

Mistr
Eckhart
a středověká
mystika

M I S T R
Eckhart

Vyšehrad

M I S T R **Eckhart**

a středověká
mystika

D R U H É
rozšířené
V Y D Á N Í

Uspořádal
Jan Sokol

VYŠEHRAĐ
2 0 0 0

Translation
© Lenka Karfíková
Miloš Dostál
Jan Sokol
1993

Typography
© Clara Istlerová
1993

ISBN 80-7021-414-7

Obsah

ÚVODEM / 9

MISTR ECKHART A JEHO DOBA (*Jan Sokol*) / 13

1. Prostředí / 15

2. Život / 24

3. Dílo / 37

4. Dědictví / 52

5. Výbor / 64

PRAMENY / 71

Anselm Canterbury: Proslogion / 73

Hugo od sv. Viktora: O marnosti světa / 95

Bernard z Clairvaux: O lásce k Bohu / 101

Tomáš Akvinský: Teologická summa / 113

VÝBOR ZE SPISŮ MISTRA ECKHARTA / 121

Naučení / 123

Kniha božské útěchy / 160

O vznešeném člověku / 189

O odloučenosti / 197

Kázání / 207

Pařížské otázky / 292

Trojdílný spis. Předmluvy / 300

Bula „In agro dominico“ / 315

Legendy / 319

POKRAČOVATELÉ / 323

Ze života Jindřicha Susa / 325

Jan Tauler: Kázání / 339

ODKAZY A LITERATURA / 349

Úvodem

V této knize předkládáme českému čtenáři výběr z díla významného německého kazatele, teologa a filozofa Eckharta z Hochheimu (kolem 1260–1327). Dílo a myšlenkový odkaz této bohaté, originální a sporné osobnosti, která tolik ovlivnila další vývoj evropské kultury, je už víc než sto let středem zájmu především v Německu, ale v posledních desetiletích i ve Francii, v USA, Itálii, Polsku a Japonsku. Tento zájem, který se neomezuje jen na odborné kruhy badatelů o středověku, je podobně mnohotvárný jako sama osobnost Eckhartova.

Pro německé čtenáře je Eckhart především jedním ze zakladatelů německé kultury a vzdělanosti v národním jazyce, jedním z prvních autorů, kteří utvářeli německý spisovný *jazyk* v oblasti náročného a soustavného myšlení a duchovního života. V tomto směru lze snad Eckhartův podíl přirovnat k významu o sto let mladšího kazatele a teologa Jana Husa pro český spisovný jazyk; jazykový vliv Eckhartův v dalším vývoji německé literatury je možná ještě výraznější a není podle našeho názoru dosud plně doceněn.

Soustavné bádání zejména posledních padesáti let, umožněné a podnícené objevy dříve neznámých latinských spisů, přisoudilo Eckhartovi daleko významnější místo také v dějinách evropské *filozofie*. V nezvyklém a poněkud nepřístupném rouše středověké scholastické terminologie je tu totiž množství originálních a nečekaných myšlenek nebo i jen nápadů a nových pojmů, které pronikavě ovlivnily a ovlivňují evropské myšlení až do současné doby. Už dříve bylo známo, že Eckhart rozhodujícím způsobem inspiroval významný proud nekonformního mysticko-náboženského myšlení, počínající od tzv. devotio moderna přes Mikuláše z Cues, Jakuba Böhma, Valentina Weigela až po G. W. Leibnize; k tomuto proudu lze do

značné míry počítat i Jana A. Komenského. Právě tak bylo známo, jak vysoko Eckharta hodnotili velcí filozofové německého idealismu J. G. Fichte, W. F. Schelling a G. W. F. Hegel. Později se ukázalo, že Eckhartův vliv sice anonymně, ale významně zasáhl i M. Luthera. V poslední době se zájem badatelů soustřeďuje na souvislosti, které vedou od Eckharta přes Mikuláše z Kusy k Paracelsovi, G. Brunovi, Galileovi a dalším zakladatelům novověké přírodní vědy. Z významných myslitelů našeho století se k Eckhartovi hlásí lidé tak různých názorů, jako je M. Buber, C. G. Jung, M. Heidegger, H. Marcuse a E. Fromm.

Pro širší čtenářské vrstvy je Eckhart od začátku dvacátého století také klasikem *mystické* literatury, která se v různých podobách a souvislostech snaží vyjádřit osobní zkušenost setkání s Bohem, případně s nekonečnem, Duší světa apod. Právě v této oblasti byl Eckhart často obětí podstatných nedorozumění, když se z formálních podobností či shodných metafor příliš rychle usuzovalo na obsahové totožnosti. Novější bádání tu dokázalo vlastní Eckhartovy názory a záměry dosti vyjasnit a upřesnit jako hluboce křesťanské, přesto však nelze ani různým antroposofickým či buddhizujícím proudům upřít jisté právo, aby se k němu hlásily a na něho odvolávaly.

I zde se ukázalo, jak je důležité každého časově vzdálenějšího autora chápat v rámci jeho doby a na pozadí jejích názorů, zvyků a myšlenkových proudů. Na tuto stránku věci klade náš výbor zvláštní důraz, proto je uvozen několika texty autorů, kteří sami formovali Eckhartův náboženský názor, víru i jeho myšlení. Jistě nemůže být cílem této knížky, aby se pokoušel rozhodnout vleklé spory o to, komu Eckhart „patří“. Chtěli bychom ho zde naopak představit v celé jeho rozmanitosti a mnohotvárnosti, včetně zřejmých rozporů, které k jeho osobnosti neodlučně patří.

Pro dnešního čtenáře je Eckhart patrně především mystik, autentický svědek přímého a milujícího vztahu k Bohu, který není zprostředkován ani lidmi, ani světem, a tedy také na ničem nezávisí. V tomto smyslu je jeho dílo nadčasové, věčné. Zároveň je to ovšem učitel, duchovní vůdce, který do tohoto vztahu uvádí druhé – a právě proto o něm musí hovořit v prosté, naléhavé řeči.

Současný čtenář ovšem vyrostl v novověké myšlenkové tradici a bude možná v mystice hledat dvě věci, Eckhartovi úplně cizí. Před-

ně protiváhu, vysvobození z každodenního světa, vázaného pravidly a omezeného racionalitou, a za druhé duchovní soukromí, samotu, ne-li přímo osamělost. Naopak Eckhart sám pokládal racionální teologickou spekulaci za vyvrcholení svého díla a jeho mystika je především mystika společná, sdílená v přísné disciplíně klášterního společenství. Bůh je pro Eckharta nejen láska, ale především rozum, a přístup k Němu je možný jen v pevném řádu.

Na tyto rozdíly by chtěl náš výbor také upozornit. Představit Eckharta jako významného a plnokrevného *svědka své doby*, jako středověkého člověka se vším, co je nám na něm blízké i cizí, co u něho můžeme objevit a obdivovat a čím nám zůstane možná trvale nepochopitelný a nepřijatelný. Právě svou bezprostředností a naléhavostí se totiž Eckhartovo dílo velice dobře hodí k tomu, aby aspoň trochu přiblížilo duchovní svět jeho doby, který většinou známe jen z velkolepých staveb a uměleckých památek. Oč šlo těm, kteří je stavěli, tesali a malovali, na čem jim záleželo, jak rozuměli světu a sobě samým – o tom se může čtenář u Eckharta ledacos dozvědět. I když je to jen jeden z mnoha hlasů toho bouřlivého období velkých zápasů a krizí, je to hlas živý, výrazný a místy podivuhodně krásný.

[Jan Sokol]

Mistr Eckhart a jeho doba

1. Prostředí

Životní podmínky člověka 13. století ve střední Evropě byly v mnoha ohledech docela jiné než dnes. Lidé především žili v neustálé nejistotě a ohrožení. Prostředky k holému životu zdaleka nebyly samozřejmostí a při každé nepřízni počasí a přírody nastával hlad. Tak i ve vyspělejší části Evropy, a to až do poloviny 17. století, každá neúroda znamenala okamžité zvýšení úmrtnosti. Smrt byla tehdy běžným jevem každodenního života, patřila k němu a počítalo se s ní. Dnešní přesvědčení o nenahraditelné ceně každého lidského života bylo středověku cizí, člověk byl pojímán především jako smrtelný tvor. V lidském životě se nespatořovala hodnota nade všecko. Zabití a popravy bývaly běžné, ještě začátkem 14. století se u nás popravovalo třeba i za krádež. Máme-li však tento postoj k vlastnímu i cizímu životu hodnotit spravedlivě, nesmíme zapomínat, že všichni středověcí lidé žili v pevném a samozřejmém přesvědčení, že člověk smrtí nekončí: „Nebojte se těch, kdo zabíjejí tělo, duši však zabít nemohou; bojte se toho, který může duši i tělo zahubit v pekle“ (Mt 10,28). Zabití a smrt pak může být očištěním člověka, skutečnou „nápravou“, jak o tom svědčí i staročeský význam slova „popraviti“. Ježíšova slova: „Kdo by chtěl zachránit svůj život, ten o něj přijde; kdo však přijde o život pro mne a pro evangelium, zachrání jej“ (Mk 8,35) byla v celém středověku velice živá a inspirovala křižáky, světce i kacíře. V tom je tedy hluboký rozdíl proti pozdějším staletím, která toto přesvědčení většinou nesdílela a v zabítí či popravě viděla „absolutní trest“, tj. definitivní zničení „nežádoucí“ lidské existence.

Převážná většina lidí žila na vesnicích a živila se tím, co se jim podařilo sklidit na polích. Zemědělské postupy se v průběhu středověku pomalu, ale jistě zdokonalovaly; postupně se zaváděly nové kultu-

ry a rozšiřoval se chov dobytka. Mírné zvýšení zemědělské produkce, která aspoň v příznivých letech přesáhla vlastní potřebu vesničanů i jejich pánů, a jistě upevnění a uklidnění společenských a právních struktur umožnily vznik *měst*. Přestože ještě dlouho do novověku i většina městských obyvatel provozovala zemědělství a aspoň zčásti se jím živila, znamenal vznik měst právě to, že část obyvatelstva už nežila z vlastní sklizně a začala se živit něčím jiným, totiž obchodem a řemesly. Obchod, který až dosud znamenal skutečné „obcházení“, se nadále mohl provozovat i na pevném místě.

Vznik a zakládání měst – ne jen jako prostých sídlišť, ale jako svébytných společenských a právních útvarů se značnou mírou samosprávy a docela novými vztahy mezi lidmi – ve střední Evropě vrcholil ve 13. století a jen malá část dnešních měst vznikla později. Většina starších významných sídlišť jako například Praha dostala právě v této době městský statut a charakter. Města té doby byla poměrně malá, s několika tisíci obyvateli, a ve 13. století už většinou obehnaná hradbou, která bránila i vyjadřovala jejich svobodu.

Půdorys i celkový vzhled města se většinou řídil místními podmínkami, terénem, řekou i důležitějšími cestami. Terén byl důležitý pro obranu města, rovněž městské hradby ve 13. století rozhodně nebyly pro ozdobu. Řeka jako zdroj vody byla základní podmínkou pro život většího počtu lidí na jednom místě i pro provoz tehdejších řemesel, často tvořila i významnou část městského opevnění. A konečně jako dopravní tepna umožňovala obchod, to hlavní, co dělá město městem, hlavní zdroj jeho bohatství. Ve střední Evropě byly ovšem řeky spíše překážkou než komunikací a důležité cesty se jim musely přizpůsobovat. Cesty tu sice byly už dříve, některé už od předhistorických dob, byly to však spíše směry, kudy se dalo projít nebo projet s koněm či mezkem, než udržované komunikace, a ani pro malé středověké vozy nebyly většinou sjízdné, hlavně v kopcovitých oblastech. Obrazy měst se zachovaly až z doby daleko pozdější, ale ještě na slavném obraze Norimberka z poloviny 16. století vidíme malé město s věžemi kostelů, stísněné v pásu hradeb, kolem nepříliš rozsáhlé pásmo polí a luk a na dohled od města už začíná souvislý, hluboký a neproniknutelný les. Kronikářská zpráva z 12. století uvádí, že kdosi byl přepaden a zabit v lese cestou ze Strahova na Pražský hrad.

Středem každého města bylo náměstí, to jest tržiště i místo veřejných shromáždění, a na něm nebo v blízkém sousedství městský kostel, ve 13. století většinou jediná honosná stavba celého města. Výstavná radnice, palác a tržnice se začaly v této oblasti objevovat až daleko později. V některých nejbohatších a nejvýznamnějších městech střední Evropy se ve 12. století také poprvé objevuje div středověké stavitelské techniky – kamenný most. Ani most ovšem nebyl ve starých dobách stavbou pouze užitkovou, nýbrž i posvátnou: „pontifex“, titul římských velekněží, který pak převzal i papež, znamenal právě mostního stavitele, toho, kdo spojuje, co příroda rozdělila.

Kostel nebyl ve středověku hlavně shromáždštěm věřících, nýbrž posvátnou stavbou v plném slova smyslu, stavbou ke cti a chvále boží – a ovšem i pýchou a výrazem bohatství celého města. Jen málokde, například v malých a dnes bezvýznamných městech v jižní Francii nebo v severním Německu, si můžeme učinit jakousi představu o kontrastu, který vytvářely obrovité stavebně i umělecky dokonalé středověké kostely, stavby pro věčnost, a maličká, chudobná a na sebe natěsnaná obytná stavení.*

Život ve městě, sice bezpečnější a pohodlnější než na vesnici, byl nicméně podle našich měřítek velice primitivní: dlážděné ulice nebo vodovod se měly objevit až daleko později, o kanalizaci nebo osvětlení ani nemluvě. Při stísněném osídlení a těžko představitelných hygienických poměrech se ve městech objevily nové hrozby – požáry a epidemie, které často celá města skutečně decimovaly. Také vybavení a „movitý“ majetek zámožného měšťana byly velice jednoduché a například skříně se u nás začínají objevovat až v 15. století.

Další důležitou okolností středověkého života byla malá centralizace a poměrná slabost panovnické moci, která nesahala o mnoho dál než jeho „meč“, tj. osobní přítomnost. Na rozsáhlejším území byla pak velmi nepravidelně distribuována mezi místní šlechtu a lenníky, od nichž pocházely i nepravidelné panovnické příjmy. Až do

* Nejvýraznější je tento dojem v malých městech, jako je např. Barth nebo Ribnitz v německém Pomořansku, u nás třeba Kladruby, Milevsko nebo Třebíč, kde ovšem jde o kostely klášterní. Ale i ve větších německých městech, např. ve Wismaru, Rostocku, Stralsundu jsou rozměry městských kostelů dodnes impozantní. Stometrové stralsundské věže s několikametrovými cihelnými stěnami jsou svědectvím úsilí, jaké si dnes těžko dovedeme představit.

13. století nemohl například císařský dvůr Římské říše, čítající nejvýš pár set osob, sídlit na jednom místě, nýbrž musel vlastně kočovat od jednoho císařského hradu ke druhému, protože obživa pro tolik lidí nebyla nikde trvale k dispozici. I ten nejenergičtější panovník byl ve svých politických a vojenských plánech odkázán na víceméně dobrovolnou podporu své šlechty a později měst. Královská a císařská moc se musela neustále udržovat a obnovovat. Tak například v Čechách se teprve v polovině 14. století podařilo králi po nákladných vojenských taženích podrobit různé „loupeživé rytíře“, tj. šlechtice, kteří na svých hradech a panstvích vládli zcela svrchovaně a na vlastní pěst. Jiří z Poděbrad musel podobnou anabazi po stu letech opakovat. Jan Lucemburský, když se na počátku svého panování několikrát dostal do finanční tísně, posílal své ozbrojence vlastně vykrádat bohatší měšťanské domy a jednou v noci byl v pražských ulicích málem sám zabit rozezlenými měšťany, kteří ho nepoznali a považovali za škodnou.

V době Eckhartova dětství se celá říše zmítala v bojích o císařský trůn, který zůstal skoro dvacet let (1256–1273) neobsazen. Taková období „interregna“ nejen ústřední moc dále oslabovala, ale pro prosté lidi byla vždycky dobou hrůz, válek a zvlů mocnějších, zejména ve městě, které vždy slibovalo nějakou kořist.

Ve srovnání s mocí panovnickou byla středověká *církev* lépe organizována a více centralizována. I když neměla vlastní mocenské prostředky, opírala se o pevnou disciplínu mnišských řádů a do jisté míry i církevních hodnostářů a kněží, měla celkem dobře organizovaný daňový systém a i její nehmotné donucovací prostředky, tj. klatba a interdikt, byly ještě ve 13. století velmi účinné. Panovníkovi, postiženému klatbou, nebyli podle práva jeho šlechtici a poddaní povinni poslušností – a to při slabosti jeho vlastní moci a vojenských prostředků znamenalo hodně. Ostatně středověká vojenská „technika“ byla tak jednoduchá, že si ji mohl opatřit šlechtic nebo zámožnější měšťan stejně jako panovník, a tak byly možnosti donucování holým násilím dosti omezené. Hladký běh středověké společnosti tedy nutně vyžadoval značnou míru společenského konsensu, tj. vnitřního a víceméně dobrovolného přijetí vlády a vrchnosti jako něčeho správného a platného z vyšší moci.

Když se papež a císař dostali ve vrcholném středověku do sporu

v otázce ustanovování biskupů (tzv. boj o investituru), byla to pro obě strany věc zásadní důležitosti. Biskup, církevní představený určité územní oblasti, diecéze, byl totiž zároveň „světským“ pánem většího či menšího pozemkového panství včetně poddaných vesnic i měst, což byla ve středověku jediná forma majetku, která zajišťovala skutečnou svobodu a nezávislost. Jakožto šlechtic a držitel panství podléhal ovšem biskup panovníkovi resp. císaři a při neustále rostoucím církevním majetku, rozšiřovaném hlavně odkazy a dary zbožných šlechticů, hrál i jako šlechtic stále větší roli.

Ve vleklém sporu o pravomoci církve a panovníka se církevní organizace silně zdokonalila a utužila, takže nakonec byl císař nucen ustoupit. Problém sám se tím ovšem nevyřešil a byl zdrojem neustálých napětí a konfliktů i válek až do úplného přeskupení majetku a společenské moci v období reformace, u nás už husitské. Římská kurie se sice už v Eckhartově době cílevědomě snažila přejít od naturálního hospodaření k hospodaření peněžnímu, ale hospodářské poměry i vžitě zvyky šlechtických biskupů, kteří jen v pozemkovém majetku viděli bezpečnou záruku své nezávislosti, tomu dlouho bránily.

Naopak snahy o zavedení peněžního hospodářství, tehdy běžnějšího v Itálii než v zaostalejším Německu, vzbudily hlavně ve městech silný odpor věřících, kteří nejen v hrubém zneužívání, ale vůbec v penězích jako takových viděli nepřípustnou profanaci církevní instituce. V této souvislosti je také třeba posuzovat všechna hnutí, zdůrazňující chudobu, jako byly mnišské reformy, hnutí Valdésovo a pozdější žebravé řády, ale i kritiku a odpor proti „svatokupectví“, odpustkům atd. V počínajícím peněžním hospodaření k zneužívání jistě docházelo: na rozdíl od pozemkového majetku, který je z podstaty věci vždy pevně omezen, peníze bylo a je možno hromadit téměř nekonečně. Papežská praxe tzv. stipendií, tj. vybírání poplatků za ustanovení do všech možných církevních funkcí, i odpustkové kampaně od poloviny 14. století byly z hlediska věřících křesťanů jistě krajně podezřelé. Nicméně prudkost lidové reakce na tyto „zlořády“ ukazuje, že šlo i o peněžní hospodářství jako takové včetně úroků, nejen o nenáviděné daně, ale prostě o „nečisté“ peníze vůbec.

Nová hnutí zdůrazňující neslučitelnost bohatství s křesťanským ideálem se opírala o nepochybnou autoritu evangelia i celé asketické tradice. „Běda vám bohatým“ (L 6,24), zpočátku chápané jako

boží hrozba každému, dnešními slovy řečeno „hospodářsky úspěšnému“ člověku, se brzy stalo i bojovým heslem. Nicméně po vášnivých a krvavých sporech, které vyvrcholily v Itálii počátkem 14. století, u nás o sto let později a v Německu až v Lutherově reformaci, se problém vyřešil přijetím peněžního hospodářství a jakousi „rehabilitací“ bohatství jak v renesanci, tak i v protestantismu. Nicméně hlubinné přesvědčení, že na bohatství a penězích je něco, co člověka poskvrňuje, se v evropských dějinách bude vynořovat i potom.

Kromě bohatství poškodilo autoritu církve i žalostné ztroskotání *křížových výprav*, s definitivní platností počátkem 13. století. Křížová tažení, která rozhodujícím způsobem upevnila jednotu středověké Evropy a otevřela „okrajovým“ státům (včetně českého) vstup do evropské politiky, skončila jednak těžkým neúspěchem vojenským, jednak hlubokou mravní krizí. Jak se mohlo stát, že zbožné výpravy, jejichž původním cílem doslova bylo připravit půdu pro nadcházející poslední soud boží nad celým lidstvem v Jeruzalémě,* skončily zabíjením a drancováním v křesťanském Cařihradě? Kde se stala chyba? I Bernard z Clairvaux, jeden z inspirátorů druhé křížové výpravy, který si v této věci roku 1147 dopisoval s pozdějším českým králem Vladislavem, si musel klást tuto otázku. Odpověď, která se brzy začala vynořovat, obrátila pozornost od Svaté země (Palestiny) k přípravě na poslední soud uvnitř, v lidské duši. Lítost nad hříchy světa, pokání a odříkavý život – to je příprava na soud, jaká se líbí Bohu. Ovšem obrat dovnitř, k hodnotám duše, znamenal zároveň odvrácení od „pozemských věcí“, od „všeho stvoření“, jak říká Eckhart.

* Očekávání posledního soudu jako velké kosmické události, kterou skončí tento „věk“, a to velice brzy, ovládá evropský duchovní život od 10. do 12. století a periodicky se objevuje i později, u nás např. v době Karlově a v táborském hnutí. Z dopisu sv. Bernarda (Ep. LVI) plyne, že jeho současník a přítel, zakladatel premonstrátského řádu a magdeburský arcibiskup sv. Norbert († 1134), je přesvědčen, že na misijní činnost mezi pohany mu už zbývá jen pár let. Bernard sám byl v této otázce střízlivější, stejně jako Tomáš Akvinský, a od 14. století se očekávání blízkého kosmického soudu stává hlavně doménou sekt – až po soudobé Svědky Jehovovy. Výpočty konce světa se zabýval ještě i Mikuláš z Kusy, Pico de Mirandola, Cardan, Regiomontanus a mnozí další. Obratem dovnitř, k soudu každé jednotlivé duše ve smrti, přestává ovšem poslední soud být problémem a starostí celého křesťanstva či lidstva a stává se věcí individuální. S tím také souvisí rostoucí význam svědomí a individuální morálky v pozdějších staletích.

V souvislosti s křížovými výpravami se také oživil zájem o řeckou *filozofii*, jak v té době žila na Východě, tj. zejména o novoplatonismus. V této škole s výraznými mystickými prvky, z níž vyšel i hlavní učitel vzdělaného křesťanského Západu Aurelius Augustinus (354–430), našli středověcí mniši novou inspiraci. Protože nejen modlitba, ale i pravé myšlení, myšlení o věčných a ideálních věcech, vede k Bohu. Tak se znovu oživuje dědictví platonizujících křesťanských autorů pozdního starověku, vedle „klasika“ Augustina i Boëthia, tzv. Pseudo-Dionysia a dalších. První vlnu tohoto obnoveného zájmu o filozofii představuje Anselm, pozdější biskup v Canterbury († 1109), myšlenkový zakladatel scholastiky a autor tzv. ontologického důkazu. Anselmovým východiskem bylo přesvědčení, že svět, člověk a lidské myšlení jsou částmi božího stvoření, které do nich vtisklo tentýž společný řád. Myšlení, vycházející ze svých přirozených předpokladů, se tak nikdy nemůže dostat do sporu s absolutně pravdivým zjevením božím, a tedy ani se správnou naukou církve. Tato důležitá myšlenka umožnila rozvíjení křesťanské filozofie ve středověkém smyslu až do doby, kdy ji vrcholný nominalismus zpochybnil a odmítl. Ovšem i základní přesvědčení novověké přírodní vědy o naprosté poznatelnosti přírody cestou geometrického a matematického popisu vychází historicky zase z této myšlenky, jen s tou obměnou, že společným řádem skutečnosti i myšlení je číslo a zákony matematiky.

Profesor pařížské školy Petr Abélard (1079–1142) znovu zavedl pojem teologie, tj. soustavné nauky o Bohu a božských věcech, který jeho současníci považovali za pohanský a zcela odmítali. Ač Abélard sám byl pro svůj racionalismus církví odsouzen (se značným přičiněním Bernarda z Clairvaux), racionální teologické myšlení se v dalších letech rychle rozvíjelo.

Vnější výrazem tohoto obnoveného zájmu o myšlení a vědění byly *univerzity*. První z nich vznikly během 12. století v Itálii (Salerno, Bologna, Padova), ve Francii (Paříž, Montpellier) a v Anglii (Oxford) spojením klášterních, katedrálních, lékařských a právních škol do samosprávných společenství vzdělců (a středisek vzdělanosti) právě proto, aby žáci mohli slyšet názory různých učitelů. Zejména pařížská univerzita si brzy vydobyla značnou autoritu v celém západním křesťanstvu. Papežové ji velmi podporovali a ve sporných otázkách si vyžadovali její dobrozdání, takže po jistou dobu byla tato

univerzita vlastně nejvyšší naučnou autoritou západní církve. Zpočátku byly univerzity instituce ryze církevní, organizované a provozované podobně jako kláštery, ovšem s tím rozdílem, že žáci stále přicházeli a odcházeli. Císař Fridrich II., který si dobře uvědomoval význam nové instituce, založil 1224 v Neapoli první univerzitu států; ostatní univerzity pak přecházely do pravomoci státu postupně až do novověku. Ideu univerzity velmi podpořil příchod aristotelské filozofie ve 13. století, jednak tím, že pronikavě rozšířil rozsah témat či oborů, které mohou být předmětem vědeckého zkoumání, jednak tím, že dal všem těmto oborům společný myšlenkový základ.

Ve významné škole kláštera sv. Viktora u Paříže, jejíž díla u nás překládal Tomáš ze Štítného, vzniklo zvláštní spojení intelektualistické teologie s *mystikou*, které pak charakterizuje celý pozdní středověk a ovšem i mistra Eckharta. Úvahy o Jednom, o bytí a podstatě, o božských osobách a lidské duši se tu prolínají s básnickými pasážemi, které se snaží postihnout a vyjádřit nevýslovný zážitek blízkosti Boha, jeho lásky a spojení s ním.

S tímto typem duchovního života podivuhodně harmonuje současně vzniklý tzv. gotický sloh vznošených, pravidelných a neobvykle prosvětlených prostorů. Jeden z jeho pravděpodobných původců či inspirátorů, opat Suger z kláštera v St. Denis u Paříže († 1151), o tom napsal i několik teoretických pojednání.

Ve 13. století přicházely ze Španělska překlady arabských komentátorů Aristotelových, Avicenny (Ibn Síná, 980–1034) a Averroa (Ibn Rušd, 1129–1198), a s nimi i vlastní spisy Aristotely. S Aristotelem středověké myšlení objevuje témata, z nichž později vzniknou všechny moderní vědy. Zákony správného myšlení a usuzování, jazyk a gramatika, teorie básnických děl i divadla, stavba a funkce živých organismů včetně lidského těla, zákony šíření světla, pohybu nebeských těles a hmotné přírody i přirozené zákony, jimiž se řídí lidská společnost – všechno, co dosavadní novoplatónská tradice ignorovala, se nyní stává předmětem soustavného studia, zkoumání a pozorování.

Střízlivé a věcné myšlení Aristotelovo se nejdříve zdálo být útokem na církev a celé křesťanství. Jenže teologie si už od Abélarda zvykla myslet v protikladech, a tak se během několika desetiletí, pravda, ne bez boje, stal Aristoteles pevnou součástí a v díle Tomáše Akvinského

ho přímo základem křesťanské teologie na dlouhá staletí. Tomášova filosofie, chápáná jako myšlenková výzbroj a pomůcka teologa, „*ancilla theologiae*“, dostala právem přízvisko „scholastická“, tj. školská. Celé nesmírně rozsáhlé Tomášovo dílo totiž není jen výrazem jeho vlastního, osobního myšlení, nýbrž je zaměřeno a určeno k učení jiných. Ačkoli řada velkých filozofů také učila, žádný z nich nepsal svá díla tak důsledně a metodicky jako učebnice. Dnešního čtenáře obvykle zarazí Tomášova úsporná a neosobní řeč, která jen přesně a svědomitě předkládá argumenty jiných, staví je proti sobě a nakonec (zpravidla nějakým kompromisním rozlišením) rozsuzuje. Jako by Tomáš psal pod dojmem Platónovy kritiky psaných textů, které „když se jich na něco otážeš, jen velmi velebně mlčí“ a „ukazují vždy jenom jedno a totéž“ (Faidros 275d): jeho výklad pokaždé začíná vyčerpávajícím přehledem známých stanovisek, dialogem a konfrontací, které vedou nejen k řešení, ale dávají nakonec i odpovědi na námitky.

Německá reformace scholastiku a Aristotela zprvu odmítla a pokusila se bez nich obejít, ale po krátké době se k nim lutherské i anglické školství zase vrátilo – až do začátku 19. století. Třeba jen dodat, že křesťanská scholastika viděla a vykládala Aristotela svérázným způsobem, takže když se v 19. století začal studovat jako antický autor, působil často jako překvapivá novinka.