



Jacques Le Goff
Svatý František z Assisi

JACQUES LE GOFF

Svatý
František
z Assisi

VYŠEHRA D

© Editions Gallimard 1999
Translation © Kateřina Vinšová 2004

ISBN 80-7021-651-4

Obsah

Úvod	9
Chronologický přehled	13

I

František z Assisi mezi obrodou a tíhou feudálního světa	17
---	----

II

Hledání pravého svatého Františka	31
---	----

Pátrání po pravém svatém Františkovi / 33 Svatý František ve svých spisech / 34 Problém životopisů / 37 Život svatého Františka / 43 Obrácení / 46 Od první Řehole k druhé Řeholi / 51 František a Inocenc III. / 52 Svatá Klára / 57 Zázraky a poutě / 58 Čtvrtý lateránský koncil / 59 Regula bullata / 63 Na cestě ke smrti / 64 Díla a dílo / 67 Svatý František středověký, nebo moderní? / 74 *Píseň bratra Slunce či Píseň tvorstva* / 83

III

Slovník sociálních kategorií svatého Františka z Assisi a jeho životopisců z 13. století	87
--	----

Vymezení a dosah bádání / 89 *Smysl* / 89 *Obtíže* / 91 Lexikální prvky společenských kategorií / 96 *U svatého Františka (na základě jeho spisů a podle jeho životopisců)* / 96 *Životopisci* / 102

Pokus o interpretaci / 110 *Vztah tohoto slovníku k středověkým ideologickým schémátům* / 110 *Vztah tohoto slovníku k hlavním středověkým společenským slovníkům* / 111 *Vztah tohoto slovníku k františkánským vizím a záměrům* / 114 *Vztah tohoto slovníku k historické problematice* / 118

IV

Františkánské hnutí a kulturní modely 13. století123

Modely spjaté s prostorem a časem / 125 *Město* / 125 *Kostel* / 126 *Dům* / 127 *Novost* / 128 *Paměť* / 129 Modely spjaté s hospodářským rozvojem / 131 *Peníze* / 131 *Práce* / 132 Modely spjaté se strukturou společnosti jako celku / 134 *Stavy (status)* / 134 *Laici* / 135 *Žena* / 136 *Dítě* / 138 *Milosrdenství* / 138 Modely spjaté se strukturou náboženské společnosti / 139 *Prelátství* / 139 *Společensví bratří (fraternitas)* / 140 Modely spjaté s kulturou v pravém slova smyslu / 141 *Intelektuální práce* / 141 *Slovo* / 143 *Lidový jazyk* / 145 *Počty* / 146 Modely chování a senzibility / 146 *Kurtoazie* / 146 *Krása* / 148 *Radost* / 149 *Smrt* / 150 Modely v pravém slova smyslu eticko-náboženské / 151 *Pokání* / 151 *Chudoba* / 152 *Pokora* / 152 *Čistota a tělo* / 152 *Modlitba* / 154 *Svatost* / 154 Tradiční modely posvátna / 155 *Sen a vidění* / 155 *Zázrak, čarodějnictví, exorcismus* / 155 *Závěr* / 156

Poznámky 159
Bibliografie 180
Rejstřík 185

Úvod

Postava Františka z Assisi mě přitahuje už bezmála půl století, od chvíle, kdy jsem se začal zajímat o středověk, a to hned dvojím způsobem. Především jako postava historická, jako člověk, který v samém srdci rozhodujícího přelomu 12. a 13. století, kdy se rodí moderní dynamický středověk, uvedl do pohybu náboženství, civilizaci a společnost. František, napůl řeholník a napůl laik, ve městech v plném rozmachu, na cestách a v osamělém ústraní, v době rozkvětu dvorské civilizace a zároveň nově praktikované chudoby, pokory a kázání, František, stojící na okraji církve, avšak do hereze nesklouzne, bouřící se, ale nikoli nihilista, působící v těch místech křesťanského světa, kde to nejvíce vře, totiž ve střední Itálii, mezi Římem a samotou na Verně – tento František sehrál zásadní úlohu při vzniku nových žebravých řádů, hlásal novou křesťanskou společnost, obohatil křesťanskou spiritualitu o ekologický rozměr, takže působí jako objevitel středověkého vnímání přírody, které nachází výraz v náboženství, literatuře a umění. František jako model nového typu svatosti, který se natolik soustředil na Krista, že se s ním ztotožnil, neboť byl jako první obdařen stigmaty, představoval jednu z nejpůsobivějších osobností středověké historie pro svou dobu i pro dnešek.

Zaujal mě však i jako člověk, ožívající ve svých spisech, v textech životopisců, na obrazech. Spojuje se v něm prostota s vážností, pokora s autoritou, obyčejné vzezření s výjimečným vlivem, ve své autentičnosti působí natolik přívětivě, že lze klidně pomýšlet na důvěrný i odtažitý přístup zároveň. Každý historik – ani já nejsem výjimkou – bývá v pokušení vylíčit život některého muže (či ženy) minulosti, napsat životopis, který se bude snažit přiblížit pravdě, a František se v tomto smyslu pro mě záhy stal člověkem, kterého

jsem víc než kohokoli jiného chtěl postihnout v historické úplnosti (nikoli jen tradičně anekdotickým, povrchním způsobem), z historického i lidského hlediska příkladně pro minulost i přítomnost. Od sepsání tohoto životopisu mě však odrazovalo jednak to, že jsem byl ponořen do historických úvah a prací obecnějšího charakteru, a za druhé, že už existovaly vynikající Františkovy životopisy, především z pera italských a francouzských historiků.

Nadále jsem si sice *svěho* Františka domýšlel a dotvářel, ale spokojil jsem se se zběžnými, nepřímými přístupy, které byly otištěny v odborných italských a francouzských publikacích.

Protože však dnes necítím uspokojení nad tím, že jsem hlavní část svého biografického bádání vložil do práce o *Svatém Ludvíkovi*, která byla zcela odlišná jak z hlediska hrdiny, tak z hlediska mé snahy o monumentálnost, a jelikož se mi opětovně dostalo přátelského povzbuzení od Pierra Nory, rozhodl jsem se vydat soubor textů, které jsem svatému Františkovi věnoval.

Tato publikace se řadí mezi historické práce, které se vracejí k příběhu svatého Františka, zamýšlejí se nejen nad ním, ale také nad obrazem, jež nám na prahu třetího tisíciletí odkázal, vidí ho jako pevnou součást autentické historické tkáně, na hony vzdáleného pseudo-chilistickým výmyslům, které byly svatému Františkovi cizí. Mezi takovými novými přístupy vynikají práce Jacquese Dalaruna a Chiary Frugoniové (viz Bibliografie), s nimiž mne přes rozdílně stavěné otázky pojí společný cit pro františkánskou problematiku. Napsal jsem předmluvu k pojednání o svatém Františkovi Chiary Frugoniové, které nedávno vyšlo ve francouzském překladu a kde je kladen důraz na člověka a ikonografickou dokumentaci. Jacques Dalarun v jedné obsáhlé stati (užitečné pro četbu tohoto výboru) představil a přesně vymezil nové vydání, opět italské, mého hlavního spisu o svatém Františkovi, jehož se ujali bratři v Edizioni Biblioteca Francescana (Milano 1998).

A konečně na přátelský podnět Prune Bergeové jsem právě dokončil nahrávku o svatém Františkovi z Assisi pro novou edici nakladatelství Gallimard „À haute voix“ (Nahlas).

Tato kniha obsahuje čtyři statě. První vyšla v anglické a italské verzi ve speciálním čísle mezinárodního teologického časopisu

Concilium roku 1981 a byla věnována Františkovi z Assisi v historickém kontextu. Pokoušela se stručně definovat jeho místo uprostřed „obrody a tíhy feudálního světa“ na přelomu 12. a 13. století, kdy se střetávají obrozující se společnost, v níž byl svatý František jedním z hlavních aktérů, a tradice, jimž tento věčně rozervaný muž a světec neunikl.

Druhý text, ústřední, představuje svatého Františka uceleně, chronologicky, tedy životopisnou formou, ale zařazuje ho i do kontextu geografického, společenského, kulturního a historického. Snaží se co nejjasněji a nejjednodušeji předestřít problematiku jeho spisů a jeho životopisů, úzce spjatých s jeho obrazem a s interpretací jeho osobnosti, a připomíná hlavní témata jeho myšlenek a jeho činnosti. Tento text vyšel roku 1967 pouze italsky v řadě popularizovaných portrétů velkých osobností dějin zvané *I protagonisti* a nedávno byl znovu vydán, jak jsem se již zmínil. Jde o pokus přiblížit a představit *pravého* svatého Františka nebo spíše – vzhledem k tomu, že má snaha po objektivní autenticitě se nevyhne jisté osobní interpretaci – *mého* svatého Františka.

Další dvě statě se dotýkají Františkova života a jeho vlivu na františkánské prostředí 13. století, kde vnitřní konflikty Řádu, které jsou jen pokračováním interpretačních rozepří v otázkách osobnosti a záměrů jeho zakladatele, umožňují postihnout rozpory a boje v samém srdci středověku. František a františkánský řád měli dramatickou historii, která otráasala jejich dobou. Doufám, že se mi toto drama podařilo poodhalit.

Jedna ze statí, přednesená roku 1967 na kolokviu v Saint-Cloudu a vydaná v interních aktech z kolokvia roku 1973, je slovníkovou studií („Slovník společenských kategorií u Františka z Assisi a jeho životopisců z 13. století“). Zjišťovat, objasňovat a činit srozumitelnou mluvu lidí minulosti je jedním z prvořadých úkolů historika. František, který chtěl působit na společnost své doby, se vyjadřoval ústně i písemně a právě na jeho slovní, myšlenkovou a citovou výbavu se toto pojednání zaměřuje, ve snaze ozřejmit, jakých nástrojů užíval, aby ji ovlivnil a změnil. Jde o akční slovník.

A konečně jsem zkoumal vliv původního františkánství na kulturní modely 13. století (předneseno v Assisi roku 1980, uveřejněno

ve svazku *Studi francescani* vydaném v Assisi 1981). Jde o nástin kulturního světa dané doby v jeho celku a vymezení místa Františka a jeho žáků v tomto světě. Po vzoru této osobnosti i celého řádu snažícího se pojímat společnost a kulturu globálně a působit na celém jejím teritoriu jsem se pokusil o globální přístup ve společenské perspektivě těchto dějin.

Doufám, že se nedopouštím anachronismu, když na těchto stránkách, v otázkách, které si na prahu třetího tisíciletí klademe, nechávám zaznít dnešní ozvěnu hlasu a konání Františka a jeho bratří.

P. S. Stejně jako u *Svatého Ludvíka* byla i u *Svatého Františka z Assisi* vynikající lektorkou mého rukopisu Isabelle Châteletová.

Chronologický přehled

- 1181 (1182) V Assisi se narodil Francesco (Giovanni) Bernardone.
- 1180–1223 Ve Francii vládne Filip II. August.
- 1182 *Perceval* neboli *Povídka o Grálu* od Chrétiena de Troyes.
- 1183 Kostnická mírová smlouva mezi Fridrichem Barbarossou a městy lombardské ligy.
- 1184 Petr Valdès, zakladatel hnutí valdenských, je odsouzen papežským stolcem za kacířství.
- 1187 Saladin dobývá v bojích s křesťany Jeruzalém.
- 1189–1191 Třetí křížová výprava.
- 1196 Počátek přestavby pařížského chrámu Notre-Dame v gotickém slohu.
- 1198–1216 Pontifikát Inocence III.
- 1200 Měšťané a lid Assisi se bouří proti šlechtě: dobytí pevnosti La Rocca a počátek boje proti Perugii.
- 1202 Bitva u Ponte San Giovanni. František zajat v Perugii. Umírá Jáchym z Fiore. Leonardo Fibonacci z Pisy píše knihu o matematice *Liber abacci*.
- 1203–1204 Křížáci čtvrté výpravy se zmocní Konstantinopole.
- 1204 František onemocní. Sjednocení Mongolska Čingischánem.
- 1205 František odchází do Apulie. Navštíví Spoleto a vrátí se do Assisi.
- 1206 Františkovo obrácení: výzva Ukřižovaného v kostele svatého Damiána (San Damiano), setkání s malomocným, zřeknutí se otcovského majetku. Svatý Dominik se na koncilu v Montpellieru rozhodne bojovat příkladem a kázáním proti katarské herezi.
- 1208–1229 Křížová výprava proti albigenkým.

- 1209 Výzva evangelia v Porciunkule. Bernard z Quintavalle a Petr Cattani se stávají prvními Františkovými druhy.
- 1210 František přichází do Říma se svými dvanácti prvními žáky a od papeže Inocence III. obdrží ústní souhlas k první (ztracené) Řeholi menších bratří. Zákaz pro pařížské mistry vyučovat Aristotelovu metafyziku, odsouzení pantheistických univerzitních mistrů Amalrikánů (stoupenců Amalrika z Bène) za kacířství.
- 1211 Na kapitulním shromáždění v Norimberku je Friedrich II., král sicilský, prohlášen císařem.
- 1212 Křížová výprava dětí. Vítězství španělských křesťanů nad muslimy v Las Navas de Tolosa. Přijetí svaté Kláry do kláštera v Porciunkule. Františkova loď, která mířila do Svaté země, byla bouří zanesena k dalmatskému pobřeží.
- 1213–1217 Jakub I. Dobyvatel, král Aragonský. Hrabě Orlando z Chiusi dává Františkovi darem horu La Verna.
- 1214 František odjíždí do Maroka. Ve Španělsku onemocní a vrací se do Itálie. Bitva u Bouvines.
- 1215 Čtvrtý lateránský koncil, jehož se František zřejmě zúčastnil. Pravděpodobné kázání ptákům v Bevgni. Anglická monarchie přijímá *Velkou listinu svobod (Magna charta)*.
- 1216 Inocenc III. umírá v Perugii. Nový papež Honorius III. udělil údajně Františkovi právo odpustků v Porciunkule.
- 1217 Kapitula v Porciunkule: vyslání misionářů za hranice Itálie. Ve Florencii přemluví kardinál Hugolin Františka putujícího do Francie, aby zůstal v Itálii.
- 1219–1220 František v Orientě (Egypt, Saint-Jean-d’Acre). Pravděpodobně navštívil Svatá místa.
- 1220 František se v Acre dozvídá o umučení několika svých bratří v Maroku a o konfliktech, které propukly uvnitř Řádu v Itálii. Vrací se do Itálie. Řízení Řádu, jehož ochráncem je římskou kurií jmenován kardinál Hugolin, přenechává Petrovi Cattanimu.

- 1221 Petr Cattani umírá. Bratr Eliáš se stává novým generálním ministrem Řádu. František sepisuje novou Řeholi, k níž nedá souhlas ani Řád ani papežská kurie (*Regula non bullata*). Sepsána a odsouhlasena Řehole Třetího řádu.
- 1222 15. srpna. František káže na velkém náměstí v Bologni.
- 1223 František sepisuje novou Řeholi, kterou papež Honorius III. schválí (*Regula bullata*). 25. prosince. František slaví Vánoce v Grecciu.
- 1224 František je na hoře La Verna obdařen stigmaty.
- 1225 Nemocný František tráví dva měsíce u svaté Kláry v kostele svatého Damiána, kde napíše *Píseň bratra Slunce*, a nechává se neúspěšně léčit papežovými lékaři v Rieti. Po převozu do Sieny sepisuje *Odkaz* (konec 1225 nebo začátek 1226).
- 1226 František umírá v Porciunkule.
- 1228 16. července. Kardinál Hugolin, nyní Řehoř IX., Františka kanonizuje.
- 1230 25. května. Františkovy ostatky jsou uloženy do okázalé baziliky v Assisi, jejíž výstavbu započal bratr Eliáš. 28. září. V bule *Quo elongati* přináší Řehoř IX. umírněný výklad Františkovy Řehole a upírá zákonnou platnost Františkova *Odkazu* pro Řád menších bratří.
- 1228 První Františkův životopis *Vita prima (Legenda)* od Tomáše z Celana.
- 1234 Kanonizace svatého Dominika (zemřel 1221).
- 1248 Druhý životopis *Vita secunda* od Tomáše z Celana.
- 1251 *Kniha o divech* svatého Františka od Tomáše z Celana.
- 1260 Generální kapitula menších bratří v Narbonne svěruje svatému Bonaventurovi, generálu Řádu, aby sepsal „dobrý“ život svatého Františka, který nahradí všechny ostatní.
- 1263 Životopis svatého Bonaventury je přijat.
- 1266 Životopis svatého Bonaventury je prosazen jako jediný kanonický a je nařízeno zničit všechny předchozí životopisy.

II
Hledání pravého
svatého Františka

Pátrání po pravém svatém Františkovi

Nic není *a priori* snazšího než představit svatého Františka z Assisi. Zanechal po sobě různé písemné památky, které nás informují o jeho citech, záměrech, myšlenkách. Byl přítelem prostoty v psaní stejně jako v životě a ve svém ideálu, úmyslně nebral na vědomí jemnosti scholastiky, své myšlenky a literární výplody nezaobaloval do učeného nebo nejasného slovníku či stylu, které kladou velké nároky na porozumění a výklad. Jako světec nového druhu, jehož svatost se ani tak neprojevovala zázraky – třebaže byly četné – nebo stavěním vlastních ctností na odív – a přitom byly vzácné a mimořádné –, jako spíš celkovou linií naprosto příkladného života, měl kolem sebe četné, dobře informované životopisce, kteří zároveň dbali i na to, aby ho vypočetli stejně pravdivě, prostě a upřímně, jak to z něho vždy přirozeně vyzařovalo. Byl přítelem a bratrem všem tvorům a všemu stvořenému, šířil kolem sebe tolik starostlivosti, tolik bratrského pochopení vůči všem, tolik milosrdenství v tom nejvznešenějším smyslu, tedy lásky, že se mu dějiny jako by odplatily stejnou měrou sympatií a všeobecného láskyplného obdivu. Všichni, kdo o něm hovořili, kdo o něm psali – katolíci, protestanti, lidé jiné víry než křesťanské nebo nevěřící –, ti všichni byli zasaženi a často uhranuti jeho kouzlem. Zeměpisná poloha a dějinné údobí vytvořily zcela přirozeně intimní rámec, v němž se jasně ukazuje jeho hluboké sepětí s vlastním rodištěm: s městem Assisi, nacházejícím se na okraji cest, v kontaktu s nížinou a horami, na dosah lidí i v blízkosti samoty; s Umbrií, krajinou tak příhodnou k putování po horách a údolích, plnou ticha i zvuků, světla a stínu, krajem zemědělským i obchodním, obývaným

prostým, hlubokým lidem, pokojným a zaníceným, horoucím ve svém nitru, který však občas podléhá náhlým vzplanutím, který žije v souladu se stromy, s půdou, se skalisky, klikaticími se řekami, provázen světem ušlechtilých, přátelských zvířat – ovčí, volů, oslů, ptáků –, mezi nimiž lze spatřit holubice, vrány a kavky, jimž kázal, sokola, bažanta, pracovitě včelky a pokorného cvrčka, který mu cvrkal v dlani; s Itálií, která byla rozpolcená mezi papeže a císaře, mezi města stojící jedno proti druhému, šlechtu a lid, zemědělské tradice a pokrok hospodářství stále více ovládaného penězi, a která ho zároveň spojovala s jeho dobou, s tím horečným časem městského rozmachu, kacířských nepokojů, ke všemu odhodlaného nadšení pro křížové výpravy, dvorské poezie, rovněž rozpolcené mezi násilí vášní a jemnost citů. Zdá se tak snadné ho situovat! A v těchto ozářených kulisách se historikovi dostává ještě jedné přízně, dalšího nedocenitelného daru: poezie, kterou ze sebe svatý František vydává, a legenda, která z něho po celý jeho život vyzářovala, jsou natolik součástí jeho osobnosti, jeho života a působení, že se v něm Poezie a Pravda prolínají. Před více než sto lety žasl Ernest Renan nad tím, jak „jeho neobyčejná legenda mohla být prozkoumána zblízka a ve svých hlavních liniích kritikou potvrzena“.

A přece. Ten prostý, otevřený, tolikrát popsany a vyobrazený svatý František zůstává skryt za jednou z nejspletitějších otázek středověké historiografie. Je paradoxní, že k tomuto muži, který tak nedůvěřoval učeným knihám a erudici, jsme nuceni se blížit právě pomocí nástinu důvodů, které tak ztěžují zkoumání zdrojů jeho příběhu.

Svatý František ve svých spisech

První obtíž nastává už u samotných spisů svatého Františka. Především proto, že světec ve své pokoře sám o sobě nevyprávěl. Nelze tedy očekávat, že se v jeho díle najdou nějaké přesnější údaje o jeho životě. Nalezneme zde pouze zmínky o určitém jeho chování, které dával bratrům za příklad. Tak například v *Odkazu*, který je ze všech jeho spisů nejvíce „autobiografický“, připomíná, že se vždy snažil pracovat rukama, aby to bratři dělali také tak: „A já

jsem pracoval vlastníma rukama a budu pracovat; a rozhodně chci, aby všichni ostatní bratři se zaměstnávali počestnou prací.“¹ (český překlad převzat z: Františkánské prameny I, Maticе cyrilometodějská, Olomouc 2001, dále jen: I FP, s. 33)¹ Avšak jedna z jeho nejvýznamnějších písemností, první „Řehole“, kterou sepsal roku 1209 nebo 1210 pro své bratry, je ztracená. Víme, a to přímo od Františka i od svatého Bonaventury, že byla krátká a jednoduchá a skládala se v zásadě z několika pasáží z evangelia. Některé historické práce snažící se ji rekonstruovat jsou dost opovážlivé a rozhodně nelze na základě tohoto dokumentu říci, zda František už v té době pojmal myšlenku založit se svými druhy nový „řád“, který by byl součástí církve, nebo zda počítal pouze se shromážděním skupinky laiků, nezávislých na církevní organizaci. Zrovna tak jsou ztraceny dopisy, s výjimkou objevů, které zpochybňují horlivost, s níž „profrantiškánští“ učenci prohledávali knihovny a archivy (je známá existence jednoho dopisu, který byl zaslán bratřím do Francie, dalšího do Bologne, několik listů kardinálu Hugolinovi, ochránci menších bratří a budoucímu papeži Řehoři IX.), dále básně a písně. Z básní máme k dispozici tu, která byla zřejmě jeho vrcholným dílem, *Cantico di frate Sole*, „Píseň bratra Slunce“, kdyby se však dochovaly i další, z nichž některé, jak víme, byly psány latinsky, jiné italsky a další snad francouzsky, měli bychom ucelenější obraz svatého Františka jakožto básníka – což byla podstatná stránka jeho osobnosti.

Ke ztrátám je třeba připočíst i nejistotu v otázce autenticity některých spisů, jež k nám pod jménem svatého Františka dospěly. Tyto pochyby se dotýkají pouze textů obecně považovaných za druhořadé, které však podle názoru některých nejsou pro poznání myšlenek svatého Františka bez důležitosti. Je to případ listu adresovaného „všem starostům a radním, rádcům, soudcům a vládcům na celém světě, i všem ostatním, k nimž se tento list dostane (I FP, s. 59)²⁴ a známého pod názvem „List vládcům lidu“, který může být svatému Františkovi připsán pouze vzhledem k obsahu. Neexistuje žádný vnější důkaz, na základě něhož by bylo možné potvrdit jeho autenticitu. Obsahuje sice doporučení, která mohou odpovídat úmyslům, jimiž světec proslul, a výzva adresovaná

vládcům, aby ctili a učili ctít Boží přikázání, může odpovídat době, kdy křesťanství spojovalo v jednom těle moc světskou a moc duchovní, i muži, kterému vždy leželo na srdci, aby v lidských společnostech znovu nastolil svornost, mír a lásku a aby přispěl ke spáse společenství i jednotlivců; obnáší však i aspekty, které od toho odrazují. Naléhavé upozornění na blížící se konec světa připomíná spíš apokalyptické vize některých františkánských kruhů v 13. století než postoj samotného svatého Františka, který se mnohokrát zmiňoval o tom, jak je v životě křesťanů a kleriků důležitá příprava na poslední soud, ale nezdá se, že by věřil v historickou blízkost této události. Navíc by takové spektakulární gesto zakládalo františkánské hnutí na vysloveně „politické“ bázi a určitě by se jím ochotně inspirovali někteří soudobí tribunové, ale zdá se, že je nad možností zdrženlivějšího, hlubšího myšlení a konání svatého Františka.

Dnes převažuje tendence považovat za autentický list bratru Antonínovi Paduánskému, ale přinejmenším jeho forma zůstává pochybná a souhlas, který tu František, v rozporu se svou obvyklou nedůvěrou vůči vědění, dává scholastické výuce teologie, je udivující.

Je pravda, že při interpretaci autentických textů svatého Františka nedochází vzhledem k autorovu jednoduchému, jasnému slovníku a stylu k závažnějším neshodám, není tomu tak ovšem v otázce okolností jejich sepsání. Nakolik kupříkladu je výsledkem vnějšího nátlaku, že světec provedl úpravy Řehole z roku 1221, s níž nesouhlasili ani papež ani část menších bratří? V poslední době se objevil názor – který však podle mého soudu není seriózně podložený – vycházející z menšího dosahu *Odkazu*, neboť se opírá o tvrzení, že svatý František, oslabený chorobou, diktoval tento text ovlivňován menšími bratry z kláštera v Sieně, kteří se ho ujali, a že rigoróznost tohoto spisu obráží spíše „extrémní“ postoje těchto bratří než postoje svatého Františka.

Z tohoto povšechného nástinu problémů spjatých s dílem svatého Františka vysvítá hlavní zdroj potíží, na které františkánská historiografie naráží: existence dvou tendencí uvnitř Řádu, už za světcova života, z nichž každá se snaží přitáhnout zakladatele

k sobě a interpretovat jeho slova a jeho spisy ve svůj prospěch. Na jedné straně rigoristé požadující od menších bratří život v totální chudobě, kolektivní i individuální, odmítání jakékoli nádhery v kostelech, klášterech, při řádových bohoslužbách, udržování odstupu od římské kurie, jíž se vytýká, že se příliš snadno spolčuje se světskými kruhy, a na druhé straně umírnění, přesvědčení o nezbytnosti přizpůsobit ideál chudoby vývoji čím dál početnějšího řádu, neodrazovat strohým odmítáním všech vnějších statků stále mohutnější zástupy obracející se k menším bratřím, spatřovat ve Svatém stolci autentický pramen pravdy a autority pro církve, jejíž součástí je i Řád. Kde je mezi tím vším místo pravého Františka?

Problém životopisů

Odpovědí by mohlo být, že by mělo stačit doplnit četbu jeho spisů studiem jeho života. Ale právě tady nastávají největší potíže. Nesváry uvnitř řádu menších bratří v 13. století totiž způsobily, že dnes nemáme k dispozici opravdu hodnověrné zdroje o životě zakladatele řádu. Tyto různé mezi menšími bratry začaly už za života svatého Františka, přiměly ho, aby po návratu ze Svaté země roku 1220 sepsal v roce 1221 novou Řeholi, kterou ostatně musel hned nato upravit, aby počínaje rokem 1220 přenechal řízení řádu Petru Cattanimu a po jeho smrti v roce 1221 bratru Eliášovi. Přispěly k tomu, že se roku 1224 stáhl do ústraní na Vernu. Tyto rozpory se po Františkově smrti vyhroutil o to víc, že bratr Eliáš, který řád řídil až do roku 1239 – přestože v letech 1227 až 1232 předal generálát Janu Parentimu –, jej jednoznačně zavedl na cestu okázalosti, symbolizované výstavbou honosné baziliky svatého Františka v Assisi, čímž pobouřil stoupence prostoty. V druhé polovině století se proti sobě stojící strany navzájem osočovaly – navzdory papežským zásahům, a někdy právě kvůli nim – a obě tendence se zformovaly v opravdové nepřátelské skupiny. *Conventuali* (konventuálové) souhlasili s Řeholí interpretovanou a doplněnou papežskými bulami, které zmírňovaly život v chudobě, kdežto jejich

odpůrci – obvykle nazývaní *Spirituali* (spirituálové), především v Provence, nebo *Fraticelli* (bratříčci), hlavně v Itálii –, prodchnuti v zásadě chiliastickými idejemi Jáchyma z Fiore, čím dál extremističtějšími ve svých nepřátelských postojích k Římu, se ocitli v postavení kacírů. Velká naděje, kterou v nich vzbudila volba eremity Pietra z Morrone roku 1294 na papežský trůn, rychle pohasla, neboť po půl roce byl Celestin V. donucen, podle slov Dantových, ke *gran rifiuto* („velkému odmítnutí“), neboli vzdát se tiáry. Třebaže spirituálové přežili až do konce 15. století (nesmiřitelní bratříčci či rigorističtí menší bratři, z nichž se stali „observanti“), lze říci, že františkánské spory byly vyřešeny papežem Janem XXII. roku 1322 bulou *Cum inter nonnullos*, kterou bylo rozhodnuto jít zcela opačným směrem, než byla naprostá chudoba a tendence spirituálů.

Avšak nejvýznamnější epizoda tohoto boje pro prameny příběhu svatého Františka z Assisi se odehrála v letech 1260–1266. V řádu stále ještě existovali stoupenci střední cesty, snažící se vnutit oběma extrémním skupinám kompromis. O rodině svatého Františka uvažovali jako Dante:

Družina jeho hledá si cíl jiný,
místo by šla, jím věrně zaujata,
a přední svádí na zadního viny.
Však na úrodě pozná se tím ztráta,
když koukol, jehož bude celý příval,
naříkat začne, že mu truhla vzata.
Kdo sice by list za listem se díval
do naší knihy, přišlo by mu na rty,
co by tam čet: ‚Já tím jsem, čím jsem býval.‘
Ale ne z Casale či z Acquasparty
takoví přišli do našeho řádu,
ti jenom ruší smysl jeho charty.¹

Tato slova, která Dante připisuje svatému Bonaventurovi, vyjadřují nárek nad rozdělením rodiny, potomků svatého Františka. Špatní žáci si stěžují, že byli vyloučeni, avšak odvedli špatnou práci. František musí zůstat takový, jaký byl, daleko jak od těch, kteří

se jako Ubertino z Casale, zanícený spirituál, zmocnili jeho řehole, tak od těch, kteří se jako Matteo z Acquasparty, generální ministr řádu menších bratří a kardinál, od ní vzdalují.

Ten, do jehož úst Dante vkládá tato slova, je právě svatý Bonaventura, kterého do generalátu dostali roku 1257 umírnění, aby opět zjednal jednotu Řádu, a který prosadil opatření, jež bude mít pro historiografii svatého Františka závažné důsledky. Františkáni obou tendencí sepsali řadu světcových biografii, v nichž mu propůjčovali slova a postoje odpovídající jejich stanoviskům. Přestávalo být jasné, kterého svatého Františka vzývat. Generální kapitula roku 1260 svěřila do péče svatého Bonaventury sepsání *oficiálního* životopisu svatého Františka, a ten byl od té doby Řádem považován za jediný, který vykresluje pravého Františka. Tento životopis neboli *Legenda* (zvaná *Legenda maior* na rozdíl od *Legendy minor*, kterou Bonaventura sepsal ve formě liturgických čtení pro použití v chóru) byl přijat generální kapitulou roku 1263 a roku 1266 zakázala generální kapitula bratřím číst nadále jakýkoli jiný životopis svatého Františka a nařídila jim zničit všechno, co bylo v minulosti o Františkovi napsáno. Toto rozhodnutí, které bylo nepochybně diktováno touhou skoncovat s vnitřními rozpory a umožněno určitým necitlivým dobovým přístupem k vědecké objektivitě, bylo však svým opovrhováním autentičností o to překvapivější, že sám svatý František hlásal naopak respekt k literě a duchu autentických textů – ve svém *Odkazu* kupříkladu prohlašuje: „A generální ministr a všichni ostatní kustodové jsou pod poslušností povinni, aby k těmto slovům nic nepřidávali ani z nich nic neubírali. A ať mají tento list stále u sebe spolu s řeholí [...] když čtou řeholi, ať čtou i tato slova (I FP, s. 34)²⁴“.

Je pravda, že papež Řehoř IX. povolil roku 1230 bulou *Quo elongati* menším bratřím, že se této pasáže z *Odkazu* svatého Františka nemusejí držet. Jestliže se směla pominout slova světce, tím spíše slova jeho životopisců.

Smůla pro historiky byla, že františkáni poslechli natolik příkazu z roku 1266, že se prakticky nenalezly nezničené rukopisy. Stále je ale možné doufat, že se ještě nějaké objeví. Od doby, kdy roku 1768 bollandisté vydali *Legendu* nazvanou *tří druhů* a první životopis

(*Vita prima*) Tomáše z Celana, se dodnes našla řada rukopisů, které – částečně – omezily katastrofální následky *autodafé* z roku 1266.

Další nešťastnou okolností je fakt, že *Legenda* svatého Bonaventury jako pramen pro životopis svatého Františka je prakticky nepoužitelná; přinejmenším je třeba ji přezkoumávat podle zaručenějších podkladů. Svatý Bonaventura byl natolik pohroužen do svých mírotvorných snah, že přes své hluboké uctívání svatého Františka a přesto, že čerpal ze starších autentických pramenů, vytvořil dílo, které neodpovídá požadavkům moderní historické vědy, neboť je tendenční a smyšlené. Smyšlené, neboť se v něm prolínají prvky někdy i protichůdné, pocházející z různých zdrojů, bez jakéhokoli kritického přístupu. Tendenční, protože mlčí o všem, co by poukazovalo na to, že se františkánský řád od určitých záměrů svatého Františka odchýlil, a to někdy v zásadních bodech; vědění a vyučování, manuální práce, navštěvování malomocných, chudoba kostelů a klášterů. Když se to tak vezme, svatý František této střední cesty má blíže k Františkovi konventuálů než k Františkovi spirituálů.

A přitom až do konce 19. století byl za pravého svatého Františka považován právě tento poopravený, překroucený a příkrášlený svatý František v podání svatého Bonaventury, a ještě mu bylo ubráno na výrazu tuctovým devótním dílem, které v první polovině 14. století sepsal Bartolomeo z Pisy a roku 1399 schválila generální kapitula.

Požadavky moderní historické kritiky vedly koncem 19. století k revizi tradičního svatého Františka. Za předehru k této revizi můžeme považovat oslavy sedmistého výročí narození svatého Františka v roce 1882 a k této příležitosti vydanou encykliku Lva XIII. *Auspicato concessum*. Ale skutečný počátek hledání pravého svatého Františka představuje zásadní dílo protestanta Paula Sabatiera z roku 1894.

Od té doby se františkánská historiografie rozvíjela a také komplikovala natolik, že zde můžeme podat jen velmi zjednodušený souhrn.

Za základní prameny pro životopis svatého Františka se považují dvě osobnosti, z nichž jedna zastupuje umírněné františkánské

kruhy a druhá františkánské rigoristy. Je třeba poznamenat, že se snáze našly rukopisy umírněné skupiny než skupiny stojící proti ní, takže otázka františkánských pramenů se dnes jeví především jako kritika těch pramenů, které jsou řekněme „spirituální“ tendence.

Interpretace děl první skupiny však zdaleka není tak jednoduchá, jak by se zdálo. Autorem jich všech je františkán Tomáš z Celana, který je sepsal na žádost vysokých církevních osobností a který proslul svým elegantním stylem. Nejprve napsal z podnětu Řehoře IX. životopis svatého Františka nazvaný *Vita prima*, který dokončil roku 1228. Tento velmi fundovaný životopis naprosto pomlčuje o veškerých roznicích jak uvnitř řádu, tak mezi řádem a římskou kurií, vyzdvihuje bratra Eliáše, tehdy velmi mocného, a inspiruje se tradičními hagiografickými vzory: životem svatého Martina z Tours od Sulpicia Severa a životem svatého Benedikta od Řehoře I. Velikého. Kolem roku 1230 napsal Tomáš z Celana resumé k předčítání o jitřních hodinách *Legenda chori*.

Roku 1244 generální ministr řádu Crescencius z Jesi požádal Tomáše z Celana, aby životopis *Vita prima* doplnil životopisem novým, který by přinesl nové prvky, jichž se domáhají ti bratři, kteří svatého Františka nepoznali, a vyzval všechny, kteří by mohli Tomášovi z Celana pomoci, aby pro něho sepsali své vzpomínky na svatého Františka. Z toho vzniká u životopisu *Vita secunda* hned několik závažných problémů: v čem se shoduje s *Vita prima* a v čem se od ní liší? Do jaké míry tlumočí přínos těch, kdo sepsali své vzpomínky a poskytli Tomášovi z Celana podklady? Nakolik jsou vzpomínky obsažené ve *Vita secunda* přikrášlené?

Mezi těmi, jejichž pomoci Tomáš z Celana využil, byli tři bratři, kteří svatého Františka znali zvláště dobře, a to bratři Rufín, Angelus a Lev, přičemž Lev byl navíc ústřední osobností ve druhé skupině životopisců svatého Františka. Tato spolupráce, kterou lze ostatně jen stěží přesně vymezit, tedy jen komplikuje problém životopisu *Vita secunda*.

V dopise, který tito tři druhové napsali Tomášovi z Celana roku 1246, když mu zasílali svou *Legendu*, prohlašovali: „Namísto toho, abychom zpravovali o zázracích, které po pravdě řečeno svatost nevytvářejí, nýbrž jsou jen jejím projevem, jsme se raději přiklonili

k tomu obeznámit s příkladným životem a s pravými úmysly našeho blaženého Otce.“ Toto nové „pokrokové“ pojetí svatosti nespokojovalo potřeby zástupů uvyklých na to, že bývají zázraky zahrnovány. Aby vyhověl této tradiční potřebě, byl Tomáš z Celana nucen, na žádost nového generálního ministra řádu Jana z Parmy, sepsat roku 1253 *Knihu o dívech* svatého Františka. Třebaže jde především o zázraky, které světec učinil až po své smrti, a tato *Knih*a je tedy jen doplňkem k oběma *Vitae*, přesto znamená ve srovnání se spirituálním životopisem svatého Františka krok nazpět.

Na rozdíl od logicky skloubeného, dobře vystavěného, přesně datovaného souboru spisů Tomáše z Celana obsahuje proti němu stojící skupina Františkových životopisů řadu mezer a velkých nejistot. Ústřední osobností jakožto zpravodaj i autor je bratr Lev, zpovědník svatého Františka a tedy člověk, který mohl dobře znát světcův niterný život. Ale žádné z děl, která mu kritika připisuje, se nevykazuje bezpečně autentickými rysy. *Legenda tří druhů* (*Legenda trium sociorum*), kterou máme k dispozici, není zřejmě původní text zasláný Tomášovi z Celana, nýbrž jde pravděpodobně o kompilát z počátku 14. století, který čerpá nejen z Tomášovy *Vita secunda*, ale i z autenticky leonských pramenů, jichž Tomáš nevyužil, a mezi nimi možná i z původního textu bratra Lva. *Speculum perfectionis* neboli *Zrcadlo dokonalosti* zřejmě také není autentické dílo bratra Lva, nýbrž text sepsaný po Lvově smrti podle jeho vyprávění nebo převzatý přímo z jeho spisů. *Manuscrit Philippe* je stará verze *Actus beati Francisci et sociorum ejus – Skutky svatého Františka a jeho druhů* –, kompilát ze 14. století mající blízko ke *Kvítům* (*Fioretti*). Tento rukopis obsahuje pravděpodobně odstavce přejímající původní text bratra Lva. Snad nejcennější z těchto spisů je *Legenda antiqua*, vydaná roku 1926, která se zdá být nejautentičtější z všech textů připisovaných bratru Lvovi, přináší však některé dosud nedořešené problémy.

Použití této skupiny textů tedy naráží na řadu otázek. Oproti „oficiálnímu“ svatému Františkovi představuje sice svatého Františka nesmlouvavějšího, méně uhlazeného, pravdivějšího, avšak nesmíme zapomínat, že zrovna tak pravděpodobně svatého Františka deformuje v opačném smyslu. A historik, který by „oprave-

nou a vylepšenou“ verzi svatého Františka rád vyvážil verzí od bratra Lva, zjišťuje, že *autodafé* z roku 1266 ho až do nového nařízení připravilo o texty, z nichž by mohl bezpečně čerpat.

Z ostatních textů, které dodávají životopisné údaje o svatém Františkovi, je třeba vyhradit zvláštní místo dvěma spisům, jež spadají spíše do oblasti legend než historie, ale sehrály prvořadou úlohu ve františkánské mytologii.

První z nich je *Sacrum Commercium beati Francesci cum domina Paupertate* („Úmluva svatého Františka s Paní Chudobou“), epický příběh sepsaný po roce 1227, jehož námět se nepochybně zrodil ještě za světcova života a který byl předurčen sklidit velký úspěch.

Druhým jsou *Kvítky*, soubor textů v italštině, který vznikl asi sto let po Františkově smrti a obsahuje drobné mravoučné historky, některé přeložené z latinských náboženských spisků, jiné dokládající na anekdotických *exemplech* mravní zásady ze *Speculum perfectionis*. Toto velmi populární dílo, které moderní kritika prakticky zavrhl, získává dnes opět jistý kredit. Zdá se, že má blíže k autentickým pramenům, než se myslelo, je silně poznamenáno vlivem spirituálů a znovu nastoluje jistou rovnováhu narušenou ve prospěch oficiálního svatého Františka; ukazuje, že svatý František se velmi záhy stal inspirací pro literaturu, v níž jsou legenda a historie, realita a fikce, poezie a pravda úzce spjaty.³

Život svatého Františka

Když se Francesco Bernardone roku 1181 nebo 1182 v Assisi narodil, dala ho jeho matka za nepřítomnosti otce, kupce se sukrem pobývajícího obchodně ve Francii, pokřtít jménem Jana Křtitele, světce na poušti, kazatele a zvěstovatele, k němuž František vždy pociťoval zvláštní lásku. Není známo, kdy a proč tehdy „zvláštní a neobvyklé“ jméno František nahradilo jméno Jan. Existují tři hlavní hypotézy: změnu jména provedl otec po svém návratu ze země, jejíž jméno dal novorozenému synovi; jde o poctu, kterou František sám vzdal později matce, údajně Francouzce – což ovšem

není vůbec prokázáno; nebo o trvale užívanou přezdívkou, již se mu dostalo v mládí pro jeho nadšení francouzštinou; tato poslední hypotéza se zdá ze všech nejpřijatelnější. Francouzština, které se naučil před svým obrácením na víru a která byla v pravém slova smyslu jazykem poezie a rytířských citů, zůstala pro něho nadále jazykem niterných výlevů. „Pokaždé, když byl naplněn ohněm Ducha,“ píše Tomáš z Celana, „mluvil překotně a ohnivě francouzsky (I FP, s. 195).“ V lesích zpíval francouzsky, jednou francouzsky žebral o olej do lamp v kostele svatého Damiána, který opravoval. Francouzština mu dávala pocit radosti a opojení. V roce 1217 chtěl odejít jako misionář právě do Francie, kde tušil, že jeho kázání naleznou odezvu, a kde tolik obdivoval eucharistickou oddanost, že zde chtěl pro toto uctívání nejsvětější svátosti zemřít. V každém případě není bez zajímavosti si povšimnout, že v dobách, kdy jména měla svůj hluboký význam – plný symboliky –, už jen fakt, že František přijal a šířil toto neobvyklé jméno, ukazoval na vůli zavá-
dět do svého apoštolského poslání inovace.

Na mladém Francescu Bernardonovi však jeho příští poslání nebylo nijak patrné. Tomáš z Celana zahrnul jeho rodiče výtkami, že syna politováníhodně špatně vychovali, a jeho mravně narušené mládí vylíčil v černých barvách. U hagiografa nic neobvyklého. Jak trávil mladý muž svůj čas? V zábavě jako ostatní mladíci z jeho kruhů, nic víc: v hrách, zahálce, klábosení, při písničkách, starostmi o módu v odívání. Možná že se své druhy snažil zastínit a být vůdčí osobností toho, čemu se s notnou dávkou přehánění říkalo „zlatá assiská mládež“. Nejzajímavější na tom je, že se tento kupecký synek, jak bylo pro mládež jeho sociální skupiny ostatně přirozené, snažil vést rytířský způsob života, napodobovat chování šlechty, spíš než mít ctnosti a neřesti kupeckého měšťanstva. Byl sice „obratný obchodník“, ale především byl „velký marnotratník“. Štědrá rozdávačnost – právě ta ho přibližovala ke šlechtě. Tomáš z Celana o něm říká, že byl „velmi bohatý“, ale uznává, že bohatství, kterého se mu díky otci dostávalo, nedosahovalo majetku většiny mladých šlechticů: „Ač není příliš bohatý, přece dovede štědře rozdávat (I FP, s. 108).“ Dále kultura: jako velký milovník dvorské poezie působil mezi svými druhy jako pěvec a taškář. A konečně

způsob života: lákají ho bitvy, válečné řemeslo. Příležitosti mu nechybí. Především v Assisi, kde probíhal dvojí boj, jednak mezi stoupenci papeže a stoupenci císaře, jimž oběma šlo o to, mít pro sebe jedno velmi dobře situované opevněné místo s jeho obávanou tvrzí – La Rocca –, a dále mezi šlechtou a assiským lidem, to znamená mezi starými feudálními rody a novým kupeckým měšťanstvem, které s podporou drobného lidu chtělo vytvořit *komunu*, jež by městu zajistila nezávislost na cizincích – německých a papežských – a na feudální aristokracii. Tato „lidová“ strana měla zřejmě vrch. Roku 1200 vyhnal assiský lid německou posádku z pevnosti La Rocca, odmítl vydat ji papežským legátům, a aby měl větší jistotu, zničil ji, zbořil či podpálil šlechtické paláce ve městě a hrady v okolí, část šlechty povraždil a ostatní donutil k vyhnanství, a nakonec uzavřel město na svou obranu do narychlo postavených hradeb. Že se Francesco Bernardone těchto bojů účastnil, je víc než pravděpodobné. Dokonce se vyskytl předpoklad, že se při práci na stavbě hradeb zaučil v zednickém řemesle, které provozoval později, když stavěl nebo opravoval kaple a kostely, počínaje San Damianem.

Je jisté, že jedna z těchto bojových epizod skončila pro Francesca Bernardona špatně. Šlechtické rody vyhnané z Assisi – jako například rodina budoucí svaté Kláry, rod Offreduccio di Favaroni – se uchýlily do Perugia, odedávna sokyně Assisi. Perugiané, aby jim nazpět vydobyli jejich statky a postavení, vyhlásili assiskému obyvatelstvu válku. František, který se zúčastnil bitvy svedené oběma městy roku 1202 u Ponte San Giovanni na Tibeře, byl Perugiany zajat a strávil více než rok ve vězení v Perugii. Příznačný detail: „Jelikož žil šlechtickým životem, byl uvězněn spolu s rytíři.“ Když byl v roce 1203 osvobozen, neodradila ho od touhy po vojenské slávě ani tato nepřijemná zkušenost, ani dlouhá nemoc, která ho po značnou část roku 1204 upoutala na lůžko. Roku 1205 se rozhodne doprovázet do Apulie jednoho assiského šlechtice, který odchází sloužit do papežské armády proti císařským vojskům. Zřejmě ho v tomto úmyslu utvrdil jeden sen. Viděl rodičovský dům plný vojenských oděvů a zbraní. Sen šlechtice a nikoli kupce, poznamenává s jistou zlomyslností Tomáš z Celana: „Vždyť pohled na tolik zbraní v domě, kde byly vždy jen balíky sukna na prodej, byl něčím

neobvyklým (I FP, s. 108).“ Vykládá si toto vidění jako předzvěst svých budoucích úspěchů v Apulii. Nechápe ještě, že toto vidění je symbolické, že bude povolán do jiných bojů, k užívání jiných zbraní, duchovních. A skutečně cestou do Apulie ho ve Spoletu zastaví jiné vidění. Nedojde do Apulie, nebude z něj slavný válečník. Obrácení nastane za pochodu. Bude jedním z největších světců v historii křesťanství. Ale do svého nového života vnese vášně z mládí: poezii a chuť radovat se, které se ze světských stanou mystickými; štědrost, která bude spočívat v rozdávání nikoli peněz, ale slov, fyzických a morálních sil, sebe samého; bojové zanícení, které mu pomůže přestát všechny zkoušky a brát útokem všechny tvrze, které budou stát v cestě spásy jeho bratří, čelit Římu, sultánovi, hříchu ve všech formách.

Obrácení

V obrácení svatého Františka, jak je líčí Tomáš z Celana, se objevuje ještě více nesrovnalostí vzhledem k rozdílnému vyznění obou životopisů, *Vita prima* a *Vita secunda*. Vyskytly se snahy řešit tyto obtíže předpokladem, že Tomáš měl k dispozici různorodé prameny, které se s nevelkým úspěchem pokusil uvést v soulad; nebo výkladem obou textů v rozdílných, nikoli však protichůdných rovinách. *Vita prima* podle toho názoru představuje obrácení v „duchovní“ či psychologické perspektivě a *Vita secunda* v perspektivě „náboženské“ či mystické. Nestačilo by přiznat, že tento jev obrácení je obtížné analyzovat a že pro historika je nejdůležitější držet se témat, epizod, jimiž se jednotlivé etapy vyznačují a odvodit z toho jejich historický význam? Významné je, že přes charakter náhlého vnuknutí, prudké proměny, jaký obvykle mívá obrácení v hagiografickém textu, trvá obrácení svatého Františka podle Tomáše čtyři až pět let, sleduje určitou cestu, postupuje v několika etapách. První epizoda: k počátečnímu zvyklání dochází v době nemoci. O povaze této choroby, která se táhla celé měsíce, nic nevíme, ale od této chvíle existuje jeden základní rys Františkovy

tělesné a duchovní osobnosti: je to člověk nemocný. Až do smrti bude trpět dvěma druhy neduhů: nemocí očí a poruchami trávení – žaludku, sleziny a jater. Cestování, kázání, námaha, askeze jeho chatrné zdraví jen zhorší. Ale František se nesnažil své tělo systematicky pokořovat. Jeho postoj k tělu je dvojznačný nebo lépe řečeno ambivalentní. Tělo je zdrojem a nástrojem hříchu. Z tohoto hlediska je tedy přímo nepřítelem člověka: „Je mnoho takových, kteří často, když sami hřeší nebo zakoušejí bezpráví, obviňují za to nepřítele nebo bližního. Ale neprávem, neboť každý má toho nepřítele v moci, totiž své tělo¹, kterým hřeší (I FP, s. 41)².“ Je však také materiálním obrazem Boha a zejména Krista: „Uvažuj, človče, k jaké důstojnosti tě povznesl Pán Bůh, když tě podle těla stvořil k obrazu svého milovaného Syna a podle ducha utvořil k své vlastní podobě (I FP, s. 40)³.“

Tělo je tedy třeba umrtvovat, ale proto, aby bylo stejně jako duše dáno do služeb lásky k Bohu. Tělo koneckonců je jako všechna stvoření, je to „bratr tělo“ a „naše sestry nemoci“ jsou nezbytné okolnosti spásy. Nesmíme jim však podléhat natolik, abychom se stali jejich otroky, pokud tělo učiní pro dílo spásy a lásky nepotřebné. František samozřejmě nechová velké sympatie k lékařům, raději má jediného opravdového lékaře, Krista, ale když pro nemoc očí téměř oslepne, nechá se ochotně a pokorně přemluvit bratrem Eliášem, aby navštívil papežské doktory, přičemž mu ocituje slova ze Sírachovce, 38, 4: „Hospodin stvořil léčivé byliny ze země a rozumný člověk se jich neodříká.“ Podobně za svého pobytu u papežských doktorů v Rieti požádá jednoho ze svých druhů: „Byl bych rád, kdyby sis někde vypůjčil loutnu a složil pěknou píseň, abys mi aspoň trochu zmírnil bolesti, které trápí mého bratra tělo (I FP, s. 255).“ Jelikož se bratr obával, co by tomu řekli lidé, František dodal: „Tak toho tedy nechme, bratře. Je dobré leccos si odříci, aby neutrpěla dobrá pověst úhony (*ibid.*).“ Ale v noci přijde anděl s loutnou a u lože nemocného nahradí bojácného bratra.

A tak obrácení, zakořeněné ve fyzické bolesti, která ho přiměje k zamyšlení nad lidským údělem a klade otázku, pro Františka zásadní, vztahů mezi *člověkem vnitřním* a *člověkem vnějším*, se projevuje především zřeknutím se peněz a hmotných statků.

V časové posloupnosti epizod z této etapy panuje u Tomáše z Celana zvlášť velký chaos.

Jeden z prvních skutků spadá zřejmě do chvíle nezdařeného odjezdu do války v Apulii. František se setkává s chudým rytířem v rozedraných hadrech. Dá mu svůj plášť. Tento skutek, ať už je pravdivý nebo ne, směřuje samozřejmě k tomu učinit z Františka nového svatého Martina. A Tomáš z Celana, který neopomene oba porovnat, zdůrazňuje, že ze srovnání vychází lépe František, neboť dal svůj plášť celý, kdežto Martin jen jeho polovinu.

Jde možná o významný rozdíl mezi dvěma rozdílnými osobnostmi – svatý František je od samého začátku muž totálního daru –, rozhodně ale mezi dvěma nestejnými epochami. Na přelomu 4. a 5. století je duchovně hmotnou potřebou západní společnosti účast na materiálních statcích, nové rozdělení mezi staré majetníky a nové chudé; kdežto na přelomu 12. a 13. století jde o přijímání nebo odmítání vlastnit to, co v rychlejším tempu šířící se monetární ekonomiky zajišťují peníze.

První vzdání se, první symbolické zřeknutí. Když se František vrátil do Assisi, byl svými druhy podle starého folklorního obřadu vybrán za vůdce či krále místní mládeže. Ale tento světský vůdce se postupně od svých poddaných vzdaluje, v doprovodu jediného přítele, důvěrně obeznámeného s jeho myšlenkami, odejde meditoval do odlehlé jeskyně, aby se připravil na nový život. Tomuto příteli odhalí onen skrytý poklad, o němž říká, že ho hledá, a nevěstu, o níž se obyvatelé Assisi budou domnívat, že se s ní chystá oženit. Tím pokladem bude boží moudrost a nevěstou řeholní život. Tak je dán předobraz k tématu sňatku s chudobou.

Právě k chudobě se pomalu blíží. Líčení Tomáše z Celana, podle něhož se vydal do Říma, kde se vmísil mezi dav žebráků před chrámem svatého Petra, působí nevěrohodně. Údajně byl pobouřen, když viděl, jak skrovné milodary jsou přinášeny představenému církve, a sám mu dal vše, co měl s sebou. Takováto výzva k obohacování Říma se však Františkovi nepodobá, je v tom třeba vidět jednu z oněch naprosto smyšlených prořímských epizod, které Tomáš z Celana a umírněný františkánský proud vnesly do svět-cova života.

Události pak dostávají rychlý spád. Dojat zchátralým kostelíkem svatého Damiána, kde chudý kněz, který se o něj stará, nemá prostředky na jeho opravu, sebere v otcovském domě balík sukna, naloží ho na koně a odjede do Foligna, kde ho prodá i s koněm, vrátí se pěšky do Assisi a veškerý výtěžek z prodeje dá chudému knězi. Otec zuří nad ztrátou zboží a dá ho hledat. František se schovává ve sklepech jednoho opuštěného domu, kde ho jeho věrný přítel tajně zásobuje potravinami. Posléze se rozhodne vzít odpovědnost na sebe, opustí svůj úkryt a předstoupí před své rodáky. Je po dnech strádání pohublý a veřejně se obviní z lenosti a zahálky. Tato proměna obyvatele Assisi ohromí, posmívají se mu, považují ho za blázna, házejí po něm bláto a kamení: předobraz pronásledování, vyhledávaného mučednictví, náznak napodobování tupeného Krista, *Ecce Homo*. Otec, kterého přivolal hluk, se ho chopí a spoutaného ho zavře do kobky ve svém domě. Po několika dnech ho matka v návalu soucitu pustí na svobodu. Hledá útočiště u biskupa a zde, v přítomnosti biskupa, jenž je mu svědkem, zárukou i ochráncem, učiní veřejně, tváří v tvář svému rozzuřenému otci, slavnostní akt, jímž skoncuje se svým předchozím životem, osvobodí se. Vzdá se svých majetků, pak se svleče do naha a dá tak najevo, že se zbavuje naprosto všeho.

V průběhu tohoto období však zažil i chvíle váhání. Ve snu několikrát spatřil odpudivě znetvořenou ženu se strašlivým hrbem. Karikatura budoucí nevěsty? Odporný obraz bídného života, který ho čeká? Nakonec František zaplaší ten přízrak, v němž Tomáš z Celana poznává ďábla a historik tuší cosi na způsob pokušení svatého Antonína – dalšího Františkova vzoru.

Skoncoval se světským životem, ale do nového života se ještě nezapojoval. Jeho první váhavé kroky jsou někdy chybné – svědčí o jeho nejistotách, o jeho obtížném hledání správného způsobu, jak přejít z jednoho života do druhého. Když jednoho dne zpívá v lese francouzsky chvály Pána Boha, přepadne ho tlupa lupičů: „Kdo jsi?“ „Jsem hlasatelem velikého Krále.“ Nemilosrdně ho zbijí a hodí do hlubokého příkopu plného sněhu: „Lež si tu dobře, sedlácký hlasateli Boží!“ (I FP, s. 113–114).

Jsou tu tedy překážky, které je třeba zdolat. O něco později přichází další velký krok, jediný, o němž se František zmiňuje na začátku svého *Odkazu*, když hovoří o svém obrácení: „Pán dal mně, bratru Františkovi, abych takto začal dělat pokání: když jsem ještě vězel v hříších, zdálo se mi nesnesitelně hrozné, měl-li jsem se setkat s malomocnými. Proto sám Pán mě dovedl mezi ně a prokazoval jsem jim skutky milosrdenství. A když jsem od nich odcházel, pak to, co se mi zdálo hrozné, proměnilo se mi v radost pro duši i tělo. Potom jsem už dlouho neváhal a opustil jsem svět (I FP, s. 32)⁴.“

Polibek malomocnému vnesl do života téma překonaného odporu, křesťanské lásky k trpícím a k bratrovi tělu, služby těm nejnešťastnějším, nejubožejším.

Ale potom? V kostele svatého Damiána se ptá Boha. A jednoho dne mu Bůh odpoví. Obraz Ukřižovaného – ztělesňující novou odanost trpícím Kristovi, který se dnes nachází ve Svaté Kláře – k němu hovoří. A Bůh říká Františkovi: „Františku, jdi a obnov můj dům, který, jak vidíš, se rozpadá...“ (I FP, s. 193) A František, jenž ještě není zvyklý chápat symbolický smysl Božího slova, vezme výzvu Ukřižovaného doslova. Hmotné příbytky Boží, chátrající kostely se skutečně rozpadají, na prvním místě San Damiano. František se chopí zednické lžíce, vyleze na lešení a stane se z něho zedník, čímž předjímá duchovní přestavbu církve, jejímž bude velkým strůjcem. Do jeho života tak vstupuje další téma – manuální práce. Když je kostel svatého Damiána opraven, pracuje František na Svatém Petru u hradeb a posléze v Porciunkule, oratoři ukryté v lesích, ale v blízkosti dvou leprosárií, svaté Magdaleny a svatého Salvátora.

Porciunkula je podle slov svatého Bonaventury „místem, které Boží muž miloval nade všechna ostatní místa světa (I FP, s. 369)⁴“. Tam se završil poslední akt jeho konverze. Bůh znovu promluví k Františkovi. Tentokrát tak činí hlasem kněze, který ve skromné oratoři Porciunkule předčítá jednoho dne při mši text z evangelia, o němž se František domnívá, že ho slyší poprvé. Je to kapitola 10 z Matouše: „Jděte a kažte, že se přiblížilo nebeské království. Zadarmo jste dostali, zadarmo dejte. Neberte od nikoho zlato, stříbro ani měďáky do opasků; neberte si na cestu mošnu ani dvoje šaty

ani obuv ani hůl, neboť ‚hoden je dělník své mzdy‘. Když přijdete do některého města nebo vesnice, vyptejte se, kdo z nich je toho hoden; u něho zůstaňte, dokud nebudete odcházet. Když vstoupíte do domu, řekněte: ‚Pokoj vám.‘“ František zvolá: „To je to, co chci, co hledám a co chci z celého srdce dělat.“ (I FP, s. 117) Překypuje radostí, zuje si boty, odhodí hůl a ponechá si jediný hábit, který si převáže provazem namísto opasku. Upraví si ho do tvaru kříže a bude tak drsný, že bude křížováním jeho těla se všemi jeho neřestmi a hříchy, a tak chudý a ošklivý, že mu ho nikdo na světě nebude závidět.

To je „třetí rok obrácení“ Františka, 12. října 1208 nebo 24. února 1209. Františkovi je dvacet šest nebo dvacet sedm let. Jako člověk obrácený se stane misionářem. Svatý František se už zrodil, františkáni se teprve zrodí.

Od první Řehole k druhé Řeholi

František tedy začíná kázat, „jeho slovo bylo jako plápolající oheň (I FP, s. 117)“. Káže v Assisi v kostele svatého Jiří, nebo v jeho blízkosti, kde jako chlapec procházel výukou náboženství, kde bude jeho první hrob a který je dnes součástí komplexu kostela svaté Kláry. Jeho prvním obráceným, v roce 1209, je zbožný, prostý muž, o němž nám není nic známo. Dalším je bohatý muž Bernard z Quintavalle, který prodá všechny své statky, výtěžek rozdá chudým a přidá se k Františkovi. Třetí je také z Assisi, právník a kanovník Petr Cattani, který vystudoval v Bologni a který roku 1220 stane po Františkovi v čele Řádu. Čtvrtý je bratr Jiljí.

Od té chvíle začíná dráha putujícího kazatele. Čas od času si povšimneme některé etapy vyznačující se nějakou slavnou či významuplnou epizodou a pozdržíme se u nejzazších bodů cesty – do Říma či mimo Itálii. František a jeho druhové však budou s výjimkou krátkých chvilí odpočinku stále na cestách, budou kázat ve městech a po vesnicích. Jeho oblastí v pravém slova smyslu je Itálie, od Říma po Veronu, ale především Umbrie a Marky. Svou první

misí uskuteční podle *Legendy tří druhů* putováním do Ancony, která se stane významným domovem františkánského hnutí, kolébkou *Kvítků*. Později, když jich je osm, posílá je František vždy po dvou jako Kristus apoštoly (Mk 6,7; Lk 1,1) a sám také vždy chodí s jedním bratrem, vyšle bratra Bernarda a bratra Jiljího do Santiaga de Compostela. On sám se svým druhem se vydají do údolí Rieti, odkud se vrátí s novými členy, mezi nimi je i bratr Angelus, který s bratrem Lvem a bratrem Rufínem utvoří skupinu „tří druhů“. Nyní jich je tedy dvanáct jako apoštolů a v zimě 1209–1210 se sejdou v Porciunkule.

Úspěchy a nezdary jsou v oněch počátcích vyrovnané. Úspěchy jsou dostatečně povzbudivé na to, aby Františka utvrdily v jeho poslání, nezdary dost výmluvné, aby ho znepokojily. Na první výpravě po Markách považovali Františka a jeho společníky za blázný. Cestou do Compostely byli Bernard a Jiljí velmi špatně přijati ve Florencii. Tomáš z Celana se o těchto potížích nezmiňuje a naopak poukazuje na jisté úspěchy, zato „tří druhové“ zřejmě přehánějí v opačném směru, hovoří o naprostém nezdaru. Další důvod k znepokojení. Assiský biskup Guido, Františkův ochránce v době jeho obrácení, je nyní přinejmenším nedůvěřivý, ne-li nepřátelský. František musel využít veškeré své přesvědčivosti, aby ho ujistil o správnosti svého konání a způsobu života. Aby s podobnými hrozbami skoncoval, rozhodl se František jít spolu s jedenácti bratry do Říma a požádat papeže o souhlas s jejich jednáním.

František a Inocenc III.

Tato cesta do Říma staví před historika nelehké problémy. Především je tu otázka, zda souhlas, o který šel František papeže žádat, byl souhlas s „řeholí“, tedy se založením nového „řádu“. Text předložený Inocencovi III. je ztracený a Tomáš z Celana se vyjadřuje jen velmi mlhavě: „František [...] napsal pro sebe a pro své současné i budoucí bratry *životní pravidla, řeholi*, a použil k tomu hlavně slova ze svatého evangelia, protože jedině o jeho dokonalé zachování

s touhou usiloval.“ (I FP, s. 121) „*Vitae formam et regulam*“: zdá se, že životopisec roku 1228 sám o své vůli dodává *regula* a že pravda tkví ve *forma vitae* – prosté sbírce předpisů skládající se z několika evangelijních vět, které udávají směr životu a apoštolské misi bratří.

Druhá otázka: jaký byl postoj Inocence III.? Údajně došlo ke třem setkáním Františka s papežem a zdá se, že pro Poverella nebylo nijak lehké vymámit na papeži souhlas.

Jací jsou vlastně tito dva muži tváří v tvář? Dva pastýři, jejichž osobnosti, funkce, zkušenosti jsou téměř ve všem protikladné. Inocenc III., prodchnutý pesimistickou spiritualitou mnišské tradice, napsal pojednání (*O pohrdání světem*), které je pravým opakem lásky, již František dává všem tvorům, třebaže po ničem netouží než po nebi, touží po něm skrze ně. I když Inocenc není „politický“ papež, jak ho spousta historiků vidí, je přesvědčen o nadřazenosti duchovní moci nad mocí světskou a nejen to, je si jist, že Kristův náměstek má oba meče, obě moci, kdežto František říká: „...ať nemá žádný bratr mocenské postavení nebo vedoucí úřad, především ne mezi bratry samými. Neboť jak říká Pán v evangeliu, *vládcové panují nad národy a velicí je utlačují*, to ať není mezi bratry, *ale kdo se mezi nimi chce stát velkým, ať je jejich služebníkem*, a *kdo je mezi nimi větší, ať je jako menší*“¹.“ (I FP, s. 12)

Pro Františka nejsou nepřátelé mimo nás, nepřáteli jsou naše neřesti a hříchy, a rozhodně nesmíme soudit druhé. Inocenc III. vidí, jak na církve útočí nepřátelská vojska, vladaři, kteří se prohlašují za křesťany a které on jednoho po druhém vyobcuje z církve a uvalí na ně klatbu (na císaře, na francouzského krále, na anglického krále), kacíři, kteří se rozmáhají – počínaje lyonskými chudými, z nichž se stanou valdenští, a hnutím *umiliati*, které se podřídilo jen částečně, a konče katary, albigenskými, proti nimž vyhlásil křížovou výpravu a připravuje inkvizici. A tento laik v hadrech, který si předstoupí před vypasenou, blahobytnou a arogantní kurii a hlásá tu skandální věc, celostní uskutečňování evangelia, naprosté plnění evangelia, není snad v papežových očích na cestě ke kacířství, ne-li už kacíř? Došlo tedy k prvnímu bouřlivému setkání. Tohoto muže „v podivném hábitu [...] s neučesanými vlasy, černým a převislým obočím“ považuje Inocenc III. za pasáka vepřů, nebo

předstírá, že jej za něho považuje: „Jdi, bratře, vyhledej si vepře, jimž jsi podobnější než lidem. Pak se s nimi vyválej v blátě, obrať se k nim jako kazatel a předej jim svou řeholi, kterou jsi připravil.“ František doběhne do prasečího chlívku, vyválí se v blátě a znovu předstoupí před papeže: „Pane, učinil jsem, jak jsi mi přikázal, nyní tě prosím, vyslyš mou žádost.“ Papež, jak uzavírá anglický kronikář Matthew Paris, „byl nad tím vším naplněn obdivem a litoval, že tímto člověkem opovrhl [...] rozkázal mu, aby se šel umýt a pak aby se vrátil.“ (I FP, s. 926–927)

Jisté se zdá to, že po prvním nepřátelském přijetí papežem i kurií se František chystá k novému setkání s Inocencem. Najde si spojence, protektory, kteří ho k němu uvedou. Tímto prostředníkem je assiský biskup Guido a dále ten, kdo na jeho přímluvu nakonec souhlasí, aby Františkovi připravil cestu k papeži, neboli kardinál Jan od Svatého Pavla, z rodu Colonnů. Když však František předloží Inocenci III. text své „řehole“, je papež zděšen její přisností. Žít v dokonalosti evangelia, takové bláznovství! Ale kardinál od Svatého Pavla najde argument, na který papež slyší, argument, který je politický a náboženský zároveň. „Pokud odmítneme požadavek toho chudáka s tímto odůvodněním, nepotvrdíme tím neproveditelnost evangelia a nebudeme se tak rouhat Kristu, jeho původci?“ (srov. I FP, s. 374) Zviklaný, ale nepřesvědčený Inocenc III. se spokojí s tím, že Františkovi řekne: „Modli se, synu, ke Kristu Pánu, ať nám skrze tebe ukáže svou vůli, abychom ji jistěji poznali a bezpečněji přivolili ke tvé žádosti.“ (I FP, s. 374)

Tento nový odklad je Františkovi a jeho spojencům k užitku, neboť Bůh vyjeví svou vůli. Inocenc III. měl sen: viděl lateránskou baziliku, jak se naklání, jako by se měla zřítit. „Jakýsi nevzhledný a nepatrný (I FP, s. 198)“ mnich ji podepřel zády a udržel, aby se nezřítila. Ten muž ve snu nemohl být nikdo jiný než František. Bude oporou církve.

A tak dal Inocenc III. souhlas k textu, který mu František předložil. Učinil tak, ale zároveň se zabezpečil četnými opatřeními. Svůj souhlas dal jen ústně, nikoli písemně. Nařídil bratřím, aby Františka poslouchali, a Františkovi, aby slíbil poslušnost papeži. Neuložil jim žádná vyšší ustanovení, ale všem laikům nařídil ton-

zuru a Františka nepochybně vysvětil na jáhna. A konečně jim povolil pouze kázat neboli dávat lidem morální napomenutí.

František víc nežádal. „Jděte s Pánem, bratři,“ pravil podle Tomáše z Celana Inocenc III. a požehnal jim, „a jak vám Pán milostivě vnukne, kažte všem pokání. A dá-li vám všemohoucí Pán růst počtem i milostí, radostně mi to oznamte a já vám povolím a s důvěrou svěřím ještě více.“ (I FP, s. 122)

I z tohoto optimistického vyznění je cítit, že si František sice vymohl to hlavní, avšak papežovu nedůvěru nezaplášil. A tak se Františkovi druhové, kteří urychleně opustili Řím, zastavili na jednom odlehlém místě v údolí Spoleta a zapochybovali o svém poslání, „a nyní uvažovali, zda se mají zdržovat mezi lidmi, nebo zda by neměli žít v samotě (I FP, s. 375)“. František musel opět vynaložit veškerou svou zanícenou výmluvnost, aby je přesvědčil, že nesmějí před svým posláním uhýbat.

O tom, že František sám byl s cestou do Říma spokojen, se dá pochybovat, pokud se místo k Tomášovi z Celana obrátíme k jiným pramenům. Matthew Paris, který se přidržuje benediktina Rogera z Wendoveru, klade do údolí Spoleta při návratu z Říma jednu slavnou epizodu z Františkova života: kázání k ptákům. Avšak jeho interpretace má dost daleko k elegické atmosféře, do níž ji budou – později – situovat oficiální Františkovi životopisci. Světec, roztrpčený nad přijetím Římanů a nad jejich neřestmi a hanebnostmi, povolal prý nebeské ptactvo a mezi nimi i ty nejútočnější s nebezpečnými zobany, supy a havrany, a učil je dobrému slovu místo těch bídných Římanů. Je zřejmé, odkud se tento příběh bere. Je převzat z Apokalypsy, 19, 17–18: „A viděl jsem jednoho anděla, jak stojí na slunci a volá mocným hlasem na všechny ptáky letící středem nebes: ‚Pojďte, slétněte se k veliké hostině Boží! Budete se sytit těly králů a vojevůdců a bojovníků a koní i jezdců; těly všech pánů i otroků, slabých i mocných.“ Takovýto tvrdý výpad se mírnému Františkovi nepodobá a je na tom patrná snaha extremistických františkánů vložit zakladateli řádu do úst přirovnání Říma a církve ke zlořečenému Babylonu. Ikonografie 13. století tuto vzpomínku zachová: obrazy představující Františka, jak káže ptákům, budou víceméně kopírovat jiné obrazy té doby znázorňující

anděla Apokalypsy, jak povolává ptactvo k hodům – dokud Giotto definitivně neprosadí idylickou interpretaci výjevu. V každém případě za touto vynucenou, tendenční interpretací je cítit, že František si zřejmě neuchoval světlou vzpomínku na vztahy s Římem a Inocencem III. Mohl by to být argument svědčící proti jeho přítomnosti na čtvrtém lateránském koncilu v roce 1215 – přítomnosti, kterou někteří bez jakýchkoli důkazů potvrdili.

Když se František a jeho druhové vrátili do Assisi, usadili se v nížině, v zákrutu potoka Rivortorto. Zabydleli se v opuštěné chatrči a František svým bratrům připomněl, že „snadněji se přijde do nebe z chudé chýše než z paláce“ (I FP, s. 127). Trávili čas pečováním o malomocné, manuální prací, žebrotou a kázáním, především v Assisi. Po několika měsících museli chatrč opustit, protože, jak píše Tomáš z Celana, jeden venkovan zahnal svého osla dovnitř chatrče a její obyvatele tak vypudil, pravděpodobněji však proto, že po příchodu dalších bratrů se to nepatrné obydlí už nedalo užívat. Poté co se k nim biskup a kanovníci postavili odmítavě, opat z benediktinského kláštera na Monte Subasio propůjčil Františkovi kapli v Porciunkule s kouskem přilehlé půdy. Malá, pomalu se rozrůstající komunita žila dál svým životem. Mezi novými bratry v letech 1210–1211 byli bratr Rufín, „který se modlil i ve spaní“, bratr Ginepro, „dokonalý následovatel ukřižovaného Ježíše“, onen v nejlepším slova smyslu „taškář Boží“, který bývá nazýván „typickým františkánem“, bratr Masseo se svým solidním zdravým úsudkem, bratr Lucidus, „který nikdy nezůstal déle než měsíc na jednom místě, neboť podle jeho soudu nemáme na světě vezdejším žádný trvalý příbytek“, a konečně ryzí, bezelstný bratr Lev, ten nejvěrnější z věrných svatého Františka, který byl jeho zpovědníkem, neboť byl kněz, a František jej nazýval „bratrem ovečkou Boží“.

Svatá Klára

Porciunkula se sice od konce roku 1210 stane Františkovi oblíbeným sídlem, ale nesmíme zapomínat, že odsud bude často odcházet, buď kázat do Assisi, po Umbrii, po střední a severní Itálii, k nevěřícím, nebo se uchýlovat do samoty různých poustev, do Carceri na svazích Subasia, na ostrov uprostřed jezera Trasimeno, do Monte Casale, poblíž Borgo San Sepolcro, do Fonte Colombo u Rieti, na jedno místo u Orte, v Poggio Bustone, do oratoře u Sieny, do Celle u Cortony, do Sant'Urbana u Narni, do Sarteana u Chiusi, a konečně na Vernu. Ne vždy se bratři setkali s dobrým přijetím. Bratr Bernard z Quintavalle byl roku 1211 Bolognany přivítán na hlavním náměstí ve městě kamením a nadávkami. Avšak roku 1212 získal František vynikající novou přívrženkyňu. Byla to mladá assiská šlechtična, která se nadchla kázáními světce, v noci na Květnou neděli ještě s přítelkyní uprchly z domova a uchýlily se do Porciunkuly, kde jim František ostříhal vlasy a oblékl je do šatu z hrubé látky, jaký nosil sám, pak je odvedl do kláštera benediktinek v San Paolo di Bastia, o pár kilometrů dál v bažinách Insula Romana. Po několika dnech se odeberou do bezpečnějšího místa, do kláštera Sant'Angelo, kde přebývají další benediktinky, na Monte Subasio nad Carceri. Ke Kláře a Pacifice se zde připojí mladší Klářina sestra Anežka, které František také ostříhá vlasy. Po nějakém čase předá biskup Guido kapli v kostele svatého Damiána Kláře a „Chudým paním“, jimž se později bude říkat klarisky, jako se „menším bratřím“ bude říkat františkáni. A tak v tradici mnišských řádů se souběžnou větví mužskou a ženskou, kterou zahájili svatý Benedikt a svatá Scholastika, budou František a Klára kráčet bok po boku až do smrti. „Protože jste se z Božího vnuknutí staly dcerami a služebnicemi nejvyššího Krále, nebeského Otce, a zasnoubily se Duchu svatému tím, že jste zvolily život podle dokonalosti svatého evangelia, chci vám věnovat vždy láskyplnou péči a zvláštní pozornost právě tak jako svým bratrům,“ (I FP, s. 37) napsal František Chudým paním. Dodrží slovo a ony, stejně jako bratři, ho budou poslouchat a vroucně milovat.

Zázraky a poutě

Rok 1212 je pro křesťanství rokem vzrušených nadějí. Křesťanští králové spojili na Iberském poloostrově své síly proti muslimům a 14. července 1212 dosáhli v Las Navas de Tolosa největšího vítězství nad nevěřícími za celou Reconquistu. Od června do září se z Francie a Německa hrnou do severní Itálie houfy mladých lidí, kteří chtějí jet do Svaté země. Je to křížová výprava nesprávně nazývaná „výprava dětí“, která narážela na tisíce hmotných i morálních obtíží, na nepřátelský postoj velké části církevní hierarchie a žalostně se rozprchla. František a jeden z jeho bratří podobně jako oni nastoupili na loď plující do Sýrie. Avšak loď byla nepříznivým větrem zahnána k dalmatským břehům, odkud se František a jeho druh strastiplně vraceli do Ancony. Jelikož jsou bez peněz, nastoupí tajně na loď, kde je posádka objeví a chystá se s nimi zle naložit, čemuž uniknou jen díky tomu, že světec utiší bouři a znásobí své skromné zásoby tak, že nasytí všechny námořníky, jimž za dlouhého bezvětrí už hrozila smrt hladem.

Je to jen malý odklad. O dvě léta později, roku 1214, se znovu vydá na cestu, tentokrát kázat Saracénům do Maroka, kde doufá, že bude přijat sultánem, jímž porážka v Las Navas musela otrást. Ale ve Španělsku onemocní a je nucen vrátit se do Itálie. Jeho úmysl se mu podaří – ale jen z části – teprve v roce 1219 v Egyptě.

Zatím se druhové svatého Františka početně rozrůstali a jejich věhlas se šířil. Mezi nové členy patří Jan Parenti z Florencie a bratr Eliáš z Cortony, oba budoucí generální ministři řádu. Františkovi se připisuje stále více zázraků. V Ascoli uzdraví nemocné a obrátí najednou třicet osob, kleriků i laiků; v Arezzu vyléčí koňská uzda, kterou držel v ruce, umírající rodičku; v Città della Pieve uzdraví jeden z jeho věrných nemocné tím, že se jich dotkne provazem, který používal František jako cingulum; v Toscanelle uzdraví ochrnutého a v Narni stíženého dnou, vyžene ďábla z posedlých v San Gemini, mezi Todi a Terni, a v Città di Castello. Nedaleko Bevagne naslouchají ptáci jeho kázání a v Gubbio podle *Kvítků* přiměje „bratra vlka“, aby přestal být zlý. Ten, jemuž se vysmívali, vzbuzuje nyní tam, kudy prochází, nejen zvědavost, ale i úctu a nadšení.

Když je ohlášen jeho příchod do některého města nebo vesnice, všichni se seběhnou s voláním: „Světce je tady!“ (*Ecco il santo!*) Rozezvoní zvony, jdou mu v ústrety s větвовými ratolestmi a za zpěvu, podávají mu chléb, aby ho posvětil, odstřihují kousky z jeho hábitu. V roce 1213 káže u příležitosti jednoho svátku na hradě Montefeltro. Boží kejklíř mísí svůj hlas do hlasů světských trubadúrů. Jeden z jeho pomocníků, hrabě Orlando z Chiusi in Casentino, je pohnut a věnuje Františkovi horu Verna, aby tam zřídil pro sebe a své druhy poustevnu.

Čtvrtý lateránský koncil

Roku 1215 zažívá církev velkou událost: papež Inocenc III. svolává koncil do Svatého Jana v Lateránu, už čtvrtý koncil, který se má konat v tomto chrámu. Koncil rozhodne o nové křížové výpravě a položí základy pro reformu církve. Vzhledem k tomu, že se toto nesmělé *aggiornamento* ubírá, zdá se, ve směru tužeb svatého Františka a jelikož papež učinil z Tau, vyznačeného na čele spravedlivých a tak drahého svatému Františkovi (podepisoval jím své dopisy a maloval je na stěny poustevny), znak reformy, byla tu vůle přesně určit vztahy mezi koncilem a Františkem. Tvrdilo se, že se ho František zúčastnil a že se zde setkal se svatým Dominikem. Nic to však nedokazuje. Ale Inocenc III., František a Dominik se, každý v jiném duchu a jiným způsobem, snaží přinést řešení téhož problému: otevřít lidem v tomto měnícím se světě nové cesty ke spáse. Z této objektivní společné situace se později vyvodila konkrétní setkání, s cílem zastřít rozpory, které dělily římskou kurii od obou světců i oba světce mezi sebou, nebo alespoň jejich duchovní syny. Že koncil znamenal pro Františka, Dominika a jejich druhy hrozbu, je zřejmé. Kánon 13 formálně zakazuje zakládat nové řády a kánon 10 počítá s činností pomocných biskupů, kteří budou „nejen zajišťovat kázání, ale i zpovídat, udílet pokání a vykonávat vše, co se týká spásy duší“. Tato úloha pomocníků přísně podřízených hierarchii byla evidentně v rozporu s Dominikovými i Františko-

vými záměry. Snažili se této hrozbě vyhnout každý po svém. Roku 1216 přijal Dominik pro své dominikány organizované v bratrstvech řeholních kanovníků řeholi svatého Augustina a podařilo se mu založit svůj řád jednoduše na zdánlivém pokračování už existující tradice. František postupuje uvážlivěji, nechce, aby se jeho druhové přetvořili v opravdový řád, protože jim chce uchovat větší pružnost a snadněji tak překlenout most mezi církví a laiky tím, že laici a klerikové budou žít vedle sebe. Nepochybně si ústní souhlas od Inocence III. vykládá v tom smyslu, že nemusí považovat rozhodnutí koncilu za platná pro jeho již uznané bratry.

Aby ovšem upevnil jejich postavení u věřících a církevní hierarchie, žádá a získává roku 1216 od nového papeže Honoria III., jak se předpokládalo, porciunkulské odpustky, to znamená plnomocné, generální odpustky pro všechny, kdo svatyni v Porciunkule navštívili 2. srpna, tedy ve výroční den jejího vysvěcení – což byla příliš velká výsada, která Františkovu oratoř kladla na úroveň Říma, Svaté země a Santiaga de Compostela. Existence těchto odpustků před rokem 1277 je nanejvýš pochybná a nepotvrzuje ji žádný hodnověrný doklad, legenda se zřejmě zrodila z přitažlivosti, jakou toto místo mělo záhy pro zástupy poutníků.

V každém případě František svým následovníkům zanechává jistou organizaci, která se stala nezbytnou vzhledem k jejich rostoucímu počtu a rozšíření jejich činností. Je velmi obtížné podat přesnější informace o pravidelných setkáních, jichž se účastnili první druhové svatého Františka a kterým se trochu přehnaně říkalo „kapituly“. Vypadá to, že dokud byli bratři málo početní, žádal je František, aby do Porciunkuly přicházeli dvakrát do roka, na Letnice a na svatého Michala. Když se však jejich počet zvětšil a akční radius rozšířil, mohl je František svolávat jen jednou za rok. Tak tomu pravděpodobně bylo už od roku 1216. Setkání roku 1217 je zvláště významné: František se na něm rozhodl, že bratři mají kázat i mimo Itálii. Změnilo se právě toto shromáždění v onu „rohožkovou kapitolu“ z *Kvítků* (I FP, s. 699), na níž je však mnoho nepravděpodobného, kdy ve formě veselého, prostého venkovského posvícení došlo k setkání bratří, kteří si k této příležitosti postavili přístřešky z lísek a rohoží? V každém případě se František sám

také rozhodl vydat se do Francie s bratrem Masseem. Cestou zašel ve Florencii pozdravit kardinála Hugolina, který tam v té době hlásal křížovou výpravu. Bylo to v oné chvíli – nebo už dříve –, kdy František na kardinála zapůsobil? Od tohoto okamžiku nešetří Hugolin na adresu Františka a jeho druhů účinnými radami a nabádáním k opatrnosti. A ze všeho nejdříve Františkovi rozmluví cestu do Francie. Obává se snad tento obezřetný prelát, že se františkánské nadšení rozšíří po Francii, nebo se domnívá, že bude František příliš riskovat, když se vzdálí od své základny, aniž si své zázemí zajistí? Misionáři, kteří opustili Itálii, skutečně ničeho nedosáhli, zvláště špatně byli přijímáni v Německu.

V roce 1219 se však František vrátí ke svému starému záměru jít mezi nevěřící a buď je obrátit na víru, nebo podstoupit mučednictví. 24. června se nalodí v Anconě, 5. listopadu se účastní dobytí Damietty křížáky, kde je znechucen chamtivým a krvelačným chováním křížáků, je přijat sultánem Malikem al-Kámilem, avšak setkání je bezvýsledné, odebere se do Palestiny, kde snad navštíví svatá místa. Dozví se tam, že pět z bratří, kteří se vydali do Maroka, podstoupilo mučednictví. Už tato zpráva ho rozruší, načež ho dostihne emisař požadující jeho návrat do Itálie, kde bratři procházejí za jeho nepřítomnosti vážnou krizí. V létě roku 1220 se nalodí na cestu zpět a na podzim připluje do Benátek. Zřejmě se rovnou vydal do Říma. Rozhodně si ale uvědomil, že se mu nepodaří mít situaci opět ve svých rukou, nebude-li mít podporu papežské kurie, to znamená neučiní-li jisté ústupky. V rozhodnutích, která svatý František učinil v letech 1221 až 1223 ve věci reorganizace hnutí, je občas těžké rozlišit, co z toho bylo jeho přáním a co mu bylo vnučeno.

K čemu došlo? Na jedné straně dali extremisté volný průchod různým výstředním tendencím: být pouhými tuláky, obklopit se ženami a dokonce „s nimi být jedno tělo a jedna duše“, vytvořit komunity malomocných obou pohlaví. Na druhé straně chtěli naopak stoupenci laxismu ustoupit od přílišné rigoróznosti a stavět krásné kamenné kostely, studovat a podporovat vzdělání, požadovat výsady od římské kurie. Minimálně v jednom případě František bez meškání přísně zakročil. Při cestě z Benátek do Říma

procházel Bolognou, kde bratr Giovanni di Staccia založil vzdělávací dům. František všechny vyhnal, včetně nemocných, a Giovanniho proklel. Byla učiněna řada opatření, víceméně odpovídajících jeho přáním. Byl zaveden jeden rok povinného noviciátu pro všechny, kdo od nynějška budou chtít vstoupit do společenství. Jeden zástupce Svatého stolce měl „řídít, chránit a napravovat bratrské společenství“. Byl to kardinál Hugolin. František přenechal administrativní řízení komunity Petrovi Cattanimu, ten 10. března 1221 zemřel a nahradil ho bratr Eliáš. A konečně byl František, který zůstal duchovním vůdcem společenství bratří, nucen transformovat je v opravdový řád a dát mu skutečnou řeholi, která nahradí „formu“ z roku 1210.

František představil svou řeholi na „kapitule“ roku 1221. Vyvolala tolik výhrad, a to jak ze strany některých bratří, tak od zástupce římské kurie, že bylo rozhodnuto předložit ji kardinálu protektorovi. Mezitím, aby bylo možné přibrat zástupy laiků toužících vstoupit do řádu, a pravděpodobně na Hugolinovu radu, inspirovanou tím, co právě bylo ustaveno v hnutí *umiliati*, byl založen „třetí řád“. Tento třetí řád nepochybně splňoval Františkovo přání, aby si jeho bratrstvo uchovalo charakter malé komunity čistých. Podle Tomáše z Celana si údajně povzdechl: „Menších bratří je příliš mnoho! Ach, kéž by se tak vrátily časy, kdy si lid stěžoval, že jich vidí příliš málo, místo aby je potkával na každé hroudě pole,“ a podle *Kvítků* řekl prý lidem z Cannary, kteří chtěli vše opustit a následovat ho: „Nespěchejte tolik.“ Avšak třetí řád v té formě, jakou dostal, odpovídal především přání Svatého stolce vystavět hráz františkánskému přílivu a odvést jeho proud tak, aby mu byl k užitku, aby z něho vznikla laicko-náboženská milice ve službách jeho duchovních i světských zájmů. V prosinci 1221 využil papež Honorius III. četných františkánských terciářů z Faenzy proti císařské straně. Třetí řád se stal nástrojem guelfské politiky. Možná není náhodou, že první komunita františkánského třetího řádu byla pravděpodobně založena v březnu 1221 ve Florencii, výsostně guelfském městě, když zde pobývali František a kardinál Hugolin. V každém případě strohá právní řehole třetího řádu, sepsaná v roce 1221 a odsouhlasená papežem, nese jen málo rysů Františ-

kovy osobní pečeti. Zřejmě tenkrát došlo i k tomu, že byl František nucen dát svolení k výuce, kterou v boloňském klášteře – odkud vyhnal Giovanniho di Staccia a jeho druhy právě proto, že se věnovali studiu – zahájil portugalský bratr Antonín nazývaný Paduánský. Ale Františkův dopis Antonínovi, o který se tato domněnka opírá, není prokazatelně autentický.

Regula Bullata

Mezitím papež a kardinál Hugolin požádali svatého Františka, aby návrh řehole z roku 1221 přepracoval. Svatý František se uchýlil do poustevny ve Fonte Colombo nedaleko Rieti v doprovodu bratra Lva a bratra Bonizza, který měl určité znalosti práva. Drobné úpravy se bratru Eliášovi zřejmě nezdály dostatečné, protože tento text, který mu František svěřil, ztratil. František se s bratrem Lvem pustil znovu do práce. Nejde to snadno: František pociťoval sklíčenost, někdy až zahořklost. Hrubě odháněl bratry, kteří za ním přicházeli s žádostí, aby do textu zanesl ustanovení, jež byla se světcovými záměry v rozporu. Konečně byla nová řehole na jaře nebo v létě 1223 připravena, odeslána do Říma, kde ji kardinál Hugolin ještě poopravil, a papež Honorius III. k ní dal souhlas bulou *Solet annuere* z 29. listopadu 1223, proto bývá nazývána *Regula bullata*. Většina citací z evangelia byla z řehole roku 1221 odstraněna, lyrické pasáže postoupily místo právnickým formulacím. Článek dovolující bratřím neuposlechnout nehodné nadřízené byl vyškrtnut. Stejně tak vše, co se vztahovalo k ošetřování malomocných, a všechny předpisy týkající se přísného dodržování chudoby bratří. Řehole už netrvala na nezbytnosti manuální práce a bratřím nezakazovala vlastnit knihy.

František na pokraji zoufalství takto změněnou řeholi přijal. Toto období jeho života na sklonku roku 1223 nazývají životopisci dobou „velkého pokušení“. Tímto pokušením bylo zcela opustit nový řád, ne-li ortodoxii. Poslušnost – poslušnost církvi, z níž učinil přísnou zásadu – mu pojednou připadá směšná. Podle svatého

Bonaventury, který převzal jednu tendenční pasáž od Tomáše z Celana, přirovnává poslušného člověka k mrtvole: „Vezmi bezduché tělo a polož, kde chceš, uvidíš, že se neprotiví, aby se s ním hýbalo, nereptá proti položení, nedovolává se puštění. Posadí-li se na trůn, bude hledět ne vzhůru, ale dolů, obleče-li se do purpuru, bude dvakrát bledší“ (I FP, s. 387).

Pak se s tím smířil a upokojil se: „Chudáku malý, řekl mu Pán, proč bys byl smuten? Není snad tvůj řád mým řádem? Nejsm snad já jeho nejvyšším pastýřem? Přestaň se tedy soužit a raději se starej o svou vlastní spásu.“

A tak začal František považovat svou spásu za nezávislou na řádu jím založeným, nyní již od něj odděleným. Pokojně kráčel smrti vstříc.

Na cestě ke smrti

Tomáš z Celana rozdělil *Vita prima* svatého Františka do dvou, z chronologického hlediska velmi nerovnoměrných částí. Druhá část pokrývá totiž pouze poslední dva roky Františkova života, léta 1224 až 1226. František se v té době stáhl ze světa, dokud ho poslední nemoc nedonutila se do něho vrátit. Podle slov životopisce „opustil světské zástupy, které za ním přicházely každý den plny oddanosti, jen aby ho spatřily a uslyšely“. První část zakončil tedy Tomáš z Celana ve sladce líbezném tónu. Překypuje Františkovou láskou k chudým, jimž nosí na zádech otýpky dříví a břemena, ke zvířatům – i k hadům, ale především k ovcím a jehňatům, jejichž prodeji a porážce zabrání tím, že je sám vykoupí za svůj plášť, ke všem tvorům; k červům a včelám, ke sklizni, k vinicím, květinám, lesům, kamení i čtyřem žvlům. A lyrické finále korunuje slavný výjev s jeslemi v Grecciu.

Na sklonku Františkova života však nacházíme jiné rytmy a jinou orchestraci. Po „velkém pokušení“ následovalo dlouhé upokojení, v němž se střídají a prolínají epizody překypující něhou a ušlechtilým utrpením, které Františka vedou pomalou, nekonečnou agonii k poslednímu vydechnutí.

První epizoda je z Vánoc roku 1223. František souhlasí s pozváním jednoho ze šlechticů, na něž zapůsobil, Giovanniho Velity, pána z Greccia. Vypraví se slavit Narození Páně uprostřed jeskyní a pousteven na jedné srázné hoře. Požádá svého přítele, aby zde vytvořil betlémské jesle, jak mu to vnukla jeho poetická imaginace. „Chtěl bych totiž oslavit památku toho Dítěte, které se narodilo v Betlémě, a chtěl bych, pokud možno, svýma očima vidět hořkou nouzi, kterou už jako dítě muselo snášet, jak leželo v jeslích, u nichž stál vůl a osel, i jak leželo na seně.“ (I FP, s. 148) Na Štědrý večer šplhají ze všech stran muži a ženy na horu s tolika svícemi a pochodněmi, že je tím noc celá prosvětlená. Zpívají, lesem se nesou jejich hlasy, které skály odrážejí. Je sloužena mše. Boží světec stojí u jeslí, zpívá evangelium, káže svým „silným, něžným, jasným, libozvučným hlasem“. (I FP, s. 148) Hlásá věčnou odměnu. Jeden z přítomných má vidění: spatří v jeslích ležet dítě a Františka, jak se k němu naklání, aby ho probudil. Greccio se stalo novým Betlémem. František strávil v Grecciu celou zimu a jaro roku 1224 a pak se odebral do Porciunkuly na červnovou generální kapitulu, poslední, jíž se zúčastní, než odejde do poustevny na Verně. Vzal s sebou jen pár bratří, těch nejdražších jeho srdci, „tři druhy“ Lva, Angela a Rufína; dále Silvestra, Ilumináta, Maseca a snad i Bonizza. Když společně přibyli do tohoto odlehlého místa, často je opouštěl a odcházel do ústraní o samotě. Oddává se tu rozjímání. Jednoho dne otevře jedinou knihu, kterou četl a kterou si sem přinesl, Evangelium, a zrak mu padne na vyprávění o Kristově utrpení. Jiného dne, snad 14. září, má nad sebou poslední vidění: zjevil se mu muž se šesti křídly v podobě Serafa, s rozpjatýma rukama a nohama u sebe, přibitý na kříži. A jak nad tímto viděním medituje, naplněn směsicí radosti a smutku, objevila se mu na ruku a na nohou krvácející zranění a na boku se mu otevřela rána. František dokončil svou cestu napodobování Krista. Je prvním, kdo je v křesťanství obdarován stigmaty, „ukřižovaný služebník ukřižovaného Pána (I FP, s. 154)“. Je z té události zmaten i přešťasten. Snaží se stigmata zakrýt, nohy i ruce si ovazuje. Za jeho života je podle Tomáše z Celana viděl jen bratr Eliáš a bratr Rufín se jich dotkl. Po jeho smrti se všichni, kdo stáli kolem, vrhli na jeho tělo a po celé 13. sto-

letí pak neustále rostl počet těch, kteří tvrdili, že Františkova stigmata spatřili.

František, který se stigmaty cítil utvrzen ve svém poslání, začal na podzim roku 1224 znovu objíždět kraje na oslu. Jeho neduhy se však násobí. Téměř oslepl a trpěl strašlivými bolestmi hlavy. Svátá Klára, kterou navštívil v San Damianu, ho zdržela několik týdnů u sebe, aby o něj pečovala. Postaví si chatrč z proutí na zahradě a zažije tu jedno z posledních období pokoje na zemi. S oblibou se tvrdívá, že právě tam složil píseň bratra Slunce, chvalozpěv celého stvoření. Bratru Eliášovi se podařilo ho přemluvit, aby se dal vyšetřit papežovými lékaři, papežský dvůr sídlil v té době v Rieti. Podle Tomáše z Celana ho provázel jako matka, podle četných historiků jako dozorce. V Rieti byl František ubytován buď v biskupském paláci, nebo jak praví *Legenda antiqua* v domě „Tabalda Saracénského“, pravděpodobně papežova muslimského lékaře. Vědomosti učenců nestačí, Františkovi je čím dál hůř. Bratři ze Sieny ho povolají k sobě, tvrdí, že ho budou umět léčit a možná i uzdravit. Jenomže jeho stav se naopak zhorší natolik, že jim diktuje svůj odkaz (o němž se Tomáš z Celana slůvkem nezmiňuje) a že se sem urychleně dostaví bratr Eliáš. Františkovi se udělá lépe. Odjede tedy ze Sieny s bratrem Eliášem a zamíří do poustevny v Celle u Cortony. Tam se však jeho choroba znovu prudce zhorší, takže František žádá, aby byl odvezen zpátky do Assisi, přesněji řečeno do Porciunkuly. Přáním bratra Eliáše sice bylo, aby František zemřel v Assisi, kolébce františkánského hnutí, kdyby však zůstal v Porciunkule, hrozilo velké nebezpečí. Na počátku 13. století byl totiž způsob myšlení a chování zástupů i jednotlivců vůči vyhlášeně svatým osobnostem stále ještě takový jako na konci 4. století, kdy obyvatelé Tours ukradli ostatky svatého Martina obyvatelům Poitiers; na konci 10. století pomýšleli Katalánci na to, že zabijí nemocného svatého Romualda, aby si mohli ponechat jeho relikvie. Kolem umírajícího Františka bdí řada těch, kteří baží po svatých ostatcích. Největší strach nahánějí obyvatelům Assisi jejich tradiční nepřátelé z Perugie. Porciunkula, která se nachází v nížině, je vydána napospas výpadům Perugianů. Proto přenesli umírajícího dovnitř městských hradeb do biskupského paláce, kde bude Fran-

tišek ochráněn jak před Perugiany, tak před náboženskými „partyzány“. V církevním paláci se ale František cítí hůř než kdy dřív. Nakonec se mu podaří dosáhnout toho, že ho odvezou zpátky do Porciunkuly. Bdí u něho bratři a chrání ho skupiny ozbrojených assiských mužů, kteří se tu střídají. František dospěl k závěrečným skutkům v následování Krista, od něhož se mu v podobě stigmat dostalo předem konečného posvěcení. 2. října přistoupí k poslední večeři. Požehná chléb, rozláme jej a rozdá bratřím. Nazítří 3. října 1226 požádá, aby mu zazpívali *Píseň bratra Slunce*, přečetli Pašije z Evangelia podle Jana a položili ho na zem na zíněné roucho posypané popelem. V té chvíli jeden z přítomných bratřích uvidí jeho duši stoupat jako hvězdu přímo do nebe. Bylo mu čtyřicet pět nebo čtyřicet šest let.

Pak už jde všechno velmi rychle. Tlačénice u těla, aby spatřili stigmata a dotkli se svaté relikvie. Pohřeb – ještě prostý – 4. října se zastávkou v San Damianu, kde svatá Klára zalije slzami a zasype polibky ostatky svého nebeského přítele, a provizorní uložení do hrobu ve Svatém Jiří. Posléze, 17. července 1228, necelé dva roky po Františkově smrti, kanonizace vyhlášená papežským stolcem, který si přitom obvykle dává načas, ale tentokrát si pospíší, aby skoncoval se spory o tohoto stále ještě znepokojivého světce: je pravda, že papežem je v té době kardinál Hugolin, nyní Řehoř IX., který tak vzdá svému chráněnci poctu, v níž se mísí úcta s politickými záměry. Načež 25. května 1230 dojde k znesvěcení, když dá bratr Eliáš zřídit hrob v kryptě antifrantiškánské baziliky, která je postavena všem na odiv. Poslední zradou bude nesnesitelná bazilika Panny Marie Andělské, s níž potridentský katolicismus po roce 1569 zastíní a odstrčí do pozadí skromnou a autentickou Porciunkuli.

Díla a dílo

Svatý František toho mnoho nenapsal. I kdybychom měli k dispozici ztracenou první Řeholi, dopisy a básně, vešlo by se vše do jednoho útlého svazčku. Jeho vydání, které uspořádali františkáni

z Quaracchi, je rozděleno do tří částí: I) *Napomenutí* a Řehole; II) listy; III) modlitby. Pod záminkou, že chtějí publikovat pouze díla latinská, okleštili otcové z Quaracchi písemnosti svatého Františka o dílo zásadního významu, o *Píseň bratra Slunce* napsanou italsky. Proto bude dobré tuto prezentaci vylepšit a doplnit tak, jak to italsky učinili Vittorio Facchinetti a Jacques Cambell (I. *Legislazione Serafica*; II. *Le direttive del Padre*; III. *La corrispondenza di un santo*; IV. *Inni e preghiere*, včetně *Il cantico del frate Sole*) a francouzsky Alexandre Masseron (I. *Le législateur*; II. *Le messenger*; III. *L'ami*; IV. *Le Saint en prière*; V. *Le Poète*). Ve francouzštině je nyní třeba užívat vydání otců Théophila Desbonnetse a Damiena Vorreuxe.¹

Přes různorodost vnějších forem představují všechny tyto písemnosti jen příspěvek k jednomu a témuž dílu: duchovnímu utváření jeho bratří a nadto sdělení určitého poselství celému lidstvu. František nebyl spisovatel, byl misionář, který několika spisy doplnil poselství, z něhož to podstatné vyjádřil slovem a příkladem.

Mezi Řeholí z roku 1221, která nebyla schválena, a Řeholí, která dodnes u menších bratří platí a která byla roku 1223 potvrzena papežskou bulou, existují rozdíly, rozdíly mezi zásadním výčtem a shrnutím do dvanácti stručných článků a textem obsahujícím třiadvacet článků bohatě prokládaných citacemi z evangelia a upřímnými citovými projevy.

V úvodu je vyjádřena nutnost, aby menší bratři dodržovali tři sliby, slib poslušnosti, slib chudoby a slib čistoty. Cíl, který je jim vytyčen, v první Řeholi zní: „následovat učení a život našeho Pána Ježíše Krista“ (I FP, s. 9), a v druhé abstraktněji: „zachovávat svaté evangelium našeho Pána Ježíše Krista“ (I FP, s. 26). Generální ministři řádu budou poslouchat papeže, bratři budou poslouchat generálního ministra.

Pak přijdou podmínky pro vstup do řádu, rok noviciátu, přenechání osobního vlastnictví chudým, předepsaný oděv: hábit s kapucí, hábit bez kapuce, provaz, spodky, to vše z laciné látky. Druhá Řehole k tomu připojuje v případě potřeby obuv.

Opus Dei je zredukováno. Pro kleriky modlitba hodinek a breviář, pro laiky čtyřadvacet otčenášů za jitřních hodinek, pět za

chvály, po sedmi za první, třetí, šestou a devátou hodinu, dvanáct za večerní chvály a sedm za kompletář; modlitba za zemřelé. Zákaz vlastnit jiné knihy než breviář a žaltář – jež smějí mít jen ti, kteří umí číst – v druhé Řeholi mizí. Ze dvou půstů, které nařizovala první Řehole, od svátku Všech svatých do Vánoc, od Tří králů do Velikonoc, je druhý půst v druhé Řeholi zredukován na čtyřicetidenní postní dobu, z tříkrálového půstu se stává půst fakultativní. K tomu se přidává půst páteční. Ale jakékoli stravovací tabu je zakázáno.

Vztahy mezi představenými a ostatními bratry jsou v druhé Řeholi více strohé a přísnější. Povinnost neuposlechnout, pokud bratřím představení řádu nařídí něco, co je v rozporu s řeholí nebo se svědomím, „neboť není poslušnost tam, kde se dělá chyba nebo hřích (I FP, s. 12)“ (*quia illa obedientia non est, in qua delictum vel peccatum committitur*), mizí, stejně jako zákaz používat oslovení *prior*, neboť všichni se mají nazývat *frati minori* (menší bratři). Představení mají nařizovat bratřím jen to, co není v rozporu s dobrem jejich duše nebo s řeholí, avšak bratři jim jsou povinni naprostou poslušností. Povinnost platná pro všechny, ministry i bratry, mýt si nohy navzájem rovněž mizí.

Naprostý zákaz přijímat peníze je zachován, avšak bez litanie různých upřesnění a zlořečení z prvního textu a s dodatkem umožňujícím ministrům a kustodům přijímat prostřednictvím *amici spirituali* (duchovních přátel) vše potřebné k péči o nemocné a k odívání bratří *secondo i luoghi, i tempi ed i paesi freddi* – „podle podmínek místních, časových a chladného podnebí (I FP, s. 28)“.

Předpisy týkající se práce jsou také zmírněny. Práce už není požadována ode všech, nýbrž jen dovolena těm bratřím, „kterým Bůh dal milost pracovat (I FP, s. 288)“ (*cui il Signore ha concesso la grazia del lavoro*). Žebrota je vynášena do nebes: je v ní „vznešenost svrchované chudoby, že vás, moje nejmilejší bratry, učinila dědici a vládci nebeského království (I FP, s. 28)“ (*la vetta sublime de quell'altissima povertà, che ha fatto voi, fratelli mici carissimi, eredi e re del regno dei cieli*). Ale je zbavena kontextu, který v první Řeholi vkládal všechnen smysl do jejího provádění. Tento kontext byl dvojího druhu: společenský a apoštolský. Na jedné straně žebrota zcela konkrétně

řadila bratry mezi chudé: „Ať se radují, když se stýkají s nízko postavenými lidmi, kterými ostatní pohrdají, s chudými a slabými, s nemocnými, malomocnými a s žebráky na cestách (I FP, s. 15)“ (*E debbono essere felici quando si trovano tra gente dappoco e tenuta in nessun conto, tra i poveri e i deboli, gli infermi, i lebbrosi e i mendicanti della via*). Celý průvod nedobrovolných chudých, který dobrovolně chudobě dává jistý smysl, se z druhého textu vytrácí. Stejně tak christologický a apoštolský odkaz, který o Kristovi praví: „a neostýchal se stát se pro nás chudým, přijmout nezajištěný život a žil z almužny sám i blahoslavená Panna a jeho učedníci (I FP, s. 15)“ (*e fu povero e pellegrino e visse di elemosine lui stesso e con lui la beata virgine ed i suoi discepoli*), je zaměněn za mlhavou zmínku o Kristově chudobě: „neboť i Pán se pro nás stal chudým na tomto světě (I FP, s. 28)“ (*il Signore per amor nostro si fece gli stesso povero in questo mondo*). Ze všech ustanovení týkajících se chudoby na cestách („Když jdou bratři světem, ať si nic neberou na cestu, ani hůl, ani mošnu, ani chléb, ani peníze (I FP, s. 17)“, *Quando i frati vanno per il mondo, non portino nulla per il viaggio, nè borsa, nè bisaccia, nè pane, nè denaro, nè bastone*) zbyl jedině zákaz jízdy na koni, s výjimkou v případě nemoci nebo závažné potřeby.

Podmínky pro volbu generálního ministra řádu, která je vyhrazena provinčním ministrům a kustodům, a pro svolávání generální kapituly na Letnice, obvykle jednou za tři roky, jsou zde upřesněny, na druhou stranu však mohou voliči sesadit generálního ministra, který by se ukázal být nezpůsobilý k tomu, aby vykonával svůj úřad a sloužil k obecnému užitku bratří.

Kázání, které první Řehole nařizovala všem bratřím, je v druhé Řeholi přísně vymezeno. Smí k němu docházet jen v těch diecézích, kde to biskupové dovolí. Podléhá zkoušce a oprávnění, které vydává generální ministr řádu. Kázání musí být krátká a pouze na mravoučná a mravokárná témata – nikoli o teologii, dogmatu a námětech týkajících se církevního práva, kazatelé jsou vybízeni, aby „sledovali prospěch a vzdělání lidu, aby mu připomínali hřích a ct-nost, trest a slávu, a to stručnými slovy (I FP, s. 29)“ (*per utilità e edificazione del popolo, parlando loro dei vizi e delle virtù, della pena e della gloria, con brevità di sermone*).

Podrobně vypracovaná, přísná odsouzení týkající se styku se ženami a smilstva jsou nahrazena krátkým odstavcem, v němž se bratřím zakazuje vstupovat do ženských klášterů, leda na zvláštní povolení.

Delší pasáž o misijní činnosti – velmi doporučované u Saracenu a jiných nevěřících – je zredukovaná na tři řádky, v nichž se provinčním ministrům radí, aby taková povolení udělovali s velkou obezřetností, a na závěr druhé Řehole je uvedeno, že papež přiznává řádu jednoho kardinála, „který by řídil, chránil a napravlal toto bratrské společenství (I FP, s. 31)“ (*come governatore, protettore e correttore di questa fraternità*). Na posledním řádku nicméně mohl svatý František nechat citovat „svaté evangelium Našeho Pána Ježíše Krista“ (*Il santo Vangelo del Signor Nostro Gesù Cristo*).

K těmto dvěma základním textům je třeba přičíst ještě *Napomenutí, Della religiosa abitazione nell'eremo* („Pravidla pro život bratří v poustevnách“), *Odkaz* a *Malý odkaz*.

Osmadvacet *Slov svatých napomenutí našeho ctihodného Otce sv. Františka* tvoří krátké, velmi jednoduché duchovní texty, jež jsou souhrnem učení o praxi řeholního života, které František předával ústně svým bratřím a pro které se v Řeholi nenašlo místo, neboť to jsou spíše doporučení než povinná ustanovení. Je to stručná příručka o dobrém a špatném řeholníkovi – nebo, jak bývala nazývána, „kázání svatého Františka na hoře“.

Text o životě bratří v poustevnách je také doplněním Řehole, jež prakticky mlčí o životě v odloučení odpovídajícím poustevnické tradici, který si František a většina jeho druhů tak oblíbili a jemuž se oddávali. Upravuje především poměr mezi činným životem a životem v rozjímání během takového odloučení. Bratři měli být po třech až čtyřech a měli se rozdělit na dvě „matky“, které vedou čínorodý život Marty, a na jednoho nebo dva „syny“, kteří vedou rozjímavý život Marie Magdaleny.

Odkaz, který pravděpodobně napsal v Sieně v zimě 1225–1226, je text zásadního významu. František z něho chtěl učinit doplněk k Řeholi a dát mu také takovou sílu zákona platného pro Řád, avšak papež Řehoř IX. to spěšně zrušil roku 1230 bulou *Quo elongati*. František se zřejmě snažil vnést sem znovu určitě zásady či

stanovy, které byly z Řehole roku 1223 buď odstraněny, nebo v ní byly zmírněny. Říká se, že František jako by tušil, že tyto záměry nebudou dodrženy, a proto do tohoto textu vložil „srdcervoucí smutek, z něhož chvilkami zaznívá i náznak zoufalství“. František zde sice hovoří o své úctě ke kostelům, o své víře v kněze včetně teologů, ale připomíná rozhodující úlohu, kterou při jeho konverzi sehráli malomocní, vnuknutí, které dostal přímo od Boha, aby si utvořil svůj ideál, povinnosti manuální práce, nutnosti zůstat „jen jako cizinci a poutníci (I FP, s. 33)“ v chudých kostelech a klášterech, naprostý zákaz požadovat u římského dvora privilegia, striktní povinnost řídit se Řeholí a *Odkazem* a nic k nim nepřidávat ani z nich neubírat, ani nepřipojovat poznámky.

A konečně v *Malém odkazu*, který svatý František diktoval bratru Benediktovi v dubnu 1226, poté co požehnal „všem svým bratřím, kteří jsou nyní v řádu, i těm, kteří v něm budou až do konce světa (I FP, s. 35)“ (*tutti i miei frati i quali sono nell'Ordine e chi vi entreranno fino alla fine del mondo*), připomíná tři hlavní zásady: lásku mezi všemi bratry řádu, věrnost „naší Paní Chudobě“ (*nostra signora la Santa Povertà*), poslušnost „svaté matce církvi“ (*Santa madre Chiesa*). I FP, s. 35.

Z toho, co zbývá z dopisů, i když se budeme držet jen těch, které jsou s jistotou autentické, je patrná Františkova epistolární činnost vůči svým bližním, vůči řádu, vůči všem křesťanům. Z dopisů přátelům je zde list bratru Lvovi. „Tak ti to říkám, můj synu, jako matka, a všechno, co jsme mluvili po cestě, shrnuji krátce v tomto listu jako radu, abys už nepotřeboval chodit ke mně poradit se – tedy říkám ti toto: Jakým způsobem se ti kdy bude zdát lepší líbit se Pánu Bohu a následovat jeho šlépěje a jeho chudobu, učiň to s Božím požehnáním a z poslušnosti vůči mně. A myslíš-li, že je třeba, abys za mnou přišel pro pokoj své duše nebo pro povzbuzení, přijď, Lve, kdykoli chceš (I FP, s. 69)².“

Bratru Lvovi byl určen i jeden zcela mimořádný dokument, pergamen psaný vlastnoručně Františkem, uchovávaný v Sacro Convento v Assisi, na němž jsou z jedné strany *Chvály Boha nejvyššího* a z druhé strany *Požehnání bratru Lvovi* se znakem Tau – František jej napsal v září 1224 na Verně. Jiný přátelský list, který dal

poslat krátce před svou smrtí, byl určen jediné ženské postavě, jež se kromě svatě Kláry v jeho životě objevuje, římské šlechtičně Giacomini dei Settesoli, paní Jakubě, a již nazýval „*bratr Giacomina*“; to ona mu připravovala mandlový dort, jaký rád jídal, když v Římě stonal; v listu ji žádal, aby si pospíšila, chce-li ho ještě spatřit živého.

Mezi dopisy týkajícími se činnosti řádu je i poslušnost, v níž bratru Agnellovi z Pisy nařizuje, aby se odebral do Anglie a vykonával tam úřad ministra, dopis jednomu z ministrů, v němž líčí problémy spjaté s řádem, nad nimiž by se měl zamyslet před svatodušní kapitulou, a dopis generální kapitule a všem bratřím, obsahující vedle vlastní zpovědi za hříchy, jichž se dopustil „*buď z nedbalosti, nebo pro nemoc, nebo proto, že jsem nevědomý a nevzdělaný (I FP, s. 63) (sia per negligenza, sia a cagione della mia infermità, sia perchè sono ignorante a illetterato)*, i nařízení ohledně eucharistie, mše, Písma svatého a zpěvu, kde se nemá hledět na „*krásu hlasu, ale na soulad ducha (I FP, s. 63) (alla melodia della voce ma alla rispondenza della mente)*“.

Korespondence křesťanstvu obsahuje list všem duchovním a list všem věrným křesťanům. Text prvního z těchto listů pochází z kláštera Subiaco, s nímž svatý František udržoval styky spočívající jak na jeho zálibě v poustevnickém životě, tak na jeho touze připojit se k autentické benediktinské tradici, a vybízí kleriky k uctívání nejsvětější svátosti. Druhý dopis je poměrně dlouhý a vyzývá k pokání. Předkládá působivý obraz umírajícího bez pokání, obklopeného příbuznými a přáteli, kteří předstírají pláč a nemohou se dočkat, až se zmocní jeho majetku, a odhaluje tak nejen světcův satirický talent, ale přináší i téma, jež se koncem středověku podivuhodně rozvinulo.

Hymny a modlitby odhalují jednu ještě hlubší stránku světcova génia: jeho poetickou a lyrickou citovost. *Chvály Boha nejvyššího, Chvála ctností a Pozdravení Blahoslavené Panny Marie, Hodinky o utrpení Páně* svědčí o Františkově liturgickém smyslu, o jeho potřebě zakončit své meditace a svá rozjímání nějakým výlevem, o tom, co bylo ve středu jeho zbožnosti: Bůh jako všemohoucí Stvořitel, Kristus jako Ukřižovaný, Panna Maria jako Paní – Matka Boží,

„jeho dům, jeho služebnice a jeho matka“ (I FP, s. 73); ctnosti jako svaté Paní náboženství: svatá Moudrost, čistá a svatá Prostota, svatá Chudoba, svatá Pokora, svatá Láska, svatá Poslušnost. Tento příspěvek svatého Františka k duchovní poezii, kterou se 13. století vyznačovalo, je však zastíněn jeho lyrickým veledílem, *Písní bratra Slunce*. Renan nazval tuto báseň, díky níž italská poezie zahajuje skvostem, „nejkrásnějším dílem náboženské poezie od dob evangelia“. Je v ní shrnuta veškerá Františkova bratrská láska ke všemu stvořenému. Poté co všude šířil svou lásku ke všemu živému, lidem i zvířatům, pěl o lásce k stvořením neživým, která obdařil životem a duší, až po „naši sestřičku smrt“. Nechal si ji zazpívat v Porciunkule od bratří Angela a Lva, když cítil, že přichází.

Svatý František středověký, nebo moderní?

Novost Františkova poselství, novost jeho životního stylu a apoštolátu ohromila především jeho současníky. Budeme-li se domnívat, že Tomáš z Celana měl důvod zdůrazňovat originalitu světce, jehož byl žákem, a řádu, k němuž náležel a jímž byl svým způsobem pověřen, aby ho propagoval, a mohl tedy v tomto smyslu přehánět, pak je třeba si uvědomit, že hovoříme o době, kdy naopak tradice představovala základní hodnotu, kdežto novost vzbuzovala pohoršení, takže Tomáš musel mít velmi silný popud, když na Františkovu novost a na jeho konání poukazoval: „Neboť učení evangelia – i když ne ve všech oblastech – obecně přece jen pro lidskou slabost ztratilo svou průbojnost a účinnost. Proto byl od Boha poslán tento muž, aby po příkladu apoštolů v celém světě vydával svědectví pravdě. Svým učením jasně ukázal, že všechna moudrost světa je jen pošetilostí, a v krátké době, pod Kristovým vedením, ‚pošetilostí‘ svého kázání změnil lidská srdce na citlivá pro pravou Boží moudrost. Jako *nový* evangelista vyléval v této poslední době jakoby rajske proudy, zbožnou vláhu evangelia na celý svět a skutky zvěstoval cestu Božího Syna a učení pravdy. Tak se v něm a skrze

něho ukázaly naděje radostné zvěsti i svatá *novost* (*sancta novitas*). Nový výhonek staré víry náhle *obnovil* zkosnatělé a zestárlé lidstvo. Když Kristův služebník a světec zazářil jako světlo nebes nevídaným způsobem a *novými* znameními, byl do srdcí vyvolených vylit *nový* duch a v jejich středu i *nové* pomazání spásy. I staré divy byly skrze něho *obnoveny*, když v poušti tohoto světa byla *novým* řádem, ale starým způsobem, založena plodná vinice, která všude rozšířila ratolesti *nového* řádu, rozkvetla líbeznými květy, které šířily vůni svatých ctností“ (*Vita prima*, 89, I FP, s. 151).

Historikové z konce 19. století a z 20. století sborem opěvovali a vebili *modernost* svatého Františka, původce renesance a moderního světa. Francouz Émile Gebhart v díle *Italie mystique* (Mystická Itálie, Paříž 1906) přirovnával Františka z Assisi k Fridrichovi II. a v těchto dvou prvních velkých *moderních* mužích středověku spatřoval osobnosti, které, každá ve své oblasti, osvobodili Itálii a křesťanský svět od opovržení světem, od posedlosti ďáblem, od tíže Antikrista. František byl *osvoboditel*: „Charakteristické znaky františkánské řehole, svoboda ducha, láska, soucit, radostná pohoda, důvěrnost, budou nadlouho utvářet osobitý ráz italského křesťanství, tak odlišného od pokrytecké víry Byzantinců, od fanatismu Španělů, od scholastického dogmatismu Německa a Francie. Nic z toho, co všude jinde zatemňovalo nebo omezovalo vědomí, žádná důmyslná metafyzika, ani rafinovaná teologie, žádné znepokojení kasuistiky, ani přehnaná kázeň a nadměrné pokání, ani krajně úzkostná devótnost nebudou nadále Italy tížit.“

Existuje oblast, o níž se tvrdilo, že v ní vliv svatého Františka, jeho citlivosti a zbožnosti sehrál rozhodující úlohu a přivedl Západ na nové cesty moderní epochy: umění. Františkánská citová rozechvělost představovala údajně počátek renesance. Tento názor zastával roku 1885 německý badatel Heinrich Thode v knize, která znamenala mezník: *Franz von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien* (František z Assisi a počátky renesančního umění v Itálii). František podle něj křesťanské náboženství zdramatizoval a sehrál rozhodující úlohu v rozvoji *Laud* a *Sacre Rappresentazioni*. Rozšířil zálibu v mravoučných příbězích (*exempla*), proto se v malířství vyskytují odkazy k příběhům a k běžnému životu.

Objevil přírodu v její smyslově vnímatelné podobě a do ikonografie vnesl portrét a krajinu. Díky němu vstoupily do umění realismus a vyprávění.

Pozornějším zkoumáním se však ukázalo, že většina proudů, jejichž zrod se připisoval svatému Františkovi, vznikla už před ním. Soustředíme-li se na určitá konkrétní témata, zjistíme, že na přelomu 12. a 13. století dochází na malbách, znázorňujících ukřižování, k přechodu od zobrazování slávy Krista ke Kristovu utrpení, majestát Panny Marie ustupuje mateřství, ikonografie světců má tendenci odvracet se od stereotypních postav a symbolických atributů a přiklánět se k životopisné a povahové realističnosti. Už od roku 1215 Berardengova oltářní deska v sienské obrazárně zpodobuje události Kříže na šesti malých narativních panelech kolem Krista na trůně. Historiky také zaujal nový typ světce, který František svým současníkům přinesl a který byl vnímán od chvíle, kdy Tomáš z Celana podal ve *Vita prima* vedle niterného popisu Františka i jeho realisticky přesný a podrobný vnější popis, kdy totiž Františka vylíčil tak, jak vypadal, oproti tradičně krásnému vysokému plavovlasému světci – estetickému kánonu převzatému od severských rytířů. František je tu popsán jako člověk, který „postavou nebyl veliký, spíš malý, hlavu měl velkou, kulatou, obličej protáhlý, rovné, nízké čelo, rovné obočí, přiměřený, rovný a jemný nos, malé uši, ploché spánky [...] husté, stejnoměrné a bílé zuby. Jemné a úzké rty, černé a ne husté vousy, štíhlý krk, rovná záda, krátké paže, jemné ruce, dlouhé prsty s poněkud protáhlými nehty, štíhlé nohy, velmi malá chodidla, jemnou kůži. Byl velmi hubený. (I FP, s. 147)“. Na jediné Františkově dobové podobizně ze Subiaca je namalován spíše vnitřní člověk podle kánonů tradiční krásy¹, kdežto pozdější podobizna z Greccia už ukazuje drobného temného mužika, který musel mluvit, aby uchvátil davy, onu „malou černou slepičku“, k níž sám sebe přirovnává. Tohoto Františka ubohého zevnějšku najdeme také v *Kvítících*, jak neúspěšně žebra s bratrem Masseem: „Ale protože byl svatý František člověkem velmi opovržným a malé postavy, kdo ho neznal, pokládal ho za nepatrného chudáčka, a tak František vyžebrał jen několik soust a kousků suchého chleba. Bratr Massea však, protože byl hezký a velké postavy,

dostával pěkné, veliké kusy ve velkém množství a celé chleby. (I FP s. 691)“ Ale tento realistický portrét světce byl už nejméně o půl století dříve načrtnut v *Životě svatého Bernarda*, kde vnější vzhled, aniž by byl předmětem takové pozornosti jako niterná podoba, je popsán bez lichocení.

V ostatním je František v naprostém souladu se základními tendencemi gotické citlivosti, která si potrpěla na realismus, světlo, jemnost. Přestože tuto citlivost sám nevytvořil, mimořádně jí pomohl a posílil ji svou vážností a svým vlivem, a posléze působením řádu, který založil. V *Písni bratra Slunce* přes narážku na symboliku slunce, obrazu Boha, jsou hvězdy, vítr, oblaka, nebe, oheň, květiny, tráva viděny a milovány především pro své vnímatelné bytí, pro svou materiální krásu. Láska, kterou jim věnoval, se přenesla na umělce, a ti je od té doby chtějí znázorňovat *věrně*, nepřekrucovat je ani nezatěžovat břemenem odcizujících symbolů. Totéž uplatňuje u zvířat, která se ze symbolických stávají skutečnými.

Byl-li tedy svatý František moderní, pak je to proto, že byl moderní jeho věk. A nesnížíme nijak jeho originalitu ani jeho význam, konstatujeme-li, jako to obdivuhodně učinil Luigi Salvatorelli, že „nevyrostl jako kouzelný strom uprostřed pouště“, nýbrž že je produktem daného místa a dané chvíle, „Itálie komu na svém vrcholu“.

V této souvislosti jsou pro Františkovu orientaci rozhodující tři jevy: sociální antagonismy, vzestup laiků, pokrok monetární ekonomiky.

Velmi záhy se ho dotkly tvrdé a časté sociální a politické boje, jichž se sám před svým obrácením zúčastnil. Boje mezi stoupenci papeže a stoupenci císaře, mezi městy, mezi rody jen rozšiřují a vyostřují rozpory mezi společenskými skupinami. František jako syn kupce se nachází někde mezi lidovými vrstvami a šlechtou, rodem patří k lidu, ale bohatstvím, kulturou a způsobem života má blízko k aristokracii, a na takovou diferenciaci je zvláště citlivý. Chce i nadále být ponížený vůči výše postaveným, ale také vůči sobě rovným i vůči podřadnějším. Dostane se mu výtky od rolníka pracujícího na poli, přes které František projíždí na oslu; rolník ho nabádá, aby nezklamal důvěru, kterou v něj mnozí skládají, a aby

byl tak dobrý, jak se o něm říká. František sleze z osla, políbí rolníkovi nohy a poděkuje mu za lekci.

Naopak zase uhodne myšlenky bratra Leonarda, který, zatímco on jede na oslu, kráčí po jeho boku, a v duchu si říká: „Jeho a moji rodiče spolu do školy nechodili – a tady to máš: on si jede a já musím chodit pěšky a ještě mu osla vést.“ František okamžitě sestoupí z osla a řekne mu: „Nesluší se, bratře, abys chodil pěšky a já se vezl. Vždyť tys byl ve světě šlechticem a zámožnější než já (I FP, s. 205).“ Překonat společenské rozdíly tím, že v řádu dával sám příklad rovnosti a při styku s lidmi se snižoval k té nejnižší vrstvě, vrstvě chudých, nemocných a žebráků, takový byl jeho cíl. A uvnitř světské společnosti se snažil o to navrátit jí mír, být utěшитelem. Perugianům, vždy připraveným zaútočit na své sousedy, prorokoval, že je vnitřní spory zničí a že je tento rozsudek Boží donutí nalézt krvavou cestou nejvyšší dobro, svornost, *unitas*. Podobně v Bologni 15. srpna 1222 podle Tomáše ze Splitu, svědka výjevu: „A přece neměl kazatelský styl – spíš jako by rozmlouval. Po pravdě podstata jeho řeči směřovala k urovnání nepřátelství a k tomu, aby položil základy nových mírových smluv. Měl na sobě prostý oděv, postavou byl nevzhledný, obličej bez krásy. A přesto Bůh jeho slovům propůjčil takovou účinnost, že mnohé panské rodiny, mezi nimiž vřelo staré a nezkrotné nepřátelství až k prolití krve, byly přístupny smíření (I FP, s. 914–915).“ Do kteréhokoli domu vkročí, nejprve řekne: „Pokoj tomuto domu,“ a list všem věrným křesťanům začíná přáním „pravého pokoje“ (I FP, s. 51).

Jak však tohoto míru dosáhnout? Především je třeba zapojit laiky do církevního života a nikoli je podřizovat nadvládě kleriků, trestat exkomunikacemi a interdikty – jaký vyhlásil papež Inocenc III. roku 1204 vůči Assisi –, které jsou tak časté, že ztrácejí veškerou účinnost. A tak chce se svými bratry vytvořit nikoli řád, jak mu bude vnuceno, nýbrž bratrstvo, společenství, v němž vedle sebe budou žít duchovní a laikové. Ochotně proto souhlasí se zřízením třetího řádu. Obrací se ke všem rovným dílem, ke šlechticům, kteří byli u zrodu jisté kultury, kultury rytířské, ke kupcům začínajícím ovládat města, k chudým ukazujícím prací či revoltou svou úlohu ve společnosti, a zrovna tak k duchovním. V závěru

Řehole z roku 1221 jmenoval spolu s kněžími „všechny děti, chlapce a dívky, chudé a nuzné, krále a knížata, řemeslníky, rolníky, služebníky a pány, všechny panny, svobodné i manžele, laiky, muže i ženy, všechny nedospělé, dospívající, mládež i starce, zdravé i nemocné, všechny maličké i velké a všechny rody, národy, kmeny a jazyky, všechna pokolení a všechny lidi na celém světě.“ (I FP, s. 24).

A všem lidem je třeba kázat, kázat jim evangelium. Co však je v evangeliu nejdůležitější? Nač všichni kolem něho zapomínají a proti čemu se zpronevřují? Je to nahota, chudoba. Zemědělský pokrok a z něho vyplývající prodej přebytků, rozmach drobného i velkého obchodu, jsou vzhledem k rostoucímu lákadlu peněz, které nahradily prostou soběstačnost a směnu, příčinou stále rychleji se šířící zkaženosti. Spásu ukázal Kristus v Evangeliu podle Matouše, jak ho František slyšel v Porciunkule: „Chceš-li být dokonalý, jdi, prodej, co ti patří, rozdej chudým, a budeš mít poklad v nebi; pak přijď a následuj mne“ – a k tomu se připojuje další zřeknutí se: „A každý, kdo opustil domy nebo bratry nebo sestry nebo otce nebo matku nebo děti nebo pole pro mé jméno, stokrát víc dostane a bude mít podíl na věčném životě.“ Vzdát se nejen peněz, ale i rodiny – taková výzva se nedá vysvětlit pouze evangelijským textem a Františkovým zklamáním ze svých rodičů, odpovídá i společenskému a myšlenkovému kontextu doby, v níž žil, počátku 13. století, kdy jsou tradiční rodinné struktury narušeny a vzniká jakési vakuum mezi rozsáhlým rodem šlechtickým či rolnickým mlčícím společenstvím (v mlčenlivé dohodě) a úzkou rodinou skládající se jen z přímých předků a potomků, která se ještě ne vytvořila.

Co však je na Františkově odpovědi těmto konjunkturálním podnětům své doby moderního?

Do svého nového náboženského ideálu přenáší rytířskou kulturu a vnímavost, které si osvojil před svým obrácením: Chudoba je jeho nevěstou, Paní Chudoba stejně jako Svaté Ctnosti jsou dvorními hrdinkami, světec je Božím rytířem a k tomu i trubadúrem, pěvcem. Kapituly v Porciunkule se podobají společnosti u Kulatého stolu kolem krále Artuše. Spočívá modernost svatého Františka

v tom, že do křesťanství vnesl rytířský ideál, jako do něho první křesťané vnesli ideál sportovní – Kristus jako svatý atlet – a svatý Bernard vojenský ideál prvního rytířstva – *Kristovo vojsko*?

Františkovy ryze náboženské pokyny mohou působit i jako tradiční. Poustevnické tendence pocházejí přinejmenším z dob ustavení křesťanství ve 4. století a od té doby neustaly. V nejrůznějších poustevnách, v nichž František a jeho druhové pobývali, se na první pohled nijak nelišili od onoho národa samotářů, kteří v té době navštěvovali jeskyně, lesy, hory v celé Itálii, od Kalábrie až po sever Apenin. Vykonávání manuální práce se pojí zrovna tak s benediktinským hnutím v jeho počátcích, jako s klášterní reformou 11.–12. století, kterou provedli premonstráti a cisterciáci. Od konce 11. století je chudoba heslem všech oněch *Pauperes Christi*, „Kristových Chudých“, kteří se rozmáhají po celém křesťanstvu.

Spočívá Františkova originalita pouze v tom, že odolal kacírským svodům, jimž většina těchto Chudých podlehla? Samozřejmě jsou i takoví, kterým se na počátku 13. století podařilo zůstat v církvi: roku 1201 je to komunita pravověrných *Umiliati*, v roce 1208 valdenští *Poveri Cattolici* obrácení Durandem z Huesky, v roce 1210 jiná skupina valdenských kolem Bernarda Prima. Ale co zástup albigenických a přímo v Itálii v době Františkově kataři, kteří mají ve Florencii biskupa a v Poggibonsi školu, hnutí *pataria*, arnaldisté, valdenští? Roku 1218 se v Bergamu schází kongres lombardských chudých (*Poveri Lombardi*), roku 1215 je Milán nazván „hrobem kacírů“ (*fossa di eretici*), Florencie je ještě roku 1227 považovaná za zamořenou kacírstvím. Především se ale klade otázka, zda byl František opravdu málem heretik? Je třeba rozlišovat tendence a okolnosti. U obojího by se nepochybně našly prvky, které mohly Františka vést ke kacírství. Nesmlouvavá vůle žít evangelium v jeho integritě, oproštěné od všech pozdějších dějinných příspěvků církve, nedůvěra vůči římské kurii, vůle dosáhnout prakticky absolutní rovnosti mezi menšími bratry a snaha předvídat nevyhnutelnou neposlušnost, touha oprostít se od všeho, která ho zavede až k vnějším projevům „nudismu“, jež František a jeho bratři provozovali po způsobu adamitů, místo, jež vyhrazoval laikům, to vše připadalo římské kurii nebezpečné, až podezřelé.

Když se snahy kurie spojily s úsilím ministrů a kustodů řádu vylekaných Františkovou neústupností, začala na něj kurie činit nátlak a požadovala, aby ustoupil ze svých postojů nebo ještě lépe se jich zřekl, což ho nepochybně přivedlo v roce 1223 na pokraj kacírství. Odolal. Proč? Velmi pravděpodobně především proto, že nikdy nechoval pocity, které po něm zavedly část spirituálních františkánů k herezi. František nebyl ani chiliasta ani apokalyptik. Mezi pozemský svět, v němž žil, a křesťanský posmrtný život nikdy nestavěl *Věčné evangelium*, mytický zlatý věk. Nebyl andělem šesté pečeti z Apokalypsy, s nímž ho neprávem spojovali někteří spirituálové. Bludné eschatologické výplody spirituálů pocházejí od Jáchyma z Fiore, nikoli od Františka.

Co ho však především zadrželo, bylo jeho zásadní odhodlání, jak neustále, bez jakéhokoli nátlaku opakoval, zůstat za každou cenu (a skutečně za to draze zaplatil) i s bratry uvnitř církve. Proč? Nepochybně proto, že nechtěl rozbít tuto jednotu, toto společenství, na němž mu tolik záleželo. Ale především pro svůj smysl pro svátosti a svou hlubokou potřebu účastnit se jich. Téměř všechny středověké hereze jsou proti svátostem. Kdežto František v hloubi své bytosti musí svátosti nutně mít a především tu první z nich, eucharistii. A k udílení svátostí je potřeba kněží, církve. A tak František je – kupodivu – připraven kněžím mnohé odpustit výměnou za účast na svátostech. V době, kdy si dokonce i pravověrní katolíci kladou otázku, zda jsou svátosti udělené nehodnými kněžími platné, František jejich platnost uznává a bez váhání potvrzuje. Právě proto, že tak pečlivě rozlišuje kleriky a laiky, kněze potřebuje a zůstává v církvi.

Zrovna tak by se dalo o něm říci, že on a svatý Dominik, každý po svém, zachránili církev, která byla vzhledem ke kacírství a k vnitřnímu úpadku na pokraji zkázy. Uskutečnil sen Inocence III. Ostatně některé to pobouřilo a litovali toho, počínaje Machiavellim: „Jejich nové řády byly velmi mocné, což je dostatečným důvodem, aby je nepoctivost prelátů a církevních představených nezničila, neboť žijí ještě chudě a mají velkou důvěru lidu při zpovědích a kázáních, v nichž učí, jak je špatné hovořit zle o jejich špatnosti a jak je dobré žít v poslušnosti k nim a pokud dělají omyly, nechat Boha, aby je

potrestal; a tím dělají to nejhorší, co mohou, neboť se nebojí onoho trestu, který nevidí a v nějž nevěří.“²

Je pravda, že František byl jedním z alibi, které si církve, zabředlá ve světě, čas od času nachází.

Takže František, který byl tak pravověrný, jak se tvrdilo, a tradičnější, než jak bývá většinou podáván, nebyl doopravdy novátor? Byl, a to v několika zásadních bodech.

Tím, že za vzor měl a dával přímo Krista a nikoli jeho apoštoly, angažuje křesťanství do následování Boha-Člověka, což lidstvu opět odkrylo ty nejvyšší ambice, nekonečný obzor.

Tím, že sám nepodlehł pokušení žít o samotě a místo toho žil uprostřed živé společnosti, ve městech a nikoli na poušti, v lesích či v polích, se rozhodujícím způsobem rozešel s mnišstvím odloučenosti od světa.

Tím, že jako program navrhl pozitivní ideál, otevřený lásce ke všem tvorům a ke všemu stvořenému, zakotvený v *radosti* a nikoli v ponuré *accedia* nebo ve smutku; tím, že odmítl být tradičním ideálním mnichem, kterému je souzeno *plakat*, otrásl středověkým křesťanským cítěním a našel původní radostnost, kterou masochistické křesťanství brzy zdušilo.

Tím, že křesťanské spiritualitě zpřístupnil laickou rytířskou kulturu trubadúrů a laickou lidovou kulturu venkovského folkloru obklopeného zvířaty a přírodním prostředím, shodil ten mimořádný františkán poklop, jímž kněžská kultura zatížila starou tradiční kulturu lidstva.

I zde byl návrat k pramenům znamení a zárukou obnovy a pokroku.

Návrat k pramenům, neboť koneckonců nesmíme zapomínat, že františkánství je *obrácené nazpět*. Tváří v tvář modernímu 13. století jde o reakci nikoli nepřizpůsobivého člověka, jakým byli Jáchym nebo Dante, nýbrž muže, který chce čelit vývoji tím, že uchrání základní hodnoty. U samotného Františka se takovéto zpětné tendence mohou jevit jako iluzorní a dokonce nebezpečné. Odmítání vědomostí a knih ve století univerzit, hluboká nenávisť k penězům ve století prvních ražených dukátů, prvních florenů, prvních zlatáků – v Řeholi z roku 1221 František proti veškerému

smyslu pro ekonomii volá: „Neboť z peněz nemáme mít a očekávat větší užitek než z kamení (I FP, s. 14).“ Není to snad nebezpečná hloupost? Ano, pokud by František hodlal svou řeholi rozšířit na celé lidstvo. Jenže František dokonce ani své bratry nechtěl přeměnit v *řád*, přál si shromáždit jen malou skupinu, výkvět, který by představoval protiváhu, znepokojení, kvas v rostoucím blahobytu. Tato františkánská protiváha je nadále v moderním světě potřebná, pro věřící i nevěřící. A jelikož ji František kázal slovy i příkladem, se zanícením, čistotou a nedostižnou poezií, zůstalo františkánství dodnes svatou novinkou, „*sancta novitas*“, řečeno slovy Tomáše z Celana, a Poverello nejenom jedním z protagonistů dějin, ale i jedním z vůdců lidstva.

Píseň bratra Slunce či Píseň tvorstva

Nejvyšší všemohoucí dobrý Pane,
tvé jsou chvály, sláva, čest a všechno požehnání;
jenom tobě patří, Nejvyšší ty,
oslovit tě jménem žádný člověk hoden není.
Chválen buď, můj Pane, mnou a všemi stvořeními,
a především panem bratrem sluncem,
jenž přináší den a jímž nás osvětluješ;
krásný je a září velikou se skvěje,
Nejvyšší, a tvoje světlo vyjadřuje.
Chválen buď, můj Pane, skrze sestru lunu, skrze hvězdy;
na nebi stvořils je jasné, jako drahokamy, krásné.
Chválen buď, můj Pane, skrze bratra vítr,
skrze vzduch a mraky, jasno, všechna počasí,
kterými všem stvořením svým žítí dáváš.
Chválen buď, můj Pane, skrze sestru vodu,
která je tak užitečná, dobrá, pokorná a čistá.
Chválen buď, můj Pane, skrze bratra oheň,
který poskytuješ našim nocem,
a je krásný, radostný a mohutný a silný.

Chválen buď, můj Pane, skrze naši sestru, matku zemi,
která dává život a jež vládne nade všemi
a jež rodí různé plody, trávu a barevné květy.
Chválen buď, můj Pane, skrze ty, kdo z tvé lásky odpouštějí
a snášejí nemoci a protivenství.
Blažení jsou ti, kdo věrně v míru vytrvají,
neboť ty budeš korunovat v nebi.
Chválen buď, můj Pane, skrze naši sestřičku – smrt těla,
před níž žádný živý člověk kam utéci nemá.
Běda těm, kdo zemrou ve smrtelných hříších!
Blaze těm, jež ve tvé svaté vůli konec přistih!
Druhá smrt, smrt duše, nic jim zlého neudělá.
Chvalte mého Pána, blahorečte, děkujte mu
a s velikou pokorností sloužete mu!

Rejstřík

- Abélard, Petr, filosof a teolog 24
 Agnello z Pisy, menší bratr 73
 Alain z Lille (Alanus ab Insulis) 92, 163
 Alkuin z Yorku 93
 Anežka, sestra sv. Kláry a klariska 57
 Angelus, menší bratr 41, 52, 65, 74
 Anselm z Laonu, sv. 24
 Antonín Paduánský, sv., menší bratr 36, 63, 108, 126, 155, 156, 168
 Antonín Veliký, sv. 49, 130
 Aristotelés 144
 Arnold z Brescie, heretik 24
 Astesus, lombardský provinciál menších bratří 132
 Athanasius, sv. 130
 Augustin, sv. (Augustinus Aurelius) 23, 60, 93
- Bacon, Roger 143, 144
 Bartolomeo z Pisy, životopisec sv. Františka 40
 Baumgartenberg, právník 113
 Benedikt z Nursie, sv. 41, 57
 Benedikt, menší bratr 72
 Berardengo, malíř 76
 Bernard z Clairvaux, sv. 22, 77, 80, 138, 147
 Bernard z Quintavalle, menší bratr 51, 52, 57
 Bernardo Primo, vůdce valdenských 80
 Blanka Kastilská, francouzská královna 97
- Bloch, Marc, historik 106
 Bonaventura z Bagnoreggia, sv., generální ministr menších bratří 35, 38–40, 50, 64, 88, 107–109, 116, 125, 128, 130, 133, 134, 142, 149, 155
 Bonizzo, menší bratr 63, 65
 Bruno ze Chartres, sv., zakladatel kartuziánského řádu 22
 Burchard z Ursperku, premostrát 128, 129
- Celestin V., papež (Petr z Morrone) 38
 Crescencius z Jesi, generální ministr menších bratří 41
- Dante Alighieri 38, 82
 Dominik, sv. (Domingo de Guzmán) 59, 60, 81, 139
 DUBY, Georges, historik 146
 DUBY, Georges 23
 Durand z Huesky 80
- Eliáš z Cortony, generální ministr menších bratří 37, 58, 62, 63, 65–67
- Fridrich II., císař 75, 88
- Gebhart, Émile 75
 Gerardo, menší bratr 145
 Giacomina dei Settesoli (paní Jakuba) 73, 136

- Ginepro, menší bratr 56
 Giotto di Bondone 56
 Giovanni di Staccia, menší bratr 62, 63
 Giovanni Velita, pán z Greccia 65
 Gratianus, právník 25
 Guido Faba, právník 113
 Guido, biskup z Assisi 52, 54, 57, 129, 155
 Guigues II., převor v Chartres 22
- Homobonus (Dobrák) z Cremony, sv., kupec 29
 Honorius III., papež 60, 62, 63, 128, 143, 145
 Hugolin, kardinál, viz Řehoř IX
- Chenu, Marie Dominique 129
- Iacopone da Todi, básník 145, 148, 178
 Iluminát, menší bratr 65
 Inocenc III., papež 28, 29, 52–56, 59, 60, 78, 81, 155
 Inocenc IV., papež 142
- Jáchym z Fiore, chiliasta 28, 38, 81, 82
 Jakub z Vitry 24, 137, 138
 Jakub z Voragine, dominikán, autor Zlaté legendy 88
 Jan od svatého Pavla (Colonna), kardinál 54
 Jan Parenti, generální ministr menších bratří 37, 58
 Jan XXII., papež 38
 Jan z Parmy, generální ministr menších bratří 42, 142
 Jean de Meung, autor Románu o růži 97
 Jeroným (Hieronymus), sv. 93
 Jiljí, menší bratr 51, 52, 133, 155
 Jindřich z Avranches, životopisec sv. Františka 88, 90, 104–107, 167
- John Iwyn, obchodník a menší bratr 136
 Julián ze Špýru, životopisec sv. Františka 87, 107, 168
- Klára z Assisi, sv. 29, 45, 57, 66, 67, 136
 Klement IV., papež 126
- Lambert Koktavý 24
 Leonard, menší bratr 107
 Leonardo, menší bratr 78
 Lev XIII., papež 40
 Lev, menší bratr, „ovečka Boží“ 41, 42, 52, 56, 63, 65, 74, 95, 99, 142, 148
 Giordano di Giano 153
 Lewis, Oscar 119
 Lucidus, menší bratr 56
 Lucius III, papež 28
 Ludolf, právník 113
 Ludvík IX. Svatý 90, 97, 171
- Machiavelli, Niccolo 81
 Malik al-Kámil, sultán 61
 Map, Walter, anglický klerik a spisovatel 27, 28
 Martin z Tours, sv. 29, 41, 48, 66, 109, 125
 Masseo, menší bratr 56, 61, 65,
 Matteo z Acquasparty, generální ministr menších bratří a kardinál 39
 Matthew Paris, anglický kronikář 54, 55, 125
 Maurice ze Sully, biskup 27
 Mikuláš III., papež 126
- Norbert z Xantenu, zakladatel premonstrátského řádu 23
- Offreduccio di Favarone, rod sv. Kláry 45
 Orlando z Chiusi in Casentino, hrabě 59
 Ota IV. Brunšvický, císař 96

- Pacifica, klariska 57
 Pavel, sv. 112, 133
 Petr Cattani, generální ministr
 menších bratří 37, 51, 62, 154
 Petr Lombardský, teolog 25
 Petr z Morrone viz Celestin V.
 Petr z Tewksbury, provinciál
 menších bratří 145, 149
 Praxeda, římská poustevnice 136
- Raimundus Lullus (Ramón Lull)
 143
 Renan, Ernest, spisovatel 34, 74
 Richard z Boningtonu, autor 133
 Robert z Molesme, zakladatel
 cisterciáckého řádu 22
 Roger z Wendoveru, benediktin
 a kronikář 55
 Romuald, sv. 66
 Rufín, menší bratr 41, 52, 56, 65
- Řehoř I. Veliký, papež, životopisec
 sv. Benedikta 41
 Řehoř IX., papež (kardinál Hugolin)
 35, 39, 41, 61, 67, 71, 87, 88, 107, 116
 Řehoř VII., papež 21
- Sabatier, Paul, historik 40
 Salimbene, kronikář 125, 145, 146
- Scholastika, sv., sestra sv. Benedikta
 57
 Silvestr, menší bratr 65
 Sulpicius Severus, životopisec
 sv. Martina 41
- Tabaldo Saracénský, lékař 66
 Thode, Heinrich, historik 75
 Tomáš Akvinský, sv. 108, 134
 Tomáš z Celana, životopisec
 sv. Františka 40–49, 52, 55, 56,
 62, 64–66, 74, 76, 83, 87, 88, 90, 95,
 104, 105, 106, 108–110, 114, 115,
 117, 125–129, 145, 153, 155, 156,
 159, 165, 168
 Tomáš z Capuy 168
 Tomáš z Ecclestonu, kronikář 133,
 145, 149, 153, 155
 Tomáš ze Splitu, kronikář 78, 144
- Ubertino z Casale, spirituál 39
- Valdes, Petr, kupec a heretik 28
 Vavřinec z Beauvais, menší bratr
 133
 Vilém ze Champeux, teolog 24
 Vilém ze Saint-Amour, teolog 134

JACQUES LE GOFF

Svatý
František
z Assisi

EDICE KULTURNÍ HISTORIE

Z francouzského originálu Saint-François d'Assise vydaného nakladatelstvím Gallimard v roce 1999 přeložila Kateřina Vinšová. Obálku a grafickou úpravu navrhl Vladimír Verner. Vydalo nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o., v Praze roku 2004 jako svou 591. publikaci. Odpovědný redaktor Filip Outrata. Vydání první. Stran 192. Vytiskla tiskárna Ekon, Jihlava. Doporučená cena 248 Kč

Nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o.
Praha 1, Bartolomějská 9
e-mail: info@ivysehrad.cz
www.ivysehrad.cz

ISBN 80-7021-651-4