma täiuslikkust:

*[---] quoniam omnes creature illi obedient preceptorumque ipsius recordantur. Vnde etiam opera eius comprehensione plenitudinis ita muniuntur, ut nulla creatura ita imperfecta sit, quod ei quicquam in natura sua desit, quin plenitudinem totius perfectionis et utilitatis in se habeat; et sic omnia que per sapientiam processerunt, in illa quemadmodum purissimus et elegantissimus decor sunt, splendidissimo quoque fulgore essentie sue lucentia.*¹⁵

Samas tõmmatakse kohe paralleel ka inimese olemusega:

*Homo etiam complens precepta mandatorum Dei uestis candida et suavis sapientie est, uirideque indumentum per bonam intentionem et viriditatem operum multimodis uirtutibus ornatorum; auriumque illius decor, cum se ab auditu malarum susurrarum auertit; pectoris eius munitio, cum illicita desideria negligit. Brachiorum quoque ipsius honor fortitudinis est, cum se a peccato defendit; quia omnia hec ex puritate uere fidei oriuntur, profundissimis donis Sancti Spiritus iustissimisque scripturis doctorum decorata, ubi fidelis homo bonis operibus illa perficit.*¹⁶

Paralleel inimese kui mikrokosmosega on niisugune, millest Hildegard ei saa üle ega ümber, ehkki mõnel pool on emotsionaalne rõhuasetus just nõ “välisel loodul”, inimesest väljapoole ning üle jääval maailmal. Loodu majesteetlikkus ja ilu haaravad inimest seda enam, kui ta näeb neis Jumala müsteeriumi ja inimese võrdpilti. Nõnda kõneleb Hildegard teisal taas loodust kui Tarkuse rüüst, ilma et seekord oleks

¹⁴ (Ja selle peal kannab ta rohelist tuunikat, mis üleni on kaunistatud erinevate pärlitega.) Sest Tarkus ei hülga väliseid kreatuure, see tähendab neid, kes lendavad õhus, kõnnivad või roomavad maa peal ega ka neid, kes ujuvad vees, kelle hinged kaovad ühes lihaga, vaid ta annab neile jõudu ja ohjeldab neid, sest nad teenivad inimest ja see toitub nendest. Nemaiki eksisteerivad kui ehted Tarkuse pärlites, kui nad ei kaldu kõrvale oma loomusest, samal ajal kui inimene sageli õigelt, temale määratud teelt hälbib.

¹⁵ (Kõrvades kannab ta kõrvarõngaid, rinnal kaelakeed, käsivartel käevõrusid; ja kõik see on kui puhtaimast kullast ja kalliskividest kaunistatud.) Sest kõik kreatuurid kuuletuvad talle ja peavad meele tema kätte. Seepärast ka kaitseb tema tegusid täiuse kõikehõlmavus nii, et ükski kreatuur poleks puudulik, nõnda et tema loomusest midagi vajaka jääks, või et temas poleks kogu lõpetatuse ja kasulikkuse täiust. Ja nõnda on kõik, mis Tarkuse läbi esile on tulnud, tema küljes kui väga puhas ja peen ehis, mis säravalt helgib oma olemuse hiilguses.

¹⁶ Ja ka inimene, kes täidab Jumala käskude ettekirjutusi, on Tarkuse kütkestavalt valge rüü ja tema roheline rõivas, ja seda nimelt oma hea kavatsuse ja oma tegude haljuse tõttu, mis on ehitatud erinevate voorustega. Ta on tema kõrvaehe, kui ta pöördub ära kuulamast kurje sosinaid, tema rinnakilp, kui ta ei hooli keelatud himudest. Ta on ka tugevuse ehe tema käsivartele, kui ta kaitseb end patu vastu. Sest kõik need saavad alguse usu puhtusest, kaunistatud Püha Vaimu lõputute andide ja õpetajate õiglaste kirjadega, niipea kui usklik inimene neid heade tegudega täiustab. (LDO III, 4, II, 15–45, lk 387–388)

tegemist allegoorilise visioonipildiga. Ta kõneleb taevalaotusest, mille Jumal on oma kohale asetanud ning taevakehade jõul kui naeltega kinnitanud, nõnda nagu inimene kindlustab naeltega oma maja, et see kokku ei kukuks. Taevakehad ning Kuu ja Päike on aga kõik *ornatus sapientie* – Tarkuse ehted, loodu on aga Tarkusele *quasi vestis* – nagu rüü:

[---] *illudque Deus cum ornatu suo ad laudem suam posuit, sicut sapientia hoc preordinauerat. Vnde et creatura ipsi sapientie quasi uestis fuit, quoniam opus suum tetigit, sicut et homo uestem suam sentit. Si autem homo sic creatus esset, ut uestibus carere posset, tunc opere non indigeret nec ullo ministerio honoraretur, nisi quod tantum corpus tegmen anime esset et per animam moueretur.*

*Deus quoque uideri non potest, sed per creaturam cognoscitur, quemadmodum etiam corpus hominis propter uestes uideri non potest.*¹⁷

Looja ja loodu suhet kirjeldab Hildegard ka mehe ja naise suhtena, seejuures loomulikult täielikus vastavuses keskaegsele arusaamale naisest kuuletuja, alluva, vastuvõtja rollis. Heaks näiteks on eripärane Ülemlaulu interpretatsioon LVM-is: Saalomoni suu läbi räägib Tarkus, kes on tema armastatu.¹⁸ Nendevaheline armastus sümboliseerib Looja ja loodu suhet, Jumala tegevust maailmas. Rõiva metafoor jääb siinkohal mõistatuslikuks: Tarkus räägib oma mantli tühjendamisest, et täita see loendamatute kastepiiskadega. Üks võimalikke interpretatsioone võiks olla loomissündmus: loomises “tühjendab” Looja end, selleks et loodu võiks naasta tema juurde armastuses. Võibolla aga olekski liigne püüda seda metafoori väga konkreetset lahtiseletada, kuivõrd tegemist on ühe poeetilisemalt kõlava tekstiga Hildegardi teostes:

Et ego sapientia dico: Tunc surrexi et pallium meum excussi, ac per mille et centenas guttas roris eum perfudi: in quo munere Deus hominem computat. Sic nos inuicem loquebamur. Nam ut omnia ordinaui, quando gyrum celi circuiui, ita etiam in Salomone loquebar de dilectione creatoris ad creaturam et creature ad creatorem: quomodo creator creaturam exornauit, quando eam fecit, quia eam ualde amavit; et

¹⁷ [...] Jumal seadis selle koos oma kaunistustega ennast kiitma, nõnda nagu Tarkus oli selle ette korraldanud. Sellepärast oli loodu Tarkusele enesele otsekui rüü, kuna ta puudutas oma tööd, nagu ka inimene oma rüüd tajub. Kui aga inimene oleks nõnda loodud, et ta oleks saanud läbi ajada ilma riieteta, siis poleks ta ka vajanud mingit tööd, ja mingi teenistus poleks teda austanud, väljaarvatud et ihu oleks olnud hinge kate ning hinge poolt liigutatav. Ka Jumalat pole võimalik näha, vaid teda tunnetatakse loodu kaudu, nagu ka inimese ihu rõivastuse tõttu näha ei saa. (LDO III, 5, XIII, 1–21, lk 402–403)

¹⁸ Tavapäraselt on Ülemlaulu interpreteeritud kui Jumala ja hinge või Kristuse ja Kiriku kahekõnet.

*quomodo creatura a creatore osculum petiuit, quando illi obediuit, quoniam in omnibus ei obediens fuit: quia etiam creatura a creatore osculum accepit, cum Deus illi omnia necessaria dedit. Ego etiam caritatem creatoris ad creaturam et creature ad creatorem amoris et fidei qua Deus uirum et mulierem coniunxit, ut genitura ab ipsis procederet, assimilo [---].*¹⁹

Ka teine piibliteksti seletus, mis seostab Tarkuse ja rõiva/rõivastamise motiivi, pärineb LVM-ist. Õp 31,10–14 ülistatakse naist, kes teenib oma abikaasa kiituse, valmistades perele rõivaid villast, linast ja purpurist. Hildegard näeb seda naist kui Tarkust,²⁰ kes selles allegoorias on hoolitsev ema, riietades oma lapsi:

*Sed et ipsa in secreto studio suo quesivit mansuetudinem sicut lanam et pietatem sicut linum, et celestia opera fecit cum cauta sollicitudine consilii sui in omnibus operibus que sapienter perpetravit; cum quibus etiam filios hominum protegit, ne nudi coram Deo ambulant, et in quibus etiam illos otiosos esse non permittit, quia eis plurima opera in quibus operentur demonstrat: quoniam et ipse semper operari solet.*²¹

Ülaltoodust nähtub, et Tarkus on naiselik ühenduslülili Looja ja maailma vahel. Samuti on ta aga ka inimeste juhendaja ja kõlbluse õpetaja. Tarkuse riietuse motiiviga kombineerib Hildegard kaks tarkuskirjanduse lemmikteemat: teofaania ehk jumaliku ilu ilmutuse nähtaval kujul ning sünergia ehk armu koostöö inimlike pingutustega vooruste läbi.²²

Loomises Jumal otsekui rõivastub looduga, mida seni on vaadeldud eelkõige inimesest väljapoole jääva looduse või maailmana. Sagedasim kontekst, kui

¹⁹ Ja mina, Tarkus, kõnelen: Tookord ma tõusin ja raputasin tühjaks oma mantli, et täita see tuhandete, loendamatute kastepiiskadega. Sellise kingitusega vihjab Jumal inimesele ja arvestab temaga. Niisiis nõnda kõnelesime üksteisega: Nagu ma kõik korraldasin, kui ma läbistasin taevastõõri, nii kõnelesin ma ka Saalomoni suu läbi: nimelt Looja armastusest loodu vastu ning loodu armastusest oma Looja vastu.: kuidas Looja loodut kaunistas, kui ta selle lõi, sellega, et teda väga armastas, ja kuidas loodu igatses Loojalt suudlust, kui ta talle kuuletus, sest ta kuuletus talle kõiges: ja et loodu saigi Loojalt suudluse, kui Jumal talle kõik kinkis. Mina aga võrdlen Looja suurt armastust oma loodu vastu ja loodu armastust Looja vastu tolle armastuse ja truudusega, millega Jumal mehe ja naise ühte liitis, et neist tuleks esile sigitatu [---]. (LVM V, 535–547, lk 235)

²⁰ Augustinuse jaoks oli see naine *Ecclesia*; Rievaulx' Aelred võrdsustas ta Neitsiga, Perseigne'i Adam 13. sajandil nägi temas *Ecclesia* 't, Maarjat ja *Sapientia* 't. Kõige ebatavalisem neist on siiski võrdlus *Sapientia* 'ga (Newman 1989: 73).

²¹ Oma salajases innus on ta otsinud lahkust kui villa ja vagadust kui lina. Ta on teinud taevaseid tegusid kõigis oma toimetuses, olles nõuks võtnud viia need läbi ettevaatliku hoolega, ja on teostanud need targalt. Seeläbi on ta katnud inimeste poegi, et nad ei kõnniks alasti Jumala ees. Samuti ei luba ta neil olla jõude; sest ta näitab neile palju töid teha, nagu ta ise on harjunud alati töötama. (LVM IV, 589–595, lk 190)

²² Newman 1989: 74.

Hildegardi raamatutes räägitakse Looja rõivastumisest looduga, on aga hoopis inkarnatsioonisündmus, Sõna lihakssaamine. Seda aspekti käsitleb järgnev alapunkt.

4.2. Liha kui Jumala Poja rüü

4.2.1. Inkarnatsioon Hildegardi teoloogias

Jumala looduga rõivastumise motiivi sagedaseim kontekst Hildegardi raamatutes on inkarnatsioon, Jumala Poja inimesekssaamine. Ometi pole inkarnatsioon justkui veel üks Jumala rõivas, vaid piltlikult öeldes rüü äärenarmaste pikendamine:

[---] *carnemque immaculatam sicut te creatorem decuit induisti, et sic fimbriam uestimenti tui dilatasti.*²³

Inkarnatsioon on teine loomine, kus neitsi Maarja on maa, loomise mateeria. See loomine on samasugune nagu oli esimene, mõlemad on kirjeldatavad Genesisi loomislugudega, ainult et teises väljendub nende lugude vaimne tähendus:

*Terra autem ista per uirgam Aaron presignata uirgo Maria erat, que clausum cubiculum regis in magna humilitate extitit; quia ipsa nuntium hoc a trono acciperet, quod summus rex in clausura ipsius habitare uellet, terram de qua creata fuit inspexit et se ancillam Dei esse dixit. [---] ideoque et filius Dei in ipsa carnem induit [---].*²⁴

Kristuse neitsistsünd on Hildegardi kirjapanekute teoloogias lunastusloo keskseim sündmus. Neitsi Maarja kuulekus, vastuvaidlematu alistumine Kõigekõrgema tahtele, on lunastuse eeldus. Sellega vastandub Maarja Eevale, kelle sõnakuulmatusest sai inimese languse algus. Nagu Eeva teguviis “lõi segi” loomise algse korra, nii Maarja kuulekus taastab selle. Temast kui uue loomise algainest valmistab Looja enesele ihu, mis pole tundnud patu maitset. Maarja on nagu Aaroni kepp, mis puhkeb ime läbi õitsele ja kannab vilja, tema õis on Kristus ja viljad jumalikud voorused.

Inkarnatsioon kui “teine loomine” tähendab Jumala sisenemist loodu olemisse. On märkimisväärne, et erinevalt hiljem kerkivatest õpetustülidest tomistide ja

²³ [---] rüvetamata lihaga riietasid sa end, nagu sobis sulle, Loojale, ja nõnda pikendasid sa oma rüü äärenarmaid. (LDO III, 2, XI, 13–14, lk 369)

²⁴ See maa aga oli Aaroni oksa läbi ettetähendatud Neitsi Maarja, kes suures alandlikkuses oli kuninga suletud pruutkamber. Sest kui ta sai trooni juurest selle sõnumi, et kõrgeim kuningas soovib elada tema suletud neitsikojas, siis vaatas ta maad, millest ta oli loodud ning ütles, et ta on Issanda ümmardaja [---]. Sellepärast võttis Jumala Poeg temas liha üll [---]. (LDO I, 1, VII, 5–9; 15–16, lk 58–59) Vrd 3Ms 17,23; Lk 1,38.

skotistide vahel, kus esimesed tõstsid inkarnatsiooni põhjusena esile inimese lunastusvajadust, teised aga lähtusid eeldusest, et Jumal oleks inimeseks saanud ka siis, kui inimene poleks patustanud, peab Hildegard oma koguloomingus silmas nii üht kui teist inkarnatsiooni aspekti. *Praedestinatio Christi absoluta* saab Hildegardil ometi erilise kaalu: kui Jumal maailma lõi, oli ta juba oma igavese nõuga määranud, et ta tahab inimeseks saada.²⁵ Sci-s palub Hildegard Jumalalt tarkust oma ülesande täitmiseks järgmiste sõnadega: “[---] lasse mul ära tunda [---] kuidas ma pean kuulutama jumalikku, igavest nõu, millega Sa tahtsid, et Su Poeg lihaks saaks ja inimeseks saaks ajas. Sest see oli Sinu tahtmine enne kõikide asjade loomist [---], et Su Poeg kui särav päike imeliselt väljuks neitsilikkuse varavalgusest, end tõeliselt inimloomusega riietaks (*indueretur humanitate*) ja inimese kuju võtaks inimeste pärast”.²⁶

Ühes oma kirjas Trieri St. Euchariuse kloostri abtile Ludwigile kirjutab Hildegard: “[---] see on mu kirjatöö, milles tihtipeale kõneldakse Jumala Poja surelikust rõivast. Tema, kes armastas neitsilikkust, puhkas nagu üksisarvik neitsi süles, ning koondas iseendasse kogu Kiriku veetleva usu sulni kõlaga. Pea siis meeles [---], mida sa oled kuulnud sellest Jumala Poja rüüst”.²⁷

4.2.2. Rõivamotiiv inkarnatsiooni temaatikas Hildegardi visioonitriloogias

Läbi visioonitriloogia on jälgitav, et kui kahes esimeses raamatus (Sci ja LVM) kasutatakse liha kui Jumala Poja rüü kujundit vaid üksikjuhtudel, siis LDO-s kujuneb välja sellesama ühe kujundi mitmetahuline tähendus. Järgnevalt vaadeldaksegi inkarnatsiooni kui riietumist lihaga triloogia osade kaupa. Eesmärk on seejuures näidata ära kujundi umbkaudne esinemissagedus ja võimalikud kontekstid, ning olulisemad lõigud tsitaatidena esile tõsta.

4.2.2.1. Liha kui Jumala Poja rõivas Sci-s

Ehkki inkarnatsioon on Sci-s üks läbivaid teemasid, esineb siin metafoor Poja rõivastumisest lihaga *alias* inimliku ihuga vaid üksikutel kordadel. Seejuures on rõivastumisele viitav sõna kõikjal (vaid ühe erandiga, vt allpool) *induo*, mida võiks tõlkida ka lihtsalt “ümbritsema”, “katma”, “omandama”. Tuginedes aga

²⁵ Lautenschläger 1993: 110 (*homo fieri voluit*: LDO I, 4, CII, 11, lk 245).

²⁶ Sci III, 1, 80–91, lk 329.

²⁷ Dronke 1996 (LDO introduction: XII).

inkarnatsiooni teema metafooridele nt LDO-s,²⁸ on tõenäoline, et Hildegardil seostub *induo* just nimelt rõivastumisega.

Käesoleva peatüki alguses toodud LDO tsitaadis rõhutatakse inkarnatsiooni lunastuse tingimusena, samamoodi ka paaris Sci lõigus, kus Hildegard lihaga rõivastumise metafoori kasutab. Jumala Poeg võttis üll inimliku ihu inimeste päästeks:

*Propter salutem et saluationem hominum apparuit maxima claritas, scil. Filius Dei paupertatem humani corporis induens, sed uelut ardens stella in umbrosis nubibus fulgens [---].*²⁹

Hildegardi nägemuses inglikooridest väljendab ligilähedaselt sama mõtet troonide välimus:

*[---] qui throni sunt, demonstrantes quod diuinitas ad humanitatem se inclinavit cum Vnigenitus Dei humanum corpus pro salute hominum induit [---].*³⁰

Sci III, 7 on väljendi *filius Dei induit carnem* kontekstiks seletus, kuidas Jumal ka pärast inimesekssaamist eksisteerib samal viisil kolmes isikus:

*Sed et eodem Filio incarnato item Deus est in tribus personis, uolens ita in eis inuocari, cum idem uirgineus flos floruit in integritate uirginitatis, nec ineffabili Trinitati ob hoc persona addita est, sed tantum ipse Filius Dei induit carnem inuiolabiter assumptam.*³¹

Sci III, 8 viitab liha rüüle kui Jumala eneseilmutusele: “[---] lihaga rüütatult (*indutus carne*) näitas Jumala Poeg end avalikult oma töös [---]”.³²

Jumala Poja rõivaga, st tema inimesekssaamisega, seostub Sci-s ka üks piibliteksti seletus, nimelt Hs 16,8:

²⁸ Vt 4.2.2.3.

²⁹ Inimeste päästeks ja tervestegemiseks ilmus suur valgus – Jumala Poeg, kes rõivastus inimliku ihu viletsusega, ja ometi säras helkiva tähena pilvehämus [---]. (Sci I, 3, 623–626, lk 59)

³⁰ [---] need on troonid, kes näitavad, et jumalus kallutas end inimsoo poole, kui Jumala Ainusündinu end inimeste päästeks inimliku ihuga riietas [---]. (Sci I, 6, 173–176, lk 105)

³¹ Ent ka lihakssaanud Pojas on Jumal kolmes isikus, tahtes, et nõnda tema poole nende läbi pöördutaks, kuna neitsilik õis puhkeb puutumatus neitsilikkuses, ja ometi ei lisatud teda isikuna väljendamatule kolmsusele, vaid üksnes Jumala Poeg rõivastus puutumatul viisil vastuvõetud lihaga. (Sci III, 7, 425–430, lk 474)

³² Sci III, 8, 711, lk 498.

*Expandi amictum meum super te et operui ignominiam tuam [---]. Quod dicitur: Ego, Filius Altissimi in uoluntate Patris mei extendi incarnationem meam, o synagoga, super te, id est pro salute tua, auferens peccata tua [---].*³³

Kontekstiks on visioon pimedast naisest, kes kannab rinnal Aabrahami, Moosest jt prohveteid, ning kes sümboliseerib sünagoogi, “Jumala Poja inkarnatsiooni ema”.³⁴ Hesekieli allegoorias on naine, kellele Jumal halastab ja kelle ta oma hõlma alla võtab ning tema alastuses riietab, Jeruusalemm, kes sellest siiski ei hooli, vaid häbitul viisil hoorab. Ometi peab Jumal meeles oma lepingut. Hildegardi tõlgenduses on see naine sünagoog, samamoodi juudi rahva sümbol nagu Jeruusalemmgi. Seekord on Jumala halastust ja andestust sümboliseeriv *amictus* Jumala Poja inkarnatsioon.

4.2.2.2. Liha kui Jumala Poja rõivas LVM-is

LVM-is on metafoor inkarnatsioonist kui lihaga rõivastumisest veelgi haruldasem. Huvitaval kombel on aga kolm esinemisjuhtu koondunud raamatu neljandasse ossa, ilmselt on vaadeldav kujund selle kirjapaneku ajal olnud Hildegardi meeltes võrdlemisi oluline.

Neljanda osa visioonipilt pöörab tähelepanu maale, milles kosmiline mees³⁵ põlvedest sääremarjadeni seisab. See maa kannab eneses “niiskust, rohetusjõudu ja idu”, olles kui mehe väe õis ja ilu ja ehe, kuna ta on mitmel viisil viljakas, sest “kõik, mida kujutatakse maistes kreatuurides, on alguse saanud maast. Maa ise aga on algaineks Jumala tööle inimese juures (*quoque materia operis Dei in homine est*), kes omakorda on algaineks Jumala Poja inimloomusele, (*qui materia humanitatis Filii Dei est*)”.³⁶ Siin on taustal kõlamas mõte “teisest loomisest”, mida täpsustavad selle visioonipildi pikad lahtimõtestavad lõigud. Teema ilmestamiseks toob Hildegard veel sisse Ps 18,6j teksti,³⁷ mille interpretatsioonis ongi kasutatud ka lihaga rõivastumise kujundit:

³³ Ma laotasin oma mantli sinu üle ja katsin kinni su häbi [---]. St mina, Kõigekõrgema Poeg, laotasin oma Isa tahtel oma inimesekssaamise sinu üle, sünagoog; see sündis sinu päästeks, sinu pattude lunastuseks. (Sci I, 5, 141–145, lk 98)

³⁴ Sci I, 5, 36, lk 94.

³⁵ Vt kosmilise mehe kohta eespool 4.1.

³⁶ LVM IV, 11–12, lk 173.

³⁷ Vulgata järgi: *In sole posuit tabernaculum suum, et ipse tamquam sponsus procedens de thalamo suo exultavit ut gigas ad currendam uiam. A summo celo egressio eius, et occursus eius usque ad summum eius, nec est qui se abscondat a calore eius* (Päikesesse on ta püstitanud telgi, ja see tuleb välja kui peig oma kambrist, rõõmustades kui kangelane jooksmas oma rada. Taeva äärel on ta lähtekoht ja teisel äärel on ta pöördpunkt, miski ei jää varjule tema kuumuse eest).

Filius Dei in claritate diuinitatis sue carnem ex Virgine induit, que per saluationem in recuperationem alterius uite generis humani tabernaculum existit [---].³⁸

Jumal on lõõmav Päike, mis valgustas oma loometööga (*cum creaturam creauit*) pimedust. Ka Neitsi ihu süttis sellest lõõsast nagu telk, et temast väljuks inimene, kellel on särav usk ja tuline armastus. See on peigmees, Jumala Poeg, kes lähtus Kõrgeima Jumala juurest ning laskus maani ja sai inimeseks. Looja rõivastumine inimehuga on inimese vabaks saamise tingimus:

[---] *nec est qui effugere possit calorem diuinitatis eius, quia ipse Verbum Patris omnia creauit, et carnem induens hominem in carne liberauit* [---].³⁹

Kolmas koht LVM-is, mis lihaga rõivastumise kujundit kasutab, kõlab nagu uskliku inimese usutunnistus:

Fiduciam autem in hoc habeo, quod celum rupisti, et quod carnem induisti [---].⁴⁰

4.2.2.3. Liha kui Jumala Poja rõivas LDO-s

Alles LDO-s joonistub selgelt välja liha kui Jumala Poja rõiva metafoori mitmetahuline tähendus. Näib, et viimaks on välja kujunenud terviklik ja sidus rõivakujundi kasutus. Kui Sci-s ja LVM-is on kujund jälgitav ainult tegusõna *induo* kasutamise kontekstides (v.a *amictum* Sci piiblitekstis), siis LDO-s kasutab Hildegard sellele lisaks otseselt ka erinevaid riietusesemete nimetusi nagu *indumentum*, *vestmentum*, *tunica*, *vestis*. Tekstikriitilise aparatuuri viidetele tuginedes oleks üks võimalus arvata, et siin võib olla tegemist Augustinuse, Prudentiuse ning Eriugena mõjudega.

Lisaks Sci ja LVM-i tsitaatides juba väljatoodud aspektidele lisandub LDO-s mõndagi uut ja huvitavat. Kujundi läbimõeldumat kasutust näitab muuhulgas tõik, et kasutusest on kadunud *induo corporis* ning tarvitusel on üksnes *induo carnis*.⁴¹ Seejuures väärib märkimist, et neis kontekstides pole *caro* negatiivne mõiste. Seetõttu ei kehti siin A. Führkötteri tähelepanek, et kahest sõnast, mida Hildegard kasutab inimese kehalisusest kõneldes, on *corpus* enamasti positiivse varjundiga või pigemini

³⁸ Jumala Poeg oma jumalikkuse hiilguses võttis üll liha Neitsist, kes oli kui inimsoo telk, selleks et lunastuse läbi tagasi saadaks teistsugune elu. (LVM IV, 458–460, lk 186)

³⁹ [---] miski ei saa põgeneda tema jumalikkuse lõõsa eest, sest Isa Sõna ise lõi kõik asjad ja rõivastudes lihaga vabastas inimese lihas [---]. (LVM IV, 482–484, lk 187)

⁴⁰ Minu kindlus on selles, et Sa läbistasid taevad ja riietusid lihaga [---]. (LVM IV, 942, lk 200)

⁴¹ Ka *uestio carnis*: *Oo pater* [---] *carne uestiens me* [---] (LDO III, 5, 23, lk 443).

neutraalne mõiste, mis tähistab meeltega varustatud, maist ja muutlikku, hinge teenistuses olevat ihu; *caro* tähistavat seevastu enamasti negatiivses mõttes hingele vastandlikku jõudu.⁴²

Tähelepanu väärivad järgmised uudsed aspektid:

Inkarnatsioon on kirjeldatav kui Jumala rüü äärenarmaste pikendamine (*sic fimbriam uestimenti tui dilatasti*).⁴³ Kujund seob omavahel kujutluse loodust tervikuna kui Looja rõivast ning selle rõiva ühe osa, inimese, erilisest esiletõstmisest inkarnatsioonisündmuses. Sõna *fimbria*⁴⁴ esineb Vulgatas kahes kontekstis. Esimeses on tegemist Jeesuse kuue palistuse tervistava väega, teises variseride hurjutamisega, kes silmakirjalikult oma palvetupsud suuremaks teevad, et inimesed nende vagadust imetleksid. Kui Hildegard kasutab sama väljendit (*dilatant fimbrias*) inkarnatsiooni kohta, siis ilmse viitena Jumala varjatud olemuse selgest väljatoomisest tema lihaks saades (silmakirjalikkusel pole Jumala puhul loomulikult kohta). Antud kujundi kasutamise põhjus LDO-s on ilmselt tõik, et just selles teoses tegeletakse põhjalikult maailma ja inimese ehk makrokosmose ja mikrokosmose omavaheliste suhetega.

LVM-is juba kohatud Sõna rõiva pilt täpsustub LDO-s mitmeti. Juba maailma loomisel, mil Sõna läbi sünnib materiaalne maailm, on Jumalal valmis nõu, kuidas päästa inimene, kui see peaks Luciferi kombel langema. Just inimese lihalik olek on tema lunastamise võimalikkuse tagatis. Inglise, kes on puhtalt vaimsed olendid, lunastuse lootus puudub:

*Mundum enim et hominem Deus in uerbo suo dictauit. Nam uerbum quod sine inicio est opus quoddam dictauit, de quo mundum indumentum sibi induit, ut, quando homo peccasset, si Deum confiteretur cum eodem indumento eum ad se retraheret; et ideo si idem uerbum indumentum hoc non induisset, homo non saluaretur, sicut nec perditus angelus saluabitur.*⁴⁵

⁴² Führkötter 1987: 114.

⁴³ Vt tsitaat käesoleva peatüki alguses.

⁴⁴ Eestikeelses Piiblis "palistus" (vt Mt 9,20; 14,36); "palvetupsud" (vt Mt 23,5).

⁴⁵ Nii maailma kui inimese lõi Jumal esile oma Sõna läbi. Sõna, millel puudub algus, ütles teatava teo, mis läbi maailm sai enesele rõiva üll, selleks et kui inimene peaks patustama, kuid oma pattu Jumala ees tunnistab, saaks Jumal ta selle rõivaga jälle enese ligi tõmmata. Kui nüüd Sõna poleks seda rüüd selga pannud, poleks inimest päästetud, nagu ka langenud ingel ei saa päästetud. (LDO III, 2, XIII, 18–23, lk 364)

Jumal oma etteteadmises nägi, et tema Poeg peab inimeseks saama, ning et see oleks võimalik, loodi inimene Jumala kuju järgi, st “selle tuunika järgi, mis idaneb Neitsi üsas, mille Poeg selga paneb inimeste päästeks”:

Qui una uis unius substantie diuinitatis in tribus personis sumus, faciamus hominem ad imaginem nostram, id est secundum tunicam illam, que in utero uirginis germinabit, quam persona filii pro salute hominis induens, de utero illius, ipsa integra permanente, exhibet, et a qua tunica diuinitas numquam recedet [---].⁴⁶

Inimene valmistatigi piltlikult öeldes nagu rõivas, mis tehakse sobilik sellele, kellele kandmiseks ta mõeldud on:

Creauit Deus hominem secundum formam humane carnis, qua filius eius sine peccato induendus erat, sicut et homo tunicam suam ad similitudinem sui facit, secundum formam utique illam, quam Deus ante secula presciebat.⁴⁷

Suurem osa tekste, milles mainitakse Jumala Poja inimloomuse rüüd, rõhutavad ootuspäraselt just nimelt inimese lunastamise momenti, millega viiakse lõpule Jumala töö inimese juures – inimese pühitsemine:

Sed et cum filius Dei indumentum carnis assumpsit, quod sancte diuinitati adhesit, per quam ipse opus suum, quod nondum perfectum erat, in humanitate sua perficeret, mox uirtuose cum hominibus, de quo angeli mirabantur, uolauit, quod nullus alius hominum nisi unicum uerbum Dei incarnatum facere potuit; illosque per idem indumentum suum sanctificauit [---].⁴⁸

Keskaegsele eksegeesile omaselt kasutab Hildegard seoste leidmiseks erinevate asjade vahel ära sõnade kõlalist sarnasust. Eelpool on toodud sellekohane näide sõnade *vis*, *vir* ja *viriditas* seostest. Käesoleva teema puhul tekib sama põhimõtte kohaselt seos mõistete *humanitas* ja *humilitas* vahel – inimsuse rõivas,

⁴⁶ Meie, ühe jumaliku olemuse üks vägi kolmes isikus, valmistagem inimene oma kuju järgi, st selle tuunika järgi, mis idaneb Neitsi üsas, mille Poja isik inimeste päästeks üll võtab ja tema üsast väljub, jättes Neitsi puutumatuks. Iialgi ei ütle jumalus sellest tuunikast lahti [---]. (LDO II, 1, XLIII, 25–29, lk 328)

⁴⁷ Jumal lõi inimese selle inimliku liha kuju järgi, millega Poeg pidi ilma patuta rõivastuma, samamoodi nagu inimene valmistab enesele paraja rõiva vastavalt sellele kujule, mida Jumal enne aegade algust ette nägi. (LDO I, 2, XLIII, 45–49, lk 328)

⁴⁸ Aga kui Jumala Poeg võttis enesele liha rüü, mis rippus pühalt jumalikkuselt, mille läbi ta oma töö, mis polnud veel lõpule viidud, oma inimloomuses lõpule viia kavatses, siis lendas ta täis jõudu koos inimestega, mille üle inglidki imestasid, mida ükski teine inimene peale Jumala ainsa lihakssaanud Sõna teha poleks suutnud; ja ta pühitses neid inimesi oma rüü läbi [---]. (LDO III, 1, II, 50–55, lk 347) (Selgituseks: lendamine viitab siin selgitatavale visioonipildile, milles figureerib laialisirutatud tiibadega tuvi.)

mille Jumal enesele neitsilikust lihast koob, näitab, kui väga armastab Jumal alandlikkust – võitmatut relva saatana vastu:

*Deus enim, qui de uilissima natura hominis tunicam humanitatis sue ex uirginea carne Marie uirginis sibi texuit, humilitatem ualde diligit, per quam superbiam et malignitatem diaboli superauit.*⁴⁹

Ometi on see “tühiseimast inimloomusest” valmistatud “inimsuse tuunika” *regale indumentum* – kuninglik rõivas, kahekordselt pühitsetud: nii tema valmistamise materjali neitsilikkuse kui ka tema kandja jumalikkuse poolt.⁵⁰

Jumala Poeg taastab oma inimloomuse rüüga tolle Aadama languse-eelse olukorra, kus inimene oli mõeldud täitma langenud inglite tõttu tühjaks jäänud kohta taevas. See on sama rüü, mille Jumal oli töötanud Aadamale, enne kui too valis pimeduse ja sai osaks pimeduse rõiva:

[---] *cum tu Israel tunicam filii mei uideris, quam Ade promisi, quando eum nomine suo uocaui et quando tenebrosam uestem illi dedi, quia tenebrosus erat.*⁵¹

Inkarnatsiooni kui Jumala Poja rõiva peatüki lõpetuseks veel üks tekst LDO-st, seekord I osa 1. visioonist, seega päris raamatu algusest. Tekst on osa selgitusest visioonipildile imeilusast inimese kujust, kes on rõivastatud otsekui päiksena säravasse rüüsse.⁵² Ehkki kuju tervikuna sümboliseerib *Caritas*’t, osutavad tema välimuse erinevad aspektid erinevatele päästeloo aspektidele. Nii on tema inimkuju viide Jumala inimesekssaamisele ning ka tema rõiva võrdlemine päikesega on viide Kristusele, kuivõrd päike on Kristuse tuntumaid sümboleid. Nagu LVM-i alalõigu viimane näitetekst, nii rõhutab ka järgnev usu tähtsust, milleta on võimatu taibata Poja inimloomust:

Quod autem tunica fulgori solis simili induitur, hoc est quod filius Dei in caritate humanum corpus absque omni contagione peccati in similitudine pulcritudinis solis induit; quia ut sol pre aliis creaturis in tanta altitudine lucet, ut a nemine hominum

⁴⁹ Sest Jumal, kes tühiseimast inimloomusest kodus endale oma inimsuse tuunika Neitsi Maarja neitsilikust lihast, armastas väga alandlikkust, mille läbi ta sai võidu saatana kõrkuse ja kadeduse üle. (LDO I, 4, LXXVI, 16–19, lk 207)

⁵⁰ *Regale indumentum*: vt LDO I, 5, CV, 305, lk 257.

⁵¹ [---] kui sa, Israel, näed mu poja tuunikat, mille ma töötasin anda Aadamale, kui ma teda nimepidi kutsusin ja kui ma talle pimeduse rõiva andsin, sest ta oli pimedus. (LDO III, 4, VII, 12–14, lk 395)
Vt ka LDO III, 4, V, 53–55, lk 392.

⁵² Visiooni täpsemat kirjeldust vt ptk 2.3.

*tangi possit, ita etiam humanitatem filii Dei quomodo sit nulla humana scientia nisi credendo capere ualet.*⁵³

4.3. Rõivamotiiv inimese seisundi selgitamisel

Hildegardi kirjutistes pühendatakse palju tähelepanu inimese seisundile, tema loomise eesmärkidele nii siinses kui tulevases maailmas ning vaimsele võitlusele, aga ka füüsilisele arengule ja tervisele. Inimese eksistents on Hildegardi järgi interpreteeritav kolme seisundi kaudu: (1) *homo constitutus*:⁵⁴ inimene algses füüsilise terviklikkuse seisundis (*genitura mystica, plantatio prima*);⁵⁵ (2) *homo destitutus*:⁵⁶ inimene *hic et nunc*, praeguses viletsuse ja korratuse seisundis (*modus deficiens, natura pathologica*);⁵⁷ (3) *homo restitutus*:⁵⁸ inimese seisund, mis rajaneb lunastusel. See on eesmärk, lõpp-seisund, päästeseisund.⁵⁹ Just esimene ja viimane seisund pälvivad erilist tähelepanu, sest nende kaudu avaneb inimese loomise eesmärk. Languinud inimene *homo destitutus*, ehkki paljus puudulik, asub kreatuuride hierarhias endiselt talle loomisel määratud kohal, olles vahelüli (*medietas*) taevaste ja maiste olendite vahel. Loodud viimasena, on ta kõige summa (*omnium conclusio, plenum opus Dei*) ning kätkeb endas kõigi loodute omadusi.

Hildegardi visioonid väljendavad mõtet inimesest kui *medietas*’est eelkõige piltlikult. LDO II visioonis ilmub inimese kuju maailmakõiksuse keskel nii, et tema pea ja ihuliikmed ulatuvad laotuse ja tähtedeni. See on Jumala poolt määratud positsioon: inimene on loodud valitsema kogu loodut ning kogu loodu on pandud teda teenima. Hildegard võrdleb inimese kohta loodud maailmas Jumala Poja kohaga Isa südames, ning arendab siit uue idee, et seda kohta Jumala südames jagavad Kristuse lunastatud inimesed:

⁵³ Et ta aga on rõivastatud päikesesarnaselt säravasse tuunikasse, tähendab, et Jumala Poeg pani armastuses üll patu puudutusega inimihu, päikese ilu sarnase. Sest nagu päike ülejäänud looduist sedavõrd kõrgemal paistab, et ükski inimene teda puudutada ei saa, nõnda ei suuda ka mingi inimlik teadmine taibata Jumala Poja inimlikkust muidu, kui uskudes. (LDO I, 1, XI (XII): 1–6, lk 55)

⁵⁴ Kavakohane („rajatud”) inimene (st inimene nii nagu ta loodi).

⁵⁵ Müstiline sünnitis, esimene istutamine.

⁵⁶ Hüljatud inimene.

⁵⁷ Puudulik laad, haiglaslik loomus.

⁵⁸ Ennistatud inimene.

⁵⁹ Führkötter 1987: 10–11.

*Sed cum Deus celum et terram creauit, in medio eorum hominem posuit, quatinus eis dominando imperaret, et hoc medium secundum medium illud est, quo filius Dei in medio corde Patris est [---].*⁶⁰

Inimene ühendab niisiis oma loomuses taevase ja maise ehk kõik selle, mis Jumal on loonud. Inimene on Jumala täiuslik tegu (*plenum opus Dei*), sest ta tunneb Jumalat ja kuna Jumal lõi kõik kreatuurid tema tarvis (*quia Deus per eum cognoscitur et quoniam Deus omnes creaturas propter illum creauit*).⁶¹ Lisaks on inimene see rõivas, milles Poeg ennast kui Jumalat kogu maailmale ilmutab:

*Vnde paruum opus, quod homo est, in me dictaui et illud ad imaginem et similitudinem meam feci, ita ut in aliquo secundum me operaretur, quoniam filius meus in homine indumento carnis operiendus erat [---]. Homo quippe uestimentum illud est, quo filius meus circumamictus in regali potentia se Deum omnis creature et uitam uite ostendit.*⁶²

Inimihu on kogu materiaalse loodu võrdpilt ning seega täiuslikem loodud kehade seas. Keskaja arvukatest mikrokosmose-spekulatsioonidest⁶³ on Hildegardi jaoks eriti olulised Honorius Augustodunensise tõlgendused. Märkimisväärsed on seejuures 3 põhitendentsi: (1) inimese keha kui mikrokosmos: 4 elementi maailmas ja vastavalt ka inimese ihus ning meeltes; (2) inimese hing kui mikrokosmos, olles võimeline vaatlama kogu kosmost, taevast ja maad, kõike vaimset ja kehalist; (3) inimese psühhofüüsiline struktuur kui maailmakõiksuse struktuuri võrdpilt: maa ja laotuse vahel on seitsmekõlaline sfääride harmoonia – kuna on 7 planeeti. Samamoodi on inimene seitsmekõlaline: ta keha koosneb neljast elemendist ja hing kolmest jõust, mis eksisteerivad harmooniliselt koos.⁶⁴

Järgnevalt püütakse tsitaatide abil näidata, kuidas on Hildegard kasutanud rõiva/rõivastamise kujundit mitmete inimesega seotud teemade puhul. Nagu

⁶⁰ Aga kui Jumal lõi taeva ja maa, asetas ta inimese nende vahele, et ta neist üle olles neid valitseks. Ja see keskel-olu vastab sellele keskel-olule, mis on Jumala Poeg Isa südame keskel. (LDO III, 4, X, 22–25, lk 398)

⁶¹ LDO I, 4, C, 4–6, lk 243.

⁶² Sellepärast ütlesin ma iseendas väikese teo, kes on inimene, ja valmistasin ta iseenda kuju ja sarnasuse järgi, et ta teataval moel minu järgi talitaks, sest minu Poeg pidi saama inimeses liha rõivaga kaetud. [---] On ju inimene tõesti see rõivas, millega ümbritsetult minu Poeg kuninglikus väes näitas ennast kui kogu loodu Jumalat ja elu elu. (LDO I, 4, CV, 18–21; 30–32, lk 249)

⁶³ Inimene kui loodu võrdpilt ei ole algupäraselt kristlik idee. See on arenenud antiigi mikrokosmose-teooriatest, mille taga omakorda on vanad orientaalsed müüdid (Führkötter 1987: 50).

⁶⁴ Führkötter 1987: 48, 53.

inkarnatsiooni peatükis, tuleb ka siin tõdeda, et Hildegardi inimesekäsitusest tervikpildi saamiseks ei piisa ainuüksi rõivamotiiviga seotud tsitaatidest.⁶⁵ Siiski on tähelepanuväärne, kui paljudes erinevates seostes osutub rõivas tänuväärtsümbooliks.

4.3.1. Inimese loomine ja langus

Rõivametafoorikat kasutab Hildegard inimese loomist ja langust kirjeldades mitmel viisil. Juba inkarnatsiooni rõivast käsitlevas peatükis on välja toodud mõte, et Jumal teadis inimest luues ette oma Poja inimesekssaamist, ning valmistas inimese seetõttu oma kuju ja sarnasuse järgi, nii nagu valmistatakse rõivast selle kuju järgi, kes seda kandma hakkab. Ühes tekstis on sama mõtet väljendatud otsesõnu – Jumal lõi inimese oma “kuju tuunika järgi”.⁶⁶

*Cum autem Deus hominem inspexit, ualde bene ei placuit, quoniam secundum tunicam imaginis sue⁶⁷ et secundum similitudinem suam illum creauerat, quatinus per tubam uocis rationalis omnia miracula eius pronunciaret.*⁶⁸

Barbara Newmani tõlgenduses tähistavad ühendamatud metafoorid *tunica* ja *tuba* siin vastavalt Jumala kuju ja sarnasust. Viimane on omane inimese mõistuslikule hinge, millel on võime anda tunnistust Jumalast kõnes ja laulus. Esimene aga on omane ihule. Ehkki nii mees kui naine, kes mõlemad evivad ihulis-hingelist struktuuri, on võrdselt Jumala kuju ja sarnasus, on rõivas Newmani meelest siiski erilisel kombel just naisega seotud metafoor, sest naine on seotud inkarnatsiooniga. Traktaadis *Expositiones euangeliorum* (“Evangeeliumite seletused”) interpreteerib Hildegard omapärasel viisil näiteks Jeesuse sõnu oma emale Kaana pulmas (Jh 2,4): “*Quid mihi et tibi est, mulier*”.⁶⁹ Kristus küsivat: “Naine, mis on ühist sinul ja minul, Loojal? Inimloomus on minu, et ma võiksin luua kõik asjad; samuti ka sinu – et see võiks olla minu rüü”.⁷⁰

⁶⁵ Inimesest kõneleb Hildegard eriti pikalt ja põhjalikult LDO I, 4, C–CIII, lk 243–248.

⁶⁶ Vt ka eelmine ptk.

⁶⁷ Hildegardil võivad meele mõlkuda Hrabanuse tekstilõigud, kus Kristuse kuub on *ecclesia* või kus Joosepi kuub on “inimesed kõigist rahvastest kes on ühendatud Kristuse ihus” (Dronke 1996: LDO introduction: XXIV).

⁶⁸ Kui aga Jumal vaatas inimest, oli see talle väga meelepärane, kuna ta oli tema loonud oma kuju tuunika järgi ja oma sarnasuse järgi, et ta kuulutaks kõiki Jumala imesid mõistusliku hääle trompetiga. (LDO I, 4, C, 1–4, lk 243)

⁶⁹ Jh 2,4 tavainterpretatsioon käsitleb väljendit semiidi fraseologismina: “Mis on mul sinuga asja, naine?”

⁷⁰ Newman 1989: 94–95.

Hildegard kirjutab, et kui Jumal inimese lõi, riietas ta tema taevase rõivaga, nii et ta säras suures hiilguses: [---] *celesti uestimento eum induit, ita ut in magna claritate fulminaret*.⁷¹ Inimesele oli ette nähtud see paik taevahierarhias, kust Lucifer välja tõugati: [---] *cui et locum et gloriam perdit angelus dedit, quatinus iste in laude Dei perficeret quod ille facere noluit*.⁷² Inimene on kümnes inglikoor, mille Jumal pärast inglite langemist uuesti valmistas ja mille seisundi kindlustas Jumala inimesekssaamine: *Homo autem decimus chorus est*,⁷³ *quem Deus in semetipso in prima constitutione perditorum angelorum reparavit, quoniam homo fieri voluit; in cuius humanitate turris est, in qua illi ambulant qui in decimo choro sunt*.⁷⁴

Inimesele antud kirkust ehk taevalist rõivast nimetab Hildegard ka süütuse rüüks. Nagu kord Lucifer, jääb ka inimene sellest ilma, kui ta madu uskuma jäädes sõnakuulmatult keelatud vilja maitseb: [---] *qui hominem ueste innocentie exspoliavit, cum illum similem Deo fieri dixit*.⁷⁵

Nii jõutakse alastuse teemani. Alastiolek on inimesele häbiväärne, kuna ta pole loodud olema alasti, vaid kirkusega kaetult. Alastiolek on ilma-olek. See ei ole Jumalale meelepärane, küll aga saatanale: *Sed homo inobedientiam arripuit ac sic nudum se esse cognovit; quod diabolo multum placuit, qui eum denudauerat, quoniam et ipse pulchritudinem glorie sue perdiderat*.⁷⁶ Taevasest kirkusest ilma jäänud inimene ei ole enam võimeline nägema Jumalat palgest palgesse. Ometi ei tahtnud Jumal, et inimene jääks alasti, kirjutab Hildegard, mistõttu andis talle õhust rõiva, mis on ka loomadel (*uestem de aere, per quem animal uiuit*), sest Aadam ja Eeva kuulasid looma, kui nad Jumala käsust taganesid.⁷⁷

Jääb pisut segaseks, mida täpselt on mõeldud *vestis de aere* all. See ei sobi hästi olema sama "lambanahk", mille Jumal andis inimesele katteks pärast paradiisist

⁷¹ LDO I, 1, XIII, 1–2, lk 56.

⁷² [---] kellele ta andis langenud ingli koha ja kirkuse, et ta jääks kehtvalt Jumala kiitusesse, mida too teha ei soovinud. (LDO I, 1, VIII (X), 8–9, lk 54)

⁷³ Vrd Sci III, 2, 591–605, lk 366 (Lk 15,8–9 tähendamissõna kümnendast drahmirahast tõlgendus).

⁷⁴ Inimene aga on kümnes koor, mille Jumal iseendas langenud inglite algses olukorras taas valmistas, sest ta tahtis saada inimeseks; tema inimloomuses on torn, milles käivad need, kes kuuluvad kümnendasse koori. (LDO I, 4, CII, 9–13, lk 245)

⁷⁵ [---] kes rõõvis inimeselt süütuse rüü, öeldes, et ta saab Jumala sarnaseks. (LVM 4, LXIX, 1370–1372, lk 212) Vt ka LDO I, 4, XLVI, 5–11, lk 18: *Ipso quoque in naturali simplicitate adhuc persistente anima quasi quadam eleganti ueste innocentie induta ualde decoratur* [---] *Innocentia enim regina est circumamicta aurea ueste* [---]. (See hing aga, kes senimaani jääb loomulikkude lihtsusse, kaunistatakse rohkelt, otsekui oleks ta rõivastatud süütuse peene rüüga [---]. Süütus on aga kuldse rõivaga ümbritsetud kuninganna.)

⁷⁶ Kuid inimene haaras sõnakuulmatuse järele ja tundis end alasti olevat. See meeldis väga saatanale, kes oli ta paljaks võtnud, sest oli ta ju ka ise oma kirkuse ilu kaotanud. (LDO II, 1, XV, 3–11, lk 282)

⁷⁷ *Ibid.*

väljaajamist: [---] *ita ut pro lucida ueste ouinam pellem acciperet, quemadmodum paradysum exilio isto permutauit.*⁷⁸ Oletatavasti peab Hildegard siin silmas ikkagi inimese ihu, mis nüüd, pärast Jumala käsust taganemist, on samasuguste omadustega nagu loomadel. Kindlasti ei saa seda aga tõlgendada nõnda, nagu andnuks Jumal inimesele ihu alles nüüd. Inimese ihulik olek ongi Hildegardi järgi tema pääste tagatis juhuks, kui ta peaks langema: inimene on tehtud savist, kaetud maa haletsusväärse loomusega, et tal poleks võimalik tõsta end Jumala sarnaseks. Säravaim ingel, kellel polnud sellist õrna vormi, oli võimetu seisma oma uhkuses.⁷⁹

Tundub, et too esialgne taevane rõivas oligi lihtsalt kirkus, mis kuulus kokku nii inimese ihu kui ka hingega, ning millest mõlemad ilma jäid. Ihu kirkastatakse uuesti alles pärast ülestõusmist, hing seevastu peab rõivastuma heade tegudega. Need on aga niisugused rõivad, mis on nähtavad üksnes vaimolenditele (vt 4.2.4).

4.3.2. Inimese soolisuus

Inimese soolisuus, eksistents mehe- või naisena, on Jumala tahtmine algusest peale. Jumal nägi, et inimesel, “kelle ta tõelise armastuse suudlusega oli seadnud ennast kiitma ja ülistama mõistuse läbi, puudus talle sarnane abi. Siis Jumal andis talle abi, *quod speculatiua forma*⁸⁰ *mulieris fuit*; temas peitus varjatult kogu inimsugu, mis Jumala loomisjõus pidi temast lähtuma, nagu ta ka esimese inimese oma loomisjõus oli valmistanud. Mees ja naine on teineteisega nii tugevasti seotud, nagu üks töö on teisega. Sest ilma naiseta ei nimetataks meest meheks ega naist naiseks. *Femina enim opus uiri est, et uir aspectus consolationis femine est; et neuter eorum absque altera esse posset. Et uir divinitatem, femina uero humanitatem filii Dei significat*”.⁸¹

Niisiis on Jumala loodud inimene kas mees või naine ja see peab olema näha ka tema rõivastuses:

⁷⁸ [---] nõnda et ta särava rüü asemel sai lambanaha, nõnda nagu ta ju paradiisi oli vahetanud pagenduse vastu. (LDO I, 1, XV, 5–6, lk 57)

⁷⁹ Sci III, 1, lk 345.

⁸⁰ Fraas *speculatiua forma* („vaadeldav vorm”) pole tõlkes edasiantav. *Speculatio* võib tähendada nii kontemplatsiooni ehk vaatlemist kui ka peegeldust. Sellepärast nimetas Hildegard ka hea ja kurja tundmist reflektiivseks või kaemuslikuks eneseteadvuseks – *speculatiua scientia* (Sci III, 2, 9). Kuivõrd Eeva on Aadama peegel, vaatab Adam teda ja tunneb ära omaenese kuju ja sarnasuse. Kuid samuti näeb ta temas oma laste ema ja kõiki lapsi peegeldumas nende vastastikuses pilgus kui lõputuid kujutisi, mis ilmuvad üksteise taha, kui kaks peeglit on vastastikku ja nende vahele on asetatud üksainus kuju (Newman 1989: 96).

⁸¹ Sest naine on mehe tegu ja mees naise trööst, ning kumbki ei saa olla ilma teiseta. Mees sümboliseerib Jumala poja jumalikkust, naine inimlikkust. (LDO I, 4, C, 6–16, lk 243)

*Sed et nullo modo uir femineo uestitu induatur nec femina uirili habitu utatur, quatenus hoc modo utraque persona discernatur, scilicet ut uir uirilem fortitudinem in se demonstret et ut femina femineam infirmitatem in se ostendat, quoniam hoc ab initio humani generis ita in dispositione mea est, nisi aut uir in periculo mortis aut femina in periculo castitatis sit.*⁸²

Naise rolli mõistmiseks tuleks veel korraks naasta inimese loomise ja languse teema juurde. Just naine on see, kelle algsest rõivast räägib Hildegard erilisel viisil, pidades silmas mitte ainult kirkusesära, vaid ka naise võimet “riietada” inimeste lapsi ihuga. Esimese naise Eeva ihus “peitus varjatult kogu inimsugu” – kogu see arvutu hulk, kes pidid asendama langenud ingleid. Naist nähes mõistis saatan, et temast saab suure maailma ema.⁸³ Just sellepärast tundis saatan naise vastu erilist viha ja kadedust:

*Sed cum diabolus mulierem uestitam uidisset, in inuida scientia, qua se de celo proiectum cognouit, intra se sciscitando ut quid Deus illi uestitum dedisset [---].*⁸⁴

Oma loomise eripära poolest on naine see, kes valmistab mehele rõivaid – katab teda tema alastiolekus:

*Ipsa (mulier) enim opere scientie sue uirum operit, quia et de carne et de sanguine plasmata est, quod uir non est, quoniam primum limus fuit; quapropter etiam in nuditate sua ad mulierem respicit, ut ab ipsa operiatur.*⁸⁵

Naine on kangur nii sõnasõnalises kui ülekantud tähenduses. Nn tööjaotus ehk mehe roll ja naise roll on määratud juba nende erineva loomisviisi poolt: mees, kes on tehtud maast, harigu maad, naine aga on liha lihast ning tehti kogu liha emaks ja sellepärast paistab ta silma ka oma käsitööga.⁸⁶

⁸² Ent mees ärgu mingil juhul rõivastugu naisterõivastesse ega naine mehe kombel, sest sel viisil tehakse neil kahel vahet, et mees näitab enda peal mehelikku jõudu ja naine naiselikku nõrkust. Sest see on inimsoo algusest peale minu korraldus, millest võib hõlbida vaid juhul, kui mees viibib surmaohus või on ohustatud naise karskus. (Sci II, 6, 2220–2225, lk 291)

⁸³ Vt LDO I, 1, XIII, 1–8, lk 56–57.

⁸⁴ Ja kui saatan nägi naist riides, sellessamas kadedas teadmises, milles ta teadis, et on taevast välja visatud, arutles ta, miks Jumal selle riidesse pani [---]. (LDO II, 1, XVI, 3–5, lk 283) Hildegard seostab siin Eeva Ilm 13 kirjeldatava päikesesse rietatud naisega.

⁸⁵ Tema [naine] aga katab oma oskuste teoga meest, sest ta on kujundatud lihast ja verest – mees pole selline, kuna tema oli algselt muda. Seetõttu vaatab ta oma alastiolekus naise poole, et see teda kataks. (LDO I, 4, LXV, 4–7, lk 197)

⁸⁶ Newman 1989: 95–96. Vt CaCu 59.

4.3.3. Ihu kui hinge rõivas

Mõttekäik, et ihu on hingele otsekui rõivas, on tuttav Piiblist.⁸⁷ Ometi pole ihu sedalaadi rõivas, mis võiks ka olemata olla, inimene on ihu ja hinge ühtsus. Mil viisil, seda seletab Hildegard taas dogmaatilise õpetusega lihakssaanud Sõnast. Samamoodi, nagu Sõna sai lihaks, eksisteerib ka inimene, sest ta on loodud Jumala kuju ja sarnasuse järgi.⁸⁸ Nõnda nagu Sõna on lihaga üks persooniühitsuses ja mitte nõnda, et üks oleks muudetud teiseks, nii ka inimese hing ja ihu:

*Sic etenim uerbum carnem induit, scil. quod uerbum et caro unum sunt; non tamen sic, ut alterum in alterum transmutatum sit, sed unum in unitate persone sint. Sed et corpus indumentum anime est et anima cum carne officia operandi habet. Corpus autem sine anima nichil esset, et anima sine corpore non operaretur; unde unum in homine sunt, et homo sunt; et sic opus Dei, uidelicet homo, ad imaginem et similitudinem Dei factus est. Cum enim spiraculum⁸⁹ hominis a Deo mittitur, idem spiraculum et caro unus homo efficitur.*⁹⁰

Toodud tsitaadist nähtub ihu ja hinge paratamatu side: ihu ilma hingeta oleks üldse eimiski, hing aga ei saaks ilma ihuta tegutseda. Hing elustab ihu, sellest kõneldakse LDO-s korduvalt. Järgnevalt paar tsitaati, mis selgitavad hinge olemust ja rolli.

Hec autem designat quod anima rationalis, in equalitate infinita uita consistens, nec per corporis uegetationem incrementum, nec per eius defectionem accipit detrimentum [---]. Anima namque corpus, cui per creatoris sui potentiam inuisibiliter infunditur, uisibiliter mouet, ac illud uiuificando inuisibilis in eo manet, quemadmodum Deus omnem creaturam, quam ad ministerium hominis creauit, inuisibili quadam possibilitatis sue ui ex uiriditate terre et aeris calore, sed et

⁸⁷ Vt nt 2Kr 5,24.

⁸⁸ Samal põhjusel on kogu ülejäänud loodu pandud inimest teenima. Vt LDO I, 4, LV, 502–505, lk 263: *Deus enim hominem ita creauerat, ut omnis creatura ei seruiret. Vnde etiam Deum decuit, quatinus indumentum carnis in homine acciperet.* (Sest Jumal lõi inimese nõnda, et kogu loodu teda teenib. Nii sobis Jumalale, kuivõrd ta võttis inimeses vastu liha rüü.)

⁸⁹ *spiraculum* – „vaimuke”.

⁹⁰ Nimelt sel viisil võttis Sõna liha üll, et nii Sõna kui liha on üks. Mitte nõnda, et üks oleks muudetud teiseks, vaid nad on üks persooniühitsuses. Ent ka ihu on hingele rõivaks ja hingel on kohustus koos lihaga töötada. Ihu aga oleks eimiski ilma hingeta ning hing ei saaks töötada ilma ihuta. Sellepärast on nad üks inimeses, nad on inimene. Ja nii on Jumala tegu, mõistagi inimene, tehtud Jumala kuju ja sarnasuse järgi. Sest kui Jumal saadab inimese vaimu (vaimukese), tehakse sellest vaimust ja lihast üks inimene. (LDO I, 4, CV, 505–513, lk 263)

*aquarum humiditate firmauit, et eidem anime indumentum, scil. corpus, nature sue incognitum atque alienum prouidit.*⁹¹

Olgu öeldud, et ülaltoodud tsitaadi kontekstiks on inimese hammaste ehituse sümboolne tähendus, nimelt tõik, et hambad ei ole lihaga kaetud ning saavad oma tugevuse pea kuumusest ja niiskusest. Pea ehitus vastab makrokosmose tasandil firmamendile, erinevate sfääridega laotusele ümber maa, hambad vastavad tugevale ja valgele särava õhu sfäärile (*fortis et albus lucidusque aer*).

Hildegardi suhtumine inimese ihusse (ehk lihasse) on antud temaatikas eelkõige positiivne, ihu on hingele kaunis rõivas ja ehe: *Nam et spiraculum, quod in homine anima nominatur, carnem perfundit et illam pro delectabili uestimento et decoro ornamento habet.*⁹²

Mis saab inimesest kui ihu ja hinge kooslusest pärast surma?: “Seni kui ihu ja hing inimeses koos tegutsevad, on ta kohaga seotud ja raske kaaluga ega saa end maast lahti tõsta. Kui aga ihu koos elava hingega uueks tehakse, mis sünnib pärast viimset päeva, on ta kerge ja suudab lennata nagu lind, kellel on tiivad [---]. Kui ta [hing] aga ihu tegevuspaigast ära tuuakse Jumala palge ette, siis tunneb ta ära, mis ta ise on ning mis tema juurde kuulus, kuni ta ihus oli. Ja kuna ta saab teadlikuks oma suurest väärtusest, nõuab ta tagasi oma elupaika, et see koos temaga tunneks oma au. Siis ootab ta kannatamatult viimset päeva, kuna ta on oma armastatud rüüst, nimelt oma kehast, lahti riidetatud. Kehas saab ta koos inglitega nägema täiuslikult Jumala kirkast palet, nimelt kui ta on ta tagasi saanud. Kui see juhtub, süttivad inglid taas kord kiituslauludes nagu esimesel päeval, kui nad võitsid oma lahingu”.⁹³

⁹¹ See aga tähendab, et mõistustlik hing, mis püsib igavese elu muutumatuses, ei suurene keha kasvades ega ka kahane keha väiksemaks jäädes [---]. Nimelt paneb hing nähtaval viisil liikuma ihu, millesse ta tema Looja väe läbi nähtamatult valatakse. Ning seda [ihu] elustades jääb ta selles nähtamatuks, samal moel nagu Jumal kogu loodu, mille ta inimese teenimiseks lõi, oma nähtamatu väe jõul maa roheluse ja õhu kuumusega, ning ka vete niiskusega kinnitas ning sellele hingele rõiva, nimelt ihu, oma loomult tundmatu ja võõra, ette nägi. (LDO I, 4, XLI, 15–26, lk 176)

⁹² Nimelt vaim, mida inimeses nimetatakse hingeaks, läbib liha ja see on talle kui meeldiv rõivas ja kaunistav ehe. (LDO I, 4, CV, 535–537, lk 264)

⁹³ LDO I, 4, CIII, 8–12; 14–23, lk 247.

4.3.4. Head ja õiged teod kui hinge rõivad ja ehted

Ihu on hinge rüü, kuid ka ihu ise vajab katet, sest alastiolek oleks häbiväärne. Maistel rõivastel on aga ka teine ülesanne – nad on vaimse tähendusega võrdpildi teenistuses. Sest ehkki ihu on hinge rõivas, on hing siiski alasti, kuni ta pole ümbritsetud heade tegudega:

*Et sicut humanum corpus diuersis generibus indumentorum uestitur, sic anima singulis quibusque operibus carnis, qualiacumque sint, tamquam uestimentis cooperitur; que etiam in ipsa iugiter apparent, animabus tantum et solis spiritibus uisibilia, quoniam que homo seminauerit, hec et metet [---].*⁹⁴

*[---] et sicut homo panno ex filis texto induitur et uestitur, sic ipsa omnia opera, que cum homine operatur, ut uestem induens cum illis, siue bona siue mala sint, sicut corpore in quo habitat obtegatur. Bona quidem opera, cum de corpore abscesserit, sicut uestimentum in fulgore purissimi auri, quod omni ornamento decoratum est, in ipsa apparent; sed praua opera ut uestimentum omni immundicia pollutum in ipsa fetent.*⁹⁵

Viimases tsitaadis mainitakse äraspidiseid tegusid kui rüvedaid ja määrduvad rõivaid,⁹⁶ olla sellistega kaetud on sama häbiväärne kui alastus. Lisaks kasutab Hildegard patuste tegude jälestusväarsuse piltlikustamiseks võrdlust mudaga kaetud ussist. Uss, keda muda sees nähagi pole, paneb muda liikuma, samamoodi tõukab nähtamatu hing inimest räpastele tegudele:

*Ipsa etiam operibus corporis sicut uermis tabernaculo suo, quod ex luto facit, tegitur; et sicut per uermes, qui interdum non uidetur, lutum mouetur, sic homo per inuisibilem animam ad sordida opera mouetur.*⁹⁷

⁹⁴ Ja nagu inimese keha riietatakse erinevat sorti rõivastega, nii kaetakse hing üksikute liha tegudega, millised nad ka poleks. Need ilmnevad tema peal pidevalt, ehkki on nähtavad üksnes hingedele ja vaimudele, sest mida inimene külvab, seda ta ka lõikab. (LDO I, 4, LXXIII, 9–14, lk 196)

⁹⁵ Ja nagu inimene ümbritsetakse ja rõivastatakse lõngast kootud riidelappidega, nii see [hing] võtab rõivana üll kõik teod, mida ta koos inimesega teeb, olgu need head või halvad, ning kaetakse nendega nagu ihuga, milles ta elab. Aga kui ta kehast eraldub, siis head teod on tema peal ilmsed kui puhtaimas kullas sätendav rõivas, ehitud kõikvõimalike kaunistustega, äraspidised teod seevastu haisevad tema peal nagu rõivas, mis on rüvetatud kõikvõimalikust räpast. (LDO I, 4, LXXII, 15–22, lk 203)

⁹⁶ Vrd Ilm 3,4–5.

⁹⁷ See [hing] kaetakse ihu tegudega nagu uss, kes valmistab endale mudast telgi. Ja nagu uss, keda mõnikord nähagi pole, muda liigutab, nii tõukab nähtamatu hing inimest räpastele tegudele. (LDO I, 4, LXXVII, 20–23, lk 208)

Pattude alastiolek (*nuditatem peccatorum*) tuleb katta heade tegudega.⁹⁸

Hinge rõivastumine algab kahetsusest ja meeleparandustegudest. Esmalt saab kahetsuspisaratest hingele särk:

*Homo enim per uires anime ita reuiuiscit, ut opera, que secundum desiderium carnis operatus est et quibus animam a uiribus suis denudauerat, intelligens, ad lacrimas, quibus anima uelut camisia induitur, moueatur.*⁹⁹

Riidessepanek jätkub, kui kahetsuspisaratele järgneb ihu suretamine paastumise ja palvega – siis kaunistatakse hing kui purpurrüüga, mis katab haavaarmid, nii et neid inimese peal enam näha ei ole:

[---] *animam suam quasi purpurea ueste exornat; per quam cicatrices uulnerum ita obteguntur, ut in ipsa numquam appareant. Anima etiam penitentiam ab homine semper querit, quoniam ipse gustum peccatorum habet; ipsaque per penitentiam operiri postulat, ut etiam mulier per subtilem scientiam operis sui uirum operit. Homo autem, qui a peccatis, quibus per gustum carnis occupatus est, declinauerit, bona opera omni studio operans animam suam aureis coronis et omnibus ornamentis ornat.*¹⁰⁰

Kaunilt ehitud hing on mõistetav kui Ilm 21,2 kirjeldatav taevane Jeruusalemm, kes on ehitud kui pruut oma peigmehele. Hildegardile meeldib kirjeldada, kuidas inglid lunastatud ja pühade tegudega ehitud inimesi imetlevad: *Omnes quippe angeli super hominem illum, qui sanctis operibus uelut elegantissima ueste induitur, mirantur.*¹⁰¹ Erinevad voorused on kallihinnalised pärlid ja kalliskivid (*bonisque operibus et uariis uirtutibus uelut baxis et margaritis eum circumdat*),¹⁰² mis annavad Kristuse pruudile täiusliku ilu.¹⁰³

⁹⁸ LDO I, 3, XVIII, 18, lk 136.

⁹⁹ Hinge jõudude abil aga elustub inimene taas, nõnda et mõistes tegusid, mis ta tegi liha tahtmise järgi, ja millega ta rõõvis hingelt tema jõud, muudetakse need pisarateks, millega hing nagu särgiga rõivastatakse. (LDO I, 4, LXV, 26-29, 197)

¹⁰⁰ [---] kaunistab ta oma hinge otsekui purpurrüüga; sellega kaetakse haavaarmid nõnda, et neid tema peal enam üldse näha pole. Hing aga otsib alati inimese kahetsust, sest ta tunneb ka ise patu maitset. Ja ta taotleb kahetsuse läbi kaetud olemist, nagu naine katab meest oma peene käsitööga. Kuid inimene, kes pöördub ära pattudest, mida ta liha maitse järgi teeb, kaunistab suures innus häid tegusid tehes oma hinge kuldse krooni ja kõikvõimalike ehetega. (LDO I, 4, LXVI, 1–12, lk 198)

¹⁰¹ Tõesti, kõik inglid imetlevad seda inimest, kes on rõivastatud pühade tegudega otsekui ülimalt peene rõivaga.

Vt ka käesoleva peatüki lõputsitaat.

¹⁰² [hing] ümbritseb ta [inimese] heade tegudega ja mitmesuguste voorustega nagu pärlite ja kalliskividega.

¹⁰³ LDO I, 4, LXXXVI, 30–31; 39–40, lk 216.

4.3.5. Ristimisel saadav uus rüü

Ristimisel saadava uue valge, pühadust sümboliseeriva rüü puhul on tegemist piibelliku metafoori arendusega.¹⁰⁴ Sellist rüüd mainib Hildegard sageli selgitusi andmata erinevates kontekstides, kuid mõnes visioonis, eriti Sci-s, pööratakse sellele ka erilist tähelepanu. Nii saab näiteks Hildegardile osaks nägemus Kirikust kui hiigelsuurest, otse linnasuurusest naisest, kes sünnitab lapsi, jäädes ise neitsilikuks:

Et eadem imago expandit splendorem suum uelut uestimentum dicens: "Me oportet concipere et parere." Et mox accurrit ei ut fulgur multitudo angelorum gradus et sedes in ea hominibus facientium, per quos eadem imago perficienda erat.

*Deinde uidi nigros infantes iuxta terram in aere quasi pisces in aqua pergentes, et uentrem eiusdem imaginis in forminibus ubi perforata erat intrantes. At illa ingemuit, sursum eos ad caput suum trahens, ubi ad os eius exierunt, ipsa tamen integra permanente. Et ecce illa serena lux et in ipsa species hominis tota rutilante igne flagrans (secundum uisionem quam prius uideram) iterum mihi apparuit, et singulis eorum nigerrimam cutem abstrahens ac extra uiam easdem cutes proiciens, singulos illorum candidissima ueste induit, ac eis serenissimam lucem aperuit, singulis eorum dicens: "Exue uetustatem iniustitiae, induens nouitatem sanctitatis [---]".*¹⁰⁵

On huvitav täheldada, et patustelt tõmmatakse pealt must nahk, mitte must rõivas, kaetakse nad aga valge rüüga.

Selle nägemuse seletus on järgmine: mustad lapsed on patuteed armastanud inimesed, kes viimaks mõistavad oma elu ebakindlust ning pöörduvad Kiriku poole. Ristimise läbi sünnitab ema, st Kirik nad uuesti õndsuseks. Inimese kuju eredas valguses on Kolmainujumal, kes ilmub ristitavatele ja kinnitab neid usus. Kristuse läbi riietatakse iga usklik päästesäraga (*candore salutis induitur*).

¹⁰⁴ Vt Ef 4, 22.24; Gal 3,27.

¹⁰⁵ Ja see kuju laotas oma sära laiali kui riide ja ütles: Ma pean rasestuma ja sünnitama." Ja kohe ruttas nagu välgsähvatus tema juurde inglite hulk, kes valmistas temas astmeid ja istmeid inimestele, kelle läbi see kuju pidid lõpule viidud saama. Seejärel nägin ma maapinna lähedal õhus musti lapsi, kes liikusid edasi nagu kalad vees ning sisenesid selle kuju kõhtu avauste kaudu, mis teda üleni läbistasid. Ja tema ohkas, kandes nad üles oma pähe, kus nad tema suust väljusid, kusjuures tema ise jäi ometi neitsilikuks. Ja vaata, jälle ilmus mulle seesama ere valgus ja selles üleni punases tules leegitsev mehekuju (mida ma olin näinud varasemas visioonis), kes tõmbas igauhelt nende seast ära musta naha ja viskas selle minema üle tee, riietas igauhe neist pimestavvalge rüüga ning lasi neil näha ülieredat valgust, öeldes igauhele neist: „Hülga endine ebaõiglus ning võta üll uus pühadus”. (Sci II, 3, 83–101, lk 135)

Liturgilises draamas *Ordo virtutum* kujutab Hildegard järgmist stseeni: Hing, keda Jumala-tundmine¹⁰⁶ nimetab ka "lunastuse tütreks", kurdab, et selle elu rõivais, st lihas elades on liha vastu võitlemine liig ränk. Ta heidab seljast valge süütuse rüü, ning läheb Saatana meelitusi kuulates maailma. Hiljem Hing siiski naaseb kahetsedes ja voorused aitavad tal uuesti "ümbritseda ennast valguse relvadega" (OV 28–40; 184). Valge rüü seljast heitmine draamas põhineb *Sci visiooni* III, 9:

[---] *sed qui ipsum aedificium intrabant, candidissima ueste induebantur. Quorum alii, de suauitate et lenitate eiusdem uestis gaudio magno laetificati, eam retinebant,*¹⁰⁷ *alii autem quasi de grauedine et difficultate eius tristes effecti, illam exuere uolebant. Quos benigne uirtus haec, quam scientiam Dei pridem nominari audieram, saepius compescens, unicuique eorum dicebat: "Considera et custodi uestem quia indutus es."*

[---] *Vidique quod quidam eorum his uerbis castigati, quamuis idem indumentum ipsis difficile uidetur, illud tamen cum multo sudore retinebant, quidam uero eadem uerba subsannantes uestemque ipsam furiose exuentes abiecerunt ad mundum redeuntes, unde uenerant, multaque perscrutantes multa inutilia saecularium uanitatum didicerunt. Quorum alii in idem aedificium tandem reuersi uestem quam abiecerant iterum tollentes sibi induebant, alii autem reuerti nolentes, ea denudati, in mundo ignominiose remanebant.*¹⁰⁸

Visioonipildi tähendus on üpris lihtsalt taibatav. Inimesed, kes tulevad Kirikusse, riietatakse säravvalge rüüga – tõelise usu puhtaima ja säravaima rüüga (*purissima et lucidissima ueste uerae fidei* [---] *uestiuntur*). Jumala-tundmise suu läbi manitseb Jumal inimesi, kes meeles pidades süütuse rüüd, mille nad said uuestisünnis Vaimust ja veest (*recordantes uestis innocentiae quam susceperunt in regeneratione*

¹⁰⁶ Jumala-tundmine on üks personifitseeritud voorusjõududest, täpsemalt nende kohta järgmises peatükis.

¹⁰⁷ Vrd *Hermas Pastor*, *Similitudo* 9, 13, 4.

¹⁰⁸ [---] kes aga sellesse ehitisse sisenesid, need riietati säravvalge rüüga. Ühed neist rõõmustasid väga, kuna see rüü oli armas ja pehme, ja hoidsid seda, teised aga tahtsid selle seljast ära võtta, olles otsekui kurvad selle raskuse ja ebamugavuse pärast. See voorus aga, keda ma ennist olin kuulnud hüütavat Jumalatundmiseks, hoidis neid sageli tagasi, öeldes igähele nende seast: "Vaata ja hoia seda rüüd, mis on sul üll."

[---] Ja ma nägin, et mõned, keda nende sõnadega oli sõideldud, hoidsid seda suure pingutusega, ehkki rüü tundus neile koormav, teised aga, neidsamu sõnu pilgates, võtsid selle rüü märatsedes seljast ning viskasid minema, pöördudes tagasi maailma, kust nad olid tulnud. Ja nad uurisid paljut ja õppisid tundma rohkesti ilmaliku tühisuse kasutuid asju. Viimaks pöördusid mõned nende seast tagasi sellesse ehitisse ning võtsid üles rüü, mille nad olid maha heitnud, ja panid endale selga. Teised aga ei tahtnud tagasi pöörduda, ning jäid sellest lahti rõivastatult häbistatuna maailma. (*Sci III*, 9, 84–104, lk 517)

Spiritus et aquae), jäävad oma usus kindlaks. Paljud pöörduvad siiski maailma tagasi, kellest omakorda osad naasevad, osad mitte.¹⁰⁹

4.3.6. Lunastatute ilu taevas

Lisaks eelöeldule kirjeldab Hildegard uue Jeruusalemma elanike sära ja ilu, eriti põhjalikult kirjeldatakse nende mitmesuguse hiilgusastmega rõivaid, peaehteid (kroone, pärgi ja diadeeme), jalanõusid, mis säravad nagu lumi, smaragd või kristall, erinevaid kalliskive, millega pühad on ehitud, jne, LVM-i viimases visioonis. Nende rõõmude ehete (*ornamenta eorundem gaudiorum*) kohta öeldakse, et need on vaimsed, igavesed ja hindamatud (*spiritalia, eterna ac inestimabilia*). Samuti öeldakse järgmist:

*Sed et sicut homo per ignem et aerem, ac per aquam et terram ornamenta sibi conflat, et sicut uestimentum, ut sibi placet, secundum corpus suum parat: ita et Deus ornamenta secundum opera sanctorum ipsis preparat, que a nulla alia materia tollit, quam quod ea per semetipsum facit, sicut etiam et omnes creaturas per semetipsum creauit: quemadmodum et homo opera sua per nullam aliam creaturam quam per semetipsum dictat et operatur.*¹¹⁰

Lõigu kontekstiks on jällegi inimese kirjeldamine mikrokosmosena, neljast elemendist koosneva kreatuurina, kelle ihu peegeldab loodut ja hing Loojat.

Peatüki kokkuvõtteks ja lõpetuseks võiks sobida lõik, mis sisaldab tihendatult kõigi senikirjeldatud kolme alapeatüki teemasid. Jumalat kiidetakse lihakssaamise ime eest, mida võrreldakse rüü äärenarmaste pikendamisega – Jumala vägevuse ilmsikstegemisega. Inglid on aga lakkamatult ümbritsetud otsekui kiituse vööga, imetledes inimest, kes on samuti ümbritsetud kiituse vööga ja kelle seisund on igaveseks kinnitatud Jumala rõiva – inkarnatsiooni läbi:

[---] *carnemque immaculatam sicut te creatorem decuit induisti, et sic fimbriam uestimenti tui dilatasti. Quapropter etiam cum laudibus celum mouisti illudque cum uarietate omnis ornatus in circumcinctione angelorum circumdedisti, qui ad plenum*

¹⁰⁹ Sci III, 9, 501–503; 524–526, lk 530.

¹¹⁰ Ja nagu inimene sepistab endale tule ja õhu ning vee ja maa abil ehteid, ja nagu ta valmistab endale meeldiva rõiva oma keha järgi, nõnda ka Jumal valmistab vastavalt pühade tegudele neile ette ehted, mida ta ei võta mingist muust mateeriast, vaid valmistab need iseenda läbi, nagu ta ju kõik kreatuurid lõi iseenda läbi. Samamoodi ka inimene ei ütle ega tee oma tegusid mingi muu kreatuuri, kui vaid iseenda läbi. (LVM VI, XXXVII, 790–791; 804–810, lk 288–299)

*mirari non possunt, cum se uelut in circumcinctione cinguli laudum circumdant, quod hominem sic fecisti; quia cingulo laudis illius, qui celestem gloriam recusauit, cum ab ipso euanuit, hominem circumcinxisti eumque indumento tuo ita firmasti, ut amodo in laude euanescat.*¹¹¹

¹¹¹ [---] rüvetamata lihaga riietasid sa end, nagu sobis sulle, Loojale, ja nõnda pikendasid sa oma rüü äärenarmaid. Sellepärast panid sa kiitustega liikuma taeva ja ümbritsesid selle kõikvõimaliku iluga inglite vöös, kes ei jõua ära imestada, pannes enesele ümber otsekui kiituse vöö, et sa inimese nõnda oled teinud. Sest selle kiituse vööga, kes lükkas tagasi taevase kirkuse, võötasid sina, kui see tema pealt haihtus, inimese, ning kinnitasid ta oma rõivaga nõnda, et ta enam kiitmast ei lakka. (LDO III, 5, XI, 12–32, lk 369–370)

4.4. Allegoorilise tähendusega rõivad

Järgnevas osas pööratakse põhitähelepanu Hildegardi visioonides arvukalt ettetulevate allegooriliste tegelaste rõivasümboolikale. Hildegardi visioonid ei ole alati staatilised pildid, mõnigi kord toimub visiooni kestel ühe või teise tegelase piiratud tegevus. Tuleb ette, et see tegevus on seotud rõivastumisega – kas siis rõivastab keegi kedagi või heidab keegi näiteks iseendal midagi seljast. Kõige suurema grupi rõivastatud tegelastest moodustavad personifitseeritud voorused, kelle puhul tuleb ka kõige enam ette üksikuid rõivaesemeid ja rõivastusega seotud atribuute. Neid vaatlema asudes võetakse esmaeesmärgiks näidata, missugust mõtet või sõnumit erinevad esemed kannavad. Siin on suure osa tööst ära teinud C. Meier oma uurimuses värvidekasutusest Hildegardil.¹¹² Just rõivaesemete värvid kannavad sageli tähenduse põhiraskust. Meieri tööle täienduseks püütakse tuvastada, kas on leitav samade rõivaesemete sarnane põhitähendus, tuua välja allegooriliste rõivaste tähendusvarjundid, ning anda põgus ülevaade teemadest, mida Hildegard rõiva/rõivastumise pildi kaudu avab.

Allegoorilisi voorustepersonifikatsioone tuleb rõivastatud kujul kõige enam ette Sci III osas, aga ka LDO-s. Rõivastumise akt on kõige tähendusrikkam *Iustitia*¹¹³ rõivastamises ja ehtimises apostlite poolt LDO III, 5, VIII. Eraldi vaatlemist väärivad pahed, kelle puhul rikkaliku rõivastuse asemel pälvib tähelepanu sage alastiolek.

4.4.1. Voorused

Voorustel on Hildegardi maailmapildis silmapaistev ja mitmekülgne roll. Esmalt on nad jumalikud jõud või väed, mis moodustavad ühe üheksast taevasest koorist ehk on üks ingellik seisus. Visioon Sci-s, mis neid koore kirjeldab, kujutab voorusi inimkujulistena, kuna nad on tihedalt inimesega seotud jõud: “[---] kes usklike südameis esile kerkivad ning neis palava armastusega kõrge torni püstitavad – s.o nende teod”.¹¹⁴ Voorusi kujutatakse ka Kristuse omadustena, kelles on kogu vooruste täius. Uskliku inimese südames tärkavad voorused teevad inimese täiustudes üha sarnasemaks Kristusega. Nad kujutavad endast Jumala poolt antud väge, millega inimene peab koostööd tegema.¹¹⁵

¹¹² Meier 1972.

¹¹³ Vooruste ja pahede eestikeelseid vasteid vt Lisa 3 ja 6.

¹¹⁴ Sci I, 6, 114–116, lk 103.

¹¹⁵ Hildegardi voorustekäsituse üldjooni vt põhjalikumalt Ruut 2004: 124–129.

Allegoorilised visioonipildid Sci III osas, kus personifitseeritud voorused ilmuvad suurejoonelise ehitise, Jumala päästeplaani kajastava õndsushoone sees – müüridel, kaarte all, sammastel, treppidel jne, kujutavad neid töötajajätkena, kelle tegevus avaldub eelkõige allegoorilise välimuse kaudu (harvem ka teatava konkreetse allegoorilise žesti või liikumise kaudu). Lisaks tuleks arvestada nende kohta nimetatud õndsusehitises, asendit ilmakaarte suhtes ja muudki, mis aga praegu jääb vaatluse alt välja.¹¹⁶ Läbi visioonitriiloogia tuleb ette ka vooruseid, kes ei ole seotud õndsusehitise pildiga. Rõivasümboolika seisukohalt pole neid siiski põhjust lahus käsitada.

Sci III osas ilmuvad voorused enamasti gruppidega, kusjuures ühe grupi vooruseid seob mingi ühendav teema, näiteks koos tegutsemine mingil päästelooliselt olulisel momendil. Kuna kõigi vooruste viimne eesmärk on ühine – inimese lõpuleviimine Jumala plaani kohaselt, siis põimuvad erinevate gruppide spetsiifilised tegevuseesmärgid, voorustest moodustub võrgustik, mis pole konstrueeritud sümmeetrilise korrastatuse põhimõttel, vaid milles toimub pidev liikumine ja mustrite variatsioon. See vooruste omavaheline sarnasus, milles ometi säilib iga üksiku isikupära, on nähtav ka nende välimuses. C. Meier täheldab näiteks, et tõigalt, et ühe grupi voorused pole pealaest jalatallani erinevalt riidetatud, vaid kannavad mõne teise voorusjõu või -jõududega üht või teist sarnast rõivaeset (või värvi), on tähendustasandil konkreetne roll. Nimelt tegutsevad voorused inimeses võrdse andumusega ühe Jumala austuseks, kuid nende töö on erisugune – vastavalt vaimuandide mitmekesisusele. Sama tähendusega sarnaste rõivaesemete olemasolu paljudel voorustel tähendab aga, et nad ei seisa üksikult üksteise kõrval, vaid on omavahel seotud, kusjuures igaühel on oma tegutsemisraskuspunkt (mis peegeldub enamasti tuunika värvuses). Sellised vooruste lõikumised on võimalikud just nende kompleksuse tõttu. Üksikute vooruste eraldamine iseseisvateks personifikatsioonideks ja nende samaaegne lülitamine tähenduskompleksi (nt *Castitas* on nii iseseisev personifikatsioon (Sci III, 8) kui ka sage tähenduseandja teiste vooruste valgetele rõivastuselementidele) on mõistetav kui kokkukuuluvate, kuid samas oma tegutsemises ka eraldatult ilmnevate komponentide pidev isoleerimine ja taas ühtesidumine, üksteisest lahtimurdmine ja taas kokkupanek. See on fenomen, mis

¹¹⁶ Õndsusehitise skeemi vt Lisa 2.

Ilmakaarte sümboolikast Hildegardil vt Widmer 1998: 211–222.

tuleneb loogiliselt Hildegardi komplekssest ja dünaamilisest mõtteviisist, seda vastavalt näitlikustades.¹¹⁷

Rõivas ja metafoorina mõistetud rõivastumise akt seondub voorustega ka väljaspool konkreetseid allegoorilisi esemeid ja tegevusi. G. Lautenschläger on välja toonud ühe Vaimu neli kogetavat teotsemisviisi: kui kingitud arm, puhastamine, muutmine ja täiustamine – mis saavad ilmseks sümboolsete tegevuste rõivastamise, pöördumise, küpsetamise ja kaunistamise kaudu.¹¹⁸

4.4.1.1. Sci voorused

Sci-s on voorused valdavalt koondunud III osa õndsusehitisse, siiski tulevad mõned ette juba varem. Esimeses visioonis ilmuvad näiteks *Timor domini* ja *pauperes spiritu*. *Timor domini* ainsaks inimlikuks tunnuseks on silmad – ta on üleni silmi täis (*imago undique plena oculis*): „sest alandlikult vaatleb *Timor domini* Jumala ees Jumalariiki”. Tema ees seisab teine, lapseas kuju, kellel on kahvatu tuunika kuid valged kingad (*pallida tunica sed albis calceamentis induta*): „Sest ees minevale Issanda kartusele järgnevad vaimus vaesed; sest Issanda kartus hoiab tugevasti vaimus vaese õndsust alandlikus pühendumises, seda kes ei armasta hooplemist, vaid omistab Jumalale ja mitte iseendale oma õiglased teod otsekui kahvatus allumises (*in pallore subiectionis*) – mida näitab kahvatu tuunika, ja järgib truult Jumala Poja selgeid jälgi”.¹¹⁹

Virginitas ilmub Sci II, 5: linnasuuruse naise kõri ja rinna vahelises piirkonnas, mis hiilgab nagu koidupuna. See mitmes visioonis kirjeldatav naine sümboliseerib Kirikut, Kristuse pruuti ja kõigi usklike ema. Ta hiilgab ja särab mitmesugustes värvitoonides, kuid tema rõivaid pole võimalik näha, sest *secreta illius humanus intellectus in infirmitate fragilitatis suae ad plenum intueri non ualet, nisi quod tota lucidissima serenitate fulgens multo splendore circumdata est*.¹²⁰ *Virginitas*’t kirjeldatakse kui imekaunist tütarlast, kellel on katmata pea ja peaaegu mustad juuksed (*nudo capite et subnigris capillis*) – *nudam mentem ab omni uinculo corruptionis habens, sed tamen nondum perfecte fatigationem tenebrescentium*

¹¹⁷ Meier 1972: 308–309.

¹¹⁸ Lautenschläger 1993: 308–319.

¹¹⁹ Sci I, 1, 67–69; 79–86, lk 9.

¹²⁰ Inimintellekt ei suuda oma ebakindlas hapruses tema saladusi lõpuni vaadelda, üksnes sedavõrd, et ta üleni selges valguses helkides on ümbritsetud rohke säraga. (Sci II, 3, 223–225, lk 139–140)

cogitationum in filiis suis quamdiu in mundo sunt deserere ualens [---].¹²¹ Rõivastatud on ta punasesse tuunikasse, mis tema jalgade ümber laiali voogab (*circa pedes eius diffluit*):

quia per sudorem laboris in uirtuosis operibus usque ad finem latae et beatae perfectionis perseuerat, scil. circumdata uarietate uirtutum, illum imitans qui plenitudo sanctitatis est. Quae [---] est nobilissimum germen in caelesti Ierusalem, uidelicet gloria et decus illorum qui ob amorem uirginitatis sanguinem suum fuderunt, et qui etiam in candore humilitatis uirginitatem suam pro Christo obseruantes in suauitate pacis quieuerunt [---].¹²²

Virginitas’e ümber seisab suur hulk inimesi, kes säravad heledamalt kui päike ja on kaunistatud kulla ja kalliskividega. Mõnel on peas kuldse pärjaga kaunistatud loor – sümboliseerimaks, et kes neitsilikkuse ilu püüdlevad, tõrjuvad oma meeltest iga kahjustava ihalõõsa (*noxio calore*), ning on ehitud kauneima karskusega.¹²³ Neid kirjeldatakse täpseminigi, mida on siiski ehk siinkohal liigne tsiteerida. Neid nimetatakse Siioni tütardeks, sest armastuses neitsilikkuse vastu on nad järele aimanud Jumala Poega, neitsilikkuse õit (*quia filium meum uirginitatis florem in uirginitatis amore imitati sunt*).¹²⁴

Scientia Dei ilmub Sci III, 4¹²⁵ nõnda suures hiilguses, et Hildegardil jääb üksnes nentida: ka temal on inimkuju nagu teistel voorustel. Ülisuure valgussära tõttu pole ta võimeline eristama selle vooruse nägu ja riideid. *Scientia Dei* on ühtaegu hirmuäratav ja malbe – mõlema omaduse poolest aga inimestele viimselt tabamatu: tema pale helgib kohutavas jumalikkuses ja tema rõivaste ilu säras avaldub headus otsekui päikese helk, millesse pole võimalik vaadata.¹²⁶ Jumala-tundmise ees seisab hulk inimesi, rõivastatud tumedasse rüüsse (*tenebrosa ueste apparantem*): *haec sunt in scientia Dei homines existentes*.¹²⁷ Neid nimetatakse *compulsae oues* (“sunnitud lambad”), kelle tume rüü näitab kahtlemist patutegudes, ehkki nad hirmu tõttu siiski

¹²¹ Tal on igasuguse kõdunemise kõidikuist vaba meel, ometi ei suuda ta täielikult maha jätta väsitavalt hämaraid mõtteid oma lastes, kui nad veel maailmas on. (Sci II, 5, 304–307, lk 180)

¹²² Sest higistamises ja vaevanagemises püsib ta vooruslikes tegudes visalt lõpuni – rõõmsa ning õndsas täiustumiseni, aimates nimelt rohketest voorustest ümbritsetult järele teda, kes on pühaduse täius. Tema [---] on õilsaim võrse taevases Jeruusalemmas, nende kirkus ja ehe, kes armastusest neitsilikkuse vastu on valanud oma verd ja kes alandlikkuse säras oma neitsilikkust Kristuse pärast hoides on puhanud sulnis rahus. (Sci II, 5, 309–317, lk 180–181)

¹²³ Sci II, 5, 335, lk 181.

¹²⁴ *Ibid.* 368–369, lk 182.

¹²⁵ *Scientia Dei* seisab Jumala Sõna sambal (vt Lisa 2).

¹²⁶ Sci III, 4, 414–420, lk 401.

¹²⁷ need on Jumala-tundmises eksisteerivad inimesed.

kardavad Jumala kohut. Nad on sunnitud lambad, „sest ma sunnin neid igal viisil pöörduma elu poole mu Poja vere läbi, kes on äratatud surnuist”.¹²⁸

Sci õndsusehitise voorused on gruppide kaupa ära toodud käesoleva töö lisas (Lisa 4), samuti nende rõivastus üksikute elementide kaupa (Lisa 5). Sellepärast pole tarvidust siinkohal neid gruppe omaette välja tuua. Samuti poleks mõtet üks-ühele ümber kirjutada tekste, mis annavad edasi vooruste välimust. Järgnevalt keskendutaksegi pigem vooruste sarnasustele ja erinevustele, lähtudes nende rõivastest (ning ka juustest, peakatetest ja jalatsitest), mitte niivõrd üksikvoorustele ühekaupa.

4.4.1.1.1. Siidrõivad ja valged kingad – vooruste põhisarnasused

See, et voorused välimuselt mõnes suhtes sarnanevad, näitab, et Jumala andide vahel valitseb harmoonia,¹²⁹ ja et nad on võrdselt pühendunud inimeste tegude läbi Jumalale austust tooma.¹³⁰

Sci III osa 32 vooruse põhiliseks sarnaseks väliskarakteristikuks on siidrõivad (erandiks on vaid turvist kandvad voorused ja need, kes on suuruse ja hiilguse tõttu vaadeldamatud). Kallihinnaline ja õrn siid sümboliseerib ilu ja mahedust. Siidrõivaste tähendustasandil korduvad üha sõnad *dulcedo*, *suauitas*, *mollitia*, *lenitas* (sulnidus, veetus, õrnus, pehmus). Voorused ei koorma ega piira inimest (*nullatenus grauant nec constringunt homines*),¹³¹ neil pole pahede kareduse okkaid (*uepribus in duritia uitiorum carentium habentia*).¹³²

Siidrõivastega võrdsel määral esinev sarnasus on valged kingad, erandeid esineb siingi minimaalselt. Kingad osutavad teekonnale, eeskuju järgimisele (*itinera*, *uestigia*, *(sub)sequi*). Valge värv näitab, et järgitakse Kristust, kes on *splendor splendidissimus*,¹³³ ning et Jumala Poja surmas särades valmistavad voorused inimsüdametes rahu teed (*quoniam in morte Filii mei lucentes uiam pacis in mentibus hominum parant, quatenus caelestia desiderant*).¹³⁴ Kingade poolest eristub teistest voorustest **Obedientia**, kellel need on kristalsed, rõhutades valgetest veelgi enam Kristuse tee hiilgust (*lucidissimum iter Christi*), millel käies Kuulekus võidab

¹²⁸ Sci III, 4, 458–462, lk 401.

¹²⁹ Sci III, 6, 636–638, lk 450.

¹³⁰ Sci III, 3, 208–209, lk 377; Sci III, 10, 641–647, lk 564.

¹³¹ Sci III, 3, 209, lk 377.

¹³² Sci III, 8, 881, lk 503.

¹³³ Sci III, 8, 916, lk 504.

¹³⁴ Sci III, 10, 679–681, lk 565.

surma.¹³⁵ *Sanctitas*’e kingad on *candidissima* – samuti valgetest hiilgavamad. Need osutavad Kristuse surmale järgnenud uuestisünni valgusele.¹³⁶ Kristuse tee järgimine on tema surma järgimine, ometi on see hiilguse, mitte pimeduse tee, tee, mis viib taevariigi valgusse (*in albedine caelestis regni*).¹³⁷ Mustad kingad on *Salvatio animarum*’il: surma jälg, mis lõpeb, kui Kristus võidab surma kannatustes.¹³⁸ Uue aja saabudes võtab Hingede pääste mustad kingad jalast.¹³⁹ *Constantia* mustad, mitmevärviliste triipudega jalatsid (*indumenta pedum*) osutavad ainsana ka ohtudele, mis Kristuse järgimise teel valitsevad: uskmatusse mustale eksitusele ja kuradi kirjule vaenamisele.¹⁴⁰

4.4.1.1.2. Juuksed¹⁴¹ ja peakatted

C. Meier märgib, et mustade kingade ja mustade juuste tõlgendamise meetod jõudude puhul on sarnane.¹⁴² Ka mustad juuksed on (nagu mustad jalatsidki) erandjuhtumiks, esinedes vaid *Caritas*’el, *Salvatio animarum*’il ja *Gratia Dei*’l, viimasel kahel on lisaks lokid. *Caritas*’e puhul viitavad nad tõesti inimeste pattude mustusele, mille Armastus oma pea Kristuse abil kõrvaldab.¹⁴³ *Gratia Dei* must kräsupea aga näitab, et Jumala Poeg sündis uskmatusse pimeduses käänulise ja vintskleva juudi rahva sekka.¹⁴⁴ Juudi rahvale viitavad ka Hingede pääste mustad lokid.

Reeglina on voorustel valged, lahtiselt õlgadele langevad juuksed ning katmata pea. Tähendustasandil saab oluliseks, kas pea öeldakse olevat lihtsalt paljas (*nudum*) või nimetatakse eraldi ära naiseloori puudumine (*sine muliebri velamine*). Lihtsalt katmata pea ja valgete lahtiste juustega on Sci III, 3 *Disciplina* ja *Verecundia*, näitamaks, et neil ei tule taluda vaevarikkaid nuhtlusi ega ihka nad end asjata koormata mingite aaretega, vaid ihaldavad Jumalat avatud südametunnistusega (*aperta conscientia sua*), ilmutades valgetes juustes oma häid tegusid ihkava meele

¹³⁵ Sci III, 8, 924–925, lk 504.

¹³⁶ Sci III, 9, 981–983, lk 544.

¹³⁷ Sci III, 3, 216, lk 377.

¹³⁸ Sci III, 6, 988, lk 460.

¹³⁹ Vt 4.4.1.1.4.

¹⁴⁰ Sci III, 10, 683–689, lk 566.

¹⁴¹ Juuste käsitlemine otsekui ühe rõivaesemena on igati õigustatud. Nagu LVM-i pahede kirjeldustes võib täheldada, on alasti ilmutatud pahed reeglina ka ilma juusteta. Vooruste puhul pole võimalik selgelt eristada peakatte ja juuste tähendusvälju.

¹⁴² Meier 1972: 299–301.

¹⁴³ Sci III, 8, 898–899, lk 504.

¹⁴⁴ Sci III, 8, 1165–1166, lk 512.

selgust.¹⁴⁵ Samuti on *albis crinibus relecto capite*¹⁴⁶ Sci III, 8 **Obedientia, Fides, Spes** ja **Castitas**, mis osutab nende ühendusele süütuse lihtsusega (*in copula candoris innocentiae*) ja vaba olemisele kõverate kommete köidikuist.¹⁴⁷ **Celestis desideria** lumivalge juus (*candidus capillus*) osutab taevariigi igatsemise erilisele intensiivsusele ja katmata pea taas kord vaba olemisele selle maailma koormatest.¹⁴⁸ Nõnda on siis katmata pea kord vaimse vabaolemise tunnus, kord avatuse, ilmne olemise tunnus. Viimane kehtib ka nt *Gratia Dei* kohta, kelle *dignitas et claritas* on *aperta* kõigile, kes teda otsivad.¹⁴⁹ Kui aga on vajalikuks peetud eriliselt ära märkida, et puudub naiseloor – abielunaise tunnus, rõhutatakse pigem neitsilikkust ja karskust, Neitsi Maarja puhtuse eeskujuga ja Jumala Poja eeskujuga, kelles ilmunud pääste vabastas surmale allumisest. Naiseloorita mainitakse olevat Sci III, 6 **Largitas, Pietas, Veritas** ja **Pax** ning III, 10 **Amor celestis**.¹⁵⁰

Ometi on tervel real voorustel pea looriga kaetud. Reeglina on see märk allumisest Jumalale, kes on pea (märksõnad *uinculum, ligatura, colligatio, subiectio*). Valget loori kannavad Sci III, 3 **Misericordia, Patientia** ja **Gemitus**, Sci III, 10 **Constantia, Compunctio cordis, Contemptus mundi** ja **Concordia**. Lumivalge (*candida*) on loor kolme peaga **Sanctitas**’e vasakpoolsel peal (Sci III, 9), loori värv jääb täpsustamata **Humilitas**’e puhul (Sci III, 8). Loori värvus, mis voorustel piirdubki valge ja lumivalgega, tähendab vooruse või vooruste grupi Jumalale allumise viisi. See võib olla *candor dilectionis* nagu Halastuse, Kannatlikkuse ja Ohkamise puhul, *candidum propositum legalis institutionis*¹⁵¹ Püsivuse, Südame kahetsuse, Maailmapõlguse ja Üksmeele puhul, *albedo et pulchritudo Christi certaminis*¹⁵² Pühaduse puhul, kus mainitud võitlus on mõistetav saatana rünnakute tõrjumisena.¹⁵³

¹⁴⁵ Sci III, 3, 226–233, lk 377.

¹⁴⁶ valgete juustega ja katmata peaga.

¹⁴⁷ Sci III, 8, 883–885, lk 503.

¹⁴⁸ Sci III, 10, 654–657, lk 565.

¹⁴⁹ Sci III, 8, 1164, lk 512.

¹⁵⁰ Sci III, 6, 675–684, lk 451; Sci III, 10, 256–263, lk 378.

Loorita olek toob välja abieluseisuse (naise jaoks abikaasale kui maisele autoriteedile allumise) negatiivse tähenduse: *nullum supplicium laboris, nec onus diuitiarum concupiscentiae* (*Disciplina, Verecundia* Sci III, 3); *soluti sunt ab omni subiectione ullius doloris seu laquei mortis* (*Largitas, Pietas, Veritas, Pax* Sci III, 6); *ligaturam juncturae prauorum morum* [...] *non habent* (*Oboedientia, Fides, Spes, Castitas* Sci III, 8); *nulla sollicitudine huius saeculi grauata* (*Celestis desideria* Sci III:10).

¹⁵¹ legaalse institutsiooni (Kiriku) ettetoormise valgus.

Vastavad voorused kuuluvad õndsusehitises Kristuse kui nurgakivi juurde, viies lõpule tema müstilise ihu Kiriku ehituse.

¹⁵² Kristuse võitluse valendus ja ilu.

¹⁵³ Sci III, 3, 526, lk 386; Sci III, 10, 649, lk 565; Sci III, 9, 970–975, lk 543.

Mõne vooruse pea on ehitud krooniga (*corona*) või kroonitaolise pärjaga (*in modum coronae circum*). Nimetatud peahatted tõstavad neid kandvad voorused teiste seas erilisena esile, ometi mitte kui valitsejad, vaid kui Jumalale eriliselt ligiolevad ning võitjad Kristuse viisil: alandlikkuse, püsivuse ning loobumisega. Sci III, 3 kannab *Patientia* justkui kolmesakilist krooni, mis lõkendab nagu punane hüatsint, Sci III, 8 *Humilitas*’e kolme kõrgusse tõusva haruga kroon on kuldne. Mõlemal puhul viitavad kolm sakki (*triangularis*) triniteedile: *quia Trinitas est in unitate et unitas in Trinitate*. Erinevad materjalid, värvid ja kaunistused kirjeldavad aga eri viisidel Jumala Poega: punane hüatsint Kannatlikkusel näitab selle vooruse seotust Kristuse martüüriumiga – Kristus võitis oma verega surma ja ehtis koguduse justkui väärrika punase hüatsindi iluga.¹⁵⁴ Keskajal vooruste kuningannana tuntud Alandlikkuse kroon on tervikuna seotud Kristuse lunastustööga. Krooni põhimaterjal kuld seostub inkarnatsiooniga (*pretiosissima et fulgentissima incarnatione saluatoris*), kaunistuseks on rohelised ja punased kalliskivid ning valged pärlid: rohelised sümboliseerivad Jumala Poja elu heade tegude eeskuju, punased kannatust ristil, valged ülestõusmist ja taevasseminekut.¹⁵⁵

Safrankollast pärga kannab *Abstinencia*: *quia per summum caput coronata est croceo radio splendidissimi solis, scil. Filii Dei*.¹⁵⁶ Teistmoodi tõlgendus on *Sapientia* ülisäraval pärjal,¹⁵⁷ mis sümboliseerib otseselt Jumala alguse ja lõputa ülevust ja võrreldamatut au, niivõrd hiilgavat, et surelikud silmad seda taluda ei suuda.¹⁵⁸

Erilise peakattena kannab *Amor celestis* piiskopimitrat (*pontificalem infulam*), sest „Taevase armastus on olnud suur ülempreestris Jeesuses Kristuses ning Vana Testamendi ülempreestrites”.¹⁵⁹

¹⁵⁴ Sci III, 3, 544–552, lk 386.

¹⁵⁵ Sci III, 8, 935–952, lk 505.

¹⁵⁶ Sest kõrgeim pea on ta krooninud säravaima Päikese, Jumala Poja kollase säraga. (Sci III, 6, 714, lk 452)

¹⁵⁷ *Sapientia* on üldse vooruste seas eriline, ilmudes mitmes teises visioonis hoopis teistsuguses rõivastuses ja hoopis avarama seletusega. Vt 4.1.

¹⁵⁸ Sci III, 9, 825–28, lk 539.

¹⁵⁹ Sci III, 3, 253–56, lk 378.

4.4.1.1.3. Mantel (*pallium, casula*)

Sarnaselt looriga leiab mantel reeglina äramärkimist kui puuduv ese. 22 voorust Sci III osa õndsusehitisest on *sine palliis* (vt Lisa 5, tabel 3). Mantli puudumine on tõlgendatud positiivses võtmes kui mitte-koormatud-olemine välisega, paganlikuga, maiste asjadega mitte seotud olemine. Iseloomulik on näiteks Sci III, 10 vooruste mantli puudumise tõlgendus: *quoniam ab omni officio seruitutis denudatae sunt, per quod ab officio libertatis suae, semper uidelicet in caelum ascipere et ad deum anhelare, possent impediri, nihil aliud desiderantes nisi quod a terrenis rebus separatum est.*¹⁶⁰

Mantli puudumise kui reegli taustal tõusevad aga seda silmatorkavamalt esile erandid. Mantel *in bonam partem* tähendab vaimset kaitset.¹⁶¹ Nii on valge mantliga *Constantia* kaitstud teda ümbritseva õndsuse seaduse tegude jumaliku iluga, *ut homo pallio suo circumdatur.*¹⁶² Taevase armastust ümbritseb *gratia dei in albedine lenitatis*. Tema valge mantli alumisse äärde on sisse kootud kaks purpurset triipu – armastuse ehted, millega ta piirid on kaitstud, nimelt Jumala- ja ligimesearmastus.¹⁶³ *Misericordia* safrankollane mantel viitab, nagu kollane värv ikka, Jumala Pojale kui säravaimale päikesele, maailma tõelisele valgusele.¹⁶⁴ *Abstinentia pallium* (värvus nimetamata) toob lisaks mantli tõlgendusele kaitsena esile selle varjava, peitva funktsiooni: *in qua celestem thesaurum abscondit abiecto desiderio carnalium.*¹⁶⁵

Humilitas’e kristalselt särav *casula* – keebitaoline mantel – pole aga tähendustasandil seotud ei kaitse ega varjamisega, vaid Ülempreestri jäljendamisega südame puhtuses ja alandlikkuse hiilguses.¹⁶⁶

4.4.1.1.4. Tuunika

Rõivaesemete ning ehte seas tõuseb jõulise tähenduse poolest esile tuunika. Tuunika sümboliseerib voorusjõu tegusid (*opera*), selle värv tegutsemisviisi. Jumala *opus* ja inimese *opus* kohtuvad voorustes: [---] *homo perficitur cum virtutibus, quoniam ipsae sunt opus operantis hominis in deo* [---]; *homo cum illis operatur, et*

¹⁶⁰ Sest nad on lahti rõivastatud igast orjapõlve teenistusest, mis võiks takistada neid teenimast vabadust, st alati silmas pidada taevast ja Jumala poole õhata, ihates vaid seda, mis on maistest asjadest lahutatud. (Sci III, 10, 658–662, lk 565)

¹⁶¹ Meier 1972: 300.

¹⁶² Sci III, 10, 664–66, lk 565.

¹⁶³ Sci III, 3, 264–70, lk 378.

¹⁶⁴ Sci III, 3, 341–45, lk 318.

¹⁶⁵ Millega ta varjab taevast aaret, lihalikku iha tõrjudes. (Sci III, 6, 668–669, lk 451)

¹⁶⁶ Sci III, 8, 890–896, lk 503.

ipsae cum homine.¹⁶⁷ Peegeldades vooruse eriomast toimimist, tabab tuunika tema olemuse tuuma, vooruste tegevuse laiahaardelisusest kõneleb tuunika värvide suhteline rohkus võrreldes nt loori, kingade või juustega. Sarnasus värvides võib viidata (ja enamasti viitabki) voorusjõudude olemuste lähedusele.¹⁶⁸

Lumivalge (*candida*), valge (*alba*), valge mõne värvilisandiga või valgele lähedane luitunud toon (*pallida*) on vooruste puhul kõige sagedasem tuunika värv (vt Lisa 5, tabel 4). Kuna valge tuunika puhul viidatakse mitmel puhul karskusele ning süütusele, siis alustaksin voorusest nimega **Castitas**, ühest Päästja inimlikkuse sambal kive kandvast “töolisest” (Sci III, 8). *Castitas*’e tuunika on säravam ja puhtam kui kristall, mis sillerdab nagu päikest peegeldav vesi.¹⁶⁹ Karskus on vooruste seas eriliselt kirkalt särav, algse rikkumatu ilu võrdkuju, Jumala loodu ilu, mida pole rüvetanud patu puudutus. Et Karskuse tuunikat võrreldakse päikese käes sillerdava veega, viitab mitmekordselt Kristusele, keda küll ka tähendustasandil mainitakse üksnes metafooride “elav vesi” ja “säravaim päike” kaudu.¹⁷⁰ Lisaks viitab kristalne tuunika ka Karskuse erilisele seotusele Püha Vaimuga, mida jõulisemalt väljendab laialiaetud tiibadega tuvi tema pea kohal. Karskuse kõhus ilmub nagu peeglis valgeimaist valgeim laps, kelle otsaette on kirjutatud “*innocentia*” – “süütus”:¹⁷¹

*quoniam in uisceribus purissimae et eulentissimae uirtutis huius est inuiolabilis et pulcherrima certissimaque integritas, habens rudem formam propter integritatem simplicis infantiae, sicut et frons, id est cognitio eius, non arrogantiam et elatam superbiam sed simplicem ostendit innocentiam.*¹⁷²

Karskuse ja süütuse märk on Jumala tahte ettekuulutuse torni (*turris praecursus uoluntatis Dei*) kolme vooruse (*Amor celestis, Verecundia, Misericordia*) valged tuunikad.¹⁷³ Samuti viitavad süütusele ja karskusele *Castitas*’ega samas

¹⁶⁷ [---] inimest valmistatakse voorustega, nad on Jumalas tegutseva inimese töö [---]. Inimene töötab koos nendega ja nemad koos inimesega. (Sci III, 3, 168–169. 175, lk 375–376)

¹⁶⁸ Meier 1972: 301.

¹⁶⁹ [---] *lucidiore et puriore crystallo tunica vestitur, quae ita in candore relucet ut aqua resplendet, cum sole perfunditur.*

¹⁷⁰ [---] *circumdata est veste innocentiae lucente in clarissima albedine fontis aquae vivae, qui est splendidissimus sol aeternae claritatis.* (Sci III, 8, 1120–1126, lk 510)

¹⁷¹ Seda lõiku iseloomustab “nagude” ja “otsekuide” eriline kontsentreeritus (*quasi in ventre ipsius veluti in speculo*), sõnadel näib niisuguse imelise ilmutuse kirjeldamisel väest vajaka olevat. **Innocentia** esineb üllatuslikult eraldiseisva voorusena Hildegardi muusikalises draamas *Ordo virtutum*, kus tal on laulda lühike repliik kohe pärast Karskuse eriliselt meloodiaküllast etteastet (vt Ruut 2004).

¹⁷² Sest selle puhtaima ja selgeima vooruse sisemuses on rikkumatu ja ilusaim ning kindlaim puutumatus. Tal on toores kuju lapsea lihtsa puutumatus tõttu, nagu ka tema otsaesine, s.o tema mõtlemine, ei näita ülbust ega suurelist kõrkust, vaid lihtsat süütust. (Sci III, 3, 1137–1142, lk 511)

¹⁷³ *Quod est apprehensio innocentiae praefigurantis incarnationem Filii mei cum suauitate castitatis, qui morti subtraxit hominem, induens eum uita in saluatione.* (Sci III, 6, 238–241, lk 377)

visioonis ilmuvate *Humilitas*'e, *Obedientia* ja *Fides*'e valged tuunikad (*circumdatae sunt ueste innocentiae quam Adam perdidit*). Kolme viimatimainitu olemuse tuum peitub siiski muudes märkides-atribuutides, mitte niivõrd tuunikas. Alandlikkusel on selleks imeliselt kaunistatud kuldne kroon (vt ülal 4.4.1.1.2) ning rinnal asetsev peegel, milles imelises selguses ilmub lihakssaanud Jumala Poja kuju,¹⁷⁴ Kuulekusel lumivalge pael kaelas ning kumav ahel käte-jalgade ümber,¹⁷⁵ Usul punane kett kaelas.¹⁷⁶ Näib, et valge tuunika ongi lihtne märk puhtusest ja headest tegudest, see ei osuta niivõrd voorusjõudude eripäradele kui just sarnasustele.¹⁷⁷ Lumivalge (*candida*) on samuti lihtsa tõlgendusega, lisades heade tegude säradele vaid kirkust juurde.¹⁷⁸ Mõnel puhul võib vooruse valge värv (mitte ainuüksi tuunika värv) mängida kaasa kontrasti esiletoomisel võrreldes LVM-i vastava pahe süngete toonidega.¹⁷⁹

Valge variatsioonid tuunika värvuses toovad aga juba esile vooruse eripäraseid jooni. Sarnasused võivad siin küll puhuti viidata voorusjõudude olemuslikule lähedusele, teinekord aga hoopis erilisust rõhutada. Nii on teatud määral sarnased *Patientia* (Sci III, 3) ja *Beatitudo* (Sci III, 6) tuunikad – põhivärviks on mõlemal valge, teiseks värviks roheline. *Patientia*'l on rohelisega kaunistatud vaid tuunika palistused, *Beatitudo*'l kogu tuunika. Neid võrreldes on C. Meier leidnud, et ainult valge on mõlema puhul taevane valge, kuid rohelise lisandi annab esimesele maise kannatuse viljakus, saadetud igatsusest ja õhkamisest taeva järele,¹⁸⁰ teisele aga Püha Vaimu haljus tema rikkalikes andides.¹⁸¹ Puuduse seisund esimesel puhul vastandub teise täiusele, väline sarnasus varjab tähenduse erinevusi.¹⁸²

Tuunika luitunud-kahvatu (*pallida*) värv toob esile seose Ohkamise, Lootuse ja Südame kahetsuse vahel. See seisneb nutus ja igatsemises taevase järele (*suspiria, fletus, gemitus*), nad kannavad kahvatut värvi kui “veel-mitte” märki, teeloleku märki igavese elu täiusliku valge poole, mida iseloomustavad sõnad Lootuse kohta: [---]

¹⁷⁴ Lühidalt edasiantuna tähendab kirjeldatud pilt seda, et Jumala Ainusündinu tegi kõiki oma tegusid maa peal sügavas alandlikkuses, alandlikkus on kõigi heade tegude vundament ja süda (vt Sci III, 8, 953–963, lk 505).

¹⁷⁵ Kuulekus ei tegutse ega käi mitte iseenda, vaid Jumala häält kuulates (vt Sci III, 8, 1074–1078, lk 509).

¹⁷⁶ Usk on kaunistatud vere martüüriumiga, tema kindlus tugineb ainult Jumalale (vt Sci III, 8, 1084–1087, lk 509).

¹⁷⁷ Vt ka Sci III, 9, 977–980, lk 543 (*Sanctitas*) ja Sci III, 10, 667–670, lk 565 (*Constantia, Celestis desideria, Concordia*).

¹⁷⁸ Vt Sci III, 6, 695–697, lk 452 (*Largitas, Abstinencia*).

¹⁷⁹ Vt 4.4.2.2.1.

¹⁸⁰ Vt Sci III, 3, 553–562, lk 386.

¹⁸¹ Vt Sci III, 6, 880–883, lk 457.

¹⁸² Meier 1972: 303.

*nondum in praesenti remunerata est, sed ad quod semper gemitibus suspirat, hoc futurum multa fatigatione expectat.*¹⁸³

Disciplina purpurne tuunika osutab tema lähedusele Jumala Pojaga (kellel on samasugune üll¹⁸⁴ Sci III: 10), kes valas oma verd armastuses ja kelle eeskujul on Distsipliini töö inimestes Jumala seaduse täitmine ja lihasuretamine (*quia circumdata est lege mea et mortificatione carnis in hominibus*).¹⁸⁵ Ka Vagaduse punase hüatsindi värvi tuunika viitab Jumala Poja kannatusele ning võimele ülekohut taluda (*omnes iniurias pati post passionem Filii mei per ipsius exemplum circumdata est*).¹⁸⁶

Subnigra – mustjas tuunika on kahel voorusel: Eristusvõimel ja Maailmapõlgusel. Viimasel isegi teataval määral ootuspäraselt: must sümboliseerib maailma salgamise askeetlikke tegusid.¹⁸⁷ *Discretio* musta värvi leiab aga C. Meier olevat üsna ootamatu, kuna see voorusjõud annab eelkõige võime teha õigeid otsuseid, ta on *solertissima cribatrix omnium rerum*.¹⁸⁸ Siiski võib tema teotsemises leida sarna Maailmapõlgusega, kuna ta tõukab endast kõik tühise: tema mustjas rüü on esmalt lihasuretamise rüü (*circumdata est mortificatione carnis, abijiciens levitatem totius vanitatis*).¹⁸⁹

Lähemalt kirjeldamata on veel vaid mõne Sci III osa vooruse tuunikad. Neist kaks, Armastus ja Tarkus, ilmuvad persoonidena ka Hildegardi teiste raamatute visioonides, küll teistsuguses riietuses ja funktsioonis. Sci III, 8 *Caritas* ja Sci III, 9 *Sapientia* on erilised oma tuunikate rikkaliku kaunistatuse ja ilu poolest. Armastuse tuunika, täpsemalt kogu Armastuse kuju, näib kui taevakarva hüatsint (*ut hyacinthus aerii alto coloris*). Tema tuunikasse on imelisel viisil sisse kootud kaks äraarvamata hulga kulla ja pärlitega kaunistatud triipu, nõnda et need ulatuvad üle kuju kummagi õla jalgadeni nii eest- kui tagantpoolt. See on Jumala veetluse tuunika (*tunica dulcedinis Dei*), millesse Armastus on rõivastatud, kaks kaunistatud triipu on kaks armastuse käsku – paremal õlal Jumala-armastuse, vasakul ligimesearmastuse käsk. Kuld sümboliseerib head ja erakordset tahet, pärlid õiglaseid tegusid.¹⁹⁰

¹⁸³ [---]olevikus ei ole tema tasu, vaid tulevikus loodab ta rohke vaeva eest nõutada seda, mille poole ta alatasa ohkamistega õhkab. (Sci III, 8, 1095–1098, lk 510)

¹⁸⁴ Purpurne tuunika on ka *Virginitas*’el Sci II, 5.

¹⁸⁵ Sci III, 3, 285–289, lk 379.

¹⁸⁶ Sci III, 6, 757–762, lk 453.

¹⁸⁷ Sci III, 10, 670–673, lk 565.

¹⁸⁸ Kõikide asjade osavaim läbisõeluja.

¹⁸⁹ Sci III, 6, 909–910, lk 458.

¹⁹⁰ Sci III, 8, 970–990, lk 506.

Tarkuse kuldsel tuunikal jookseb üks triip rinna juurest jalgadeni, see on kaunistatud roheliste, valgete, punaste ning taevakarva purpurina sädelevate pärlitega. Tarkus seisab teistest voorustest kõrgemal ning Hildegard ütleb tema kohta *imago pulcherrima*, tema pea hiilgab sellises säras, et seda tervenisti vaadelda pole võimalik, samuti on inimpilgu eest varjatud tema jalad; peas aga kannab ta kroonitaolist säravat pärga. Kõik see hiilgus kokku kõneleb tähendustasandil Tarkusest kui jumalikust jõust, kes oli olemas *ante omnium creaturarum*, kes on olnud Jumala nõuandja, kelle jumalikkus on inimestele pimestav, kelle teed on vaid Jumalale enesele ilmsed, inimestele aga varjatud. Kuldsel tuunika viitab Tarkuse töö väärtusele (*opus sapientiae quasi in purissimo auro frequenter consideratur*), triip aga sellele, et kogu tema töö on üksainus tee, mis ulatub maailma algusest kuni ajastute lõpuni, kaunistatud pühade ja õiglaste käskudega, patriarhide ja prohvetite roheliste võsudega, kes oma raskes vaevas ohkamiste ja suure igatsusega ootasid Jumala Poja lihakssaamist, säravvalge neitsilikkusega Neitsi Maarjas, usu punase martüüriumiga ning viimaks purpurse ja sädeleva armastusega, millega tuleb Pühast Vaimust süüdatuna armastada Jumalat ja ligimest.¹⁹¹

Gratia Dei (Sci III, 8), Lunastaja inimlikkuse sambal trooniv voorusjõud, eksisteerib üleni Jumalas (*quae fortissima plenitudo existit in Deo*), olles siiski suunatud tervikuna inimestele. Ta on rietatud purpuri- ja mustasegulisse tuunikasse – need on Jumala põleva armastuse punane ja inimeste pattude must, milleni armastus lunastustöös kummardub. Ka tema tuunikasse on kootud kaks triipu – punastes ja kollastes toonides, mis ulatuvad üle kummagi õla jalgadeni. Nende tähendus on Poja jumalikkus ja inimlikkus, mis Jumala armust puudutatud inimest taeva poole juhatavad.¹⁹²

Salvatio animarum seisab Vana Lepingu müüri viimasel osal, tähistades üleminekut vanast uude. Kui enamasti on voorusjõud staatilised, nende tegevus seisneb põhiliselt millegi vaatlemises ja kõnelemises (erandiks on Lunastaja inimlikkuse samba 7 voorust, kes ehitustöölistena kive kannavad), siis Hingede pääste põhiolemuse väljenduseks on tema tegevus. Nimelt võtab ta nägemuse käigus seljast oma erinevates värvides kirju tuunika (*varia tunica plurimo colore intexta*) ning

¹⁹¹ [---] *in sanctis et iustis mandatis ornate, uidelicet prima plantatione uiridis germinis patriarcharum et prophetarum, qui et aerumnis gemitus laboris sui maximo desiderio Filium Dei flagitabant incarnari, et deinde decorata candidissima uirginitate in Virgine Maria, et postea in robustissima et rubente martyrum fide, ac demum in contemplationis purpurea et lucida caritate qua Deus et proximus per calorem sancti Spiritus diligendus est.* (Sci III, 9, 837–844, lk 539)

¹⁹² Sci III, 9, lk 512–513.

musta värvi jalatsid, jäädes täiesti alasti. Tolle tuunika kirjud toonid sümboliseerivad paljusid pahesid, mis Vana Testamendi rahva juures Hingede päästet takistasid. Kuju otsekui varjutatud pale meenutab olukorda enne Jumala Poja inkarnatsiooni (*in umbra mortis*). Pahedes vintsklemisele viitavad ka mustad lokkis juuksed, millest oli juba lühidalt eespool juttu. Lahti rõivastumine ja alasti seisma jäämine saab antud visioonis Hildegardi mõttemaailmale erandlikult positiivse tähenduse: Kristuse kannatus on kõrvaldanud surma ning ülendanud Hingede pääste, kes võis nüüd tõugata enesest kurjad teod ja pöörduda vastuolude rajalt, heites minema saatanliku valitsuse rõivad. Nõnda alasti seistes toimub Hingede päästega tähelepanuväärne muutus: tema juuksed ning nägu hakkavad uue ja valgena hiilgama nagu vastsündinul, samuti kogu ta ihu:¹⁹³ sest kõik tema liikmed, s.o usklik rahvas, saavad Poja läbi tuviliku lihtsuse puhtuse ja Jumala õigluse säravaima ilu selguse. Hingede pääste klopib hoolikalt seljastvõetud tuunikat ning jalatseid, nii et neist tuleb välja palju tolmu:

*quia saluatio animarum ostendit in nouis et iustis operibus hominum abstractam tunicam prioris consuetudinis et omnium uitiorum ueterum delictorum atque abiectum malum exemplum transgressionis Adae, fortissima examinatione ea discutiens atque contemnens et puluerem uanae gloriae, aliorumque peccatorum a se proiciens [---].*¹⁹⁴

4.4.1.1.5. Turvis

Turvisesse on rüütatud Sci õndsusehitise voorustest kaks: **Victoria** (Sci III, 3) ja **Fortitudo** (Sci III, 9).¹⁹⁵ Nende kahe välimuse kirjeldus on tähelepanuväärselt sarnane. Mõlemal on peas kiiver (*galea*) ja seljas soomusrüü (*lorica*), sääрте ümber säärekaitsed (*ocrea*) ja käes raudsed kindad (*ferrea chirotheca*). Mõlemal on mõõk (*gladius*) ja piik (*hasta*). Lisaks on *Victoria*’l kilp (*clipeus*), mis *Fortitudo*’l puudub. Sarnasust lisab seegi, et kumbki kuju tallab jalgadega metsikut ja hirmuäratavat

¹⁹³ Hildegard ei hoia siin hiilgust väljendavate sõnadega kokku: *per totum suum effulget, ut purus et lucidus splendor elucet in claritate*.

¹⁹⁴ Sest inimeste uutes ja õiglastes tegudes näitab Hingede pääste varasemate kommets ja vanade eksimuste kõigi pahede äraheidetud tuunikat ning Aadama üleastumise kurja eeskuju äratõukamist. Hoolika püüuga põrmustab ta need ning põlastab ja tõukab enesest tühja au tolmu ja teised pahed. (Sci III, 6, 973–1031, lk 459–461)

¹⁹⁵ Sci III, 9, visioon, kus ilmub voorus nimega *Fortitudo*, on eriline oma vooruste välimuste poolest. Üht neist, *Sapientia*’t, olen mitmel korral kirjeldanud, tema seisab visioonis omaette, ülejäänud kolm aga, *Iustitia*, *Fortitudo* ja *Sanctitas*, üheskoos. *Iustitia* puhul pole põhjust riietusest kõnelda: öeldakse, et tema laius ja kõrgus on tohutud, et tal on suur pea ja selged silmad, mis vaatavad taevasse, kuid muud inimkuju tunnused puuduvad. Omapärane on ka *Sanctitas*, kellel on kolm pead.

looma: Võit pärani suuga ja rippuva keelega lõvi, Vaprus lohet. Nende kahe relvastatud voorusega kujutatakse eriliselt rõhutatuna vaimset võitlust – nii seda, mis toimub läbi õndsusloo Jumala ja saatanlike jõudude vahel, kui ka seda, mida iga usklik peab ise pahede vastu pidama.

Victoria on üleni relvastatud (*ex omni parte armata uidetur*): sest ta vaatab Kiriku peale, kus peetakse ülivapraid lahinguid saatanlike pahedega, *extendens in ea ubique uictoriam suam cum pretiosissima armatura quae est inuictissima fortitudo Dei* [---].¹⁹⁶ Võidule pähe asetatud kiiver (*superposita capiti suo*) on viide Jumalale kui kõikide asjade peale, kellele lootmine tagab pääste: *quia homo pleno desiderio ad Deum qui est caput omnium suspirare debet, ut salutem consequatur aeternam*.¹⁹⁷ Õigluse soomusrüü metafoor, mida kasutab Ef 6,14, näib olevat mõjutanud Võidu soomusrüü tähendust: *Induta est quoque lorica ut homo resistat diabolo, constringens in iustitia uoluntatem carnalium desiderium suorum* [---].¹⁹⁸

Fortitudo ilmub relvastatuna kõikvõimsa Jumala väega (*armata apparens uirtute omnipotentis Dei*). Nagu *Victoria*’l, on ka *Fortitudo* kiiver seotud päästega (*superno uigore ad salutem credentium induitur*)¹⁹⁹ ning soomusrüü õiglusega (*induitur lorica, quod est Christianorum lege, quae per iustitiam quam continet in se nulla sagitta diabolicae artis aboletur*).²⁰⁰

Sääreturvised ja raudsed kindad on tähenduse poolest nii *Victoria*’l kui *Fortitudo*’l sarnased. Relvastatud vooruste sääreturvised on tähendustasandil samas rollis kui ülejäänutel kingad, osutades õigele teele, millel inimene õpetajate juhiseid järgides ning surma teelt põgenedes käib.²⁰¹ Raudsed kindad aga, olles seotud kätega, osutavad sellele, et tuleb põgeneda saatana tegude juurest²⁰² ning teha vägevaid ja innukaid tegusid Kristuses.²⁰³

¹⁹⁶ Laotades temas kõikjal laiali oma võidu kauneima turvisega, mis on võitmatu Jumala vaprus [---]. (Sci III, 3, 220–224, lk 377)

¹⁹⁷ Päästekiivrit on Piiblis mainitud nt Ef 6,14; 1Ts 5,8.

¹⁹⁸ Rõivastatud on ta soomusrüüsse, selleks et inimene paneks vastu saatanale, aheldades õigluses oma lihalike ihade tahte. (Sci III, 3, 395–400; lk 382)

¹⁹⁹ Rõivastatud taevase energiaga usklike päästeks.

²⁰⁰ Rõivastatud soomusrüüga, s. o kristlaste seadusega, mida õigluse tõttu, mida see eneses sisaldab, ei hävita ükski saatanliku kunsti nool. (Sci III, 9, 916–918, lk 542)

²⁰¹ Sci III, 3, 419, lk 383; Sci III, 9, 919; lk 542.

²⁰² Sci III, 3, 421, lk 381.

²⁰³ Sci III, 9, 921, lk 542.

4.4.1.2. Mitmel korral erineva välimusega ilmuvad voorused (Armastuse näitel)

Mõned voorused ilmuvad visioonitriloogia kestel (ja ka teistes Hildegardi kirjutistes, nt kirjavahetuses) mitmel korral, erinevates kontekstides ja erineval kujul, mis avaldub eelkõige rõivastuses ja värvides, ning ka erineva tõlgendusega. Näiteks võiks tuua *Sapientia*, *Timor Domini*, *Iustitia*, *Caritas*'e. C. Meieri eeskuju järgides vaatleksin näitena Armastust, kelle personifikatsioon ilmub Hildegardi visioonides kõige sagedamini, kokku 6 korda, alati erineva välimusega. Ühel korral kirjeldab Hildegard Armastuse kuju kirjas Ebrachi kloostri abtile Adamile (see juhtum jääb praegu vaatlusest kõrvale). Kahel kujul ilmub Armastus (*Amor celestis*, *Caritas*) Scis, vähemalt kolmel kujul LDO-s (*Caritas*). Käesoleva alapunkti eesmärk on Armastuse erinevaid rõivaid (ning värvitoone) ja nende tõlgendusi võrreldes tuua välja nii neid ühendavad jooned kui ka momendid, mille poolest nad üksteisest erinevad, isegi vastanduvad, kuid just seeläbi arusaama armastusest täiendavad. Suures osas järgitakse siin C. Meieri mõttekäike.

Armastus võib Hildegardi nägemuses olla kas Jumala armastus, mis loodule alguse andis, armastus, mille läbi Jumal lunastuse kavandas ja täide viis, väga konkreetselt Kristuses ilmunud armastus, inimese armastus taevaste asjade vastu (*amor celestis* vastandatuna *amor seculi*'le), kahekordne Jumala- ja ligimesearmastus, laiemalt *largitas*, *misericordia* (taas Jumala- ja inimesepoolne; erinevad võimalused kuuluvad kokku, üks võib tingida teise). Sõltuvalt aspekti valikust ja rõhuasetustest ilmub Armastus valges, punases, sinises rõivas või rõivas, mis särab nagu päike. Mis puutub *Caritas*'e traditsioonilisse kujutamisse (tavaliselt punases), siis Meieri järgi on Hildegard kas teadlikult traditsioonilist kujutamist vältinud, või kui ongi sellest midagi üle võtnud, siis jääb ta ikkagi ainulaadseks tõlgendustasandil. Pildis (personifikatsioonides) on õnnestunult edasi antud vaadeldava voorusjõu nüansseeritud käsitus eelkõige just tänu tõigale, et esindatud on mitmed *Caritas*'e tüübid, ja et iseseisvad aspektid on eraldi tajutavad.²⁰⁴

LDO viimases visioonis selgitab Hildegard Armastuse eri kujusid, viidates selle vooruse kõikehõlmavusele: Armastus on *nunc isto*, *nunc illo ornatu decorata*,

²⁰⁴ Meier 1972: 310.

*quia uirtutes quae in hominibus operantur, caritatem uelut quodam decore ornatam demonstrant, cum omnia bona per caritatem fiant.*²⁰⁵

Esimestes LDO visioonides²⁰⁶ ilmub *Caritas* rõivastatult päiksena säravasse tuunikasse (*tunica quoque fulgori solis simili induebatur*) ja hoides enda embuses kogu maailma. See pilt väljendab lunastuses ilmunud armastuse kõikehõlmavust, ning tõlgendustasandil ongi *Caritas* peaaegu identne Kristusega – seda tihedat seost rõhutab ka päikesesärane tuunika.²⁰⁷ Inimkujugi on *Caritas*’el antud visioonis just seetõttu, et *cum filius Dei carnem induit, in caritatis officio hominem perditum redemit.*²⁰⁸

Amor celestis’ena saab Armastus kuju Sci III, 3, ettekuulutuse tornis, õndsusloo seisukohalt loomise ja lunastuse vahepeal. Siin ei kujutata Jumala armastust, vaid inimese armastust taevase vastu. Kuju on peaaegu tervenisti rõivastatud valgesse, ainult tema mantli ääred on purpuriga kaunistatud. See purpurpunane saab Armastuse põhivärviks LDO III, 3 ja LDO III, 5 – alles selles Hildegardi hilises kirjutises on Armastus rõivastatud traditsiooniliselt punasesse. Kaks kuju sarnanevad siiski vaid väliselt, nende tähendused lahknevad – tõend selle kohta, et siin pole tegemist tagasipöördumisega traditsiooni rööbastesse. Lisaks pole nad ka küllalt lihtsad, et traditsioonile vastata.

LDO III, 3 astub *Caritas* esile koos kahe teise vooruse, *Humilitas*’e ja *Pax*’iga. Armastus ja Alandlikkus kuuluvad eriti tihedalt kokku,²⁰⁹ kuna nad on täielikult juurdunud Jumalas ja Kristuses: *Nec eadem uirtutes a diuinitate separatae sunt, sicut nec radix ab arbore secernitur; quia Deus caritas existens in omnibus operibus et iudiciis suis humilitatem tenet.*²¹⁰ Armastus ja Alandlikkus laskuvad koos Jumala Pojaga maa peale ja juhivad ta tagasi taevasse. Nende olemus tuleb esile värvides: punases ja valges (kumbki pole küll rõivavärv, vaid särav hiilgus). Armastus näitab end *in celesti amore uelut purpuram ardere,*²¹¹ Alandlikkus *terrenas sordes in*

²⁰⁵ [---] kord ühel, kord teisel viisil ehitud, sest voorused, mis inimeses tegutsevad, kujutavad armastust justkui mingi iluga ehituna, sest kõik head asjad sünnivad armastuse läbi. (LDO III, 5, III, 6–9, lk 409)

²⁰⁶ Selle visiooni *Caritas*’est vt ka eespool 2.3 ja 4.2.2.3.

²⁰⁷ Vt 4.4.1.1.4.

²⁰⁸ Ku Jumala Poeg võttis üll liha, siis lunastas ta kadunud inimese armastuse teenistuses. (LDO I, 1, III, 12–13, lk 50)

²⁰⁹ Visioonipildis ilmestab nende kahe kokkukuuluvust see, et nad mõlemad seisavad jalgupidi ühes ümmarguses, kividega kaunistatud kaevus, samas kui kolmas kuju, *Pax*, seisab eraldi.

²¹⁰ Kumbki neist voorustest pole jumalikkusest lahutatud, nagu juurt ei eraldada puust. Sest Jumal on armastus ning hoiab kõigis oma tegudes ja kohtuotsustes kinni alandlikkusest. (LDO III, 3, III, 20–23, lk 382)

²¹¹ Taevases armastuses purpurina lõõmamas.

candore rectitudinis de se excutere.²¹² Alandlikkus on siin üle võtnud funktsiooni, mis oli omane Sci III Armastusele ning väljendus tema heledates rõivastes. Armastus on siin *celestis amor*, kuid kahekordses mõttes: kui Jumala taevane armastus ja taevast laskuv armastus ning inimese vastuarmastus taevasele. Punases värvis tuleks näha selle armastuse hõlmavat loomust.²¹³

Armastus LDO viimases visioonis on tähenduskonteksti poolest teistsugune. *Caritas* – varemnähtuist erinevalt ehitud – istub tohutu helevalge pilve sarnase ratta sees, seda ratast läbistaval joonel. Ratas sümboliseerib Jumala igavikulisust, alguse ja lõputa olemist, joon Jumala väge ja tahet. Ehkki kuju koht on Jumala tahte joonel igaviku ratta keskel, pole see esmajoones Jumala armastus, vaid inimese peegeldav armastus, mis avaldub armastuses Jumala ja ligimese vastu. Kuju päiksena hiilgav pale kutsub inimest kogu südamest Tõelise Päikese poole pöörduma, purpurselt helkiv tuunika on halastuse märk, mis manitseb ligimest abistama: *quatenus homo cum uisceribus misericordiae indumentum sibi faciens unicuique petenti quantum potuerit subueniat*.²¹⁴ Kuldne, kalliskividega kaunistatud kaelaehe manitseb Kristuse eeskujul õigele alandlikule Jumala tahte allumisele ning vooruste harjutamisele. Säravalt helkivad jalatsid kutsuvad tõe valgustatud teele ja Kristuse järgimisele.²¹⁵ Niisiis on rõivas, kuju tuum, tähenduselt suunatud inimeste armastusele, ehted, palge hiilgus ning žestid kuuluvad Jumala armastuse juurde, jalatsite helgis sisalduvad mõlemad. Moodustub tervik, mille Hildegard püüust kokkukuuluvat mitte lahutada, üha loob. Jumala igaviku rattas tegutsev jumalik armastus ilmub tervikuna kui inimliku armastuse peegel, lisades nõnda Jumala töö juurde inimeselt nõutava vastuse.²¹⁶

Armastus, kes ilmub inkarnatsiooni ja Lunastaja inimlikkuse sambas Sci III, 8, on täiesti taevasinine (*ut hyacinthus aerii in alto coloris, uidelicet tam forma quam tunica ipsius*). See värv hõlmab mitmeid tähendusi. Armastuse jaoks üldiselt võib see tugineda tema palavale paistusele (*ardentissima lampas caritatis*), kitsamalt tähendab aga jumaliku armastust, mille koht on algusest peale olnud taevas.²¹⁷ Hüatsindi

²¹² Õiguse valguses eneselt maist saasta maha raputamas.

²¹³ Meier 1972: 309–113.

²¹⁴ Et inimene valmistaks enesele rõiva halastuse südameverega, abistades kuidas suudab igauht, kes teda palub. (LDO III, 5, III, 10–14, lk 409)

²¹⁵ *Caritas*'e ees ilmub kristalltahvel, millele on kirjutatud, et Jumalat, kellel pole algust, ei suuda täielikult haarata miski, millel on algus. Seda tahvlit, milles peegeldub Jumala eelteadmene, vaatleb Armastus tähelepanelikult, ning selle pildi läbi antakse edasi kõikide asjade osasaamist Jumala igavikulisusest, kuivõrd armastus neid Jumalaga ühendab.

²¹⁶ Meier 1972: 314.

²¹⁷ Sci III, 8, 971–990, lk 506.

sinisena viitab tema värv aga enamale: nagu särav kivi annab Kristus oma sära edasi inimesele ja süütab ta armastuses. Et see armastus hakkab toimima kahes suunas, Jumala- ja ligimesearmastusena, näitavad tuunikasse kootud kaks kuldset kalliskividega kaunistatud triipu.²¹⁸

4.4.1.3. Rõivastamise/ehitimise akt LDO III, 5 näitel (apostlid rõivastavad ning ehivad Õiglust)

LDO viimases osas kirjeldab Hildegard personifitseeritud Õiglust, kelle kaunid rõivad on uskmatute poolt rüvetatud ja lõhki rebitud. Rõivad ja ehted on apostlite valmistatud ning Õiglusele üll pandud. Eriliseks teeb tekstilõigu see, et tegemist ei ole Hildegardile visuaalselt ilmunud pildi tõlgendusega, vaid pilt ehitud Õiglusest tekib alles jutustuse käigus. Kontekstiks on erinevate ajastute kirjeldus. Aega alates veeuputusest kuni Kiriku esimeste sajanditeni, st peaaegu Hildegardi eluajani välja, nimetab Hildegard mehelikuks ajaks. Sellesse aega jääb Jumala Poja inkarnatsioon ning apostlite kuulutus ja Kiriku rajamine. See on aeg, mis “tõusis vooruselt voorusele”, ning mil krooniti ja peeti au sees õiglust. Siis aga viljakas aeg lõppes ja “roheline kahanes” (*uiriditas descendit*), mehelikult tugeva aja vahetas välja naiselik nõtrus. Sel ajal tõstabki Õiglius häält Jumala poole, näitab oma rüvetatud ilu ja kutsub Kõigevägevamat kohut mõistma.

Mismoodi siis rõivastasid ning ehtisid Õiglust apostlid? Igaühel oli siin oma eriline roll, mis johtus tema eripärasest olemusest ja teenimisviisist. Kõik apostlid olid ühtlasi märtrid, ning kui nende elu oli sümboolselt mingi ehte või rõiva valmistamine Õiglusele, siis oma märtrisurmaga asetasid nad need esemed Õiglusele ümber. Nii valmistas Matteus oma pehme loomusega ning mesiselt leebe jutlusega siidise vagade kavatsuste särki (*ex serico piae intentionis camisiam*). Toomas, kes ei olnud pimesi uskuja, vaid võttis vaimsed asjad vastu vaid tunnusmärkide nägemise kaudu, näidates, et vaid pühade tegude läbi tuntakse ära, et inimene on vaimne olend, pani Õigluse särki peale pika rõiva rohelisest siidist (*cum ueste ex uiridi serico et proluxa super camisiam uestiuit*). Peetrus põimis malbuse ja innuga peenlinasest ja purpurist tuunika (*tunicam ex bysso et purpura contexuit*), riietades Õigluse kirikuametitega. Mattias, leebe ja alandlik nagu tuvi, valmistas kuningliku trooni, mille neljal sambal on kotka

²¹⁸ Meier 1972: 314.

Sama tähendusega on ka LDO I, 1 *Caritas*’e kuju ülemised tiivad ning Sci III, 3 *Amor celestis*’e mantli ääre purpurtriibud.

pead ning lõvi jalad. Tema alandlikkus lasi Õiglusel troonile istuda. Paulusest kirjutab Hildegard pikemalt kui eriliste annetega ja erilise kuulutustööga silma paistnud apostlist. Tema on Õigluse vankriratas: vanker kannab koormat, ratas aga veab vankrit. Vankri koormaks on Kristuse uus käsk, millest Paulus Püha Vaimu tulega valmistas Õiglusele kaelaketi. Oma vaevanägemistega Kiriku teedel valmistas ta aga Õiglusele purpursed siidist jalatsid (*calciamenta ex purpureo serico*) ning ehtis teda oma tegude eeskuju puhtaima kullaga nagu säravate tähtedega. Jaakobus, Issanda vend, valmistas oma sõnade sulni kõlaga Õigluse kõrvarõngad: vasakule kõrvale puhta pilve värvi hüatsindist (*ex iacinto fuit coloremque purae nubis habuit*), näitamaks, et patuta maailma tulnud Jumala Poeg kustutas inimeste patud; paremale kõrvale aga erepunasest hüatsindist (*ex rubicundo iacinto fuit*), näidates Poja kannatusi, mille läbi kurat on võidetud. Siimon, tark ja innukas, tegi palju tunnustähti ning valmistas Õiglusele kaelaehte smaragdist, punastest kividest ning pärlitest rohke kuulutamise ja karistusekartuse äratamisega inimsüdametes. Sellesse kaelaehtesse lisab Paulus omalt poolt elegantse keti puhtast kullast, ehitud 12 kivi ja veatute pärlitega. See kett ulatub Õigluse jalgadeni ning selle otstes on vormitud kaks pead, kaljukitse pea paremal ning leopardi pea vasakul.²¹⁹ Jaakobus, Johannese vend, kuulutades Jumala Poja inkarnatsiooni ja kannatust, kodus valgest siidist, kullaga tikitud naiseloori (*muliebre uelamen ex albo serico et aurifrigio contexuit*). Ta ehtis sellega Õigluse pea, jäädes ise märtrina peast ilma. Filippus, Bartolomeus ja Andreas valmistasid ehted: vastavalt kullast käevõrud, mis on ohtralt kaunistatud smaragdide, erepunaste hüatsintide ja väärikate pärlitega; nikerduste ja kaunite kivikestega ehise käte ümber käevõrudest küünarnukkideni, mis on kettidega jagatud kolme ossa (viide Kolmainsale Jumalale), ning viimaks kullast, topaasiga ehitud sõrmuse. Taddeus aga valmistas punasest siidist mantli ning pani selle Õiglusele ümber: sest ta liitis armastuse tegudele teiste vooruste sära, tehes nende ilu täiuslikuks. Viimane sõna jäi Peetrusele, kes valmistas puhtaimast kullast krooni, ehtis selle kalliskividega ja pani Õiglusele pähe: sest jutlustades ustavalt ja kartmatult Jumala Poja kirkusest ja näidates teda kõikide vooruste ja salajaste müsteeriumidega ehitult, ehtis ta Õigluse pühaduse ja au krooniga.²²⁰

²¹⁹ Need pead sümboliseerivad kahte võimu, mis viimseil aegadel võitlevad: Kristuse ja Antikristuse võimu.

²²⁰ LDO III, 5, VIII, lk 419–426.

4.4.2. Pahed

Kui Sci voorused on üksteisega seotud nii välimuse kaudu – pea kõigil on välimuses midagi sarnast – kui ka tegevuse ühise eesmärgi poolest, siis LVM-i 35 pahet on igaüks omaette.²²¹ Neid ei ühenda mingi tegevuskoht (nagu õndsusehitis Sci voorusi), igaüks etendab täiesti omaette stseeni, mõni staatiliselt, mõni suhteliselt tegevusrohkelt, ning ka nende kõnes võib avalduda lausa vastandlik ellusuhtumine, ülemäärasest rõõmust ülima meeleheiteni. Sellegipoolest rõhutatakse ka pahede puhul, et nad pole päriselt sellised, vaid on Hildegardile nõnda ilmutatud nende olemuse avamiseks : *non autem quod ita in formis suis sint, sed quod significationes eorum hoc modo manifestantur, quoniam diabolus multa iacula peruersitatis habens, hominem in lacum perditionis mittere nititur.*²²²

Pildiliselt rõhutab peaaegu kogu pahede kirjeldus tervikuna inetust ja eemaletõukavust. Vastava tausta loob paks udu, suits ja pimedus, milles nad ükskhaaval ilmuvad. Kui vooruste välimuse põhikarakteristik oli ilu, mis avaldus eelkõige harmoonilises ja kaunilt rõivastatud inimkujus, siis pahede inetus avaldub enamikel juhtudel ebaharmoonilisuses, kui mitte öelda vördjalikkuses. Kuna pahede välimuse oluliselt mitmekesisem kui Sci voorustel – siin on selliseid, kelle kuju on pimeduses vaevuaimatav, inimkujulisi, loomakujulisi kui ka erinevate loomade ja inimese kehaosadest kokkupanduid (üks on isegi kaitsetorn, mille akendest ripendavad välja käed), siis pole ka nende kirjeldus nii süstemaatiline. Voorusi kirjeldab Hildegard pealaest jalatallani, pahesid aga igaüht isemoodi, alustades küll siingi alati, kui kuju seda üldse lubab, peast ja lõpetades jalgadega. Rõivaesemeid või alastiolekut märgitakse reeglina kirjelduse lõpus.

C. Meier märgib, et vaimse väärtuse mõõt nii vooruste kui pahede jaoks on ilus inimkuju. Tähenduse jaoks on oluline, kas seda mõõtu ületatakse või jäädakse alla. *Virtutes* vastavad täpselt inimkeha ideaalmõõdule – vaid üksikud ületavad seda. Vooruste välimuse on võrdpilt *ad imaginem Dei* loodud inimesest enne pattulangust või siis inimesest taastatud armuseisundis. Pahede puhul osutub aga igasugune ilu ilming pettuseks. Inimkuju ja inimese ihuliikmed on pahede puhul enamasti tõlgitsetud *ad malam partem*, viidates langenud inimesele, kes on kõikidest loodud

²²¹ Pahede ladinakeelseid nimesid eestikeelsete vastetega ning LVM-i pahede gruppe koos vastanduvate voorustega vt Lisad 6 ja 7.

²²² Mitte et nad oleksidki oma kuju poolest sellised, vaid nende tähendust selgitatakse sel viisil. Sest kuradil on palju äraspidamise nooli, mille abil ta inimest hukatuse järve tõugata püüab. (LVM I, 981–984, lk 39)

olenditest kõige viletsamas seisus, kuna kuuletus saatanale – väärtustamine on pööratud pahupidi – ta on liha himudes, armastab rohkem maist kui taevast, tal on olemas võime valida kuri tee (*scientia mali*). Inimmõõdu ületamine tähendab pahede puhul kurja võimendumist. Spetsiifilisemad inimesemääratlused nagu mees, naine, nooruk, laps või rauk on vastavalt kord positiivse, kord negatiivse tähendusega.²²³

Pahede loomsed kujud on samuti vaid antud kontekstis negatiivsete näidetena mõistetavad.²²⁴ Eemaletõukava inimkuju vaimne tähendus võib olla negatiivsemgi kui loomisel välimusel. Äärmusliku juhtumi näiteks on *Fallacitas*, kes on mattunud pimedusse nõnda, et tema liikmeid ei saa üldse eristada, kuid mingi koletislik ja ebardlik inimkuju selles pimeduses siiski aimub.²²⁵ Tähendustasandil võrdub selline asi üleüldse kõigest inimlikust ilmaolemisega. Kokkuvõttes väljendavad pahe vaimset inetust sageli üheskoos nii inimkuju, mõistetuna *ad malam partem*, loomsed osised kui ka alastiolek.

4.4.2.1. Alastiolek

Alastiolek torkab pahede kirjeldustes eriliselt silma. Mõnikord mõjub see lausa kummaliselt, sest riided öeldakse puuduvat mingil loomisel monstrumil, kellel mõnd rõivast seljas näha oleks veelgi ootamatum. Näiteks võiks siin tuua *Ira*, kes on “inimese nägu. Ainult tema suu sarnaneb skorpioni suule ning silmavalged valguvad üle pupillide. Tema käed on nagu inimesel, kuid kõndistunud ning lähevad üle teravateks küünisteks. Rind, kõht ja selg näevad välja kui vähil, reied kui ritsikal ja jalad kui maol. Ta on surutud ühe seisva veskiratta kodarate vahele, nõnda et ta kätega ülemiste kodarate külge klammerdub, jalgadega alumisel seisab.” Nii vähk, ritsikas kui ka madu on elukad, kellel puudub karvastik. Ka peas puuduvad Vihal juuksed, nii et alastus on täielik.²²⁶

Kui pahe kirjelduses öeldakse, et ta on alasti või et tal rõivad puuduvad (teine variant: “muid rõivaid sa ei täheldanud”), siis tähendustasandil see pahe kas röövib

²²³ Meier 1972: 305.

Vooruste puhul *Gratia Dei* mehe nägu, *Pauperes spiritu* nooruki nägu. *Sanctitas*’e paremapoolse ja keskmise pea puhul pole tuvastatav, kas nad on mehe või naise omad. Pahede puhul: naise nägu ja mehe rind *Superbia*’i; *Desperatio*, *Luxuria*, *Cupiditas*’e, *Tristitia seculi* naisekuju, *Torpor*’i nooruki nägu; *Scurrilitas* kui noormees, *Vagatio* kui laps, kellel ometi nägu ja habe kui vanamehel.

²²⁴ Nii ilmub positiivse loomasümboli näitena lõvi kujul LVM-i *zelus Dei* (Jumala raev), samuti on loomad kaaslasteks mõnedel voorustel. Pahedest ilmuvad puhtakujulise loomana, st ühe reaalse looma kujul, mitte erinevate kehaliikmete kompotina, nt *Petulantia* (koer), *Acerbitas* (leopard), *Immoderatio* (hunt), *Obstinatio* (pühvel).

²²⁵ LVM II, 856–866, lk 96.

²²⁶ LVM I, 265–275, lk 18.

inimeselt midagi olulist või on tema küüsis inimene millestki kaunist ilma. Nii on alasti *Amor seculi*, “sest tal pole õndsuse rõivaid”,²²⁷ *Inepta letitia*, kuna tal puudub vaimne rõõm,²²⁸ *Superbia* on ilma pääste rõivast,²²⁹ *Infelicitas* on ilma jäetud igast pühaduse hüvest ning lunastuse rõõmust,²³⁰ hüvest on ilma ka *Invidia*, kes ei soovi õiglust ega ühtki paikapandud reeglit,²³¹ *Luxuria* 1 puudub häbelikkuse ja viisakuse ilu, ning ta näitab kõigile oma alasti korratust. *Scurrilitas* röövib inimestelt au ja kombekuse,²³² *Tristitia seculi* igasuguse õnne.²³³ *Ira* ei pane endale üll meeleparanduse rüüd²³⁴ ning *Vagatio* küüsis inimesed ei mõista end tasakaalukusega rõivastada.²³⁵ Inimestele aga, kelle on oma võimusesse saanud *Cura terrenorum*, meeldib oma algse teadmatusel alasti olek, ning nad ei soovi ega nõuagi pääste rüüd Jumala käest.²³⁶

Rõivaste puudumine ei tähenda alati lausa katteta olemist. Näiteks *Infelicitas*, kes on pidalitõbise inimese välimusega, katab end üleni puulehtedega: *latitudinem instabilitatis diuersarum uanitatum sibi circumponit, et per multas uarietates morum suorum felicitatem habere tentat*.²³⁷ *Tristitia seculi* on naise moodi, kes on üleni mässitud ühe kuivanud puu okstesse ja ta jalad on puust. Muid rõivaid tal pole.²³⁸ Mõne pahe puhul öeldakse küll, et riided puuduvad, kuid ta on ümbritsetud pimedusega (*Superbia*, *Invidia*), või on üleni tules (*Luxuria*). Alasti *Cura terrenorum* on surutud vaati:

*Unde in tenebris quasi in dolio nuda stat, quoniam sensus et corda eorundem hominum nigredini terrenarum sollicitudinum et angustiarum ita impositi et inuoluti sunt, quod nudi a superna beatitudine tanta delectatione eis insistent, quasi in balneis cum suauitate sedeant.*²³⁹

²²⁷ *quia nulla indumenta beatitudinis habens.* (LVM I, 992, lk 39)

²²⁸ *nullo spiritali gaudio circumdata coram Deo nuda est.* (LVM I, 1255, lk 46)

²²⁹ *absque uestimento salutis.* (LVM III, 625, lk 142)

²³⁰ *omni bono sanctitatis denudata sine gaudio saluationis est.* (LVM II, 970–971, lk 99)

²³¹ *nullo bono tecta, nec iustitiam nec positam legem uolens.* (LVM III, 679–680; lk 144)

²³² *omnibus modis uerecundiam et pudicitiam aufert.* (LVM V, 488–489, lk 234)

²³³ *omni felicitate nudos reddit.* (LVM V, 813–814, lk 243)

²³⁴ *sibi uestem correctionis non circumponit.* (LVM I, 1183–1184, lk 44)

²³⁵ *nullam stabilitatem probitatis huiusmodi homines sibi induunt.* (LVM V, 518, lk 234)

²³⁶ *nuditatem prime ignorantie diliget, tunc nec desiderando, nec postulando uestimentum salutis a Deo querunt.* (LVM IV, 733–734, lk 194)

²³⁷ Ta paneb enesele ümber mitmesuguste tühisuste ebakindluse laiuse, ning üritab saavutada õnne oma paljude erinevate käitumisviiside abil. (LVM II, 971–974, lk 99)

²³⁸ LVM V, 186–196, lk 225.

²³⁹ Sellepärast seisab ta pimeduses alasti nagu vaadis, sest nende inimeste meel ja süda on maiste murede ja kitsikuste mustusesse nõnda pandud ja mässitud, et nad, ilma olles taevasest ilust, hoiavad neist kinni nõnda suure rõõmuga, nagu istuksid nad meeldival vannis. (LVM IV, 728–732, lk 194)

Lapse moodi, kuid vanamehe näoga *Vagatio* on aga hoopis räti sees, kiikudes tuules edasi-tagasi.²⁴⁰

4.4.2.2. Rõivad

Alastiolek ei ole siiski kõigi pahede ühine välistunnus, ligi pooled kirjeldatavatest pahedest kannavad rõivaid. Rõivastatud pahede puhul on lisavõimalus nende olemuse hoomamiseks võrdlus vastavate vooruste välimusega Sci-s. Seda on põhjalikult teinud C. Meier, pöörates põhitähelepanu värvuste vastandumisele. Pahede puhul on värvusskaala siiski hoopis kitsam kui voorustel, ulatudes valgest üle luitunud kahvatu mustani.²⁴¹ Kas selline võrdlus aga tõepoolest midagi olulist pahe/vooruse olemuse tähenduses juurde lisaks, on küsitav, sest otseselt kontrastseid jooni ilmneb vaid mõne üksiku paari juures. Liiatigi saab seda rakendada ainult inimkujuliste pahede puhul ning mingi rõiva või domineeriva värvitooni olemasolul. Sellegipoolest olgu C. Meieri võrdluste järeldused järgnevalt refereeritud.

4.4.2.2.1. Pahede värvid vastanduses vastavatele voorustele Sci-s²⁴²

Kõige lihtsam ja ühemõttelisem on musta ja valge kontrast. Nende värvidega vastanduvad teineteisele *Amor seculi* ja *Amor celestis*: Maise armastus on neegri musta nahaga (*nullum splendorem, nec ullam claritatem habere desiderat*²⁴³), Taevase armastus kannab aga jumaliku armu valget mantlit, valgeid juukseid ja puhtuse valget tuunikat, samuti valgeid kingi, õigluse teed taevariigi valges. *Infidelitas*’e must mantel (*cum deceptione tenebrositatis diabolicarum artium se magis defendit, quam beatam uitam se habere contendat*²⁴⁴) eristub järsult Usu valgest tuunikast. Ümberpöörduvalt ilmnevad need värvid paari *Cupiditas-Contemptus mundi* puhul: Himu lumivalge rüü (*omnem opinionem et institutionem suam utilem et pulchram esse per simulationem demonstrat*²⁴⁵) on kontrastiks pea mustale (*subnigram*) tuunikale, mida kannab Maailmapõlgus. Vastandus pole enam nii ilmne, kui pahe kannab musta-valge-kirjut, voorus aga valget, nagu paar *Inconstantia-Constantia*. Kuid juba rahulik

²⁴⁰ LVM V, 507–509, lk 234.

²⁴¹ Meier õigustab sellist võrdlust väitega, et Hildegard on LVM-i visioonid komponeerinud Sci III osa järgi.

²⁴² Kuna antud alapeatükk on tervenisti C. Meieri refereering, siis puuduvad siin, nagu Meierilgi, täpsed allikaviited.

²⁴³ Ta ei soovi mingit hiilgust ega sära.

²⁴⁴ Ta kaitseb ennast suurel määral saatanlike kunstide pimeduse pettusega, väites, et tal on õnnis elu.

²⁴⁵ Ta näitab teesklusega, nagu oleks kõik tema arvamused ja korraldused ilusad.

värv ühel ja värvivahetus teisel puhul osutab olemuste erinevusele, viidates, et pahe tegelik värv on must, kuid kaetud petlike valgete triipudega, mis osutaks justkui õiglusele ja pühale elule ning oma halbuse ilustamise mustale: nii on nende rõivad ikkagi opositsioonis. Peenemalt avaldub valge-musta kontrast pimeduse ja kahvatuse värvides **Desperatio** ja *Fides*’e rõivastes. Kuid Meeleheite tume loor ja rüü (lõpuks vajub kuju üleni pimedusse), mis näitavad, et see pahe võiks oma kurvameelses välimuses sarnaneda Lootuse kahvatusega, saab ometi ka värvi poolest tema vastandiks, kui lootuse kahvatut mõista eelastmena igavese elu valge juurde. (Meeleheite kohta: *nullam gloriam beate spei, sed dedecus dubietatis sibi circumponit.*²⁴⁶)

Komplitseeritum on vastandlike jõudude suhe värvide suguluse või sarnasuse puhul. Lähedastes värvides kahvatus ja valges ilmuvad **Joculatrix** ja *Verecundia*, väliselt sarnases, kuid tähenduselt vastandlikus valges paar **Ventris ingluvies-Abstinencia**. *Timor domini* oma tumedas rüüs näib olevat sarnane **Inanis gloria** mustale, kuid pahe puhul on tegemist õndsuseta surma mustaga (*in uita non est, sed tenebris infidelitatis in internicione mortis circumdatur*²⁴⁷), voorus aga püüdleb püha lihasuretamise poole (*circumdata est in ualidissima constrictione, frangens desideria carnis in hominibus*²⁴⁸).

Värvide jõuline vastandus kui märk vastandlikust olemusest – kuigi mitte musta ja valge kontrastina – ilmneb paarides **Impietas-Pietas** (esimene pigimusta loori ja rüüga, teine säravpunase tuunikaga), **Contentio-Pax** (vereplekiline *versus* säravvalge rüü), **Luxuria-Castitas** (esimene riideteta, kuid üleni tules, teisel valge tuunika, puhtam ja säravam kui kristall). Kuigi *Luxuria*’ga sarnaselt rõivasteta, on ka *Invidia*, *Superbia* ja *Fallacitas* tähendusrikkas värvikontrastis vastavate voorustega: *Invidia* ja *Superbia*, *tota in praefatis tenebris infixa*,²⁴⁹ vastanduvad säravsinisele *Caritas*’ele ning valge tuunika, kristallpuhta *casula*, valgete kingade ning kalliskivikrooniga kaunistatud *Humilitas*’ele. Üleni pimedusesse mattunud *Fallacitas* vastandub safrankollases tuunikas *Veritas*’ele.²⁵⁰

²⁴⁶ Ta ei ümbritse end mitte õndsas lootuse kirkusega, vaid kahtluse autusega.

²⁴⁷ Ta ei püsi elus, vaid on ümbritsetud uskmatus pimedusega surma hävingus.

²⁴⁸ Ta on ümbritsetud tugevaimate köidikutega, purustades inimestes liha soovid.

²⁴⁹ Tervikuna juurdunud eelmainitud pimedusse.

²⁵⁰ Meier 1972: 307–308.

4.4.2.2.2. Rõivaesemed

Mis puutub rõivaste nimetustesse, siis pahedel, kellel üldse mingi suurem kehakate on, on see kas lihtsalt *indumentum* (4 korda), *vesta* (3), *tunica* (2), *pallium* (2) või *cappa* (1). Esimesed kolm nimetatut tähendustasandil oluliselt ei erine,²⁵¹ viidates mitmesugustele kavatsustele ja tegudele, millega pahe end ümbritseb. Ka *Ingluvies ventri* maovärvi *pallium*, mida ta kannab peenest valgest siidist *vesta* peal, on üldiselt sarnase tähendusega, tõustes küll esile jõulise tõlgenduse poolest, et selle mantli tähendusse on koondunud kõigi teiste pahede himude summa: *quia sibi circumponit latitudinem cupidinis in diuersitate uitiorum que diabolica iniquitas producit.*²⁵² *Infidelitas*’e must *pallium* (mitte lihtsalt *indumentum*) “õigustab” end ilmselt kaitse mainimisega tähendustasandil.²⁵³ *quia cum deceptione tenebrositatis diabolicarum artium se magis defendit.*²⁵⁴ *Contentio* kirju *cappa* osutab aga sellele, et see pahe varjab oma tegelikke soove üha uute erinevate pahedega: *desideria sua per uarietatem aliorum uitiorum tegit.*²⁵⁵ Keebil on õlgade juures augud, millest sirutuvad välja käed. Vasakus käes on kirves, paremal on sõrmenukid vigastatud ja keep on vereplekke täis – piltlikustamaks, kuidas riiakus oma tegudega iseendale kahju teeb.²⁵⁶ Kehaliikmetega koostoimeline tähendus on ka valgete juuste ja lapse näoga *Torpor*’i pleekinud tuunikal. Nimelt üritab see pahe varjata oma tuunika all nii käsi kui jalgu:

*quoniam nocturnas et torpentes tenebras negligentie per otiositatem uacantes homines sibi circumdant, in quas etiam fortitudinem quam in operibus suis habere deberent abscondunt, cum bona et fortia facta operari negligunt; et per quas etiam uestigia sua, ubi in uia rectitudinis ambulare debebant, ac ceteras coniunctiones et extensiones operum suorum tali negligentia ac pigritia subtrahunt, quod nulla forma beatarum uirtutum in eis considerari potest.*²⁵⁷

²⁵¹ Sci vooruste puhul märgib *indumentum* vaid kõigile ühist siidrõivastust, *tunica* on aga ese, mille värvuses avaldub erilisel vooruse tegutsemispsüühika.

²⁵² Sest mitmesugustes pahedes paneb ta enesele ümber himu kogu ulatuses, mida toob esile saatanlik pahatahtlikkus. (LVM II, 753–754, lk 93)

²⁵³ Ka Sci voorustel on *pallium* eelkõige kaitsefunktsioonis.

²⁵⁴ LVM III, 837–838, lk 148.

Vt ka märkus 244.

²⁵⁵ Ta katab oma soove mitmesuguste teiste pahedega.

²⁵⁶ LVM II, 935–955, lk 98–99.

²⁵⁷ Sest jõudeolekusse vajunud inimesed ümbritsevad end öise tardunud hoolimatuse pimedusega. Kogu jõudu, mida nad peaks tegevuses näitama, need inimesed varjavad, sest nad põlgavad heade ja jõuliste tegude tegemist. Üüratu hooletuse ja vastumeelsusega pööravad nad oma sammud õigluse teelt, millel nad peaksid käima, ning väldivad muidki sidemed ja pingutusi oma tegudes, nõnda et õndsaid voorusi pole neis võimalik märgata mitte mingil kujul. (LVM IV, 530–537, lk 188)

Omapärane tuunika on kiilakal sokuhabemega *Avaritia*’l: must valgete triipudega, ülalt kokku nõõbitud, alt aga laialt lahti. Valge-must sümboliseerib siin kõiksugu aardeid, mida see pahe kõigilt valimatult enesele krahmab, alt õieli olemine aga seda, et ta vahetevahel silmakirjalikult kokkuröövitud asjadega kelgib, hoolimata taevasest kättemaksust:

*quia quod a rapinis spiritalium hominum pro celesti remuneratione se contineat, per simulatam simulationem aliquando ostendit, cum inter seculares qui terrenam curam ferunt, amplos sinus suos ad diripiendum in estimatione sua dilatat.*²⁵⁸

4.4.2.2.3. Peakatted ja juuksed

Kui vooruste puhul kirjeldati juukseid ühes reas peakatete ja rõivaesemetega, siis pahede puhul samamoodi, kuid mõnel juhtumil võiks rõivaesemele sarnase tähendusekandjana arvesse tulla ka karvkate mujal kui peas (nt *Inanis gloria* karvased käed) või isegi nahavärv (nt *Amor seculi*, üks väheseid puhtalt inimkujulisi pahesid, on must nagu neeger ja täiesti alasti).

Juuksed on mustad viiel pahel, valged kahel, pleekinud ühel. Juuksed on kõige enam seotud meelsuse, teadmiste, kavatsuste, mõtete ja plaanidega.

Inconstantia, koormaveoratta kodarate vahel pöörleva inimkujulise pahe mustad lokkis juuksed on ehk tähendustasandil kõige ilmekamalt selgitatud:

*quia idem uitium homines ad hoc perducit, quod in mentibus suis multiplicem scientiam se sapere existimant; quam tamen non sapiunt, quoniam in plana rectitudine non pollent, sed quoniam intorta uanitate nigredinem peruersitatis diligunt.*²⁵⁹

Torpor’i valged juuksed on täienduseks tema lapsenäole, lisades rumalusele ja püsimatusele veel meelsuse pinnapealisuse: *quasi leuitatem in mentibus suis se habere ostendunt.*²⁶⁰ *Ingluvies ventri* valged õlgadeni juuksed omakorda täiendavad üleslükatud kiivri sarnase mütsi tähendust. See kiivrisarnane müts nimelt näitab aplust kui kõrkuse eelastet ja tema tühist väge oma tahet ellu viia: *in mentibus hominum*

²⁵⁸ Sest taevase tasu lootuses ümbritseb ta ennast vaimsetelt inimestelt kokkuröövituga, ning näitab seda mõnikord petliku teesklusega, kui ta ilmalike inimeste hulgas, kes maiste muredga koormatud on, selleks, et teda hinnataks, oma avarad hõlmad lõhkikärstamiseks laiali laotab. (LVM V, 669–672, lk 239)

²⁵⁹ Sest see pahe viib inimesed selleni, et nad arvavad, et neil on mitmesuguseid teadmisi, mida nad mõistavad, mida nad aga ometi ei mõista, sest nad puhtas sirgjoonelisuses ei suuda püsida, vaid määssituna tühisusse äraspidisuse mustust armastavad. (LVM IV, 679–683, lk 192)

²⁶⁰ Nad näitavad oma meeltes otsekui kerklust. (LVM IV, 525, lk 188)

*propriam uoluntatem cum uana potestate sursum inaniter erigit, quoniam cum illi uentrem suum impleuerint, quasi omnibus bonis abundant superbie incipient.*²⁶¹ Selle väe ülevoolav hiilgus aga (*candor superfluitatis in potestate fortitudinis*²⁶²), mida Apluse valged juuksed sümboliseerivad, on negatiivne: kõigi ja kõige põlgamine ning soovimatus kellelegi alluda.²⁶³ *Cura terrenorum*’i pleekinud juuksed ilmestavad selle pahe vastuolulist loomust: mis teistele inimestele rahutus, see neile just puhkus ja vastupidi: *nam quod inquietudo aliorum hominum est, hoc quies istorum est; et quod quies aliorum est, hoc inquietudo istorum per hoc uitium est.*²⁶⁴

Juuste puudumine on märgitud ära kahel pahel – *Ira*’l ja *Vagatio*’l. Vihal puuduvad juuksed, *quoniam omni honore bone fame et salutis mentem hominis ira denudat, ita quod etiam homo quid bonum et iustum sit in ira sua non considerat.*²⁶⁵ *Vagatio* on samuti juusteta, see-eest on tal aga habe ja vana mehe näojooned: *quia mentem suam tedio infigens ab honore sapientie declinat, sed tamen in intentione sua coram hominibus uenerabilis et uirtuosa, quemadmodum religiosis hominibus conuenit, uideri desiderat.*²⁶⁶

Müts (*pileum*) on lisaks eelmainitud Aplusele veel ka *Inanis gloria*’l. See on punutud rohulibledest, osutamaks, et maine ja kaduv au, mida inimesed armastavad oma südameis, praegu küll haljendab, kuid kuivab kiiresti nagu hein: *quia homines qui inanem gloriam sequuntur terrenos et caducos honores amant, qui dum nunc uirent, citissime in ariditatem quemadmodum herba uertuntur.*²⁶⁷

Naiselik loor, vooruste puhul väga sagedasti esinev peakate, on pahedest vaid paaril-kolmel: *Impietas*’el pigimust (*quoniam mentes hominum tenebroso ac tenaci umbraculo leuitatis in duritia alligat*²⁶⁸), *Desperatio*’l must (*quia intentio ipsius fragilis et infirma*²⁶⁹), ning *Cupiditas*’el, kelle kohta on küll loori otseselt nimetamata

²⁶¹ Sest [aplus] kergitab inimeste südames üles endaomast tahet koos tühja väega, et kui nad oma kõhu on täitnud ja kõikide hüvedega külluslikult varustatud, kõrgiks läheksid.

²⁶² Ülevoolav hiilgus vahvuse väes.

²⁶³ LVM II, 742–749, lk 93.

²⁶⁴ Nimelt, mis teiste inimeste rahutus, see nende rahu, ning mis teistele rahu, see selle pahe läbi neile rahutus. (LVM IV, 725–727, lk 194)

²⁶⁵ Kuna viha röövib inimese vaimult kogu hea kuulsuse ja pääste au, nii et inimene oma ärrituses üldse enam ei kaalu, mis on hea või halb. (LVM I, 1179–1182, lk 44)

²⁶⁶ Kuna ta oma meele, mis on vangistatud tühimusse, kääneb kõrvale tarkuse aust, kuid sellest hoolimata soovib oma kavatsustes näida inimestele austusväärne ja vooruslik, nagu religioossetele inimestele kohane. (LVM V, 503–506, lk 234)

²⁶⁷ Sest inimesed, kes ajavad taga tühja au, armastavad maiseid ja mööduvaid auavaldusi, mis praegu küll haljendavad, kuid kiirelt kuivavad nagu hein. (LVM III, 740–742, lk 145)

²⁶⁸ Sest (südame)kõvaduses seob ta inimeste meeled kergluse pimedaga ja tihke varjutusega. (LVM II, 846–847, lk 96)

²⁶⁹ Sest nende kavatsus on habras ja ebakindel. (LVM III, 884, lk 149)

öeldud, et pea oli tal naise kombel kaetud (*homines eidem uitio insistentes, omnem intentionem suam per deceptionem abscondunt, nullum scire permittentes quid in cordibus suis habeant.*²⁷⁰

Kokkuvõtteks võib öelda, et nii juuksed või nende puudumine kui ka peakatted kannavad pahede puhul sarnaseid tähendusi: tühiseid kavatsusi ja vaimu ponnistusi, meelsust ja mõtteid, allumatust ja kõrkust.

4.4.2.2.4. Kingad

Kingad on ainsana *Luxuria* 1. Need on valged ja nii libedad, et neil seista ega käia ei saa.²⁷¹

*quia delicatam uoluptatem et non iustam mortificationem carnis in uestigiis hominum habens, tam lascivos etiam gestus in eis ostendit, quod nec per honorem rectitudinis ambulare, nec per mansuetudinem stabilitatis in eis durare ullo modo studet, sed per deuia queque turpis libidinis incedere [---].*²⁷²

C. Meier on märkinud, et kui voorustel on tee sümboliks eelkõige kingad ja tegude sümboliks eelkõige tuunika, siis pahedel pigem vastavalt jalad ja käed.²⁷³ Pahede jalad on mitmel puhul vajunud pimedusse või on ebainimlikud: mingi elaja jalgade sarnased või hoopis näiteks puust. Sama tendents on märgatav käte puhul.

²⁷⁰ Inimesed, kes selles pahes püsivad, varjavad kõiki oma kavatsusi pettusega, ega anna midagi teada sellest, mis on nende südames. (LVM IV, 814–816, lk 196)

²⁷¹ *Luxuria* ei üritagi nendel käia, ta lebab hoopis küljel, olles jalad kõrgele tõstnud. Visioonis on *Luxuria* kiimase naise välimusega, kelle juuksed on nagu tuleleegid ja kellel pole riideid. Vasakul rinnal imetab ta koera, paremal madu. Ta on otsekui tules ning kes talle läheneb, närtsib tema kiimast nagu hein.

²⁷² Kuna ta sallib inimese eluteel vaid iharat himu ja ei mingit õiglast lihasuretamist, ning näitab kergemeelsete žestidega, et ei ürita neid mingil moel käima panna au õiguses ega tugevdada neis taltumusega vastupidavust, vaid juhib igäüht salateid pidi lõbu häbitusse [---]. (LVM III, 958–962, lk 151)

²⁷³ Meier 1972: 306.

4.5. Rõivamotiivi üksikjuhte

Lisaks eelkäsitletud suurematele ja sidusamatele rõivamotiiviga seotud teemadele, millele käesolev uurimus ja selle järeldused põhiliselt toetuvad, esineb rõivas Hildegardi visioonitriloogias korduvalt kas konkreetse rõivaesemena, millele antakse sümbolne tähendus, kõnekujundina, mõne (senivaadeldud teemade raames käsitlemata) visioonipildi elemendina või veel millegi muuna. Tervikpildi saamise huvides olgu huvipakkuvamad neist katketest järgnevalt ära toodud ja lühidalt iseloomustatud.

4.5.1. Mõned piiblitekstide tõlgendused

Ps 108,29: *Induantur qui detrahunt mihi pudore, et operiantur sicut deploide confusione sua.*²⁷⁴

Tõlgendus LVM-is, mis Hildegardi piiblikesegeesi hea näitena kasutab ära tekstis esinevaid sõnu, andes neile uue konteksti, on järgmine: “Igavese hävinguga riietugu kurjad vaimud, kes salvava laimuga taeva annid puruks närivad ning võtavad enesele häbi riided [---]. Nõnda olgu neil kahekordne segaduse kate, sest nad on hüljanud õndsuse ja riietunud õnnetusega”.²⁷⁵

LDO-s selgitatakse **Ül 7,1** teksti: *Quam pulcri sunt gressus tui in calciamentis, filia principis!*.²⁷⁶

“Seda tuleb mõista nõnda: sina, kes sa oma südames Jumala poole õhates rõõmutsed headest tegudest, tänu millele sul on igavese elu lootus, mis sulle rõõmus vastu hiilgab, justkui päikesetõus, näitad teistele kauneimaid samme Jumala Poja teel, kui paned enese ümber lihasuretamise otseku sandaalid jalga, kattes nõnda oma pattude alastuse, kui heas tahtes armastad Jumalat rohkem kui iseennast”.²⁷⁷

Järgmise kirjakohanäite kohta öeldakse, et ehkki literaalselt kõneldakse siin juba juhtunud asjadest, on see mõistetav ka tuleviku kohta. Nimelt on antud juhul,

²⁷⁴ (Tõlge *Vulgata* järgi:) Riietugu häbisse need, kes mind laimavad, ja katku ennast segadusega nagu ülakuuega.

²⁷⁵ *Contritione perpetua maligni spiritus induantur, qui mordaci detractone celestia dona corrodunt, indumenta pudoris accipientes [---]. Sic etiam operimentum duplicis confusionis habeant, quoniam beatitudinem perdiderunt et infelicitatem induerunt [---].* (LVM II, 1455–1464, lk 114)

²⁷⁶ (Tõlge *Vulgata* järgi:) Kui kaunid on su sammud sandaalides, printsessi tütar!

²⁷⁷ [---] *Tu, qui in corde tuo delectaris bonis operibus ad Deum anhelando, per quae spem eternae uitae habes, quae tibi in gaudio resplendet, uelut cum sol exoritur, pulcherrimos gressus in itinere filii Dei ceteris exhibes, cum mortificationem carnis quasi in calciamentis tibi inponis, nuditatem uidelicet peccatorum tuorum tegens, ubi bona uoluntate Deum magis quam te diligis.* (LDO I, 3, 12–20, lk 136)

LDO lõpuvisioonis, kontekstiks lõpuaegade allakäik ja viletsus. Nii tõlgendataksegi vaadeldavat kirjakohta, **Ps 21,19**: *Diviserunt sibi uestimenta mea, et super uestem meam miserunt sortem*,²⁷⁸ Kristuse kõnena, kes kurdab:

“Uskmatud jagavad [---] oma tahte järgi ilmalike aukandjate ja ametite määramised, millega ma olin Kirikus rietatud nagu rõivastega; ning nende üle, kes olid mu rüüna minuga seotud vaimulikus elus, saadavad nad suurel hulgal tühja edevust [---].”²⁷⁹

4.5.2. Vaimulike seisuste rõivad

Sci II osa 5. visioonis käsitletakse pikemalt munkade eluviisi, riietust ning monastilise elu ülevust üldse. Piibli kirjakoht, millest munkade riietuse tähendus tuletatakse, on **Mt 3,4**: *Ipse autem Iohannes habebat vestimentum de pilis camelorum et zonam pelliciam circa lumbos suos*.²⁸⁰ Selle tekstiga rõhutatakse Ristija Johannese eeskuju vaimulikule rahvale (munkadele). Johannes põlgas maist au ning rikkust, pannes enesele pahede surmamiseks liha tahte ümber kasinuse vooruse. Mungad (*vivens odor*),²⁸¹ kes nagu Johanneski armastavad kasinust ja karskust, matkivad oma eluviisis ingleid, kes iial ei nõua maiseid hüvesid.²⁸²

Järgnevad lõigud Sci-s tegelevad monastilise eluviisi ülistusega. Paaril korral tuleb taas ette rõivamotiiv: mungad, järgides Ristija Johannest, kes ristis inimesi Jordanis, riietuvad selles järgimises uue inimesega (*nouum hominem induentes*).²⁸³ Vöö, mida Johannes niuete ümber kandis, saab munkadele tähenduslikuks seeläbi, et nüüd on nemad Kiriku vöö (*zona ecclesiae*), sarnanedes lakkamatutes kiituslauludes inglikoorile.²⁸⁴

Munkade avaralt lehviv rüü sarnaneb Hildegardi sõnul “taevaste vaimolendite õrnade tiibade võbelemisele”, ning erineb ilmalike inimeste rõivastest, nagu Jumala Poja inimesekssaamine erines ülejäänud inimeste sigitamisest. Mungarüü sümboliseerib aga Kristuse lihakssaamist ja matmist: “Sest kes hoiab alal rangeimat

²⁷⁸ Nad jagavad mu rõivad eneste vahel ja heidavad liisku mu kuue pärast.

²⁷⁹ *Increduli [---] dividunt secundum voluntates suas ordinationes secularium dignitatum et operationum, quibus velut vestimentis in ecclesia indutus fueram; atque super hos, qui quasi vestis mea in spiritali vita michi vinciores errant, mittent quamplurimas vanitates [---].* (LDO III, 5, XXII, 1–10, lk 443)

²⁸⁰ Johannesel oli kaamelikarvadest kuub, ja ta niuete ümber oli nahkvöö [---].

²⁸¹ Mungaseisust nimetab Hildegard *vivens odor* – “elav lõhn” – kuna see rahvas, sündinud Jumala Poja ja Kiriku palavast armastusest, on nagu palsam, mis sulnilt puust nõrgub (Sci II, 5, 517–533, lk 185).

²⁸² Sci II, 5, 596–627, lk 189–190.

²⁸³ Vrd Ef 4,24.

²⁸⁴ Sci II, 5, 671; 678–680, lk 191.

kuulekust, sellel on nendes rõivastes märk tema lihakssaamisest; ning tema matmise märki kannab oma rõivas see, kes õigluse tegusid tehes maistest asjadest ära pöördub. Sellepärast kosutatakse tervendava ravimiga seda, kes puhta tahtega sellesse rõivasse rõivastatakse”.²⁸⁵

Liturgias kasutatavaid rõivaid Hildegardi kirjanekutes eraldi ei vaadelda. Preestritelt nõutakse vaid üldsõnaliselt nende riietega riietumist, mis on ammust ajast Isade poolt, keda inspireeris Püha Vaim, armulauasakramendi pühitsemiseks määratud. Samuti tuleb hoolikalt kasutada ainult kindlaksmääratud sõnu.²⁸⁶ Näib, et selline range nõue on suunatud eelkõige hereetikute, nt katarite õpetuse vastu.²⁸⁷

4.5.3. Rõivamotiiv vooruste vastustes pahedele LVM-is

LVM-is pahedele vastanduvate vooruste välimust ei kirjeldata. Üksikud rõivaga seotud tekstid esinevad vooruste kõnedes. Ometi ei ole rõiva kujund neis kõnedes kunagi keskne. Voorused kiitlevad Jumalas, ning nende sõnavara on rikas ja mitmekesine. Selle eesmärk on tõsta esile oma ilu ja õndsust, võrreldes pahede inetuse, rüveduse ning Jumalat teotava käitumisega. Näiteks nimetavad voorused end taevase harmoonia sambaks, kõigi vooruste peegliks, magusaks haljendavaks rohuks, auväärseks rõõmuks, kuninglikuks aukandjaks, Püha Vaimu andide sümfooniaks, Jumala armastatuimaks sõbratariks jne, jne. Rõivast (või ehed) mainivad oma jutus järgmised voorused:

*Disciplina: Ego autem **cingulum** sanctitatis et **pallium** honestatis sum.*²⁸⁸

*Veritas: **Inaures** quoque et **armillas** porto; et coruscatio omnis ornatus Dei sum, quia per iustitiam Dei ueritatem loquar.*²⁸⁹

²⁸⁵ [---] *quia signum eiusdem incarnationis in eodem uestitu habet qui se ad fortissimam oboedientiam exhibet; et signum eiusdem sepulturae in ipso uestitu portat qui in operibus iustitiae saecularibus causis abrenuntiat. Unde qui pura uoluntate eodem uestitu induitur, salubri remedio alleuiatur.* (Sci II, 5, 695–711, lk 192)

²⁸⁶ Sci II, 6, 1542–1555, lk 270–271.

²⁸⁷ Hildegardi kirjavahetusest Adernachi kanonisside konvendi juhataja Tengswichiga on teada, et oma nunnade riietuse osas polnud Hildegard sugugi nii konservatiivne, vähemalt mis puutub teatud pidustustesse. Tengswich pärib Hildegardilt, miks küll tema nunnad pidustustel psalme lauldes seisavad kooris lahtiste juustega, mida kaunistavad maani ulatuvad valged siidiloorid, ning nende peas on kuldsed pärjad, mille külgedele ning taha on harmooniliselt põimitud ristid ning laubale Talle pilt; samuti on neil sõrmes kuldsõrmused? Ometi, kirjutab Tengswich, on Kristus ise seda keelanud, öeldes, et naised olgu tagasihoidlikud ning ärge ehtigu end peahete, kulla ja kalliskivide ega luksuslike riietega? Hildegard vastab, et need keelud ei kehti ju neitsite kohta – nemad on Püha Vaimus kihlatud Kristusega, “pühadusega ja neitsilikkuse koidupunaga”, ning võivad õigusega kanda säravalt valgeid rõivaid. (Briefwechsel: 201–203)

²⁸⁸ Mina aga olen pühaduse vöö ning aususe mantel. (LVM I, 153, lk 14)

²⁸⁹ Ma kannan kõrvarõngaid ning käevõrusid ja olen Jumala kogu ilu sira, sest Jumala õigluse läbi kõnelen ma tõtt. (LVM II, 224–226, lk 78)

*Caritas: Ego enim per diem et per noctem uirtutem equitatis et boni operis facio. Nam **pallium** meum super diem et super noctem dilato, et omnia bona opera in die perficio, ac omnes nocturnos dolores unguo [---]. Sed et ubi Filius Dei peccata hominum in **tunica** sua tergit, ibi suauissimo linteo uulnera ligo.*²⁹⁰

*Iustitia: **Diadema** quoque regis in creaturis et in operibus earum cum iustitia habeo.*²⁹¹

*Fortitudo: Ego [---] ad omnia bona Dei suspiro, ac ubique uolo, quemadmodum ille qui **pallium** suum late dilatat.*²⁹²

*Sanctitas: Ego enim **cingulum** abstinentie uolo habere, ac in iocundo flore beatitudinis uolo permanere.*²⁹³

*Celeste desiderium: Ego [---] uita et uiriditas in omnibus bonis operibus sum, ac **monile** omnium uirtutum.*²⁹⁴

*Sufficientia: Nam quia misericordiam in omnibus habeo, **uestis** mea ex albo serico est; et quoniam mollis in omni utilitate sum, **uestis** mea pretiosis lapidibus ornata est.*²⁹⁵

Ilmselt puudub vooruste kõnedes mainitavatel rõivastel (ehetel) süsteemi paigutatav tähendus. Võrdlus LVM-i vooruste kõnede ning Sci vooruste välisilme vahel ei anna mingit tulemust. Näiteks *Disciplina* ja *Caritas*, kes kõnelevad oma mantlist, on Sci-s rõhutatult mantlist ilma. Sci-s osutab puuduv mantel maisega mittekoormatud olemisele, siin olemasolev aga pigem kaitsele või lihtsalt omadusele. *Cingulum* (vöö) ei tule Sci vooruste puhul üldse ette. Siin on ta traditsiooni järgivalt seotud millestki hoidumisega, loobumisega, enese ohjeldamisega. Voorused põimuvad üksteisega oma kõne kujundites: Distsipliin on pühaduse vöö, Pühadus omakorda soovib enesele kasinuse vööd “sarnaselt sellele, kes oma mantli laiali laotab”; Rahulolu on seotud halastusega, mis annab talle valgest siidist riided.

²⁹⁰ Päeval kui ööl teostan ma tasaduse ja hea teo voorust. Ma laotan oma mantli päeva üle ja öö üle ja viin kõik head teod lõpule päeval ning salvin kõiki öiseid valusid [---]. Sest kus Jumala Poeg oma tuunikaga inimeste patud ära pühib, seal seon ma haavad meeldiva linaga. (LVM III, 119–128, lk 127)

²⁹¹ Õigusega kannan ma kuninga diadeemi kreatuurides ja nende tegudes. (LVM IV, 53–54, lk 174)

²⁹² Mina [---] õhkan Jumala kogu hüve poole ning lendan igal pool, sarnaselt sellele, kes oma mantli laiali laotab. (LVM IV, 98–100, lk 175)

²⁹³ Sest ma tahan enesele kasinuse vööd, ning tahan püsida õndsuse armsas õies. (LVM IV 143–145, lk 177)

²⁹⁴ Mina [---] olen kõikides heades tegudes elu ja rohelus, ning kõikide vooruste kaelakee. (LVM IV, 219–221, lk 179)

²⁹⁵ Et ma olen kõiges halastav, sellepärast on mu rüü valgest siidist, ja et ma olen kõigis tegudes leebe, sellepärast on mu rüü kaunistatud vääriskividega. (LVM V, 176–179, lk 225)

4.5.4. Patukahetsusrüü

Erinevate pattude eest on üks nõutav patukahetsustegu kareda rõiva (*cilicium* või *vestis aspera*) kandmine. Hildegard mainib seda 10–12 korda (mõne pahe puhul kirjeldatakse täpsemalt mitmeid patte).²⁹⁶ Võimalik, et ta lähtub siin traditsioonilistest karistusviisidest, mingit sümboolset tähendust erinevatele karistusviisidele tekstis igatahes ei omistata. Mingit lihtsaltmõistetavat loogikat, miks ühe pahe puhul on kare rõivas näidustatud, teise puhul mitte, pole.

²⁹⁶ *Amor seculi, Ira, Superbia, Invidia, Luxuria, Oblivio, Discordia, Maleficio, Avaritia.*

5. Järeldused

Eelnevas on püütud anda võimalikult mitmekülgne ja terviklik ülevaade olulisematest rõivamotiiviga tekstikohtadest ja kontekstidest Hildegardi visioonitriloogias. Nüüd tuleks selgitada, kas niisugune vaatlus osutus õigustatuks, kas toodud tekstide põhjal joonistub välja Hildegardi rõivakäsitus või kas üldse ja kui, siis mis mõttes, saab rääkida Hildegardi rõivakäsitusest.

Esmalt püüaksingi tõestada hüpoteesi, et vaadeldud tekstide najal on võimalik kirjeldada Hildegardi **teatud rõivakäsituse loogikat – rõivamotiivi kasutamist kindlakujulises mõttevõrgustikus**. See võrgustik luuakse mitmest suunast korraga (võrgustik on mitmetasandiline). Esimesena näib olevat oluline selgitada, millise rolli ja tähenduse omistab Hildegard (detailidesse laskumata) inimese **igapäevarõivale** kui niisugusele. Lähtub ju rõivasümbolika võimalikkus tõigast, et rõivas on inimestele tuttav ja käegakatsutav, selle olemasolu ja funktsioonid on iseenesestmõistetavad. Nii saab võrdlustes hõlpsalt kasutada skeemi: nii nagu rõivas on ..., nii ka Selline tuttavlikkus on ka visioonides nähtud **allegooriliste** rõivaste võimalikkuse tingimus. Teiselt poolt loovad rõivasümbolist lähtuva mõttevõrgustiku rõivamotiivi sisaldavad metafoorid (ja/või rõivamotiivi sisaldavad piiblitekstid). Need näitavad diametraalselt teisest küljest, millist vaimset tõe on selle kujundi kaudu võimalik ilmutada.

Nimetatud mõttevõrgustiku laialiharutamist on niisiis ehk kõige sobilikum alustada tekstidest, mis kasutavad ära rõiva igapäevatähendust. Rõivas on element, mille järgi tuntakse inimese ühiskondlikku positsiooni ja mille põhjal avaldatakse talle sobivat austust (“Sest Jumalat austatakse Tema loodu müsteeriumides, nõnda nagu inimest austatakse nende rõivastega, millesse ta rõivastub”¹). Hildegardi järgi avaldab rõivas seda, milleks inimene on loodud: headeks **tegudeks** ja **teenimiseks** (“Kui aga inimene oleks nõnda loodud, et ta oleks saanud läbi ajada riideteta, siis poleks ta ka vajanud mingit tööd ja mingi teenistus poleks teda austanud [---]”²) (rõiva ja teo seostest vt allpool). Naise ja mehe erinevad rõivad peegeldavad jumalikku loomiskorda: mehel ja naisel on erinev loomus ning neile on määratud erinevad ülesanded. See, et nende eriomane loomus peab ka riietuses avalduma, nagu ka see, et ühiskonnas erinevatel positsioonidel olevate inimeste seisust võib välja lugeda nende riietusest, on taas üks eeltingimus rõivale allegooriliste tähenduste omistamisel.

¹ Vt 4.1.

² *Ibid.*

Kuivõrd inimest austatakse rõivaga, siis on rõivas inimesele ehteks. Tegelikult on võimatu tõmmata konkreetset piiri, kus lõpeb riietumine ja kus algab **ehimine**. Käesolevas töös on püütud küll piirduda ainult tekstidega, mis kõnelevad otseselt rõivastumisest, kuid vältimatult tuli mõnikord hõlmata ka niisuguseid lauseid, kus mainitakse ehteid, nt kroone, kaelakeesid, sõrmuseid, kõrvarõngaid, käevõrusid. Mõnikord on rõivaese, nt tuunika, ise ehitud kalliskivide ja pärlitega. Selline kaunistamise ning ehtimise oluline roll tuleneb arusaamast, et ilu on eesmärk iseeneses.³ Täiuslik asi on täiuslikult ilus, ehtimine on täiustamine, lõpuleviimine. Rõivad iseenesest pole veel ehted, kuid rõivastumine on ehtimise eelaste. Seda mõtet kohtab isegi teema raames, mis käsitab inimese ihu hinge rõivana: ihu on hingele “kui meeldiv rõivas ja kaunistav ehe”.⁴ Rõivastumisega lahutamatult seotud ehtimise juurest hargnevad mõtteseosed mitmele poole: (1) maailm kui Jumala loometöö on oma Looja tegudele ja seega tema nähtamatule olemusele viitajana otsekui Jumala rõivas, oma lõpuleviiduses aga otsekui Jumala ehe;⁵ (2) inimese lunastamine algab ristimistalitusest, mida Hildegard kirjeldab piibellikult kui uue rõivaga rõivastamist. Inimese täiustumisel on see siiski ainult esimene samm. Järk-järgult tuleb inimesel häid tegusid tehes ning voorusi harjutades nendega riietuda. See vaimne riietumine on ühtlasi ehtimine: pühade tegude rõivas on ülimalt peen, voorused on kui pärlid ja kalliskivid.⁶ Nagu pruut ehib end oma peigmehele, nõnda ehib hing end Jumalale. Samasse mõttekoemustrisse paigutub tekst, mis kirjeldab *Iustitia* ehtimist apostlite poolt: apostlite pühad teod ja nende püüd realiseerida harmoonias Jumalaga oma erinevaid talente, samuti nende vankumatus märtrisurma minnes: kõik see kokku tegi võimalikuks jumaliku õigluse võidukäigu – õiglus oli täiuslikult maailmas tegev Kiriku läbi.⁷ Täiuslikuks tegemine *alias* lõpuleviimine tuleb siin taas esile rõivastamise ja ehtimise pildi kaudu.

Viimaks on riiete-ehetega olemuslikult seotud ka kaunilt rõivastatud ning ehitud allegoorilised **voorused**. Nende puhul tekib järgmine dünaamika: voorused, mida praktiseerides peab inimene nendega otsekui riietuma, ilmuvad visioonis ise inimkujul ning kaunilt rõivastatult ja ehitult. Siin tuleb tervikpildi saamise huvides

³ Vt 2.1.

⁴ Vt 4.3.3.

⁵ Vt 4.1.

Hildegard tugineb muuhulgas Vulgata tekstile 1Ms 2,1: *igitur perfecti sunt caeli et terra et omnis ornatus eorum*. (Nüüd on saanud valmis taevad ja maa ja kogu nende kaunidus)

⁶ Vt 4.3.4.

⁷ Vt 4.4.1.3.

hetkeks väljuda kitsalt rõivale keskenduvast võrgustikust ja küsida vooruste olemuse järele. Määrava tähtsuse saab mõttekäik, et voorused, jumalikud jõud, mis on küll olnud tegevad maailma loomisest peale, “puhkesid õitsele” Jumala Pojas, kelle sünni, elu ja surm inimesena tegid avalikuks vooruste täiuse. Kristuse inimloomus, mida väljendatakse muuhulgas metafooridega “inimsuse tuunika” ning “liha rõivas”, on üks põhjendus, miks voorused ilmuvad visioonides inimkujul (teine põhjus on veelgi lihtsam: kuna voorused on inimhinge kvaliteedid).

Mis puutub metafoori inimesest kui sobilikust tuunikast, millega Jumala Poeg inkarnatsioonis rõivastus, siis siin tekib huvitav perspektiivivahetus. Tuunika kui inimestele tuttav ese ei ole enam lähtepunkt, mis aitaks seletada vaimset saladust, vaid lähtepunkt on Jumala etteteadmised. Juba enne inimese loomist, seega samuti enne iga rõivaeseme ilmumist ja inimkultuuris tuttavlikuks saamist, on Jumala etteteadmises pilt rõivastumisest inimesega – **valmistades inimese, valmistas Jumal paraja tuunika oma Pojale** – oma kuju ja sarnasuse järgi (“Jumal lõi inimese selle inimliku liha kuju järgi, millega Poeg pidi ilma patuta rõivastuma, samamoodi nagu inimene valmistab enesele paraja rõiva vastavalt sellele kujule, mida Jumal enne aegade algust ette nägi”⁸). Selline perspektiivivahetus on kujukas näide Hildegardile kõiges omasest mõtteviisist: maine on taevase võrdpilt, vari ning peegeldus.

Piibellikud mõttekäigud, et Kristusesse ristitud inimesed on Kristusega riietatud, ning et kristlastel tuleb end rüütada voorustega,⁹ esitatakse Hildegardi visioonides piltlikult. Voorused kätkevad Kristuse eeskujul. Olles küll ise need rõivad ja ehted, mis kristlasi kaunistavad, näitavad nad samas enda allegoorilise välimuse peal justkui võlupeeglis nende usklike tulevast ilu, kes Kristust matkides, voorusi praktiseerides, lõpuni ustavaks jäädes, võidukroonina igavese elu pälvivad. Personifitseeritud voorused ja lunastatud inimesed taevariigis on välimuselt (mis avaldub ju suures osas riietes-ehetes) äravahetamiseni sarnased.

Mitmel korral on juba mainitud **rõiva ja töö seost**. Vooruste kui inimese vaimsete rõivaste puhul on see seos ilmne: voorus ilmneb inimese (vaimse) rõiva või ehtena, kui inimene sellele voorusele omaselt tegutseb. Vooruste allegoorilistest rõivaesemetest peegeldab eriomast tegutsemist eelkõige tuunika (teistest rõivaesemetest lähemalt allpool). Ilmselt pole juhus, et ka inimest kui Jumala Poja rõivast nimetatakse nimelt tuunikaks (ehkki põhjuslik ahel võib siin olla ka hoopis

⁸ Vt 4.2.2.3.

⁹ Vt 3.1.

vastupidine). Igall juhul on rõiva(kujundi) seos tööga (*opus*) inkarnatsiooni kontekstis täiesti olemas: inimene, Jumala Poja rõivas, on Jumala väike tegu (*parvum opus*).¹⁰ Täpselt samamoodi on kogu loodu kirjeldamine Jumala täiusliku teona väljendatav metafooriga maailmast kui Looja rüüst. Veel üks sarnane seos ilmneb ka kujundis, et ihu on hingele rõivaks: Hildegardi tekstide põhjal ei täida ihu inimese jaoks mitte ainult hinge katte ja kaitsja rolli, vaid inimesel on kohustus tegutseda maailmas ihu vahendusel (“Ent ka ihu on hingele rõivaks ja hingel on kohustus koos lihaga töötada”¹¹).

Pöördutagu veel korra tagasi ilu teema juurde. Nimelt tähelepanekuga, et mõne vooruse kirjelduses tõuseb ilu teistega võrreldes eriliselt esile: riided on värviküllasemad, ehted on rikkalikumad, kiirgus on lumavam. Sellised voorused on näiteks *Caritas* oma mitmekesisuses välimuses, *Sapientia*, kelle rohelises tuunikas peegeldub kogu loodu, *Iustitia*, *Castitas*. Need erilise iluga ehitud “persoonid” on tõlgendustasandil peaaegu identsed Jumalaga (v.a *Castitas*, kes on peaaegu identne neitsi Maarjaga).

Olles nüüd kirjeldanud Hildegardi rõivakäsituse põhivõrgustikku, tuleks vaadelda, kas ja kuidas paigutuvad sellesse allegooriliste tegelaste rõivastuselemendid ning ülejäänud rõivamotiivi sisaldavad tekstid.

Allegoorilises pildis on erinevate rõivaesemete roll avada sügavuti rõivakandja loomust. Kandjad on mitmesugused. Esmalt teatavate vaimsete jõudude personifikatsioonid: voorused, pahed, otsesemas mõttes Jumalat esindavad “tegelased” (nt *zelus Dei*, *gratia Dei* – tegelikult sageli voorustest kindlapiirilisel eristamatud, tõepoolest jumalikud jõud – *virtutes*). Teiseks personifikatsioonid, kes esindavad institutsioone – sünagoogi, kirikut. Kolmandaks tõelised persoonid – lunastatud taevariigis, kelle välimusel on allegooriline tähendus. Allegooriliste tegelaste puhul on rõivastus vaid üks osa nende välimusest, mida, kui eesmärk oleks selgitada üksikute “tegelaste” olemust tervikuna, oleks õigustamatu selliselt isoleerida, nagu käesolevas töös on tehtud. Rõiva üldise tähenduse kõrval saab allegooriliste tegelaste puhul kaalukamaks, eelkõige hulga ja mitmekesisuse tõttu, **üksikute rõivaesemete tähendus**. Aga ka **rõiva üldine tähendus** ei jää tähelepanuta. Eriti tuleb see välja juhtumitel, kui tegelase rõivaid pole tema hiilguse tõttu näha, või kui rõivad pole täheldatavad, kuna tegelane on alasti. Esimesel puhul on suur kirkus,

¹⁰ Vt 4.3.

¹¹ Vt 4.3.3.

milles detaile pole võimalik eristada, (ehkki väljend “ma ei näinud tema rõivaid suure sära tõttu, mis mu pilgu ära pöörama sundis” viitab võimalusele, et detailid on tegelikult olemas küll), osutus inimhõimuse piiratusse, millel pole täit ligipääsu jumalikele saladustele. Riiete puudumine ehk alastus on aga, vastupidi, märk kõigest jumalikust ilmaolemisest.

Üldiselt üksikule liikudes oleks järgmise astmena vaadeldav mingile tegelaste grupele ühine joon rõivastuses. Sellise grupi moodustavad Sci voorused, kelle rõivaste sarnasus seisneb esmajoones materjalis, milleks on siid. (Tõsi küll, on ka erandeid, nt voorused, kes kannavad turvist: siis jääb ühendavaks elemendiks inimkuju.) Ühtse karakteristiku olemasolu vooruste puhul osutab nende harmoonilisele koostööle, samas kui nt pahede puhul (kes ju lõpeks samuti püüdleval ühte eesmärki – hinge hukkaminekut) mingit ühtsusele viitavat joont välimuses ei ole: igaühel neist on oma isekas tahtmine, mis millegi muuga arvestada ei soovi. Lisaks materjalile on rõivaeseme juurde lahutamatult kuuluv karakteristik ka värvus. Värvidel pole Hildegardi visioonides kunagi pelgalt illustratiivne tähendus, pigem sügavalt sümboolne. Samas on see värvisümbolism voolav ja erandeid lubav, mitte iial jäik. Nii on näiteks musta ja valgega. Esimene on küll traditsiooniliselt seotud pimeduse jõududega ning teine jumaliku ja hüvelisega, kuid võib ka ümberpöörduvalt. Valge puhul võib olla tegemist pettusega, musta puhul aga nt maailmast ärapöördumisega positiivses mõttes. Samasugune voolavus on omane Hildegardi rõivaesemete sümboolikale, nt võib ühtviisi positiivne olla nii loori olemasolu kui ka selle puudumine, sama lugu on mantliga. Allegooriliste rõivaesemete tähendused on eelnevates peatükkides piisava põhjalikkusega esitatud. Jääb üle selgitada, kas ja missugune koht on üksikutel allegoorilistel rõivaesemetel (v.a tuunika, millest on juba eespool juttu) Hildegardi rõivakäsituse loogilises mustris.

Kingad on ootuspäraselt peaaegu alati seotud käidava teega, vooruste puhul siis Kristuse järgimisega. Kaunid valged või lihtsast valgest veelgi säravamad jalatsid, mida suurem osa voorustest kannab, ei viita mingitele inimesepoolsetele ponnistatud sammudele, vaid nimelt sellele eeskujule, mille Kristus oma elu ja surmaga andis.

Peakatted saavad oma tõlgenduse lähtuvalt (oma harjumuspärasuses lausa enesestmõistetavana näivatest) mõtteseostest, mida pea tekitab. Pea on kõrgemal kui ülejäänud keha – järelikult kõige tähtsam. Piibellik kujund Kristusest kui koguduse peast seostab pea ja allumise, allutamise. Sellele lisandub (tegelikult küll ilmselt eelneb) rahvatraditsioon, et abielunaise pea on kaetud: nähtavaks märgiks, et ta pole

enam ise enda käsutaja, vaid allub oma abikaasale (sama tähendust kannab nunna pead kattev loor, olles märk tema allumisest Kristusele, taevasele peigmehele). Juuksedki on peakatted, ning nende kandmisviis võib samuti ilmutada inimese seisust või meelsust. Peaga seostuvad ka intellekt ja tahe ning vaimsus, negatiivse poole pealt aga näiteks auahnus ja kuulsusejanu. Peahted on ehetest kõige väärikamad: kroonid ja diadeemid seostuvad kuningliku hiilgusega, pärjad võidukusega. Nimetatud seosed on Hildegardi visioonides ettetulevate peakatete tõlgendustes kõige sagedasemad. Siiski tuleb võrdlemisi tihti ette ka kirjeldatud loogikast hälbimist ning peakatted võivad saada tõlgenduse, mis võiks kuuluda ka igale teisele rõivaesemele või atribuudile. Selline tendents järgida küll suures plaanis mingit lihtsalt mõistetavat loogikat, kuid aeg-ajalt üllatada ootamatustega, on Hildegardi visioonitõlgendusmeetodile väga omane.

Mantel välise rõivaesemena seostub kõige enam kaitse ning varjamisega, aga ka välisega, st maiste asjadega koormatud olemisega – viimatimainitu tuleb esile mantli puudumise tähendusest, mida suure hulga vooruste puhul on peetud oluliseks ära mainida. Mantel sisaldub ka mõnes piibellik metafooris tekstides, mille vaimset mõtet Hildegard justkui ei peagi vajalikuks selgitada (nt “tookord ma tõusin ja raputasin tühjaks oma mantli”, “sarnaselt sellele, kes laotab laiali oma mantli”).

Esemetest võiks eraldi nimetada veel **vööd**, mis küll allegoorilistel tegelastel rõivaesemena ei esine. Vöö esineb metafoorides, mis kujutavad ümbritsemist, üleni hõlmatud olemist: inglid ning ka lunastatud inimesed on “lakkamatult ümbritsetud kiituse vööga”, mungad on kiriku vöö (*zona*), sarnanedes oma kiituslauludes inglitele. Ainult mõnes üksikus kujundis on vöö traditsiooniliselt eneseohjeldamise sümbol.

Sellega Hildegardi tekstides esinevad rõivaesemed ei ammendu. Kuid igaühele selles kirjeldatavas mõttevõrgustikus oma kindlat ja ainuomast kohta otsida oleks ilmselgelt meelevaldne. Ka ülalkirjeldatud üksikesemete tähendustasandid pole selgepiiriliselt eristatavad. Üksikutel rõivaesemetel näib esmapilgul küll igaühel olevat eriomane tõlgendusväli, kuid lähemal vaatlusel selgub, et iga asi võib tegelikult viidata ükskõik millisele vaimsele tõe. Nii võivad kingad üllatuslikult osutada lihasuretamisele, juuksed juudi rahvale, mantel Jumala Pojale, tuunika jumalikule veetlusele jne. Seda võiks mõista ebajärjekindlusena, kuid samahästi ka sõlmpunktide loomisena erinevate visioonelementide vahel. Näib, et eesmärk polegi olnud süsteem, kus eksimine tehakse algusest peale iseennast kordavate mustritega võimatuks. Rõivaesemete rohkuse taga võiks muuhulgas näha ka kujundit täiustumise tee

astmelisusest: nagu kõiki riideid ei saa panna selga ühekorraga, vaid millestki tuleb alustada ja miski jätta viimaseks, nii areneb ka inimene täiustumise teel sammhaaval. Iga samm on üksikuna oluline, kuid eesmärk on kogu aeg üks ja seesama.

Kokkuvõttes võib öelda, et Hildegardi rõivakäsituse loogilisse mustrisse paigutuvad suurepärastel nii rõivaga seotud allegoorilised pildid kui ka metafoorina käsitletavat kujundid. Viimaste puhul tundub, et ei kehti peatükis 2.4 toodud klassikaline metafoori kirjeldus, mille kohaselt metafoorne väljend sõnasõnaliselt mõistetuna ilmneb loogiliselt absurdsena. Sellisteks metafoorideks võiksid vaadeldava teema raames olla näiteks “inimloomusega (või lihaga) riietumine”, millega Jumal “pikendas oma rüü äärenarmaid”, “tuunika, mis idanes neitsi üsas”, “kiituse vöö”, “vooruste kaelakee” jt. Piibellik metafoor rõivastumisest uue inimesega saab visioonide maailmas samuti sõnasõnalise tähenduse. Vaid mõni üksik metafoorina mõistetav kujund jääb mõistatuslikuks, nt *Sapientia* kõnes, kes ütleb, et ta raputas tühjaks oma mantli, et täita see loendamatu kasteipiiskadega, või *Caritas*’e puhul, kes laotab oma mantli öö ja päeva üle. Jääb üle nõustuda Peter Dronkega, et Hildegardi tekstides on allegooria peaaegu lahtiharutamatu metafoori võrgust.¹² Käesoleva töö tulemusel võiks väita ka vastupidi: metafoorid (vähemalt, mis puudutab rõiva kujundit sisaldavaid metafoore) sobituvad enamasti vaevata allegoorilistesse mõttevõrkudesse.

Sellega võiks olla vastuse saanud ka küsimus, kas käesoleva töö meetod, vaadelda eranditult igasugust rõiva motiivi Hildegardi visioonitrioloogias, on ennast õigustanud. Selgus, et Hildegardi mõttemaailmas põimuvad sõnad ja pildid viisil, mis lahtisi otsi (peaaegu) ei jäta. Samas tõstab selline sõnades kinni olemine uue küsimuse: kui metafoori klassikaliseks teoloogiliseks (*resp.* müstiliseks) eesmärgiks pidada kõnelemist sellest, millest kõnelda ei saa, siis kas Hildegardi eriline and anda metafooridele oma maailmapildi kontekstis sõnasõnaline tähendus, ei ole mitte metafoori surm?

Samas annab autor endale kõigiti aru, et kuna see viimane küsimus on võrsunud võrdlemisi kitsalt, ainult rõivamotiivi silmas pidavalt pinnaselt, siis võib ta avarama vaatega uurimuse seisukohalt osutada ummikteks.

¹² Vt 2.3.

KOKKUVÕTE

Käesoleva magistritöö keskmes on rõivas – inimkultuurist lahutamatu element, igapäevane praktiline atribuut. Rõiva olemus on paradoksaalne: tema esmane funktsioon on küll ihu katmine ja varjamine, kuid samal ajal ilmutab rõivas oma materjali, tegumoe, värvide, kandmisviisi jne kaudu seda, mis muidu jääks varjatuks. Tänu kahetisele olemusele on rõival suur sümbolipotentsiaal.

Siinses uurimuses vaadeldakse rõiva sümbolilist kasutust Bingeni Hildegardi teostes, eelkõige kolmes mahukas visioonideraamatus Sci, LVM ja LDO. Sümbolina käsitletakse seejuures nii allegooriliste piltide elemente, metafoorseid väljendeid, võrdlusi kui ka lihtsalt kõnekujundeid. Töö eesmärk on selgitada, kas rõivamotiivi sisaldavate tekstikohtade ja nende kontekstide analüüsi põhjal on võimalik kirjeldada Hildegardi rõvakäsitust laiemalt.

Töö koosneb viiest peatükist, millest kolme esimest võiks määratleda kui sissejuhatust Hildegardi tekstide mõttemaailma juurde ja rõivasümboli juurde teoloogias. Esmalt antakse ülevaade Hildegardiga seotud uurimisvaldkondadest ning tähelepanuväärsematest monograafiatest ja artiklitest. Seejärel vaadeldakse lähemalt Hildegardi teoste tausta ja struktuuri. Hildegardi kirjapanekud kuuluvad monastilise teoloogia tekstitraditsiooni, mille üheks silmatorkavamaks ühisjooneks on järjekindel analoogiaprintsiibi rakendamine. Analoogiaõpetus lähtub asjaolust, et nii iga olev kui ka iga sõna sisaldab lisaks oma spetsiifilisele tähendusele ka tähenduse ülejääki ja annab nõnda aimu olemasoleva terviklikkusest. See on õpetus vastandite harmooniast: analoogiasuhe tagab maailma ühtsuse, see on suhe nii Looja ja loodu vahel kui ka üksikelementide vahel loodud maailma sees. Kristlikus teoloogias on Looja ja loodu ühtsuse alg-sümboliks Jeesuse Kristuse isik, kelle lihakssaamine taastab algse harmoonia Jumala ja kreatuuri vahel. Mõistetuna esmajoones kui hingeharmoonia, on see Hildegardi teoste “metafüüsiline vormel” (Alois Dempf).

Hildegardi teoste žanr pole üheselt määratletav, nt Sci on vaadeldav nii visionaarse ilmutusraamatu (apokalüpsise), kristlikku õpetust kokkuvõtva *summa* kui ka suurejoonelise meelesparandusjutlusena. Kõlama jääb siiski mõte, et eelkõige on tegemist allegoorilise visioonikirjandusega, kuivõrd allegooria on Hildegardi tekstide peamine tehniline võte. Seejuures on Hildegardi teostes eristatavad mitmesugused allegooriad, mis sageli on “lahtiharutamatud metafoori võrgust” (Peter Dronke).

Kolmandas peatükis antakse esmalt ülevaade rõivamotiivi kasutusest Piiblis. Piibel on ainuke (kirjanduslik) allikas, mida Hildegard otseselt tsiteerib, piiblitekstide eksegeesil on tema teostes suur osakaal. Nii Vanas kui Uues Testamendis leidub hulgaliselt tähelepanuväärseid rõivaga seotud mõttekäike, mis on kahtlemata mõjutanud Hildegardi rõivakäsitust, olgu siin nimetatud näiteks Pauluse õpetus riietumisest Kristusega või Vana Testamendi tarkuskirjandusest tuntud metafoor loodud maailmast kui Jumala rüüst. Piiblieksegeesil põhineb enamasti ka liturgiliste rõivaste traditsiooniline sümbolistlik tõlgendamine. Ehkki Hildegardi tekstides (vähemalt mitte triloogias) pole viimastest otseselt juttu, võib siiski arvata, et ta oli oma ajastu arusaamadega liturgilistest rõivastest (ja laiemalt liturgiast) üldjoontes tuttav.

Töö põhiosas keskendutakse rõivamotiivile Hildegardi visioonitriloogia mitmesugustes kontekstides. Rõivametafoor ühendab Loojat looduga nii makrokosmose kui mikrokosmose tasandil. Kui esimesel puhul on kogu loodu Loojale “otsekui rüü”, siis teisel puhul rõivastub Looja Kristuses inkarneerudes inimihuga. Suures osas just rõiva/rõivastumise kujundi kaudu on edasi antud Hildegardi arusaam inimesest. Siin põimuvad kujundi erinevad kasutusaspektid teineteisega: inimese ihu on teatud mõttes hinge rõivas, samas vajab sobilikke katteid nii üks kui teine: ihu maiseid rõivaid, hing voorusi ja häid tegusid. Esiplaanil on rõivas eelkõige personifitseeritud vaimsete jõudude – vooruste juures, kes ilmuvad visioonides enamasti kaunite naisolevustena. Nende välimusel, sh rõivastel, on alati nüansirikas allegooriline tähendus.

Eelöeldust lähtudes vaadeldakse käesolevas uurimuses Hildegardi rõivamotiivi kasutust nelja suurema teema raames. Need on: (1) Maailm kui Jumala nähtav rüü; (2) Liha kui Jumala Poja rüü; (3) Rõivamotiiv inimese seisundi selgitamisel; (4) Allegoorilise tähendusega rõivad. Iga teemat illustreerivad tekstinäited. Kõige mahukama ja seetõttu kõige liigendatuma osa tööst moodustab neljas nimetatud teema. Siin pakuvad omakorda kõige rikkalikumalt uurimismaterjali allegoorilised voorused, kelle riide igal üksikelemendil on eripärane sümboolne tõlgendus. Töös vaadeldakse võrdlevalt üle 30 vooruse rõivastuselemente – jalatseid, peakatteid, tuunikaid ja mantleid. Enamasti on samad rõivaesemed lähedase tähendusega, nüansse võivad lisada näiteks värvus või kaunistused. Siiski pole eri esemete tähendusväljad rangelt piiritletud – mõnigi kord tuleb ette rohkem või vähem ootamatuid tõlgendusi. Ometi ei mõju see ebajärjekindlusena, vaid muudab Hildegardi suhteliselt staatilised

visioonipildid tõlgendustasandil dünaamiliseks. Vastandina vooruste rikkalikule rõivastusele on pahed sageli alasti. Vaimses mõttes alastiolek on patu ja Jumalast lahutatuse märk. Kui pahel siiski kehakatteid esineb, osutavad need edevusele, kõrkusele, isekusele jne.

Töö tulemused on esitatud peatükis “Järeldused”, muuhulgas kirjeldatakse siin Hildegardi rõivakäsituse loogikat. Ilmseks saavad huvitavad mõtteseosed rõivamotiivi erinevate teemade vahel. Selgub, et Hildegardi visioonidemaailmas põimuvad pildid ja sõnad viisil, mis lahtisi otsi peaaegu ei jäta. Üksteist täiendades moodustavad nii rõiva-allegooria, -metafoor kui ka ülejäänud rõivamotiivi kätkevad kõnekujundid tervikliku rõivakäsituse mustri.

Mitmed käesolevas töös vaadeldud teemad, mille raames on rõivamotiivi sümboolse tähenduse kandjana rakendatud, on Hildegardi teostes läbivalt olulised. Näiteks võiks nimetada kosmoloogilisi, kristoloogilisi, antropoloogilisi ning kristlikku moraali puudutavaid küsimusi. Sestap loodab autor, et antud tööst võiks saada üks tugipunkt edasisele Hildegardi maailmanägemuse uurimisele. Samuti võiks siinesitatu aidata kaasa Hildegardi teoste mõttemaailma võrdlemisele tema kaasaegsete autoritega.

LÜHENDID

Briefwechsel = Hildegard von Bingen, *Briefwechsel*. Übers. u. erläut. v. Adelgundis Führkötter. Salzburg 1990.

BWG = Hl. Hildegard, *Briefwechsel mit Wibert von Gembloux*. Hrsg. u. übers. v. Walburga Storch. Augsburg 1993.

CC CM = Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis. Turnholti 1978–.

CaCu = *Beate Hildegardis Cause et cure*. Ed. Laurence Moulinier. (Rarissima mediaevalia. Opera latina, I.) Berlin 2003.

LDO = *Hildegardis Bingensis Liber divinorum operum*. Cura et studio Albert Derolez et Peter Dronke. (CC CM, XCII.) Turnholti 1996.

LVM = *Hildegardis Liber vite meritorum*. Ed. Angela Carlevaris. (CC CM, XC.) Turnholti 1995.

OV = Riina Ruut, *Bingeni Hildegardi Ordo virtutum: Vooruste mäng*. Tartu 2004 (*Ordo virtutum*: lk 63–105.)

PL = Patrologia latina.

Prophetin = *Hildegard von Bingen: Prophetin durch die Zeiten. Zum 900. Geburtstag*. Hrsg. v. Äbtissin Edeltraud Forster u. dem Konvent der Benediktinerinnenabtei St. Hildegard, Eibingen. Freiburg 1998.

Sci = *Hildegardis Scivias*. Ed. Adelgundis Führkötter, coll. Angela Carlevaris. (CC CM, XLIII, XLIII A.) Turnholti 1978.

Symphonia = Saint Hildegard of Bingen, *Symphonia*. A Critical Edition of the *Symphonia armonie celestium revelationum*, with introduction, translations and commentary by Barbara Newman. Ithaka; London 1988.

Vita = *Vita sanctae Hildegardis*: [lateinisch/deutsch] = *Leben der heiligen Hildegard von Bingen*. Übers. und eingeleitet von Monika Klaes. *Canonizatio sanctae Hildegardis*: [lateinisch/deutsch] = *Kanonisation der heiligen Hildegard*. Übers. und eingeleitet von Monika Klaes. (Fontes Christiani, Bd. 29.) Freiburg im Breisgau; Basel; Wien; Barcelona; Rom; New York 1998.

ALLIKAD JA KIRJANDUS

ALLIKAD

Hildegardis Scivias. Ed. Adelgundis Führkötter coll. Angela Carlevaris. (CC CM XLIII, XLIII A.) Turnholti 1978. [Lühend: **Sci.**]

Hildegardis Liber vite meritorum. Ed. Angela Carlevaris. (CC CM, XC.) Turnholti 1995. [**LVM.**]

Hildegardis Bingensis Liber divinorum operum. Cura et studio Albert Derolez et Peter Dronke. (CC CM, XCII.) Turnholti 1996. [**LDO.**]

Saint Hildegard of Bingen, *Symphonia*. A Critical Edition of the *Symphonia armonie celestium revelationum*, with introduction, translations and commentary by Barbara Newman. Ithaka; London 1988. [**Symphonia.**]

Beate Hildegardis Cause et cure. Ed. Laurence Moulinier. (Rarissima mediaevalia. Opera latina, I.) Berlin 2003.

Vita Sanctae Hildegardis. Hrsg. v. Monika Klaes. (CC CM, CXXVI.) Turnhout 1993.

Vita sanctae Hildegardis: [lateinisch/deutsch] = *Leben der heiligen Hildegard von Bingen*. Übers. und eingeleitet von Monika Klaes. *Canonizatio sanctae Hildegardis*: [lateinisch/deutsch] = *Kanonisation der heiligen Hildegard*. Übers. und eingeleitet von Monika Klaes. (Fontes Christiani, Bd. 29.) Freiburg im Breisgau; Basel; Wien; Barcelona; Rom; New York 1988. [**Vita.**]

TÕLKED

Hildegard von Bingen, *Scivias – Wisse die Wege. Eine Schau von Gott und Mensch in Schöpfung und Zeit*. Übers. u. hrsg. v. Walburga Storch. Freiburg 1992.

Hildegard von Bingen, *Der Mensch in der Verantwortung. Das Buch der Lebensverdienste – Liber vitae meritorum*. Übers. u. erläut. v. Heinrich Schipperges. Freiburg 1994.

Hildegard von Bingen, *Das Buch vom Wirken Gottes – Liber divinorum operum*. Übers. u. hrsg. v. Mechthild Heieck. Augsburg 1998.

Hildegard von Bingen, *Heilkraft der Natur – “Physica”. Rezepte und Ratschläge für ein gesundes Leben*. Erste vollständige, wortgetreue und textkritische Übersetzung, bei der alle Handschriften berücksichtigt sind. Übers. v. Marie-Louise Portmann. Freiburg-Basel-Wien 1993.

Hildegard von Bingen, *Briefwechsel*. Übers. u. erläut. v. Adelgundis Führkötter. Salzburg 1990. [Briefwechsel.]

Hl. Hildegard, *Briefwechsel mit Wibert von Gembloux*. Hrsg. u. übers. v. Walburga Storch. Augsburg 1993. [BWG.]

KIRJANDUS

BALTHASAR, Hans Urs von 1982. "Weltliche Schönheit und göttliche Herrlichkeit". – *Communio* 11, S. 513–517.

BALTHASAR, Hans Urs von 1994. "Kristliku müstika piiritelu". – *Akadeemia*, nr 9, lk 1890–1913.

BANNING, Joop van 2001. "Hildegard von Bingen als Theologin in ihren Predigten". – Rmt: "IM ANGESICHT GOTTES suche der Mensch sich selbst". *Hildegard von Bingen (1098–1179)*. Hg. v. R. Berndt. (Erudiri sapientia, 2) Berlin, S. 243–268.

BEIERWALTES, Werner 1991. "Der Harmonie-Gedanke im frühen Mittelalter". – *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Bd. 45, S. 1–21.

Briefwechsel = Hildegard von Bingen, *Briefwechsel*. Übers. u. erläut. v. Adelgundis Führkötter. Salzburg 1990.

BRÄNDLE, Werner 2001. „Symbol“, III: Systematisch-theologisch. – Rmt: *Theologische Realenzyklopädie*. Hrsg. v. Gerhard Müller, Bd. XXXII. Berlin; New York, S. 487–491.

BURNETT, Charles, DRONKE, Peter 1998 = *Hildegard of Bingen: The Context of her Thought and Art*. Ed. by Ch. Burnett and P. Dronke. (Warburg Institute Colloquia, 4.) London.

CARLEVARIS, Angela 1995. "Scripturas subtiliter inspicere subtiliterque exscribare". – Rmt: *Tiefe des Gottwissens – Schönheit der Sprachgestalt bei Hildegard von Bingen*. Margot Schmidt (Hg.). (*Mystik in Geschichte und Gegenwart*, Abt. 1 Bd. 10) Stuttgart-Bad Cannstatt, S. 29–48.

CARLEVARIS 1995 = LVM (vt) (Einleitung), S. IX–LIX.

CIRLOT, J. E. 1976. *A Dictionary of Symbols*. New York.

CROCE, Benedetto 1988. *Esteetika kui väljendusteadus ja üldlingvistika: teooria ja ajalugu*. Tartu.

DEMPF, Alois 1929. "Sacrum imperium". *Geschichts- und Staatsphilosophie des Mittelalters und der politischen Renaissance*. München; Berlin. (Hildegard: S. 262–268.)

DENZINGER, Heinrich 1991. *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*. Verbessert, erweitert, ins Deutsche übertragen und unter Mitarbeit von Helmut Hoping hrsg. v. Peter Hünemann. Freiburg im Breisgau; Basel; Rom; Wien.

DINZELBACHER 1989 = *Mittelalterliche Visionsliteratur: Eine Anthologie*. Ausgewählt, übersetzt, eingeleitet und kommentiert von Peter Dinzelbacher. Darmstadt.

DRONKE, Peter 1970. *Poetic Individuality in the Middle Ages. New Departures in Poetry 1000–1150*. Oxford.

DRONKE, Peter 1981. “Problemata Hildegardiana”. – *Mittellateinisches Jahrbuch*, Bd. 16, S. 97–131.

DRONKE 1996 = LDO (vt) (Introduction), pp. VII–CXVII.

DRONKE, Peter 1998. “The Allegorical World-Picture of Hildegard of Bingen: Revaluations and New Problems”. – Rmt: BURNETT, Ch., DRONKE, P. 1998 (vt), pp. 1–16.

EGERDING, Michael 1997. *Die Metaphorik der spätmittelalterlicher Mystik*. Bd. 1: Systematische Untersuchung. Paderborn-München-Wien-Zürich.

EMMINGHAUS, Johannes H. 1999. “Amalarus v. Metz”. – Rmt: *Lexikon des Mittelalters*, I. Stuttgart; Weimar.

FELTEN, Franz J. 2001. ““Noui esse uolunt ... deserentes bene contritam uiam”. Hildegard von Bingen und Reformbewegungen im religiösen Leben ihrer Zeit”. – Rmt: “*IM ANGESICHT GOTTES suche der Mensch sich selbst*”. Hildegard von Bingen (1098–1179). Hrsg. v. R. Berndt. (Erudiri sapientia, 2) Berlin, S. 27–86.

FERGUSON, George 1991. “Märgid ja sümbolid kristlikus kunstis”, ptk XII (Religioosne riietus). – *Akadeemia*, nr 6, lk 1331–1343.

FÜHRKÖTTER 1978 = Sci (vt) (Einleitung), S. XI–LX.

FÜHRKÖTTER, Adelgundis (Hrsg.) 1987. *Kosmos und Mensch aus der Sicht Hildegards von Bingen*. (Quellen und Abhandlungen zur Mittelrheinischen Kirchengeschichte, Bd. 60) Mainz.

GOFF, Jacques le 2000. *Keskaja Euroopa kultuur*. Tallinn.

HAVERKAMP, Alfred 2000a. *Hildegard von Bingen in ihrem historischen Umfeld. Internationaler wissenschaftlicher Kongress zum 900-jährigen Jubiläum, 13–19. September 1998, Bingen am Rhein*. Hrsgs. v. A. Haverkamp. Mainz.

HAVERKAMP, Alfred 2000b. “Hildegard von Disibodenberg-Bingen. Von der Peripherie zum Zentrum”. – Rmt: HAVERKAMP, A. 2000a (vt), S. 15–69.

HERMAS, *Pastor*. – Rmt: *Patrum apostolicorum opera*, ed. C. I. Hefele, ed. IV. Tubingae, 1855.

HUGO DE ST. VICTORE, *Opera omnia* vol. I–III (PL, 175–177).

IVÁNKA, Endre von 1994. “Nimede juurest nimetamatu juurde”. – *Akadeemia*, nr 10, lk 2065–2084.

JOSEPHUS, *Jewish Antiquities*, I–IV. With an English transl. by H. St. J. Thackeray. (Loeb Classical Library) Cambridge, Mass.; London 1991.

LAURANCE, John D. 1990. “Vestments, liturgical”. – Rmt: *The Dictionary of Sacramental Worship*. Ed. Peter E. Fink, S.J. Dublin, pp. 1305–1414.

LAUTENSCHLÄGER, Gabriele 1993. *Hildegard von Bingen: Die theologische Grundlegung ihrer Ethik und Spiritualität*. Stuttgart-Bad Cannstatt.

LAUTENSCHLÄGER, Gabriele 1998. ““Viriditas”: Ein Begriff und seine Bedeutung”. – Rmt: *Prophetin* (vt), S. 224–237.

LIEBESCHÜTZ, Hans 1930. *Das allegorische Weltbild der Heiligen Hildegard von Bingen*. (Studien der Bibliothek Warburg) Leipzig; Berlin.

LOTMAN, Juri 1999. *Semiosfäärist*. Tallinn.

LURKER, Manfred 1985. “Symbol”. – *Wörterbuch der Symbolik*. Hrsg. v. M. Lurker. Stuttgart, S. 665.

MEIER, Christel 1972. “Die Bedeutung der Farben im Werk Hildegards von Bingen”. – *Frühmittelalterliche Studien*, Bd. 6, S. 245–355.

MEIER, Christel 1979. “Zum Verhältnis von Text und Illustration im überlieferten Werk Hildegards von Bingen”. – Rmt: *Hildegard von Bingen 1179–1979. Festschrift zum 800. Todestag der Heiligen*. Hrgs. v. Anton Ph. Brück. (Quellen und Abhandlungen zur Mittelrheinischen Kirchengeschichte, Bd. 33) Mainz, S. 159–169.

NEWMAN 1988 = *Symphonia* (vt).

NEWMAN, Barbara 1989. *Sister of Wisdom*. Berkeley; Los Angeles.

NEWMAN, Barbara 1998. “Seherin–Prophetin–Mystikerin. Hildegard-Bilder in der hagiographischen Tradition”. – Rmt: *Prophetin* (vt), S. 126–152.

PHILO ALEXANDRINUS, *De vita Mosis*. – Rmt: *Idem. Opera quae supersunt*, Vol. IV, ed. Leopoldus Cohn. Berolini 1902.

PL = Hugo de st. Victore, *Opera omnia* vol. I–III (PL, 175–177).

Prophetin = *Hildegard von Bingen: Prophetin durch die Zeiten. Zum 900. Geburtstag.* Hrsg. v. Äbtissin Edeltraud Forster u. dem Konvent der Benediktinerinnenabtei St. Hildegard, Eibingen. Freiburg 1998.

RUUT, Riina 2004. *Bingeni Hildegardi Ordo virtutum: Vooruste mäng.* Tartu.

SCHIMMEL, A. 1959. "Kleidung", I: Religionsgeschichtlich. – Rmt: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft.* Hrsg. v. Kurt Gallig, Bd. III. Tübingen, S. 1646–1648.

SCHIPPERGES, Heinrich 1958/59. "Das Schöne in der Welt Hildegards von Bingen". – *Jahrbuch für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft*, 4, S. 83–139.

SCHIPPERGES, Heinrich 1979. "Heilkunde und Lebenskunst im Weltbild Hildegards von Bingen". – Rmt: *Hildegard von Bingen 1179–1979. Festschrift zum 800. Todestag der Heiligen.* Hrsg. v. Anton Ph. Brück. Mainz, S. 79–94.

SCHIPPERGES, Heinrich 1990. *Die Kranken im Mittelalter.* München.

SERVATIUS, Viveca 1998. "Bingeni Hildegardi laulud". – *Teater. Muusika. Kino*, nr 8/9, lk. 35–37.

STAAB, Franz 1998. "Aus Kindheit und Lehrzeit Hildegards. Mit einer Übersetzung der Vita ihrer Lehrerin Jutta von Sponheim". – Rmt: *Prophetin* (vt), S. 58–86.

Symphonia = Saint Hildegard of Bingen, *Symphonia*. A Critical Edition of the *Symphonia armonie celestium revelationum*, with introduction, translations and commentary by Barbara Newman. Ithaka; London 1988.

ZÖLLER, Michael 2000. "Aufschein des Neuen im Alten. Das Buch Scivias der Hildegard von Bingen in geistesgeschichtlichen Kontext des zwölften Jahrhunderts – eine gattungsspezifische Einordnung". – Rmt: HAVERKAMP, Alfred 2000a (vt), S. 271–297.

WIDMER, Bertha 1955. *Heilsordnung und Zeitgeschehen in der Mystik Hildegards von Bingen.* (Basler Beiträge zur Geschitswissenschaft, Bd. 52) Basel und Stuttgart.

WIDMER, Bertha 1988. "Moralische Grundbergiffe Hildegards in ihrem Rad der Winde". – Rmt: *Prophetin* (vt), S. 211–222.

INTERNET¹

1. KLITSENKO, Yurie, "Orthodoxy in England: Symbols of Bishop's Ministry on the Byzantine Silk from the Tomb of St. Cuthbert",
http://www.orthodoxresearchinstitute.org/articles/church_history/church_history.htm
2. www.hopeofisrael.net Art. "Prayer Shawl and Bible Manners and Customs".
3. BROWN, Joseph, "Vestment." – *The Catholic Encyclopedia*, Vol. XV, Online edition 2003. www.newadvent.org
4. www.traditionalromancatholicism.com/PriestsVestments.html

¹ Internetiallikad on esitatud töös kasutamise järjekorras. Veebilehekülgede kättesaadavust on kontrollitud 27.08.2006.

Lisa 1. Hildegardi elukäik ja enesemõistmine¹

1. Hildegardi elukäik

Hildegard sündis aastal 1098 Reinimaal, aadlisoost vanemate kümnenda lapsena. *Vita Sanctae Hildegardis* kirjeldab teda kui juba maast madalast eriliste annetega last: *Õppinud vaevalt esimesi sõnu lalisema, andis ta juba sõnade ja märkide läbi ümbruskonnale tunnistust salajastest nägemustest, mida ta oma ebatavalises nägija-annist koges, ilma et teised oleksid sellest osa saanud.*²

Vanemad usaldavad 8-aastase Hildegardi Sponheimi krahvi tütre Jutta hoolde vaimulikuks kasvatamiseks. *Vita* andmeil saab Hildegardi kodunt lahkudes tema elupaigaks Disibodenbergi benediktlaste klooster, uuemate uurimistulemuste kohaselt on aga tõenäolisem, et esialgu elab Hildegard mõned aastad koos Juttaga viimase perekonnavaldustes Sponheimis, vaga lese Uda hoole all. Jutta, kes on Hildegardist vaid kuus aastat vanem, on vastu oma vanemate tahtmist otsustanud range vaimuliku elu kasuks. Aastal 1112 saab temast inkluusa,³ ta annab töotuse elada kogu oma elu Disibodenbergi mungakloostri juurde rajatud spetsiaalses, üleni müüri ümbritsetud klausuuris. Koos temaga asuvad Disibodenbergi elama ka kaks tütarlast, üks neist Hildegard.⁴

Kuni aastani 1141 on Hildegardi elust suhteliselt vähe teada Tõenäoliselt polegi see aeg kuigi sündmusterikas. Kusagil 1112 ja 1115 aasta vahel sünnib teadlik otsus neitsiliku elu kasuks ning Hildegard pühitsetakse benediktiini nunnaks. Ta on kuulekas oma vaimulikule emale Juttale, kes paistab silma rangelt askeetlike eluviiside poolest ning kelle hoole alla lisandub aastate jooksul üha uusi noori neide. Ehkki võrreldes Hildegardi elu teise poolega on tegemist vaikimise ajaga, pole Hildegardi lapsepõlvest peale saatnud nägemused⁵ ometi lakanud. Nendest on

¹ Katkend raamatust R. Ruut, *Bingeni Hildegardi Ordo virtutum: Vooruste mäng*. Tartu, 2004, lk 10–21.

² *Vita* I: 1.

³ Inkluusa < ld *includere* (sisse) sulgema, ümbritsema.

⁴ Staab 1998: 64–65.

⁵ P. Dinzelbacheri järgi kogeb karismaatik *visiooni* puhul kas magades või ekstaasiseisundis, justkui oleks tema hing tõmmatud teise ruumi, mis on piltlikult kirjeldatav, ning kus talle saab osaks ilmutus (*Offenbarung*). *Auditsiooni* ja *nägemuse* (*Erscheinung*) puhul seevastu ruumivahetust ei toimu, vaid hääli või “kuju” manifesteeruvad tavapärase ümbruskonnas ning enamasti normaalse teadvuse seisundis. Selle terminoloogia kohaselt oleks Hildegardile osaks saanud ilmutused pigem nägemused kui visioonid (Dinzelbacher 1989: 19, 27). Kuna aga keskajal sellist eristamist ei tuntud ning ka

teadlikud väga vähesed, eelkõige Jutta ning Hildegardi pihhiisa munk Volmar, kellest saab hiljem pikaks ajaks tema sekretär. Siiski pole ka konvendi õdedele Hildegardi erilisus ning karismaatilisus märkamata jäänud. Sellest annab tunnistust tõik, et pärast Jutta surma 1136 valitakse Hildegard uueks magistraks. Möödub veel viis aastat, siis saab Hildegardi elus alguse täiesti uus etapp.

*Oli möödunud hulk aastaid, mil Hildegard pidas hoolsa ustavusega kinni pühast töotusest kuuluda ainuüksi Jumalale. Siis jõudis kätte aeg, mil tema elu ja tarkus pidi paljude päästeks avalikuks saama. Jumala hää l manitses teda mitte kauem viivitama üles kirjutamast seda, mida ta näeb ja kuuleb.*⁶

Hildegard ise kirjutab pöördeliseks kujunenud sündmusest nõnda:

*Vaata, minu ajaliku elukäigu neljakümne kolmandal aastal, kui ma suures kartuses ja värisemises sain osa taevasest visioonist, nägin ma üliheledat valgust, milles sündis hää l taevast, öeldes mulle: Oo nõder inimene, põrm põrmust, roiskumine roiskumisest, räägi ja kirjuta üles, mida sa näed ja kuuled!*⁷

Hildegard kohkub ja kõhkleb ega julge avalikkuse ette astuda. Tema kahevahelolek sunnib ta haigevooidisse, kust ta tõuseb alles pärast seda, kui on asunud nägemusi üles kirjutama. Sagedad rasked haigused saadavad Hildegardi läbi kogu elu. Ta ise mõistab neid enamasti karistusena selle eest, et on viivitanud täide viimast Jumala tahet. Nõrk tervis, kuid imekspandav teovõime on üks mitmetest Hildegardi isiksuse juurde kuuluvatest kontrastidest.

Hildegardi abilisteks nägemuste üleskirjutamisel saavad munk Volmar ning nunn Richardis Stadest. See on aeganõudev töö, mis ei saa kuidagi jääda kloostri juhtkonna eest varjule. Kuid Hildegardi kõhklused pole haihtunud ja aastal 1146, kui visioone on üles kirjutatud juba viis aastat, läkitab Hildegard kirja kuulsale Clairvaux' Bernardile, paludes temalt vaimulikku nõu ja toetust. Bernardi vastus on paraku napp. Soovitud tunnustus saabub aastal 1148 ja seda kõige kõrgemal tasemel.

Sel ajal pidas Rooma püha tooli eestseisja, õndsalt surnud paavst Eugenius III Trieris üldist kirikukogu [---]. Mainzi piiskop aga ja kõrgem vaimulikkond arvasid heaks

Hildegard ise kasutab oma kogemustest kõneldes mitmeid termineid läbisegi, on käesolevas raamatus loobunud kõneks olevate mõistete rangelt piiritletud kasutamisest; Müstiliste seisundite kohta laiemalt vt Balthasar 1994.

⁶ Vita I: 3.

⁷ Sci: protestificatio 5–10.

(Hildegardi) asi paavstile teatavaks teha, et ta oma autoriteediga otsustaks, mis tuleks vastu võtta ja mis tagasi lükata.⁸

Paavst Eugenius III läkitab mõned saadikud Disibodenbergi. Kirikukogule naastes toovad need kaasa *Scivias*’e (nii on Hildegardi esimese mahuka raamatu pealkiri) valminud osad, mis avalikult ette loetakse ning üksmeelse heakskiidu pälvivad. Kohal viibib ka Clairvaux’ Bernard, kes palub paavstil Hildegardi annet oma autoriteediga kinnitada. Eugenius saadabki Hildegardile kirja, milles tunnustab tema andi ning palub tal tööd jätkata.

Sestpeale kasvab nii Hildegardi kuulsus kui ka tegevusraadius. Aastal 1150 asutab ta uue kloostri Rupertsbergis, kuhu vaatamata Disibodenbergi munkade tugevale vastuseisule asub ümber kogu sealne nunnadekonvent. Läheb tarvis tugevat praktilist meelt ja juriidilist ettenägelikkust, et kõik seoses ümberkolimisega ettetulevad raskused ületada ning kahe kloostri vahelised suhted kirjalikult paika panna. Neliteist aastat hiljem asutab Hildegard ka tütarkloostri Eibingeni, Reini jõe teisele kaldale.

Rupertsbergis kirjatöö jätkub. *Scivias* (“Tunne teid”) valmib 1151, sellele järgnevad loodusteadusliku ning meditsiinilise suunitlusega kirjutised (*Liber simplicis medicinae*(=*Physica*) ning *Liber compositae medicinae* (= *Causae et curae*)).⁹ Selleks ajaks on Hildegard juba tuntud ka kui eripärase kõlaga liturgiliste laulude¹⁰ autor.

Trieri kirikukogul osalenute kaudu levib Hildegardi kuulsus kaugele üle Saksamaa piiride. Nii kaugelt kui lähedalt saabuvad kirjad, milles palutakse kas vaimulikku nõu, eestpalvet või abi teoloogiliste küsimuste lahendamisel. Teiste hulgas on Hildegardi adressaatide hulgas paavstid Eugenius III, Anastasius IV, Hadrianus IV, keiser Friederich Barbarossa, Bütsantsi keisrinna Irene, Inglismaa kuningas Heinrich II. Arvukalt on kirju preestritele, abtidele ja abtissidele, munkadele, nunnadele ning konventidele. Hildegard manitseb ja annab nõu ega kohku tagasi kritiseerimast ka kõrgeid võimukandjaid. Säilinud on ühtekokku üle 300 kirja.

⁸ Vita I: 4.

⁹ “Lihtsa meditsiini raamat” (= “Füüsika”) ja “Kombineeritud meditsiini raamat” (= “Juhtumid ja raviviisid”). Just need kirjutised on andnud põhjust nimetada Hildegardi esimeseks saksa loodusteadlaseks ja arstiks.

¹⁰ Hildegardi meloodiate eripära kohta vt Viveca Servatius, “Bingeni Hildegardi laulud”. – *Teater. Muusika. Kino*, nr 8/9 (1998), lk 35–37.

Ajavahemikku 1158-1161 jääb visioonitriloogia teise osa, *Liber vitae meritorum*’i (“Elutasude raamat”) üleskirjutamine. Autobiograafias seostab Hildegard selle töö oma raskuste ja rõõmudega konvendi juhataja ametis.¹¹

Vaatamata sagedastele haigustele võtab Hildegard aastatel 1158-1171 ette neli jutlustamisreisi, liikudes kas hobusel, jalgsi või laevaga. Arvukate väiksemate paikade kõrval on teada ka viis suurt linna, kus “teutooni prohvet” avalikult klooruse ja rahva ees kõneles – Köln, Trier, Metz, Würzburg ning Bamberg. Kölnis peetud jutluses hoiatab Hildegard eelkõige katarite eksiõpetuse eest, mis selles linnas soodsa pinnase oli leidnud. Kölni vaimulikkond palus Hildegardil oma sõnad ka kirja panna – tänu sellele on jutluse tekst tänaseni säilinud.

Aastatesse 1163–1174 jääb visioonitriloogia kolmanda osa, *Liber divinorum operum*’i (“Jumala tööde raamat”), üleskirjutamine. Kuid enne selle lõplikku valmimist sureb Hildegardi eluaegne sekretär ning Rupertsbergi kloostri preester munk Volmar (1173). Pärast tülikaid kemplemisi Disibodenbergi kloostri abtiga saab uueks sekretäriks munk Gottfried, kes alustab ka Hildegardi *Vita* kirjapanemist. Paraku sureb temagi mõne aasta möödudes. Hildegardi viimaseks sekretäriks on munk Wibert Gembloux’st, Flaamimaalt, kellega nägija on olnud viimastel aastatel kirjavahetuses. Just kirjades Wibertile avaldab Hildegard, vastates austaja küsimustele, oma nägijaanni saladusi ja üksikasju.

1178. aastal seisab kaheksakümne aasta vanune abtiss vastamisi oma elu tõenäoliselt suurima katsumusega – kogu Rupertsbergi konvent pannakse interdikti alla. Põhjuseks on ühe ekskommunitseeritud aadlimehe matmine Rupertsbergi surnuaiale. Mainzi prelaat nõuab kadunukese väljakaevamist, kuid Hildegard, kes on veendunud, et mees sai enne surma kirikuga lepitatud, keeldub. Asjasse sekkub Kölni peapiiskop, kes leiab Hildegardile usaldusväärsed tunnistajad. Neil õnnestubki kanoonikuid veenda ning interdikt peatatakse. Ent kui Lateraani III kirikukogult naaseb Mainzi peapiiskop Christian, leiab ta, et kanoonikud on astunud üle oma õiguste, ja uuendab interdikti. Lõplikult peatatakse see alles 1179. aasta märtsis. Kuus kuud hiljem, sama aasta 17. septembril, Hildegard sureb. Kohe algavad ettevalmistused prohveti kanoniseerimiseks, mis ei saa aga ebasoodsate asjaolude kokkulangemise tõttu kunagi teoks.¹²

¹¹ Vita II: 12.

¹² Newman 1989: 13–15.

2. Hildegardi erilisus. Enesemõistmine prohvetina moraalse allakäigu ajastul

Neid asju ei näe ma väliste silmadega ega kuule väliste kõrvadega, samuti ei taju ma neid oma südame mõtetega või mingil viisil oma viie meele vahendusel. Pigem näen ma neid ainuüksi oma hinges, samal ajal kui mu ihulikud silmad on lahti – ma ei ole kunagi kogenud teadovusega olekut või ekstaasi – ärkvel olles näen ma neid asju, nii päeval kui ööl.

Valgus, mida ma näen, ei ole ruumiga seotud. See on palju, palju heledam kui pilv, mis kannab päikest. Tema pikkust, kõrgust ega laiust ei suuda ma määrata. Mulle öeldakse, et see on “elava valguse vari”. Nagu päike, kuu ja tähed peegelduvad vees, nii paistavad mulle selles inimeste kirjad, jutud, jõud ja teod [---].

Kõike, mida ma selles nägemuses näen ja õpin, hoian ma pikka aega oma mälus, sest niipea kui ma midagi näen või kuulen, jääb see minu mällu. Ma näen, kuulen ja tean samaaegselt, justkui silmapilkselt omandan ma teadmise. Aga mida ma ei näe, seda ma ka ei tea, sest ma olen harimata ja mind on üksnes õpetatud lihtsat kirja lugema. Mida ma aga kirjutan, seda näen ja kuulen ma visioonis ega pane kirja muid sõnu peale nende, mida ma kuulen. Ilustamata ladinakeelsete sõnadega teen ma need teatavaks, nagu ma neid visioonis kuulen. Sest filosoofide kombel kirjutama visioonis mind ei õpetata. Selle nägemuse sõnad ei kõla ju nagu sõnad inimese suust, vaid nad on otsekui leegitsev välg ja selges taevast ujuv pilv [---].

Mõnikord harva aga näen ma selles valguses üht teist valgust, mille kohta mulle öeldakse “elav valgus”. Millal ja kuidas ma seda näen, seda ei oska ma öelda. Aga kui ma seda näen, võetakse minult kõik mured ja hirmud, ja ma tunnen end jälle noore tüdruku, mitte aga vana naisena.¹³

See harukordne eneseavaldus kirjas Gembloux' Wibertile annab tunnistust Hildegardi anni erilisusest, seda isegi keskaja kontekstis, mil visioonide nägemises polnud iseenesest midagi ebatavalist. Kõikvõimalike ilmutuste, visioonide ja tähenduslike unenägude kirjeldusi võib tolle aja kirjanduslikest allikatest leida tuhandete kaupa. Tavajuhtudel said inimestele visioonid osaks kas täiesti ootamatult – sel juhul oli tagajärjeks sageli põhjalik elumuutus vagaduse poole – või vastupidi, pikaajaliste vaimulike harjutuste, meditatsiooni ja palve tulemusel saavutatud ekstaasiseisundis. Hildegardile seevastu oli nägija-and kaasasündinud ning polnud seotud ekstaasiga. Veel teismelisena kõneles ta lapselikus lihtsameelsuses oma nägemustest, pannes kuuljad imestama, kust ja kelle käest ta küll kõik need teadmised on saanud.¹⁴ Et noor Hildegard ka ise veel täpset vastust anda ei osanud, vaikis ta oma ebatavalistest elamustest edaspidi nii hästi kui oskas. See pikk vaikimine kujunes

¹³ Briefwechsel: 227.

¹⁴ Vita II: 2.

küpsemise- ja ettevalmistusajaks ning kestis palju aastaid, kuni Hildegard sai Jumalalt prohvetikutse. Siitpeale mõtestuvad kõik seni pigem kõhkclusi ning kartusi tekitanud vaimsed kogemused. Hildegard tunneb end olevat määratud kuulutama kristlaskonnale Jumala tahet vaimse allakäigu ajastul.

Kui Hildegardi nägija-anne iseenesest on eriline, siis kõik muu tema elus on piinlikus vastavuses kristliku õpetuse ja traditsiooniga. Näiteks see, et talle ta enese sõnade kohaselt alles elu keskpaigas antakse ühtäkki, “mõista kirjaseletust, Psaltrit, Evangeeliume ja teisi katoelseid raamatuid Vanast ja Uuest Testamendist”,¹⁵ on igati vastavuses juba kristlike kõrbeisade poolt arendatud õpetusega, et Kirja tõeline tähendus avaneb alles pärast pikka ettevalmistusaega, mis seisneb palvetes, meditatsioonis ja askeesis. Keskaegse tekstimõistmise kohaselt on Piiblil peale ajaloolise ehk tähttähelise mõtte veel ka kolmeastmeline vaimne tähendus: allegooriline, tropoloogiline ja anagoogiline. Need astmed vastavad õndsusloolisele, moraalsele ja eshatoloogilisele perspektiivile. Üleminekut Kirja tähttäheliselt mõistmiselt vaimsele võrreldi seejuures sümboolselt vee muutumisega veiniks Kaana pulmas.¹⁶

Ka fakt, et Jumal valis oma prohvetiks naise, on tegelikult ehe näide paradoksidest avalduvast jumalikust suveräänsusest. Kindlasti mitte polnud eesmärgiks näidata kristluse demokraatlikku olemust, kus ka naistel on meestega võrdne õigus õpetada ja jutlustada. Vastupidi, just asjaolu, et naise seisund keskaegses ühiskonnas oli üldaktsepteeritult mehe omast madalam, võimaldas Jumalal teda, nõrka astjat, kasutada. Hildegardi prohvetitegevus näis jumalikult vägev ainult seetõttu, et see inimlikult oli võimatu. Hildegard rõhutab sageli, et ta on vaid *paupercula feminea forma, indocta mulier* – armetu naisolevus, harimata naine, kelle Jumal valis oma müsteeriumide ilmutamise vahendiks nimelt seetõttu, et need, kelle hooleks see esmalt oli usaldatud – targad, õpetatud, meessoost vaimulikud - keeldusid kuuletumast. Hildegard elas “naiselikul ajastul” (*muliebre tempus*), milles mehed olid muutunud nii lõdvaks, jõuetuks ja tundeliseks, ühesõnaga, naiselikuks, et Jumalal tuli neid naise mehelikuks muutmisega hämmastada.¹⁷

¹⁵ Sci: protestificatio 30–33.

¹⁶ Lautenschläger 1993: 16.

¹⁷ Newman 1989: 3–4.

Oo nõder inimene maa tolmust, põrm põrmust, hüüa ja kuuluta rüvetamata pääste algust! Võtku õppust need, kes näevad Kirja sisemist tähendust, kuid siiski ei taha seda kuulutada ega jutlustada, sest nad on leiged ja laisad Jumala õiglust järgima. Ava neile müsteeriumide aarded, mille nemad, kartlikud, matavad varjatud põllu sisse ilma viljata. Sellepärast vala välja rohke allikas, ujuta üle salajas oleva õpetusega, nõnda et need, kellele meeldiks näha sind põlastusväärsena Eeva üleastumise tõttu, võiksid saada maha surutud sinu ülikülluslikust tõusuveest.¹⁸

Hildegardi enesemõistmisele prohvetina viitab ka tema kirjutiste stiil, kust võib leida rohkelt paralleele Vana Testamendi suurte prohvetite raamatutega. Nendega sarnaselt edastab ta isiklikku kogemust: “ja ma nägin ... ja ma kuulsin”; nendega sarnaselt väljendab ta aukartust ja hirmu Jumala kohalolu ees; nendega sarnaselt kasutab ta metafoore ja tähendamissõnu ning väljendusi “nagu”, “otsekui”, “sarnane”, mis viitavad sellele, et visioonis nähtu on otseselt sõnulväljendamatu. Nagu Heseziel, annab ka Hildegard visiooni toimumisele täpse ajalise määratluse: *Ja Jumala poja Jeesus Kristuse lihakssaamise tuhande ühesaja neljakümne esimesel aastal, kui ma olin nelikümmend kaks aastat ja seitse kuud vana, sündis, et taevad avanesid ...* (vrd Hs 1,1). Sarnaselt Jeremijale ei usaldanud ta rääkimisel iseennast, vaid kõneles üksnes Jumala käsul ja tema sõnu: *Kuna sa oled nende asjade rääkimiseks liiga kartlik, seletamiseks liiga lihtsameelne ja kirjutamiseks liiga vähe õpetust saanud, siis räägi ja kirjuta neid mitte inimlikus kõnes, mitte inimlikult leidlikus tõlgitsuses... vaid nii nagu sa neid Jumala imeasju taevastes kõrgustes näed ja kuuled ...* (vrd Jr 1,6–7).¹⁹ Sarnaselt nimetatud prohvetitele alustab Hildegard oma nägemuste kirjeldamist sõnaga “ja” (ladina *et*). Sedagi näivalts tähtsusetut sõnakest on püütud kirikuisade poolt tõlgitseda. Omapärase lahenduse pakub Gregorius Suur. Nimelt olevat prohveti vaimus sisemised asjad ühendatud välistega sel viisil, et ta näeb mõlemaid ühekorraga, “ja”-ga loovat Heseziel sideme sõnade, mida ta kasutab, ja oma visiooni vahel.²⁰

Tähelepanuväärse pöördumise Hildegardi poole võime leida ühest Gembloux' Wiberti kirjast:

¹⁸ Sci I, 1, 31–40.

¹⁹ Newman 1989: 25–26.

²⁰ P. Dronke eessõna, vt LDO, introd.: XXXVI.

*Ole tervitatud, kes sa pärast Maarjat oled täis armu. Õnnistatud oled sa naiste seas ja õnnistatud on sinu suu sõna, mis avaldab inimestele nähtamatu maailma saladusi, ühendab taevased asjad maistega ja jumaliku inimlikuga.*²¹

Wibert võrdleb Hildegardi ka Vana Testamendi naisprohvetite Mirjami, Deboora ja Juuditiga, kuid kõige enam seab ta siiski neitsi Maarja kõrvale. Nimelt oli Maarja – alandlikkuse eeskuju ja prototüüp – samas ka kristlike prohvetite võrdkuju. Traditsioonis on Maarja tõeline Logosekandja - mõiste, mis seob Maarja emaduse ja tema müstilise ühenduse Logosega. Maarja rasedust mõistetakse kui vaimulikku võimet anda edasi tõde, mitte ainult ülekantud mõttes, vaid lapse sünni kogu dramaatikas. Veel mitte täielikult mõistetav Sõna muutub pärast mõningast kannatlikku vaikimist ja pimeduses püsimist – sünnitunnil – avalikuks kõneks. Sõna saab lihaks, st inimestele mõistetavaks Jumala kuulutuseks, transtsendentne saab nähtavaks tegelikkuseks. Selle traditsiooni sõiduvees kirjeldab ka Hildegard – Js 42,14 põhjal – prohvetlust kui saladuse sõnakssaamise pikka ja kannatusrohket protsessi. Niisiis oli Hildegard nii enese kui ka tema kaasaegsete silmis Maarja vaimuanni pärija, kes kannab eneses ja sünnitab maailmale jumalikku valgust.²²

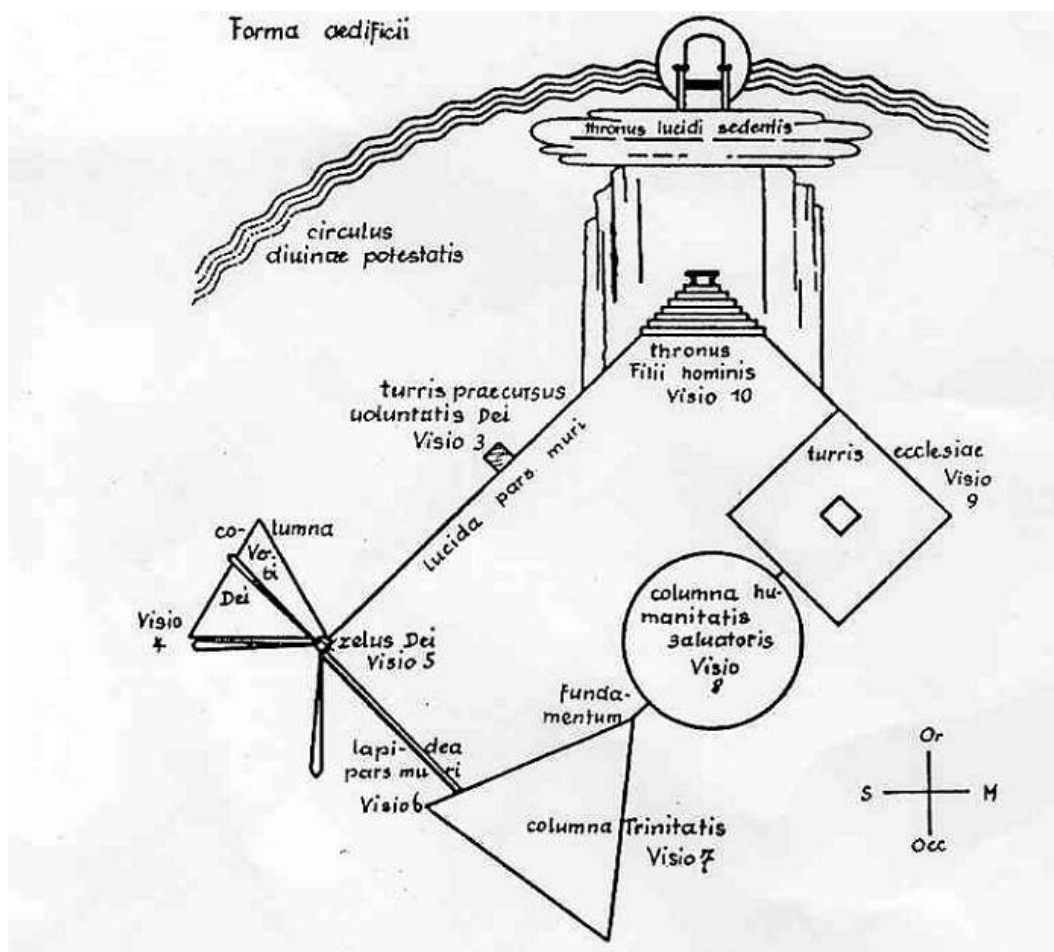
Vana Testamendi prohvetite ülesanne ei olnud ainult tulevaste sündmuste kuulutamine, vaid ka inimeste konkreetse olukorra paljastamine ja Jumala varjatud müsteeriumide seletamine. Kõike seda teeb ka Hildegard. Ometi leiavad tema kaasajal ning ka järgnenud segastel sajanditel suuremat tähelepanu just tema apokalüptilised ja prohvetlikud tekstid, seega need, mis tegelevad tulevaste aegadea. Aastal 1220, 40 aastat pärast Hildegardi maise elu lõppu, koostab Eberbachi tsistertslaste kloostri munk Gebeno antoloogia Hildegardi just nimetatud temaatikaga tekstidest.²³ Paraku sai nimetatud antoloogia populaarsus põhjuseks, et muud olulised teemad vajusid aastasadadeks unustusehõlma. Alles XX sajandil hakati taasavastama ning vääriliselt hindama püha Hildegardi vaimse pärandi rikkust.

²¹ BWG: 85.

²² Lautenschläger 1993: 18–19.

²³ Vt Meier 1990. Gebeno antoloogia kannab pealkirja *Speculum futurorum temporum*, selle populaarsusest ning levikust annavad tunnistust üle saja säilinud käsikirja. Võrdluseks: visioonideraamatutest *Scivias* ja *Liber divinorum operum* on säilinud käsikirju vastavalt vaid 11 ja 4.

Lisa 2. Sci õndsusehitis¹



Selgituseks:

Sci III, 2–10 kirjeldatakse õndsusloolisi sündmusi suurejoonelise ehitise pildi kaudu. Nn õndsusehitis müürid, tornid ja muud üksikehitised kerkivad loomisest kuni viimse päevani – alles siis on kõik lõplikult valmis. Ehitustöölisteks on *virtutes* – voodused, neis on ühendatud nii jumalik tegu kui inimeste kaastöö. Ehitis on püstitatud kõrgele kaljule, jumaliku väe valgussõõri. Jumala hiilgav troon, millest see valgus lähtub, jääb ehitisest väljapoole.

Õndsusehitis on nelinurkne, nurgad osutamas nelja ilmakaare poole. Idast põhja ulatub särav müür (*lucida pars muri*). Sellel seisab Jumala tahte ettekuulutuse torn (*turre praecursus voluntatis Dei*) ja põhjanurgas Jumala Sõna sammas (*columna Verbi Dei*). Põhjanurgal seisab Jumala raev (*zelus dei*). Siit algab Vana Lepingut sümboliseeriv kivimüür (kolmekordne müür) (*lapidea pars muri*), mis kulgeb põhjast läände. Läänenurgas asub Kolmainu sammas (*columna Trinitatis*). Sellega külgneval veel lõpetamata müüri osal (ainult vundament on paigas), asub Lunastaja inimlikkuse sammas (*columna humanitatis salvatoris*). Lõunas seisab Kiriku torn (*turre ecclesiae*). Kivimüür, mis kulgeb lõunast itta, on suletud, pole torne ega sambaid. Idanurgal seisab Inimesepoja troon (*thronus Filii hominis*), mis kui nurgakivi mõlemaid müüriosasid seob.

¹ Õndsusehitise joonis M. Böckeleri järgi (M. Böckeler, *Hildegard von Bingen, Wisse die Wege, Scivias*, Berlin 1928, 230). Siinne allikas: Sci Einleitung: XXVII.

Lisa 3. Vooruste ladinakeelsed nimetused eesti vastetega (tähestikulises järjekorras)

Abstinencia – Kasinus
Amor celestis – Taevase armastus
Beatitudo – Õndsus
Celeste desiderium – Taevase igatsus
Caritas – Armastus
Castitas – Karskus
Compunctio cordis – Südame kahetsus
Concordia – Üksmeel
Constantia – Püsivus
Contemptus mundi – Maailmapõlgus
Disciplina – Distsipliin
Discretio – Eristusvõime
Fides – Usk
Fortitudo – Vaprus
Gemitus ad Deum – Ohkamine
Gratia Dei – Jumala arm
Humilitas – Alandlikkus
Iustitia – Õiglus
Largitas – Heldus
Misericordia – Halastus
Obedientia – Kuulekus
Patientia – Kannatlikkus
Pauperes spiritu – Vaimus vaesed
Pax – Rahu
Pietas – Vagadus
Salvatio animarum – Hingede pääste
Sanctitas - Pühadus
Sapientia – Tarkus
Scientia Dei – Jumala-tundmine
Spes – Lootus
Timor domini – Issanda-kartus
Verecundia – Tagasihoidlikkus
Veritas – Tõde
Victoria – Võit
Virginitas – Neitsilikkus

Lisa 4. Sci voorused gruppide kaupa

Sci I, 1

Timor domini

Pauperes spiritu

Sci II, 5

Virginitas

(Õndsusehitise voorused:)

Sci III, 3 (*turris praecursus voluntatis Dei*)

Amor celestis

Disciplina

Verecundia

Misericordia

Victoria

Patientia

Gemitus ad Deum

Sci III, 4 (*columna verbi Dei*)

Scientia Dei

Sci III, 6 (*lapidea pars muri*)

Abstinencia

Largitas

Pietas

Veritas

Pax

Beatitudo

Discretio

Salvatio animarum

Sci III, 8 (*columna humanitatis salvatoris*)

Humilitas

Caritas

Timor domini

Obedientia

Fides

Spes

Castitas

Gratia Dei

Sci III, 9 (*turris ecclesiae*)

Sapientia

Iustitia

Fortitudo

Sanctitas

Sci III, 10*Constantia**Celeste desiderium**Compunctio cordis**Contemptus mundi**Concordia*

Lisa 5. Sci õndsusehitise vooruste rõivastuselemendid tabelitena

Tabel 1. Peakatted

PEAKATTED	Sci III, 3	III, 6	III, 8	III, 9	III, 10
Katmata pea	Disciplina Verecundia (<i>nudo capite</i>)	Largitas Pietas Veritas Pax (<i>nudis crinibus</i>) Salvatio animarum	Obedientia Fides Spes Castitas (<i>relecto capite</i>) Gratia dei (<i>nudo capite</i>)		Celestis desideria (<i>nudo capite</i>)
Valge (lahtine) juus	Disciplina Verecundia (<i>dissolute coma et alba</i>) Amor celestis (<i>sparsis capillis albis</i>)	Largitas Pietas Veritas Pax (<i>albis crinibus stantes</i>)	Obedientia Fides Spes Castitas (<i>albis crinibus</i>)		
Lumivalge juus					Celestis desideria (<i>candidos capillos</i>)
Mustad lokkis juuksed		Salvatio animarum	Gratia dei		
Mustad juuksed			Caritas		
Valge loor	Misericordia Patientia Gemitus				Constantia Compunctio cordis Contemptus mundi Concordia
Naiseloorita	Amor celestis (<i>sine muliebri velamine</i>)	Largitas Pietas Veritas Pax			
Loor (värv täpsustamata)			Humilitas		
Lumivalge loor (<i>candida</i>)				Sanctitas (vasakpoolsel peal)	

Piiskopimitra (<i>pontificalis infula</i>)	Amor celestis				
3-sakiline kroon	Patientia				
Kroonitaoline safrankollane pärg		Abstinentia			
3-sakiline kuld kroon			Humilitas		
Kroonitaoline särav pärg				Sapientia	

Tabel 2. Kingad

KINGAD	Sci III:3	III:6	III:8	III:9	III:10
Valged (<i>alba calceamenta</i>)	Kõigil v.a. Victoria		Kõigil v.a Timor ja Obedientia		Kõigil v.a Constantia
Lumivalged (<i>candida c.</i>)		Kõigil v.a Salvatio animarum			
Mustad (<i>nigris c.</i>)		Salvatio animarum			
Kristallkingad (<i>crystalline c. miro modo lucentibus calceabatur</i>)			Obedientia		
Mustad, erinevate värvidega triibutatud					Constantia
Lumivalged (<i>candidissima</i>)				Sanctitas	

Tabel 3. Mantel

PALLIUM	Sci III:3	III:6	III:8	III:9	III:10
Valge	Amor celestis (<i>pallio albo, interius in duabus oris ipsius purpurea contexto</i>)				Constantia
Safrankollane	Misericordia				
Värv nimetamata (<i>Pallio induebatur</i>)		Abstinentia			
Mantlita	Patientia Gemitus (<i>non circumamictae palliis</i>) Disciplina Verecundia (<i>caerentes amictu palliorum</i>)	Kõigil v.a Abstinentia (<i>sine palliis</i>)=	Kõigil v.a Humilitas		Kõigil v.a Constantia
Kristallsärav kapuutsmantel (<i>casula!</i>)			Humilitas		

Tabel 4. Tuunika

TUUNIKA	Sci III:3	III:6	III:8	III:9	III:10
Valge	Amor celestis Verecundia Misericordia		Humilitas Obedientia Fides	Sanctitas	Constantia Celestis desideria Concordia
Valge + roheline	Patientia (<i>alba, cuius implicamenta errant viridi colore ubique distincta</i>)	Beatitudo (<i>alba, viridi colore distincta</i>)			

Valge, pisut luitunud	Gemitus (<i>alba, sed aliquantulum pallidi coloris</i>)				
Lumivalge (<i>candida</i>)		Largitas Abstinencia			
Kahvatu (<i>pallidi coloris</i>)			Spes		Compunctio cordis
Säravam kui kristall (<i>lucidore et puriore crystallo tunica</i>)			Castitas		
purpurne	Disciplina		Gratia Dei (<i>purpurei et subnigri coloris</i>)		
hüatsint		Pietas (<i>t. simili hyachinto rubri</i>)	Caritas (<i>ut hyacinthus aerii in alto coloris</i>)		
Safrankollane (<i>crocei coloris</i>)		Veritas			
Kuldne (<i>aurei coloris</i>)				Sapientia	
Mustjas (<i>subnigra</i>)		Discretio			Contemptus mundi
Kirju (<i>varia tunica plurimo colore intexta</i>)		Salvatio animarum			

Lisa 6. Pahede ladinakeelsed nimetused eesti vastetega (tähestikulises järjekorras)

Acerbitas – Õelus
Amor seculi – Maise armastus
Avaritia – Ahnus
Contentio – Riiakus
Cupiditas – Himu
Cura terrenorum – Maise mure
Desperatio – Meeleheide
Discordia – Lahkmeel
Fallacitas – Pettus
Impietas – Jumalavallatus
Ignavia – Argus
Inanis gloria – Tühi au
Inconstantia – Ebakindlus
Infelicitas – Õnnetus
Infidelitas – Uskmatus
Ingluvies ventri – Aplus
Inepta letitia – Liigne (kohatu) rõõm
Iniustitia – Ebaõiglus
Inobedientia – Sõnakuulmatus
Invidia – Kadedus
Ira – Viha
Immoderatio – Ohjeldamatus
Joculatrix – Lõbujanu
Luxuria – Iharus
Maleficium – Nõiakunst
Obduratio – Südamekõvadus
Oblivio – Unustus
Obstinatio – Põikpäisus
Perditio animarum – Hingede hukk
Petulantia – Kergemeelsus
Scurrilitas – Narrus
Superbia – Kõrkus
Torpor – Tuimus
Tristitia seculi – Maailmavalu
Vagatio – Püsisus

Lisa 7. LVM-i pahed gruppide kaupa koos vastavate voorustega

LVM I

1. <i>Amor seculi</i>	<i>Amor celestis</i>
2. <i>Petulantia</i>	<i>Disciplina</i>
3. <i>Joculatrix</i>	<i>Verecundia</i>
4. <i>Obduratio</i>	<i>Misericordia</i>
5. <i>Ignavia</i>	<i>Divina victoria</i>
6. <i>Ira</i>	<i>Patientia</i>
7. <i>Inepta letitia</i>	<i>Gemitus ad Deum</i>

LVM II

8. <i>Ingluvies ventri</i>	<i>Abstinencia</i>
9. <i>Acerbitas</i>	<i>Vera largitas</i>
10. <i>Impietas</i>	<i>Pietas</i>
11. <i>Fallacitas</i>	<i>Veritas</i>
12. <i>Contentio</i>	<i>Pax</i>
13. <i>Infelicitas</i>	<i>Beatitudo</i>
14. <i>Immoderatio</i>	<i>Discretio</i>
15. <i>Perditio animarum</i>	<i>Salvatio animarum</i>

LVM III

16. <i>Superbia</i>	<i>Humilitas</i>
17. <i>Invidia</i>	<i>Caritas</i>
18. <i>Inanis gloria</i>	<i>Timor domini</i>
19. <i>Inobedientia</i>	<i>Obedientia</i>
20. <i>Infidelitas</i>	<i>Fides</i>
21. <i>Desperatio</i>	<i>Spes</i>
22. <i>Luxuria</i>	<i>Castitas</i>

LVM IV

23. <i>Iniustitia</i>	<i>Iustitia</i>
24. <i>Torpor</i>	<i>Fortitudo</i>
25. <i>Oblivio</i>	<i>Sanctitas</i>
26. <i>Inconstantia</i>	<i>Constantia</i>
27. <i>Cura terrenorum</i>	<i>Celeste desiderium</i>
28. <i>Obstinatio</i>	<i>Compunctio cordis</i>
29. <i>Cupiditas</i>	<i>Contemptus mundi</i>
30. <i>Discordia</i>	<i>Concordia</i>

LVM V

31. <i>Scurrilitas</i>	<i>Reverentia</i>
32. <i>Vagatio</i>	<i>Stabilitas</i>
33. <i>Maleficium</i>	<i>Cultus Dei</i>
34. <i>Avaritia</i>	<i>Sufficientia</i>
35. <i>Tristitia seculi</i>	<i>Celeste gaudium</i>

Lisa 8. Valik LVM-i pahede kirjeldusi¹

Amor seculi

Maise armastus nägi välja nagu inimene, kuid oli must kui mooramees. Ta oli täiesti alasti, klammerdudes käte ja jalgadega puu okste külge, millel puhkesid ilusad õied. Ta sirutas käed õite järele, kiskus need ära ja ütles: “Kõiki maailma rikkusi hoian ma kõvasti kogu nende ilus. Kuidas võiksin närtsida, olen ju tulvil haljast elujõudu? Peaksin ma vaevaliselt liikuma nagu vanake, kui ma tegelikult noorusest pakatan? Või peaksin silmade imelist valgust pimeduseks pidama? [---] Kuni ma veel maailma ilu nautida saan, emban seda armuga. Teist elu ma ei tunne ja mulle ei ütle midagi jutukesed, mida ma sellest kuulen.”

Vaevalt oli ta oma jutu lõpetanud, kui puu juurteni kuivas ja langes eelkirjeldatud pimedusse, kiskudes kogu ilmutise endaga sügavikku.

Petulantia

Kergemeelsus nägi välja nagu koer, kes tavatseb ringi hulkuda. Ta seisis tagajalgadel, olles esimesed toetanud ühele püstiseisvale tokile, saba aga käis mänglevalt edasi-tagasi. Ta ütles: “Mis kahju võiks teha inimesele rõõm, mis teda vähemasti pisut naerma ajab? Kannab ta ju oma olemuses nii ilusat hinge, siis tohib ta ometi ka seda kaunikõlalist olemust näidata! Mis oleks üks inimene, kes alati end vaid suremas näeb? Eimiski! Sestap olgem rõõmsad, kuni veel on, mille üle rõõmustada!”

Joculatrix

Lõbujanu sarnanes inimesele, kellel on täielikult moondunud nina. Tema käed olid kui karukäpad ja jalad kui haaramisküünised. Tal olid mustad juuksed ja ta kandis kahvatut rüüd. Ta ütles: “Kui palju parem on lõbutseda, selle asemel, et norutada. Mäng ja lõbu pole ju miski ebaõiglus. Taevas rõõmustab ju iga loodu. Miks ei peaks ka mina lõbus olema? Kui ma oma kaasinimeste seas ainult kurvalt kõnniksin, siis hakkaksid nad mind vältima. Seda ma ei taha! [---] Jumal lõi ju õhu, mis minuni nii armsaid helisid kannab. Värskeid lilli laseb ta mulle tärgata, silmarõõmu mu rõõmsale südamele. Miks ma ei peaks neist rõõmu tundma? Inimene ja loom, loom ja inimene, nad mängivad lõbusalt üksteisega! Nii on õige, nii peab see olema!”

Obduratio

See ilmutis rullus paksust suitsust kokku inimesekujuliseks. Inimese kehaliikmeid tal ometi polnud, ainult suured mustad silmad pungitasid temast välja. Ta ei liikunud ei edasi ega tagasi, ei paremale ega vasakule, pigem püsis täiesti liikumatuna pimeduses. Ta ütles: “Ma pole midagi esile toonud ega kellelegi elu andnud. Miks peaksin ma kellestki hoolima või hoolitsema? [---] Jumal, kes kõik on loonud, tema peab ka ilusasti selle eest seisma ning muretsema. Mis kasu oleks mul sellest, kui ma midagi endast annaksin? Ma ei teeks sellega kellelegi ei head ega halba. Kui ma laseksin eneses elada kaastundel, nii et mul enam üldse rahu ei oleks, mis siis minust endast veel järgi jääks? Mis elu see veel oleks, kui ma kõigile rõõmu või kurvastuse häälele vastama peaksin? Ma tean ainult iseenda eksistentsi; teadku ka iga teine, kes ta on!”

¹ Kirjeldused on referatiivsed.

Ignavia

Sellel kujul oli küll inimese pea, kuid tema vasak kõrv nägi välja nagu jänesel ja oli nii suur, et kattis kogu pea. Ülejäänud keha sarnanes ussile, luudeta limuskile, kes oma peiduurkas lösutab, nagu rättildesse mässitud imik. Hirmust värisedes hakkas see olend rääkima: “Mina ei taha kellelegi paha teha, et ma ka ise ilma tröösti ja abita ei jääks. Sest kui ma teen kellelgi kahju, panen ma kaalule iseenda eksistentsi. Parem ma meelitan rikkaid ja ettevõtlikke. [---] Ma tahan elada igauhe meele järgi [---]. Kuni ma inimeste hulgas olen, tahan elada nendega rahus. Püüelgu nad head või halba, mina pean oma suu. Mulle on parem pigem mõnikord valetada või petta, kui alati vaid tõtt rääkida [---]. Parem minna vägevatel tee pealt eest, kui et nendega vastamisi astuda. Mis kasu mul oleks, kui võtaksin ette midagi, mida ma lõpetada ei suuda? Igatahes on mul mu majake [---]. Sageli kaotavad just need omandi, kes alati tõtt räägivad.

Ira

Vihal oli inimese nägu. Ainult tema suu sarnanes skorpioni omale ning silmavalged valgusid üle pupillide. Tema käed olid nagu inimesel, kuid kõndistunud, ja läksid üle teravateks küünisteks. Rind, kõht ja selg nägid välja kui vähil, reied kui ritsikal ja jalad kui maol. Ta oli surutud ühe seisva veskiratta kodarate vahele, nõnda et ta kätega ülemiste kodarate külge klammerdus, jalgadega aga alumisel seisis. Peas polnud tal juukseid ja kogu keha oli alasti. Suust aga lähtus tule järel tuli nagu põlev tõrvik. Ta ütles: “Ma purustan kõik, mis mind rõhub! Kas peaksin ebaõiglust taluma? Mida keegi ei taha, et talle tehakse, ärgu mulle tehku. Mõõgaga raiun ma enda ümber ja kaikaga virutan, kui keegi tahab mulle häda teha.”

Inepta letitia

Kohatu rõõm oli ülalt kuni puusadeni inimese kujuga, v.a et ta käed olid nagu ahvi käed [---]. Puusadest allapoole aga sarnanes ta kitsega [---], jalad olid pimeduses, nii et neid polnud võimalik korralikult näha.

Superbia

Sel ilmutisel oli naise nägu, kelle silmad põlesid tules, nina mustendas saastast ja suu oli suletud. Käsivarsi ning käelabasad tal ei olnud, selle asemel kasvas kummastki õlavarrest välja nahkhiiretiib, ja nimelt nõnda, et parem tiib osutas ida suunas, vasak aga lääne suunas. Tema rind oli nagu mehel. Reied ning jalad kinnitusid kohe selle külge nagu heinaritsikal, samal ajal kui kõht ja selg puudusid. Pea aga, ja ka ülejäänud keha, polnud kaetud ei juuste ega ka mingi rõivaga; ainult eelkirjeldatud pimedusega oli ta täielikult ümbritsetud, välja arvatud üks peenike niit, mis nagu kuldne pärg ulatus tema pealaelt üle mõlema põse kuni lõuani. Ja see kuju ütles: “Minu hääl kõlab kaugele üle mägede. Kes julgeks minuga mõõtu võtta? Ma laotan oma mantli üle mägede ja põldude ja ei taha, et keegi mulle vastu hakkaks. Ma tean, et keegi pole minu sarnane.”

Invidia

Õelus nägi päris kohutav välja: pea koos õlavöö ja käsivartega sarnanesid inimesele, käte asemel aga olid karu küünised. Rind, kõht ja selg olid oma vormituse poolest täiesti ebainimlikud. Puusadest alates sarnanes ta jälle inimesega, kellel aga olid puust jalad. Tema pea oli tulipunane ning tema suust väljus leegilöösk. Erilisi rõivaid ta ei kandnud, kattis end pigem üleni eelkirjeldatud pimedusega.

Inobedientia

Sõnakuulmatusel oli mao pea ja sulgedega kaetud rind nagu kajakal, jalad aga nagu roomajal. Selg, saba ja ka ülejäänud keha sarnanes vähile. Kuju vehkis pea ja kaelaga edasi tagasi, nagu oleks ta marutuules raputada, pannes kirjeldatud pimeduse rahutult liikuma. Ta ütles: “Miks peaks me austama teiste ettekirjutusi? Kui me seda teeme, ei näe ega pane me tähele, mis me ise oleme. Me astume üles kui õiglased filosoofid ja oleme targemad kui teised. Kas me ei peaks tegutsema selle järgi, mis meie tunnetus ütleb? Täpselt, nii me teemegi! Kui paljud õpetajad on meile kangekaelselt ja puhtalt vaenulikkusest eeskirju teinud: kas peaksime tegema nende tahtmist? [---] Kui ma aga endale ise ettekirjutuse teen, siis ma tean täpselt, mis kasu ma sellest saan [---]. Mulle on parem teha seda, mida ma tean, kui seda, mida ma ei mõista. Sest mida ma ei tunne, see ju võib mind pigem kahjustada.

Infidelitas

Sellel ilmutisel oli küll inimese kuju, kuid tal puudus pea. Põlvedest kuni jalataldadeni vajus ta pimedusse. Seal, kus pidi olema pea, polnud konkreetset kuju – see piirkond oli üleni täis musti silmi. Üks silmadest oli selle koha peal, kus tavaliselt on otsmiku keskpaik, ning leegitses aeg-ajalt. Parema käe oli kuju asetanud rinnale, vasakus hoidis keppi. Kaetud oli ta musta mantliga.

Luxuria

Iharus oli nagu naine, kes lebas paremal küljel. Jalad oli ta kokku kägardanud ja kõrgele tõstnud, nagu teeb inimene, kes tahab end oma asemel mugavalt tunda. Tema juuksed olid nagu tuleleegid ja tema silmad valged nagu kriit. Jalas olid tal valged kingad, kuid nii libedad, et ta neil seista ega nendega käia ei saanud. Tema suust tuli halvalõhnalist hingust ja mürgist sülge. Paremal rinnal imetas ta noort koera, vasakul madu. Kätega kiskus ta mänglevalt puudelt ja rohult õisi ning nuusutas ninaga nende lõhna. Erilisi rõivaid ta ei kandnud, pigem oli rüütatud paljasse tulle, ja kes temale lähenes, see närtsis tema kiimast nagu hein.

“Das Kleidungsmotiv in der visionären Trilogie Hildegards von Bingen”:

ZUSAMMENFASSUNG

Den Mittelpunkt der vorliegenden Magisterarbeit **“Das Kleidungsmotiv in der visionären trilogie Hildegards von Bingen”** bildet ein praktisches Attribut, ein von menschlicher Kultur unlösbares Element – die Kleidung. Die erste Funktion eines Kleidungsstückes ist die Hüllung und Bedeckung des Leibes, doch offenbart die Kleidung durch ihr Material, Fasson, Farbe usw. auch etwas, was sonst geheim bleibt. Dank diesem paradoxalen Wesen hat das Gewand grosse symbolisierende Wirkungskraft.

In der Arbeit wird das Kleidungsmotiv im Werk Hildegards von Bingen, vor allem in ihren Visionsschriften (Sci, LVM, LDO) betrachtet. Das Ziel der Arbeit ist herauszufinden, ob der Gebrauch der Kleidungsmotive im Werk Hildegards systematisch ist und ob es möglich wäre ihr Kleidungsverständnis durch die Analyse der entsprechenden Texte ausführlicher zu beschreiben.

Die ersten drei Kapitel der Arbeit gelten als Einführung in die Gedankenwelt Hildegards und den Gebrauch der Kleidungssymbole in der Theologie. Dem kurzen Überblick der heutigen Hildegard-Forschung folgt die Beschreibung der Hintergründe und Strukturen ihrer Texte. Die Schriften von Hildegard gehören zu den Texten monastischer Theologie, deren Weltverständnis stark vom Prinzip der Analogie geprägt ist. Die Analogielehre ist die Lehre von Harmonie der Gegensätze: Analogie zwischen Schöpfer und Schöpfung und zwischen verschiedene Elemente der Schöpfung gewährleistet die Einheit der Welt. In christlicher Theologie gilt die Person Jesus Christus als Ur-Symbol der Einheit von Schöpfer und Schöpfung. Durch die Inkarnation wird die ursprüngliche Harmonie zwischen Gott und Kreatur wiederhergestellt. Diese Harmonie als Seelenharmonie ist nach Alois Dempf “das metaphysische Formel“ für Hildegards Werk.

Das Genre der Hildegard-Werke ist nicht einfach zu bestimmen: so ist Sci gleichzeitig die visionäre Offenbarungsschrift, eine lehrhaft-unterweisende Summa und grossartige Umkehrpredigt. Die meisten Hildegard-Forscher sind damit einverstanden, dass ihre Werke in die Gattung der Allegorischen Visionsschriften

einzuordnen sind. Die Allegorie gilt als ein prävalierendes technisches Verfahren in Hildegardischen Werke.

Das dritte Kapitel bietet einen Überblick über das Kleidungsmotiv in Heiliger Schrift. Die Bibel ist die einzige Quelle, die Hildegard direkt zitiert. Sowohl im Alten als auch im Neuen Testament findet man viele mit Kleidung verbundene Gedankengänge, die die Prophetin beeinflusst haben. Auch die traditionelle Auslegung der liturgischen Kleidungsstücke beruht meistens auf Schriftexegese. Obwohl Hildegard die liturgische Kleidung (in der Trilogie) nicht direkt behandelt, kann man mit Sicherheit behaupten, dass sie mit den allgemeinen Ansichten über die Liturgie ihrer Zeit vertraut war.

Der Hauptteil der Arbeit beschäftigt sich ganz konkret mit Kleidungsmotiven in verschiedenen Kontexten der Visionären Trilogie. Die Kleidungsmetapher verbindet den Schöpfer mit der Schöpfung sowohl auf der Ebene des Makro- als auch Mikrokosmos: Gilt die ganze Schöpfung für den Schöpfer „als Kleid“, so zieht der Gott in Inkarnation den menschlichen Leib an. Auch Menschenverständnis von Hildegard wird zum Grossteil durch die Kleidungsbilder dargeboten. Hier verflochten sich verschiedene Gebrauchsweisen der Bilder: Menschlicher Leib ist Gewand der Seele, dabei braucht jeder von beiden auch eigene Kleider – Leib die tägliche Hülle, Seele die Tugende und guten Werke. Im Vordergrund steht die Kleidung auch bei den Tugendkräften, die in Visionen meist als schöne weibliche Figuren erscheinen. Ihr Erscheinungsbild und ihre Kleider haben immer eine nuancereiche allegorische Bedeutung.

Von Obengenannten ausgehend betrachtet man den Gebrauch der Kleidungsmotive in vier grösseren Themenkomplexen: (1) Welt als sichtbares Gewand Gottes; (2) Fleisch als Gewand des Gottes Sohnes; (3) Kleidungsmotiv als Spiegel des menschlichen Zustandes; (4) Die Bedeutung der Kleidung bei allegorischen Figuren. Jedes Thema ist mit zahlreichen Zitaten illustriert. Den grössten Teil der Arbeit bildet das vierte Thema, in dem man sich auf die allegorische Figuren, vor allem auf die Tugende und Laster, und ihre Kleidungsstücke konzentriert. Am meisten haben die Kleidungsstücke (Kopfbedeckung, Schuhe, Tunika, Mantel) eine gleichbleibende Bedeutung, welche durch die Farbe oder Verzierungen nuanciert werden kann. Die Bedeutungsfelder verschiedener Kleidungsstücke sind nicht allzu streng begrenzt: Ab und zu kommen auch unerwartete Auslegungen vor, die aber trotzdem nicht als Inkonssequenzen betrachtet werden müssen. Eher macht es die

relativ statische Visionsbilder auf der Bedeutungsebene mehr dynamisch. Im Gegensatz zu reichlich gekleideten Tugenden sind die Laster oft nackt. Im geistlichen Sinne ist die Nacktheit ein Zeichen der Sünde und Trennung von Gott. Falls ein Laster doch etwas an hat, weist es auf die Eitelkeit, Hochmut, Selbstsucht usw.

Die Ergebnisse der Arbeit sind im letzten, die Logik des Kleidungsverständnis beschreibenden Kapitel "Die Folgerungen" zusammengefasst. Es ist zu ersehen, dass Bilder und Worte in Hildegards Visionenwelt so miteinander verflochten sind, dass kaum etwas offen bleibt. Sowohl die Kleidungsallegorien und -metaphern als auch sonstige mit Kleidungsmotive verbundene Ausdrücke ergänzen einander und bilden ein einheitliches Netzwerk.

Mehrere in der Arbeit behandelte Themen, darunter kosmologische, christologische, anthropologische und etische Fragen haben im Hildegards Werk eine unübersehbare Bedeutung. Die Autorin der vorliegenden Arbeit hofft, dass ihre Arbeit als ein Ausgangspunkt für weitere Forschungen des Hildegardischen Weltbild dienen könnte und für vergleichende Studien ihrer Zeit anregt.