

## Traktát „O odloučenosti“

Mistr Eckhart

Pročetl jsem mnoho spisů jak pohanských mistrů, tak i proroků Starého a Nového zákona, a se vši vážností a pílí jsem zkoumal, která je ta nejlepší a nejvyšší ctnost, skrze níž by se člověk nejvíce a nejtěsněji spojil s Bohem a mohl se milostí stát tím, čím je Bůh z přirozenosti, a aby se stal co nejpodobnější obrazu, jímž byl v Bohu ještě před stvořením světa, kdy mezi ním a Bohem nebylo žádného rozdílu. A když všechna tato díla důkladně probírám, pokud to můj rozum může posoudit, pak nenalézám nic jiného než vše přesahující čirou *odloučenost*,<sup>1</sup> neboť každá ctnost se ještě nějak ohlíží po stvoření, zatímco odloučenost je všech stvoření prosta. Proto řekl náš Pán Martě: „Jednoho je třeba“ (Luk 10,42), to znamená: kdo chce být nezkalený a čistý, musí mít jedno, totiž odloučenost.

Učitelé chválí lásku nade vše, jako sv. Pavel, který říká: „Ať konám cokoli, nemám-li lásku, nic nejsem“ (srv. 1 Kor. 13,1n). Já však stavím odloučenost nad všechnu lásku. Za prvé proto, že nejlepší na lásce je to, že mne nutí, abych Boha miloval, zatímco odloučenost nutí Boha, aby on miloval mne. Je přece mnohem ušlechtilější, když k sobě Boha nutím, než abych se mu vnucoval. Bůh se totiž může těsněji přimknout ke mně a lépe se spojit se mnou, nežli já bych se mohl spojit s ním. Že pak odloučenost nutí Boha ke mně, dokazují tím, že každá věc spočívá ráda na místě, které je jí přirozené a vlastní.<sup>2</sup> A místo přirozené a vlastní Bohu je jedno-

1 *lütieri abegescheidenheit*. Tento německý výraz Mistra Eckharta je ekvivalenten lat. pojmu *separatio* popř. také *abstractio* a neznamená pouze odloučenost a oddělenost ve smyslu ctnosti, ale je užíván zejm. jako výraz duchovní resp. ontologický ve smyslu *lütierkeit, geläzenheit*, tj. oproštěnost, zbavenost, odpoutanost, „sebezanechání“, jako základní kvality disponující duši pro spojení s Bohem. Srv. Eckhart, DW III, káz. 53, 528, 5n.: *Swenne ich predige, sô pflige ich ze sprechenne von abegescheidenheit und daz der mensche ledic werde sîn selbes und aller dinge*. – Když mám kázat, mluvím vždycky o odloučenosti, o tom, že se člověk musí zbavit sám sebe a všech věcí. Srov. dále: *In Ioh.* n. 318, LW III, 265,12 – 266,7: *Intellectus autem abstrahit ab hic et nunc, et secundum genus suum nulli nihil habet commune: impermixtus est, separatus est [...]. Esto talis: humilis, scilicet subjectus deo, separatus a tempore et continuo, impermixtus, nulli nihil habens commune: venis ad deum, et deus ad te*. – Intelkt však odhlíží od „tady a teď“ a jako takový nemá s ničím nic společného: je nesmíšený, je *oddělený* [...]. Takový máš tedy být: pokorný, to jest podrobený Bohu, *oproštěný* od času a sledu [věcí], nesmíšený a nemající s ničím nic společného: pak přijdeš k Bohu a Bůh k tobě. – S pojmem odloučenost bytnosti se setkáváme již v Aristotelově teologii in: *Metafyzika*, XII, 5, 1073 a 5 (*Bůh a jeho podstata*) a XI, 2, 1060 a-b (*O odloučené podstatě*); viz pozn. 25.

2 Nauka o *sedes naturalis* pochází od stoiků a zejm. Aristotela: *Fyzika* IV, 5 (212b 30-35): [...] každá jednotlivá věc se pohybuje k svému vlastnímu místu, neboť co se bez

ta a čirost; ty však vycházejí z odloučenosti.<sup>3</sup> Proto se musí Bůh nevyhnutelně sám dát odloučenému srdci.<sup>4</sup> Za druhé vyzdvihují odloučenost nad lásku, protože láska mě nutí, abych všechno snášel pro Boha, kdežto odloučenost mě vede k tomu, abych nebyl otevřený pro nic jiného než pro Boha. Je přece mnohem ušlechtilější být otevřený pouze pro Boha, než pro něho všechno snášet. Neboť při utrpení má člověk ještě určitý zřetel na to stvoření, které mu působí bolest, kdežto odloučenost je zcela oproštěna od každého stvoření. Že však odloučenost nepřijímá nic kromě Boha, dokazují následovně: Co má být přijato, musí být přijato někam. Avšak odloučenost je tak blízko *ničemu*,<sup>5</sup> že žádná věc není tak jemná, aby se mohla v odloučenosti udržet – kromě samotného Boha. Jen on je tak jednoduchý a tak subtilní, že může přebývat v odloučeném srdci. Proto odloučenost nemůže přijímat nic jiného než Boha.

Také pokoru chválí mistři<sup>6</sup> nad mnohé jiné ctnosti. Já však kladu odloučenost nad všechnu pokoru; a sice proto, že pokora může být bez od-

---

nucení následuje a dotýká, je příbuzné, a je-li přirozeně srostlé v jedno, je bez vzájemného působení, dotýká-li se však navzájem, podléhá vzájemnému působení a navzájem na sebe působí. *A tedy každá jednotlivá věc trvá od přirozenosti na svém vlastním místě* ne bezdůvodně, neboť i tato určitá část je v téměř poměru k celému místu, v jakém je oddělená část k celku [...]; tamtéž (211a 4-5): [...] *každé těleso se přirozeně pohybuje a trvá ve svém vlastním místě* [...]. Aristotelés, *Fyzika*, Praha: Rezek 1996, 104-105 a 99.

- 3 K čistému srdci jako vlastnímu místu Boha srov. DW I, káz. 5a, 80, 8n.: Bůh nemá žádné vlastní místo než čisté srdce a čistou duši ... Co je čisté srdce? To je čisté, co je oddělené a odloučené od všech stvořených věcí.
- 4 Proč Bůh nutně „musí“ dát sám sebe oproštěnému srdci, plyne z absolutní Boží jednoty a dobrosti, tzn. z bytostné potřeby sebesdílení *ad extra*. Jeho naprostá jednota jej „nutí“ k tomu, aby se sám vlil do „vyprázdněného“, odloučeného srdce a „zaplnil“ je. Takto „musí“ zachovávat a udržovat svou jednotu. Srov. Eckhart, DW I, káz. 14, 237, 1-4: Kdyby byl člověk vskutku pokorný, musel by Bůh celé své božství buď ztratit a úplně se ho vzdát, anebo by se musel vylít a vlít se zcela do člověka; DW I, káz. 15, 246, 16-20: Bůh a pokorný člověk jsou zcela jedno a nikoli dva; neboť co Bůh působí, to působí také on, a co Bůh chce, chce také on, a co je Bůh, je také on: jeden život a jedno bytí. Ano, při samém Bohu pravím: kdyby byl takový člověk v pekle, musel by za ním Bůh až do pekla, a to peklo muselo by pro něho být nebeským královstvím. Bůh to totiž musí učinit z nutnosti; byl by k tomu nucen, takže to musí učinit.
- 5 Odloučenost nepřijímá nic z toho, co má nějaké určení a identitu já. Jako negace veškerého určení je tedy odloučenost nic, tak jako Bůh jako negace veškerého určení je *nic*. V tomto *nic*, kterým je odloučenost, mizí každá stvořená jinanost, to jest veškerá difference, která charakterizuje stvořené věci. „Něco“ může být přijímáno jen do „něčeho“ (tzn. „podmíněné a určené“ je přijímáno jiným „podmíněným a určeným“), a-avšak pouze *nic* může být přijato *Ničím*. Znamená to tedy, že odloučený/oproštěný duch (srdce, mysl) se má stát *ničím* co do vlastní podmíněnosti a určení a má být holou, čirou otevřeností vůči Božím působení. Srov. sv. Jan od Kříže, *Výstup na horu Karmel* a titulní vyobrazení *Cesty ničeho* na horu *Nic*.
- 6 Těmito mistry má Eckhart zpravidla na mysli Bernarda z Clairvaux a Augustina, na něž se také nejčastěji odvolává i ve svých latinských dílech. Při výkladu svého pojmu odloučenosti jako nepohnuté niternosti a oproštěnosti, která má stavět na pokoře směřující k zničení já, se Eckhart odráží od široké tradice Otců a učitelů duchovního života.

loučenosti, ale nikoli dokonalá odloučenost bez dokonalé pokory. Neboť směřuje-li tato k zničení vlastního já, dotýká se odloučenost *nicoty* tak těsně, že mezi dokonalou odloučeností a *ničím* už nemůže nic být. Proto nemůže být dokonalá odloučenost bez pokory. Dvě ctnosti jsou však vždy lepší než jenom jedna. Druhý důvod, proč stavím odloučenost nad pokoru, je ten, že dokonalá pokora se sklání před všemi tvory, a při tom sklánění vychází člověk ze sebe ke stvořením, kdežto odloučenost zůstává sama v sobě. Žádné vycházení však nemůže být nikdy tak ušlechtilé, aby zůstávání v sobě nebylo ještě ušlechtilejší. Proto říká prorok David: „Veškerá sláva královské dcery pochází zevnitř“ (Ž 45,14). Dokonalá odloučenost se nepřiklání k žádnému stvoření; není ani pod tvory ani nad nimi. Nechce být ani dole ani nahoře, chce být sama ze sebe, nikomu k lásce ani k soužení, a nechce ani rovnost ani nerovnost s nějakým tvorem, ani to ani ono: nechce nic jiného než pouze *být*.<sup>7</sup> Že by však chtěla být tím či oním,<sup>8</sup> to nechce; neboť kdo chce být tím či oním, ten chce být něčím, kdežto odloučenost nechce být ničím. Proto zůstává nedotčena všemi věcmi.

Nyní by mohl někdo namítnout: V naší Paní byly přece svrchovaně zastoupeny všechny ctnosti, tedy i dokonalá odloučenost. Je-li však odloučenost vyšší než pokora, proč se tedy naše Paní chlubila svou pokorou a nikoli svou odloučeností, když řekla: „Shlédl na pokoru své služebnice“ (Luk 1, 48) – proč tedy neřekla: „Shlédl na odloučenost své služebnice“? Na to odpovídám následovně a říkám, že v Bohu je odloučenost i pokora, pokud u Boha můžeme mluvit o ctnostech. Měl bys tedy vědět, že jeho láskyplná pokora ho přiměla k tomu, aby se sklonil k lidské přirozenosti,

7 Odloučenost spočívá na ničem, na prázdnotě, která jediná je schopna přijmout plnost bytí, která je Bohem samým.

8 *diz oder daz*. Nejedná se tu pouze o „to či ono“ ve smyslu jednotlivé věci, nýbrž jde o vyjádření ontologické, jehož latinským ekvivalentem je v Eckhartových lat. spisech *esse hoc vel [et, aut] hoc, esse huius et huius, esse rerum, esse secundum, esse formale, esse formaliter inhaerens*. Těmito výrazy (viz *In Gen.* I, LW I, 178,12; 167,1; 240,2) označuje Eckhart bytí, které dává stvořeným věcem jejich vlastní, konkrétní podobu. Eckhartova ontologie mluví o dvojitým bytí, *duplex esse*, ve věcech: výše zmíněné *esse hoc et hoc a esse absolute (esse primum, esse simpliciter, esse virtuale)*, které vyjadřuje absolutní božské bytí propůjčující prvotní bytí, a které je rovněž přítomno ve věcech. Proto učí, že toto holé bytí každé jsoucí věci je – i když jen analogicky – Bůh sám. Např. bytí kamene je božské, nikoli však jeho bytí *in forma propria*. Eckhartovo „*esse est deus*“ je tedy třeba chápat jako *esse absolutum* a nikoli ve smyslu akcidentálního bytí. Velmi pěkně je Eckhartova nauka o *duplex esse* vyjádřena v jeho *Expositio libri Genesis: Nota quod omnis creatura duplex habet esse. Unum in causis suis originalibus, saltem in verbo dei; et hoc est esse firmum et stabile. Propter quod scientia corruptibilium est incorruptibilis, firma et stabilis; scitur enim res in suis causis. Aliud est esse rerum extra in rerum natura, quod habent res in forma propria. Primum est esse virtuale, secundum est esse formale, quod plerumque infirmum et variabile*. – Každé stvoření má dvojit bytí. To jedno ve své původní příčině, totiž ve Slově Božím, a to je pevné a trvalé bytí ... To druhé je bytí věci ve vnější skutečnosti, které věci mají své vlastní formě ... (*In Gen.* I n. 77, LW I, 238, 2-7).

a že jeho odloučenost prodlévávala v sobě samé, i když se stal člověkem, jakož i tehdy, když tvořil nebesa a zemi, jak ti ještě později vysvětlím. A ponecháváš náš Pán, když se měl stát člověkem, nepohnutě setrval ve své odloučenosti, naše Paní dobře věděla, že od ní žádá totéž a že přitom hledí na její pokoru a nikoli na její odloučenost. Proto zůstala ve své nepohnuté odloučenosti a chlubila se svou pokorou a ne odloučeností. A kdyby se o ní zmínila jen jediným slovem a kdyby například řekla: „Shlédl na mou odloučenost“, pak by tím byla zakalena a už by nebyla úplná ani dokonalá, protože tím by vyšla ze sebe. Žádné vycházení totiž nebývá tak malé, aby odloučenost nezůstala bez poskvrny. A tu vidíš ten důvod, proč se naše Paní chlubila svou pokorou a ne svou odloučeností. Proto říká prorok: „Audiam quid loquatur in me dominus deus“ (Ž 85, 9), to znamená: „Chci mlčet a naslouchat, co můj Pán a můj Bůh ve mně mluví“ – jakoby chtěl říci: „Chce-li Bůh ke mně mluvit, ať vejde do mě, já nevyjdu.“

Odloučenost vyzdvihují rovněž nad každé milosrdenství, neboť milosrdenství není nic jiného než to, že člověk vychází ze sebe k nedostatkům svých bližních a jeho srdce tím bývá zarmouceno. Toho je odloučenost prosta a zůstává sama v sobě a nedá se ničím zarmoutit. Neboť pokud člověk může něco zarmoutit, nestojí si moc dobře. Zkrátka, ať se podívám na kteroukoli ctnost, nenacházím žádnou natolik dokonalou a k Bohu se přimykající jako právě odloučenost.

Jeden mistr jménem Avicenna říká: Vznešenost odloučeného ducha je tak velká, že cokoli vidí, je pravdivé, vše, oč žádá, dostane, a vše, co poručí, musí být uposlechnuto.<sup>9</sup> A měl bys vskutku vědět: Stojí-li svobodný duch v pravé odloučenosti, pak nutí Boha k svému bytí; a kdyby mohl být bez tvaru a bez všech případků,<sup>10</sup> přijal by vlastní Boží bytí na sebe. To však Bůh nemůže dávat nikomu než sám sobě; proto nemůže s odloučeným duchem činit nic víc, než mu dát sám sebe. A člověk, který takto stojí ve svrchované odloučenosti, je tak vytržen do věčnosti, že s ním žádná pomíjivá věc už nemůže pohnout, aby pocítoval něco tělesného; a je jako mrtvý pro tento svět, protože nic pozemského mu již není po chuti. To měl na mysli sv. Pavel, když řekl: „Žiji, a přece nežiji, žije ve mně Kristus“ (Gal 2,20).

Nyní se můžeš zeptat, co je odloučenost, že má v sobě takovou vznešenost. O tom bys měl vědět, že pravá odloučenost není nic jiného než neochvějná stálost ducha ve všem, co se přihodí – v milém i nemilém, ve cti či hanbě a potupě – jako olověná hora nehnutě stojící ve slabém větru. Tato nepohnutá odloučenost činí člověka nejvíce podobným Bohu. Neboť to, že Bůh je Bohem, tkví v jeho nepohnuté odloučenosti; z ní má svou či-

9 Avicenna, *De anima* IV c. 4 (*anima nobilis*).

10 *zuovelle*, akcidenty – jeden ze základních pojmů aristotelské a scholastické filosofie. Na rozdíl od substance charakterizuje akcident nahodilou, nepodstatnou, dočasnou, zaměnitelnou a postradatelnou vlastnost nějaké věci.

rost a svou nesloženou jednoduchost a svou nezměnitelnost. A proto, má-li se člověk stát rovným Bohu, pokud nějaké stvoření může mít rovnost s Bohem, pak se to musí stát pomocí odloučenosti. Ta vtahuje člověka do čirosti a z čirosti do nesložené jednoduchosti a z té zase do neproměnnosti, a tyto pak nastolují rovnost mezi Bohem a člověkem; tato rovnost však musí povstat z milosti, neboť ona odvádí člověka od všech časných věcí a očišťuje ho od všeho pomíjivého. A věz: Být prázdný od všeho stvořeného znamená být plný Boha a být plný všeho stvoření znamená být prázdný Boha.

Měl bys tedy vědět, že v této neochvějně odloučenosti stál Bůh od věčnosti a stojí dosud, a věz, že když stvořil nebe a zemi, dotklo se to jeho nepohnuté odloučenosti tak málo, jako by nikdy nic nestvořil. A tvrdím ještě víc: Všechny modlitby a dobré skutky, které člověk vykoná v časnosti, dotknou se Boží odloučenosti tak málo, jako by se nikdy v čase neudály, a Bůh pro ně nebude k člověku milostivější ani shovívavější, ale zůstane tak, jako kdyby člověk modlitbu či dobrý skutek nikdy nevykonal. A říkám dále: Když se Syn v božství měl stát člověkem a stal se jím a pak trpěl muka, dotklo se to tak málo nepohnuté Boží odloučenosti, jakoby se člověkem nikdy nestal.

Nyní možná namítneš: „Pokud dobře slyším, pak každá modlitba a všechny dobré skutky přicházejí vniveč, poněvadž Bůh se jich neujme a ani jím nemohou pohnout. A přece se říká, že Bůh chce být o všechno prošen.“ Nyní dávej dobrý pozor, abys mi, pokud můžeš, správně porozuměl: Bůh svým prvním věčným pohledem – pokud tu můžeme o nějakém prvním pohledu mluvit – nazřel všechny věci, jak se mají stát, a viděl týmž pohledem, kdy a jak stvoří svět a kdy se Syn stane člověkem a kdy má trpět. Spatřil i tu nejmenší modlitbu a dobrý skutek, který kdo vykoná, a nazřel také, kterou modlitbu a kterou pokornou zbožnost vyslyší; viděl, že zítra ho budeš úpěnlivě volat a prosit; a toto volání a modlitbu nevyslyší teprve zítra, neboť je vyslyšel již ve své věčnosti, dříve nežli ses narodil. Není-li však tvá modlitba usilovná a opravdová, neodepře ti Bůh vyslyšení teprve teď, nýbrž to učinil již ve své věčnosti.<sup>11</sup>

A takto Bůh svým prvním věčným pohledem nazřel všechno a nekoná nic z nového [podnětu], neboť vše již učinil na samém počátku. A tak Bůh stojí odevždy ve své nepohnuté odloučenosti, a přece proto nejsou modlitby a dobré skutky lidí ztraceny, ale kdo dobře činí, bude i dobře odměněn, a kdo činí zlé, bude posléze také odměněn. Tuto myšlenku vyjádřil

11 Eckhart vychází z absolutní přítomnosti jak stvoření tak i vtělení. Oboje nelze chápat jako historickou událost, nýbrž jako bezčasé sebesdílení Boží. Stvoření i vtělení se v něm uskutečňuje jako časuprostý, avšak kontinuální proces (*creatio continua a incarnatio continua*). Srv. A. M. Haas, „Meister Eckharts Auffassung von Zeit und Ewigkeit“, in: Geistliches Mittelalter, Freiburg 1984, s. 339-369; N. Largier, Meister Eckhart, *Werke* II, op. cit., s. 810-812.

také sv. Augustin v páté knize *O Trojici* v poslední kapitole, kde říká: „Bůh chraň, aby někdo říkal, že Bůh miluje časným způsobem, poněvadž u něho není nic minulé a také nic budoucí. On miloval všechny svaté ještě před stvořením světa, tak jak je již napřed viděl. A když nastane chvíle, že projeví v čase, co viděl už ve věčnosti, tak se lidé domnívají, že Bůh k nim pojal nějakou novou lásku. Takže když se na nás hněvá nebo nám prokazuje něco dobrého, tehdy se měníme my, kdežto on zůstává beze změny, tak jako sluneční světlo působí bolest nemocným očím a zdravým prospívá, samo však změnám nepodléhá.“<sup>12</sup> Téže myšlenky se Augustin dotýká také ve dvanácté knize *O Trojici*, ve čtvrté kapitole, kde říká: „Nam deus non ad tempus videt, nec aliquid fit novi in eius visione“ – „Bůh se nedívá časným způsobem a ani v něm nepovstává žádné nové vidění.“<sup>13</sup> V tomto smyslu hovoří též Isidor v knize *O nejvyšším dobru*, kde čteme: „Mnozí lidé se ptají, co Bůh činil, než stvořil nebe a zemi, nebo odkud se v něm vzala nová vůle stvořit svět?“, a takto odpovídá: „Žádná nová vůle v Bohu nikdy nepovstala, ale i když stvoření nebylo vždy, jako je teď, přesto bylo od věčnosti v Bohu a jeho rozumu.“<sup>14</sup> Bůh nestvořil nebe a zemi, tak jako když my v běhu času říkáme: „Ať se stane to nebo tamto!“, neboť všechna stvoření jsou již vyslovena ve věčném Slově. K tomu můžeme ještě připojit slova, která řekl náš Pán Mojžíšovi, když se ho Mojžíš otázel: „Pane, když se mě farao zeptá, kdo jsi, jak mu mám odpovědět?“, a Hospodin řekl: „Pověz toto: Ten, který jest, mne poslal“ (Ex 3, 13n). To znamená: Ten, který je neměnný sám v sobě, ten mě poslal.

Nyní by mohl někdo namítnout: Cožpak Kristus také měl nepohnutou odloučenost, když zvolal: „Má duše je zarmoucena až k smrti“ (Mt 26, 38; Mk 14, 34), a Maria, když stála pod křížem, víme přece mnoho o jejím nářku, – jak se to všechno může srovnávat s nepohnutou odloučeností? Věz tedy, že v každém člověku – jak říkají mistři – jsou vlastně dva lidé: jeden se nazývá *vnější člověk* – to jest smyslovost. Tomuto člověku slouží pět smyslů, jinak je však činný silou duše. Ten druhý se nazývá *vnitřní člověk* – to jest jeho niternost.<sup>15</sup> Duchovní člověk, jenž miluje Boha, neužívá mo-

12 Augustin, *De trinitate* V c. 16 n.17 (PL 42, 924).

13 Augustin, *De trinitate* XII c. 7 n. 10 (PL 42, 1004). Odkaz v textu se mylí v označení kapitoly.

14 Isidor ze Sevilly, *Sententiae* I c. 8 n. 4 (PL 83, 549). Eckhart poukazuje na incipit knihy: *Summum bonum Deus est*.

15 Srv. Augustin, *De trinitate* XI c. 1 n. 1 (PL 42, 983,985): *Nemini dubium est, sicut interiore hominem intelligentia, sic exteriorem sensu corporis praeditum*. – Nikdo nepochybuje o tom, že vnitřní člověk je obdařen duchem, zatímco vnější je nadán tělesným smyslem. [...] Proto tělesným smyslem nadaný vnější člověk cítí tělesné věci, a tento smysl je, jak známo, paterý: zrak, sluch, čich, chuť a hmat. – Augustin tímto nazvuje na dualistické plátónsko-pavlovské rozlišení mezi vnitřním a vnějším člověkem. Základní důraz na nitro člověka, na jeho vnitřní postoj, na opravdovost a upřímnost položil i sám Ježíš; srv. Mt 6, 5n, kde zavrhuje vnějškovitost a mnohomluvnost modlitby a naopak vyzdvihuje nutnost její intimity a niternosti: „Vejdí do své komůr-

hutností duše<sup>16</sup> ve vnějším člověku víc, než to patero smyslů nezbytně potřebuje; a nitro samotné se obrací k těmto smyslům jen potud, aby jim bylo vůdcem a správcem a chránilo je, aby nepodléhaly jako zvířata předmětu svých smyslů, jak činí mnozí lidé hovící svým tělesným rozkoším jako nerozumná zvířata. Takoví lidé by se spíš měli nazývat zvířaty než lidmi! A co duši přebývá z mohutností, jež poskytuje pěti smyslům, to duše zcela odevzdává vnitřnímu člověku. A když se člověk obrátí k něčemu vysokému a vznešenému, stáhne duše k sobě všechny síly, které předtím půjčila smyslům, a pak se takový člověk nazývá smyslů zbavený a vytržený; neboť jeho předmětem je určitá rozumová (duchovní) představa nebo něco duchovního bez tvaru.<sup>17</sup> Avšak věz, že Bůh od jednoho každého duchovního člověka očekává, že ho bude milovat všemi silami duše. Proto říká: „Miluj Boha z celého srdce!“ (Mk 12,30). Jsou však lidé, kteří naprosto stravují mohutnosti své duše ve vnějším člověku. To jsou ti, kteří všechny své smysly a svůj rozum obracejí k pomíjivým věcem; ti nevědí nic o vnitřním člověku. Ty bys měl ovšem vědět, že vnější člověk se může zabývat různou činností, a přesto zůstává vnitřní člověk zcela volný a touto činností nedotčený. Také v Kristu byl vnitřní a vnější člověk a právě tak v Marii; a vše, co kdy říkali o vnějších věcech, činili vnějším člověkem, a jejich vnitřní člověk přitom stál v neochvějné odloučenosti. A bylo tomu tak i tehdy, když Kristus řekl: „Má duše je smutná až k smrti“; a jakkoli naše Paní naříkala i jinak mluvila, přece stálo její nitro vždy v nepohnuté odloučenosti. Vezměme si k tomu následující přirovnání: Dveře jsou opatřeny stěžeji, v nichž se otáčejí. Dveře přirovnávám k vnějšímu, stěžeje zase k vnitřnímu člověku. Když se dveře otvírají a za-

---

ky, zavří dveře a modlí se ke svému Otci, který je ve skrytosti.“ Podobně i při prokazování dobrých skutků (Mt 6, 1n), rozpoznání vnitřní kvality podle vnějších plodů (Mt 7, 15-20) nebo ve své kritice vnějškovitého formalismu: „Ano, vy farizeové, vnějšek poháru a talíře očišťujete, ale vaše nitro je plné loupeže a špatnosti. Copak ten, který stvořil vnějšek, nestvořil také vnitřek?“ (Lk 11, 39n), kdy rozlišuje mezi vnitřním a vnějším, ale přednost dává vždy vnitřnímu před vnějším. K pojmu vnitřní a vnější člověk srv. úvod Eckhartova traktátu *O vznešeném člověku* a pozn. 2.

- 16 Tři vyšší mohutnosti duše: *intellectus, voluntas, memoria* (rozum, vůle a paměť). O vyšších a nižších silách duše a jejich vzájemném poměru viz DW I, káz. 16b, 275,3n., pozn. 2 (Avicenna, *De anima* IV, 2 a I, 5). Nejvyšší síly duše jsou svou přirozeností a působením nesmíšené s tělem, „stojí v čirosti duše, odděleny od času a prostoru ... tedy ty síly, které nemají s ničím nic společného, v nichž je člověk utvářen podle Boha a je z Božího rodu ... Nejvyššími silami se duše dotýká věčnosti, to jest Boha, kdežto nejnižšími silami se dotýká času a tím se obrací ke smyslovým věcem...“ Podobné myšlenky nalézáme rovněž u Ruysbroeka a Taulera.
- 17 Tím je míněno od smyslů oproštěné čisté rozumové (duchovní) poznání Boha, které se realizuje buď prostřednictvím nazíraných duchovních obrazů (tzv. obrazivé nazírání), nebo přímým duchovním poznáním bez obrazů. Eckhart zůstává především v návaznosti na Augustina (*De Genesi ad litteram*, c. 26) u tradičního rozlišování nazírání na dva stupně. O vytržení (*De reptu*) viz Tomáš Akv., *Summa theol.* II II q. 175 a *De veritate* q. 13 a. 2.

vírají, pohybují se veřeje dveří sem a tam, ale stěžeje zůstávají nepohnuty na svém místě a nikdy nemění svou polohu. Zrovna tak je tomu i zde, pokud tomu správně rozumíš.

Teď se však zeptám, co je předmětem čiré odloučenosti? Nato odpovídám takto a říkám, že předmětem ryzí odloučenosti není ani to ani ono.<sup>18</sup> Ona totiž stojí na holém nic, a řeknu ti, proč tomu tak je: Čirá odloučenost stojí na tom nejvyšším. A kdo stojí na tom nejvyšším, v tom Bůh může působit zcela podle své vůle. Bůh však nemůže ve všech srdcích působit zcela podle své vůle, neboť ačkoli je všemohoucí, přece jen může působit jen natolik, kolik připravenosti nalézá, anebo když ji sám vytvoří. A slova „anebo ji vytvoří“, přidávám kvůli sv. Pavlovi, neboť u něho Bůh neshledal žádnou připravenost, ale sám ho připravil vlitím své milosti. Proto říkám: Bůh působí podle toho, jakou připravenost nalézá. Jinak působí v člověku, a jinak v kameni. K tomu nacházíme určité podobnosti v přírodě: Když roztopíme pec a vložíme do ní těsto z ovsa, z pšenice, z ječmene a ze žita, je tu jen jeden žár a přece nepůsobí stejně v těstech, ale z jednoho bude chléb jemný, z druhého hrubší a ze třetího ještě hrubší. Příčinou toho ale není žár, nýbrž látka, která je nestejná. Zrovna tak různě působí Bůh v každém srdci; působí podle toho, jakou míru připravenosti a schopnosti přijímat nalézá. Pokud je v srdci to či ono, pak v tom může být něco, co Bohu znemožňuje působit na to nejvyšší. Má-li být tedy srdce připravené přijmout to nejvyšší, musí stát na holém *nic*, a v tom také spočívá ta největší schopnost, jaká může být. Pokud má odloučené srdce stát na tom nejvyšším, musí stát na *ničem*, neboť v tom právě spočívá nejvyšší schopnost přijímat. K tomu si vezměme jedno podobství z přírody: Chci-li psát na voskovou tabulku, nemůže na ní být napsáno nic tak krásného, aby mi to zabránilo v psaní; ale když chci psát, musím smazat všecko, co je na tabuli napsáno. A nikdy se mi nebude hodit tak dobře k psaní, jako když na ní nebude napsáno vůbec nic.<sup>19</sup> Podobně, má-li Bůh do mého srdce psát na to nejvyšší, musí všechno, ať je to cokoli, ze srdce odejít. A právě tak je tomu s odloučeným srdcem. Proto v něm Bůh může působit na to nejvyšší a podle své nejvyšší vůle. Předmětem odloučeného srdce není tudíž ani to ani ono.

18 „Dies und das“, „hier und jetzt“; to jest všechny věci, které mají odvozené bytí a jsou podstatně konstituovány časem a prostorem.

19 Srv. Aristotelův *intelectus possibilis* a původní podobu této myšlenky in: *De anima* 429 b 30 – 430 a 2. (Duše jako *tabula rasa* nebo *tabula nuda*; srv. dále Tomáš Akv., *Summa theol.* I 79 2 c; I 89 1; I 101 1; III 9 1). Eckhartův německý výraz *abegescheiden geist/herz* je velmi blízký aristoteliskému pojmu *intellectus separatus* z *De anima* III, 4. Srv. obě nauky in B. Welte, „Mistr Eckhart als Aristoteliker“; in: *PhJ* 69 (1961), s. 64-74. Eckhart patrně přenesl aristotelisko-tomistickou teorii vnímání a intelektu resp. ducha na svou mystickou nauku o odloučenosti jakožto základního předpokladu a dispozice pro spojení s Bohem.



Teď položím další otázku: Jaká je modlitba oproštěného srdce? Nato odpovídám následovně a říkám: Čirá oproštěnost se nemůže modlit, neboť kdo se modlí, žádá Boha, aby mu něco dal, anebo ho něčeho zbavil. Oproštěné srdce však nežádá vůbec nic, a také nemá zhoľa nic, čeho by se chtělo zbavit. Proto je prosté veškeré modlitby a jeho modlitbou není nic jiného, než být jedno s Bohem. Na tom spočívá celá jeho modlitba. K tomu můžeme uvést výrok, který vyjádřil sv. Dionysius ke slovům sv. Pavla, kde říká: „Je mnoho těch, kteří běží za korunou, a přece jen jeden jí dosáhne“ (srv. 1 K 9,24) – všechny mohutnosti duše běží za korunou, a přece ji dostane jen podstatné bytí – Dionysius tedy říká: Tento běh není nic jiného než odvrácení se od všech stvoření a sjednocení se s nestvořeným.<sup>20</sup> A když duše dospěje až tam, tehdy pozbuďe své jméno a Bůh ji vtáhne do sebe, takže zanikne sama o sobě,<sup>21</sup> tak jako Slunce přitahuje ranní červánky, až zhynou. K tomu dovede člověka pouze čistá odloučenost. Sem můžeme připojit také slovo sv. Augustina, který říká: „Duše má tajný vchod do božské přirozenosti, kde se jí všechny věci stávají ničím.“<sup>22</sup> Tímto vstupem není na zemi nic jiného než ryzí odloučenost. Když odloučenost dospěje k tomu nejvyššímu, ztrácí duše v poznání své poznání, v lásce svou lásku a ve světle své světlo. K tomu se vztahuje také výrok jednoho mistra: Chudí duchem jsou ti, kteří Bohu ponechali všechny věci tak, jak je měl, když jsme ještě nebyli.<sup>23</sup> Učinit něco takového dokáže jen čisté, oproštěné srdce. Že Bůh přebývá v jednom oproštěném srdci raději než v každém jiném, poznáme z tohoto: Když se mě zeptáš: „Co hledá Bůh ve všech věcech?“, odpovím ti slovy knihy *Moudrosti*, kde Bůh říká: „Ve všech věcech hledám spočinutí!“ (Sir 24,7). Nikde jinde však není klid a spočinutí tak naprosté jako v oproštěném srdci. Proto zde Bůh přebývá raději než v jiných věcech nebo ctnostech.

20 Srv. Dionysius Areopagita, *De divinis nominibus* c. 4 § 9 a c. 13 § 3.

21 Duše nezaniká ve své podstatě, spíše je připravena o své přirozené dispozice jakožto stvořené bytosti a není už schopna se poznávat jako „něco“, jako od Boha oddělená entita.

22 Tento výrok se bez odkazu na sv. Augustina objevuje rovněž u Eckhartova žáka Jana Franke v jeho traktátu *O dvojí cestě*. Tento citát však nelze u sv. Augustina doložit.

23 Tento výrok se vztahuje na bytí věci jako idejí v Bohu, tedy jako jejich určitou preexistenci v Bohu před stvořením. Kterého mistra má zde Eckhart na mysli, není zřejmé. Německý filolog Kurt Ruh se domnívá, že toto místo je důkazem toho, že autorem traktátu nebyl Eckhart, nýbrž neznámý kompilátor, který se tímto odkazem odvolává na slavné Eckhartovo kázání *O chudobě ducha* (Quint káz. 52). K. Ruh mluví v souvislosti s pravostí Eckhartova autorství tohoto traktátu o „omezené autenticitě“ (*Meister Eckhart*, München 1989, s. 165); a ve svém posledním díle *Geschichte der abendländischen Mystik III*, München 1996, s. 224, pozn. 12 a s. 355n jej již označuje za nepravé dílo a zařazuje jej mezi ostatní anonymní traktáty německé mystiky. S tímto názorem však zůstává víceméně osamoceny, neboť většina eckhartovských badatelů přijímá traktát *O odloučenosti* za autentické Eckhartovo dílo.

A také tohle bys měl vědět: Čím víc se člověk snaží být otevřený Božímu vlivu, tím je blaženější; a kdo je s to se přitom uvést do nejvyšší připravenosti, ten také stojí v nejvyšší blaženosti. Ale žádný člověk se nemůže otevřít Božímu vlivu jinak než sjednocením se s Bohem; neboť nakoľik je každý člověk jedno s Bohem, natolik je otevřený Božímu působení. Toto sjednocení se nastolí tím, že se člověk podrobí Bohu; nakoľik se však člověk podrobí stvoření, natolik bude méně jedno s Bohem. Čiré, oproštěné srdce je prosté všech tvorů. Proto je plně poddáno Bohu, a tím stojí v nejvyšší jednotě s Bohem a je zároveň Božímu působení nejotevřenější. To měl na mysli sv. Pavel, když řekl: „Oblect se v Ježíše Krista!“ (Ř 13,14), a myslel tím: skrze úplné ztotožnění s Kristem; toto odění se v Krista může totiž nastat jen skrze ztotožnění s Kristem. A věz: Když se Kristus stal člověkem, nevzal na sebe jednoho člověka, ale přijal lidskou přirozenost. Oprosti se proto od všech věcí, a zůstane jen to, co na sebe vzal Kristus, a tak ses oděl v Krista.<sup>24</sup>

Kdo chce tedy poznat vznešenost a prospěšnost dokonalé odloučenosti, ať uváží Kristova slova, která řekl o svém lidství, když mluvil ke svým učedníkům: „Prospěje vám, abych od vás odešel. Když neodejdu, Duch svatý k vám nepřijde“ (Jan 16,7), jakoby tím říkal: Příliš mnoho zalíbení jste našli v mé současné podobě, proto vám nemůže být dána dokonalá radost Ducha Svatého. Odložte tedy to, co má podobu a tvar, a spojte se s bytím bez tvaru, neboť duchovní útěcha přicházející od Boha je jemná a chce se proto sdílet pouze tomu, kdo tělesnou útěchou pohrdá.

Nyní dávejte pozor, všichni přemýšliví lidé! Nikdo není radostnější myslí než ten, kdo stojí v největší odloučenosti. Žádná tělesná a smyslová útěcha nemůže být bez duchovní škody, „neboť touhy těla směřují proti Duchu a Duch zase proti nim“ (Gal 5,17). Kdo proto v těle zasává smyslovou lásku, sklídí věčnou smrt; kdo však v duchu zasává pravou lásku, ten sklídí v Duchu věčný život. Proto: čím rychleji člověk běží od stvoření, tím rychleji k němu spěchá Stvořitel. Tady dávejte pozor, všichni hloubaví lidé! Pokud pouhé zalíbení, které bychom mohli mít z tělesné podoby Krista, nám už brání v přijímání Ducha Svatého, oč více nám ve vztahu k Bohu brání naše nevázaná touha po pomíjivé útěše! Proto tím nejlepším ze všeho je odloučenost, / neboť očištuje duši / a tříbí svědomí / a zapaluje srdce / a probouzí ducha / a rozněcuje touhu / a dává poznání Boha / a odděluje od stvoření / a spojuje se s Bohem.

24 *Imitatio Christi* je vždy mírou uskutečňování jednoty člověka a Boha. Kristus nepřijal individualitu člověka s ohraničeným já (egem), nýbrž pouze lidskou přirozenost. Míru jeho následování je tedy třeba vidět v tom, aby člověk odložil své omezené „já a moje“ – tedy to, co Kristus nepřijal – a „oprostit se od všech věcí“. Nakoľik to učiní, natolik bude jedno s Kristem a bude disponován k tomu, aby s ním sdílet původní ryzí lidskou přirozenost, která je příbuzná s přirozeností božskou, neboť byla stvořena „k obrazu a podobě Boží“.

Nyní dávejte pozor, všichni rozvážní lidé! Nejrychlejší zvíře, které vás nese k této dokonalosti, je utrpení; neboť nikdo nepožívá více věčné sladkosti nežli ti, kteří stojí s Kristem v největší hořkosti. Nic není trpčího než utrpení, a nic tak medově sladké než žít v utrpení; nic neporuší tělo před lidmi víc než utrpení, a naopak nic nezdobí duši před Bohem víc než přestálé utrpení. Nejpevnějším základem, na němž tato dokonalost může stát, je pokora; neboť čím [tělesná] přirozenost se zde plazí v nejhlubší poniženosti, toho duch vzlétá k výšinám božství, neboť láska přináší bolest, a bolest přináší lásku. Kdo proto touží dojít dokonalé odloučenosti, ať usiluje o dokonalou pokoru, pak přijde do blízkosti božství.

Aby se to stalo nám všem, k tomu nám dopomáhej nejvyšší Odloučenost, která je Bůh sám.<sup>25</sup> Amen.

---

25 Srv. Aristoteles, *Metafysika* XII, 5 (1073 a 5) a XI, 2 (1060 a 31): ...jest zřejmo, že jest věčné a nehybné jsoucno, jež jest od smyslové oblasti *odloučeno*. [...] Neboť jak by ve světě mohl býti řád, kdyby nebylo něco věčného, *odloučeného* a trvalého? (Praha: Laichter 1946, s. 312 a 272).

Z kritického vydání ve středohornoněmčině přeložil, poznámkami a komentářem opatřil Miloš Dostál. Přeloženo z edice *Meister Eckhart, Die deutschen Werke* (= DW) V, Stuttgart: Kohlhammer Verlag 1963, vyd. a přel. J. Quint, s. 377-467 (text) a s. 539-547 (překlad), s přihlédnutím k vydání: Niklaus Largier, *Meister Eckhart, Werke II*, Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag 1993, s. 434-459 (text a překlad Quintův), s. 802-815 (komentář Largierův), a dále s přihlédnutím k polskému překladu: *Mistrz Eckhart, Traktaty. O odosobnieniu*, Poznań: W drodze 1987, s. 145-166, přel. Wiesław Szymona OP.

#### Literatura

- E. Schaefer, *Meister Eckharts Traktat „Von abegescheidenheit“*, Bonn 1956;  
A. Bundschuh, *Die Bedeutung von gelassen und die Bedeutung der Gelassenheit in den deutschen Werken Meister Eckharts unter Berücksichtigung seiner lateinischen Schriften*, Frankfurt a. M. 1990;  
E. Waldschütz, *Meister Eckhart. Eine philosophische Interpretation der Traktate*, Bonn 1978;  
D. Mieth, *Meister Eckhart. Einheit im Sein und Wirken*, Olten 1979;  
M. Enders, „Abgeschiedenheit des Geistes – höchste „Tugend“ des Menschen und fundamentale Seinsweise Gottes“, *Theologie und Philosophie* 71, 1996, 63-87;  
O. Langer, *Mystische Erfahrung und spirituelle Theologie*, Mnichov 1987;  
R. Manstetten, *Esse est Deus. Meister Eckharts christologische Versöhnung von Philosophie und Religion*, Freiburg – München 1993.