

Tema 1:

DEJINY FRANTIŠKÁNSKEHO SVETSKÉHO RÁDU A REGULY  
FRANTIŠKÁNSKA «NOVOSTĚ». FRANTIŠKÁNSKA TROJICA.  
DOKTRÍNA PÁPEŽOV O OFS

Benedetto Lino, OFS

PODSTATNÁ ÚLOHA DEJÍN PRI FORMÁCII

Prečo sa počas počiatočnej formácie v OFS vyučujú dejiny?

Keď poznávame svoje dejiny, dostávame sa ku koreňom a živým prameňom milosti, skrze ktorú sa na Františkovi uskutočnil Boží plán - a prostredníctvom Františka sa všetci vydali na cestu Františkovho nasledovania podľa svojho povolania.

Dejiny nám ukazujú kontinuitu s tými, ktorí nás v našej rodine, v našom povolání predišli. Ukazujú nám kontinuitu vývoja, ktorým v priebehu dejín naša rodina prešla.

Poznať svoje dejiny nám umožňuje na jednej strane dotyk s rýdzym prameňom, z ktorého čerpáme. Na druhej strane nám umožňuje preskúmať, či „dar“ povolania, charizma či poslanie neboli počas dejín zmenené, poškrvnené, či pôvodné povolanie a poslanie neupadlo a nezahabilo samotnú Božiu charizmu.

Len poznanie našich dejín nám umožňuje kontinuitu s pôvodným Božím plánom, ktorý pokračuje v nás, aby sme tento plán nezradili a neupadli do pokušenia, že si vystačíme sami a že tvoríme sami stredobod dejín. Práve dejiny nám ukazujú chyby minulosti, ktoré by my dnes nemali spáchať. Pomáhajú nám spoznať nás samých pomocou postáv toľkých bratov a sestier, ktorí nás predišli a snažili sa čo najlepšie žiť františkánsky ideál a dali nám príklad.

Dejiny sa vždy uskutočňujú v priamom kontexte pomocou ľudí a milosti. Preto nám aj ukazujú, ako máme svoje povolanie a poslanie realizovať v rôznych dejinno-kultúrno-politických obdobiach, aby sme nežili mimo času a zároveň zostali verní svojmu pôvodnému povolaniu ako ľudia dnešnej doby. Dejiny sú naozaj učiteľkou života.

Nemôže preto existovať formácia, ktorá by nebrala do úvahy dejiny. Bola by to len abstraktná (nekonkrétna) formácia a tým pádom aj neužitočná.

Platí to tak pre počiatočnú ako aj permanentnú formáciu. Veru, dejiny sa vytvárajú každý deň a my si každý deň musíme pýtať od Boha múdrosť, aby sme „správne vykladali“ znaky časov, ktoré sú vždy spojené s plánom, ktorý má Boh dnes s nami (hic et nunc). Ten máme naplňať aj naďalej a v súlade s pôvodným plánom, ktorý Boh zveril Františkovi a jeho rodine.

V predchádzajúcich prednáškach sme si hovorili o jednotlivých povolaniach a o príkladných povolaniach „zakladateľov“ – napríklad o sv. Františkovi, ktorého Boh daroval Cirkvi.

Hovorili sme si aj o základnej charizme a tú Boh daroval Františkovi pre život Cirkvi v každom čase. Hovorili sme aj o kontinuite poslania a charizmy, ktoré pokračujú v dejinách prostredníctvom Františkových nasledovníkov.

Tak aj my, svetskí františkáni, sme priamo zapojení do dejín, ktoré sa tak tajomne pretkávajú s dejinami sv. Františka. Týmito dejinami sú vlastne príbehy, ktoré Boh vytvára spolu s ľuďmi.

Bratia, poznať vlastné korene, znamená stať sa spôsobilým k tvorbe dejín – tak ako to chce sám Boh, teda s Bohom a prostredníctvom bratov.

FRANTIŠKÁNSKA «NOVOSTĚ»

František z Assisi prináša do života Cirkvi i sveta určitú „novitas“ (novosť), o ktorej sme dosiaľ ešte neuvažovali, a preto ju musíme dostatočne oceniť. Ak máme nanovo zosobňovať úlohu Františkových nasledovníkov, musíme si túto skutočnosť naplno uvedomovať.

Započúvajte sa do niekoľkých svedectiev, ktoré hovoria o tejto novosti:

„Nikdy sme dostatočne nerozmýšľali o výbušnej a prozreteľnej novosti, ktorú vniesol do Cirkvi i sveta sv. František. Práve toto nedostatočné pochopenie novátorského dynamizmu spočívajúcu v Novitas franciscana medzi Františkovými spoločníkmi a nasledovníkmi by malo byť pre nás neustálym napomenutím. Toto nepochopenie sa následne prejavilo na rôznych a mnohých štiepeniach na inštitucionálnej rovine, ktoré sa zrodili v rámci františkánskeho hnutia a nezostali vždy verné pôvodnej spiritualite a cirkevnému poslaniu“.  
(La Novitas Franciscana, Andrea Boni)

„Po kresťanstve je františkánske hnutie najväčším dielom ľudu, na aké si dejiny spomínajú“  
(E. Renan, Nouvelles études d'histoire religieuse, Paris 1884).

„Sv. František umožňuje kresťanstvu urobiť najväčší krok, krok, ktorý ešte nebol dostatočne docenený: podarilo sa mu priviesť ľudí k pobožnosti“.  
(Chateaubriand, Mémoires d'outre-tombe 1803-1846).

„Sv. František zachránil Cirkev v trinástom storočí. A jeho duch zostal odvtedy výnimočne živý až podnes. Potrebujeme ho. Ak ho budeme chcieť, vráti sa späť“ (Paul Sabatier, Etudes inédites sur st. François d'Assise, Paris 1932).

Páter Luciano Canonici práve pre túto novosť neváha definovať OFS ako „hlavné dielo morálnej a sociálnej obnovy, ktorú sv. František vykonal“ (Studi e testi sul TOF, Rím 1967).

A o tejto Novitas (novosti) musíme začať hovoriť, pretože v nej sú naše korene, korene, ktoré sú už nám svetským františkánom „vzdialené“ na základe historických premien, hoci sme predmetom dejín. Tie vyústili v tom, čo nazývame „obdobím kvazi poslušnosti“ /obbedenzialita/ – aj keď tá nás udržala pri rodinnom krbe, no prispela k tomu, že sme stratili vlastný a autentický zmysel pre naše hnutie v lone samotnej františkánskej rodiny i Cirkvi.

V prvej prednáške sme počuli, že II. Vatikánsky koncil nanovo propagoval teológiu Cirkvi, keď sa rozhodol čerpať z prvotných prameňov a preniesť tieto pramene do tretieho tisícročia. Koncilové myšlienky o Cirkvi potvrdzujúce všeobecné povolanie k svätosti – všetkých Kristových nasledovníkov bez rozdielu – znovu nastolil jedinečnú dôstojnosť všetkých christifideles (veriacich v Krista), založenú na ontológii krstnej milosti. To umožnilo nové prepracovanie laickej teológie – v zmysle celostnej ekleziológie a ekleziológie spoločenstva, ktorá uznáva veriacich laikov ako subjekty plne zodpovedné za cirkevné poslanie a dotkla sa tých aspektov, ktoré ešte neboli z veľkej časti preskúmané.

Tieto prvky ekleziológie a praxe boli v základoch onej výbušnej novosti (Novitas franciscana), ktorú na základe Božieho vnuknutia vniesol sv. František do Cirkvi a do sveta 13. storočia!

František, čerpajúci z prvotnej evanjeliovej čistoty, takpovediac anticipoval myšlienky II. Vatikánskeho koncilu, pretože obnovil a zreštauroval Cirkev tým, keď prisúdil plné občianstvo všetkým členom ľudskej i cirkevnej komunity (klérus, muži a ženy, rehoľníci a laici). Ved' všetci sú zodpovední za šírenie Kristovho evanjelia po celej Zemi.

Ním začína nová forma rehoľného života – konkrétne apoštolského života. Tá sa začlenila medzi ostatné, jestvujúce cesty (mníšsky, pustovnícky či kanonický spôsob života) a tak dodal znakom rehoľného života väčšiu úplnosť a stabilitu.

Apoštolský život sv. Františka a jeho nasledovníkov je podnietený skúsenosťou „obrátania“, ktorá sa prejavuje v osobnom záväzku k vnútornému obráteniu a v dare osvietenia pre ostatných: obrátiť sa a ohlasovať obrátenie. Vnútorne sa obrátiť pre Františka znamená uznať vôbec Božiu vládu nad všetkým stvorením, uznať človeka za všeobecného správcu všetkých stvorených vecí. Tí sa na začiatku všeobecne nazývali „kajúcnikmi z Assisi“.

Vďaka Františkovi kontemplatívny život žien-mníšok nachádza aj Klára z Assisi a jej spoločníčky novú podobu, „františkánsku tvár“ v odtlačku úplnej chudoby. Tú si zvolili ako cestu pravého nasledovania Boha, ktorý sa darúva.

František dáva kajúcemu hnutiu novú silu a energiu, výnimočnú charizmu, aby Kristovo evanjelium vyplnilo každý kút tohto sveta, každý okamih ľudskej činnosti.

Rodí sa františkánska trojica, dokonale predbiehajúca teológiu II. Vatikánskeho koncilu: Františkánska rodina.

František sa vracia späť, aby postúpil dopredu. Vracia sa k pôvodnej čistote evanjelia, k prvotnej apoštolskej skúsenosti, pretože chcel opäť nastoliť večnú novosť Kristovho evanjelia, hoci mu robili úklady rôzne ľudske nadstavby, v ktorých to, čo je pomimutéľné chce zvíťaziť nad tým podstatným a základným.

František sa vracia k rehoľnej profesii, vracia jej hodnotu individuálnej i spoločnej manželskej zmluvy, ktorá sa uzatvára s Kristom, lebo predtým to bol len jednoduchý súhlas s povahou ľudskej inštitúcie. „Novitas franciscana obnovuje v Cirkvi práve tú formu života, ktorú Kristus nariadil apoštolom, keď ich povolal po mene, aby ho nasledovali.“

Tak sa znova rodí púť ohlasovania, druhý Kristus - František po návrate do sveta po ňom putuje spolu so svojimi apoštolmi – prvými spoločníkmi.

BRATSTVO – túto evanjeliovú hodnotu podstatnú pre každého, kto úprimne nasleduje Krista - František prijme ako absolútny a základný stredobod, dá mu rovnaké črty, ktoré vyznačovali Ježišovu skúsenosť života a skúsenosť jeho apoštolov.

Veľmi význačné sú slová kardinála Rogera Etchegarraya, ktoré vyslovil 9. apríla 2000 pri príležitosti veľkého františkánskeho jubilea v bazilike sv. Jána Lateránskeho:

„...vzdelávať ľudstvo k ozajstnému bratskému životu bol bláznivý sen, odvážny projekt, tvrdošijný Františkov program a program jeho spoločníkov. František svojím životom dosvedčil, ako sa evanjeliové bratstvo, na hony vzdialené od utópie, dá žiť každý deň: ľudia pochádzajúci z rôznych pomerov, žijú pospolu, ktorým sú vzdialené akékoľvek snahy o nadradenosť... Priamy kontakt s evanjeliom, evanjeliom zachovávaným „doslovne, bez komentárov (glos)“, vyvolal okolo Františka hotovú explóziu bratstva plného dynamickej radosti.

Františkánske bratstvo sa javilo ako prorocký obraz ľudstva, v ktorom sa všetci plne uznávajú ako bratia. Bratstvom nadobudlo evanjelium mesiášsky nádych, jubilejnú črtu, stalo sa opäť nádejou pre ľudstvo...

Nič tak neukáže rozmer bratského obzoru, ako Pieseň piesní, ktorá rozširuje bratstvo ľudí až na kozmické bratstvo a neobjavuje len ekologický zmysel, ale aj reálnu blízkosť so všetkým stvorením...

Nikdy nebola františkánska charizma tak aktuálna ako dnes - ponúka Krista emancipovanému svetu, ktorý má strach pred solidárnym bratstvom všetkých ľudí bez výnimky. Pozýva k univerzálnemu bratstvu, k univerzálnej, nie selektívnej solidárnosti podľa vlastných záujmov

a kritérii: priateľa si volíme, no nevolíme si ale bratov a sestry a práve to je nezabudnutelným znakom i bremenom bratstva.“

K decentralizovanej štruktúre dovtedajších reholí (pútnikov, mníchov, kanonikov) sa vďaka Františkovi pridáva centralizovaná štruktúra františkánov (generálny minister, provinciálni ministri, gvardiáni) a vstupuje do priamej služby všeobecnej Cirkvi: prináša apoštolské bratstvo celému svetu. Toto bratstvo nie je viazané na oblasť a zároveň je priamo nezávislé od Najvyššieho veľkňaza (pápeža).

Ohlasovanie Slova bolo zverené tak klerikom ako aj laikom.

„Pomaly teda už začíname chápať, čo znamená táto Novitas Franciscana. Je to veľká skutočnosť, ktorú sme ešte nepochopili v celom jej rozsahu.

Všetky rády založené po IV. Lateránskom koncile (1215) zdôrazňujú určitú malú výnimku v mníšskom svete – všetky závisia od františkánskej reguly“.

Ukrižovaný zo San Damiana dáva Františkovi poslanie: „František, choď a oprav môj dom, ktorý sa rúca – ako sám vidíš“. Aby mohol naplniť toto poslanie, ktoré mu zveril Kristus, vykonal na ňom On sám „nádherné dielo“, keď si ho pripodobnil v živote i smrti (FF 1240). A navyše, aby pokračovalo v dejinách, vnukol mu, aby založil trojaké vojsko (FF 1031).

Všetky tri rády, ktoré František založil, sú dedičmi posrania i charizmy. Preto majú uskutočňovať tak jedno i druhé.

Dôvod Františkovej existencie a vôbec existencie jeho duchovnej rodiny spočíva v tomto poslaní, ako potvrdzuje Pavol VI: „Sen Innocenta III. O Františkovi, ktorý podopiera lateránsku baziliku, teda mystické Kristovho telo – Cirkev, v dejinnej, hierarchickej a rímskej podobe, predvídal povolanie a poslanie veľkej františkánskej rodiny“ (Na generálnej kapitule OFM 23/6/1967).

Prvý (apoštolský) rád sa sv. František rozhoduje vytvoriť ex novo, kým pre Druhý rád (mníšsky) a Tretí rád (kajúci) vzkriesil to, čo už predtým existovalo.

Rád kajúcnikov je v Cirkvi zaužívaný tak dávno ako samotná Cirkev. Sv. František mal úctu k cirkevným úradom, preto by ani sám nezasahoval do kajúcej inštitúcie Cirkvi, ak by „kajúcnikov“ nemotivovala inováčná sila rehoľného života, ktorú majú žiť s presvedčivo a podľa Františkovho príkladu a slov. Noví kajúcnici chceli spojiť svoju túžbu po obnove s Františkovým menom a spiritualitou. Práve z tejto snahy po obnove vzišiel vo Františkových rukách Rád františkánskych kajúcnikov. Františkánski kajúcnici preto preberajú typické charakteristiky, ktoré sú svetským a laickým obrazom Františkovej náboženskej a apoštolskej skúsenosti - tak ako klarisky sú jeho zobrazením vo svete ženskej, kláštornej klauzúry.

Dôsledkom toho sú františkánski kajúcnici (teda aj my, dnešní svetskí františkáni) a všetci christifideles laici zviazaní evanjeliom, aby plne odpovedali podľa svojich možností na volanie nasledovať pokorného, chudobného a ukrižovaného Krista, presnejšie povedané: ako bratia Prvého rádu, sestry Druhého a každý podľa svojho životného stavu.

Svetskí františkáni, hoci nie sú „rehoľníkmi“ v striktnom zmysle slova, zaväzujú sa vlastnou a pravou „rehoľnou“ profesiou, ktorou chcú svedčiť o spásosnej novosti evanjelia a spájať sa s bratským apoštolátom Prvého rádu a kontempláciou so sestrami klariskami

V podstate, František dal svojim trom rádom len jednu Regulu : aby zachovávali čo možno najdokonalejším spôsobom evanjelium podľa možností svojho života.

Hľa, to je tá najstručnejšia syntéza františkánskej novosti!

Urobme však krok späť:

Niektorí historici sa veľmi snažili dokázať, že František nezaložil žiaden Svetský kajúci rád. Okrem toho jestvujú ešte takí, čo sa snažia zbagatelizovať úlohu samotných svetských laikov pri procese založenia či duchovného, respektive právneho zdefinovania jeho dejín. Tieto názory však nie sú pravdivé a ako sme si už sčasti ukázali (a ako ešte uvidíme), s istotou môžeme povedať, že:

- František založil Rád kajúcnikov
- Tri rády františkánskej rodiny vznikajú autonómne založené svojím zakladateľom a tvoria súčasť jedného jediného plánu.
- Svetskí kajúcnici boli protagonistami svojho právneho statusu a progresu počas vlastných dejín.

Predtým ešte ale musíme vyjasniť zopár bodov ohľadom toho, aký bol kajúci stav a kajúcnosť v Cirkvi vo Františkovom období až po dnes.

Úlohou tejto krátkej prednášky však nie je prebehnúť všetky etapy a už vôbec nie detaily, ktoré sprevádzali kontext kajúceho hnutia. Dôležité je ale spomenúť nejaký podstatný znak.

## „KAJÚCI RÁD“ POČAS DEJÍN

Pokánie – obrátenie

Konverzia – pokánie – metanoia spočíva v tom, že ukážeme chrbát hriechu a vrátime sa k predošlému stavu – k priateľstvu s Bohom podľa Ježišovho učenia (metanoeite) na základe vyslovenia totálneho súhlasu Kristovi. Obrátenie ako stála dispozícia rehoľnej duše má i musí byť trvalým zasvätením sa jednému spôsobu života, navonok ale aj vnútri, no hlavne vnútri (Izidor zo Sevilly, 601-636).

Kajúce hnutie sa spája s evolúciou legislatívy a praxou Cirkvi ohľadom spôsobu dosiahnutia odpustenia hriechov po krste. Náuka o kajúcnosti sa bežne zakladala na fakte, že kresťan, hoci pod ťažkým hriechom, nie je navždy zatratený ( Jn 8, 10 – neexistuje taký citát) a že hriechy môžu byť odpustené skrze Krista, keď hriešnik zanechá hriech a „robí pokánie“.

Kritériom ale bolo presvedčenie, že pokánie po krste by malo byť „jediné“, mala by sa považovať za „druhý krst“ v striktnom zmysle: tak ako je krst neopakovateľný, nemôže sa opakovať ani absolúcia a pokánie!

Náuka sa začína rozvíjať v 3. storočí.

Stojí na jednote obrátenia srdca a vonkajších skutkov: modlitby, pôsty, almužna, verejné sebaponíženie. Kajúcnici nemali účasť na Eucharistii. Mohli sa k nej vrátiť až po vypršaní – odpykaní stanovenej lehoty.

Vo 4. storočí hriešnik „prijatý“ k pokániu sa stretával s určitou skupinou, s coetus, aby sa začlenil do tzv. „rádu“ pokánia. Vstupoval do tohto „rádu“ počas liturgickej slávnosti a na základe vkladania rúk, ktoré bolo takpovediac určitým prijatím do „rádu“.

Tieto záležitosti sa však stali čoraz obtiažnejšími a neprispôsobivými, takže biskupi sa rozhodli, že len oni budú prijímať kajúcnikov a napokon aj samotní kajúcnici odmietali vstúpiť do stavu pokánia, počkali až kým nezostarnú a na konci života sa začali kajať (sľub pokánia).

V tomto období, teda v 5. storočí, vzniká fenomén dobrovoľného pokánia.

Hoci niektorí veriaci neboli „hriešnikmi“, vstupovali do kajúceho rádu na základe spontánneho rozhodnutia, z lásky k dokonalosti a dobrovoľne sa podriaďovali legislatíve kajúcnikov, ktorí zotrvali v ráde do konca života.

Od VI a VII. storočia sa začína šíriť aj tarifné pokánia, náhrada za pokánie, pričom sa jasne rozlišuje medzi súkromným pokáním a pokáním verejným a medzi verejnými kajúcnikmi a kajúcnikmi dobrovoľnými.

Existovali rôzne spôsoby a stavy, v ktorých sa vstupovalo do „kajúceho stavu“:

- Konvertovaní manželci a snúbenci
- Dobrovoľní pútnici
- Pustovníci
- Donáti a oblate
- Panny (ktoré neboli zasvätené liturgicky)
- Reklúzi (forma mníšstva) – ku ktorým patrili begýne, žobrávi mnísi atď.)

Spoločnými znakmi boli:

- Nosiť habit charakteristiký pre kajúce hnutie: tuniku, palicu, mošnu, sandále a Tau.
- Venovať sa charitatívnemu dielu, malomocným, v útulkoch, pútnikom, opravovať kostoly, pochovávať mŕtvych, epidémiám a pod.
- Venovať sa životu modlitby.
- Závazok zdržanlivosti. Absolútna zdržanlivosť pre obrátcov a občasná pre manželov.
- Zrieknuť sa ľudových slávností, bálav a slávnostných tabúľ.
- Zrieknutie sa verejných úradov (sudcov, advokátov).
- Zrieknutie sa vojenskej kariéry, zákaz nosiť zbrane a zúčastňovať sa na vojách.
- Nevrátiť sa k obchodovaniu.
- Necestovať na konci.

Tieto predpisy sú viacmenej rovnaké od 5. storočia až po obdobie sv. Františka. Aký rozdiel je to v porovnaní s dnešnou dobou!

Dnes vnívame napr. autentickosť viery, vzťah k spoločnosti očividne úplne ináč. Mali by sme viac meditovať o „duchu“ týchto kajúcnikov a snažiť sa „preložiť“ do dnešných, zaužívaných pojmov práve tohto ducha, či by nás ľudia rozpoznali ako autentických nasledovníkov Františkových kajúcnikov. To je skutočnosť, ktorú nik nemôže brať naľahko!

Sám František bol jeden z kajúcnikov – ako sme videli.

## FRANTIŠKOBA DOBA A VZNIK „KAJÚCEHO RÁDU“ SVÄTÉHO FRANTIŠKA

Historický kontext Cirkvi a vtedajšieho sveta v období sv. Františka nám ukazuje, že nie všetci kajúcnici boli dokonale „jednotní“ s cirkevnou hierarchiou. Zvrátenosť hierarchie, „pomíňavosť“ podnietená hierarchiou Cirkvi, bezuzdné a podvodnicke zvyky kléru atď., vyvolávali reakcie, ktoré často vyústili do ozajstnej rozluky s hierarchickou cirkvou – ak nie priamo do herézy.

František šiel opačným smerom. Bol kajúcnikom hľadajúcim Boha z celého srdca, kajúcnikom túžiacim hlavne po svojom obrátení. Videl v Cirkvi Kristovo telo, nezaujíma kritický postoj, ale postoj poslušného syna. František šiel k pápežovi a kráča s Cirkvou. Obnoví Cirkev nie svojou kritikou, ale svojou svätosťou.

Potom, keď dostal od pápeža potvrdenie, že môže žiť podľa svätého evanjelia, začína verejne kázať a výsledok je nevídaný:

...nie málo z nich, zanechali srdce v tomto svete nasledujúc Františkov príklad a jeho učenie, sa naučili poznávať, milovať a uctievať si Stvoriteľa. Mnohí, vznešení i plebejci, klerici i laici, učenci Božieho zjavenia sa utiekali k Svätcovi, v túžbe stretnúť sa s ním a pod jeho vedením. A všetkým, ako nebeský zdroj milosti, dáva živé vody, ktoré prúdia zo záhrady čnosti, z jeho srdca. Príkladný umelec a učiteľ evanjeliového života, ktorý bol naozaj preslávený: svojím príkladom, Regulou a náukou obnovuje Kristovu Cirkev vo veriacich, ľuďoch a ženách a víťazí trojitým vojskom vyvolených. Všetkým darúva Regulu života a ukazuje cestu spásy každému podľa jeho vlastného stavu. (1 Cel 37 FF 384-385 treba čítať aj texty, ktoré predchádzajú a nasledujú po tomto texte).

Na Celana reaguje sv. Bonaventúra:

„Začal prechádzať po mestách a dedinách a ohlasovať Božie kráľovstvo. Neuprednostňoval presvedčivé rozhovory plné ľudských múdrostí, ale ducha a moc. Tým, čo ho videli, pripadal ako človek z iného sveta: ako niekto, kto stále obracia svoju myseľ a tvár k nebu, kto sa snaží pritiahnuť všetkých k výšinám. Kristova vinica začala ihneď púšťať voňavé Pánove výhonky a bohaté ovocie s ľúbezňami kvetmi milosti a svätosti.

Mnohí ľudia zapálení jeho kázňou sa rozhodli zaviazat' novým zákonom pokánia, podľa formy, ktorú určil Boží muž.

Kristov služobník určil, aby sa forma života nazývala Rád kajúcich bratov. Tento nový rád prijímal všetkých klerikov a laikov, panny i manželov jedného alebo druhého pohlavia, pretože cesta pokánia je spoločná pre všetkých, čo chcú prísť do neba.

Pre všetkých, čo sa chcú dostať do neba. (LM FF 1072).

Citovali sme teda dvoch autorov.

Historici zaznamenávajú po roku 1215 bezprostredný a nevídaný nárast tých, čo sa rozhodli pre pokánie. Bol to nie náhodou rok, v ktorom – ako sa dá predpokladať – vznikla prvá forma vitae, ktorú František venoval svojim kajúcnikom (Prvá redakcia Listu veriacim. Prolog našej momentálnej Reguly).

František sleduje zblízka, s láskou svojich kajúcnikov, nie len v určitých okamihoch. Prvý rád (1209) a Druhý rád (1211) mu vykvetli priamo v rukách. Tretí rád (1215) začína nadobúdať určitú formu.

František nechcel zakladať nejaké rehoľné rády. Aj pri ich ustanovení sa nechal viesť jedine Pánovým duchom. Prijal túto skutočnosť, ktorá mu vzišla priamo medzi rukami, nemal žiaden vopred stanovený plán. František si uvedomoval len to, že tieto tri rády (každý podľa svojho stavu) mali za úlohu apoštolské poslanie – obnoviť Pánov dom. A „Tretí rád, ktorý vznikol na základe Františkovo učenia, sa po právnej stránke stal úplne autonómny s ohľadom na Prvý a Druhý rád.“

V perspektíve tohto apoštolského ustanovenia tieto tri františkánske rády NEZAUJÍMAJÚ voči sebe postoj podľa hierarchického stupňa, ale nachádzajú sa po stránke inštitucionálnej na tej istej úrovni dôležitosti, majú si sami uvedomovať svoju duchovnú závislosť od seba navzájom a potrebu vzájomnej pomoci.

Chcel zveriť svojim nasledovníkom tri rády, ktoré by boli verné svojmu povolaniu, zodpovednosť spojenú so vzájomnou bratskou pomocou v nasledovaní Pána.

„František založil Tretí františkánsky rád na základe podmienok vtedajšieho práva kajúcnikov, nepotreboval nejaké osobitné schválenie zo strany Svätej stolice.

Oficiálne dokumenty vznikli následne, no vôbec nemôžeme myslieť, že „definitívne schválenie“ Tretieho františkánskeho rádu nastalo až bulou „Supra Montem“ zo dňa 18.

augusta 1289, ktorú vydal Mikuláš IV pri príležitosti vyhlásenia novej Reguly pre Tretí svetský rád sv. Františka, no bez ďalších právnických zásahov.

V zmysle schválenia na základe právnych princípov treba chápať aj svedectvo, ktoré spomína Legenda troch spoločníkov. Tá sa ohľadom schválenia troch františkánskych rádov vyjadruje takto: ...Každý z týchto troch rádov bol schválený Najvyšším Veľkňazom (každý v inej dobe) (FF 1472; LTC 60).

Pojednáva o pápežskom schválení, ktoré bolo priame a zároveň nepriame: Bolo nepriame, pretože tieto tri rády sa zrodili v úplnom súlade s tým, čo stanovovalo všeobecné cirkevné právo. A bolo aj priame, nakoľko Apoštolská stolica obnovila a udelila pre tieto tri rády sčasti nové a sčasti obnovené práva... Regula Mikuláša IV. po dokumente Memoriale Propositi dáva spoločnú legislatívnu úpravu všetkým bratstvám františkánskych kajúcnikov.

František napokon určite nezaložil Rád kajúcnikov ako taký. Bol oživovateľom toho, čo už existovalo a zámerne chcel byť autentickým zakladateľom (institutor) hnutia svojich kajúcnikov (Františkánsky rád kajúcnikov). O nich treba povedať, že sa rozhodli ho nasledovať. Držali sa jeho učenia, konania, pridali sa k jeho poslaniu obnoviť Cirkev v spolupráci s Prvým a Druhým rádom.

Zmienky dokazujúce Františka ako zakladateľa troch rádov (prvá a každopádne jediná trojica spojená s tým istým apoštolským plánom) sú mnohé a dôležité. Pochádzajú od súdobých autorov, priam Františkových súčasníkov, ktorí nepochádzajú len z františkánskeho prostredia, ale aj z rôznych reholí. Prinášam krátky zoznam prameňov a každý z vás nech sám nájde pre svoje osobné štúdium potrebné texty.

- Tomáš z Celana – Prvý životopis (1228/29)
- Gregor IX – Caput Draconis (1228) (Hlava draka)
- Julián zo Spiry – Officium rhythmicum (1231/32)
- Henri z Avranches – Legenda Sancti Francisci (1232/34) nebol františkán
- Julián zo Spiry – Vita Sancti Francisci (1232/35)
- Bonaventúra z Bagnoregio – Legenda Maior (1260/63) Legenda väčšia
- Perudžský anonym (1266/70)
- Mníška legenda (1275) nefrantiškánsky zdroj
- Bernard z Bessy (1276)
- Legenda troch spoločníkov (1290)
- Perudžská legenda (1311)
- Kvietky (1327)

Nepopierateľným spôsobom je dôveryhodným zdrojom aj samotná Regula „Supra Montem“ z roku 1289, tento oficiálny dokument Cirkvi, ktorý je absolútne dôveryhodný. Začína slovami: «In nomine Domini. Incipit regula et modus vivendi fratrum et sororum ordinis continentium sive de penitentia, institutus a beato Francisco anno Domini MCCXXI. Et bullatus per dominum Nicholaum Papam quartum anno Domini MCCLXXXIX, XV kalendas septembris, pontificatus sui anno secundo». (preklad RN: „V mene Pána začína Regula a forma života bratov a sestier zdržajúcich sa či kajúcich, z inštitútu blaženého Františka, z roku 1221 a schválená pápežom Mikulášom IV. V roku 1289, 15. septembra, v druhom roku jeho pontifikátu“).

SV. FRANTIŠEK JE TEDA ZAKLADATEĽOM PRVÉHO „TRETIEHO RÁDU“

Záverom treba povedať:



- Františkánska skúsenosť pokánia poskytuje základ pre budúci Rád kajúcnikov, no títo noví kajúcnici chcú svoju snahu o obnovu spájať s menom sv. Františka.
- Na základe tohto obnoveného záväzku pokánia nových kajúcnikov dostal Rád františkánskych kajúcnikov dušu i telo.
- „Františkánsky kajúcnici“ sú christifideles laici (veriaci v Krista), ktorých zaväzuje evanjeliový záväzok podľa zvoleného stavu života, aby v plnosti odpovedali na volanie nasledovať Krista pokorného, chudobného a ukrižovaného. Nie sú „rehoľníkmi“ (v striktnom zmysle), ale pridávajú sa k apoštolátu Prvého františkánskeho rádu a ku kontemplatívnej obete Druhého františkánskeho rádu svedectvom o spásenosnej novine evanjelia.

## Regula Františkánskeho kajúceho rádu

Ako sme si už povedali, František sa nechcel stať nejakým zakladateľom rádu. Túžobne hľadal Boha, jemu sa chcel celý oddať, slúžiť mu a chváliť ho. František nebol kanonikom a jeho prvou myšlienkou určite nebolo kanonické zadefinovanie rádov. Cíti však k nim úctu a nechá sa sám viesť, hoci sa drží striktno prvkov, ktoré považuje za podstatné.

Prvou Františkovou starosťou bolo žiť evanjelium, nie kodifikovať reguly. Prvou bola náboženská skúsenosť. Reguly potom prichádzali ako výsledok zažitej skúsenosti a nevyhnutný nástroj k usmerneniu života mnohých ľudí, ak nebudú vždy zapálený rovnakým ohňom ako František, ktorý z neho žil po celý život.

Ako sme si už povedali, Sv. František dal svojim rádom len jednu Regulu: čo možno najdokonalejšie zachovávanie evanjelia, podľa možností vlastného životného stavu. Teda záväzok k neustálej obnove podľa evanjelia (facere poenitentiam) musí prenikať život všetkých troch rádov, aby naplnili apoštolské poslanie (praedicare poenitentiam). Tak ako pre Prvý Rád František túžil napísať určitý dokument aj pre kajúcnikov, ktorý by bol napísaný jednoduchými slovami a popretkávaný evanjeliom. Nezabúdajme, že František neurobil nič iné, než že sa utiahol s projektom pre bratov od pápeža Innocenta III. a z tejto Reguly nemáme žiadnu kópiu či nejaký dokument. Preto to, že Innocent III. schválil formu života a poslanie kázať pokánia nemožno spochybňovať!

P. Canonici komentuje týmito slovami: „Rovnaký základ pre Prvý a Druhý rád potreboval vonkajší zásah: zo strany pápeža či kardinála protektora atď. Oveľa potrebnější však bol tento zásah pre tak rozsiahle a komplikované dielo, akým bol „Tretí rád“, ktorý obsahoval mužov a ženy každého veku, stavu či priestoru“ (L. CANONICI, IL TOF, 1967).

Vzdelanci sa dnes zhodnú na tom, že Prvou regulou je list, ktorý považujeme za Prvý list veriacim (Prvotná redakcia). V ňom sa nachádzajú Františkove rady tým, čo s ním chcú vykročiť na cestu neustáleho obrátenia.

Obsahuje 5 základných prvkov ozajstného kajúceho života pre Pána:

1. Milovať Pána
2. Milovať svojho blížneho
3. Nenávidieť všetko, čo sa protiví duchu – hriechy
4. Prijímať Pánovo telo
5. Prinášať ovocie pokánia

Ešte aj dnes by sme nepotrebovali povedať nič navyše o autentickom živote pokánia. Uskutočnenie tejto jednoduchej formy života – ako František zaručuje (a môžeme mu veriť!) – nás hlboko vtiahne do božieho života, do samotného života Najsvätejšej Trojice. František nám práve toto hovorí veľmi jasne, dôrazne a z pozície autority:

- Pánov duch spočíva na kajúcnikoch a bude v nich prebývať
- Sme synmi nebeského Otca (konáme vôľu tohto Otca)
- V Duchu sa zjednocujeme s Ježišom
- Stávame sa nevestami, bratmi i matkami nášho Pána Ježiša.
- Nosíme ho v srdci a rodíme ho prostredníctvom svojich svätých skutkov.

Nemohli by sme dosiahnuť intímnejšie a hlbšie zjednotenie! V skutočnosti by stačilo aj dnes, keby sme sa opierali o tieto rady a boli by sme dokonalí svetskí františkáni.

Toto je naozaj našou Protoregulou.

Povzbudzujem všetkých, aby často brali do rúk tento text, ktorý bol pravdepodobne prológom k našej momentálnej Regule. Nachádza sa v ňom Františkovo srdce a jadro ozajstného, totálneho nasledovania Krista.

Táto „Protoregula“ ukazuje základné a tématické podobnosti so samotnou Františkovou Regulou, ktorú adresoval bratom (porov. Nepotvrdená rEgula, kap. XXI a XXII), ktoré dokazujú, že ide o autentický text sv. Františka a o jeho zámer k forme života.

Nikomu asi neuniklo, že tento podivuhodný text bol priložený ako prológ našej dnešnej Reguly hlavne preto, aby zdôraznil myšlienkovú kontinuitu novej Reguly s pôvodným prameňom.

Nikdy nebola zvolená primeranejšia Regula, a čo sa dokonale kryje aj s pápežovým úmyslom, bola nám darovaná (Pavol VI) ako sám napísal v apoštolskom liste o schválení Reguly: „Živíme sa preto dôverou, že spôsob života, ktorý ohlasoval tento zázračný muž z Assisi získa znova na impulze a zakvitne s o to väčšou silou... (Seraphicus patriarcha).

Formu života, na ktorú poukazuje pápež, ohlasoval samotný František. Mala by nájsť nový podnet a nanovo, silnejšie dnes rozkvitnúť. Práve toto požadoval II. Vatikánsky koncil od rehoľníkov: vrátiť sa k neporušeným počiatkom, aby sa charizma zúročila v dnešnom svete.

Františkánske kajúce hnutie rastie a evidentne sa vyvíja aj Protoregula na základe skúsenosti na poli Františkovej, ale aj jeho spoločníkov. Okolo roku 1221 František vyťaží jadro svojej skúsenosti a napíše druhý text pre kajúcnikov, na ktorý poukazuje hlavne List všetkým veriacim (Druhá redakcia).

V tomto texte sa upresňujú niektoré veci, ktoré sú plodom Františkovho zážitku či skúsenosti, dotýkajúce sa lásky, pokory, služby, modlitby, pôstu a abstinencie, návratu majetku, ktorý nezískali správnym spôsobom a pod. František očividne vyprofiluje cieľ, ktorý zamýšľal: chce udržať hnutie pri pravovernosti, aby sa vyhlo prípadným heretickým pozíciám. Chce tieto oporné body založiť na zneužitíach, ktoré sa evidentne vyskytli. Okrem toho, heroický počiatok sa postupne vytráca a počet kajúcnikov rastie, čím sa dá len ťažko „kontrolovať“. Preto je nevyhnutné prijať prípadné oporné body, ktoré by schvaľovali väčšiu vernosť pôvodnému duchu.

Práve to je najlepším príkladom toho, čo by malo byť ozajstnou Regulou: ovocie konkrétnej náboženskej skúsenosti, ktorý je uzákonený v súlade so životom. Nie je to text spočívajúci na teoretických predpokladoch, v ktorom by sme sa museli skloniť čisto na právnu úroveň.

Život predchádza zákon a zákon musí slúžiť človeku, nie naopak.

Františkov úspech pri kázaní a príkladný život spôsobujú všeobecné prebudenie v rámci laikátu. Ten sa o to intenzívnejšie snaží žiť svoju vieru, neustále pribúda počet tých, čo sa chcú zaviazať zákonmi určenými pre kajúcnikov. Dokonca sa títo ľudia stanú dôvodom, prečo sa medzi rehoľnými rádmi, ktoré sa o nich uchádzali, rozpútala dišputa.

V tomto okamihu sa presná úprava pre týchto kajúcnikov zdá byť nevyhnutná. Rozmýšľa sa nad tým, aby sa im stanovila nejaká Regula, ktorá by zabránila svojvoľnému životu, aby sa hnutie nedostalo mimo kontroly.

Kardinál Hugolíno (budúci Gregor IX.) sa k tomu rozhodne a naštylizuje (alebo nechá si naštylizovať) Regulu pod názvom Memoriale Propositi.

Z tejto Reguly máme rôzne vydania a máme aj text z roku 1228, historici sa ale zhodnú na tom, že Memoriale Propositi pochádza z roku 1221. Ide o kostru zákona či základný kódex (Boni) v širšom zmysle aj pre Rád kajúcnikov a všetky kajúce rády, ktoré sa k nemu hlásia, podľa názoru IV. lateránskeho koncilu.

Memoriale Propositi – táto kostra zákona prirodzene predpokladá nejakú možnosť „prispôbiť“ si niektoré prvky, ktoré sú tými najšpecifickejšími a najcharakteristickejšími medzi kajúcimi hnutiami (MP 10, 7-8; 30 podľa niektorých uzákonení aj 13, 10). Kajúcnici sv. Františka si mohli teda „prispôbiť“ Memoriale Propositi a prisvojiť si ho vo svojich bratstvách.

Memoriale Propositi nebol nikdy formálne schválený pápežom. To z jednoduchého dôvodu: pretože dlhý čas to ani pápeži ani kajúcnici nepovažovali za potrebné. Podstatou tohto dokumentu boli záväzky kajúcnikov, ktoré už boli schválené Majstrom Graziánom (1140 – takzvaný Graciánov kódex – pozn. prekl.). Dobrovoľný stav pokánia bol už oddávna kanonicky uznávaný.

Pri podrobnejšom čítaní dvoch dokumentov (Druhý list a Memoriale Propositi) pocítíme v prípade prvého textu nabádavý (exhortatívny) charakter a „formu života“ a v prípade druhého oveľa právnickejšiu povahu.

Protoregula je charakteristická obsahom, obsahuje biblické citáty - na rozdiel od Memoriale Propositi, ktorý nemá ani jedno. Keď zoberieme do úvahy, že oba dokumenty vyšli v tom istom čase, môžeme sa domnievať, že František pravdepodobne cítil väčšiu úctu k Memoriale Propositi, pretože chcel nadviazať na svoje rady a svoju formu života, aby jeho kajúcnici zostali verní spiritualite, ktorú priniesol a osobne ukázal na sebe.

Spolu s bratom Robertom Stewartom OFM musím súhlasiť v tom, že „Memoriale vystihuje františkánsku cestu pokánia podľa toho, v akom sa číta vo svetle a pod lupou Druhého listu kajúcnikom, ktorý sa zakladá na pokání vyvierajúcom z autentickej a osobnej skúsenosti Boha a vedie k sebazapreniu, k pokore, jednoduchosti, k službe iným a k láske k blížnemu.“

Jasne vidno, ako právna kodifikácia zapríčiňuje napríklad v tomto prípade stratu mnohého bohatstva z „františkánskej vízie“ a z „radikálnosti“ obrátenia, ako po ňom túžil sv. František.

### Schválená regula františkánskych kajúcnikov

Takto to pokračuje až do roku 1274, kedy sa koná Lyonský koncil. Ten ešte drastickejšie zasiahol do predpisov IV. lateránskeho koncilu. Lateránsky koncil zakázal vznik nových rehoľných rádov. Týmto lyonským koncilom sa priamo nariaďovalo, aby rády rozdelené po IV. lateránskom koncile, ktoré ešte nedostali schválenie, boli zrušené.

Kajúcnici sv. Františka práve vtedy nemali formálne schválenie a schválenú Regulu, hoci svojho času dostali schválenie Svätou stolicou (ako sme už videli). Okrem toho nechýbali problémy (neboli prvé ani posledné), čo sa týka Prvého rádu (Sv. Bonaventúra a 12 dôvodov, pre ktoré bratia nemali podporovať Rád kajúcnikov), s biskupmi, s občianskymi autoritami... Kajúcnici sa teda báli, že budú zrušení. Začali teda „praktiky“, aby aj oni získali schválenú Regulu – podobne ako ostatné, schválené „rehole“.

Promótormi, koordinátormi a podporovateľmi Reguly boli dvaja svetskí františkáni: sudca Hugolín de Medici z Ferrary a jeho brat Eliáš (exekútor Talianska).

Je zaujímavé vidieť, ako vzniká prvý návrh Reguly a ako sa upravuje, než sa predstaví Svätej Stolicy. Bohužiaľ, nemáme dostatok času, aby sme sa zaoberali touto témou, no chcem Vás

pozvudiť, aby ste si prečítali príslušné kapitoly zo vzácneho textu od oplakávaného pátra Gabriela Andreozziho TOR (Dejiny Regúl a Konštitúcií Františkánskeho svetského rádu, Ed. Guerra, 1988).

Niektorý vedec prišiel s hypotézou, ktorý text schválenej Reguly OFS – Supra Montem – pripisuje istému bratovi Carovi z Florencie. Tento názor sa nekriticky prijímal na rôznych stranách až po dnes, no argumenty, ktoré tvrdí brat Gabriele Andreozzi TOR proti spoľahlivosti spomínaných dokumentov, ktoré podporovali jeho iniciatívu a vydanie zo strany svetských kajúcnikov, sú veľmi presvedčivé a podľa mňa konečné:

Regula „Supra Montem“, ktorá bola určená kajúcnim bratom a sestrám sv. Františka je plodom práce a iniciatívy samotných františkánskych kajúcnikov.

Tak sa dostávame k potvrdenej Regule Rádu kajúcnikov sv. Františka z 18. augusta 1289, ktorú vydal prvý františkánsky pápež, Girolamo D'Ascoli, ktorý prijal meno Mikuláš IV. Ide o Regulu, na ktorú sa všetci odvolávame ako na dokument „Supra Montem“.

V tejto Regule sa preberajú až na niektoré výnimky tak duch alebo aj litera dokumentu Memoriale Propositi a dostáva špecificky františkánsku charakteristiku.

## DEJINY RÁDU POČNÚC PREHLÁSENÍM „SUPRA MONTEM“

Keďže táto Regula bola oficiálne schválená pápežom, na rozdiel od Memoriale Propositi, zostáva nedotknuteľná, preto už nie je možné, aby si kajúcnici prijímali alebo vnášali vlastné prispôbenie.

Regula nenariaďuje nič ohľadom centralizovanej štruktúry pod jedným generálnym ministrom, o ktorej už dlho snívajú kajúcnici a za čo tak veľmi veľa sami bojovali - ako sme si už povedali – nemohli už nič ohľadom toho.

Rehoľná vôľa podriaadiť kajúcnikov očividne zvíťazila nad pápežom – františkánom. Okrem toho, krátko po samotnom pápežovi Mikulášovi IV., menej než rok od prehlásenia Reguly (Unigenitus Dei Filius), vydal bulu, v ktorej zreteľne zopakoval, že kajúcnici boli spravovaní menšími bratmi, zmažal takto každý typ privilégia, ktoré im bolo udelené a zmaril tak každú nádej, že dosiahnu centralizovanú štruktúru s vlastnými provinciálnymi ministrami a generálom.

Túžba po autonómii zostala silná. Vieme, že naši predchodcovia si potajme volili svojich provinciálnych ministrov! K tomuto obdobiu sa (1295) sa vzťahuje prvé uznanie zo strany Bonifáca VIII., že ide o kongregáciu kajúcnikov žijúcich pospolu – úvod k tomu, čo sa stane Tretím regulovaným rádom.

No čo sa týka názvu je dôležité zdôrazniť, že názov „Tretí rád“ s poukazom na františkánskych kajúcnikov, si začína raziť cestu až ku koncu 13. storočia. Františkánski kajúcnici nemali v láske túto definíciu a snažili sa jej odolať, ako len mohli. Že sa nenazýval „Tretím rádom“ nás presvedča medziiným aj samotná Regula Supra Montem, kde sa Rád oficiálne spomína ako Rád zdržanlivých alebo Rád pokánia založený blaženým Františkom. Tak ho nazýval aj sv. Bonaventúra: „Rád kajúcnich bratov“.

Vstupujeme do 14. storočia, do avignonského pápežského zajatia. Nastávajú tu zmeny, nakoľko si žiada pozícia pápeža v porovnaní s kajúcnikmi, ktorí pokračujú v boji za uznanie vlastných práv a túžia po autonómii, kým rehoľníci sa medzi sebou naďalej drásajú a stále sa držia svojho plánu, ktorým bolo podrobenie si kajúcnikov.

V každom prípade, hoci nedosiahli toľko vytúženú autonómiu a štruktúru hierarchie, pápeži tohto obdobia sa javili vcelku ako priazniví voči kajúcnikom sv. Františka, ktorí sa dostávajú do novej fázy, do fázy vyslobodenia sa spod rehoľníkov a dokážu si zvoliť svojho vytúženého

vizitátora. Napriek všetkému sa naďalej organizujú medzi sebou a volia si svojich provinciálnych ministrov.

Aby sme sa nezaoberali len týmito témami dotýkajúcimi sa štrukturálnych vlastností stranou, uveďme, že v tomto období nachádzame presvedčivé svedectvá o aktivitách našich kajúcich bratov po stránke duchovného života a charity:

„...ich lásku a zľutovanie k chudobným poznajú všetci;... vedú chvályhodný život, správajú sa pokorne a čestne, sú zapálení láskou, plní kresťanskej viery, vynikajú vznešenosťou a dostatkom dočasných dobier, ktorými udeľujú veľké almužny chudobným a Božím sluhom; bratia a sestry poskytujú svojim poctivým životom a dobrými skutkami sväte príklady; nažívajú v pokoji...; zachovávajú svoju Regulu a žijú v katolíckej viere a vo svätosti...; ako žiariace hviezdy na nebi svietia ich čnosť a svätosť; prechovávajú úctu k menším bratom a venujú sa modlitbe a almužne; sú zanietým príkladom kresťanského života“ (G. ANDREOZZI, cit. d., s. 133).

V 15. storočí pokračujú zmeny v prospech i proti autonómii kajúcnikov ohľadom nenaplnenej túžby po centrálnej organizácii s vlastnými ministrami. Pápeži prichádzajú a odchádzajú, biskupi prichádzajú a odchádzajú, je to čas, keď ten, čo nasleduje, skôr zničí to, čo nadobudli jeho predchodcovia – teda bolo to obdobie nestálosti, kolísania. Koniec koncov pri tomto kolísaní sa ukazuje jedna vec (a táto skutočnosť sa veľmi nezmenila ani dnes), že takmer nik si nedá tú námahu, aby preštudoval dejiny, myšlienky vnuknuté na začiatku, aby ich prehodnotil v kontexte cirkevnej služby zameranej pre Cirkev i pre svet.

Prevažujú skôr individuálne záujmy: každý pre seba a Boh pre všetkých. Samozrejme, že nechýbajú nejaké príklady individuálnej svätosti či skutky lásky, ale vo všeobecnosti tu nenachádzame nejaký pekný príklad rodiny, nenájdeme jasný postoj ohľadom apoštolskej služby, ktorá bola pôvodne zverená Františkovi; Každý chce zvíťaziť nad tým druhým, kajúcnici - muži nad kajúcimi ženami, bratia zasa nad biskupmi, biskupi nad bratmi, bratia nad kajúcnikmi a každý bráni svoje vlastné záujmy...

Aký vzdialený sa zdá byť František, aká vzdialená je čistota jeho povolania! Charizma sa uhašala, na poslanie sa často zabúdali. Všeobecne povedané, dokážeme ešte vybadať určitú kontinuitu Božieho plánu u výnimočných jednotlivcov, ale ťažšie v inštitúciách, ktoré boli založené Františkom.

## KONIEC AUTONÓMIE A ZAČIATOK „KVÁZI POSLUŠNOSTI“

Takto sa dostávame k bule Sixta IV. – františkánskeho pápeža, ktorá sa všeobecne nazýva „Romani Pontificis Providentia“. Tá má za cieľ usmerniť bod zlomu a stagnácie v oblasti rozvoja kajúcnikov sv. Františka. Pápež ňou podriadil všetkých observantov na celom svete, ale aj konventuálov a bratov a sestry Tretieho rádu sv. Františka menším bratom!

List bol určený bratovi Zanettovi z Udine, generálnemu ministrovi, a všetkým provinciálnym ministrom Rádu menších bratov, ktorí sa k nemu prihlasovali.

Touto bulou si pápež vyžaduje „nadradenosť, právomoc a autoritu nad ministrami a bratmi Tretieho kajúceho rádu“ a zakázal predstaveným miešať sa do terciárskych záležitostí.

„Bula zakazovala razom snahu po samostatnosti zo strany kajúcnikov a priniesla nazmar ich niekoľko stáročí trvajúcu obranu od čias Boloňskej kapituly až potom. Okrem toho bol uskutočnený plán „nadradenosti, právomoci a authority“, čo bolo zo strany minoritov zachovávané od vekov, hoci si to protirečilo s počiatkami, dejinami a vôbec s prirodzenosťou kajúceho Rádu a Rádu menších bratov a obzvlášť to protirečilo vôli sv. Františka, ktorý je otcom a zakladateľom jedného i druhého Rádu.

Touto bulou sa prakticky upravovali vzťahy medzi Prvým a Tretím rádom až po Regulu Pavla VI., uskutočňujúcu po siedmych desaťročiach sen kajúcnikov z Bologne.

Odtiaľ boli podriadení „nadradenosti, autorite a právomoci“ predstavených Rádu menších bratov, či už konventuálov alebo observantov a potom boli podriadení aj regulovanými terciárom a kapucínom. Kajúcnici prestávajú byť právnym subjektom, subjektom-nositelom práv, morálnou osobou v Cirkvi a stávajú sa predmetom, okrem toho sa stali bodom sváru medzi jedným alebo druhým nárokujúcim si rádom“ (G. Andreozzi, cit. d., s. 168).

„Pápežom Sixtom IV. sa uzatvára obdobie aktívnej autonómie kajúceho Rádu a otvára sa pred ním ďalšie obdobie, v ktorom nové meno „Tretí rád“ získava význam vedľajšieho, podriadeného a okrajového Rádu v porovnaní s Prvým rádom“ (G. Andreozzi, cit. d., s. 181).

No ani tu nekončí systematické hanobenie Rádu.

Vlastne krátko potom – ako terciári za Sixta IV. stratili svoju autonómiu – stratili za Leva X. a následne za V. lateránskeho koncilu (1512-1517) aj svoju vlastné označenie „rehoľné osoby“ a „cirkevné osoby“

Téma 2:

BOH SA ZJAVUJE FRANTIŠKOVI

Pohľad na Boha a obrátenie človeka

Kenóza

Čo je to „kenóza“?

Toto slovo pochádza z gréckeho jazyka, kde kenósis, znamená: vyprázdnenie, sebazaprenie. Poukazuje práve na teologický pojem, ktorý má esenciálny význam pre nás kresťanov a osobitne aj pre nás františkánov pri našom pohľade na Boha.

Dovoľme, aby nám tento základný pojem vysvetlil sám Ježiš, nechajme si ho vysvetliť Pavlom, Cirkvou či samotným Františkom.

Započúvajte sa teraz do Ježišových slov:

„Nik nemá väčšej lásky ako ten, kto dá svoj život za priateľov“ (Jn 15, 13 a ďalej). Kľúčovými pojmami pritom sú „darovať svoj život“ a „priatelia“.

Darovať svoj život znamená asi toľko, čo darovať VŠETKO. Priatelia zasa majú spoločný koreň – am- so slovom amare (milovať – amare, priatelia - amici). Sú to tí, čo sa navzájom milujú. Boh nám zjavil, že sme boli stvorení na jeho obraz a podobu a že samotná prirodzenosť stvorenia je nasmerovaná k láske: Všetci ľudia sú povolaní k tomu, aby milovali v plnosti tých druhých, aj nepriateľov (Jn 13, 34; 15, 17; Mt 5, 44; Lk 6, 27 a 35).

Započúvajte sa do svätého Pavla:

„Zmýšľajte tak ako Kristus Ježiš: On, hoci má božskú prirodzenosť, nepridržal sa svojej rovnosti s Bohom, ale zriekol sa seba samého, vzal si prirodzenosť sluhu, stal sa podobný ľuďom a podľa vonkajšieho zjavu bol pokladaný za človeka. Uponížil sa, stal sa poslušným až na smrť, až na smrť na kríži...“ (Flp 2, 5-8)

Započúvajte sa aj do slov pápeža Benedikta XVI.:

„Božia láska k nám, ktorá začala stvorením, sa konkrétne zviditeľnila v tajomstve Kríža, v tejto kenóze Boha, ktorou sa zriekol seba samého a ako Boží Syn sa pokorne vzdal svojho

stavu - ako sme počuli slová z Listu Filipanom z úst apoštola Pavla v nádhernom hymne o Kristovi. Naozaj, v Kríži sa zjavuje plnosť Božej lásky k nám. Ukrižovaná láska sa nezastavila pri pohoršení Veľkého piatku, ale ústi v radosti zo Vzkriesenia a Nanebovstúpenia či v dare Ducha Svätého, Ducha lásky prostredníctvom ktorého sú nám odpustené hriechy a vďaka ktorému získavame odpustenie a pokoj.

Božia láska k ľuďom sa prejavuje v plnosti Kríža. Dala by sa vyjadriť termínom agapé, čo znamená „darujúca láska usilujúca sa výlučne o dobro toho druhého“, ale dala by sa vyjadriť aj termínom erós.

Kým ale jestvuje láska ponúkajúca človeku všetko, čím Boh je (...), jestvuje aj taká, kedy samotné Božie srdce, sám Všemohúci, očakáva od svojho stvorenia 'súhlasné áno' (...)" (prevzaté z Homílie pred Veľkým týždňom).

Započúvajte sa teraz do Františkových slov:

Každý človek nech sa chveje, celý svet nech sa trasie a nebo nech jasá, keď sa na oltári v rukách kňaza je Kristus, Syn živého Boha! Aká obdivuhodná výška a úžasná dôstojnosť! Aká vznešená pokora! Aká pokorná vznešenosť, s ktorou Pán všetkého, Boha Boží syn, sa tak ponížil, že sa pre našu spásu ukryl v nepatrnom spôsobe chleba! Pozrite bratia, na Božiu pokoru a vylejte si pred ním svoje srdce, pokorte sa aj vy pred ním, aby vás povýšil. Preto si nič zo seba neponechávajte pre seba, aby vás prijal celých ten, ktorý sa vám celý dáva...

(Svätý František: List celému Rádu 26-29. In: Františkánske pramene 221).

Teraz je nám už jasné, čo táto kenóza znamená.

Je to sebazaprenie, sebaponíženie, večný Boží úkon, ktorým sa Boh celý, z lásky darúva. Je to tvorivý akt, ktorým sa sám ako všetko vo všetkom zrieka všetkého a dokonca – je to akt, ktorým nás Boh večne nanovo utvára (stávame sa preto novým stvorením). Po tom, čo všetci zhrešili, prinavracia nám v stave otroctva hriechu opäť slobodu, vracia celému nášmu životu integritu, a tak nás vedie k dokonalosti, ktorá nám dáva účasť na jeho božskom živote.

Prečo je ale tento pojem tak dôležitý, hlavne pre nás svetských františkánov?

Pretože tým veľkým a osobitným Darom, ktorý František prijal, bol fakt, ako vnímal a osobitným, preňho charakteristickým spôsobom žil Božiu pokoru, Božie totálne sebadarovanie, svoje pokorné uponíženie v Synovi, v jeho kenóze.

On si ako nik iný s absolútnou hĺbkou všimol Božie uponíženie, zrieknutie seba samého, akt totálneho sebadarovania Boha, ktoré boli jadrom a podstatnou súčasťou BOŽIEHO VEČNÉHO PLÁNU so svojim tvorstvom ako večným predmetom Božej lásky.

František získal od Boha dar stavať na intuícii, ktorú mal o skutočnosti.

František kontempluje svojím životom toto tajomstvo, necháva sa uchvátiť Božou chudobou a pokornou láskou, ktorá sa tak jedinečne zjavila:

- v Betlehenských jasličkách, ktoré symbolizuje Greccio;
- v tomto pokornom, existenčnom a chudobnom Ježišovom rozpoložení, keď bol pútnikom, žobrákom, hosťom a zároveň opovrhnutý ľuďmi;
- v jeho radikálnom vyprázdnení na kríži, ktoré vykonal; vo svojom bezpodmienečnom sebazapieraní, zapretím vlastnej vôle v prospech Otcovho plánu s ľuďmi;
- vo svojej neustálej prítomnosti, ktorou sa ponúka ľuďom počas stáročí, aj keď naďalej zostáva osláveným Pánom a pritom sa sprítomňuje v pokornej, chudobnej, nenápadnej

podobe: vo svojom slove, v Cirkvi, vo svojich kňazoch, hoci sú nehodní či nevzdelaní, ďalej v chudobných ľuďoch, v pokornom a jednoduchom eucharistickom spôsobe.

František sa snaží bezo zvyšku prispôbiť Božej láske, ktorá sa zjavuje, ktorá je láskou pokornou, chudobnou, absolútne veľkolepou a zriekajúcou sa, oslávenou a impozantnou.

Podobným prístupom k zakúseniu evanjeliového Krista, a tým aj Boha, je ovocie Božieho ducha, ktorý slobodne darúva svoje charizmy a zároveň vytvára z Františka kresťanskú originálnu osobnosť. Chudobu, chápanú ako určitú „kenózu“, ktorú František berie na seba, je „teologálnou chudobou“ v najužšom zmysle slova. Je to teda základná, podstatná charakteristika, ktorú na seba prijal Boží Syn, keď sa stal človekom. Práve túto „Božiu chudobu“ spomínanú svätým Pavlom v 2 Kor 8, 9 František prijíma ako motiváciu k voľbe radikálnej chudoby a prijíma ju pre seba, ale aj pre svojich spolubratov. Františkova chudoba teda predstavuje prvý bod, ktorým sa „prispôsobuje chudobnému Kristovi. Je to prejav láskyplnej a radikálnej odpovede na bezhraničnú lásku Boha, ktorý sa vo svojom Synovi tak uponížil a sám stal chudobným.

Preto musíme považovať skúsenosť s Ježišom Kristom ako pokorným a chudobným, zjavenie pokory a chudoby Božej lásky i cestu k pokornej a chudobnej odpovedi na túto lásku zo strany človeka za intuíciu a základnú voľbu (optio fundamentalis), na ktorých spočíva základná Františkova skúsenosť, ktorá vedie celé konanie človeka až k definitívnemu cieľu jeho života. Práve toto predstavuje základnú a typicky františkánsku stránku skúsenosti s Bohom, človekom i svetom.

Toto stretnutie plné lásky predstavuje realizáciu Božieho plánu (Boh nás totiž bezhranične miluje, túži po tom, aby sme ho opäť milovali a František ho začína nanovo milovať vo chvíli, keď spoznáva, že práve Najvyšší Boh miluje jeho) a súčasne aj to, čo František preukázal svojím životom.

Aj my – svetskí františkáni – sme povolaní nastúpiť túto cestu podľa vzoru a príkladu svätého Františka.

Po dobe svätého Františka sa jeho bratstvo počas duchovných dejín istým spôsobom vzdialilo od celostnej „Františkovej“ skúsenosti a prevládali skôr iné tendencie. Medzi nimi napríklad treba spomenúť myslenie, ktoré sa udržalo po dlhé stáročia v každodennom živote františkánskej rodiny a jeho výlučným stredobodom bolo Umučenie a Kríž ako miesta skutočnej Božej, Kristovej skúsenosti. Celý svet sa dostal do sveta Ukrižovaného, do „pietnej“ perspektívy neoddeliteľne spojenej s hriechom a zároveň uzmiernením .

Tento „odlišný postoj“ vo vzťahu k Ježišovi Kristovi, ktorý sa synteticky prenášal do globálnej podoby, bol vždy spojený s Otcom na spôsob totálnej trojičnej perspektívy, ktorá bola Františkovi vlastná a to malo za následok:

- určitú stratu Františkovho vnímania Krista ako zjavenia Boha, zjavenia milujúceho chudobného a pokorného Krista

Napríklad: Vtelený Slovo u Jána Dunsca Scota je zjavením Božej slávy a moci, nie zjavením pokory či Božej chudoby/minority. Božie slovo sa stalo telom v pokornej, umučenej, kenotickej (poníženej) forme, ale to len a len z dôvodu hriechu človeka.

- stratu určitého rozsahu v kristocentrickom, radikálnom a univerzálnom prístupe k trojičnej perspektíve, ktorá bola pre Františka a jeho skúsenosť s Kristom tak podstatná (porov. Nep. Reg. 23, 1-11; 63-66)

Dnes prevláda viac ako kedykoľvek predtým tendencia vrátiť sa k tejto vízii Krista ako celého Ježiša Krista, typickú pre svätého Františka, ktorý nám práve ponúka konkrétneho Ježiša dejín



(nalieha sa pritom neustále na nasledovanie jeho slov, jeho príkladu, jeho nauky či života), ale vždy je to „Boh s nami“ (Kristovo božstvo, Syn Otca) a František vyzdvihuje hlavne uponížený Kristov stav ako konkrétny spôsob, akým sa na ňom prejavila božská láska, aby sa dostala do úzkeho spoločenstva s človekom.

Chcel by som vám v tejto chvíli predložiť myšlienky, ktoré som voľne prevzal z knihy Francois Varillona : „Joie de croire, Joie de vivre“ – 1981 – strany 75-79, aby sme ešte hlbšie prenikli do podstaty Božej kenózy, ako to urobil aj sám svätý František.

Ježiš v evanjeliu svätého Jána hovorí o svojej jednote s Otcom, pričom nehovorí o žiadnom rozdiel medzi nimi: „Kto vidí mňa, vidí Otca“ (14, 9). Vidieť Ježiša je to isté ako vidieť Otca. My sami poznávame teda Otca len prostredníctvom Ježiša. A tým, že poznávame Ježiša, poznávame pravým spôsobom aj Boha, nakoľko nám to pomáha poznať ho a mať s Ním opravdivý vzťah.

Podstatnou otázkou je ale skutočnosť, či sme sa nezmýlili v tom, kto je pre nás ozajstným Bohom. Všetky Ježišove slová odkrývajú, kým je tento Boh. To, čo bolo na Ježišovi viditeľné, je tajomne, neviditeľným spôsobom prítomné v Bohu.

Ak by Vtelenie bolo aktom pokory, je to preto, že Boh je z hľadiska svojej podstaty pokorný. Ak je Ježiš chudobný, je ním preto, lebo Boh je chudobný.

Na Zelený štvrtok vidíme, ako Ježiš pokorne umýva nohy učeníkom – vtedy teda vidíme samotného Otca, Boha v šatách večného sluhu, vo vrcholnej pokore a v nekonečnej sláve.

Musíme si ale dávať pozor: Kristova pokora nepredstavuje výnimočný prejav Božej slávy: manifestuje v ľudských dejinách, že pokora je večne prítomná v samotnom srdci Slávy.

Keď Ježiš umiera na kríži, nie je to dôvod, aby sme nemohli povedať: „Kto vidí mňa, vidí Otca“. Práve naopak: Ježišova smrť mi ukazuje, kto je Bohom, čo je jeho podstatou, aká je nekonečná hĺbka večného Boha.

„Poslušnosť“ Otcovi pre Ježiša neznamena, že má vykonať nejaký poriadok, ako to zvykneme chápať my, teda že niekto hierarchicky nižší splní príkaz niekoho hierarchicky vyššieho. Nesmieme si predstavovať Boha Otca, ako hovorí Bohu Synovi: nariaďujem Ti trpieť a zomrieť v tridsiatich rokoch! Ak by toto bola poslušnosť, musel by ju odmietnuť! V skutku, Kristus „poslúcha“ Otca tým, že naňho ukazuje tým, čím sám je (toto je ozajstná „poslušnosť“ ) a nie tým, čo by ľudia chceli, aby bol.

Odhaľovať BOHA v tom, čo je - znamená pre Ježiša prijať smrť a zomrieť.

Ak by Ježiš neprijal smrť, nezjavil by Boha v tom, čo sám ozajstne bol.

Sám Ježiš nám to povedal a nebeský Otec to potvrdil:

„Moja duša je sklúčená, no čo mám povedať? Otec, zachráň ma pred touto hodinou? Ale veď kvôli tejto hodine som prišiel! Otec, osláv svoje meno“. A v tom sa z neba ozval hlas: „Už som oslávil a ešte oslávim!“. (...) Ježiš odpovedal: „Tento hlas nevzišiel pre mňa, ale pre vás“. (v. 12, 27-30).

Ježiš prišiel kvôli tejto hodine, aby Otec zjavil sám seba (osláv svoje meno: ukáž, kto si, ukáž svoju slávu – „kabód“ ). A Otec to potvrdzuje kvôli nám!

Boh je láska.

Preto milovať znamená umierať sám sebe, nielen uprednostniť pred sebou tých ostatných, ale zrieknuť sa života pre seba a žiť jedine pre tých druhých.

Boh je Trojica.

Otec nie je zaujatý ničím iným ako totálnou oddanosťou Synovi a Duchu Svätému. Syn nemá za cieľ nič iné ako oddanosť Otcovi a Duchu. Duch zasa nič iné ako oddanosť Otcovi a Synovi.

Toto vychádzanie zo seba zasa znamená chcieť sa vyprázdniť pre druhého, dávať si všetko a v podstate je to odumieranie sebe samému. Tajomstvo Boha spočíva v skutočnosti, že v Bohu sa paradoxne smrť zhoduje so životom.

A to je presne to, čo Ježiš zjavuje a ukazuje, keď umiera na kríži.

Božia podstata je večná čo do aktu neustáleho dávania sa iným.

Takéto úvahy by sa nám mohli zdať absurdné. Nedarí sa nám presne pochopiť ich podstatu, pretože Božie večné bytie presahuje všetky naše predstavy.

Ale práve toto „tajomstvo“ Božej podstaty nám Ježiš chcel zjaviť. Toto je Boh našej viery, Boh Ježiša Krista. Toto je Boh, v ktorého veril František.

Na tejto „viere“ staval František, aby bol tým, kým bol a my – františkáni – sa nemôžeme opierať o iného Boha.

Absolútne nevyhnutné je, aby si každý jeden z nás položil túto otázku

Aký je Boh, v ktorého veríme?

Židia čakali, že istého dňa nadíde víťazný Boží príchod. No na Kalvárii Boh absolútne nezasiahne do toho, čo sa deje, ukrýva sa a mlčí. Nie je to Boh Sabaoth, mohli by sme povedať, že nie je Bohom vojen, ale je skôr „odzbrojeným“ Bohom. Všetci si ho predstavovali ako bohatého a mocného a určite taký aj je, pretože je nekonečný. Avšak teraz vidíme, že jeho bohatstvo nespočíva vo vlastníctve, ale v dávaní. A toto dávanie sa zhoduje s absolútnym seba-dávaním, dávaním bezo zvyšku či úvah. Ak by sme si mysleli, že Boh si môže niečo rozmyslieť alebo mať nejaké postranné úmysly, znamenalo by to, že nevieme nič o podstate samotnej lásky. Ozajstná, pravá láska nedovoľuje, aby sme darovali len niečo zo seba a ponechávali si sami pre seba väčšiu časť – svoju vlastnú podstatu: Láska dáva všetko bez výnimiek a bezozvyšku. Ponechať si pre seba myšlienku alebo zámer by znamenalo, že chceme seba samých vlastniť, že chceme patriť sebe samým. No v Bohu nenájdeme ani náznak takéhoto vlastníctva.

Hriechom pre Františka je koniec koncov to, že si chceme ponechávať seba samých, že si ponechávame svoju vôľu a považujeme seba samých za stredobod vesmíru, za centrum, s ktorým by malo všetko naokolo súhlasiť. To je práve to, čo nám František chce povedať, keď v Testamente hovorí o svojej minulosti, keď „bol v hriechoch“, čo nám chce povedať vo svojich Napomenutiach II a v Liste celému Rádu, ktorý sme si zacitovali na začiatku našich úvah. Keď František dostal Božie zjavenie a keď sa ním necháva premeniť, nebadáť v ňom žiadnu známku nejakej vlastnej vôle po sebe samom a „od tej chvíle s František prestal všímať seba samého“ (List celému rádu, kapitola III. 8; FF 1403).

Na uspokojenie vlastnej spravodlivosti, kvôli obrovskej požiadavke prináša obeť vlastného Syna, Otec obetúva vlastného Syna, obetuje vlastne to, čo mu je najdrahšie. Otec obetuje seba samého. Keď vydáva na smrť vlastného Syna, vydáva vlastne seba samého.

Je jeho podstatou, jeho „prirodzenosťou“ je to, že je „večným a absolútnym sebadarovanim“. Kristova smrť nám ukazuje, že Božie bytie je úplne odlišné od toho, ako si ho predstavujeme: Boh je úplne odlišný!

My sme bohatí vtedy, keď viac vlastníme – Boh je bohatší vtedy, keď sa dáva.

My ľudia sme silnejší, keď vládeme – Boh je silnejší, keď sa dáva do služby.

Kristus sa stal sluhom, nechal sa spútať svojím umučením a zriekol sa svojho života a tým prenáša Boha do svojich gest a ľudských činov. Keď Ježiš poslednýkrát vydýchol, keď sa zriekol svojho života, zároveň sa zriekol všetkého, čo má. Jasne preukazuje, že je človekom v tom, v čom je Boh od večnosti Bohom.

Práve v tomto momente je Ježiš po ľudskej stránke všemohúci – ako Boh je všemohúci z hľadiska svojho božstva. Práve v tomto okamihu má účasť na Božej všemohúcnosti, ktorá nepredstavuje schopnosť nadvlády, ale schopnosť totálneho sebaopíjania.

Až kým všetci nepochopíme, že Božia všemohúcnosť predstavuje všemohúcnosť k vlastnému pokoreniu, kým nezakúsime na vlastnom živote, že Boh od nás chce schopnosť milovať až do krajnosti, k vlastnému pokoreniu – a nie schopnosť vlastného presadzovania, dovedy sú všetky myšlienky, o ktorých práve hovoríme, doslova nezrozumiteľné.

Všemohúcnosť lásky znamená odpustenie

Keď Kristus dosahuje účasť na Božej všemohúcnosti, teda keď zomiera na kríži, dostáva podiel na sile odpúšťať – a toto je srdcom Božieho vnútrobožského života.

Zomiera doslova pre nás ľudí, „zachraňuje nás svojou spásou“.

To by sme si mali ale bližšie vysvetliť.

Odpúšťať neznamená len zhovievavosť a odpustenie hriechov: predstavuje nové stvorenie (ri-creare). Znamená nanovo utvoriť slobodu u niekoho, kto sa zriekol vlastnej slobody kvôli hriechu.

Od Boha by sme potrebovali skôr silu odpúšťať, než niečo vytvárať. Lebo „nanovo vytvárať“ (ri-creare) znamená viac, než len tvoriť (creare).

Tvorivý akt je v Bohu aktom pokory a sebazrieknutia. Boh ako všetko vo všetkom sa zrieka bytia vo všetkom. Aby sme túto myšlienku pochopili, musíme sa snažiť pochopiť Božiu logiku, ktorá sa zjavila konkrétne na Ježišovi. Napríklad:

Keď sa staneme Láskou, nemôže strpieť, aby sme boli „sami“, aby sme boli všetkým. Láska nemôže byť zároveň všetkým.

Otvárame teda väčší priestor slobode – a ako hovorí nemecký básnik Hölderlin: „Boh vytvára človeka tak, ako more utvára kontinenty: tým, že sa stiahne“.

Ak pre Boha akt stvorenia predstavuje akt „stiahnutia sa“, akt nového stvorenia alebo odpustenia, ak navyše ustanovuje pre človeka novú slobodu – nejde pritom o zdvojený akt vlastného stiahnutia? Neznamená potom odpustenie, že sa stiahne dvakrát? Nebude potom práve toto jeho stiahnutie najvyššou všemohúcnosťou?

Kristus má práve svojou smrťou na kríži podiel na najvyššej moci – na Božej moci nanovo tvoriť, odpúšťať.

Veľmi často vysvetľujeme myšlienku odpustenia úplne mylným spôsobom. Je to určite dôsledok našej nesprávnej predstavy o Bohu, o vzťahu, ktorý máme k Nemu, je to dôsledok toho, že sme nepochopili jeho podstatu, ktorú nám sám zjavil. Nedokážeme pochopiť, akú veľkú milosť, lásku či odpustenie nám ponúka. Často uvažujeme takto: „Robil som veci, ktoré

som nemal robiť, ťaží ma to na svedomí. Preto sa vyspovedám Bohu, ktorý je všemohúci a dobrý a On mi odpustí.“ A tento rozhovor sa tým aj uzavrie.

Panebože! Takto je to samozrejme dobré, ale... Kde tu ale môžeme vidieť nejaký vzťah lásky, nejakú skúsenosť milujúceho s milovaným, kde je tu nejaký prednostný vzťah k Bohu?

V podstate si to ani priamo nevedomujeme, ale odpustenie, ktoré očakávame, nadobúda istú príchuť „otcovského“ odpustenia. Boh sa ale stal človekom, aby odpúšťal svojou smrťou, jeho smrť sa už rovná odpusteniu, a to univerzálnemu odpusteniu – takýto Boh nie je paternalistický.

Je to šokujúci Boh, ktorý sa znížil až k nám a miloval nás až na smrť preto, aby nám nanovo, večne vrátil slobodu Božích detí, ktoré sú zasa schopné milovať samotnú jeho lásku.

Každé sviatostné zmierenie a príprava naň by pre nás mala byť hlbokou skúsenosťou vzájomnej lásky, radikálnej vďačnosti, skúsenosťou s ozajstnou obnovou, aká by sa mala dotknúť až hraníc nášho bytia!

Je správne a pravdivé povedať, že prostredníctvom Kristovej preliatej krvi sme boli spasení. Práve túto myšlienku chcú vyjadriť slová eucharistického premenenia: toto je moja krv, ktorá sa vylieva za vás na odpustenie hriechov...

Tieto slová nechcú povedať, že krv by mala byť odškodnením, ktoré sa má ponúknuť „Božej spravodlivosti“. Božia spravodlivosť nechcela, aby Kristus preliat svoju krv .

Preliatá krv je znakom lásky, ktorá siaha až k extrémnym hraniciam, až do krajnosti (porov. Jn 13, 1), až na dno samotného daru, mohli by sme povedať až k od-pusteniu , až k dokonalému daru. Je to absolútna oddanosť, prekypovanie lásky niekoho, kto nás od večnosti miluje, že nás nanovo vytvára, hlavne keď nám dáva celý svoj život, svoju „milosť“, svoju tvorivú všemohúcnosť. Kristus teda absolútne viditeľne, ľudsky, vierohodne a autenticky zjavuje, kto je Boh, jeho jedinečnú a ozajstnú podstatu.

Ježiš im chce zjaviť Otca a vlastne a zjavuje – neustále sa darúva, večným spôsobom (toto je Boh), aby sa mohol konkrétne „pripodobniť“ vo večnom Vtelení, ktoré sa uskutočňuje v Eucharistii, v krste a počas celého života.

Keď už Boh stvoril všetko, darúva sa a neustále všetko nanovo tvorí, odpúšťa nám a konkrétne nás vedie, aby sme boli „dokonalí“ a schopní úplne sa s Ním podeliť v trojičnom spoločenstve.

Tajomstvo Kristovho kríža by mohlo vyzerať ako záhada bez významu - ak sami radikálne nezmeníme svoj pohľad na Božiu moc.

Každý človek začína hľadať Boha v súlade s logikou moci: Boh je „veľký Pán a Hospodin“. Je to vlastne nevyhnutné, že keď začíname, prichádzajú nám takéto myšlienky spontánne, aj keď tento spôsob myslenia je očividne pohanský. Chceli by sme prirodzene, aby Boh neustále zasahoval do našich záležitostí, aby nám Boh písal naše dejiny za nás, aby nás oslobodil od tej strašnej zodpovednosti, ktorú by sme mali mať sami za seba ako autori vlastného osudu!

Keď sa stávame kresťanmi (pretože kresťanmi nie sme, ale stávame sa, ak sa každý deň obraciame ) a kontemplujeme o absolútnej bez-mocnosti Ježiša ako Boha a človeka zaveseného na kríž, len ťažko zabudneme na svoj pôvodný postoj (pohanský), ktorý nás tak hlboko poznačil.

Istým spôsobom musíme skôr akceptovať, že napriek všetkému, čo robíme, sme sa ešte stále neobrátili dostatočne.

Kolíšeme sa viac-menej medzi dvomi predstavami o Bohu, ktoré sa len ťažko dajú navzájom zosúladiť, ak sa nám ich predtým nepodarí spojiť: predstava pohanskej vše-mohúcnosti, ktorá dominuje a predstava o vše-nemohúcnosti Krista pribitého na kríži v agónii smrti.

Oná pohanská predstava všemohúcnosti kdesi hlboko v našom vnútri neustále prebýva a zostáva nezmenená. Predstava o vše-nemohúcnosti Krista pribitého na kríži je niečím ako keby prekryvajúcim to predošlé.

Ak obe tieto predstavy pretrvávajú naraz popri sebe, predstavuje to pre dušu i ducha katastrofu.

Musíme sa počas dní a rokov svojho života neustále venovať meditácii v kresťanskom zmysle slova, ktorá by nás v hĺbke presvedčila o tom, že táto Božia nemohúcnosť na Kalvárii nám ukazuje ozajstnú podstatu Božej existencie, Božieho večného a nekonečného bytia.

Práve Kristova smrť v plnosti zjavuje Božiu slávu, slávu, ktorá sa prekryva s láskou a pokáním pri sebazapieraní.

Práve na ukrižovanom Ježišovi sa konkrétne zviditeľňuje samotná podstata živého Absolútna prebývajúceho v Trojici: a tou je láska.

Práve na tomto znetvorenom, krvácajúcom človeku pokrytom pluvancami, ale aj krvou - ktorého Izaiáš prirovnával k baránkovi vedenému na zabitie nám Boh odkryva svoje večné bytie bez nejakých symbolov. Ľudská existencia nemá zmysel bez Neho, má zmysel len skrze Neho: toto je základná, centrálna myšlienka našej viery.

František sa podobne ako Kristus „vyprázdňuje“, dáva sa celý (celý svoj život), rozdáva všetko (celé svoje imanie), pretože keď už raz objal svojho Pána, nechal v sebe aj naďalej prebývať Krista. Preto nemôže konať inak, nemôže ukazovať Božiu podstatu inak ako Boha milujúceho a aj sám odpovedá na jeho lásku svojou láskou a miluje ho celou svojou bytosťou. Zapálený láskou z tohto poznania Božej lásky (teda dvojnásobného poznania: jednak v zmysle poznatku, jednak v zmysel vďaky) je František doslova naplnený Kristovým Duchom a plne sa mu pripodobnil.

## KONVERZIA (OBRÁTENIE) – POKÁNIE

Téma Obrátenie-pokánie už bola predmetom našich úvah v kapitole o dejinách a už na predchádzajúcich stranách som spomínal niektoré zásady duchovnej a existenciálnej roviny. Skúsme si teraz ešte predložiť súhrn týchto myšlienok.

Je všeobecne známe, že slovo penitentia (z tohto slova je aj pojem pokánie) je latinským prekladom gréckeho pojmu metánoia (metanoia). Význam tohto slova je „zmeniť myslenie, zmeniť názor, zmeniť smer svojho myslenia.

V slovenčine je tým najvýstižnejším a najpreferovanejším prekladom termín obrátenie (aspoň z hľadiska pojmu), ktorý sa uprednostňuje pred slovom pokánie, pretože tento je zaťažený rôznymi významami, ktoré sa miňajú s významom „obrátenie“, stáva sa skôr synonymom k „odčineniu“ hriechov, čo predstavuje „prax fyzických a vlastných zvolených trestov či príkazov zo strany predstavených“. Tento posledný termín by sme ešte mohli akceptovať v miere, v akej by z praktického hľadiska úzko súvisel s nariadením, aby sme dosiahli väčšiu kontrolu nad sebou kvôli vlastnej zmene (praktizovať asketické cvičenie a tak „krotiť“ svoje telo a našu materiálnosť a obracať sa hlavne k duchovným sféram). Je ale všetkým zrejmé (aspoň podľa dnešného myslenia), že takéto myšlienky sa pohybujú po hrane noža. Zostaňme preto radšej na pôvodnej ceste pri pôvodnom význame pokánia ako obrátenia, teda v zmysle „konverzie“.

Často sa ale stáva, že aj toto slovo sa spája len s jednotlivými udalosťami, jednotlivými momentmi života a so skúsenosťou konkrétnej osoby a práve títo jednotlivci potom začínajú cestu novej životnej skúsenosti, ktorá sa diametrálne odlišuje od cesty, na ktorej sa nachádzajú. Aj v tomto prípade si musíme dávať pozor, aby obrátenie nebolo len chvíľkovou

udalosťou, udalosťou okamihu, ale stálym procesom, ktorý sa dotkne celého nášho vnútorného života.

Hoci Obrátenie začína jedným počiatočným okamihom (respektíve viacerými), je čo do svojej povahy permanentné.

V skutku, povaha človeka a udalosti života sú také, že „zlom“, ktorý by nás mal priviesť do cieľového prístavu, sa často môže aj vytratiť. Preto je jasné, že ozajstné obrátenie začína v určitom okamihu a pokračuje celý život, ako nám to múdro pripomína naša Regula: „...preto musia prispôbiť svoje myšlienky a skutky myšlienkam a skutkom Kristovým radikálnou vnútornou zmenou, ktorú samo evanjelium nazýva »obrátením«. Ľudská krehkosť vyžaduje, aby sa toto obrátenie dialo každodenne...“ (Regula OFS 7).

Aby sme ale mohli hovoriť o ozajstnom obrátení, musíme sa neustále a trvale usilovať o obrátenie.

Musíme poznať, k čomu chceme obrátiť (či konvertovať) svoj pohľad, svoju myseľ, svoj život. Potrebujeme si uvedomovať, akí by sme chceli a akí by sme mali byť.

A podstatné je okrem toho vedieť, k čomu – respektíve – ku Komu chceme konvertovať.

A zároveň je jasné, že obrátenie podstatne závisí aj od Toho/toho, ku komu/čomu sa chceme obrátiť.

Často si aj v dobrej viere nazdávame, že už sme našli Boha, ale toľkokrát máme len mylnú predstavu. Výsledkom toho všetkého je potom, že sa obrátime zle.

Hľadanie Boha môže iniciovať len Otec prostredníctvom Syna v Duchu Svätom (Nik nepozná Otca, iba Syn a ten, ktorému to Syn chce zjaviť – Lk 10, 22; Nezjavilo ti to ani telo ani krv, ale Otec, ktorý je na nebesiach – Mt 16, 17) a my sami – podobne ako František, ktorý sa nechal viesť Otcom, musíme prejsť celou cestou, aby sme našli „pravého a jediného“ Boha, ktorého nám zjavil Ježiš.

Obrátenie by sme ale mali chápať v jeho definitívnom význame – teda ako synovský návrat k Otcovi (Lk 15).

Obrátenie je cestou, počas ktorej sa postupne učíme odumierať sami sebe a znova sa narodiť v Bohu. A Otec - bohatý na milosrdenstvo – je neustále pripravený darovať sa v Synovi – ako sme už videli – a nanovo nás pretvoriť prostredníctvom Ducha, keď z nás vytvorí „nové stvorenie“, ucelené a oslobodené od hriechu.

Ešte raz by sme si mali teda pripomenúť myšlienky, ktoré sme si povedali v súvislosti s vierou: veríme tomu naozaj? Sme pripravení vložiť do hry naozaj všetko? Alebo budeme neustále dávať úsečné odpovede – teda čiastočné a podmienčné? A naďalej žiť v týchto odlišných dimenziách – v oblasti našej viery a v oblasti konkrétneho praktického života, na ktorý nemá viera vo svojej podstate žiaden vplyv?

Bohu je všetko možné. Je to pravda, ale neplatí to bez človeka a jeho súhlasnej odpovede na Božiu vôľu.

Ak sa niekto obráti naozaj, „predá všetko“, čo doteraz mal, pretože už našiel svoj poklad. Sme úprimne presvedčení o tom, že sme našli tento „poklad“?

Predať všetko znamená zbaviť sa všetkého, stať sa chudobným, aby sme boli bohatými (naozaj bohatými) na tento poklad. Zbaviť sa všetkého je neodmysliteľným predpokladom, pretože len do priestoru, ktorý vytvoríme, môže vstúpiť Boh a jeho prítomnosť v nás by nás mala priviesť k slovám, ktoré povedal Pavol (a s ním aj František): „Nežijem už ja, ale Kristus žije vo mne. Pre mňa žiť je Kristus a zomrieť zisk“.

Keď túžime realizovať onen sen, onen projekt, nachádzame jedinú radosť. To, čo nám bolo dovtedy horké, stalo sa nám sladké – čo bolo dovtedy ťažké, stáva sa ľahkým.

Ozajstné obrátenie nás obdarúva radosťou, nie problémami.

Už sme prednedávnom rozmýšľali o Božej podstate, snažili sme sa pochopiť, aký je vlastne Boh, v ktorého veríme, už sme spolu objavili „Františkovho Boha“.

Práve na neho sa máme obrátiť, k Nemu chceme a musíme smerovať podobne „ako František“.

V akého Boha vlastne veríme? Obrátili sme sa zle? Aké Boha ľuďom ponúkame?

Nemajme strach, keď si kladieme tieto otázky. Sú to otázky života.

Nebojme sa, nie sme a neboli sme jediní, kto pochyboval alebo mal nesprávne istoty.

Sám Peter, hoci dostal milosť a videl Ježišovo božstvo, neprijal ho (len po ľudskej stránke, po svojom, preto ho nepochopil alebo nechcel pochopiť: čiže zle sa obrátil) a Ježiš ho preto prirovnal k Satanovi!

**DÔLEŽITÉ JE, ABY SME NAOZAJ DÔVEROVALI V BOHA A POSLUŠNE SA MU CELÍ ZVERILI. ZVYŠOK VYPLŇA MILOSTĽ.**

Pane, prosím, nech ohnivá a sladká moc tvojej lásky uchváti moju dušu a odtrhne ju od všetkého, čo je tu pod nebom, aby som zomrel z lásky k tvojej láske, ako si ty zomrel z lásky k mojej láske.

Téma 3:  
VZŤAH K BOHU

ÚVOD

SPIRITUALITA

Spiritualita sa zakladá na samotnej skúsenosti Boha

„...spiritualita hociktorého svätca je osobitný spôsob, ako si onen svätec predstavuje Boha, ako o Ňom hovorí, ako k nemu napreduje, ako sa k nemu správa. Každý svätec vidí Božie vlastnosti prostredníctvom toho, o čom najviac medituje, čo v sebe zvnútorňuje, čo ho najviac priťahuje a získava. Kristova jednotlivá čnosť znamená pre každého svätca ideál, ktorý sa usiluje dosiahnuť, zatiaľ čo ostatní svätci – a hlavne celá Cirkev – sa snažia napodobňovať celého Krista. Aj z tohto dôvodu je Cirkev takpovediac celým Kristom a jednotliví veriaci – svätci - sú viac-menej dokonalými údmi jeho tela“ (Pius XII.: List adresovaný talianskym svetským františkánom. 1. júla 1956).

V skutočnosti sami vieme, že František sa neusiloval, nenasledoval jednu alebo dve Kristove čnosti, ale usiloval sa pripodobniť celému Ježišovi (pozri kapitolu o charizme). To sa zhoduje s povahou „globálnej“ misie, ktorú František prijal od Krista – „opraviť“ (celý) Kristov dom – Kristovo telo. To si vyžaduje, aby bol celý Kristus daný svetu.

Tento základný pojem nádherne vyjadril kardinál R. Etchegaray vo svojej kázni pri príležitosti Veľkého františkánskeho jubilea (9. apríla 2000): „Františkánska charizma nebola nikdy tak aktuálna v znázornení celého Krista tomuto explodujúcemu svetu, ktorý má strach pred solidárnym bratstvom ponúkajúcim sa všetkým ľuďom bez rozdielu...“

„Tohto františkánskeho ducha, túto františkánsku víziu života svet potrebuje. Vám, milovaní synovia, prislúcha ju poznať do hĺbky, milovať ju so zápalom a predovšetkým žiť ju

dokonale, ako sa hodí vášmu stavu...“ (Pius XII. List adresovaný talianskym svetským františkánom, 1. júla 1956).

Spiritualita chce práve preto, že sa dotýka Boha, pochopiť, prijať jeho zjavenie, mať s ním živú skúsenosť, preto úzko súvisí s teológiou. Spiritualita a teológia spolu podstatne súvisia, pretože tá prvá spočíva na tej druhej.

K pochopeniu, prijatiu a životu autentickej františkánskej spirituality – a v našom prípade – svetskej františkánskej spirituality - je nevyhnutné, aby sme pochopili, prijali a preživali spiritualitu, ktorá nás kedysi pritiahla, teda základnú spiritualitu nášho povolania, spiritualitu samotného sv. Františka. Keď ju prijme, vtlačí sa do nášho vnútra, do nášho osobitého spôsobu laického a svetského života a nadobudne samotné charakteristiky svetského františkánstva. To nám dodá na hĺbke, podporí vzrast „charizmy sv. Františka“, aby sme ho sprítomňovali v živote či pri cirkevnom i svetskom poslaní.

Spiritualita sa rodí a živí v intímnom, osobnom spojení s Bohom.

“Často sa zabúda na to, že Poverello strávil v tichu množstvo týždňov – a v posledných rokoch svojho života až polovicu času” (N. KUSTER, František z Assisi, učiteľ spirituality 2004, s. 106). Nemohli by sme postúpiť k autentickému duchovnému vývinu a uskutočniť svoje povolanie, ak by sa nám nepodarilo uchovať si dostatočný priestor pre ticho, aby sme zostali “sami s Bohom” – tak ako František – v neustálej intímnej modlitbe.

Nestačí, keď si prečítame jednu alebo dve lekcie, ak si prečítame nejaké texty z číreho záujmu. Spiritualita je výsledkom hlbokého intímneho vnuknutia Ducha v našom živote. Ide o tak intímnu a osobnú vec, že ju nedosiahneme štúdiom nejakých kníh alebo jednoduchým intelektuálnym obohatením. Skôr sa dotýka nás samých a nikoho iného. Nik nemôže robiť veci za nás. To sa dotýka len a len mňa!

“Spiritualita je skúsenosťou toho, v čo sa verí” (Louis Bouyer, francúzsky oratorián)

Toto základné tvrdenie nás uvádza do ďalšieho podstatného dialógu, ktorého by sme sa chceli dotknúť: a tým je viera.

Viera

Lk 18, 8: „Keď však príde Syn človeka, nájde vieru na zemi?“

Mk 9, 23-24: „Všetko je možné tomu, kto verí“. Otec chlapca zvolal silným hlasom: „Verím, pomôž mojej nevere“.

Dnes len zriedkakedy nájdeme na miestach nášho bydliska (medzi nami, v klére a pod.) ľudí, o ktorých by sa dalo povedať, že majú naozaj veľkú vieru, hlavne na úrovni bežného života. Chceme vlastne povedať, že „vierou“ (viera znamená oveľa viac než veriť) a na základe toho, čomu veria, sa podstatne zmenil ich život. Svojimi ústami (a možno aj rozumom) napokon sami potvrdili, že veria onomu šokujúcemu kresťanskému zjaveniu (Boh jestvuje, Boh sa zjavil, Boh ma miluje, Boh sa nám priblížil, dokonca je mi blízko, Boh chce zdieľať so mnou radosť zo života v plnosti a to naveky). Avšak v konkrétnom živote nemenia absolútne nič. Táto skutočnosť nás musí tlačiť k tomu, aby sme so smútkom uznali, že pretrváva rozdiel medzi myšliou a srdcom, intelektom a vôľou, medzi slovami a skutkami a napokon aj medzi myslením a „bytím“. Musíme uznať, že často naše myšlienky, naša vôľa, naša viera sú dosť „slabé“. A miestami až príliš.



Náboženstvo, viera, vyznanie sa stali duševným, teoretickým úkonom, niečím abstraktným, v podstate kultúrnym „zvykom“, ktorý naše „bytie“ nezasahuje do hĺbky, našu vôľu, náš konkrétny život.

Kresťanská skúsenosť sv. Františka z Assisi nám umožňuje dramatickým spôsobom pochopiť, ako by sme sa o svoju vieru mali starať, ako by sa mala prehľbovať a neustále preverovať počas života.

Vieru nemôžeme nikdy zľahčovať. Tieto slová sú vždy pravdivé. Hlavne dnes.

Músime svoju vieru vždy konfrontovať a „preverovať“ v diskusii - čo do obsahu i dynamiky - aby sme sa presvedčili, že viera musí zodpovedať nášmu autentickému a reálnemu životu. Dnešná doba – ako sa zdá – je osobitne poznačená pádom originality a tá sa prejavuje malou výraznosťou žitej viery.

„Apostáza dnešnej doby spočíva v tom, že ľudia odpadli od ozajstnej viery kresťanského života“ (J. Ratzinger, Hľadieť na Krista. Viera, nádej a láska. Milano 1989, s. 31).

Sv. František svojím ľudským príbehom prežíval vieru, „zosobňoval ju“, každý deň sa staral o jej rast a nechal sa ňou do hĺbky premeniť. Toto je jeden z dôvodov, prečo je František ešte aj dnes tak veľmi aktuálny.

Dnešná doba sa síce v mnohom líši od doby sv. Františka. No medzi vtedajšou epochou a tou našou by sme našli mnohé podobnosti. Keď naňho hľadáme, keď premýšľame nad Františkovou duchovnou skúsenosťou, skúsme si uvedomiť, v akej miere sa stala pre nás návykom, teoretickou či chabou, zľahčenou vierou, ktorá nie je naozaj živá, prežívaná v reálnom živote.

Tým, že si pohovoríme povieme o „Františkovej viere“, o jeho „teológii“, spiritualite, skúsime nadobudnúť onen správny vnútorný postoj, aby sme v duchu pokory a sebakritickosti prevzali od Františka, ktorého objavujeme, aj schopnosť pevnej viery a veľkodušného života – a podobne žili to, čomu sám uveril.

František, teológ Božej nádeje

Nie je „teológom“ profesie. Nezaoberá sa myšlienkou, ako vypracovať nový teologický systém. František je vir evangelicus a vir catholicus. „Hĺba“ o zjavených tajomstvách, „preniká“ ich, necháva sa nimi „prenikať“, aby nadobudol tú najautentickejšiu, najintímnejšiu a najpravdivejšiu skúsenosť života.

František sa preto nazýva teológom živej nádeje v Boha.

Františkova teológia je absolútne esenciálna, živá, precízna a intuitívna, originálna, pretože len ten, kto miluje ako on, kto sa nechá milovať tak ako on, je schopný vysloviť oné slová, ktoré vyriekol o Bohu, o Najsvätejšej Trojici, o Otcovi, Synovi, Duchu svätom a Panne Márii. Bolo by zbytočné, keby sme sa snažili „vtesnať“ Františkovu teológiu do zjednodušených definícií.

František, Trojičný muž

Zvyčajne sa hovorí, že Františkova cesta k Božstvu bola kristocentrická.

Toto tvrdenie je prinajmenšom zľahčujúce.

Každá cesta k Bohu musí byť cestou prostredníctvom Ježiša Krista. Kristus je cesta, sám to povedal. Nik nepozná Otca, iba Syn a ten, komu to On chce zjaviť (Lk 10, 22).

„Ó, večná pravda a pravá láska, večnosť! Ty si môj Boh, k Tebe vzdychám deň i noc... Hľadal som dostatočnú silu, ako by som si Ťa získal a tešil sa z Teba, no nenašiel by som ju, keby si ma neobjal. „Prostredník medzi Bohom a ľuďmi, človek Ježiš Kristus“ (1 Tim 2, 5), „ktorý je

nad každou vecou, Boh požehnaný naveky“ (Rim 9, 5). On ma zavolať a riekol: „Ja som cesta, pravda a život“ (Jn 14, 6) a dal mi pokrm, ktorý som nebol schopný prijať, môjmu bytiu, pretože „Slovo sa telom stalo“ (Jn 1, 14). Takto Tvoja múdrosť, prostredníctvom ktorej si stvoril každú vec, nasýtila našu detskú slabosť.“ Zdá sa, že to napísal František, no bol sv. Augustín (Vyznania, 7), ktorého František určite nepoznal. František je prirodzene kristologicky zameraný!

František túži po Otcovi. Otec je cieľom, je métou, Františkovou métou. Kristus je cesta, on ju prijíma, pripodobňuje sa mu, stotožňuje sa s Ním. Celý František prijíma Božieho Ducha, lebo len Ním môže uskutočniť svoj cieľ: stotožniť sa s Kristom. František sa ako nik pripodobnil Ježišovi Kristovi a Boh mu vtláčil do tela samotné znaky „osláveného“ Krista na znak najvyššej obete Lásky.

Otec je konečným cieľom Františkovho hľadania, métou jeho existencie. Nebeský Otec dodáva zmysel Františkovmu životu, preto sa k Nemu obracia s vierou, otvorenosťou, údivom i úctou – hoci si plne uvedomuje svoju malosť a nehodnosť. No práve toto vedomie (že Boh ho miluje aj napriek „nehodnosti“) ho ešte viac rozpaľuje láskou, ešte väčšou túžbou dostať sa k Nemu. František verí, že Boh ho miluje tak, že sa chcel celý darovať v Synovi a chce darovať túto lásku absolútnou obetou ako Syn, aby sa s Ním celý spojil. Všetko si necháva vziať od Ducha, preto aby Otec uskutočnil tento zázrak.

František má živý vzťah so všetkými tromi osobami Najsvätejšej Trojice, ktoré síce rozlišuje, avšak nikdy neoddeľuje. K nim sa utieka, aby ho úplne premenili, aby žil v plnosti vzťah lásky v rámci dokonalej Trojice, prostej Božej jednoty.

František je teda výnimočným spôsobom trojičný človek.

Všetky svoje modlitby, spisy, chvály i skutky to veľmi jasne dokladujú.

## FRANTIŠKOVA TEOLÓGIA

Františkova originalnosť vyniká svojím vzťahom k Bohu, spôsobom, akým ho vyjadruje, ako o ňom hovorí, čo sme si už spomenuli.

Františkove myšlienky o Bohu charakterizujú hlavne jeho vzťah k tajomstvu Trojice.

### Dokonalá trojica a prostá jednota

Keď si prečítame Františkove spisy, každá strana doslova dýcha Božou prítomnosťou. Boh je stredobodom, z ktorého všetko vychádza a ku ktorému sa všetko orientuje. Pritom ho oslovuje (219-krát) Boh alebo ešte častejšie (364-krát) názvom Pán.

Nejde však o božstvo, ktoré by bolo abstraktné alebo nejasné. Boha vždy berie a hlása z hľadiska trojičnej perspektívy. Toto ohlasovanie Trojice nie je prázdnu teoretickou formulou: ukazuje vnútorné božské spoločenstvo a vyzdvihuje Otcovu prednosť, On vždy stojí na prvom mieste.

Keď František hovorí o Bohu, označuje ho práve týmto jediným menom. Bežne ho vníma v trojičnom kontexte. Výraz „Trojica a jednota“ opakuje (v jeho spisoch) päťkrát, aj keď v rôznych formách (napríklad: „Dokonalá trojica a prostá jednota“ List rádu 52: FF 233), nehovoriac pritom o formule Otec, Syn a Duch Svätý, ktorá sa opakuje ako liturgická chvála (15-krát: v mene Otca... Sláva Otcu...) alebo sama osebe (opäť asi 10-krát). Určitý náčrt kázne navrhuje bratom, keď ich slávnostne pozýva k obrazu Trojice:

„Bojte sa a ctite, chváľte, velebte a vzdávajúte vďaky a klaňajte sa Pán Bohu všemohúcemu, Trojjedinému a jedinému, Otcu a Synu a Duchu svätému, Stvoriteľovi všetkého“ (Nep. Reg 21, 2; FF 55).

Výraz „dokonalá Trojica a prostá jednota“ odкрýva vo Františkovi hlbokú intuíciu o odlišnosti, ktorá vyznačuje vzťahy medzi božskými osobami a pritom nespochybňuje ich „prostú jednotu“: dokonalá odlišnosť pretrváva v lone ich absolútnej jednoty.

## PRIMÁT OTCA

Zvyčajný trojičný kontext takmer vo väčšine prípadov, kedy sa Boh spomína, rezervuje centrálné miesto práve Otcovi. Texty bohato sa zmieňujúce o božom tajomstve, vzývajúce ho a hovoriace o Ňom poukazujú na neho. Slová z 23. kapitoly Nepotvrdenej reguly mu vzdávajú vďaku takto: „Svätý a spravodlivý Otče“ (Jn 17, 11-25), „Pán neba i zeme“ (Mt 11, 25), spájajú pritom mená, ktorými nazýva Ježiš Boha v dvoch evanjeliách. Viac-menej rovnaké slová opakujú Chvály Najvyššieho: „Svätý Otče, kráľ neba a zeme“ (Chvály 2; FF 261).

Prvé Napomenutie nás neustále vracia do vzťahu medzi Otcom a Synom, onoho „Otca, ktorý prebýva v neprístupnom svetle“ a ktorého môžeme vidieť len vďaka Duchu (Nap. I, 5-7: FF 141). Aj záverečná modlitba z Listu celému rádu (FF 233) hovorí o milovanom Synovi a o Duchu (hoci nespomína priamo Otca). Tí nás privádzajú k „Najvyššiemu, ktorý prebýva v dokonalej Trojici a v prostej jednote, prebýva v sláve a kraľuje“.

„Otec“ sa vo Františkových spisoch používa 97-krát. Tento Františkov vzťah k Otcovi, jeho základná túžba, je zároveň i darom (je Františkovou charizmou: sám zakúša milosť, že sa môže cítiť ako Syn) a práve na základe tohto vzťahu môžeme pochopiť význam bratstva (fraternitas) pre Františka. František sa nerád necháva volať otcom, pretože jediný je Otec a to ten nebeský. Zostáva vo všetkom dokonalým Kristovým učeníkom, uňho samého neregistrujeme nejaké „otcovské“ postoje, ale skôr postoje „synovské“ či „bratské“. Ježiš nás učí výnimočnú modlitbu, ktorá sa obracia k Otcovi, k nášmu spoločnému Otcovi.

V Oficiu Umučenia (FF 280, 5) nás ako keby počúval samotný František, hoci slová Otcovho vzývania kladie do úst Ježišovi (ako v evanjeliu sv. Jána: Jn 17, 11). Pritom dodáva výraz „svätý Otče“, konkrétne zámeno „môj“. Stotožnenie s Kristom je dojímavé, existenčné a hlboké.

Skúsenosť s Otcom zostáva ale počas jeho života zahalená a fragmentárna.

František vo svojej „Parafráze Otčenáša“ (FF 266-275) potvrdzuje, že „náš najsvätejší Otec, svetlo, láska a najvyššie dobro“ kraľuje už „s anjelmi a svätými“, darúva im plné poznanie, zapaluje ich láskou a rozmnožuje ich radosť. Preto si máme žiadať, aby sa posvätilo jeho meno, aby sme pochopili, aká je šírka tvojich dobrodení, dĺžka tvojich prísľubov, výška tvojej vznešenosti a hĺbka“ Otcovho tajomstva, ktoré nám naďalej uniká. Len keď nás Otec „zavolá do svojho kráľovstva“, budeme ho môcť vidieť „jasne, v dokonalej láske, blaženom spoločenstve, vo večnej radosi“. Vo Františkových spisoch má Boh centrálné postavenie, ale zostáva mu identita Otca, ktorého sa rozhodol v Chválach Najvyššieho predstaviť ako „Trojjediného Otca“ (Pater trinus).

Preto, keď sa František modlí, ako mu to nariadil Syn, obracia sa k Otcovi: z 15 modlitieb sa 11 obracia k Otcovi, 2 ku Kristovi, 2 sú chválami Panny Márie.

Otec je v centre Trojice, pôvodca každého pohybu, k nemu samému sa všetko prinavracia: nič lepšie nesumarizuje túto víziu záverečnej modlitby z Listu celému Rádu (FF 233):

„Všemohúci, večný, spravodlivý a milosrdný Bože, dovoľ nám úbohým, aby sme kvôli Tebe samému konali to, čo vieme, že chceš a vždy chceli to, čo sa Ti páči; aby sme vnútorne očistení, vnútorne osvietení a ohňom svätého Ducha zapálení mohli kráčať v Tvojich šľapajach tvojho milovaného Syna, nášho Pána Ježiša Krista a len Tvojou milosťou mohli dôjsť k Tebe, Najvyšší, ktorý v dokonalej Trojici a prostej jednote žiješ a kraľuješ a si oslávený, všemohúci Bože, po všetky veky vekov. Amen“.

Ten, čo je „Všemohúci, večný, spravodlivý a milosrdný“, Najvyšší, ktorý žije a kraľuje „v dokonalej Trojici a v prostej jednote“, si obľúbil Syna: je teda Otcom, aj keď toto slovo sa neobjavuje vo Františkovej modlitbe. Jemu sa predkladajú požiadavky oných úbožiacov, ktorými sme my sami. Tie na základe seba samého a vďaka samotnej milosti sú aj vypočuté. Naznačuje sa tu cesta, ktorou sa ľudská aktivita závislá od Boha, kombinuje s pasivitou, aby sme mohli byť „očistení, osvietení a zapálení Božským ohňom“. Sprievodcom na tejto ceste je Duch a milovaný Syn. Kam vedú šľapaje tohto milovaného, ktorého máme nasledovať, keď nás rozpálil ohňom Ducha, ak nie k najvyššiemu Otcovi? „Prísť k Tebe“ – to je tá záverečná méta našej púte. Ak nás láska „propter te metipsum“ vedie Otca od neho samého k dielu vo svete, na záver privádza všetko k sebe: je alfou i omegou.

No verše hovoriace výslovne o Synovi sú veľmi vzácne.

Kristus sa vždy ukazuje na pozadí Otcovho a Trojičného tajomstva. U Františka nemožno Syna oddeľovať od Otca a o jeho ľudskej prirodzenosti nikdy neuvažuje oddelene od nebeskej preexistencie či od jeho paschálneho oslávenia.

Zastretie „Otca“

Zastavme sa teraz a pomeditujme o Františkovom postoji, aby sme pochopili ten náš – v rámci jeho hraníc a nedokonalostí. Aby sme vnímali seba samých správne a nielen negatívne a nevyvážené.

Napokon, mnohí z nás sú podstatne (a často aj výlučne) kristocentricky zameraní. Svoj existenčný a modlitbový vzťah s Otcom často ani nemáme vytvorený, hoci sa často modlíme modlitbu, ktorú nás Ježiš naučil. Často si ani neuvedomujeme Otca, hlavne s Ním nerozvíjame osobný vzťah, aký sa nám možno darí žiť, aj keď nedokonale so Synom. Ešte pred turíčnym hnutím sa hovorilo o zatmení Ducha svätého. Zásluhou tohto hnutia bolo to, že sa v nasledujúcich generáciách dostal do stredobodu pozornosti onen pneumatický rozmer Cirkvi a absolútne si Cirkev uvedomovala prítomnosť a existenčnú činnosť Božiu – Ducha svätého. Dnes sa dostala do takéhoto nepovšimnutia práve postava Otca.

Mojím pevným presvedčením je v skutočnosti to, že my všetci, čo sa voláme „františkáni“ mali by sme nanovo hľadať „Otca“, vytvoriť si k Nemu reálny a živý vzťah a „zmeniť sa“ na autentických, „trojičných“ ľudí – tak ako František: smerovať k Otcovi prostredníctvom a s pomocou Syna, vďaka milosti Ducha Svätého.

Meditujme nad Regulou a Generálnymi konštitúciami, ktoré nás k tomuto aj povzbudzujú (čl. 12, 1, 2 a 3):

1. Bratia, inšpirujúci sa Františkovým príkladom a spismi a hlavne vďaka milosti ducha, nech s vierou prežívajú každý deň dar, ktorý nám ponúkol Kristus: zjavenie Otca. Nech vydávajú svedectvo o tejto svojej viere pred všetkými ľuďmi.

- v rodinnom živote;
- v práci;
- v radosti i utrpení;
- v stretnutí s ľuďmi, so všetkými bratmi toho istého Otca;
- svojou prítomnosťou a účasťou na sociálnom živote
- v bratskom vzťahu so všetkým stvorením.

2. Reg 10 S Ježišom, poslušným až na smrť, nech sa usilujú hľadať a uskutočňovať Otcovu vôľu. Nech vzdávajú Bohu vďaka za dar slobody a zjavenie zákona lásky. Nech prijímajú vzájomnú pomoc, ktorá sa im ponúka naplnením Otcovej vôle prostredníctvom Cirkvi, od spolubratov a tých, čo sú v nej postavení na úrovni autority.

3. Reg. 8 Bratia nech milujú synovské stretnutia s Bohom, nech je pre nich modlitba a kontemplácia dušou vlastného života a činnosti. Nech sa snažia odkryť prítomnosť Otca vo vlastnom srdci, v prírode a v dejinách človeka, počas ktorých sa naplňajú jeho spásnosný plán. Kontemplácia tohto tajomstva nás pripraví k spolupráci na tomto pláne lásky.

## FRANTIŠKOVA KRISTOLÓGIA

Františkova kristológia je hlboko zakorenená v trojičnom tajomstve.

Františkov kristocentrizmus je výnimočným spôsobom trojičná.

Len prostredníctvom Ježiša, ktorý je cesta, môžeme “uzrieť” Otca, poznať ho, hoci je neprístupný (Jn 14, 9), a spolu s Ním dospieť do jednoty.

Len nasledovaním Ježiša môžu ľudia nadobudnúť autentický a intímny, živý vzťah s Otcom.

František odkrýva Krista, ktorý sa dáva VŠETKO VŠETKÝM a tak chce všetkých a s nimi aj všetko priviesť k Otcovi, do lona Trojice. Spojenie s Kristom je stále intímnejšie, až kým sa mu úplne neprípodobní po každej stránke na La Verne. František nám vo svojom Liste vieracim zanecháva svedectvo onej intimity. Opisuje ho pomocou vrcholne rodinných, zásunbných či materinských obrazov (bratia, manželia, matky), pričom bez váhania tvrdí, že to nie je plán pre niekoľko vyvolených, ktorí sa úprimne vydajú na cestu obrátenia – pokánia.

Františkova kristológia zdôrazňujúca božský rozmer Slova, “Najvyšší, Pán, Boh vesmíru”, stavia na zostupnej kristológii (kristológii zdola, pozn. prekl.). Tá prízvukuje stránku pokory a chudoby Vtelenia a Eucharistie.

Vo Františkovi podobne ako v cirkevnom Kréde sa prakticky Kristova udalosť prežíva ako taká, s osobitným záujmom o všetko, čo preukazuje prejav Božej vrcholnej lásky, ktorá odkrýva svoju najskrytejšiu podstatu: absolútnu obeť seba samého až na smrť, až na smrť na kríži.

Preto má pre Františka osobitný význam Eucharistia – tento najvyšší a konkrétny prejav Otcovej lásky k svojmu stvoreniu a prejav jeho podstaty, lebo sa uskutočňuje reálne stretnutie Boha so svojím stvorením vo všetkých rozmeroch existencie – či už ľudskej alebo duchovnej (“Duch Pána, ktorý prebýva vo veriacich, je tým, kto prijíma najsvätejšie Telo a Krv Pána” a “... týmto spôsobom je Pán vždy prítomný medzi svojimi veriacimi...” Napomenutia 1).

Cirkev je úzko zviazaná s Eucharistiou. Hlavne vďaka ministériu kňazstva. František prijal dar, že špeciálnym spôsobom „vnímal“ cirkevnosť ako základnú hodnotu. A ak uznáva, že

bez Kristovho tela nejestvuje Cirkev, ani Kristovo telo nemôže jestvovať bez kňazov, poznáva aj, že túto Cirkev nevytvárajú len klerici: ale je to Boží ľud, konkrétne rozmanitý vo funkciách a v sociálnych stavoch. A že Cirkev nie je len pozemská, ale aj nebeská a eschatologická.

Na záver:

Františkove myšlienky sa obracajú hlavne k Otcovi, ktorého neustále vzýva, k Synovi – ten zjavuje Otca a vedie nás k Otcovi. Práve prostredníctvom neho číta a prijíma celú Otcovu lásku, totálne otvorený voči účinku Ducha. František je naozaj trojičným človekom.

Františkova kristológia sa svojím trojičným prahunutím po Otcovi stáva „totálnou“ kristológiou. František si nekladie problém, ako nasledovať tú alebo onú Kristovu vlastnosť. Chce nasledovať Krista, celého – totálneho Krista. Zvyšok (teda to, čo má robiť a ako) príde samo, na základe skutočnosti či toho, čo nadíde (udalosť). Nemôže nebyť plne pripodobnený tomu, že Boh chce „nadiť“ k Tebe, ó Najvyšší, ktorý v dokonalej Trojici a prostej jednote, preslávnne žije a kraľuje, všemohúci Boh po všetky veky vekov“.

Vidíte, drahí bratia a sestry, že máme robiť, to o čom sme hovorili: upriamiť svoje oči, svojho ducha v kontemplácii k Otcovi, aby sme si vytvorili intímny a živý vzťah k Nemu v Najsvätejšej Trojici, aby sme kontemplovali autentickú Božiu tvár – ako uvidíme v nasledujúcom zamyslení o Božej kenóze - a aby sme sa na základe tejto spoločnej skúsenosti mohli premeniť, musíme byť aj v drobnostiach takými mystikmi ako František.

Nehovorím vám nič výnimočné. Všetko toto je našim plánom, našou základnou časťou života (forma vitae), ktorý sme prisľúbili slávnostne pred Bohom Cirkvi a všetkým bratom ako trvalý záväzok života – to sme si už pripomenuli krátko predtým:

Tak ako Ježiš bol pravým ctiteľom Otca, tak nech je pre nich modlitba a kontemplácia dušou vlastného života a činnosti (Reg. 8).

Bratia nech milujú svoje synovské stretnutia s Bohom, nech vytvoria z modlitby a kontemplácie dušu svojho života a konania. Nech sa usilujú odkryť Otcovu prítomnosť vo svojom srdci, v prírode i dejinách človeka, v ktorých sa napĺňa jeho spásonosný plán. Kontemplácia takéhoto tajomstva ich pripraví k spolupráci na tomto pláne lásky (CC. GG. 12. 3).

Na záver prejdime od „kontemplácie“ k „životu“:

Vernosť vlastnej charizme, či už františkánskej alebo svetskej, svedectvo úprimnej a otvorenej bratskosti sú základnou službou, akú Cirkvi, tejto komunite lásky, bratia poskytujú. Nech ich Cirkev spoznáva na základe „života“, z ktorého vyviera ich poslanie (CC. GG. 100.3).

## TEÓRIA A PRAX

- živý vzťah s Bohom alebo rutina? Kto je pre mňa Boh?
  - môj život je ako vytlčená kniha, život umorený stereotypmi alebo som schopný posvätného údivu, som otvorený fantázii a bezodnej plodnosti Ducha?
- Treba prepojiť srdce s myšliou, kultúrou a štúdiom so životom, nechať svoje srdce, vôľu načerpať a hlboko presvedčiť naše bytie o slovách zjavenia.

• Myslím si, že je to tak – na základe rozumu alebo celou svojou existenciou?

Božie vtelenie.

• ide o abstraktný pojem, koncepciu, zavádzajúcu filozofickú hypotézu alebo skôr o realitu, ktorú prijmem a nechám sa ňou premeniť?

Správnym postojom je otec chlapca chorého na padúcnicu, ktorý Ježišovi hovorí (Mk 9, 24): „Verím (hlava, rozum), pomôž mojej nevere (srdcu).“

Prvé napomenutie: „Malé pojednanie o poznaní Otca a Syna“

Tri časti:

1. Otec vo svojom trojičnom bohatstve FF 141.

[141] Pán Ježiš hovorí svojim učeníkom: Ja som cesta, pravda a život; nikto nepríde k Otcovi, ak nie cezo mňa. Keby ste poznali mňa, poznali by ste aj môjho Otca. Teraz ho už poznáte a videli ste ho. Filip mu povedal: „Pane, ukáž nám Otca a to nám postačí.“ Ježiš mu odpovedal: Filip, tak dlho som s vami a nepoznáš ma? Kto vidí mňa, vidí Otca.“

Otec prebýva v neprístupnom svetle a Boh je duch a Boha nikto nikdy nevidel. Preto ho môžeme vidieť len v duchu, lebo dáva to, čo dáva život je duch, telo nič neosoží. Ale ani Syna v tom, v čom je rovný Otcovi, nikto nevidí inak ako Otca, ani inak ako Ducha svätého.

2. Pán Ježiš vo svojom dejinnom bytí a následne vo sviatostnej skutočnosti FF 142-143

[142] Preto všetci, čo videli Pána Ježiša v jeho ľudskej prirodzenosti a nevideli ho a neuverili podľa Ducha a božstva, že je to pravý Boží Syn, sú odsúdení. Tak aj všetci, ktorí vidia sviatosť posvätenú Pánovými slovami na oltári skrze ruky kňaza pod spôsobom chleba a vína, ale nevidia a neveria podľa Ducha a božstva, že to je naozaj najsvätejšie Telo a Krv nášho Pána Ježiša Krista, sú odsúdení. To dosvedčuje i sám Najvyšší, keď hovorí: „Toto je moje telo a má krv novej zmluvy“ (ktorá sa vylieva za mnohých) a „Kto je moje telo a pije moju krv, má život večný“.

[143] Je to teda duch Pána, ktorý prebýva vo svojich veriacich prijímajúcich najsvätejšie telo a krv nášho Pána. Všetci ostatní, ktorí nemajú tohto Ducha a odvážia sa prijímať, prijímajú a pijú vlastné odsúdenie. Preto: ľudskí synovia, ako dlho ešte budete mať zatvrdilé srdce? Prečo nepoznávate pravdu a neveríte v Božieho Syna?

3. Kristov dvojaký stav FF 143-145

[144] 16 A on sa každý deň uponíži podobne, ako keď zostúpil z kráľovského stolca do lona Panny; 17každý deň sám prichádza v tomto pokornom výzore; každý deň zostupuje z Otcovho náručia na oltár do kňazových rúk. 19 A ako sa ukázal svätým apoštolom vo svojom skutočnom tele, tak sa aj nám ukazuje v posvätenom chlebe. 20A ako videli so svojimi telesnými očami len Kristovo telo, ale očami ducha kontemplovali a verili, že je samotným Bohom, tak aj my, keď vidíme chlieb a víno telesnými očami, musíme uprene hľadieť a veriť, že toto je naozaj jeho najsvätejšie a živé Telo a Krv.

[145] 22A týmto spôsobom je Pán stále prítomný v spoločenstve svojich veriacich, veď sám hovorí: „Hľa, ja som s vami po všetky dni až do skončenia sveta“.

Otec býva v neprístupnom svetle a Ducha nik nevidel. To dokážeme len v Duchu. Len Syn, ktorý je cestou, pravdou a životom, nás môže priviesť k Nemu: poznať Syna znamená poznať Otca. Ten kto vidí Syna, vidí aj Otca.

Neprístupnosť Otca a jediná cesta, ktorou môžeme k Nemu prísť je Syn.

Toto je cesta, ako skrze Františka spoznáme celé trojičné tajomstvo. Vychádzame z toho, čo je alebo bolo viditeľné na Kristovi: jeho ľudské bytie: telo, sviatosť, teda to, čo môžeme prijať alebo vidieť. Ale aby sme sa nezastavili len pri tomto prebytočnom poznaní, musíme sa nechať uchvátiť Duchom. Len On otvorí naše duchovné oči: dostávame sa teda do Kristovho súkromia „na základe Ducha a božstva“. A sám Kristus nám zjavuje prostredníctvom svojho božského i ľudského života Otcovu neviditeľnú tvár.

Cesta poznania Krista v Duchu nás vedie do Otcovho vnútra.

## II. List veriacim

Odpčinok získame len v Duchu, toto jeho spočívanie v srdci veriaceho nás vovádza do spoločenstva s Otcom a Synom.

[200] Na všetkých mužoch a ženách, čo budú takto konať a vytrvajú až do konca, spočinie Pánov Duch a urobí si v nich príbytok a domov.

A budú deťmi nebeského Otca, ktorého skutky konajú. Sú snúbencami, bratmi a matkami nášho Pána Ježiša Krista. Snúbencami sú vtedy, keď v Duchu svätom veriaci duša zostáva spojená s Ježišom Kristom. Bratmi sú vtedy, keď konáme vôľu Otca, ktorý je na nebesiach, matkami, keď ho nosíme vo svojom srdci a vo svojom tele vďaka láske a čistému, úprimnému svedomiu, keď ho rodíme svojím svätým konaním, ktoré má druhým svietiť ako vzor.

[201] Aké sväté, slávne a veľké je mať Otca na nebesiach! Aké sväté, radostné, krásne a obdivuhodné je mať snúbencu! Aké je sväté a milé, príjemné, pokorné, pokojné, sladké a láskyplné, nadovšetko vytúžené mať takéhoto brata a Syna, ktorý položil svoj život za svoje ovečky a modlil sa za nás k Otcovi...

František hovorí o Kristovi a nebadane prejde k Božej oslave.

[202] Tomu však, ktorý toho zniesol toľko kvôli nám, toľko dobrého učinil a v budúcnosti učíní, všetko stvorenie na nebi, na zemi, v mori i v hĺbinách, nech vzdáva Bohu chválu, slávu, česť a dobrorečenie, pretože on je našou pevnosťou a silou, on jediný je dobrý, jediný najvyšší, jediný všemohúci, obdivuhodný, slávny a jediný svätý, chvályhodný a velebený na veky vekov. Amen.

Téma 4:

RIADNA GENERÁLNA KAPITULA

FRA FELICE CANGELOSI OFMCAP

II. PÁN DAL MNE, BRATOVĽ FRANTIŠKOVĽ, ZAČAŤ ROBIŤ POKÁNIE

RIADNA GENERÁLNA KAPITULA

FRA FELICE CANGELOSI OFMCAP

II

PÁN DAL MNE, BRATOVĽ FRANTIŠKOVĽ, ZAČAŤ ROBIŤ POKÁNIE

1. Testament začína jedným tvrdením, ktoré je dôležité pre františkánsky život: „Pán dal mne, bratovi Františkovi, začať robiť pokánie“. Na konci svojho života, keď František sumarizuje



svoju existenciu vo svetle viery, otvára knihu „osobných spomienok“, ktorá mu evokuje počiatkové povolanie k „pokániu“ a práve to považuje za „dar“, ktorý dostal od Pána. Milosť pôsobila vo Františkovi a Boh mu dal dar nového myslenia – prostredníctvom svojho Slova – a dar nového vedomia. Tomáš z Celana píše, aký zmysel malo Božie pôsobenie vo Františkovi. Píše:

„Pánova ruka spočinula na ňom a pravica Najvyššieho ho stvárnila, aby práve cez neho hriešnici našli nádej a milosť nového života a aby práve tým zostal pre všetkým príkladom obrátenia k Bohu“ (1 Cel 2; FF 323).

Termínu „robiť pokánie“ pripisuje František podstatnú evanjelióvu vlastnosť „obrátenia – metanoia“: pripravenosť srdca, ktorá poznačí celú kresťanskú existenciu (porov. Mk 1, 15; Mt 4, 17; 18, 2; Lk 13, 3-5; Sk 2 48) vyžadujúca si konkrétne vonkajšie prejavy. Vo Františkovi vonkajší prejav vnútornej zmeny je vnímaný ako Boží dar: „Pán dal mne, bratovi Františkovi, takto začať pokánie:...“ Vonkajším znakom „zmlovania“ sa nad malomocným sa vracia k Božiemu zásahu: „Pán ma voviedol medzi nich“ a to spôsobilo silu premenenia: „čo sa mi zdalo byť horké, zmenilo sa na sladkosť duše i tela“. Priebeh pokánia sa uzatvára a obohacuje o obsah povolania, vyjadrený pomocou „paschálnych“ kategórií: „A potom som chvíľu rozmýšľal a odišiel zo sveta“. Sumárne vzaté: „Svätý František, na základe Pánovej milosti, začal život pokánia – obrátenia, keď sa zmloval nad malomocnými a uskutočnil svoj odchod zo sveta“ (Konšt OFMCAp 101, 3).

2. Po tejto odvolávke na prvú recordatio (pripomienku) nášho serafického Otca, obráťme svoje úvahy k nášmu obráteniu. Aká je kajúca úloha, ktorej sa musíme venovať, keď sme si zvolili formu evanjelióveho života, ktorú Najvyšší vnukol bratovi Františkovi? Akým smerom by sme mali usmerňovať svoju cestu obrátenia?

Mne sa zdá, že hlavný a neuralgický bod celej problematiky, ktorá sa dnes dotýka rehoľného života i nášho františkánskeho, spočíva hlavne na úrovni života viery. Žijeme vo svete, ktorý sa charakterizuje negatívne – aspoň ten západný svet – že stratil svoju nádej, že praktizuje agnosticizmus a rehoľný indiferentizmus, že sa bojí budúcnosti, že rozsiahlym spôsobom rozbil život, že neustále oslabuje vzájomnú medziľudskú solidárnosť, že sa pokúša o víťazstvo antropológie nad Bohom a bez Boha, že vytvára novú kultúru so znakmi neustále sa šíriaceho náboženského agnosticizmu, spojeného s oveľa hlbším morálnym relativizmom, že svoju nádej obmedzil na vnútrosvetské veci a uzatvoril sa voči transcencii.

Profesia nášho života a život v zasvätení nás neochráni od dnešného negatívneho vplyvu zo strany socio-kultúrneho kontextu. Kríza prenikajúca rehoľný život neznamená len krízu na povrchu, ale v hĺbke, ktorá má hrozný dopad aj na ovzdušie, ktoré dýchame v dnešných mestách.

Nový základ nášho života, stimuly dnešnej spoločnosti, si vyžadujú ešte silnejšiu odpoveď autentického života viery, aby predstavovala pilier našej identity a dynamiku apoštolského života. Ako praví Kristovi učenci a synovia Sv. Františka musíme s pomocou Božej milosti až do konca zachovávať vieru, ktorú sme dostali od Boha prostredníctvom Cirkvi. Preto musíme prenikať ešte hlbšie do tejto viery, celou svojou silou a správnym úsudkom ju čoraz viac praktizovať vo svojom živote (porov. Konšt. OFMCAp 180, 1). Preto naša cesta obrátenia musí vyzeráť ako návrat k pravde a priamy život podľa formy svätého evanjelia. V cirkevných exhortáciách často zaznievajú silné slová ako obrátenie, nasledovanie, zapretie, opúšťanie či radikálnosť..., ale kým nenájdeme odvahu obnoviť svoj vzťah k Bohu, nenájdeme ten správny smer obrátenia. Zriekanie, opúšťanie a sebadarovanie môžeme chápať ako cenu, ktorú zaplatíme Božej zvrchovanosti. Tým ale nemyslíme, že evanjelium je také, pretože si vyžaduje silnú radikálnosť, ale pretože darúva (porov. B. Maggioni, *Come la pioggia e la neve...* Milano 2006; s. 63).

### 3. Obrátenie je súčasťou náboženstva

Vo svetle toho, čo sme si uviedli, priamo vidíme prvú známku obrátenia: obrátenie je teologálna súčasť náboženstva, pretože nejde o konfrontáciu človeka samého so sebou a s inými ľuďmi, ale o konfrontáciu s Božím plánom – čo konkrétne znamená: ide o konfrontáciu s osobou Krista. Tento človek odkrýva meradlo a smer zmeny. Obrátenie je náboženskou súčasťou, hlavne preto, že sa rodí z lásky k Bohu: prvou zmenou nie je zmena človeka k Bohu, ale pohyb Boha k človeku: a až tento posun milosti a komúnia umožňuje zmenu človeka, ponúka mu vzor.

4. Obrátenie znamená odpoveď Druhou známku obrátenia je odpoveď. Ježiš začína svoje kázanie týmito slovami: „Čas sa naplnil, priblížilo sa Božie kráľovstvo; obráťte sa a verte evanjeliu...“ (Mk 1, 14-15).

Toto vysvetlenie veľmi jasne poukazuje na základnú štruktúru kresťanskej existencie. Na začiatku je oznámenie (čas sa naplnil – priblížilo sa Božie kráľovstvo) – ohlásenie skutočnosti, toho, že Boh ponúka svoj dar, ktorý otvára človeku novú možnosť života a chápania.

Po tomto oznámení nasleduje imperatív: obráťte sa, odpovedzte na dar.

Ide o skutočnosť, ktorú by sme mali prijať, dôverovať a uspôsobiť sa jej. A je ňou obrátenie. Práve preto obrátenie nie je neurčitou zmenou, nie je to pozvanie k pokániu v čistom zmysle slova – ako by šlo práve o zrieknutie – a nemôžeme ho ani zjednodušiť na cestu na morálnej úrovni.

Niečo odlišné tvrdí evanjelista Marek, keď vo svojej rozprave o povolani prvých učeníkov (1, 16-20) zdôrazňuje, že obrátenie konkrétne znamená opustenie a nasledovanie: „Tí hneď zanechali siete a nasledovali ho...“. „Tí však nechali svojho Otca na lodi s robotníkmi a nasledovali ho...“ Hľadajú slobodu, aby si našli nový plán existencie, na ktorý poukazuje práve slovo „nasledovať“. Obrátiť sa podľa neho teda znamená nasledovať učiteľovu cestu.

### 5. Teologická zmena

Toto všetko so sebou prináša hlavne teologický obrat.

Synoptické evanjeliá nám rozprávajú o Petrovom obrátení (porov. Mt 16, 13- 20; Mk 8, 27-30; Lk 9, 18-20), po ktorom ihneď nasleduje rozprava o prvom predpovedaní umučenia a text o podmienkach nasledovania (porov. Mt 16, 21-28; Mk 8, 31-38; Lk 9, 21-27).

Táto biblická rozprava o tom, čo sa v ten deň udialo v Cézarei Filipovej, sa člení na tri momenty:

- predovšetkým Ježišova otázka a Petrovo vyznanie;
- potom nasleduje Ježišovo zjavenie a Petrova reakcia;
- a napokon pozvanie k nasledovaniu.

Takáto štruktúra vrhá svetlo na úzky zväzok medzi učeníkmi a Učiteľom: Ježišovou cestou a cestou učeníka. Spomeňme si ale aj na kontrast, ktorý je bezpochyby významný: na jednej strane Cézarea Filipova, kde sa ukazuje Petrova viera, ktorú vyzná Kristovi ako Synovi živého Boha, po čom nasledujú Ježišove pochvalné slová. Na druhej strane – hneď nato – nachádzame Petrovo nepochopenie, keď Ježiš predpovedá svoj kríž („Bože uchovaj, Pane! Toto sa ti nikdy nestane...“ Mt 16, 22), na čo Ježiš odpovedal ostrým pokarhaním: „Odíd' odo mňa satan! Si mi na pohoršenie, pretože nechápeš Božie veci, ale len ľudské“ (Mt 16, 23).

Tento kontrast ukazuje na dôležitý medzník, na ktorom nastáva konflikt pravej a zdanlivej viery: ak máme žiť ako veriaci, nestačí, že budeme vyznávať: Ježiš je Mesiáš a hlásať, že je Božím Synom. Treba uznať a prijať aj cestu kríža. Aj potvrdenie Ježišovho mesiášstva a jeho božské synovstvo môže ohroziť, že zostúpime do ľudskej logiky. Môžeme čítať Ježišovo tajomstvo vo svetle nadobudnutého poznania, a tak mu ubrať na jeho osobitosti. Učeník môže riskovať, že Ježišovi pripíše božskosť, ktorá vychádza z „tela a z krvi“ (porov. Mt 16, 17),

teda božskosť podľa ľudských kritérií, zhodná s tým, čo sa ľudom zdá ako veľkosť. Ježišovo božstvo však nasleduje iné schémy. Musí nastúpiť cestu hlbokého obrátenia: nestačí len, aby sme Ježiša oslovovali podľa vzoru pradávnych prorokov (Eliáša, Jeremiáša, Jána Krstiteľ; porov. Mt. 16, 14), ak máme pochopiť len Ježišovu veľkosť. Aby sme pochopili aj jeho osobitosť, musíme mu prestať pripisovať všeobecné Božie vlastnosti.

Môžeme byť stále v pokušení o Kristovu „definíciu“. No vyznanie, ktoré si Ježiš žiada, nie je len o definovaní, ale skôr o prijatí Krista, aby sme mu umožnili našu existenciu. Krista nepochopíme nejakým definovaním, Krista pochopíme, keď sa mu pripodobníme. František z Assisi práve takto poznal Krista: keď nastúpil cestu nasledovania a chcel sa mu pripodobniť, keď sa snažil neustále premieňať na obraz milovaného.

Práve to je dôvod, pre ktorý obrátenie znamená prvý prirodzeno-teologický spôsob obrátenia: Ježiš volá svojho učeníka, aby zmenil svoje pochopenie Mesiáša, aby prilnul ku Kristovu tajomstvu, ktoré je osobité a ukrýva sa práve na kríži. Byť verní Kristovi znamená prijímať a vtlačať do svojho vnútra tajomstvo kríža.

## 6. Podmienky nasledovania

Po Petrovom vyznaní a prvej predpovedi umučenia, nám synoptici poukazujú na Ježišove podmienky pre tých, čo ho chcú nasledovať na ceste. Tie majú ukázať, kto ho nasleduje – alebo inak povedané – sú to maximálne jednoduché podmienky pre jeho učeníkov: „Ak ma chce niekto nasledovať, nech zaprie sám seba, vezme svoj kríž a nech ma nasleduje“ (Mt 16, 24; Mk 8, 34; Lk 9, 23). Kým Matúš podáva, že Ježiš sa obrátil „k svojim učeníkom“, Lukáš tvrdí: „Potom povedal všetkým“ a Marek upresňuje: „Potom, keď k sebe zvolal zástup učeníkov, povedal im...“ Teda Ježišove slová sa zároveň obracajú k učeníkom i zástupu, teda k všetkým. Nezohľadňujú nejaké osobitné povolanie, ale všetkých kresťanov. A dotýkajú sa každodenného života, nie nejakých okamihov.

## 7. Prvá podmienka: Zaprieť sám seba

Imperatív, ktorý používa evanjelium, má rôzne významy a tie spôsobujú medzi nimi gradáciu:

- povedať sám sebe nie;
- neprijímať už viac hodnoty, ktoré sme prijímali doteraz;
- považovať sám seba za cudzinca, neznámeho, popierať sám seba;
- nechcieť viac poznať nič z toho, čo bolo predtým, nič zo záujmov, ideálov, vtedajších hodnôt. Nechcieť vedieť nič z toho, čo bolo pred znamená zmenu, zmenu perspektívy, kompletne novú orientáciu v živote; znamená napokon zrieknuť sa každého osobného plánu a prijímať naopak Ježišov plán.

Popierať sám seba znamená presunúť vlastné ja z centra vlastnej pozornosti, umožniť centrum pre Boha. Presunúť vlastné ja z centra predstavuje smrť: zomrieť vlastnej logike, vlastným zvykom, pohľadom, ideálom, vysnívaným snom atď., aby sme boli ako František: nahý na nahej zemi.

Zomrieť sebe samému znamená vyvlastniť sám seba: neexistovať pre seba samého, nepatriť sám sebe, ale darovať sa ostatným.

Ak to tak zvážime, v prvej podmienke, ktorú Ježiš udáva k nasledovaniu, nachádzame najpodstatnejšiu teológiu rehoľnej profesie. Ňou sa vyjadruje totálne darovanie vlastnej osoby Kristovi na základe radikálneho zrieknutia sa seba samého. Práve preto, „identitu zasvätenej osoby môžeme chápať na základe totálnej ponuky seba samého, ktorá by sa dala porovnať s autentickou sebažertvou“ (VC 17). Ako sme už videli, aj podľa Františkovej vízie záväzok rehoľnej profesie sa stanovuje a sumarizuje priamo v chudobe – lepšie povedané – v „živote bez vlastníctva“ – čo je výraz, ktorý nás odkazuje k postoju chudoby. V tomto postoji môžeme vidieť najširší horizont spoločného prijímania chudoby.

#### 8. Druhá podmienka: nech vezme svoj kríž

K pochopeniu skutočnosti tohto výrazu treba poukázať na pochopenie ľudí, ktorí v ten deň načúvali Ježišovi. Ježišovo slovo navodilo v ich mysli (určite nie vzácnu) scénu s odsúdeným, keď odchádza zo súdu a nesie svoju patibulum (šibenicu) so sebou prechádzajúc frekventovanými ulicami, aby ho všetci odsúdili a prekliali. Odsúdenec zomrel preto dvakrát: najprv duševne a potom aj telesne.

V takejto perspektíve je učeník odsúdencom na základe všeobecnej mentality sveta, dobrým úmyslom ľudí. Učeník sa stáva predmetom výsmechu zo strany loajálnych ľudí: stáva sa (a musí byť) odpadlíkom.

- nech vezme svoj kríž; nie kríž iných, nie kríž niekoho, kto náhodne pod ním padne. Kdeže. Ide o kríž, ktorý pripravil každému z nás Boh.

Kríž je istota. Nezasiahne nás náhodou, počas Ježišovho nasledovania. Ale práve vtedy, keď Ježiša nasledujeme, sa kríž stáva istým.

9. Tretia podmienka: a nech ma nasledujeŠtyria evanjelisti používajú pre slovo nasledovať termín *akoluthéo* (gr. počúvať) a ten poukazuje na spoločný život. Toto nasledovanie nie je príležitostné, ide o naše úplne, totálne zaangažovanie. Učiteľovho nasledovníka zaväzuje toto nasledovanie nerozlučne a definitívne.

Toto spoločenstvo s Učiteľom je živé, trvalé, osobné. Ježiš sa chce podeliť o celý svoj život. Musíme ku Kristovi zamerať všetky svoje afekty, ideály, prácu, priateľstvá, túžby, skúšky, utrpenie atď., pretože učiteľ od nás žiada, aby sme ho pustili do celého života, aby sme mu otvorili celú našu osobu. Bonhoeffer hovoril o „rozviazaní všetkých zväzkov, aby sme sa lepšie pripútali ku Kristovi“.

#### 10. Antropologická zmena

Podmienky pre nasledovanie Ježiš vysvetľuje touto motiváciou: „...kto si chce zachrániť svoj život, stratí ho; ale kto stratí svoj život pre mňa a pre evanjelium, zachráni ho...“ (Mk 8, 35; porov. Mt 16, 25; Lk 9, 24).

Nachádzame sa priamo pred druhým bodom, ktorý obrátenie vyžaduje ako reflexia prvého: je to antropologická zmena: od existencie prežívanej ako sebazáchova musíme prejsť k existencii prežívanej ako dar, podľa vzoru Ježiša, Syna človeka, ktorý musí veľa trpieť, musí podstúpiť smrť a tretieho dňa vstať zmŕtvych (porov. Mt 16,21; Mk 8, 31; Lk 9, 22).

Učeník nemôže mať odlišný osud od Učiteľa. Ale práve toto chce Peter: ukázal svoju náhlu a násilnú reakciu, keď Ježiš predpovedal svoje umučenie. Dokázal ju potom trojitým zaprením.

#### 11. Ježiš si žiada, aby sme ho nasledovali „poblíž“

V príbehu umučenia nám synoptici hovoria, že „Peter sledoval Ježiša zďaleka“ (porov. Lk 22, 54; Mt 26, 58; Mk 14, 54). Paradoxne musíme povedať, že Petrovo zapretie nie je späté s opustením Ježiša, ale s pokusom nasledovať ho. Práve on sa spomedzi učeníkov viac usiloval nasledovať učiteľa. Avšak príslovka „zďaleka“ je práve dostatočným dôvodom toho, že sa Petrovo úsilie skončilo vlastným pádom. Nasledovať Krista nie je možné zďaleka (porov. B. Maggioni, 64).

Ježiš od nás žiada, aby sme ho nasledovali „zblízka“ a nevracali sa späť. Práve pre nás, rehoľníkov, to znamená nasledovanie ešte zblížšia – *pressius* – ako sa hovorí vo formule profesie (*ad Evangelium et vestigia Dominin ostrí Iesu Christi pressius sequenza*), ktorá ho použila z dogmatickej konštitúcie *Lumen gentium* (42d; 44c; 50a) a z dekrétu *Perfectae caritatis* (1b), kde sa používa s tým zámerom, že rehoľníci prijímajú „najužšiu cestu“ k dosiahnutiu svätosti svojím sľubom evanjeliových rád. Takto nasledujú Krista „zblízka“ (PC 1b) a pripodobňujú sa životu čistoty a chudoby, ktorý viedol Kristus Pán a Panna Mária (LG 46b). Hlavne koncilové texty (LG 40; 44; 50; PC 1), keď hovoria o rehoľnom živote,

používajú termín *pressius* na kenotické vtelenie Slova (LG 42b), na formu panenského a chudobného života, ktorý prijal na seba Boží syn, keď prišiel na svet, aby naplnil Otcovu vôľu (LG 44c; 50a). Koncilové učenie zdôraznila a rozvinula apoštolská exhortácia *Vita Consecrata*: zasvätený život predstavuje doslovné opätovné sprítomnenie Kristovho života, toto svoje sprítomnenie on sám odovzdal tým, ktorých povolal, aby napodobňovali zblízka jeho život (VC 111c; 14a) a aby Ho neustále zviditeľňovali v dejinách, pretože zasvätený život má byť „živou pamäťou o živote a skutkoch Krista, Vteleného slova v jeho vzťahu k Otcovi a bratom. Je živou tradíciou života a posolstva Spasiteľa (VC 22), od ktorého neprijíma len cítenie, ale aj formu života (porov. VC 14).

## 12. Ako Ježiš

Ježiša nemôžeme nasledovať z opodiaľ, nemôžeme žiť s ním a súčasne korigovať samých seba. Podobne ako nemôžeme s Ježišom žiť a mať odlišné myšlienky ako on.

Keď Ján hovorí slová o Petrovom zapretí (13, 36-38), poznamenáva aj Petrov protest: „Aj život dám za teba“ (Jn 13, 37). Pochopil význam, aký má darovať život, no nepochopil, že až po Ježišovi môže učeník darovať život. Nie Peter má zomrieť, aby zachránil Ježiša, ale Ježiš zomiera, aby zachránil Petra. Kríž je zjavením Božieho Syna a ten sa zadarmo darúva. Podstatou kresťanskej pravdy nie je dar človeka Bohu (ako si myslel Peter), ale Boží dar človeku. To však znamená, že aj Peter mal zmeniť svoju pohotovosť v tom, ako darovať život. Hovorí, že je pripravený darovať život za Ježiša, ale nechce zomrieť ako Ježiš, za druhých. Hlboký zmysel evanjeliového obrátenia pramení práve v tomto „ako Ježiš“. Pretože to je tá najnáročnejšia a najprekvapivejšia vlastnosť kresťanskej existencie – teda nie život či smrť pre Boha, ale transparentnosť (viditeľnosť) Božej lásky voči ľuďom.

## 13. Kráčať ku Kristovi

Peter cíti potrebu obrátenia a Ježiš ho vedie k obráteniu. Keď už sa raz obrátil (pote epistre, yaj) ako dokazuje Lukášovo evanjelium, splní poslanie, ktoré mu zveril Ježiš (porov. Lk 22, 32) a počas katechézy vo svojom Prvom liste bratom napíše:

„Prichádzajte k nemu, k živému kameňu, ktorý ľudia síce zavrhlí, ale pred Bohom je vyvolený a vzácny, a vbudujte sa aj vy ako živé kamene do duchovného domu, do svätého kňazstva, aby ste prinášali duchovné obety, príjemné Bohu skrze Ježiša Krista...“ (1 Pt 2, 4-5). To je ďalší aspekt, ktorý poukazuje na dynamiku obrátenia. Zdôrazňuje ju aj grécke slovo *proserchómai*, ktoré navodzuje hlavne myšlienku „prichádzať k“, „postupovať, kráčať ku Kristovi“. Obrátenie si vyžaduje duchovný úkon, dynamizmus viery – čo sa hlavne spomína v Heb 10, 22: „Pristupujme (aj tu sa používa grécky termín – *proserchómai*) s úprimným srdcom k plnosti viery, so srdcom očisteným od zlého svedomia a s telom obmytým čistou vodou...“.

V Jánovom evanjeliu sa „krok ku Kristovi“ vníma ako paralela k „veriť v neho“.

Kristus je „živým kameňom, vyvoleným a vzácnym pred Bohom“, ale je aj „kameňom, ktorý stavitelia zavrhlí“. „Kráčať ku Kristovi“ a „priľnúť k ukrižovanému Kristovi“ nevyhnutne znamená aj prijať jeho cestu pokorenia. Cesta obrátenia zasa znamená konkrétne a skutočné prijatie jeho osoby s telom, poznačeného tajomstvom umučenia, smrti a vzkriesenia. Obrátenie pozostáva v procese, ktorým prijímeme paschálne tajomstvo ako udalosť, ktorú máme sláviť každý deň a ktorému sa máme pripodobniť: „Paschale sacramentum habeat in se vita credentium; et quod festo honoratur, moribus celebretur“ (Sv. Lev Veľký: paschálne tajomstvo nech prebýva v živote veriacich. Vedť to, čo sa uctieva slávnostne, cez oslavu nech sa stane zvykom).

## 14. Zapálení Kristovou láskou

„Primknúť sa ku Kristovi“ na spôsob pripodobnenia sa jeho tajomstvu predstavuje výraz lásky, ktorý je možný len vtedy, ak sme zapálení láskou k Nemu.

Začať robiť pokánie každý deň, podľa príkladu Sv. Františka, znamená neustály návrat k životu podľa svätého evanjelia – aby sme mali rovnaké zmýšľanie ako Kristus Ježiš, aby sme ho nasledovali užšou cestou, cestou kenózy, aby sme sa mu každý deň pripodobňovali a neustále sa zapálili láskou k nemu. Započúvajte sa teda do Františkových slov:

„Preto všetci milujme celým srdcom, celou dušou, celou svojou myslou, zo všetkých síl, celým svojím intelektom, s celým svojím vnútrom, s celou túžbou a vôľou nášho Pána“ (Nepot. Reg. 23; FF 69).

Srdce, duša, myseľ, intelekt i sila musia byť upriamené na Boha. František ešte rozširuje evanjelióvu požiadavku (porov. Mk 12, 30.33 a Lk 10, 27), keď pridáva, že sa máme „s celým afektom, celým svojím vnútrom (totis visceribus), všetkou túžbou i vôľou“ upriamiť na Boha“. Rozsah i intenzita tohto postoja spája evanjelióve odkazy, ktoré František ešte rozšíril o vlastné výrazy: v evanjelióvých textoch sa táto požiadavka vyjadruje slovom holos (celý, úplný, ako celok, kompletný), vo Františkových výrazoch sa tieto slová udávajú latinským termínom totus (celý), ku ktorému treba ešte pridať termín omnis (ex omnibus viribus – zo všetkých síl) – ten naznačuje úplnosť a celosnosť ľudských schopností, ktoré chcú diligere Deum (milovať Boha). Nič pritom František nechce vynechať – práve preto, aby láska bola dokonalá. Preto vo svojom komentári k „Otčenášu“ sa modlí:

„Nech sa stane Tvoja vôľa, ako v nebi tak i na zemi:

aby sme ťa milovali celým srdcom a neustále mysleli na Teba,

celou svojou dušou túžili po Tebe,

celou svojou myslou zamerali na Teba všetky svoje úmysly a v každom stvorení hľadali Tvoju česť,

a zo všetkých síl, celú svoju energiu i vnímanie duše i tela vložili do služby Tvojej lásky a ničomu inému...“ (FF 270).

Toto naliehanie nedáva priestor výhovorkám. Človek nemá nič, čo by nemohlo byť využité k diligere Deum, k totálnemu sebadarovaniu. Aj Chudáčik to vyjadruje vo svojom vášnivom napomenutí bratom kňazom, ktorí sa svojimi rukami dotýkajú tajomstva Eucharistie:

Preto si nič zo seba neponechávajte pre seba,

aby aj vás prijal Ten, ktorý sa vám úplne darúva (List rádu II; FF 221).

Po tomto naliehaní, aby si nič neponechávali pre seba, ďalej nasleduje výzva k výlučnosti. František teda pokračuje:

„Po ničom inom nemáme túžiť,

nič iné chcieť,

nič iné mať radi, milovať

len a len nášho Stvoriteľa, Vykupiteľa a Spasiteľa, jediného pravého Boha,

ktorý je najvyšším dobrom a každým dobrom,

dobrom sám osebe, On jediný je dobrý,

zbožný, dobrý, mierny a sladký,

len on je svätý, spravodlivý, pravdivý, svätý a spásny,

len on je dobrotivý, nevinný a čistý,

skrze neho a pre neho je každé odpustenie,

každá milosť, každá sláva všetkých kajúcnikov a spravodlivých,

všetkých svätých, čo sa tešia spolu s ním na nebesiach“ (Nep. Reg. 23, 9; FF 70).

Mali by sme sa trochu pozastaviť pri tomto básnickom povzbudení, ktoré pochádza z latinského originálu, z nepreložiteľnej negácie Nihil ergo aliquid aliud. Tento zvrat používa

František milujúci celé stvorenie ku kategorickému a energickému odmietnutiu každého predmetu našej lásky, ktorým nie je Boh. Trojnásobné zopakovanie „nihil“ poukazuje na nutkavú požiadavku Františkovho srdca, ktoré nechce mať inú lásku okrem Boha. K tejto láske chcel obrátiť celú šírku, silu i hĺbku vlastného cítenia. Preto v nasledujúcom verši ešte trikrát zopakuje ono „nihil“, ku ktorému znova a s rovnakou rýznosťou pripája negáciu, aby poukázal na všetko, čo môže zahatať naše hľadanie Boha, aby zároveň zopakoval naliehavo, že sa máme s ním zjednotiť:

„Nič nech nám teda nebráni, nič nech nás neodďaľuje, nič nech nám nestojí v ceste“ (Nep. Reg. 23, 10; FF 71).

Táto perspektíva Boha, ku ktorému sa obracia celé konanie človeka, ešte posilňuje nové, nadmierné povzbudenie, ktoré uzatvára kapitolu XXIII v Nep. Reg.:

„A kdekoľvek, na akomkoľvek mieste, hodine alebo čase, každý deň neprestajne, pravdivo a s pokorou verme, držíme v srdci a milujeme, ctíme, klaňajme sa, slúžme, chváľme a zveľubujeme, oslavujeme a vyvyšujeme, ohlasujeme a ďakujeme Najvyššiemu a večnému Bohu, Trojici v jednote, Otcovi a Synovi a Svätému Duchu, Stvoriteľovi všetkých vecí a Spasiteľovi všetkých, čo v neho veria a dúfajú a čo ho milujú, toho, ktorý je bez počiatku i konca, nemennému, neviditeľnému, neopísateľnému, nevýslovnému, nepochopiteľnému, nepreskúmateľnému, zvelebenému, ktorý je hoden chvály, slávnemu, najvyššiemu, vznešenému, vysokému, miernemu, milému, ľúbeznému a ktorý je viac než všetky veci hodný našej túžby na veky vekov. Amen“ (FF 71).

Jazyk, ktorý František používa, vyjadruje jeho intenzívne city. Majú osobitný význam vzhľadom k užívaným pojmom: túžiť, chcieť, zaľúbiť si, milovať, ale predovšetkým vlastnosti, ktoré prináležia len Bohu: mierny, dobrotivý, nežný a sladký, ľúbezny, milovaniahodný a viac než všetky veci hodný našej túžby..

Nemáme inú prácu či úlohu, drahí bratia, ako snažiť sa mu páčiť zo všetkých síl a „primknúť sa k nemu“ – ako hovorí žalmista v Ž 62, 9, kde stojí: „K tebe sa utieka duša moja“ alebo presnejšie: „moje srdce túži po Tebe“, pretože v hebrejskom texte sa používa substantívum nefesh s významom osoby (1. osoba jednotného čísla) a slovo dabaq, ktoré poukazuje na neoblomné prilnutie k Bohu, „splynutie“ s ním (dabaq). Takto teda má vyzerat' nezničiteľné vnútorné spojiwo s Kristom. Boh a veriaci sú akoby dve spojené, neoddeliteľné bytosti v jednom jedinom bytí, vo vzájomnej láske vytvárajú akoby „jedno telo“ (porov. Gn 2, 24). Je napísané, že „kto sa spája s Pánom, je s ním jeden duch“ (1 Kor 6, 17) a zasvätený život ako znak – obraz milovaného nahrádza miesto skutočnosti, aj keď na oveľa vyššej úrovni skutočnosti, kde sa stvorenie zjednocuje s osobou oveľa reálnejšou než sú ostatné. Práve o tomto Ž 62 hovorí: „láska je sladšia ako život, najsladšia Tvoja láska, Bože“. Len túto lásku potrebujeme a len v nej – ako hlásal František – je celé naše bohatstvo i naplnenie.

K tejto méte nás, drahí bratia a sestry, musí priviesť každý deň jedno: ak „začneme robiť pokánie“

Téma 5:

Riadna generálna kapitula 2007

Fra Felice Cangelosi OFMCap

I. Nejvyšší mi zjavil, že mám žiť podľa svätého evanjelia

Témy, ktoré som svojho času dostal k príhovoru na začiatku tejto generálnej kapituly, ma priviedli k Testamentu sv. Františka. František ho dal napísať krátko pred smrťou – v čase, keď už nosil sväté stigmy na svojom tele a keď si naplnený Duchom svätým oveľa

intenzívnejšie žiadal našu spásu. Spomína v ňom svoju skúsenosť s evanjeliom. Testament však neznamená len recordatio (pripomienku), zároveň predstavuje aj admonitio (napomenutie) i exhortatio (povzbudenie). Práve v tomto testamente nám František pripomína svoju duchovnú púť a tým nám zjavuje svoju poslednú vôľu, odovzdáva nám vzácne dedičstvo svojho ducha a dáva nám požehnanie.<o:p></o:p>

Bratia moji, samozrejme, že vám nepoviem nič nové. Chcel by som len zdôrazniť význam recordatio (pripomienky). V Testamente nám František ponúka svoje osobné i komunitné „spomienky“. Dnes, na tomto mieste v „Sacro Convento“ nám sám František zo svojho hrobu, v ktorom zostáva stále živý a z ktorého naďalej k nám hovorí, pripomína (ri-cor-da), teda znova kladie na srdce (ri-da-al cuore), znova kladie do stredobodu všetkých práv a nášho bytia práve tieto slová testamentu, v ktorých je zhrnutá celá jeho láska, celá jeho pastoračná starosť o bratov všetkých dôb.<o:p></o:p>

Započúvajte sa do slov serafínskeho Otca a vyprosme si milosť emauzských učeníkov, ktorým „horelo srdce v hrudi“, keď im Vzkriesený vysvetľoval Písma (porov. Lk 24, 32), aby sme prežili tieto dni generálnej kapituly s horlivým a búšiacim srdcom, srdcom plným lásky a vďačnosti voči nášmu zakladateľovi, ktorému na začiatku týchto dní chceme znova volať:<o:p></o:p>

Salve, Sancte Pater,<o:p></o:p>

Patriae Lux, forma Minorum,<o:p></o:p>

Virtutis speculum, recti via,<o:p></o:p>

Regula morum,<o:p></o:p>

Carnis ab exilio<o:p></o:p>

Duc nos ad regna polorum.<o:p></o:p>

<o:p> </o:p>

(Zdravas Svätý Otče, svetlo vlasti, forma menších bratov, zrkadlo čností, správneho života,<o:p></o:p>

Meradlo mravov, veď nás k nebeskému kráľovstvu).<o:p></o:p>

<o:p> </o:p>

Počas tohto rozhovoru i ďalších dvoch sedení, ktoré budeme mať, budem rozmýšľať o troch bodoch z Františkovoho Testamentu:<o:p></o:p>

Pán dal mne, bratovi Františkovi, konať pokánie.<o:p></o:p>

Najvyšší mi zjavil, že mám žiť podľa svätého evanjelia.<o:p></o:p>

Najvyšší mi dal bratov.<o:p></o:p>



Začal by som druhým tvrdením, ktoré nám znova pripomína záväzok, ktorý sme na seba vzali rehoľnou profesiou. Tento slávnostný prísľub – ako hovorí momentálna formula profesie – sme vzali na seba, „pretože Pán nám vnukol, aby sme hlbšie, dôslednejšie nasledovali evanjelium a šľapaje nášho Pána Ježiša Krista“.<o:p></o:p>

<o:p> </o:p>

Najvyšší mi zjavil<o:p></o:p>

Formula profesie, ktorú sme si práve zacitovali, sa zakladá na charizmatickej intuícii sv. Františka – okrem toho, že jasne poukazuje na Regulu (Regula a život menších bratov je zachovávať sväté evanjelium nášho Pána Ježiša Krista, životom v poslušnosti, bez vlastníctva a v čistote). Františkovi samozrejme potom, keď ju daroval bratom, „sám Najvyšší zjavil, aby žil podľa svätého evanjelia“.<o:p></o:p>

Vo svojom Testamente zdôrazňuje, že tomuto daru bratov predchádzal iný dar – dar Reguly, ktorý však nie je jeho dielom, ba dokonca nevyviera ani z bratskej komunity. Bratia neboli schopní poskytnúť smernice ohľadom forma vitae, ktoré by boli prijateľné. Keď tak o niečo neskôr urobia, nedokážu sa úplne zjednotiť v túžbe po radikálnosti. Musíme preto poznamenať, že v Testamente sa nachádza určitý protiklad medzi dvomi tvrdeniami: „nik mi nehovoril, čo mám urobiť“ a „sám Najvyšší mi zjavil...“<o:p></o:p>

Regula je výlučne Božím darom, je to len a len Boží plán. František si nevytvára nejaké plány, ale cíti sa vedený Najvyšším a bezpodmienečne sa podriaďuje Božiemu konaniu. Testament nám dosvedčuje práve Františkovu radikálnu chudobu a jeho absolútnu slobodu v rovine lásky, slobodu – čistú pripravenosť pre Boha, ktorý si z neho mohol utvoriť to, čo chcel. Toto je nádherné i nepochopiteľné. František si istým spôsobom uvedomuje, aký výnimočný a nový je jeho spôsob života. Z tohto dôvodu hovorí o „zjavení Najvyššieho“, hoci vete „Najvyšší mi zjavil“ by sme mohli len ťažko pripísať podstatne väčšiu hodnotu, ako vete „Pán mi dal...“, ktorú opakovane a rázne František v Testamente pripomína (K. Esser, II Testamento... 142).<o:p></o:p>

<o:p> </o:p>

2. Život podľa formy svätého evanjelia<o:p></o:p>

Darom i zjavením, ktoré František získava od Boha je „život podľa svätého evanjelia – ktorý má žiť on i jeho spoločníci“.<o:p></o:p>

Tento výraz predstavuje apex vo Františkových spisoch (spomína ho teda len tu, pozn. prekl.), hoci na iných miestach používa ešte aj termín „forma“ poukazujúc na „formu“ (specie) chleba a vína (porov. Povzb. 1) alebo na „formu“ svätej rímskej Cirkvi (porov. Povzb. 26, 1; Nepotv. R. 2, 12; 17, 1; Test. 8; List Rádu 30). Istým spôsobom aj Klára, ktorá používa termín „forma“ len v Regule a v Testamente, hovorí o forma professionis (forma rehoľnej profesie) (porov. Regula 2, 22.24; 9, 1; 10, 1; 12, 3), forma vitae (porov. Regula 1, 1; 4, 23; Prológ 15), forma paupertatis (3-krát: porov. Regula 2, 14; 4, 15; Testament 52), forma vivendi (porov. Regula 6, 2; Testament 33): toto všetko sú výrazy, ktoré spolu s „forma Sancti Evangelii“ prezrádajú dost' hutný obsah.<o:p></o:p>

Forma je teda výrazom života, ktorý umožňuje poznávať účasťou na tej istej skutočnosti, ktorú ukazuje. Nejde o pojem formy, ktorý naznačuje jemný a výlučný rozdiel medzi bytím a javom v súčasnom myslení. František a Klára sa vyjadrujú v kategóriách Sv. Písma. V ňom sa forma stáva synonymom obrazu. V tomto biblickom svetle výraz „žiť podľa formy svätého evanjelia“ vyjadruje potrebu nechať sa inšpirovať, inšpirovať svoj vlastný život evanjeliom, pretože práve evanjelium je akoby tým jediným prototypom nášho vlastného života. Forma teda u Františka ukrýva – respektíve zjavuje – potrebu prispôsobiť sa vopred vytvorenému vzoru. Evanjelium je však prvotný a primárny faktor: jeho vnútorný dynamizmus a vplyv vytvára, utvára a pretvára či modeluje tvorstvo, keď z neho robí evanjeliovú „ikonu“. Z tohto dôvodu sa Františkovi pripisuje tak hlboký, tak originálny i totálny postoj k evanjeliu, že by sme ho dnes mohli definovať dnešným pojmom „somatizácia“ (tento pojem je v originali, grécky soma – vtelenie, chce sa povedať, že František prijal do seba evanjelium). Ide o vnútorný spôsob života a cítenia, ktorý je akoby hlboko a trvalo vtlačený do fyziognómie osoby. Ide o fyzikálny prejav toho, čo človek vnútorne prežíva, čo so sebou nesie. Sv. Bonaventúra predstavuje práve túto kategóriu somatizácie, keď o Františkovi píše: „Vložil doň a zaodial ho Kristovým duchom s takou silou, že ho pretvoril na spôsob života nielen čo sa týka spôsobu poznávania a cítenia, ale aj spôsobu života i obliekania“ (LM II, 1; FF 1339).

„Žiť podľa formy svätého evanjelia“ znamená umožniť, aby evanjelium do nás vtlačilo svoj vlastný charakter a vytvorilo tak hlbokú duchovnú štruktúru života a tá sa stane podstatnou a trvalou súčasťou osoby“.

Podstatné meno „charakter“, ktoré je synonymom formy, sa nachádza v slávnom texte Heb 1, 3, kde sa tvrdí, že Syn je žiarou (Otcovej) slávy a obrazom (charakter) Božej podstaty: v Kristovi je odraz Božej slávy a súčasne je on obrazom, kópiou Božej podstaty. Je tým, v ktorom Boh odtlačil, zobrazil svoje vlastné bytie. Keď by sme tento význam podstatného mena „charakter“ použili na Františkovo tvrdenie, pochopíme, že život podľa formy svätého evanjelia zahŕňa, aby osoba bola odleskom evanjelia, autentickou verziou či reprodukciou samotného života evanjelia. Práve toto je „ikonický“ rozmer františkánskej spirituality života, plod samotného nasledovania, pretože podľa Františkových slov ide o to, aby sme nasledovali formu svätého evanjelia. Filologická analýza Františkových Opuscula nám hovorí, že secundus je starodávne participium od slova sequor (sequire) a vo svojom pôvodnom význame znamená toho, „kto nasleduje“. Predložka secundum postupne nadobúda význam „podľa, v zhode so vzorom alebo nejakou predlohou“ (porov. I. Rodriguez Herrera – A. Ortega Carmona).

### 3. Zachovávať evanjelium nášho Pána Ježiša Krista

Tieto úvahy vo svete Testamentu sv. Františka nám ukazujú význam, aký František pripisuje ustálenému programu života, ktorý bol určený preňho i pre bratov prvého, druhého i tretieho rádu, v dôsledku „Božieho vnuknutia“, aby „zachovával evanjelium nášho Pána Ježiša Krista“.

Slovo „osservare“ (zachovávať) nám podstatne poukazuje na Františkovu schopnosť vízie. Prvý význam, ktorý sa mu pripisuje je „zachovávať alebo pozorne skúmať, starostlivo uvažovať atď“. Tomuto istému slovu nie je cudzí ani druhý – sekundárny význam, ktorý znamená „naplniť“ alebo „splniť“, pričom „zachovávať evanjelium“ môže v tomto zmysle

predstavovať aj naplňať evanjelium a takto Lazaro Iriarte v súčasnosti preložil do španielskej verzie výraz z Františkových Opuscula: Domini nostri Iesu Christi sanctum Evangelium observare (Reg. I, 1).

Takýto prístup k evanjeliu, ktoré František definuje ako „observanciu“ (zachovávanie) nemôžeme chápať právnickým spôsobom, jednak preto, že právnický pohľad má len sekundárny význam slova „zachovávať“, jednak preto, že evanjelium nie je (právnická) norma. Ak by (náhodou) evanjelium aj bolo „normou“, najvyššou ratio vitae, František (a spolu s ním aj Klára) nepoužíva nikdy substantívum „norma“. Uprednostňuje – ako sme už spomínali – pred týmto právnickým termínom onen filozofický a teologický, ktorým je „forma“. Aj vo Františkánskych prameňoch sa pojem „norma“ používa minimálne.

#### 4. Život (podľa) evanjelia Ježiša Krista

Podľa Františkových slov zachovávať evanjelium znamená „život podľa evanjelia Ježiša Krista“ (Nepotr. Regula, Prológ 2) a život pozostáva v zachovávaní evanjelia alebo nasledovať formu svätého evanjelia.

Tým, že sa František vyjadruje takto, jasne poukazuje na dynamický charakter svojho ducha, ktorý ho vedie k tomu, aby neustále používal termín „život“ (63-krát) a používa tento termín predovšetkým na kľúčových miestach svojich spisov. V Opusculách nadobúda termín „život“ často špecifický význam z Reguly a keď sa v Spisoch substantívum život nedá plne stotožniť s Regulou, vždy poukazuje na formu života františkánskeho bratstva alebo na skúsenosť života toho istého bratstva v súlade so všetkými evanjelióvymi požiadavkami. Pre Poverella sa „život podľa evanjelia neobmedzuje na vonkajšie správanie, na postoj k vonkajším dobrám či nosiť alebo nenosiť niečo so sebou na cestu, ale pozostáva skôr v prijímaní evanjelióvoho posolstva vo všeobecnosti: evanjelióvé vnuknutie, jeho prísľuby a rôzne požiadavky a pritom nevnímať ani nepriviligovať žiadnu z nich“ (Th. Matura).

Tým, že František stavia na začiatok oboch Regúl dvojslovie Regula a život, formuluje kritérium na základe ktorého možno rozpoznať správny evanjelióvý život vo františkánskom bratstve. Nehovorí len o Regule, ale okamžite pridáva, že kritériom jeho života a života jeho spoločníkov je Regula a život. Tieto termíny nie sú synonymami a nevyžadujú sa ani navzájom. Hoci v spôsobe Františkovho vyjadrovania na začiatku Regúl môžeme vidieť určitý literárny postup – ten je zasa poznačený vzostupnou dynamikou. Druhý termín z týchto dvoch slov je dôležitejší a po obsahovej stránke je hlbší a bohatší ako ten prvý. Preto by sme nemohli prekladať „Regula a život“ slovami „Regula života“. Aj kvôli tomu, že František tento krát zamieňa termíny, keď hovorí o „živote a Regule“. Ak chcel dôraznejšie prízvukovať dôvody, ktoré viedli jeho srdce, nemohol sa obmedziť len na jeden termín (Regula) – tomu hrozí, že bude vždy chápaný len ako právnický termín, ale potreboval sa utieť k „životu“, lebo musí prízvukovať, že františkánske povolanie nemôže byť určované len právnickými normami, ale musia ho inšpirovať všetky požiadavky sequela Christi (z lat. nasledovanie Krista). František má teda širší horizont, voči ktorému sa otvára. A má aj soteriologickú (spásonosnú – odborný teologický výraz) víziu vyplývajúcu z bezprostredného, priameho vzťahu s evanjelióvym Kristom.

To z toho dôvodu, že si živo uvedomuje, ako k nemu Pán hovorí prostredníctvom biblického slova. František v Božom slove vidí takmer sviatosťný charakter, vidí v ňom ako keby predĺžené Vtelenie slova. Zakúša v evanjeliu živú a aktívnu prítomnosť Krista (Evanjelium = Kristus, prítomnosť Krista). „Žiť podľa formy svätého evanjelia“ sa preto rovná nasledovaniu Krista: Evanjelium je živou osobou, ktorú máme nasledovať, je životom, ktorý máme žiť s touto osobou – s Kristom.<o:p></o:p>

Preto sa hľadá aj argument, kvôli ktorému sa František, keď založil naše bratstvo, nechcel vôbec opierať o predchádzajúce reguly. Chcel nasledovať len evanjelium, celé evanjelium, pretože je darom a príkazom zhora: „Sám Najvyšší mi zjavil...“ a pretože práve v tomto, v „živo te podľa formy svätého evanjelia“ vidí dokonalosť. Kláre a chudobným sestrám zo San Damiano adresoval forma vitae, v ktorej nachádzame ešte jeden apax: „žiť podľa dokonalosti svätého evanjelia“. Myslím si, že túto formuláciu by sme mohli chápať ako synonymum alebo obmenu oného zvratu z Testamentu. „Žiť podľa dokonalosti svätého evanjelia“ preto znamená tvrdiť, že v evanjeliu je dokonalosť, pretože sa v ňom nachádza Kristova prítomnosť. Koniec koncov, trojičný charakter tejto forma vitae výslovnou zmienkou Otca i Ducha Svätého navodzuje dojem, že voľba evanjeliového života je voľbou Kristovej osoby.<o:p></o:p>

<o:p> </o:p>

## 5. Nasledovanie Krista<o:p></o:p>

„Tota Minorum vita haec est: sanctum Evangelium observare, quod est virtus Dei in salutem omni credenti totiusque perfectionis fons ex quo Fratres Minores addiscunt et eligunt „vivere in oboedientia, in castitate et sine proprio, et Dominin ostri Iesu Christi doctrinam et vestigia sequi...“ (Nep. Reg. 1). Táto veta z Duchovného úvodu k Prvej kapitole Konštitúcie bratov menších konventuálov naznačuje, že nasledovanie Krista predstavuje druhý krok formy života vyplývajúcej zo zachovávanie evanjelia. Podľa vnútornej logiky našej formy života (forma vitae) ide o vzostupnú dynamiku: od zachovávanie evanjelia k nasledovaniu Krista alebo zachovávanie evanjelia nasledovaním Krista.<o:p></o:p>

Táto dynamika vyplýva z Františkovej duchovnej skúsenosti, podľa ktorej sa na jednej strane zachovávanie evanjelia rovná Ježišovmu nasledovaniu, na druhej strane nasledovanie Krista závisí od zachovávanie evanjelia: František poznáva Krista prostredníctvom evanjelia, ako napokon aj samotná Cirkev, keď pod vedením Ducha Svätého rozpoznáva v evanjeliu Krista a s vierou prijíma jeho slová i skutky (Cost. OFM Cap. 1. 2).<o:p></o:p>

Františkova duchovná púť vychádza zo stretnutia s malomocným (= trpiace ľudstvo) a vyplýva zo stretnutia s „najvyšším a preslávnym Bohom“ (FF 276), ktorý k nemu prehovoril v obraze Ukrižovaného v San Damiano (= Pánov sluha, trpiaci a zároveň oslávený). Po tom, čo temnoty jeho srdca boli osvietené utrpením človeka i utrpením Boha, František sa rázne rozhoduje vydať na cestu – nasledovania Krista, čo má v jeho slovníku maximálny a konkrétny význam. Podľa Františka ide o: nasledovanie Kristovej chudoby (porov. Nep. Reg. 9, 1 = FF 29; List Leovi 3 = FF 250; Posledná vôľa 1 = FF 140), nasledovanie Kristovej pokory (porov. Nep. Reg. 9, 1 = FF 29); nasledovanie Kristovho života (porov. Posledná vôľa 1 = FF 140), nasledovanie Kristových príkazov (porov. Officium, Ž 7, 8; Ž 15, 13 = FF 288; 303); nasledovanie Kristovho učenia (porov. Nep. Reg. 1, 1 = FF 4); nasledovanie Kristovej vôle (porov. Nep. Reg. 22, 9 = FF 57), o nasledovanie Kristovej dobrotivosti (porov. Officium, Ž 5, 4 = FF 286), nasledovanie Ducha sv. Písma (porov. Napom. 7, 3 = FF 156); nasledovať Dobrého pastiera (porov. Nap. 6, 2 = FF 155), nasledovať Kristove šľapaje

(porov. Nep. Reg. 1, 1 = FF 4; 22, 2 = FF 56; 2 List veriacim 1, 13 = FF 184; List Leovi 3 = FF 250).

Tento posledný výraz má pre Františka osobitný význam. Našiel ho v Prvom liste sv. Petra a od apoštola prebral nalievavosť pri nasledovaní Kristových šľapají, pretože „Kristus trpel za vás a zanechal vám príklad, aby ste kráčali v jeho šľapajach“. Význam nasledovania sa teda sústreďuje na výnimočnú udalosť Ježišovho života: na utrpenie a smrť Pánovho služobníka, na spoluutrpenie a napodobňovanie Božieho konania, Boha, ktorý sa znížil až na smrť na kríži, aby zachránil svet.

## 6. Nasledovať Kristovu chudobu a pokoru

Častý výskyt Petrovho textu v Opuscula ukazuje, že František sa túžil vnoriť do tajomstva Pánovho umučenia. Skôr než nejakú mystiku chudoby – ako tvrdí Th. Matura – by sme vo Františkovi mali vidieť mystiku umučenia. No „pokora Vtelenia“, „láska k umučeniu“ a „každodenné pokorenie v Eucharistii“ nám ukazuje chudobu Božieho Syna. Pri pripomienke (anamnéze) Vtelenia a Umučenia, ktorá je obsiahnutá v Liste veriacim (2. redakcia) František prehlasuje: „Ten, čo bol bohatý nado všetko, chcel vstúpiť do tohto sveta, spolu s preblahoslavenou Pannou, jeho matkou, chudobou“ (FF 182). Potom znova uvádza onen slávny text sv. Petra: Syn takto „odovzdal svoju vôľu Otcovej vôli... A vôľou jeho Otca bolo, aby jeho požehnaný a slávny Syn, ktorého nám daroval a ktorý sa narodil pre nás, obetoval sám seba, prostredníctvom vlastnej krvi, ako obeť a obeť na oltári kríža... na odpustenie našich hriechov a zanechal nám príklad, aby sme kráčali v jeho šľapajach...“ (FF 183-184).

Vo svojom prvom Napomenutí František prehlasuje: „Hľa, každý deň sa pokorí, ako keď zostúpil z kráľovského sídla do lona Panny. Každý deň nám ukazuje svoju pokoru. Každý deň zostupuje z lona Otca na oltár, do rúk kňaza“ (FF 144). Vo svojej kontemplácii z Listu celému Rádu píše: „Ó, úžasná výška a nádherná vľúdnosť! Ó, nežná pokora! Ó, pokorná nežnosť, že Pán vesmíru, Boh a Boží Syn sa tak pokoril, že sa pre našu spásu ukryl do nepatrného chleba!“ (FF 221).

František prevoláva svetu Božiu pokoru. Neskôr, keď ospevuje to, čo vidí očami Ducha (Nap. 1, 20; FF 144), z jeho zamilovaného srdca zaznie: „Ty si pokora“ (Chvály Najvyššieho; FF 261). Podľa neho je pokora Božou vlastnosťou. Nepoukazuje na nič iné, je to výlučne kenóza\* Ježiša Krista. Skutočnosť, že večný Boží Logos, už od večnosti „hoci má božskú prirodzenosť, nepridížal sa svojej rovnosti s Bohom, ale zriekol sa seba samého“ (Flp 2, 6), svoje božské bytie nepovažoval teda za také, ktorého by sa nemohol zrieknuť – a keby sme to chceli povedať ľudskými kategóriami – tým, že od večnosti zložil sľub chudoby, prezrádza, že pokora je realitou prítomnou v samotnom Bohu ešte než nastúpil na pozemskú cestu vteleného Slova. Boh je pokora, pretože je Láska, je totálnym sebazdieľaním, ktoré vychádza z Otcovho lona... je láskou obracujúcou sa k nám, pretože nemôže inak, ako vychádzať zo seba, dávať zo seba, dávať sa, zapierať sa, klásť sám seba na posledné miesto a napokon sa aj ukryť v Eucharistii.

Z nej sa potom rodí „minorita“ – podstata františkánskej forma vitae, základný rozmer prenikajúci a formujúca každý jeden aspekt i prejav nášho povolania.

„Minorita sa rodí vo Františkovi z Assisi ako úžas nad láskou Boha, ktorý kvôli tomu, aby nás oslobodil od zla a uviedol do Božieho života, neváhal darovať svojho Syna, ktorý sa stal človekom a poslušným až na smrť na križi (porov. Flp 2, 6-8; 2 Lveriacim I; FF 181-185), čím sa stal menším a podriadený všetkým. Dal sa do služby Otcovej vôli, aby sa všetko stvorenie navrátilo k Nemu. Toto slovo sa nepridržalo svojej rovnosti s Bohom, ale spojilo sa s ľudským bytím a tak chcelo uzdraviť, zmieriť a oslobodiť všetko stvorenie (porov. Mt 9, 13; 12, 7; 2 Kor 8, 9; Gal 1, 4; Ef 2, 6-9; Heb 10, 10). Táto slávna kenóza Božieho Syna zostáva vo sviatosti Cirkvi a v Eucharistii (porov. Nap. I, 16-22; FF 144-145), práve tým vyvolala vo Františkovi onú trýznivú túžbu zanechať všetko a vydať sa na cestu Ježišovho nasledovania.<o:p></o:p>

Sám vnútorne pohnutý Božím súcitom k nám, presvedčený, že len v Ňom spočíva naša spása, sa stal menší medzi menšími, stal sa pútnikom a cudzincom v tomto svete (porov. Reg. VI, 1; FF 90; Test 24; FF 122), napokon všetkým svedčil o vzkriesení Ukrižovaného (porov. List vládcom 10; FF 216)“ (OFMCap, VII. Plenárna rada rádu, b. 2). Z úžasu a kontemplácie musí vychádzať odpoveď, ktorá by mala harmonizovať s týmto návrhom. Preto:<o:p></o:p>

„Bratia, hľa, pokora Boha a otvorte mu svoje srdce (Ž 61, 9); pokorte sa aj vy, aby ste boli povýšení (porov. 1 Pt 5, 6; Jkb 4, 10).<o:p></o:p>

Odpoveď je stručná, ale hutná a významná; naznačuje dôsledok týchto momentov:<o:p></o:p>

- počiatkový moment aspektu, ktorý spočíva na Božej pokore,<o:p></o:p>

- moment výlevu srdca,<o:p></o:p>

- moment našej pokory,<o:p></o:p>

- moment vyzdvihnutia a oslávenia.<o:p></o:p>

Výlev srdca a poníženie („pokorte sa aj vy“) sú dôsledkom Božej pokory v našich telách. Sú účasťou na pokore a Pánovom pokorení. Františkova viera a zámer je priľnutý podobne, ako Otcovo Slovo – Boží Syn – keď sa ukázal a zostúpil k človeku. Je to pokorné zostúpenie, pokory, chudoby, slabosti, minority, utrpenia. Keď sa Boh vtelil, zjavil sa tak. Preto sa aj my s ním týmto spôsobom stretávame.<o:p></o:p>

Treba poznamenať, že termín „Božia pokora“ ešte predtým predbieha výlev srdca, kým termín „pokorte sa“ – aj keď dynamicky – predbieha termín vyzdvihnutia. Táto anticipácia nie je náhodná. Je prirodzená a zobrazuje typickú Františkovu myšlienku. V skratke toto: František tu chce povedať, že nemôžeme osláviť Boha bez toho, ak nie sme sami oslávení Ním, ak sa predtým nepokoríme vo svojom tele i srdci – tak ako Kristus – pripravení „prinášať svoje telá ako živú, svätú, Bohu milú obeť, ako svoju duchovnú bohoslužbu...“ (Rim 12, 1-2).<o:p></o:p>

Takýto duchovný kult sa uskutočňuje len na spôsob radikálneho vyvlastnenia (vyprázdnenia) – ako odpovede na absolútnu lásku Toho, ktorý sa stal pre nás chudobným. Preto František na záver píše:<o:p></o:p>

„Nič si preto neponechávajte pre seba, aby vás úplne prijal ten, ktorý sa vám absolútne darúva“ (FF 221).

František na vrchole svojej extatickej kontemplácie tajomstva zanecháva svojim bratom výzvu. Vyjadruje hlbokú dialektiku medzi „nič“ a „všetko“, ktorú môžeme pochopiť len z hľadiska typického jazyka mystikov a existenčnej skúsenosti toho, koho skutočne uchvátil Boh, kto vidí svoje jediné bohatstvo v Bohu. Preto sa reálne i efektívne dostávame do jadra františkánskeho života, ktorý so sebou prináša aj zrieknutie sa seba samého, vystúpiť zo seba s postojom Exodu, aby sme nastúpili „prechod“ s Tým, ktorý sa nám úplne obetúva.

Dynamika je úplná a absolútna, charakterizuje ju dialektika opačných vlastností: všetko a nič: prijať všetko znamená všetko darovať, nič si neponechávať pre seba, pretože v tejto perspektíve niet miesta pre niečo svoje: všetko patrí Bohu. Rovnakú dynamiku radikálneho vyvlastnenia (expropriatio) ukazuje aj záväzok našej profesie. Sami sme sľúbili žiť „v chudobe, bez svojho majetku\* a v čistote“. Keď František vymyslel túto formuláciu, ktorá sa vzdŕaľuje od tradičnej „v poslušnosti, chudobe a čistote“, má na mysli horizont vyvlastnenia (zrieknutie sa), oveľa radikálnejšie a širšie ako spoločné prijímanie chudoby. K definícii bratského života netreba nič iné, pretože „sine proprio“ (z lat. žiť bez vlastníctva) predstavuje základnú vlastnosť ich života. Je to postoj, ktorý predstavuje vnútornú existenciu a tá musí prenikať každý vzťah so stvorením či Bohom. Všeobecný význam sľubu chudoby je v ňom obsiahnutý a podobne ho prekračuje termín permagnum propositum nostrae rationis vitae (Konšt. OFM Cap 60, 1: neustály záväzok nášho života), záväzok, že definitívnou príčinou nášho života je, že vyviera z neskonalej Kristovej lásky, že je vnútorne animovaný „výslovnou túžbou po tom, aby sme sa mu pripodobnili“. Preto nie je len hlboko radikálny, ale aj absolútne celostný.

Len na tejto úrovni vytvára chudoba pre nás specialis via salutis (z lat.: osobitná cesta spásy Konšt. OFM Cap 2, 3).

## 7. Nasledovanie a pripodobnenie

V tom, ako František prijal za úplný vzor svojho života Ježiša, v spôsobe, akým stále zrkadlí Kristov obraz, zašiel až do bodu, že očiam všetkých naokolo sa zdal byť „novým Adamom“. Ľud ho oslovoval: „Nový človek, ktorý prišiel z iného sveta“ (1 Cel 36 = FF 383).

Medzi prvými životopismi Sv. Františka nachádzame toto postupné uvedomenie a používanie termínov, ktoré poukazujú na formu, ktorú treba okrem nasledovania Krista nadobudnúť – formu, ktorú chce vtlačiť do svojho vnútra i do svojich bratov.

Preto sa tu opakujú termíny ako: premeniť sa, pripodobniť sa, obnoviť sa, vytvoriť sa, v zmysle – stvárňovať (samých seba), vzdelávať (sám seba). No najvyužívanejším termínom je „pripodobniť sa Kristovi vo všetkých veciach“ (porov. Kvietky, kap. XIII; FF 1841) a hlavne v umučení.

Sv. Bonaventúra rozpráva:

„Teda (František) vedel od Božieho hlasu, že otvorením evanjelia mu Kristus zjavil, čo by sa Bohu od neho v ňom najviac páčilo. Po veľmi zbožnej modlitbe vzal od oltára posvätnú knihu evanjelií a dal ho otvoriť svojmu zbožnému a svätému spoločníkovi v mene Najsvätejšej Trojice. Človek plný Boha pochopil, že ako nasledoval Krista počas svojho života, tak by mu mal byť pripodobnený v bolestiach umučenia, ešte predtým než odíde z tohto sveta“ (LM XIII, 2; FF 1224; cfr. Ivi XIII,4; FF 1240).

Jeho najvyššou „aspiráciou, najvyššou túžbou, najpevnejšou vôľou bolo vždy dokonale zachovávať sväté evanjelium a nasledovať verne, so všetkou bdelosťou, záväzne a zo všetkých síl duše, srdca náuku a vzor Pána nášho Ježiša Krista. Pánove slová meditoval neustále a nestrácal nikdy z očí jeho skutky. No hlavne pokoru Vtelenia a lásku umučenia si vtlačil tak hlboko do pamäti, že sa mu len ťažko podarilo myslieť na niečo iné...“ (1Cel 84; FF 466-467).

Františkovou bola myšlienka, túžba, úmysel, vlastná formácia – všetko s cieľom pripodobniť sa. Nasledovanie z lásky malo jediný cieľ – „kristifikáciu“ – a to len s úmyslom pretvoriť milujúceho na obraz milovaného (porov. LM XIII, 5; FF 1228).

Veľmi krásnymi textami biografii prízvukujú Františkovo neustále úsilie o pripodobnenie sa Kristovi.

„Bol Ježišom naozaj veľmi zaujatý. Ježiša stále nosil v srdci, na perách, v ušiach, v očiach, na rukách, Ježiša vo všetkých svojich údoch. Kedykoľvek, keď sedel pri obede, keď začul alebo vyslovil Ježišovo meno, zabudol na dočasný pokrm...“ (1 Cel 115; FF 522).

Práve preto sa František plno pripodobňuje Kristovi. Sám si ho plne uvedomuje, a tak jedného dňa môže povedať istému bratovi, ktorý ho nabádal k štúdiu sv. Písma: „Čo sa mňa týka, vzal som si už toľko z Písma, že to bolo viac než dostatočné pre moju meditáciu, pre moje myšlienky. Nepotrebujem už viac: poznám chudobného a ukrižovaného Krista“ (2 Cel 105; FF 692). Preto jasne chápeme, ako František dokáže na duchovnej púti prekonať sviatosť prostredníctvom Božieho slova (sacramentum-signum) a tak sa sústrediť na „skutočnosť“ tajomstva Kristovho vzkriesenia a umučenia. Základným cieľom, kvôli ktorému Poverello pristupuje k Božiemu slovu, je práve toto: nasledovať Krista a tak sa s ním a v ňom zjednotiť.

“Poznám chudobného a ukrižovaného Krista!”. Toto vedomie zakúsenia Kristovho tajomstva, toto vnútorné, vzájomné sa prenikanie vyplývajúce z lásky vyvrcholí v udalosti na La Verne, následkom ktorej „sa na Františkovi naozaj zjavil obraz kríža a umučenie nepoškvrneného Baránka, ktorý zmyl hriechy sveta: Vyzeral akoby bol práve odsúdený na umučenie, ruky a nohy prepichnuté kľincami a pravý bok zranený kopiou...“ (1Cel 112; FF 516; cfr. Ivi 113-115; FF 517-522).

Stigmami sa Františkovo pripodobnenie Kristovi stalo dokonalým a definitívnym. Stigmy však nie sú náhlou udalosťou. Naopak, ukazujú konkrétne, priam na fyzickej úrovni, prítomnosť, ktorá korení poriadne hlboko, v samotnom Františkovom srdci a už od začiatkov jeho zážitkov. Prvý životopisec hlboko cítil tento aspekt, preto jasne spájal stigmy s počiatkovou skúsenosťou zoči-voči ikone Ukrižovaného v San Damiano: „Od toho momentu...sa mu tieto slávne stigmy umučenia, hoci ešte neboli viditeľné na tele, vtlačili hlboko do srdca...“ (2 Cel 10; FF 594). Podľa Jacopone da Todiho sú stigmy východným bodom, ktorý dovoľuje istým spôsobom tvrdiť, že:



„Kto môže zmerať silu toho ohňa,<o:p></o:p>

keď vieme, že telo ju neobsiahne.<o:p></o:p>

A vyrazil na povrch v piatich ranách,<o:p></o:p>

aby všetci videli, že sídlil vnútri<o:p></o:p>

(Lauda LXI, 78-82; FF 203).<o:p></o:p>

<o:p></o:p>

## 8. Záver<o:p></o:p>

„Profesia evanjeliových rád znamená záväzok nasledovať čo najviac šľapaje Krista Ježiša a nasledovať ho verne tým, že máme jeho skúsenosť čistoty, chudoby a poslušnosti s jasnou túžbou úplne sa mu pripodobniť. Životom v chudobe, bez všetkého a v čistote kandidáti zasvätenia vyznávajú, že Ježiš je vzor, ktorým každá čnosť dosahuje svoju dokonalosť. Týmto spôsobom sa forma života, ktorú na seba vzal Boží syn, keď prišiel na svet, neustále zviditeľňuje a predstavuje v Cirkvi i vo svete. Zasvätený život naozaj predstavuje živú pamäť o Ježišovom živote a skutkoch – Ježiša, vteleného Slova s Otcom a bratmi. Je živou tradíciou o živote a posolstve nášho Spasiteľa“.<o:p></o:p>

Tento text nachádzajúci sa v Prísľuboch RRSPP (b. 3) má vyslovene kristologický charakter. Nielen v ňom sa hovorí o nasledovaní Krista ako o nevyhnutnej požiadavke k reholnej profesii evanjeliových rád, ale dodáva sa k nej trojaký moment:<o:p></o:p>

verne nasledovať Krista;<o:p></o:p>

spoločne sa podieľať na „skúsenosti zo života v čistote, chudobe a poslušnosti“.<o:p></o:p>

Mať „výslovnú túžbu úplne sa mu pripodobniť“.<o:p></o:p>

<o:p> </o:p>

Text rituálu bol vytvorený tak, že spája výrazy z konštitúcie Lumen Gentium,<o:p></o:p>

Perfectae Caritatis a hlavne z apoštolskej exhortácie Vita consecrata, kde sa práve poukazuje na víziu nasledovania „prostredníctvom“ pripodobnenia a kde sa hlavne vďaka tejto perspektíve pečatuje františkánska intuícia ohľadom nasledovania Krista. To sa realizuje v duchovnej skúsenosti chudáčika, tohto inšpiratívneho vzoru bratov, čo chcú sľúbiť formu evanjeliového života, ktorú mu Najvyšší zjavil a ktorú opísal niekoľkými slovami, jednoduchosťou a ktorú mu pán pápež potvrdil (porov. Test 14-15; FF 116).<o:p></o:p>

Napokon, to čo Najvyšší zjavil bratovi Františkovi, je povolanie prílnúť a pripodobniť sa Kristovi celou svojou existenciou, a to s úplným napätím (porov. VC 16). Sme teda pozvaní hlásať nielen to, že sme Kristovi, ale aj že sme sa stali Kristom (porov. VC 109). Práve v tomto bode sa sumarizuje zmysel i definitívny cieľ „života podľa formy svätého evanjelia“.<o:p></o:p>

Téma 6:

RIADNA GENERÁLNA KAPITULA  
FRA FELICE CANGELOSI OFMCAP  
III. PÁN MI DAL BRATOV

Po tom, čo František spomína, že “máme začať pokánie”, všeobecne na začiatku bratstva tvrdí, že prostredníctvom neho si Duch Svätý vzbudil v Cirkvi ono bratstvo. Pritom hovorí, že Pán mu daroval bratov a Najvyšší mu zjavil, že – on i jeho bratia – majú žiť podľa formy svätého evanjelia. Niekoľkými slovami dal zapísať tento jednoduchý propositum vitae (návrh života), potvrdený pánom pápežom (Innocentom III.) v roku 1209 a definitívne (právne) schválený Honóriom III. v roku 1223.

1. Pán mi daroval – Najvyšší mi zjavil

«Keď mi Pán daroval bratov, nikto mi neukázal, čo mám robiť, ale sám Najvyšší mi zjavil, že mám žiť podľa formy svätého evanjelia».

Toto je ten dvojitý Boží dar, vnútorne prepojený v skúsenosti i vo Františkovom pláne: evanjelium ako norma života a dar spoločníkov, aby mohli byť bratmi. Oba prvky sú nevyhnutne vzájomne prepojené, pretože okrem tohto bratstva nejestvujú iné projekty evanjeliového života: bratstvo je vlastne evanjeliom, ktoré má centrálné postavenie. Preto sa františkáni považujú za kresťanov s osobitným uskutočnením v bratstve, teda v dokonalejšej láske, ktorá je zákonom pre autentických Ježišových učeníkov a bratov. Jestvujú predovšetkým preto, aby boli bratmi, členmi “bratstva”, “bratského rádu”.

2. Pán mi daroval...

Zdá sa, že František získal tento výraz z Ježišovej kňazskej modlitby, ktorú nám podáva Jánovo evanjelium. V ňom sa slovo “darovať” poukazuje na učeníkov, ktorých Ježiš prijal od Otca, spomína až šesťkrát (porov. Jn 17, 6.9.11.12.24).

Toto tvrdenie zdôvodní tým, že František dobre poznal Ježišovu kňazskú modlitbu a niekoľkokrát ju spomína vo svojich Spisoch (porov. Nep. Reg. 22,42-45; FF 62; List veriacim/1. redak./; FF 178/3; List veriacim/2. red./; FF 201). Preto nás neudivuje, že jánovský text ovplyvnil slovník nachádzajúci sa v Testamente, tým len vnukol Františkovi myšlienku, že bratia sú “Božím darom” a že ich má ako “dar” aj prijímať.

Vo svojom Liste veriacim (1. a 2. redakcia) sú tieto citácie prevzaté od sv. Jána spojené s preslávenými hlasitými povzdychmi.

“Aké sväté, slávne a veľké je mať Otca na nebesiach!” (FF 178/; 201), skríke najprv František presvedčený o tom, že na počiatku jeho bratstva bol nebeský Otec. Tomáš z Celano dosvedčuje:

“Stále si prial a neúnavne sa snažil o to, aby medzi svojimi synmi zachoval puto svornosti, aby tí, ktorých povolal ten istý Duch a ten istý Otec splodil, žili v lone jednej matky v pokoji a svornosti. (2 Cel 191; FF 777).

Neskôr vo svojom Liste veriacich Chudáčik pokračuje:

“Ó, aké je sväté, ty prameň všetkého potešenia, aké drahé, milé, pokorné, mierne, sladké, ľúbezne a nadovšetko vytúžené mať takého brata a syna, nášho Pána Ježiša Krista, ktorý obetoval svoj život za svoje ovečky a takto sa modlil k Otcovi: “Svätý Otče, veď vo svojom mene tých, ktorých si mi dal vo svete. Tvoji boli a dal si ich mne...” (Prvá redakcia; FF 178/3; porov. 2. redakcia; FF 201).

František sa utieka k najstaršiemu jazyku lásky, k najhlbšej ľudskej skúsenosti prežívanej v manželskom, rodinnom živote. Tým chce poukázať na intenzitu vzťahu lásky, ktorý nás spája s Kristom. Sám ho nazýva “Ženíchom, bratom a Synom” veriacej duše. Bratstvo ako milostivý dar zostupuje od jediného božského Otca a vyviera z vnútorného vzťahu ku Kristovi. Buduje sa len na základe vzťahu, len a len vôkol tohto Brata: Otec daroval a darúva bratov Tomu, ktorý je prvorodený medzi mnohými bratmi (porov. Rim 8, 29). On je stredobodom nášho bratstva.

Na tejto úrovni sa nám ponúkajú dve úvahy:

Prvá: Bratský život predstavuje viditeľné svedetstvo o Božom primáte. Byť Božím synom je dôležitejšie než akýkoľvek príbuzenský vzťah, dôležitejší, než akékoľvek priateľstvo. Bratstvo zostupuje od Boha, preto z neho nemôže byť nik vylúčený. František to pochopil a spolu s bratstvom objal všetkých ľudí a všetky tvory. To nám však hovorí, že pôvod bratstva má vertikálny zdroj. Bratia vytvárajú bratstvo a bratstvo sa líši od obyčajnej skupinky priateľov: priateľov si môžete vybrať, bratov a sestry len nachádzate. Bratov v nich spoznáваме, pretože sú synmi toho istého Otca.

Druhá: Bratstvo má svoj pôvod a vzor v Ježišovi. Môže sa preto stať laboratóriom, kde sa zakúšame, že jeho láska dokáže pretvárať bratstvo. To je viac než obyčajná humanita, nie však menej: “kreačná povaha človeka, ktorý je stvorený na 'Boží obraz' sa tak prehlbuje a rozširuje” (porov. B. Maggioni, *Come la pioggia e la neve*, s. 87-88).

### 3. Bratstvo a jednota

Nepotvrdená Regula sa v kap. XXII končí touto výzvou:

“Preto, bratia, držme sa slov, života i náuky i svätého evanjelia, ktoré nám dal ten, čo nás uznal za hodných, aby za nás prosil svojho Otca a vyjavil nám jeho meno, keď povedal: Otče, osláv svoje meno...” (FF 62). František teda podáva takmer celú Ježišovu kňazskú modlitbu, ako keby nám chcel zveriť Kristove slová, život, náuku i evanjelium, ktoré sú v nej obsiahnuté.

Dnes sa táto modlitba skôr definuje ako “modlitba za jednotu”. A jednou jej typickou vlastnosťou je, že Ježiš nehovorí o vzájomnej láske, ale o jednote. V centre celej tejto modlitby sa s veľkou silou vyjavuje medzi Otcom a Synom: je v nich imanentná, no prejavuje sa tým, že sa šíri: na učeníkov (v. 11), na všetkých, čo uveria prostredníctvom ich slova (v. 20-21), na svet (v. 23). To, čo sa darúva učeníkom či veriacim alebo to, k čomu sú pozvaní, je priamou účasťou na jednote Otca a Syna.

“Ako Ty, Otče, si vo mne a ja v Tebe, nech sú aj oni jedno v nás... Ja som v nich a Ty vo mne, aby boli dokonale jedno... Aby láska, ktorou si ma miloval, bola v nich a aby som v nich bol ja” (v. 21.23.26). Aby zdôraznil intenzívnosť, s akou sa veriaci zúčastňujú na spoločenstve jednoty medzi Synom a Otcom, používa výraz: “nech sú jedno”, “nech sú dokonale jedno”. Vstup do trojičného dialógu otvára veriacim dvojité spoločenstvo: s Otcom i Synom a medzi nimi. Spoločenstvo síce neviditeľné čo do prameňa, pretože sa zúčastňuje na dialógu lásky, ktorá je podstatou trojičného života (“Láska, ktorou si ma miloval, nech prebýva v nich” v. 36), ale veľmi účinná čo do svojich prejavov – viditeľná z hľadiska novej existencie, ktorú prináša (“Aby svet (...) poznal, že si ma poslal a že ich miluješ tak ako miluješ mňa”, v. 23). Na jednej strane sa spoločenstvo medzi Otcom, Ježišom a veriacimi znázorňuje ako skutočnosť, na druhej strane ako túžba: ide zároveň o dar i úlohu. Ježiš sa čo do podstaty modlí nielen o to, aby učeníci boli medzi sebou jedno, ale aby ich jednota znamenala reálne, historické, viditeľné predĺženie práve onoho spoločenstva lásky, ktoré utvára Božie mystérium” (B. Maggioni, *Il racconto di Giovanni*, 308-309).

### 4. Ľudský priestor v Trojici

Ako by sme preto nemohli vidieť v bratskom živote "ľudský priestor, v ktorom prebýva Trojica"? Apoštolská exhortácia *Vita consecrata* nám to podáva, preto sa oplatí na tomto mieste uviesť nádherný b. 41:

"Cirkev je vo svojej podstate tajomstvom komúnie, "ľudom zhromaždeným v jednote s Otcom, Synom a Svätým Duchom". Bratské spolunažívanie má odzrkadľovať hĺbku a bohatstvo tohto tajomstva, čím vytvára ľudský priestor obývaný Najsvätejšou Trojicou, ktorá takto v ľudských dejinách rozlieva svoj dar spoločenstva, vlastný trom božským osobám. V živote Cirkvi je mnoho oblastí a foriem, v ktorých sa toto bratské spoločenstvo vyjadruje. Nepochybnou zásluhou zasväteného života je, že práve vďaka nemu Cirkev naďalej živo pociťuje potrebu bratstva ako vyznania viery v Trojicu. Zasvätený život dokazuje, že vytrvalým rozvíjaním bratskej lásky, a to aj v spoločenstve, účasť na trojičnom spoločenstve, môže premeniť ľudské vzťahy a vytvoriť nový typ solidarity.» (VC 41).

## 5. Bratstvo a vzájomnosť

Je všeobecne známe, že František takmer nikdy nehovorí o „bratstve“ (podstatné meno sa používa sotva 10-krát v jeho Spisoch), ale hovorí o konkrétnych bratoch. Podobnú záľubu v termíne *frater* nachádzame aj v celých Františkánskych prameňoch, kde sa slovo *frater* používa najviac (nachádza sa tam 3143-krát).

Fenomén sa dá vysvetliť základným motívom: bratstvo predstavuje vzájomnosť. Bratstvo nespočíva vo vzťahu jedného brata s celou komunitou. Bratstvo jestvuje len na základe vzájomných vzťahov každého voči každému: *alter alterius* (porov. F. De Beer).

Má to však svoj antropologický základ zodpovedajúci základnej dialogickej a komunitárnej povahe ľudskej bytosti. Človek bol plánovaný a vytvorený na "Boží obraz" a Boh – ako nám Ježiš zjavil – sám v sebe predstavuje dialogickú skutočnosť: tri milujúce sa božské osoby sa vzájomne darujú. Je jasné teda, že byť komunitou je tvorivou skutočnosťou, preto jasne chápeme dôvod, pre ktorý ľudská osoba nie je povolaná žiť osamote, ale v komunite. Cirkev ako taká a v nej každá ďalšia komunita je povolaná rozvíjať práve tento ľudský rozmer, je povolaná stať sa ešte transparentnejšou transparentnosťou (B. Maggioni, *Come la pioggia e la neve*, s. 87).

Preto je zrejmé, že v „bratstve... sa konkretizuje dar/úloha spoločenstva, ktoré tvorí základ každého života i povolania. Bratia sa vzájomne prijímajú ako dar a spoločne zakúšajú vďačnosť z prijatia a zároveň aj záväzkov daru, a tým aj hlboký význam obetujúcej lásky“ (Formačný plán talianskych kapucínov 2, 1). Aj to sa prirodzene zhoduje s dialogickou povahou osoby, ktorá ako taká, je súčasne bohatá i chudobná: potrebuje sa dávať, ale aj prijímať. A je to aj bežné v každej kresťanskej komunite, ak chce byť naozaj transparentná v ľudskosti: nielen darovať, ale darovať a prijímať. Vedieť prijímať je dôležité, aby sme vedeli dávať.

Autentický zmysel vzájomnosti sa ale získava pri pohľade na Kristovu heroickú lásku. V Pánovom prikázaní, ktoré sa nachádza v Jn 13, 34-35, sa ukazuje vzťah medzi nezištnosťou a vzájomnosťou lásky. Vzájomnosť má svoj pevný koreň v nezištnosti. *Mandatum novum*, ktoré nám dal Ježiš, je prikázanie lásky. Novosť spočíva v nezištnej a vzájomnej láske. Vzorom pre vzájomnú kresťanskú lásku je Ježiš, jej zdroj: „Ako som ja miloval vás“. Logicky by sme očakávali: tak aj vy milujte mňa. Ježiš však hovorí: „Milujte sa navzájom...“ V Ježišovej láske, v láske, ktorá zostupuje od Boha k nám, sa naznačuje táto nezištnosť. Božia láska nezaväzuje človeka. Naopak. Je dynamická, vedie ho k ostatným ľuďom. A keď sa milujú bratia, práve tým sa odpláca aj Božia láska.

## 6. Signum Fraternitatis

Druhá časť apoštolskej exhortácie Vita Consecrata nesie názov „Signum Fraternitatis. Zasvätený život, znak spoločenstva v Cirkvi“ a bod 41 tohto dokumentu, ktorý sme si už citovali vyššie, nám pripomína, že Cirkev je podstatne znakom spoločenstva (komúnia), ľudom zhromaždeným v Jednote Otca, Syna a Ducha svätého. Ďalej spomína, že bratský život by mal odzrkadľovať hĺbku i bohatstvo tohto mystéria.

Na tejto úrovni sa dá pochopiť ekleziologická intuícia prvých kapucínov. Tí už v Konštitúciách z roku 1536 písali: „kdeľkovek žijeme, zhromaždení v Ježišovom mene, sme jedno srdce a jedna duša a stále sa usilujeme kráčať k dokonalosti“ (Konšt OFM Cap 84, 1). Nachádzame sa pred ozajstnou syntézou ekleziológie spoločenstva! Tento text z našej duchovnej tradície hovorí o zhromaždení v Ježišovom mene. A Cirkev je práve zhromaždením, zvolaním (eklesía = zozbieraním, zvolaním).

- zjednotení v Ježišovom mene – tešíme sa jeho prítomnosti a sme aj znakom jeho prítomnosti. Naším spoločným životom svedčíme o prítomnosti vzkrieseného Pána, jeho láska nás navzájom zjednocuje (congregavit nos in unum Christi amor).

- sme jedným srdcom a jednou dušou – týmto spôsobom sa naše bratstvo stáva nielen znakom cirkevného spoločenstva, ale istým spôsobom aj zosobnením Cirkvi, „sviatostným“ aktualizovaním jej tajomstva v jej najvlastnejších a najhlbších odtienkoch: spoločenstva. Hlavne na miestnej úrovni sa normálne a plne realizuje toto zosobnenie cirkvi. Takéto zosobnenie sa uskutočňuje hlavne, primárne v miestnom bratstve. Práve tam sa bratia zhromažďujú – povolání Kristom a spoločne spätí putami lásky vychádzajúcimi od Ducha.

Poslúžime si Františkovými slovami založenými na analógii - môžeme tvrdiť, že bratstvo tak ako Mária predstavuje ecclesia facta (zrodenu Cirkvou) a ako také je miestom ubi floret Spiritus („kde kvitne Duch“ - sv. Hypolit, Traditio Apostolica). V bratstve, tomto cirkevnom mieste, kvitne a rozvíja sa činnosť Ducha, ktorý pôsobí vo svojich daroch milosti (charizmách).

Práve na tejto úrovni získavame a chápeme hodnotu miestneho bratstva, chápeme ono naliehanie, aby každý okruh Rádu bol sieťou miestnych bratstiev (nielen vysluhovateľov služieb). Myslím, že by patričná mala byť aj naša úloha vytvoriť bratský život na základe odporúčanií prvých cirkevných stáročí. Tento vzor sa nachádza v Didaskálii (Spisy 12 apoštolov):

„Nikdy preto nech nechýba, ale nech sa verne zúčastňuje na zhromaždení. Nech nik medzi vami neukracuje Cirkev, tým že sa nezúčastňuje, aby neumenšoval úd Kristovho tela... Neodnímajte Pána jeho údom, netrhajte, neopovrhujte jeho Telom“ (II, 59).

Neustále sa usilujeme kráčať k väčšej dokonalosti. Týmto konkrétnym záväzkom, životom očisťovania a obrátenia, dosvedčujeme oné slová „už a ešte nie“, ktoré sa vzťahujú na Cirkev, dosvedčujeme bytie Cirkvi, ktoré je zároveň sväté, no zároveň ešte nie - potrebuje očistenie. A svedčíme, že je na ceste k eschatologickému cieľu.

## 7. Záväzok františkánskeho života

Prečítajme si teraz niektoré z Františkových textov.

1. V Nepotv. Regule kap. 7 čítame:

“A kdekoľvek bratia sú, kdekoľvek sa stretnú, majú sa podľa ducha ochotne (spiritualiter et diligenter – znie latinský text) znovu stretávať a preukazovať si vzájomnú úctu bez reptania. Nech si dajú pozor, aby sa navonok neprejavovali ako smutní a zamračení pokrytci, ale nech ukazujú, že sa radujú v Pánovi a sú primerane veselí a milí.

Tento text konštatuje dva predpoklady: prvý vyslovuje pozitívne, druhý negatívne. Prvá veta poukazuje na bratské správanie, keď sa stretnú a sú spolu. Spôsob stretnutia vyznačuje dve prídavné mená bohaté na význam: spiritualiter a diligenter. Hlavne sa zdôrazňuje základ bratskej lásky, jeho podstatná skutočnosť, pretože práve Pánov duch zjednocuje bratov a usporadúva ich vzájomné vzťahy. Bratia sa preto musia voči sebe prejavovať ako fratres

spirituales. Prídavné meno diligenter, nachádzajúce sa často v Opuskulách, označuje buď vonkajší prejav vonkajšej lásky (s emóciou, prejavom lásky) či už horlivosť, ktorú bratia musia mať vo vzájomnej láske.

Bratia by sa mali mať inak v úcte, bez reptania. Toto povzbudenie „by malo veľmi realistický význam, ak by poukazovalo na rozličnosť bratského života a práce“ (K. Esser). Inými slovami: ak máme účasť na rôznych bratských aktivitách, každý brat musí rešpektovať charizmy a ducha toho druhého, nesmie kritizovať a vyžadovať od neho absolútnu uniformitu. „Majte sa vo vzájomnej úcte“ (Rim 12, 10), povedal by sv. Pavol. Druhou vetou – negatívnou – sa chce zabrániť takému správaniu, ktoré by protirečilo tomu, čo sme si povedali pred chvíľou. Príliš vážne a asketické správanie na verejnosti je plodom egoizmu a bráni bratským vzťahom. Bratia sú preto vyzývaní, aby nepodporovali podobnú náklonnosť, ale na základe milého a radostného postoja ukázali svoju pripravenosť k dialógu s bratmi. Nikdy nebudeme môcť dostatočne vyzývať bratov, aby sa s radosťou a záujmom venovali bratom, aby si uvedomili vzácnu hodnotu toho, čo sa nám niekedy môže zdať ako strata času.

2. Kapitola 9. z Nep. Reg. ešte hlbšie poukazuje na bratské vzťahy. František hovorí:

„A s dôverou nech jeden druhému dáva najavo vlastné potreby, aby mu potrebné veci našiel a poskytol mu ich. A každý nech miluje a živí svojho brata ako matka miluje a živí vlastného syna, ak mu k tomu dá Boh milosť“ (FF 32).

Regula predtým hovorí o žobraní, o ťažkostiach, ktoré môžu vzniknúť pri tejto službe: hanba, urážky ľudí atď. Práve v týchto ťažkostiach života musí bratstvo a vzájomná láska predstavovať pre bratov materiálnu i morálnu oporu. K uskutočneniu takého života sú potrebné niektoré podmienky, či už zo strany núdzneho alebo z pozície pomáhajúceho. Nikto sa nesmie uzatvárať do vlastných starostí, hoci by sa pokúšal ich zniesť a vyriešiť sám. Františkánsky život nepozná niečo také ako sebedostačivosť. František nám dal zlatú regulu o práve tejto vzájomnej závislosti. Každý z nás musí preto pripustiť, že brat by mal poznať jeho potreby a pomôcť mu, aby ho mohol milovať a živiť.

Postoj núdzneho sa v talianskom texte prekladá podstatným menom „s dôverou“, v latinskom znení Reguly sa spomína výraz „secure manifestet“, čo ešte hlbšie zviditeľňuje onen správny psychologický postoj, o ktorý sa František usiloval medzi vzájomnými bratskými vzťahmi. Príslovka secure z etymologického hľadiska pochádza zo slov sine cura, čo by mohlo znamenať: „bez starosti a bez obáv, bez nepokoja či zmätku či pochybností“, ale hlavne by sa to dalo preložiť ako „s istotou“ – teda s onou psychologickou istotou, že v prípade potreby môže mať k dispozícii brata.

Každý nech sa stará a dozerá – práve tak ako matka voči synovi – aby si ho všimol, ak je to potrebné, či nepotrebuje pomoc a bratskú lásku. Láska musí s bdelou pozornosťou predchádzať a veľkodušne zasahovať, s otvoreným srdcom, nečakať, kým ma niekto o to požiada (porov. K. ESSER).

3. Text z Nep. Reg., ktorý sme si práve citovali sa s istou obmenou nachádza aj v 6. kapitole Potvrdenej Reguly:

„A kdekoľvek bratia sú alebo sa stretnú, nech sú voči sebe navzájom bratskí. A každý nech s dôverou ukazuje druhému svoje potreby, pretože ako matka živí a miluje svojho telesného syna, o čo pozornejšie musí brat milovať a živiť svojho duchovného brata?“ (FF 91).

V kontexte tohto textu sa hovorí o chudobe, o absolútnej materiálnej neistote. „Najvyššia forma chudoby“ určite nie je zbavená ohrozenia. Práve však tento nedostatok ľudských prostriedkov musí bratov viesť k vzájomnému putu bratskej lásky. Jedinou poistkou života, ktorú František dokáže bratom ponúknuť, je autenticky kresťanská a evanjelická: bratstvo v zmysle dokonalého spoločenstva života, v ktorom každý chudobný môže nájsť záchranu a oporu. Niet tu nikoho, kto by nemohol vybadať vzťah prevládajúci medzi vzájomnou

závislosťou a chudobou či bratstvom. Bez chudoby niet bratstva; bratstvo nie je príčinou chudoby, ale je Božím darom, a preto je dôsledkom stretnutia s ním a dôsledkom modlitby. Súčasne je dôsledkom života bez vlastníctva, ktoré zrieknutím sa každého materiálneho dobra, pýchy a namyslenosti, nás umožňuje prijať bratov, zveriť sa im, čím prijímame dedičstvo privádzajúce nás do krajiny živých.

Práve to je dôvod, kvôli ktorému bratia musia vyzerat' ako domesticos invicem inter se (ako blízki si navzájom) František nie náhodou používa slovo domesticus, ktoré v úzkom zmysle poukazuje na ten istý dom a tú istú rodinu, v ktorej sa prebýva. Talianský preklad „rodinný“ je presný, myslí sa doslovne a znamená akýsi dôverný postoj. Odlišný zmysel má bratská spontánnosť (porov. Konšt. OFM Cap 4, 4), ktorá pochádza z príslušnosti k rovnakému domu či rodine. František používa práve adjektívum domesticus, pretože hutne vyjadruje biblický a teologický význam (porov. Ef 2, 19: „vy ste spoluobčania svätých a patríte do Božej rodiny). Tým chce ukázať, že bratia vytvárajú bratstvo založené na viere v Krista a na Božom otcovstve. Aj preto láska medzi „duchovnými bratmi“ musí prevyšovať materskú lásku založenú na tele a krvi. Duchovné putá sú (a musia byť!) silnejšie, než telesné putá. „Voda (krstu) je silnejšia než krv“ – ako nám dôrazne opakoval John Corriveau.

## 8. Kult bratského života

V konštitúciách menších bratov konventuálov nachádzame výraz: communionem fraternam excolere, kým v kapucínskych konštitúciách sa nachádza latinský názov článku I. z kapitoly VI: De vita fraterna colenda, čo sa v talianskom texte prekladá ako „Závazok bratského života“.

Slová colere zosilnené v termíne excolere vzťahujúce sa k bratskému životu nám pripomínajú, že naším prvoradým a konkrétnym záväzkom je udržiavať, živiť, podporovať a starať sa o bratský život. Ale znamená aj viac, respektíve iný význam, pretože v latinskom termíne colere, excolere znamenajú aj „uctievať, ctiť, vzdávať chválu a slávu, česť a úctu“. Bratstvo si vyžaduje postoj kultu: máme sa oň starať a živiť ho, ale predovšetkým ho máme uctievať, ctiť či oslavovať. Sme povolaní k oslave bratského života. Česť a sláva sú synonymami a majú označovať vlastnosti osoby alebo skutočnosti, ktorá stojí na iných a spôsobuje uznanie vlastných výsad. Sémantické a biblické ohlasy nám ešte dosvedčujú, že sláva neoznačuje len povest', ale skôr reálnu hodnotu bytia, docenenú vážnosť.

Ak je toto všetko pravda, v bratstve sa nachádza základ či záväzok bratského života a rehoľnej úcty, ktorú získava na základe vnútornej hodnoty, práve vďaka sláve. Sláva je ontologickou výsadou bratského života a práve z nej vyplýva požiadavka, povinnosť i záväzok k jej úcte.

Všetko toto sa konkrétne uskutočňuje vo vzájomných vzťahoch medzi bratmi. Takéto vzťahy sú vyplnené eucharistickým postojom a žijeme vo svetle paschálneho mystéria (veľkonočného tajomstva)

## 9. Nádhera, chvála a vďaka (Eucharistia)

„Prijímajme sa bratia, obdarení rozličnými darmi, ktorých nám Pán dal ako vzájomný dar, so vzájomným uznaním“ (Konšt OFM Cap 84, 1).

Bratia sú si navzájom Božím darom, sú medzi sebou odlišní: odlišnosť je práve prvkom, ktorým Pán obohacuje každú osobu, keď ju robí neopakovateľnou a jedinečnou.

Odlišnosť medzi bratmi znamená:

- osobnú identitu, pretože každá identita sa vždy spája s niekým iným: brat umožňuje bratovi, aby sa mohol volať bratom;

- funkciu chudoby: druhý mi pripomína, že sám nemám všetky dary. Sú aj iní okrem mňa:

- funkciu integrácie: pomáha nám vzájomne sa obohacovať. „Paradigma“, respektíve identikit „dokonalého brata“ je pre Františka vytvára komplementárnosť rôznych darov, ktoré Boh darúva každému bratovi (porov. Zrkadlo dokonalosti 85; FF 1782).

Spoznávať Boží dar v každom bratovi a uznávať, že bratia majú rôzne dary, nás vedie k vzájomnému prijatiu a vďačnosti. Tým vytvára eucharistickú pripravenosť. Prijímať brata ako Boží dar znamená:

- prijímať brata, spojiť sa s ním v jedno, prijať jeho túžby, jeho bolesti, jeho radosti, jeho starosti, jeho úspechy;
- chápať jeho život, jeho hlboké emócie či vnútorný svet, no nestotožňovať ho so svojím;
- prijímať ho bez zjednodušených súdov, moralizovania či zhodnocovania;
- počúvať jeho pocity, zdieľať jeho život a vôbec všetko spolu s ním.

Boží dar, ktorým je brat, vytvára údiv. Preto sa prijatie premieňa na chválu a oslavu Boha za tohto brata. Stáva sa uctievaním samotného brata. Ozajstné prijatie brata spočíva na eucharistickej pripravenosti. Bratský život vychádza takto z kultického postoja a zvyrazňuje sa v náboženskom prejave úcty voči bratom, ktorí sú na Boží obraz, na obraz jeho dobroty, ktorí sú miestom jeho slávy. Práve na tomto spočíva dôvod, prečo sa od nich vyžaduje, aby podporovali a oslavovali bratský život.

#### 10. Pravda paschálneho tajomstva

Bratský život sa podľa nás začína v ráde konečných vecí a má absolútne primárny charakter. Zároveň však bratský život je prvkom, absolútne závislým od osobnej obnovy, od neustálej konverzie či od záujmu o čoraz väčšiu dokonalosť. Pokrok v autentickom bratskom živote je nevyhnutne ovocím, výsledkom paschálnej dynamiky. Tá každému umožňuje prejsť po ceste exodu:

- od bytia pre seba k bytiu pre iných;
- od názoru, že všetky veci sú pre mňa funkciou k životu pre iných ľudí.
- od chlivej túžby po majetku k dávaniu;
- od egocentrizmu k darúvaniu.

Už sme mali možnosť vidieť, že v Testamente František vníma svoju duchovnú púť na pozadí paschálneho mystéria. On sám uskutočnil a prežil vlastný exodus, keď vyšiel zo sveta k rehoľnému životu, keď sa obrátil na bratov a zmilúval nad malomocnými. Mohli by sme povedať, že obnova seba samého je ozajstná, ak je upriamená k bratstvu, ak sa prejaví v dare seba samého iným, ak sa zviditeľní milosrdenstvom voči bratom, ktorí majú handicap na tele alebo na duchu.

Týmto spôsobom, keď násilne pristupujeme k sebe samým a ponúkame ostatným dar oddanej a lahodnej lásky, v každodennom živote slávime Pánovu paschu a dosvedčujeme, že “sme prešli zo smrti do života, pretože milujeme bratov. Kto nemiluje, zostáva v smrti” (1 Jn 3, 14): toto je definitívna pravda Paschy. Alebo povedané slovami scholastickej teológie – ide o *res tantum* (samotný stredobod) samotného tajomstva, ktoré slávime. Nemôžeme povedať, že sme slávili ozajstnú Paschu, že sme vstúpili do spásonosnej dynamiky paschálneho tajomstva, ak máme brata, ktorému sme nepreukázali pozornosť alebo ak necíti našu lásku.

Bratstvo je podstatne začlenené do tajomstva kríža, do sviatostnej obete. Musíme ho chápať len ako akt lásky – teda viac, než nejaký dokonalý ideál. Je to život štedrého a nezištného darovania, ktoré sa prebieha v pozornosti. Práve v tom je láska: ako “nie my sme milovali Boha, ale On miloval nás (1 Jn 4, 10), tak nemáme čakať, že tí druhí nás majú milovať, ale my máme milovať ich.

Bratstvo nemôžeme zamieňať s osobnými aspektmi šťastia, pokojného života bez konfliktov alebo určitého osobného uspokojenia. Bol by to narcistický postoj a znamenal by koniec koncov popretie dynamického charakteru samotného bratstva. Tento charakter nie je daný len



tak. Bratstvo prežívame “v pokání”, preto “v pokání” prežívame všetky hodnoty františkánskeho povolania.

Bratský život nespočíva v rozhovoroch, nie je ovocím obrany bratstva. Zakladá sa skôr na príklade (na dobrom príklade!) brata, ktorý je pripravený k obeti, ktorý premôže vzdor vlastnej prirodzenosti a dokáže uskutočniť dielo, ktoré so sebou prinášajú zrieknutie, bremeno či trest. Toho, kto sa nenechá odradiť nesúhlasom priemerných, pre ktorých “dobrý príklad” je skôr pokarhaním. Bratský život je výsledkom pokorného a jednoduchého svedectva. Závisí od osobnej pohotovosti, od schopnosti odumrieť ako zrnko. Je to cieľ, ktorý sa nikdy nedá úplne dosiahnuť – neustála, každodenná heroickosť.

#### 11. Nosiť si vzájomné bremená: bratská služba

Evanjeliové bratstvo má svoj základ v Kristovi, prvorodenom z mnohých bratov. Ten vytvára zo všetkých ľudí ozajstných bratov. Bratský život sa buduje vtedy, keď prijímame kenózu Ježišovho Vtelenia a Paschy, keď nasledujeme šľapaje Krista-služobníka. Predsa „Syn človeka neprišiel, aby ho obsluhovali, ale aby slúžil a dal život ako výkupné za mnohých“ (Mt 20, 28). Blahoslavený Jeremiáš z Valašska, pokorný rumunský kapucín, ktorý po štyridsať rokov slúžil ako pomocník ošetrovne v kláštore S. Eframio Nuovo v Neapole, sa úprimne a s radosťou modlieval: „Pane, ďakujem Ti, že som vždy mohol slúžiť a nikdy nebol obslužený, bol som poddaný a nikdy som nerozkazoval!“.

Služba od čias, keď Kristus dal život za iných, obsahuje zrieknutie, pokorenie, utrpenie. Služba dostala nový obzor – solidárnosť v bolesti, teda nie obzor odmeny či uznania. Záväzok bratského života a jeho uctievanie (douľia) nutne prechádza cez dar posvätnej a nezištnej služby (douľia). Cez dar, pretože máme bratom slúžiť a nie (si) bratom poslúžiť. Posvätnej (sacrificato) služby, pretože ide o službu, ktorá je obetou (sacrificio). Práve takáto služba má cenu. Nezištnej služby, pretože si nevyžaduje odmenu (do ut des), lebo nedonucuje našu vlastnú motiváciu, ale koná v slobode lásky, so starostlivou láskou o iných a o bratstvo.

Služba, podľa ktorej „jedni majú nosiť bremená druhých“ je prvou a základnou formou bratskej diakonie, pretože brat nie je predmet, nad ktorým by sme mohli vládnuť, ale je „bremenom“, ktoré máme niesť. Je naším bratom, lebo spočíva na ramenách ostatných. Bratské spoločenstvo sa uskutočňuje „znesením“ (doslova vzájomným znášaním, pozn. prekl.), pretože práve (z)nesením nastáva spoločenstvo medzi Bohom a ľuďmi. Boh sám však niesol na Kristovom tele ľudí, pretože „vskutku on niesol naše choroby a našimi bôľmi sa on obťažil (...) on však bol prebodnutý pre naše hriechy, strýznený pre naše neprávosti. Na ňom je trest pre naše blaho...“ (Iz 53, 4-5). Bratské spoločenstvo je spoločenstvom kríža a spoločenstvom na kríži. Nastáva vtedy, keď cítime bremeno toho druhého. A naopak: ak by sme ho necítili, nemali by sme žiadnu kresťanskú komunitu a popierali by sme Kristov zákon (porov. D. Bonhoeffer, *La vita comune*. Brescia 1969: 151-152).

#### 12. Poslanie posväcovať (Munus sanctificandi)

Napokon nesmieme nikdy zabudnúť, že byť bratom a žiť s bratmi znamená a predstavuje konať vzájomnú službu posväcovania. Musíme si uvedomovať túto obrovskú, vzájomnú zodpovednosť. Zároveň cítiť potrebu, aby sme ho vyslovene pretvorili na program nášho individuálneho i spoločného života. Uvedomiť si takúto naliehavú potrebu nás prenikne hlavne vtedy, keď nám Pán daruje nový bratov, keď títo zložia rehoľnú profesiu v našom Ráde, keď sa odovzdajú nášmu bratstvu, ktoré ich prijme, aby ich životom každého jedného z nás posvätila, a tým nám darovala striedavú silu posvätenia z Božieho slova a voviedla do sviatosti jeho božskej lásky.

Uzavrime naše myšlienky požehnaním, ktoré František zvolával na nás, keď nám odovzdal výzvu, povzbudenie – svoj Testament, aby sme ešte katolíckejšie zachovávali Regulu, ako sme Pánovi sľúbili.

“A ktokoľvek bude toto zachovávať, nech je v nebi naplnený požehnaním najvyššieho Otca a na zemi nech je naplnený požehnaním jeho milovaného Syna spolu s najsvätejším Duchom Tešiteľom a so všetkými nebeskými silami a všetkými svätými. A ja, najmenší brat František, váš služobník, ak vôbec môžem, potvrdzujem vám vo vnútri i navonok ono najsvätejšie požehnanie. (Amen)”.