

STŘEDOVĚKÉ  
MYŠLENÍ

# Mistr Eckhart

Zrození

„německé mystiky“  
z ducha arabské filosofie

Kurt Flasch



KAROLINUM

## Mistr Eckhart

Zrození „německé mystiky“ z ducha arabské filosofie

## Kurt Flasch

---

Z německého originálu *Meister Eckhart. Die Geburt der „Deutschen Mystik“ aus dem Geist der arabischen Philosophie*, vydaného nakladatelstvím C. H. Beck v roce 2013, přeložil Martin Pokorný

Vydala Univerzita Karlova

Nakladatelství Karolinum

[www.karolinum.cz](http://www.karolinum.cz)

Praha 2024

Redakce Adéla Petruželková

Grafická úprava Zdeněk Ziegler

Obálka a sazba DTP Nakladatelství Karolinum

První české vydání

Edici Středověké myšlení řídí Lukáš Lička a Martin Pokorný

© Univerzita Karlova, 2024

© Verlag C.H.Beck oHG, München 2013

Translation © Martin Pokorný, 2024

ISBN 978-80-246-5941-1

ISBN 978-80-246-5942-8 (pdf)



Univerzita Karlova  
Nakladatelství Karolinum

[www.karolinum.cz](http://www.karolinum.cz)  
[ebooks@karolinum.cz](mailto:ebooks@karolinum.cz)



*Alainovi, Burkhardovi, Lorisovi a Ruedimu:  
přátelům, bez jejichž bádání a vstřícnosti  
by tato kniha nevznikla.*



## OBSAH

PŘEDMLUVA /9

ÚVOD: ECKHART V OBRAZECH /12

I. PROSTŘEDÍ A DOBA. CÓRDOBA - PAŘÍŽ /21

1. Andalusie a Averroes,  
chalífův osobní lékař a kádí /21

2. Dominikánský profesor Eckhart v Paříži  
a Porýní /28

II. AVERROES BEZ AVERROISMU /43

III. ALBERT VELIKÝ:  
OTEVŘENOST ARABSKÉMU SVĚTU /64

IV. DIETRICH Z FREIBERGU -  
NOVÁ METAFYZIKA /84

V. ECKHART A AVERROES /110

VI. ECKHART A AVICENNA /121

VII. ECKHART A RABBI MOYSES /141

VIII. CO JSME CHTĚLI DOKÁZAT /153

PODĚKOVÁNÍ /164

LITERATURA /165

Arabská filosofie – obecné přehledy /165

Avicenna /165

Maimonides /166

Averroes /167

Albert Veliký /168

Dietrich z Freibergu /170

Eckhart /171

Další prameny /173

REJSTŘÍK /174



Současný zájem o Mistra Eckharta sílí, a z dobrých důvodů. Jeho historický obraz je však rozkolísaný. Zemřel v roce 1328 – jeho život, dílo a myšlenky jsou *historickým* tématem. Avšak proti tomuto prostému postřehu se někdy vrší odpor. Počínaje érou romantiky se mnozí pokusili Eckharta vtáhnout do vlastní přítomnosti. On však navěky náleží době kolem roku 1300. Proto se tato kniha pokouší o *historický* úvod do ústředních motivů jeho myšlení.

Rozmáchlým asociacím se vyhýbám. O Eckhartovi a Fichtovi, Eckhartovi a Nietzschem nebo Eckhartovi a zenovém buddhismu se tu nepojednává. Eckhartovo myšlení se následující výklad snaží odkrýt v doložitelném historickém kontextu. Sleduje jeho konfrontaci s autory, které prokazatelně četl a zčásti je i znal osobně. Jedná se o komplexní síť, pro jejíž popis by bylo možné zvolit i jiná východiska, například Augustina, Dionysia Areopagitu nebo Tomáše Akvinského. Aniž bych chtěl popírat nebo třeba jen opomíjet jejich význam, volím si za východisko arabského myslitele ibn Rušda, pro nás Averroa, a ukazují, že díky zprostředkovatelské práci Alberta Velikého a Dietricha z Freibergu podnítl některé Eckhartovy *klíčové postřehy*. Poté rámec úvahy postupně rozšiřuji a popisuji Eckhartův vztah k Avicennovi a židovskému mysliteli Maimonidovi.

Samozřejmě netvrdím, že by si Eckhart a Averroes, Dietrich a Albert „mysleli totéž“. Má kniha krok za krokem popisuje, jak se Albert, Dietrich a Eckhart prokazatelně zaobírali podněty arabsko-židovských myslitelů. Podaný výklad zjednává přístup k filosofickým myšlenkám; o abstraktní historizující nálepky typu „německá mystika“ nebo „Albertova škola“ se nestará. Od podobných klasifikací si udržuji odstup. Jde mi

o konkrétní dobové myšlenky. Zvu čtenáře k novému pohledu na Eckhartovo myšlení.

Na Západě z pádných důvodů procitl nový zájem o arabský svět a zčásti se z něj stala móda. Mne se však netkla. Má honba za latinskými texty arabsko-židovských myslitelů začala již před mnoha lety, když jsem si za životní úkol stanovil probádat filosofické myšlení od Augustina po Machiavelliho. Tehdy u nás bujelo západničení – dnes by se řeklo „eurocentrismus“. Jako protiváhu k němu jsem počínaje rokem 1961 inicioval reprinty krásných starých vydání latinských textů: pařížského Avicenny z roku 1508 (reprint Frankfurt 1961), benátských Averroových spisů z roku 1562 (reprint Frankfurt 1962) a Maimonidova pařížského *Dux neutrorum* z roku 1520 (reprint Frankfurt 1964). Dnes se tyto reprinty nacházejí v knihovnách po celém světě, dodnes se jich užívá a tvoří textovou bázi následující dlouhodobě připravované práce.

Na závěr se ke čtenářům obracím s prosbou: než mi unáhleně vytknete pedantství nebo bezohlednost, uvažte, že mé téma a současný stav diskuse vyžadují doklady z textů – a při tom se neobejdete bez latinských citátů. Přesto jsem se vynasnažil obsah citátů vždy stručně shrnout a uchovat text v takové podobě, aby jej v nezbytném případě bylo možné plynule číst i bez citátů.

Cizojazyčné citáty, jež tvoří počáteční motta knihy, chci ponechat bez překladu. Toužím po čtenáři, který si je přeloží, rozluští nebo si je nechá přeložit a s úsměvem se vyrovná s otázkou, proč se na daném místě ocitly. Jsou to kůly, jež vymezují mé pracovní pole. S kůly se nekývá.

V Mohuči 1. listopadu 2005

*Kurt Flasch*

*Ce sont les arabes qui ont été les maîtres et les éducateurs  
de l'Occident latin.*

Alexandre Koyré, *Études d'histoire de la pensée scientifique*, Paříž 1973,  
s. 25

*Est autem haec disputatio difficilis multum. Nec ad eam admittendi  
sunt, nisi qui nutriti sunt in philosophia, quia quicumque alii sunt,  
verba quidem audire possunt, sed ad intellectum eorum non sunt  
idonei. Totus enim coetus fere loquentium de anima transtulit se ad  
loquendum de ea secundum imaginationem.*

Albertus Magnus, *De unitate intellectus*,  
Praelibatio Editio Coloniensis XVII/1, ed. E. A. Hufnagel, Münster  
1975, sl. 3b

*Dulcius irritant animum nova et rara quam usitata, quamvis  
meliora fuerint et maiora.*

Meister Eckhart, *Prologus generalis in opus tripartitum*,  
n. 2, LW I, 149, 1–2

*Ich habe immer gefunden, sagte Goethe lachend, daß es gut sei etwas  
zu wissen.*

Hovory s Eckermannem, 17. února 1831

1. Oba myslitelé, o jejichž propojení tu jde především, se na první pohled zdají až nedohledně vzdálení. Muslim, lékař a právník Averroes působil v Córdobě, podrobným okomentováním Aristotela si v latině vysloužil přízvisko *Commentator*, a byť nebyl nepřítelem všech tří středozezemních náboženství, z filosofických důvodů zavrhl specificky křesťanské nauky, jako je stvoření z ničeho, Trojice a vtělení, takže se počínaje zhruba rokem 1260 stal úhlavním nepřítelem všech apologetů křesťanství a zaštitovatelem takřka všech kacířství 14. století. V Paříži, Kolíně nad Rýnem a Štrasburku působil křesťanský teolog Eckhart, *magister* nejctihodnější křesťanské univerzity (odtud přízvisko „Mistr“), řádový bratr dosazený do vysokých úřadů, který se nikdy netoužil stát kacířem, kazatel a pastýř duší, prorok německé niternosti, praotec protestantismu a mystik, jehož duchovní rodokmen se spíše než od arabské filosofie odvozuje od Hildegardy z Bingen, Bernarda z Clairvaux či Mechthildy z Magdeburgu.

Náboženský, kulturní i geografický rozestup je nepřehlédnutelný – a k tomu ještě připočteme časový rozdíl: Averroes zemřel roku 1198, Eckhart 1328. Mezi těmi daty leží 130 let vrcholně intenzivního intelektuálního vývoje, který zvláště v letech 1265–1330 nabral tempo natolik razantní, až mnozí moderní ctitelé středověku považují tak konfliktní dynamiku za cosi, co je středověku cizí. Ve světonázorově jednotné době něco podobného neočekávají, a ani ji proto nehledají. Jiní ji registrují pouze jako úpadek a rozpad „vrcholné středověké syntézy“.

Bez ohledu na všechny historické rozdíly, vzhledem k nimž je vyloučeno chtít Eckharta *vyvozovat* z Averroa, bych tu chtěl oba myslitele sblížit, ovšem nikoli na způsob kombinatoriky německé duchovnědy staršího stříhu, která se odvolávala na intuitivně

nahlédnutelnou duchovní spřízněnost a uměla Eckharta provázat s Nietzsche a i se zenovým buddhismem; hodlám se držet dokumentárního ukotvení. Jedná se mi o filologicko-historické zkoumání, o doložení konkrétní funkce Averroových (a následně též Avicennových a Maimonidových) textů na latinském Západě. Mým cílem není rozšířit pole již etablovaných historiografických kategorií typu „avicennismu“ či „averroismu“ a aplikovat je na Eckharta, nýbrž metodicky tyto nálepky vyřadit ze hry. Pokud se averroistou (jak je obvyklé) míní autor hlásající věčnost světa a existenci jediného možného intelektu pro všechny lidi, Eckhart averroistou nebyl. Obě zmíněné hereze, jimž věnovali církevníci a teologové ohromnou pozornost, mne zajímají jen okrajově.

Na úvod ovšem konstatujeme: Když papež Jan XXII. slavnostním aktem 27. března 1329 odsoudil Eckhartovy nauky, zahájil seznam osmadvaceti Eckhartových bludů trojicí tezí o věčnosti světa. Papež a jeho komise tím Eckharta postrčili do blízkosti „averroismu“. Papežové ovšem plní jiné úkoly a sledují jiná hlediska než historikové idejí. Proto se ve své argumentaci o papežské odsouzení neopírám, nýbrž spoléhám výhradně na texty arabských myslitelů Avicenny a Averroa a židovského filosofa Maimonida tak, jak byly kolem roku 1300 dostupné latinsky.

A pak tu ještě je děsivá průrva sto třiceti let. Eckhart s córdobským myslitelem neprovozoval žádný osamělý záhrobní rozhovor. Mezi Eckhartem a Averroem bylo zapotřebí zprostředkovatelů. Eckhart myslel a psal v intelektuálním prostředí, jež dodnes zůstává z velké části neprobádané. Jasně patrná dnes je jeho časová a osobní blízkost k Albertu Velikému a Dietrichovi z Freibergu. Kromě toho byl formován životními podmínkami a předpisy své řádové provincie, jež pro něj byly současně omezením i výzvou. V jeho řádu, jenž ve druhé polovině 13. století vystoupal na pozici vůdčí intelektuální mocnosti latinského Západu, se po smrti Tomáše Akvinského († 1274) vedla interní diskuse: Má Tomáš zůstat závazným učitelem řádu? V německé provincii se proti tomu pozvedaly síly, jež se mohly odvolat na Alberta. Vůdčími představiteli tohoto proudu byli Dietrich a Eckhart. V konfliktu šlo o otázku, jakým způsobem smí křesťanský myslitel přelomu 13. a 14. století využívat řecko-arabsko-židovských podnětů.

Můj úkol se tím komplikuje, a proto zde nejprve nabídnu orientační přehled zamýšleného výkladu. Po úvodu věnovaném rozdílu mezi světy, v nichž se Averroes a Eckhart pohybovali, následuje šest úvahových kroků. Nejprve čtu Averroa jako filosofa. Odtrhávám Averroa od „averroismu“ a teologické postihy takzvaného averroismu metodicky odsouvám stranou. Chtít však od Averroa skočit přímo k Eckhartovi by bylo nehistorické; existovaly zde mezistupně a ty je nutné promyslet. Proto na druhém místě zkoumám Alberta Velikého a probírám jeho postoj k Averroovi. Podstatné přitom jsou výhradně Albertovy texty, nikoli hagiografická legenda o Albertovi jakožto příteli Tomáše Akvinského. Novoscholastickou smyšlenku jednotné albertisticko-tomistické filosofie nechávám být. Třetí kapitola projednává souvislost mezi Eckhartem a Dietrichem z Freibergu. Čtyřsvazková edice Dietrichových spisů vyšla v letech 1977–1985 a Dietrichův osobní vztah k Eckhartovi, mladšímu o zhruba 15 let, exaktně prokázal Loris Sturlese, avšak pro interpretaci Eckharta byly tyto znalosti využity jen v náznacích – a s ohledem na Averroovu přítomnost vůbec ne. To doháníme ve čtvrtém kroku úvahy, jenž dokládá Averroovu přítomnost v Eckhartových *ústředních naukách*. Za páté a za šesté se jedná o přítomnost Avicenny a Maimonida v Eckhartově myšlení.

Při těchto operacích získávají Eckhartovy latinské spisy oproti německým textům *metodickou* přednost: ostřeji vyhraňují jeho intelektuální stanovisko vůči předchůdcům a současníkům, citují a interpretují Eckhartovy autority, využívají vysoce rozvinutou terminologii a argumentační techniku. Pouze ony nám dovolují zrekonstruovat autentické souvislosti Eckhartova rozhovoru, souvislosti, díky nimž lze teprve zasadit Eckhartovy německé texty do původního kontextu. Na této práci se podíleli prvořadí moderní znalci středověké filosofie: Alain de Libera, Ruedi Imbach, Burkhard Mojsisch a Loris Sturlese. Když si německý germanista v odhodlání nadále pro Eckharta využívat kategorii „mystiky“ z našeho postupu vyvodil, že si Eckhartových německých spisů neceníme, výtka se mívá cílem. Nejpozději od roku 1998 je ze svazků ediční řady *Lectura Eckhardi* zřejmý opak. Pouze metodicky vytyčujeme prokazatelný mezinárodní kontext.

Z toho je zřejmé, o co mi zde jde: představuji Eckharta v reálné souvislosti, v níž pracoval. Neexistuje jiný způsob, jak historicky představit historického Mistra Eckharta. Načrtávám tu síť, v níž mohl rozvíjet své myšlenky. Jedná se o gigantické soubory textů: u Averroa 16 svazků, u Alberta 36 svazků, u Dietricha čtyři svazky, u Eckharta zhruba osm svazků. K tomu přistupují Avicenna a Moses Maimonides, též Tomáš Akvinský, Bonaventura a další současníci, například Jindřich z Gentu a Godefroid z Fontaines. Důležité tematické oblasti u těchto autorů zůstávají zčásti neprobádané dodnes a tuto mezeru nelze zaplnit bez podrobnější znalosti Aristotela, Augustina a Prokla. V tomto lese faktů a úkolů vytínám šest stezek. Ve skutečnosti samozřejmě všechno bylo ještě komplikovanější.

2. Dosavadní výklady Mistra Eckharta zanechávají otevřené otázky. Mezi badateli nepanovala a nepanuje shoda. Bezmoc prozrazují již přízviska, jimiž ho opatřují. Většina ho označuje za „mystika“. Tento přídomek mu přiřkla germanistika 19. století. Dalo se to pochopit v době, která ještě Eckhartovy latinské spisy neznala a většina německých germanistů coby poctivých protestantů hleděla na „scholastiku“ úkosem. Eckhartovy rozsáhlejší latinské spisy objevil až Heinrich Denifle roku 1880, nejprve v Erfurtu, pak v kardinálově knihovně v Kues; dílčí edici zveřejnil až roku 1886. Do té doby bylo označení za „mystika“ pevně dáno. Vstoupilo do dějin literatury a začlenilo se do dělení středověkých proudů na „scholastiku“ oproti „mystice“. „Mystika“ byla považována za německý fenomén a předchůdkyni protestantismu. Slibovala svobodnější, na institucích nezávislou zbožnost, a zažila proto konjunkturu v protestantsky horlivé počáteční dekádě 20. století, dekádě *Extatických vizí* Martina Bubera. Kromě toho byl zájem o „mystika“ Eckharta rovněž plodem ediční politiky nakladatelství Eugena Diederichse v Jeně. Slova „mystik“ a „Eckhart“ se provázala natolik pevně, že když jsem se je před lety poprvé opovážil odtrhnout, znělo to jako rouhání.<sup>1</sup> Mnozí komentátoři označují Eckharta za „mystika“ a vůbec přitom nepovažují za nutné toto počínání

---

<sup>1</sup> Učinil jsem tak v článku Meister Eckhart und die „Deutsche Mystik“ – Zur Kritik eines historiographischen Schemas (viz odkaz na s. 172). Tamtéž uvádím jména a cituji prameny, k nimž zde poukazuji jen povšechně a v náznamech.

zdůvodňovat. To se dá objasnit jediné historicky: opožděným objevem Eckhartových latinských spisů.

Kdokoli se pokusil přídomek „mystik“ *odůvodnit*, musel připojit četné výhrady, neboť žádné „extatické vize“ u Eckharta vskutku nenalezneme. O „prožitku“ vnitřní Boží blízkosti u něj nikde není řeč a vyjadřuje se zhruba stejně „scholasticky“ jako ostatní současníci. Nelíčí žádné zkušenosti, nýbrž *argumentuje*. Objasňuje biblická místa a uchovává si k dogmatickým představám křesťanské tradice těsnější vztah, než byli mnozí ochotni připustit – avšak stáčí je novým směrem. Proto po druhé světové válce vzhledem k avanturistické apropriaci nacisty, především přičiněním Alfreda Rosenberga a skupiny německých nacionálních evangelických teologů, došlo k důrazně konfesijní reakci. Eckhart se znovu stal věrným synem církve a stalo se módním prohlašovat ho za „teologa“. Teologem nepochybně byl, a to hned ve dvojím smyslu. Obdržel titul magistra teologie a vyučoval díky tomu v letech 1302–1303 a 1311–1313 v Paříži. Zároveň byl členem náboženského řádu, jenž si kladl za cíl „spásu duší“ studiem a křesťanským kázáním. Eckhart v řádu nebyl okrajovou figurkou, nýbrž vůdčí postavou, a po celý život setrval v přesvědčení, že jeho pohled na křesťanskou pravdu má uvnitř řádu i církve domovské právo. Mnozí jeho kolegové ovšem tento názor nesdíleli a nakonec – roku 1329 – jej odmítla i nejvyšší církevní autorita. Přesto lze Eckharta označit za „teologa“ (nebo snad „heretického teologa“), jelikož koneckonců mluví o Bohu a v podstatě o ničem jiném. Nepochybně se domníval, že pravdu nachází v bibli; chtěl však tuto pravdu vyzdvihnout a argumentačně ji předvést, a přitom se ubíral po nových cestách. Sám zdůrazňoval, že jeho cesty jsou nezvyklé a působí cize (*nova et rara*).<sup>2</sup> To, co pronáší – upozornil sám –, se zdá „obludné, pochybné či lživé“.<sup>3</sup> Místo aby komentátoři tuto cizorodost přesně popsali a provedli její rozbor v prostředí *její vlastní* doby, raději si často vypomáhají tím, že Eckharta vyhlásí za „kazatele“. Kazatelem taktéž nepochybně byl: dokazuje to existence jeho textů v řeči lidu – přičemž kolem roku 1300 vskutku nebylo pravidlem, že

<sup>2</sup> Eckhart, *Prologus generalis*, n. 2 (LW I, 149). (K formě bibliografických odkazů viz níže, s. 171.)

<sup>3</sup> Tamt., n. 7 (LW I, 152).



by každý profesor teologie psal místním jazykem. Eckhart sice sám prohlásil, že jeho myšlenky působí odlišně a cize, avšak vykladači, jejichž zájem se upínal k Eckhartově *pravověrnosti*, zredukovali jejich svéráz na rozmáchlost kazatele, na zvláště rafinovanou „dialektiku“ a na kult „paradoxu“, nalezený u Kierkegaarda nebo moderních existencionalistů. Domnívali se, že jim to dává právo nechat Eckhartovy latinské formulace – působící dojmem, že vzešly z klauzury – stranou; tím si prokopali tunel k aktualizaci.

Přítom ovšem nechali řadu otázek otevřenou. Copak Eckhart nepřisuzoval nezvyklý obsah právě svým *latinským* spisům? Jeho výroky nepůsobí dojmem, že přes týden latinsky vyučoval běžnou scholastiku a pak až o neděli před prostým lidem upadl do rétorické extáze. A pokud jde o titul „teologa“ a „kazatele“: bylo by teprve nutné vyložit, jak Eckhart rozuměl „teologii“. Nemůžeme sem jen tak dosadit současné pojetí teologie; jaký pojem teologie tu je na místě, musíme zjistit z pramenů. Jak Eckhart de facto vysvětloval svůj úkol magistra teologie? Při popisu teoretických výroků nakonec nezáleží jen na jejich *látce*, ale též na zvoleném *postupu*. A k tomu, v jakém metodickém postoji se hodlá vyjadřovat o Bohu nebo o pravdě křesťanského náboženství, se Eckhart vyslovil. Napsal, že chce vykázat pravdu filosofickými důvody.<sup>4</sup> Museli bychom ho proto označit za „filosofa“. Když totiž myslitel Hegelova typu píše z filosofického hlediska o Schillerově *Valdštejnovi*, nečiní to z něj ani básníka, ani literárního vědce: zůstává filosofem. A filosofem zůstává i ten, kdo chce filosofickými argumenty předvést pravdu bible. Pozdnímu Schellingovi to přiznává každý, Mistru Eckhartovi ne. Mluvíme-li o autorovi ze 14. století, nelze výraz „filosof“ přejímat ze současného akademického slovníku; jeho přesné nuance je teprve nutné vyložit. Za prvé je třeba vzít v potaz průměrný úzus výrazu „filosofický“ u Eckhartových současníků. „Filosofii“ konzistentně rozuměli Aristotelem inspirovanou logiku, fyziku, metafyziku či etiku. S ohledem na tuto historickou situaci filosofie kolem roku 1300

---

<sup>4</sup> Eckhart, *In Iohann.* n. 2 (LW III, 4): *In cuius verbi expositione et aliorum quae sequuntur, intentio est auctoris, sicut et in omnibus suis editionibus, ea quae sacra asserit fides christiana et utriusque testamenti scriptura, exponere per rationes naturales philosophorum.*

je nutné nově předvést, co vlastně Eckhart sám považoval za „filosofické argumenty“.

Z toho všeho vyplývá, že žádný titul, který Eckhartovi přisuzuje současnost, nám neskýtá vhodný *pramen porozumění*, žádný o Eckhartovi nepřinese nové poznatky. Všechny je musíme konfrontovat s tím, jak si Eckhart reálně počíná v latinských i německých spisech, a pak je korigovat, ověřit nebo se jich vzdát. V sekundární literatuře k Eckhartovi se to však čistě verbálními dedukcemi jen hemží – což porušuje elementární pravidla historické práce. Leckterý komentátor Eckharta označil za „mystika“ a vyvodil odsud, že Eckhart musel mít za „prameny“ jiné „mystiky“. Vytyčil proto spojovací linie k Bernardovi z Clairvaux nebo Dionysiu Areopagitovi; hledal – a někdy i našel – vhodné doklady. Často se po prameni pátralo u ještě odlehlejších autorů, jen když byli považováni za „mystiky“, zcela bez ohledu na to, zda je Eckhart znal a využíval. To nejnütnější tedy zůstalo stranou: probádat konkrétní terminologickou, citačně-technickou a argumentační síť Eckhartových spisů a myšlenkově věrně ji popsat v kontextu dobových diskusí.

Oproti přátelům „mystiky“, kterým na přesnosti nesešlo, se na pevnější půdě ocitali ti, kdo Eckharta označovali za „teologa“ nebo „exegetu“. Eckhart de facto komentuje bibli. Důležité ale je vymezit *zvláštní ráz Eckhartova objasňování bible*. Toto téma nás zaměstná na dlouho. Pro začátek jen uvedme, že Eckhartův výklad Písma – jak správně postřehl Martin Grabmann – rozhodně není ukázkou obvyklé exegeze přelomu 13. a 14. století. Ohledně Eckhartova výkladu prvního verše prologu Janova evangelia v první *Pařížské kvěstii* (n. 4 [LW V, 40]) Grabmann konstatuje: „Tento výklad byl středověkým objasňovatelům Janova evangelia zcela cizí.“<sup>5</sup> Slovní spojení „výklad bible“ zahrnovalo kolem roku 1300 – a zahrnuje dodnes – asociace, jež Eckhartovi byly „zcela cizí“. Ty je nutné popsat a historicky zařadit. Je nutné se na Eckhartovu „exegezi“ podívat blíž, chceme-li pochopit, jak bezobsažný a scestný je v jeho případě přídomek „exegeta“. Vezměme si za příklad

---

<sup>5</sup> Martin Grabmann, *Neuaufgefundene Pariser Quaestiones Meister Eckharts und ihre Stellung in seinem geistigen Entwicklungsgange. Untersuchungen und Texte*, Abhandlungen der bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und historische Klasse, sv. 32/7, München 1926, s. 53.