

# TEXTY PETRA JANA OLIVIHO

## Komentář k řeholi

### Prolog<sup>1</sup>

Z toho, co jsem podle svých schopností již napsal v otázkách nebo traktátech o evangelní dokonalosti, mohla by dostatečně zazářit nejvyšší dokonalost a hloubka moudrosti řehole Menších bratří. Tato moudrost byla božsky vyhlášena skrze našeho serafického a Krista nosícího otce Františka. Abychom dali jednoduše těm nejprostším krátké a snadné vedení, pojednáme krátce v duchu pravé a rozvážné prostoty o literárním obsahu, členění a přímém, ryzím a prostém smyslu řečené řehole.<sup>2</sup> V této snaze ať nás osvítlí, řídí, vede nejprostší a nejpronikavější duch Krista a jeho služebníka Františka, jeho druhů,<sup>3</sup> celého řádu a Boží církve,<sup>4</sup> k jejíž slávě a cti chci pouze takto sloužit.<sup>5</sup>

Především je nutné si všimnout tří věcí ohledně speciálních autorů jejího vzniku.<sup>6</sup>

Za prvé: tato řehole je předávána a napsána jako bezprostředně vyhlášená Františkem. Proto je v první kapitole předesláno jméno bratra Františka jako generálního představeného řádu a jako jeho prvotního zakladatele.<sup>7</sup> A tak i v dalších kapitolách je to on sám osobně, kdo mluví, nařizuje, ustanovuje, poučuje, radí a povzbuzuje. Proto blahé paměti Řehoř IX.<sup>8</sup> a Mikuláš III.<sup>9</sup> vynikající vykladaelé a objasňovatelé této svaté řehole, chtěli vštípit, že v ryzím, zdravém pochopení a vykládání řehole máme pěstovat a následovat nejčistší a nejzbožnější záměr Kristova vyznavače Františka. Oba papežové se snaží na počátku svých výkladů ukázat, jakým způsobem se s jistotou opírali o zbožný úmysl buď od něho, nebo jeho druhů.<sup>10</sup>

---

<sup>1</sup> Na úvod Olivioho komentáře je nejprve text samotné řehole. Připomeňme si první kapitolu v českém překladu: *Řehole a život Menších bratří jest: zachovávat svaté evangelium našeho Pána Ježíše Krista životem v poslušnosti, bez vlastnictví a v čistotě. Bratr František slibuje poslušnost a úctu panu papeži Honoriovi a jeho kanonicky zvoleným nástupcům a římské církvi. Ostatní bratři jsou povinni poslušností bratru Františkovi a jeho nástupcům.*

<sup>2</sup> Tato první věta nám říká, že všechno to, co bylo popsáno předtím v *Quaestiones de perfectione evangelica* (v *Otázkách o evangelní dokonalosti*), v podstatě také komentovalo řeholi. Pokračuje, protože chce vrátit řeholi její *přímý* smysl.

<sup>3</sup> Olivio se odvolává také na druhy sv. Františka jako na zvláštní autoritu! Po nějaké době totiž jeho první druhové jako by některými kruhy v řádu byli opomíjeni. Už na nesmírně důležitém jednání komise bratří s papežem Řehořem IX. ohledně výkladu řehole, na jehož základě vyšla pak bula *Quo elongati* (1230), nebyl přítomen nikdo z prvních Františkových druhů. Zvláště *spirituálové* v nich však viděli jistou záruku autentičnosti ideálů.

<sup>4</sup> Ve větě je dán určitý řád přináležení: nejprve Kristu, pak Františkovi, druhům, celému řádu a církvi.

<sup>5</sup> Úmyslem Olivioho je výlučně sloužit církvi. Olivio se vždy představuje jako poslušný syn církve a považuje to za důležité, ba nesmírně si na tom zakládá.

<sup>6</sup> Prolog se věnuje především speciálním autorům řehole. Jsou trojího typu: kdo je jejím hlavním autorem (František), kdo si o řeholi řekl (bratři), kdo ji „prodloužil“ dál, potvrdil (papežové Inocenc a Honorius).

<sup>7</sup> Olivio zdůrazňuje, že řehole je Františkova.

<sup>8</sup> Odkaz na bulu Řehoře IX. *Quo elongati* (1230), lat. edice H. Grundmann, v *Archivum Franciscanum Historicum*, 54 (1961), 20.25nn.

<sup>9</sup> Odkaz na bulu *Exiit qui seminat* (1279), lat. ed. v *Seraphicae Legislationis Textus Originales*, Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1897, str. 185.

<sup>10</sup> Důležité je tedy pochopit úmysl Františkův, to je Olivioho záměr. Řehoř IX. (dříve kardinál Hugolin, Františkův přítel) se na začátku buly *Quo elongati* také odvolává na to, že byl s Františkem dlouho v důvěrném styku a že poznal dokonaleji jeho úmysl, že mu byl také blízko, když řeholi sepisoval (srov. český překlad buly - úvod - *Františkánské prameny* II, Český Těšín-Bratislava 1994, 203). První, kdo takto mluví o Františkově úmyslu, je tedy papež Řehoř. Neodvolává se pak na svou autoritu papeže, ale spíše na to, že byl Františkovým přítelem.

Je zajímavé, že princip, který Řehoř užívá při výkladu jednoho z klíčových bodů, na které má bula odpovědět (a jednoho z klíčových problémů prvotního františkánství), tj. že Františkova *Závěť* nemá právní hodnotu, je princip převzatý z dokumentu *Magna Charta libertatum*, formulovaném v Anglii roku 1215. Jedná se tedy o

Proto někteří takzvaní jeho následovníci, nevím jací, jsou v tomto více hodni kritiky, protože říkali neb říkají, že není třeba se starat o úmysl řečeného otce.<sup>11</sup>

Za druhé: je třeba si všimnout způsobu, jakým - což dosvědčuje papež Honorius v předmluvě k této řeholi<sup>12</sup> - žádal blažený František a jeho bratři se zbožnou a svatou touhou *slibů*<sup>13</sup> o jeho potvrzení. Tato řehole je tedy tak náročná a nesnadná, že by nebyla pevně uložena nebo potvrzena, pokud by zde nešlo o horlivou a zbožnou žádost.<sup>14</sup>

Za třetí: jak je připojeno v téže předmluvě,<sup>15</sup> řehole byla nejdřív schválena papežem Inocencem<sup>16</sup> a pak potvrzena a chráněna záštitou jako autentický a papežský spis Honoriem, který ji zařadil a přivtělil do celku papežského listu mezi jeho počátek a konec. Všimněme si tedy velké slavnosti tohoto listu, pokud jde o jeho vyhlášení, žádost, schválení, potvrzení, vystavení.<sup>17</sup>

---

„moderní“ právní princip, který Řehoř, sám právník, užívá pouhých 15 let po uveřejnění *Charty*. Z právníckého hlediska je to naprosto opodstatněné.

Nicméně František, i když nemohl právně zavazovat bratry ve své *Závěti*, přesto nařizuje, aby její slova byla čtena zároveň s řeholí. Jedná se tady o morální autoritu. František už jednak nebyl v době, kdy *Závět'* psal, generálním ministrem, ale nemohl by nařizovat něco závažného na doplnění řehole, ani kdyby jím byl. Podle Olivioho by však řehole neměla být čtena jen z hlediska právního, ale je třeba hledat Františkov úmysl. Bratři se však už od prvních dob potýkali s *právní* závazností-nezávazností některých prvků řehole a *Závěti* jako celku (obojí viz v bule *Quo elongati*, *Františkánské prameny* II, 204).

Je také zajímavé, že Olivio se odvolává na autoritu Řehoře IX.. Jiný komentář řehole, dříve připisovaný Bonaventurovi (ale jistě není jeho), se také na papeže podobně odvolává (Inocence III, Honoria III. a Řehoře IX.). Také zmiňuje se apoštolská autorita papežů, aby bylo zřejmější, že tato řehole je skutečně apoštolská. Je to obvykle argumentace proti *vnějším* nepřátelům řádu (světským lidem, světskému kléru). Bratři ospravedlňují svou totožnost tím, že se *zaštiťují* papežským schválením a papežskou mocí nad celou církví. Olivio však argumentuje jinak. Odvolává se na Řehoře IX. a Mikuláše III (vydavatele buly *Exiit qui seminat*). Na Řehoře IX. se odvolává právě kvůli nezbytnosti návratu k ryzímu Františkovu úmyslu. Olivio se tedy nezaštiťuje už proti *vnějším* nepřátelům, ale proti *vnitřním* nepřátelům, uvnitř řádu. To jasně vysvětluje z dalších slov komentáře.

<sup>11</sup> Srov. *Expositio Regulae fratris Hugonis*, ed. v *Speculum Minorum*, pars III, f. 32vb; edice D. Flood, Grottaferrata 1979, str. 92. Tento odstavec tedy vyjadřuje myšlenku: autorem řehole je František, a proto pro její pochopení je třeba znát ryzí Františkov úmysl; jsou však někteří, kteří se o tento úmysl nestarají.

<sup>12</sup> Odkaz na bulu Honoria III. *Solet annuere* (29.11. 1223), kterou byla promulgována Františkova potvrzená řehole: edice v *Seraphicae Legislationis*, str. 35.

<sup>13</sup> Zajímavá poznámka o *slibech*, kterou třeba italský překladatel přehlédl. Právě ve 13. století téma *slibů* získává na důležitosti. Ve středověké teologii se velmi přesně rozlišují tyto věci. Termínově se *slib* podobá *přísaze*. Přísaha je *slib* člověku a dovolávám se Boha za svědka. Ve středověku a právě ve 13. století se začíná *přisahat* velmi často (různé společnosti, civilní úřady, univerzity...). Kdo se připojuje k nějaké organizaci, skládá *přísahu*. *Křivá přísaha* je urážkou Boha, je zde určitá síla slov. Vedle *přísahy* je *slib*. Je dáván Bohu a svědkem je pro změnu člověk. *Slib* může být soukromý nebo slavnostní-veřejný. U veřejného je svědkem nějaká oficiální osoba církve, je tedy jaksi považován za více stabilní. Je dáván Bohu, proto by měl být důležitější než *přísaha*.

Ve středověku se otázka *slibů* vyvíjí a získává na důležitosti. Mniši neskládali *sliby*, nepotřebovali je. *Slibovali* před oltářem poslušnost opatovi, ale řeholní *sliby*, jak je známe dnes, neskládali. Mnich totiž odchází ze světa a vstupuje do kláštera, jeho identita je jasná, toto prostředí pak neopouští. Problém vyvstává u mendikantských řádů: bratři v podstatě fyzicky neopouštějí civilní svět, žijí v něm. Objevuje se tedy otázka, co je určující, podstatné pro tento nový typ řeholního života. Rozhodujícím prvkem se tak stávají *sliby* jako nový princip totožnosti. Bratr mendikant se odlišuje od laika takto: kromě toho, že žije evangelním životem jako všichni, skládá navíc *sliby* (čistoty, chudoby, poslušnosti). Tyto tři *sliby* se stanou symbolem, syntézou celého řeholního života. Ale tato idea se rodí právě až v této době, které se věnujeme. Když Olivio užívá výrazu „*bratři se zbožnou a svatou touhou slibů*“, jedná se na tu dobu o velmi přesný technický výraz.

<sup>14</sup> V odstavci se chce říci: 1) Dalšími autory řehole jsou vlastně bratři. 2) Františkánská řehole je způsobem života více než normálním, nesmírně usilovným, a proto nemohl být uložen shora, musel být bratry vyžádán. Sami bratři tedy chtěli tuto řeholi a chtěli, aby byla náročná – viz výrazy o touze! Je zde *svoboda* těch, kdo se rozhodli pro řeholi i pro náročnost, nikdo je nenutil.

<sup>15</sup> Bula *Solet annuere*, str. 35.

<sup>16</sup> Papež Inocenc III. (1198-1216).

<sup>17</sup> Třetí důvod, proč je řehole tak důležitá, že byla schválena papežem, a to ještě tak slavnostně.

### První kapitola

Když pak přejdeš k obsahu a členění řehole, všimni si, že jako apoštolská a beroucí si vzor z dvanácti Kristových apoštolů, která obsahuje dvanáct kapitol.<sup>18</sup> A aby neopomenula dokonalost šesti dnů Božího díla (stvoření), pojednává v prvních šesti o založení svého stavu a o jeho *základních* prvcích, v šesti následujících o patřičném *řízení* řeholníků nebo o *způsobech* řízení. Jak prvních šest kapitol, tak zbývajících, se mohou považovat za *základní*, neboť všechny ustanovují dohromady řeholi, a právem se mohou nazývat *řídící*, protože všechny směřují ke správné *vládě* svému stavu.

V první kapitole z oněch prvních šesti jsou kladeny ty nejobecnější základy. Ve druhé jsou základní prvky, vztahující se především ke vstupu do tohoto stavu. Ve třetí se základní prvky vztahují zvláště k bohoslužbě. Ve třech následujících se základní prvky týkají nutného užívání dočasných věcí a zároveň i úniku od nich.

V první části jsou tedy položeny tři obecné základy. Prvním je definice podstaty a souhrnné pochopení celé řehole. Druhým je pevná a podřízená soudržnost jejího stavu s univerzální hlavou církve. Třetím je podřízení a koordinace jejího stavu se svou vlastní univerzální hlavou.<sup>19</sup>

Všimni si, jakým způsobem jsou ty tři zásady oprávněně obecnými základy: Za prvé, protože ti, kdo řeholi přijímají, mají na počátku i nadále poznávat a milovat její souhrnné a podstatné učení i celého stavu tak, aby v něm byl od počátku každý upevněn jako ve svém kořeni.

Za druhé, protože spojení celého těla se svou univerzální hlavou je podmínkou jeho univerzální stability. Z ní pak bere svou jednotu a celistvost. Na druhé straně, je-li papež hlavou celé církve, takže nebýt mu podřízen, znamená být mimo církve a tudíž mimo jednotu katolické víry, není divu, musela-li evangelní řehole, zasazená do *supererogativní*<sup>20</sup> horlivosti Kristovy víry, založit svůj stav na hlavním Kristově stolci tak, aby se na něm žádný kmen, výhonek nebo větev netyčila rovněji, hlouběji a pevněji.<sup>21</sup> Proto byla Františkovi, zakladateli a obnoviteli této řehole, dána jedinečná a vroucí horlivost poslušnosti a úcty ke Kristovu vikáři a k římské církvi.<sup>22</sup>

Za třetí, protože čím je větší jednota nějakého kolegia, tím je dokonalejší vzhledem ke svým částem. Čím více jsou údy jednoho těla vnitřně poddáni vlivu a síle své hlavy, tím víc drží spolu. Proto je oprávněně, jako třetí obecný základ našeho stavu, kladena totální a bezprostřední podřízenost všech bratří řádu jejich generálnímu ministrovi. Podrozdělení na

<sup>18</sup> Začíná číselná symbolika dosti typická pro středověké spisy. Jedním z jejích důvodů bylo snadnější zapamatování, proto se rozvíjejí tyto techniky napomáhající paměti. Například středověká kultura a teologie funguje přes distinkce, rozlišování, dělení. Je to způsob uspořádání myšlenek, na základě toho se pak menší celky snadněji pamatují. Proto i následující rozdělení 12 kapitol = 6 + 6. Olivi je však v užívání čísel dosti střídmy, nechce jen zanedbat 6 dní stvoření.

<sup>19</sup> Tři základní věci první kapitoly tedy jsou: definice, jednota řádu s papežem, jednota uvnitř řádu – poslušnost generálnímu ministru.

<sup>20</sup> Vysvětlení pojmu viz poznámka 34.

<sup>21</sup> Olivi se často vrací k tématu papeže jako přímého biskupa všech křesťanů (viz také následující odstavec). Tato myšlenka je ve 13. století poměrně nová. Je to idea, která se upevňuje v západní církvi až od gregoriánské reformy a postupně se rozvíjí: každý katolický křesťan, aby skutečně takovým byl, má být poslušný přímo papeži. Předcházející teologická tradice mluvila u papeže o primátu cti nebo primátu lásky. Tady jsme u rozdílného principu – přímé poslušnosti. Olivi pak uvažuje takto: čím víc se to vyžaduje od každého křesťana, tím víc je tato poslušnost vyžadována od křesťanů, kteří utvářejí řád, jenž chce žít evangelium obzvláštním způsobem. Zdá se mimo jiné, že na tento Oliviho eklesiologický centrální model měla vliv také centralita struktury františkánského řádu – bratři pod jedinou hlavou generálního ministra. Podobně jako církevní reforma papeže Řehoře VII. by nebyla myslitelná, kdyby předtím nebylo Cluny a jeho benediktýnského reformního hnutí, které také představovalo určitý sociální model (např. také v rozdílu mezi klérem a laiky).

<sup>22</sup> Celý tento odstavec je zajímavý, protože Olivi sám byl obviňován, z neposlušnosti. Zde však vidíme - jak řekl M. Bartoli: „Olivi je šampiónem poslušnosti papeži“. Dělá z Františkovi poslušnosti jednu z jeho základních, rozhodujících charakteristik.

nižší představené se neděje proto, aby zmenšilo moc generála, nebo aby od něj vzdalovalo podřízené nýbrž pouze proto, aby mu pomohlo. Jestliže by totiž sám mohl přímo vést všechny, nebylo by potřebné ustanovit jiné odpovědné lidi. Jako je tedy papež přímým ordinářem všech křesťanů, takže celá církev je plně a vnitřně jednotná, tak generální ministr je přímým ordinářem všech menších (bratří) takovým způsobem, že řád je spojen, jako by to byl jeden konvent.<sup>23</sup>

**I.A.** Na prvním místě, co se týče definice, si všimni, jak dokonale a příznačně je předesláno jméno definovaného subjektu: **Řehole a život menších bratří**. Je nazýván nejen řehole, ale také život v tom smyslu, že řehole, tzn. přímý zákon, forma života, oživující pravidlo, které vede ke Kristovu životu, spočívá více v působení a skutcích života, než v papíře, v liteře, v učení nebo v jazyce.<sup>24</sup> Když říká *menších bratří*,<sup>25</sup> ukazuje jasně, že hlavní ctnost a motiv této řehole spočívá v nejvyšší podřízenosti a pokoře a v niterné jednotě bratrské lásky. Název *menších* je vhodný pro Kristovo evangelium i pro čas, tzn. poslední stav církve.<sup>26</sup> Když totiž Kristus mluví v evangeliu o posledním čase soudu, uvádí ty nejmenší jako ty, kdo jsou mu nejbližší, jako i ty nejchudší a nejubožejší podporované dobrými skutky a almužnami jiných (srov. Mt 25,40). Když srovnává menšího s Janem, definuje ho slovy: „*ten nejmenší*

<sup>23</sup> I zde je vidět Olivioho vysoké mínění o poslušnosti – i v řádovém společenství.

<sup>24</sup> „Olivi je muž obsahů“, nezajímá se o zdání, ale o obsah. Důležitá je řehole žitá, ne na papíře. Velmi si proto zakládá na výrazu „*řehole a život*“.

<sup>25</sup> Toto téma *menších* najdeme už v komentáři *Čtyř učitelů* i u *Huga z Digne* a jiných. Olivi však dodává i něco svého. Uvádí úryvek soudu - oddělení ovcí od kozlů atd.. Čas posledního soudu je časem, kdy budou opět vidět *menší*, nejmenší Ježíšovi bratří, tj. chudí. Olivi je ztotožňuje s menšími bratry svého řádu. Je tedy přesvědčen, že žije na konci časů, dějiny světa jsou u konce. Viz také následující poznámka.

<sup>26</sup> U Olivioho je problém času důležitý a stále se k němu vrací. Má za to, že žije v poslední generaci lidstva, před rozhodující bitvou, která předchází poslednímu soudu. Ne náhodou komentuje *Apokalypsu*, je to kniha rozhodujícího boje. Tento jeho názor o brzkém konci časů byl posuzován jako jasné znamení joachimismu. Joachim da Fiore skutečně jako první zavádí tuto problematiku času, protože chce rozřešit jednu historickou a teologickou otázku. Podívejme se na to blíže.

Jeho výchozím bodem je asi pád Jeruzaléma v roce 1187, který je pro křesťanský svět šokem. Po předchozím dobytí Jeruzaléma Turky (1071) křesťané při první křížové výpravě v letech 1096-99 získali Svaté město z područí islámu. Středověké kroniky popisují, jak na koncilu v Clairmont roku 1096, když papež navrhl křížovou výpravu, veškerý lid zvolal: „Bůh to chce!“ V jistém smyslu dějiny křesťanského Západu až do ztráty Jeruzaléma jdou jedním směrem, tzn. pomalého, ale stále postupujícího růstu křesťanstva. Stálý pokrok: od dob pronásledování v antické době, přes uznání křesťanství římským impériem, navzdory nájezdům barbarů pomalu, ale jistě křesťané získávají stále půdu pod nohama – ten proces expanze trvá vlastně na evropském kontinentě až zhruba do roku 1000. S první křížovou výpravou nadešel okamžik konkrétně obrátit pozornost na jih a obrátit muslimy. Avšak realita je taková, že vláda křesťanů nad Jeruzalémem trvá sotva jedno století, 1187 sultán Saladin Jeruzalém dobývá. Dostavil se tedy šok. Jestliže před sto lety Bůh chtěl, aby křesťané získali Jeruzalém, teď už to nechce? Jestliže válka byla svatá, ve jménu Božím, pak Bůh už nechce válku? Jak je možné, že Bůh dopustí prohru? Křesťané jsou poprvé zastaveni a to vyvolává také otázku teologickou.

V této souvislosti přichází člověk s mimořádným nadáním, jaké Joachim da Fiore jistě měl, a promýšlí teologii dějin. Objevuje se technika konkordance, sladění mezi Smlouvami, mezi Starým a Novým zákonem. I při četbě dějin Starého zákona si všimneme, že v něm není stále přímý směr. Jsou zde i události jako egyptské vyhnanství nebo babylonské zajetí apod., tzn. vyvolený národ poznal okamžiky rozkvětu i prohry. Dějiny spásy nejsou jen poklidným krokem vpřed. Díky této konkordanci Starého a Nového zákona je možné číst také dějiny přítomnosti v podobném klíči. Boží plán v dějinách nekončí tím, že křesťanské vojsko bylo poraženo.

Olivi si zamiloval tato témata a stále se k nim vrací. Dějiny znají boj mezi dobrem a zlem. Tento boj má různé fáze, lze je různě rozdělit. Olivimu je zřejmé, že se nachází v předposlední kapitole dějin, v okamžiku závěrečného boje před nastolením Kristova království. Je to okamžik mimořádně dramatický, proto Bůh chtěl vzbudit řád skutečně evangelijních lidí; tím jsou menší bratří, malý zbytek. To je eschatologie nebo lépe řečeno eschatologismus Olivioho. Otázkou je, jestli měl také představu o konkrétním datu konce světa. Z četby jeho spisů se zdá, že ne. Pro něj je skutečně fundamentální věřit, že žije v poslední generaci, ale není zase tak naivní, aby věřil, že svět skončí zítra. Podle názoru Bartolliho Olivio soudil, že každá generace by měla žít, jako by byla poslední. Jinými slovy každý člověk by měl žít ve své generaci a říkat si: na této generaci se naplní poslední soud, soud mezi dobrem a zlem. Sám o své generaci to věřil jistě.

v nebeském království je větší než on“ (Mt 11,11). A nazývá malými v pravém slova smyslu své apoštoly, když říká: „Velebím tě, Otče, protože jsi tyto věci ukryl před moudrými a rozumnými a zjevil jsi je maličkým“ (Mt 11,25-26).

Na druhém místě si povšimni, jak je samotná definice ihned postavena do vztahu ke Kristu a k evangelnímu životu, který on zachovával, uložil apoštolům a který je popsán v jeho evangeliích. Ze způsobu definování dokonce vysvětluje, že tato řehole je zachováváním evangelia, tzn. Kristova evangelního života.<sup>27</sup>

Za třetí si všimni, jakým způsobem upřesňuje definici výrazem tří slavných rad a skutků Kristova evangelního života, když říká: *životem [v poslušnosti, bez vlastnictví a v čistotě atd.]*, a myslí vlastními evangelními radami to, co může být normálně opomenuto bez jakéhokoliv hříchu, i lehkého, těmi, kdo se k nim nezavázali. Všechno je v těchto radách buď v základě obsaženo, nebo jsou k nim směřovány; protože to, co se týká útěku od tělesných potěšení nebo jejich umírnění, vztahuje se k nejryzejší čistotě. Co se týká podřízení, přizpůsobení nebo spojení vlastní vůle s Bohem a s jeho (blízkými), vztahuje se k poslušnosti. To, co se týká řeholního dávání a zaměření vnějších věcí k Bohu nebo ke společnému dobru všech, vztahuje se k životu bez vlastnictví.

**I.B. 1.** Všimni si také, jak spojil tuto definici a její upřesnění se dvěma slovy, tj. *zachovávat a životem*, aby tak ukázal, že tato řehole není matematická, ani nespočívá jen v povinnosti a ve složení slibů. Naopak, podstatně spočívá ve skutcích slova a života a ve stálém aplikování habituálních a evangelijních nebo *supererogativních*<sup>28</sup> ctností do skutků a v praktickém zachovávání nebo naplňování evangelních slibů.<sup>29</sup>

2. Všimni si, že je lepší říci *životem v poslušnosti* atd., než říci „udržováním poslušnosti“ nebo „posloucháním atd.“, neboť se neříká o někom, že žije v nějakém stavu nebo aktu, pokud s ním není tak spojen celým svým životem, že se po zásluze říká, že v něm je, žije a praktikuje jej.

---

<sup>27</sup> Pro Olivioho zachovávat evangelium znamená žít, jako žil Kristus. Je zde tedy spojitost, osobní vztah, ne právní. Neklade si tedy otázky v první řadě právního charakteru, jak s nimi přišli k papeži bratři před bulou *Quo elongati* (1230), nebo se s nimi potýkali i později – tj. otázka mezi zachováváním všech evangelních rad, příkazů, nebo jen těch výslovně uvedených v řeholi atd.. Olivio přeskakuje tento problém: v zachovávání evangelia jde o následování, zachovávání života Kristova.

<sup>28</sup> Vysvětlení slova viz dále pozn. 34.

<sup>29</sup> *Evangelní sliby*: výraz typický pro Olivioho. U sv. Tomáše Akvinského ho najdeme pouze jednou v komentáři ke *Genezi*. Mnozí říkají, že v něm převzal některé věci od Olivioho a jednou známkou toho je právě fakt, že tam užívá tento výraz. V 13. stol. se nanejvýš píše o slibech řeholních, Olivio je však nazývá evangelními. Je to proto, že velmi úzce spojuje řeholi a evangelium. Pro něj žít sliby, znamená žít evangelium.

Olivio hledí vždy na obsah. Vícekrát se v *Otázkách o evangelní dokonalosti* vrací k tématu slibů. Jednou z nich je, jestli může papež zrušit řeholní sliby.

Předchozí autory sliby zajímaly spíše málo, Petr Lombardský se zajímá spíše o slib ohledně křížové výpravy a jestli ho papež může zrušit. Vzniká diskuse na toto téma podle případu jednoho krále, který se chce vzdát tohoto slibu pro větší dobro své země. Někteří říkali, že papež má v některých případech moc zprostit člověka slibu křížové výpravy, ovšem jen pro vyšší dobro, v případě velké překážky, závažné nemoci. Nemluví se o zrušení slibu, ale o přenesení slibu na jiný předmět, vyhrazeném pouze papeži.

Ovšem je mnoho druhů slibů (soukromé, veřejné, slavné atd.). Jakým typem jsou sliby řeholní? Dominikáni přicházejí s tím, že slib vstupu do řádu je aspoň tak důležitý jako slib křížové výpravy, jde o slib na celý život. Ale může papež rozvázat řeholní sliby? Dalo by se dlouze rozepsat o té problematice, jak o ní právě řeholníci psali. Otázkou mohl být např. přestup od dominikánů ke kanovníkům apod.. Sv. Bernard poprvé používá slova z evangelia (která pak najdeme i ve druhé kapitole Františkovy řehole, ale v jiném kontextu): „*Nikdo, kdo položil ruku na pluh a ohlíží se nazpět, není způsobilý pro Boží království*“ (Lk 9,62). Tzn. nikdo, kdo vstoupil na dokonalejší cestu, nemůže sestoupit na stav méně dokonalý. A tak nikdo, ani papež, nemůže dovolit nějakému cisterciákovi, aby odešel nějak z řádu. Zajímavé je, že dominikánský a františkánský řád nejvíce podporovaly autoritu papeže, ale k této hypotéze o rozvázání slibů papežem se stavěly záporně. Hlouběji se tím však nebudeme zabývat.

Pakliže se ptáš, jakým způsobem někdo může být stále v aktu poslušnosti, když dělá i mnohé dobré skutky, které představený nenařizuje, věz, že se to stává dvojím způsobem. První: neboť po celý čas, kdy prakticky zachovávaš řeholi, k jejímž zachovávání jsou ustanoveni představení řeholí, po celý čas, kdy jsi a současně žiješ rád pod svými představenými a jsi otevřen je poslouchat, žiješ stále v poslušnosti.<sup>30</sup> Druhý: neboť hlavní představený tvého slibu a tvé poslušnosti je Kristus; po celý čas, kdy jsi se *supererogativní* poslušností plně poddán a poslušen jeho vůle, po celou tu dobu žiješ v evangelní poslušnosti.<sup>31</sup>

Jestliže se také zeptáš, proč uvádí tyto tři akty tak všeobecně, když nejsou v této všeobecnosti obsaženy v naší řeholi ani v její definici, ale naopak jsou společné všem dalším řeholím nebo řeholním řádům, pak věz, že to má trojí důvod:

První důvod: z toho, co bylo právě řečeno a co je s tím spojeno, bylo jasné, že (František) si zvolil tyto akty podle toho, jak v nich v nejvyšší míře spočívá evangelní život a jak jsou pak níže vysvětleny.

Druhý důvod: když Kristův duch předával tuto řeholi, chtěl zachovat metodu Pisma svatého a jeho děl, v němž jsou božské skutečnosti vyloženy nejdříve nepřímou a pak výslovně. Nejdříve jsou uvedeny zasévající skutky a slova a pak větve a plody.

Třetí důvod: jestliže jsou ty tři výše řečené výrazy uvedeny v jejich celkovém a plném významu, pak jsou plně a jednotlivě obsaženy v evangelním životě. To se jeví jako jasné ohledně poslušnosti a čistoty. Téhož si všimneš v otázce života bez vlastnictví, pokud dáš pozor na to, co skutečně znamená, že má vztah ke všem současným časným potřebám jako ke zcela vzdáleným a cizím. Člověk, jehož cit, myšlení, smysl, život má takový vztah ke všemu, nepochybně žije a existuje v nejvyšší chudobě. Poněvadž tedy tyto výrazy, dané sem absolutně, jednoduše, bez omezení, příznačněji vyjadřují svůj plný význam, jeví se dostatečně jasný důvod, proč je sem vložil tak absolutně. Učí nás tak dokonce, že každá neúplná a ne nejvyšší poslušnost, chudoba a čistota se vzdaluje od plného a dokonalého významu oněch výrazů.

3. Všimni si také, jak je vložil uspořádaně, počínaje nejvyšším, přešel přes střední až k nejnižšímu, protože jsou plně a univerzálně brány ve svém vrcholu, jsou si zřejmě nějakým způsobem rovny.<sup>32</sup>

4. Nakonec si povšimni, jak se to, co se někdy zdá být někomu sporné,<sup>33</sup> tzn. jakým způsobem má být chápáno evangelium, jeví jasné ze samotných slov řehole. Z nich je totiž jasné, že evangelium je zde chápáno jako to, co může být zachovááno životem *supererogativně*, kde *supererogaci*<sup>34</sup> je třeba brát ve vlastním smyslu toho slova, podle toho,

<sup>30</sup> Poslušnost tedy není žádat od představeného dovolení dělat to či ono, ale je to především žít v hlubokém souznění s řeholí a být zcela ochoten poslouchat představeného.

<sup>31</sup> Slib poslušnosti váže člověka na prvním místě k osobní poslušnosti Kristu, což také znamená být poslušný a současně svobodný. Bratr, který žije podle Boží vůle, je poslušný.

<sup>32</sup> Tedy pro Olivioho je pořadí důležitosti stejné jako v textu: 1. poslušnost, 2. život bez vlastnictví, 3. čistota. Ve svém vrcholu jsou si však rovny. Každopádně je zajímavé, že na první místo neklade chudobu.

<sup>33</sup> Srov. *Quo elongati*, lat. ed., str. 21. 39nn; *Exiit qui seminat*, lat. ed., str. 186nn.

<sup>34</sup> Pro další pochopení je zde třeba obsáhleji vysvětlit těžko přeložitelné slovo „*supererogativní*“. Slovo „*erogare*“ znamená platit, „*supererogare*“ platit víc než dřív, navíc. „*Supererogativní* skutky“ ve scholastice jsou opět určitým technickým termínem. Původ lze zřejmě najít v jednom úryvku ze závěru knihy Sirachovec (51,23-30): „*Přistupte ke mně, nevzdělání, a přebývejte u mě v domě, kde dojdete vzdělání. Proč naříkáte, že máte nedostatek a že vaše duše velice žízni? Otevřel jsem ústa a řekl jsem: Získejte si ji (moudrost) bez peněz. Svou šiji vložte pod jho a vaše duše ať si osvojí vzdělání. Je snadné nalézt je. Na vlastní oči se přesvědčete, jak málo jsem se namáhal, a přesto jsem našel pro sebe hojně odpočinutí. Přivlastněte si vzdělání, ať stojí sebevíc stříbra, ono vám tuto částku mnohonásobně vrátí ve zlatě.*“

Jde tedy o moudrost, což je Boží chápání věcí světa. Všichni lidé jsou zváni, aby se stali učedníky moudrosti. Ale jsou dva způsoby jak být učedníky, a to právě naznačuje tento text. První způsob: získat moudrost zadarmo, *bez peněz*, tzn. stačí vložít svou šiji pod jho zákona, tj. být poslušni Božímu slovu, a bez velké námahy je možné

co Kristus ve vlastním a specifickém smyslu, jak čteme v evangeliích, uložil svým zvláštním žákům a co sám zachovával.<sup>35</sup> To se jeví jasně jak ze speciálního úmyslu zakladatele Františka a hojně ukázaném na životě a horlivosti jeho druhů,<sup>36</sup> tak z toho, jak jedinečně definoval řeholi jako zachovávání Kristova evangelia. To se jeví jasně i z toho, co se říká na konci řehole: *abychom zachovávali svaté evangelium našeho Pána Ježíše Krista, jak jsme to pevně slibili.*<sup>37</sup> Jelikož tedy ve formě slibu zmíněné ve druhé kapitole není řečeno, aby (bratři) slibovali Kristovo evangelium, ale pouze aby slibovali zachovávat tato pravidla života, může se odvodit, že (František) tolik chtěl, aby se tato řehole identifikovala s Kristovým evangeliem, že dokonce chce, aby podle jména byly chápány a znamenaly jedno.<sup>38</sup> To je vysvětleno jasně v dalších bodech řehole. A myslím, že jsem to dostatečně dokázal v jiných traktátech,<sup>39</sup> kde je také v míře mých možností dána odpověď na pochybnost, která vychází z pochybnosti předcházející, tzn. *jestli jsme vázáni všemi předpisy a radami evangelia proto, že slibujeme řeholi.*<sup>40</sup>

Pokud ptáš se, jak jsou v této definici obsaženy všechny předpisy nebo kapitoly řehole, nebo jak se všechny týkají Kristova evangelia. Vždyť mít generálního ministra nebo kardinála

---

se těšit Boží moudrosti. Druhý způsob: jsou někteří, kdo se nechtějí spokojit pouze se získáním moudrosti, již druzí získají lehce, pouze vložit šíji pod jeho zákona. Chtějí získat Boží moudrost za mnoho peněz (v lat. textu Vulgáty užívané ve středověku: „*adsumite disciplinam in multo numero argenti*“, tj. „*za velké množství stříbra*“), tzn. dát mnoho ze svého života. Jinými slovy: kdo chce dát málo, dostane mnoho; kdo chce dát mnoho, dostane ještě daleko víc.

Myšlenka ve středověku byla tedy taková: všichni laici, kteří chtějí, mohou žít evangelium. Pokud chce někdo dát za věc evangelia víc, tato *supererogace*, toto nabídnutí něčeho víc než bylo obvyklé, nachází ještě daleko větší odplatu (samozřejmě není možné získat Boží moudrost skrze skutky mechanicky, což je pak později problém Luthera, který napadal úchytky takového myšlení).

<sup>35</sup> Na základě předchozí poznámky pod čarou můžeme pochopit myšlenku Olivioho lépe. Jak je chápáno toto evangelium? V řeholi je podle Olivioho vnímáno něco, za co je třeba utratit co nejvíc, ne-li všechno. V řeholi se mluví o evangeliu, za něž se utratí mnoho. Bratři by tedy měli být těmi, kdo žijí řeholi naplno, „utrácení“ svůj život. Tak ho žili apoštolové i Kristus sám. Jinými slovy model, na nějž jsou bratři odkazováni, je model Krista samého a jeho apoštolů.

<sup>36</sup> Olivio opět zmiňuje Františkovy druhy.

<sup>37</sup> *Potvrzená řehole*, XII. kapitola.

<sup>38</sup> Známa Olivioho myšlenka, o níž jsme psali ve skriptech: ztotožnění evangelia a řehole (viz také předchozí poznámky, zvl. 35).

<sup>39</sup> *Quaestio de perfectione evangelica*, 5.

<sup>40</sup> *Quaestio de perfectione evangelica*, 17. V odstavci se naráží na jeden nemalý problém bratří tehdejší doby. V evangeliu jsou rady a příkazy. Příkázání jsou zavazující pro všechny pokřtěné, pro františkány nastává otázka kolem zachovávání rad, např. čistoty, chudoby, poslušnosti atd. Problémem je, jestli řehole zavazuje zachovávat všechny rady, jako kdyby to byla příkázání. Papež Řehoř IX. ve zmiňované bule *Quo elongati* (*Františkánské prameny* II, 204) píše, že řehole bratry zavazuje pouze v radách výslovně uvedených v řeholi, tj. „*slovy příkazu nebo zákazu*“. Jinými radami jsou vázáni jako ostatní křesťané. Olivio ovšem píše, že bratři jsou jimi vázáni *supererogativním* způsobem. Zdánlivě jako by tím protičel papeži, ale ten ponechává možnost únikové cesty: „*Jinými radami jste vázáni stejně jako ostatní křesťané, a to tím víc, protože jde o věci dobré a správné a protože jste sami sebe nabídli jako drahocennou oběť Pánu pohrdnutím věcmi tohoto světa.*“

Olivio tedy jako vždy respektuje bulu *Quo elongati*, ostatně vždy ji cituje jako velkou autoritu; ale vykládá ji zde přinejmenším v rigoristickém smyslu. V podstatě píše, že i on stejně jako papež podporuje chápání, že bratři mají přilnout k evangeliu *supererogativním*, ne obyčejným způsobem. Je to u něj určitá forma teologického chápání, takže se dá dokonce říci, že papežova slova vykládá poněkud po svém. Úmyslně chce říci, že je zkrátka třeba být horlivými pro řeholi. Zajímavé proto je, jak se snaží - ve výkladu přímočarých, neakademických úmyslů Františka - používat nyní už akademický jazyk pařížské školy (jako také žák Bonaventury). Z toho důvodu třeba uvést právě technický termín „*supererogativní*“.

Podobné je to v otázce chudoby. Podle některých (Bonaventura) chudoba znamená, že bratři mají tzv. „prosté užívání“ věcí („*usus simplex*“). Ale pochopení tohoto užívání mohlo být (a bylo) také zneužíváno, neb si někdo mohl říci „Dobře, majetek patří Svatému stolci, ale já si s ním stejně budu dělat, co chci.“ Když Olivio říká, že také užívání má být chudé („*usus pauper*“), chce se v podstatě vrátit k původní chudobě zamýšlené Františkem. Ale používá k tomu už slovník teologické polemiky konce 13. století, aby obhájil své chápání Františka. Rizika tu ovšem přirozené jsou, zvláště je-li podáváno jako jediné možné chápání.

protektora a napravovatele, nebo modlit se oficiem římské církve, nebo postit se v pátek a mnohé jiné věci nejsou v evangeliích zmiňovány. Je třeba říci, že všechno to lze spojit s evangeliem buď přímo, protože to přispívá k jeho patřičnému a řádnému zachování, nebo protože představuje zvláštní upřesnění všeobecnosti Kristových rad, a nebylo by vhodné, aby tato upřesnění tehdy vyložil sám, ale měla být předána zčásti Duchem, zčásti jeho služebníky v jejich časech.<sup>41</sup>

**II. Bratr František slibuje poslušnost** atd. To je druhý základní prvek, u nějž je třeba dávat pozor na čtyři body.

První bod: jaká poslušnost je zde slibována? Ta obecná, ke které jsou vedeni všichni křesťané nebo alespoň klerici, anebo speciální a daleko větší?

Druhý bod: jménem koho František činí tento slib? Jenom jménem svým, nebo jménem všech generálních ministrů, či spíše všech těch, kdo patří k jeho stavu?

Na tyto dvě otázky je třeba odpovědět, že František slibuje svým jménem a jménem všech, kdo patří k jeho stavu. Jinak by se to netýkalo ustanovení řehole a řeholního stavu. Slibuje pak nejen poslušnost obecnou, ale také poslušnost zvláštní ve všem, co není proti evangelní dokonalosti. Zde se totiž nemyslí a nesmí se myslet název poslušnost méně dokonale než v následujících úryvcích především proto, že podle obecné legislativy každý řeholník v míře své řehole je podřízen papeži neméně než svému opatovi.

Jestliže by ses pak ptal, proč výslovně neříká: „Ať všichni bratři slibují, neb ať slíbí, poslušnost“, je možno v této chvíli uvést čtyři důvody. První: aby ukázal, že v našem prvním otci jsme hlavně všichni jako jeden, jedno s ním, takže klidně můžeme považovat jeho slib i za náš. Druhý: protože je to dosti jasně potvrzeno tím, co říká dál - na konci - o kardinálovi, o něhož je třeba žádat,<sup>42</sup> a o podřízenosti římské církvi. Bylo totiž vhodnější, aby on, který byl tehdy s několika pár (bratry) u papeže,<sup>43</sup> slíbil poslušnost jménem všech svých (bratří), přítomných i budoucích, svou přítomností, svou osobou, i příkladem, aby na základě svého příkladu nařídil zachovávat tuto poslušnost všem, kdo přijdou později. Třetí: aby ukázal způsob, jak hierarchicky spojit nižší s vyššími, protože nařídí-li všem bratřím, aby poslouchali Františka, jenž slibuje poslušnost papeži, myslí se tím, že skrze Františka jsou (bratři) přivedeni k papeži a skrze papeže ke Kristu. A toto spojení je jistě otevřeně ukázáno samotným pořadím povinností. Čtvrtý: snad aby naznačil, aniž by to vyjádřil, že všichni ostatní bratři jsou povinni k podobné poslušnosti jako František pouze kvůli slibu této řehole, neboť papež je nejvyšším a přímým představeným všech kategorií, především řeholníků.<sup>44</sup>

Třetí bod: proč je zde jmenován jednotlivě jen jeden papež, tj. Honorius, a ostatní pouze ve vztahu k němu? Proč ke slovům *a jeho nástupcům* je přidáno *kanonicky zvoleným*, když není žádného opravdového nástupce, není-li kanonicky zvolen, a tudíž v prvním výrazu je obsažen i ten druhý? Je třeba říci, že nestačí přilnout k pravdě katolické církve a jejího velekněze pouze obecně, naopak je k ní i k němu nutné přilnout konkrétně a zvláštním způsobem, jinak člověk nemůže o sobě tvrdit, že je skutečným členem církve své doby. Poněvadž tedy Honorius byl papežem tehdy a byl to on, kdo stvrdil tuto řeholi, bylo správné vložit konkrétně jeho jméno. Na druhé straně, jestliže by nástupci nebyli označeni ve vztahu k tomu, kdo je uveden vlastním jménem, dalo by se říci, že slibují poslušnost každému římskému papeži, přítomnému i budoucímu, bylo by možné pochybovat nebo vykrucovat se a říkat: nebudu

<sup>41</sup> Řehole je plné uskutečnění evangelia. Jestli jsou dána upřesnění, jsou pomoci k žití evangelia. Že existuje generální ministr – to je jen nápomocný prvek k žití evangelia. Řehole je evangelium, pro Olivioho o tom není pochyb.

<sup>42</sup> To znamená kardinál protektor, ochraňující a napravující osoba ve službě řádu.

<sup>43</sup> Srov. Bonaventura, *Legenda maior*, lat. edice v *Analecta Franciscana*, tomus X, Ad Claras Aquas, Florentiae MCMXLI, str. 597-601.

<sup>44</sup> Opět téma papeže jako přímého představeného všech křesťanů (viz pozn. 21).



poslouchat tohoto, protože nevěřím a nevím, jestli je papežem. Proto i ti nejprostší v řádu odlišili pravdu o nástupnictví od každé nepravdy díky způsobu kanonického zvolení - dodává *kanonicky zvoleným*.

**Čtvrtý bod:** všimni si, že dodává *a římské církvi*, tzn. i těm, kdo po smrti papeže zastupují a mají právo papeže zvolit: proto ať jsme vždy pod stálou poslušností papeže nebo těch, kdo jej zastupují; také proto, že jsme vedeni stálou obzvláštní úctou a podřízeností nejen k papeži, ale také k jeho zvláštnímu sídlu (stolci), který je učitelem a matkou všech církví; nebo proto, že pravda o papežské autoritě je výslovně odlišena a určena vztahem k tomuto sídlu.

**III. A ostatní bratři jsou povinni poslušností bratru Františkovi** atd. To je třetí obecný základ. Ukazuje se to jasně ze všeho, co bylo řečeno, protože zde myslí nejen provinční ministry, ale i všechny ostatní bratry.

Proč ale jmenovitě píše *bratru Františkovi* a uvažuje o budoucích generálních ministrech pouze přes vztah nástupnictví po něm? Na prvním místě je třeba říct, že to tak dělá, aby uvedla (Františka) jako hlavního zakladatele a hlavu řádu na základě řehole, skrze skryté nařízení Ducha svatého, ve vztahu k němu.<sup>45</sup> A tak pokud by byla založena jiná kongregace, která by zachovávala všechny prvky této řehole, avšak měla jako nejvyšší hlavu a ministra někoho, kdo není spojen s Františkem pravidlem nástupnictví, lišila by se jedním značně podstatným prvkem od jeho stavu a řádu, protože František, v podivuhodné plnosti Ducha svatého stvrzený bulou Kristových stigmat,<sup>46</sup> byl Kristem ustanoven hierarchou evangelního stavu i všech těch, kdo v něm budou kráčet od otevření šesté pečeti až do konce světa.<sup>47</sup>

Proto na druhém místě můžeme říci, že Duch svatý zde chtěl ukázat, že v tomto obnoviteli evangelního života jako v andělovi šesté pečeti<sup>48</sup> začalo šesté období církve, v němž měl jedinečně rozkvést evangelní stav.

---

<sup>45</sup> Tedy vztah k Františkovi jako osobě, nejenom jako ke generálnímu ministrovi řádu. Jeho osoba má totiž zvláštní roli v dějinách spásy. Viz další text.

<sup>46</sup> Srov. Bonaventura, *Legenda maior*, citovaná lat. edice, str. 577.

<sup>47</sup> František tedy není obyčejný světec. Je to „anděl šesté pečeti“, jak vyjádřil poprvé Bonaventura a Olivi se k tomu častěji vrací (viz násl. poznámka). František je světec, který jakoby zahajuje poslední generaci, tu generaci, pro kterou je nezbytný zrod nového evangelního stavu, tzn. skupiny duchovních lidí, kteří žijí podle evangelia. I kdyby tedy vznikla nějaká jiná kongregace stejného typu jako františkáni, ale která by neměla přímý vztah k Františkovi, nebylo by to totéž. Protože to, co je specifické pro františkány, je František sám.

Když později Angelo Clareno žádá Celestýna V., aby mohl být přijat mezi Chudé poustevníky Celestýna, vstupuje do jiné kongregace, i když zachovává františkánskou řeholi. Podle Olivioho je však třeba chránit jednotu řádu, protože je to zásadní věc. Řád má totiž svou důležitou roli v dějinách spásy. František je člověk, jako anděl šesté pečeti nesoucí „znamení“ živého Boha (lat. ve Vulgátě „*signum*“, český současný překlad však uvádí toto slovo jako „pečetidlo“); u Františka k tomu chápání napomáhal fakt, že měl zvláštní znamení, tj. stigmata (viz násl. poznámka). Tedy stigmata dělají z Františka anděla, který má zjevit, otevřít dveře předposledního stavu církve. František je tedy „pověřen“, aby byl hierarchou evangelního stavu. Pro Olivioho nejsou františkáni obyčejným řádem, jsou řádem, který byl vzbuzen Duchem svatým a dostává mocný impuls od mimořádného člověka poznamenaného pečeti Ducha svatého, tj. pečeti stigmat, a jenž otevírá nové období dějin spásy. V tomto smyslu je pod nemalým vlivem joachimismu.

<sup>48</sup> Oblíbená myšlenka některých františkánských autorů, zvláště *spirituálů*, jako první ji ovšem uvedl Bonaventura v Prologu své *Větší Legendy*: „Proto také se právem tvrdí, že je označen pravdivým proroctvím i druhého Ženichova přítele, apoštola a evangelisty Jana, v podobě anděla vystupujícího od východu slunce, který má znamení živého Boha. Při otevření druhé pečeti říká Jan v Apokalypse: «Viděl jsem druhého anděla vystupovat od východu slunce se znamením živého Boha» (Zj 7,2). V tomto Božím poslu vidíme pevnou vírou Božího sluhu Františka, milého Kristu. (...) Nezvratným svědectvím pravdy potvrzuje nadto podobnost s ukřižovaným Kristem i pečeť živého Boha vtačená do těla – ne přirozenou silou nebo řemeslným důvtipem, ale podivnou mocí živého Boha.“ Bonaventura, *Legenda Maior*, in *Františkánské prameny* I, 346n: FP 1022. Tohoto anděla František bratřím připomínal např. pro svá stigmata, ale také díky svému poslání, v němž vybízel lidi ke konání pokání tím, že s oblibou užíval znamení *Tau* vykládaného někdy jako znamení vyvolených (srov. pokračování biblického textu Zj 7,3-8).