

Małgorzata Kowalewska, *Bóg – Kosmos – Człowiek w twórczości Hildegardy z Bingen*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2007, 349 s. oraz 4 strony ilustrowane.

Książka Małgorzaty Kowalewskiej jest pierwszym opracowaniem dotyczącym Hildegardy z Bingen, które ukazało się w Polsce, i jak dotąd pozostaje jedyną publikacją szerzej omawiającą poglądy tej średniowiecznej mistyczki. Wprawdzie nie należy do najnowszych, ale w związku z tym, iż Hildegarda z Bingen w październiku 2011 ogłoszona została Doktorem Kościoła, warto omówić zawartość tej pozycji.

Małgorzata Kowalewska we wstępie do swej książki napisała, iż chciała „przedstawić koncepcję filozoficzną, która wylania się z dzieł Hildegardy”, to znaczy poglądy mistyczki dotyczące Boga, świata i człowieka. Ze względu jednak na bogatą spuściznę literacką benedyktyнки z Bingen, a także charakter jej dzieł – porusza w nich zagadnienia dotyczące wszystkich elementów życia – opracowanie ma również przedstawić „problematykę moralną i eschatologiczną”. Niepełne i zarazem bardziej szczegółowe ujęcie poglądów Hildegardy nie interesowało pani Kowalewskiej, gdyż, jak zaznaczyła, przygotowała przedstawienie, „które ujmie jej [tzn. Hildegardy] poglądy całościowo i ukaze nie tylko ich wartość historyczną, lecz także być może aktualność”; autorka chciała ponadto, by jej praca „zapoczątkowała polskie badania naukowe, zwłaszcza historyczno-filozoficzne” nad twórczością Hildegardy z Bingen (s. 9).

Książka, którą otwiera wstęp oraz wykaz skrótów, składa się z dwóch zasadniczych części. Pierwszą autorka poświęciła zagadnieniu formacji intelektualnej wizjonerki, którą przedstawia w kolejnych rozdziałach (*Część pierwsza: Formacja intelektualna Hildegardy*). Pierwszy zawiera biografię Hildegardy oraz krótką charakterystykę jej dzieł (*Rozdział pierwszy: Życie i dzieła*). Tutaj Kowalewska poruszyła także kwestię autentyczności utworów wizjonerki, kontekstu jej dzieł i wykształcenia oraz znajomości łaciny (*1.1 Życie, 1.2 Dzieła, 1.3. Autentyczność dzieł, 1.4 Kontekst literacki dzieł i wykształcenie Hildegardy, 1.5 Znajomość łaciny*). Drugi rozdział charakteryzuje doświadczenia mistyczne Hildegardy (*Rozdział drugi: Mistyczne doświadczenia Hildegardy*), to znaczy przedstawia specyfikę przeżyć mistycznych; autorka omawia relacje między chorobami przypisywanymi Hildegardzie i jej wizjami, opisuje je pod względem treści oraz prawdziwości (*2.1 Specyfika przeżyć mistycznych Hildegardy, 2.2 Wizje a choroby, 2.3 Prawdziwość wizji, 2.4. Treść wizji, 2.4.1 Aspekt profetyczny, 2.4.2 Aspekt doktrynalno-dydaktyczny*).

Część druga stanowi, jak się wydaje, zasadniczy wykład nauki Hildegardy i zawiera pięć rozdziałów w numeracji ciągłej (*Część druga: Filozofia Hildegardy*). Kowalewska przedstawiła zatem koncepcję Boga w ujęciu Hildegardy: poznawalność Boga, osoby Boskie, jedność tychże oraz symboliczne przedstawienia jedności osób i ich wzajemnych relacji ze światem stworzonym (*Rozdział trzeci: Koncepcja Boga; 3.1 Poznawalność Boga, 3.2 Osoby Boga, 3.3. Jedność osób Boskich, 3.4 Symbole ilustrujące jedność Trójcy Świętej, 3.5 Symbole ilustrujące relację Stwórcy i stworzenia*). Kolejny rozdział opisuje kosmologię Hildegardy: świat nadprzyrodzony, przyrodzony, strukturę materialnego kosmosu, siły działające w świecie, ciała kosmiczne, a także stworzenie świata przedstawione przez Hildegardę w kontekście opowieści z Księgi Rodzaju, wreszcie wartość świata oraz kosmiczną symfonię (*Rozdział czwarty: Kosmologia; 4.1 Świat nadprzyrodzony,*

4.2 Świat przyrodzony, 4.3 Struktura materialnego kosmosu, 4.4 Siły działające w kosmosie, 4.5 Ciała kosmiczne, 4.6 Stworzenie świata w kontekście opowieści biblijnej, 4.7 Wartość świata, 4.8 Kosmiczna symfonia). Rozdział piąty dotyczy człowieka w ujęciu filozoficznym Hildegardy, a więc jego miejsca w świecie, jego powstania i upadku, władzy duszy i wewnętrznych sił działających w nim (Rozdział piąty: *Antropologia*; 5.1 Człowiek jako Mikrokosmos, 5.2 Analogie makro- i mikrokosmosu, 5.3 Człowiek rajski a człowiek ziemski, 5.4 Struktura człowieka, 5.5 Władze duszy, 5.6 Wewnętrzne rozdarcie człowieka, 5.7 Człowiek jako „Opus Dei”). Kolejne dwa zagadnienia przedstawione przez Kowalewską to etyka postępowania człowieka oraz koncepcja dziejów opisana przez Hildegardę z Bingen w jej dziełach (Rozdział szósty: *Etyka*; 6.1 Rozum i wola w życiu moralnym, 6.2 Problem zła, 6.3 Zaslugi żywota, 6.4 Modele życia, 6.5 Cnoty i wady, 6.6. Alegorie cnot i wad oraz Rozdział siódmy: *Koncepcja dziejów*; 7.1 Epoki dziejów, 7.2 Historia ludzkości przed Wcieleniem, 7.3 Historia ludzkości po założeniu Kościoła, 7.4 Działalność Antychrysta, 7.4.1 Rozwój legendy Antychrysta, 7.4.2 Antychryst w dziele Hildegardy, 7.4.3 Sąd Ostateczny, 7.5 Miasto Niebiańskie). Książka, poza zakończeniem, zawiera również bibliografię oraz indeks nazwisk.

Należy pochwalić zamysł Kowalewskiej, która chciała przybliżyć polskiemu czytelnikowi postać i myśl świętej Hildegardy z Bingen. Jednak trzeba podkreślić pewną ułomność tego opracowania. Pierwszy i zasadniczy zarzut dotyczy literatury wykorzystanej przez profesor Kowalewską. Autorka korzysta z obszernej bibliografii, w której w niewyjaśniony nigdzie sposób zestawia ze sobą autorów książek popularnych (np. S. Flanagan, *Hildegarda z Bingen. Żywot wizjonerki*, tłum. R. Sudół, Warszawa 2002), esejów historyczno-literackich, powieści autobiograficznych (C.S. Lewis, *Błądzenie pielgrzyma*, tłum. Z. Kościuk, Warszawa 2002), pozycje przestarzałe (T.Oh. Schmelsseis, *Das Leben und Wirken der heiligen Hildegardis nach den Quellen dargestellt*, Freiburg im Breisgau 1879) lub niekompletne. Podstawowe wiadomości dotyczące edycji krytycznych kolejnych dzieł Hildegardy u Kowalewskiej kończą się na wydaniu Migne'a i patrologii łacińskiej, którą kontynuuje Brepols.

W nawiązaniu do wydań krytycznych należy także zaznaczyć, iż autorka ani słowem nie wspomniała o rękopisach Hildegardy, ani też skąd pochodzą przedrukowane w książce ilustracje: nie ma takiej informacji ani w stopce redakcyjnej, ani w tekście wstępu. Irytujący i niczym nieuzasadniony w publikacji naukowej jest zapis pomijający umlautowane samogłoski niemieckie. Tym bardziej, że w książce Kowalewska korzystała z rozmaitych wydań dzieł Hildegardy, które miały odmienną pisownię, zatem zachowanie oryginalnej ortografii nie stanowiło raczej problemu.

Podobnie żaden szanujący się łacinnik nie posłużył się *Praktyczną stylistyką łacińską* napisaną przez profesorów Adama Krokiewicza i Marię Pąckińską dla opisanego języka XII wieku (Warszawa 1965). Owszem, pozycja ta może posłużyć jako podstawowa pomoc w opanowaniu stylistyki łacińskiej, ale dla tekstów klasycznych. Hildegarda z Bingen pisała językiem pięknym i starannym – atoli zupełnie odmiennym od autorów „prawdziwie” łacińskich: wystarczy wspomnieć o jej wielokrotnie złożonych zdaniach, które zachowują wprawdzie zasady *consecutio temporum*, ale mniej często korzystają z charakterystycznych konstrukcji łacińskich (na przykład NCI). Jeszcze gorzej, gdy Kowalewska jako częste u Hildegardy wymienia: *anominacje* i *polifotony* (wstęp, s. 47); u Krokiewicza są to poliptoton i annominacja.

Za zasługę należy uznać, iż profesor Kowalewska część swych wywodów oparła i poręcza omówione w książce zasadniczo wybrała na podstawie kluczowej monografii Hansa Liebeschütza pod tytułem *Das Allegorische Weltbild der heilige Hildegard von Bingen* (wydanie I: Berlin 1930, wydanie II: Darmstadt 1964), jednak nie można powiedzieć,

iz praca habilitacyjna autora poświęcona jest kosmologii Hildegardy (s. 11). Odwołując się do poglądu, że wpływ myśli orientalnej na Hildegardę nie jest „tak silny i mieści się w ramach ogólnego oddziaływania między kulturami” (dalej, s. 11), Kowalewska nie podaje odnośników i bibliografii. Nie sposób wymienić wszystkich podobnych sformułowań i tez, które występują w książce.

Drugi argument przemawiający przeciw książce profesor Kowalewskiej to fakt, iż autorka poświęca wiele uwagi i miejsca sprawom drugo- i dalszorzędnym z punktu widzenia opracowania – mianowicie problemowi schorzeń Hildegardy z Bingen, jej zdrowiu psychicznemu i prawdziwości wizji. Od dawna istnieje pogląd, podtrzymywany przez niektórych badaczy, że wizje Hildegardy u swego podłoża miały migrenę. Jednak dla omówienia podstawowych zależności w świecie opisanym przez tę autorkę nie ma to najmniejszego znaczenia, podobnie jak „specyfika przeżyć mistycznych Hildegard”, której Kowalewska poświęciła aż 8 stron (s. 52-59). Z drugiej wszelako strony sprawy ważne, jak na przykład „aspekt doktrynalno-dydaktyczny”, są pozbawione jakichkolwiek odwołań do literatury przedmiotu.

Kowalewska omawia niektóre pozycje dotyczące Hildegardy i jej pism, nie uzasadniając swego wyboru. Ten zaś dotyczy wszystkich właściwie dziedzin i całokształtu działalności Hildegardy z Bingen. Jednak niektóre z wymienionych obszarów pozostają mocno niedowartościowane, na przykład brakuje informacji o pierwszym, wybitnym i nietracącym do dzisiaj aktualności opracowaniu pieśni Świętej Hildegardy, które napisał Polak, Ludwik Bronarski. Kowalewska nie wspomina także w żadnym miejscu o tym, że istnieją opracowania bibliograficzne dotyczące książek poświęconych Hildegardzie.

Zdecydowanie najgorzej wygląda kwestia cytowania autorów klasycznych i średnio-wiecznych. Pani Kowalewska nie zdecydowała się na żadną jednolitą formę, często podaje imiona i przydomki autorów w sposób trudny do zaakceptowania, na przykład Gertruda d’Helfta, Capella Marcianus Feliks (s. 314). Tak samo cytuje nazwiska i dzieła oryginalne oraz tłumaczenia, choć nie zachowuje jednolitej zasady zapisu. Autorka myli się w podawaniu pozycji bibliograficznych, na przykład, według niej (s. 40), Aulus Prudentius Clemens był autorem piszącym po grecku (por. przypis: PG 60, 11-90). Zastosowany przez Kowalewską zapis skrótów dzieł Hildegardy został przez nią wymyślony i nie powiela tradycyjnie przyjętych wzorów. Podobnie pani profesor potraktowała niektóre z terminów powszechnie przyjętych przez badaczy Hildegardy, na przykład *lingua ignota* mistyczki zastąpiła jej „sekretną mową”, podczas gdy w literaturze najczęściej zachowuje się nazwę łacińską.

Rozliczne błędy ortograficzne i literówki (w publikacji recenzowanej, pracy habilitacyjnej!), które pojawiają się w tekście, zwykle dotyczą osób, nazwisk, nazw miejscowych i wobec tego trudno je uznać za zwykłe pomyłki i uchybienia korektorskie. Już w spisie treści kluczowe dla podziału logicznego na części składowe książki słowo „rozdział” aż 6 razy brzmi „rozdział” (dla porównania „rozdział” jest tylko jeden). Imiona i nazwiska wielu osób pojawiają się w rozmaitych wersjach – jedynie osoba znająca zagadnienie lub konkretnych autorów jest w stanie zrozumieć, o kogo chodzi. Dodatkowo te same pozycje, które Kowalewska cytuje w tekście, w bibliografii występują w jeszcze innym brzmieniu. Na przykład Christel Meier-Staubach, wybitna mediewistka i znawczyni Hildegardy z Bingen, na stronie 12. i kolejnych występuje jako „Christel Maier”, a w bibliografii jako „Meier Ch.”. Nigdzie nie znalazłam informacji o drugim nazwisku pani profesor, którym podpisuje swe pisma od końca lat 70. ubiegłego wieku. Inna wybitna mediewistka, Régine Pernoud, została „panią Pernuod” (s. 10), a w bibliografii nie występuje w ogóle. Bezimienną pozostaje Emanuel Swedenborg (s. 53), Fryburg Bryzgowijski nazwano „Freibrurgiem” (s. 23), ojca Świętej Hildegardy, Hildeberta z Bermesheim przemianowano na „Hidalberta z Vermesheim” (s. 23), a Ernsta Roberta Curtiusa na „E. R. Curtuisa”

(s. 45). Z kolei na stronie 79. dwa razy przywołano osobę i pisma Rabana Maura – w tekście głównym widnieje jako „Hraban Maur”, a w przypisie „Rabanus Maurus”. Autorka niekonsekwentnie używa dalej jednej z form. Z kolei w bibliografii widnieje „Rabanus Maurus” (w tym jedna z podanych pozycji jest niekompletna – nie ma tomu, serii ani miejsca wydania), natomiast w indeksie osób pojawiają się wszystkie występujące odmiany imienia. Są też miejsca i nazwy zupełnie niewytlumaczalne, na przykład na stronie 7. w przypisie pojawia się „Amalrich z Bena”, w którym należy chyba rozpoznać Amalryka z Bcne, a Święty Ambroży Autpert u Kowalewskiej został „Ambrozjuszem Autpertusem” (s. 40). Wobec przytoczonych przykładów formy w rodzaju „Hugon ze św. Wiktora” należy uznać za formy oboczne. W całej książce jest wiele tego rodzaju pomyłek.

Wobec spraw przedstawionych powyżej za drobiazgi można uważać to, iż skróty dzieł pomocniczych zostały przez autorkę rozwinięte, ale nie zostały uwzględnione w bibliografii. Tam z kolei pojawiają się utwory, które nie występują w tekście książki.

Książka profesor Kowalewskiej sprawia wrażenie, jakby nie została powtórnie przeczytana przez autorkę po jej napisaniu: powtarza wiele sformułowań o charakterze powszechnym, porusza kwestie w sposób powierzchowny, często natomiast pomija zagadnienia ważne dla zrozumienia spuścizny literackiej Hildegardy z Bingen. Wydaje się, że autorka korzystała raczej z opracowań o charakterze popularnym, niekoniecznie naukowym. W podobny sposób także napisano omawianą książkę – na przykład wstęp (s. 7) rozpoczyna następujące zdanie: „Ciągłość dziejów kultury zachodniej, sięgającej korzeniami greckiej i rzymskiej starożytności, nie da się pomyśleć bez uwzględnienia roli, jaką odegrało łacińskie średniowiecze”. Dalej Kowalewska zaznacza, że średniowiecze tradycyjnie dzieli się na dwa, zasadniczo różne okresy: od V do XI i od XII do XV wieku. Jeśli średniowiecze ma świadczyć o ciągłości, to teza o przeciwnym charakterze dwóch jego części jest trudna do obronienia. Kowalewska zaznacza także, że „dwunaste stulecie, określane mianem renesansu, wiązało się o ożywieniem wpływów kultury, zwłaszcza filozofii antycznej, i okazało się źródłem impetu bujnego rozkwitu literatury, filozofii i mistyki, sztuki i architektury”. Jako wciąż stosunkowo młoda badaczka średniowiecza nie znam opracowań, z których wynika, iż cały dwunasty wiek był czasem renesansu, natomiast znam pojęcie „renesansu XII wieku”. Nieco odmiennie, dodam, od przedstawionej powyżej opinii profesor Kowalewskiej.

Nie można wprawdzie powiedzieć, że autorka napisała kompletną nieprawdę, ale wobec niejasnego sposobu argumentacji czy raczej braku takiej, powoływaniu się na wątpliwych autorów lub uproszczeniu, spłyceniu problemów, treści przedstawione trudno uznać za pełnowartościowe i odpowiadające standardom naukowym. Podajmy przykład: we wstępie (s. 9) Kowalewska zbyt krótko (tutaj także nieprawdziwie) podsumowała pisarstwo zakonne XII i XIII wieku w Niemczech: „W żeńskich klasztorach powstawały dzieła medyczne i przyrodznawcze, kroniki, przewodniki i pamiętniki, ukazujące stany duszy, poezje i kompozycje muzyczne, utwory sceniczne oraz wielkie dzieła wizyjne – świadectwa doznawanych przeżyć mistycznych i prywatnych objawień. Wybitnym tego przykładem są utwory, których autorką jest Hildegarda z Bingen, zawierające niezwykle bogaty i plastyczny obraz świata, w którym wątki antycznych filozofii łączą się z elementami doktryny chrześcijańskiej”. Po pierwsze, Kowalewska nie podała żadnego źródła, stąd też nie można się upewnić, jakie przewodniki i pamiętniki miała na myśli. Owszem, w interesującym nas czasie powstawały również utwory sceniczne, ale akurat autorką pierwszego moralitetu liturgicznego jest sama Hildegarda z Bingen, a utwór pochodzi z połowy XII stulecia. Wreszcie bogaty i plastyczny obraz świata wyłania się jedynie ze zbiorów wizji i niektórych drobniejszych dzieł autorki, w żadnym wypadku z jej utworów poetyckich, gdyż te mają charakter wrywkowy, niepełny, zostały przeznaczone do zupełnie

innych celów. Ponadto sprawa zasadnicza, jak się wydaje, która umknęła Kowalewskiej, to fakt, że twórczość Hildegardy z Bingen, przede wszystkim zaś zbiory jej wizji, mają charakter summy teologicznej, czyli pełnego wykładu jej nauki i poglądów teologicznych (objawionych mistyczce w widzeniach) i nie można mówić, że w nich „wątki antycznych filozofii łączą się z elementami doktryny chrześcijańskiej”. To stoi w sprzeczności z tym, co Hildegarda przedstawia w *Protestificatio*, czyli wprowadzeniu do *Scivias* – pierwszego zbioru wizji.

Część poglądów Kowalewskiej dotyczących Hildegardy z Bingen nie daje się obronić ani uzasadnić, na przykład teza (s. 29), iż „po długim czasie zapomnienia pisma Hildegardy zaczęto odkrywać na nowo w XIX stuleciu”. Dodajmy jeszcze, iż większości podobnych opinii nie można zweryfikować, gdyż brakuje odpowiednich odniesień i cytatów do porównania.

W pierwszej części opracowania, które *de nomine* miało ukazać Hildegardę w odniesieniu do czasów i realiów jej współczesnych, razi brak konkretów i wyraźnie sformułowanych porównań; na przykład w ostatnim paragrafie drugiego rozdziału tej części Kowalewska ewentualne nawiązania czy sprawę konkretnych pouczeń dotyczących życia moralnego w pismach Hildegardy z Bingen zamknęła jednym zdaniem: „Niekiedy występują też retoryczne i metodyczne zbieżności z odpowiednimi współczesnymi formami egzegezy, homiletyki, apologetyki, także katechetyki”. Nie wydaje się, by twórczość mistyczki, która swą zasadniczą rolę i działanie widziała właśnie w przekazywaniu ludziom nauki o właściwym życiu, można było ująć w tak krótkim sformułowaniu.

Nawet te opinie, które odnoszą się bezpośrednio do dzieł Hildegardy, *Scivias*, *Liber divinorum operum* (dalej: LDO) i *Liber vitae meritorum* (dalej: LVM), czyli do dzieł podstawowych dla opracowania Kowalewskiej, mają podobny charakter. Na przykład s. 35: „LDO rozbudowuje i rozwija główne wątki *Scivias*, wiążąc wszelkie dziedziny bytu ze sferą trans kosmiczną” [pisownia oryginalna]. Wizje dotyczące końca świata, sądu ostatecznego i spełnienia historii kosmosu ze *Scivias* i LDO wykazują wiele podobieństwa, przy czym LDO rozwija szeroko niektóre wątki zaledwie zaznaczone w *Scivias* (na przykład symbolikę pięciu dzikich zwierząt będących znakami poszczególnych epok)”.

Wreszcie konstrukcja książki wpływa ujemnie na jej odbiór: autorka przyjęła najprostszy, jak można sądzić, szablon programu edytorskiego, który zamiast klasycznego podziału na odpowiednio zatytułowane podrozdziały proponuje klasyfikację punktową. Skądinąd wydaje się, że uproszczenie zaciążyło w znaczący sposób także na tłumaczeniach, których Kowalewska dokonała na potrzeby książki (wszystkie cytaty pochodzą z jej przekładu). Dodajmy, iż zrozumienie treści spisanych przez Hildegardę stanowi tutaj najważniejszy punkt odniesienia. Sprawa przekładów i ich wierności domagałaby się dodatkowej, niemniej obszernej recenzji, tutaj, ze względów obiektywnych, jak również z szacunku dla Czytelnika, ograniczę się do jednego, stosunkowo krótkiego przykładu.

W drugiej części książki, w rozdziale omawiającym kosmologię w pismach Hildegardy z Bingen, profesor Kowalewska przedstawia chóry anielskie i ich symbolikę. Interesujący nas fragment dotyczy dwóch pierwszych, najniższych zastępów – aniołów i archaniołów (por. s. 113): „Aniołowie tworzący pierwszy, najniższy i zewnętrzny krąg to zwyczajni aniołowie i archaniołowie (...). Aniołowie tej hierarchii zostali stworzeni do dwóch celów: głoszenia chwały Bożej (co jest wspólnym celem wszelkiego stworzenia), ale i pomocy ludziom, dlatego pozostają w bezpośrednim związku z poszczególnymi osobami, których osobami, których są opiekunami. Objawiają ludziom tajemnice, zwłaszcza związane z misterium wcielenia, których ludzki intelekt obciążony śmiertelnym ciałem nie jest w stanie pojąć. Wyjawiają i obwieszczają człowiekowi wolę Bożą i wspierają go w jej wypełnianiu. Aniołowie tej hierarchii strzegą człowieka także w ostatnich chwilach jego życia

– wówczas, gdy w agonii ważą się ostateczne losy ludzkiej duszy. W tym to momencie walczą ze złymi mocami szczególnie aktywnymi w chwili śmierci”. Jedyne odwołanie, które przytacza profesor Kowalewska w tym fragmencie, to szósta wizja z pierwszej księgi *Scivias*, w. 66-103 oraz 105. Po łacinie brzmi on następująco: „Ipse quoque beatos angelicos spiritus tam ad salutem hominum, quam ad honorem nominis sui disposuit. Quo modo? Nam quosdam ita continuit ut necessitatibus hominum subueniant, quosdam vero ut iudicia secretorum quorum per eos hominibus manifestentur. (...) [teraz mowa o archaniołach] Et qui in una acie sunt, uelut pennas in pectoribus suis habent et facies ut facies hominum in se praetendunt, in quibus et uultus hominum quasi in pura aqua apparent: quoniam isti angeli sunt desideria profunditatis intellectus sui quasi pennas expandentes, non quod pennas ut aues habeant, sed quod uoluntatem Dei in desideriis suis uelociter perficiant, uelut homo in cogitationibus suis celeriter uolat, ita quod et per facies suas pulchritudinem rationalitatis in se manifestant, ubi etiam Deus opera hominum perspicue perscrutatur; quia ut seruus uerba domini sui audiens ea secundum uoluntatem illius perficit, ita et ipsi uoluntatem Dei in hominibus attendunt et actus eorum illi in semetipsis ostendunt”. Wedle Hildegardy, Bóg stworzył duchy anielskie, by zbawić ludzi i dla chwały Swego imienia. Jedne z nich pomagają ludziom, a inne ogłaszają ludziom wyroki Boskich tajemnic. Duchy, które znajdują się w pierwszym orszaku, mają jakby skrzydła na swoich ramionach i ukazują oblicza jakby ludzkie twarze. Na tych skrzydłach, jakby w czystej wodzie, odbija się obraz człowieka. Aniołowie niczym skrzydła rozkładają pragnienia głębi swojego umysłu. Nie mają jednak skrzydeł jak ptaki do latania, lecz aby w swoich pragnieniach szybko wypełniać wolę Boga, jak człowiek spieszenie unosi się w swoich myślach, tak też swoją postacią ukazują piękno rozumności, przez którą Bóg bada dokładnie ludzkie czyny. Jak sługa słucha słów swego pana i wypełnia je zgodnie z jego wolą, tak też i aniołowie pilnują w ludziach woli Boga i sami w sobie pokazują ludzkie działania. Jak widać, niepełne tłumaczenie profesor Kowalewskiej omija niektóre ważne aspekty angelologii. Przy czym uproszczenie, które prawdopodobnie spowodowało tę utratę, może wynikać z faktu, iż profesor Kowalewska wizję świętej Hildegardy poznała w oparciu nie o tekst oryginalny, skomplikowany i łaciński, lecz współczesny przekład. Jednak to nie wyjaśnia wcale, skąd w tekście Kowalewskiej pojawiły się informacje o tym, iż aniołowie żyją „w bezpośrednim związku z poszczególnymi osobami, których są opiekunami” oraz o tym, iż w ostatnich chwilach życia człowieka, gdy ważą się losy ludzkiej duszy, „walczą ze złymi mocami szczególnie aktywnymi w chwili śmierci”. Hildegarda ani słowem nie wspomina o tym podobnych wydarzeniach.

Innym argumentem, który wskazuje na to, że profesor Kowalewska korzystała z tłumaczeń, a nie oryginalnych dzieł Hildegardy, jest fakt, iż często posługuje się ona słowami i pojęciami obcymi dla języka polskiego, swoistymi neologizmami naukowymi, na przykład „mikrokosmizm” (s. 309), „«witalistyczna» kosmologia” (s. 11), „sfera transkosmiczna” (s. 35) i tym podobne. Warto nadmienić, iż większość pojęć ma polskie odpowiedniki.

Należy ubolewać nad tym, że książka profesor Kowalewskiej pozostaje właściwie jedynym polskim opracowaniem poświęconym filozofii Hildegardy z Bingen. Jednak wobec przytoczonych powyżej zastrzeżeń, uzasadnione wydaje się postawienie pytania, czy podobna publikacja powinna się była ukazać i czy nie warto korzystać z przykładów naukowych badaczy zagranicznych: żaden z nich nie ważył się dotąd na całościowe opracowanie poglądów Hildegardy z Bingen, gdyż, jak twierdzi przywołana wcześniej profesor Christel Meier-Staubach, „to jest *summa*, czyli wszystko”. A takich rzeczy lepiej nie opisywać.