

# Petr Jan Olivi (1248-1298)

Pro Institut františkánských studií; verze 2009

© Petr Regalát Beneš

Tento františkánský teolog a filosof<sup>1</sup> je jedním z nejpłodnějších, nejvšestrannějších autorů XIII. století a jedním z nejpronikavějších duchů františkánského řádu, živého myšlení, „nepokojně otevřeného k novým řešením mezi Bonaventurou a Duns Scotem“. Olivi tak zanechal i hlubokou stopu v dějinách františkánství. Byl hlavním protagonistou ve sporu o „*usus pauper*“, tj. v otázce chápání evangelní chudoby. Podle zastánců, mezi něž Olivi patřil, by mělo charakterizovat Menší bratry nejen *zřeknutí se vlastnictví* majetku, ale také jeho *chudé užívání* („*usus pauper*“).



Jihofrancouzská oblast Occitánie, s Oliviho krajem Languedoc.

Hlavně v prvním dvacetiletí 14. století, tzn. už po Oliviho smrti, se otázka *chudoby* ze spíše vnitřního problému františkánského řádu stala tématem teologické diskuse. Papež Jan XXII. odsoudil jako blud názor, že Ježíš Kristus a apoštolové nikdy neměli vlastnictví, ani soukromé ani společné, a to se stalo konečným odsouzením extrémistických směrů františkánství 13. století, které zasáhlo s *fraticelly* také *spirituály*. I když tento fakt znamenal zároveň určité ztlumení rozkvětu prvního františkánství radikální orientace, přesto nezabránil, aby duchovně náročnější projevy přísnějšího františkánského směru měly značný vliv na duchovní formaci pozdějších generací. Ty dychtivě četly po celé 14. století *Evangelium aeternum* od Gerarda z Borgo San Donino, nebo spis *Historia septem tribulationum* od Angela Clarena, *Postillu* na Apokalypsu od Petra Jana Oliviho, *Arbor vitae* od Ubertina da Casale. V různorodém světě františkánských *spirituálů* se „Olivi nevyjímá jako vůdce (jehož ani nikdy neměli), ale jako nejvýznamnější představitel, snad také proto, že nikdo jiný tak nezachytil a teoreticky nebránil ony nároky nového života, který přinesl František do světa,

<sup>1</sup> Bibliografie na webu: [www.history.vt.edu/Burr/OliviPage/biblio/olivi\\_secondary.html](http://www.history.vt.edu/Burr/OliviPage/biblio/olivi_secondary.html) (13.10. 2009)

nároky, jež Olivi se stejnou strohostí zachovával a praktikoval, když se zřekl i pařížských ambicí, aby se bezvýhradně oddal františkánské naději. Ano, protože Olivi nevěří, že František je světec jako ostatní, pro Oliviho je František novým prahem v duchovních dějinách lidstva, nyní, kdy čas přechází do svého epilogu.“<sup>2</sup>

Problematika těchto otázek v rozjitřené době byla komplikovaná, a proto i život Oliviho byl poznamenán ostrými polemikami a někdy i silnými útoky proti němu, takže jeden z největších znalců Oliviho, americký historik David Burr, nazval jednu svou knihu „*Pronásledování Petra Oliviho*“.<sup>3</sup> Ba i po Oliviho smrti byly jeho kosti nelítostně exhumovány a zhanobeny, jeho spisy konfiskovány a ničeny, jeho jméno nenáviděno a zamlčováno. Jeho postava představuje (nejen) ve františkánství prvního století své existence znamení odporu, kolem něhož se polarizovaly jak snahy o reformu, tak hájení vzniklého pořádku, radikální a urputné protesty, odpor bez oddechu, touhy po věrnosti počátkům i přimknutí se k přizpůsobením, kompromisům, ke kterým došlo během dějinného vývoje.<sup>4</sup> Chápal františkánství jako nejvyšší bod církevních událostí a svou ryzostí mělo mít významný podíl na obnově křesťanství.

Petr Jan Olivi měl vliv na řadu autorů, v první řadě na Ubertina da Casale, svého žáka a následovníka, ale i na myšlení Danteho a ve 14. století na *Epistulae sine titulo* Francesca Petrarky. O obnovu studií o něm se velmi zasloužil ve 2. pol. 20. století Raoul Manselli. V této zkratce skript není možné do hloubky podat celou složitou problematiku, ale snad pomůže aspoň nástin.

## 1. Život

*Petrus Johannis Olivi* (Pierre Jean-Olieu) se narodil asi roku 1248 v Sérignan poblíž Béziers v jihofrancouzské provincii Languedoc (viz zeleně vyznačená část obrázku), která je součástí větší oblasti Okcitanie (viz mapa výše). Slovo *Okcitanie* vlastně přeneseně znamená „země jazyka oc“, a *Languedoc* doslova znamená „jazyk oc“, tedy místní jazyk, v němž slovo „oc“ [ok] znamená „ano“.



<sup>2</sup> PIETRO DI GIOVANNI OLIVI, *Usure, compere e vendite. La scienza economica del XIII secolo* (a cura di Amleto Spicciani, Paolo Vian e Giancarlo Andenna), Jaca Book, Milano 1998, 9-10.

<sup>3</sup> David BURR, *The persecution of Peter Olivi*, American Philosophical Society, Philadelphia 1976, 98 stran.

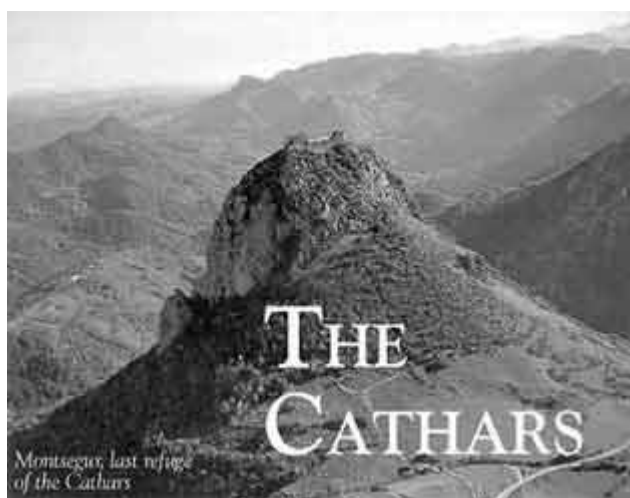
<sup>4</sup> PIETRO DI GIOVANNI OLIVI, *Scritti scelti*, a cura di Paolo Vian, Roma 1989, str. 8.



Je to země odnepaměti s živým náboženským citem, kraj, který byl ohniskem katarů a v němž byla ještě čerstvá vzpomínka na křížovou výpravu proti katarům (vyhlášená v roce 1208, trvající do roku 1229), se všemi hrůzami a masakry, které obnášela. Právě město Béziers bylo dobyto současně se slavným pevnostním městem Carcassonne, jehož opevnění bylo z velké části přes 1000 let staré (padlo po 15 dnech, viz obr. vyvádění zajatců z Carcassonne). Obyvatelstvo obou měst bylo kompletně zmasakrováno (20 000 obětí bez ohledu na vyznání, neboť byli vybíjeni

katolíci stejně jako albigenští nebo příslušníci jakékoliv jiné víry) a velitel vojsk Simon z Montfortu kraj obdržel jako své léno. Dozvuky měla výprava ještě v roce 1244, kdy padla poslední útočiště albigenských, vesnice Minerve, hrad Montségur (viz obr. níže) a hrad Quéribus (1255).

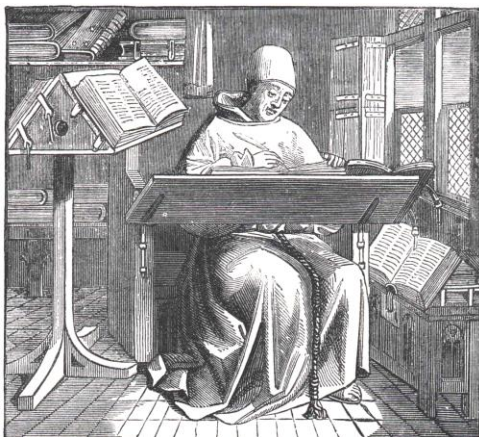
Situace tu potom byla po některých stránkách rozbouřená, takže Menší bratři zde byli realitou směřováni k přísnowi a příkladnowi života, zvláště kvůli nelítowstné kritice bludařů vůči kléru i řeholníkům a kvůli neustálému srovnávání, které v onom klimatu dělali sami věřící. Každý nešvar pak znamenal pohoršení a ztrátu kreditu u lidí. Právě v Narbonně, Béziers či Carcassonne se tak vyvinul úzký vztah mezi věřícími a františkány, kteří spoluprožívali úzkosti, starosti a obavy lidu. Proto také při pronásledování spirituálů za Jana XXII. je i řada zdejších laiků ochotna jít na smrt.



Ještě v jedné věci Olivioho zřejmě výrazně ovlivnilo zdejší prostředí. Tato oblast je zvláště od počátku 12. století charakterizovaná množstvím měst s textilní produkci, s exportem látek, oblast schopných řemeslníků a obchodníků. S tím souvisela markantní přítomnost židů, jejichž komunity se v oblasti zakořenily už dříve (dokladem je např. i rabínská škola „moudří z Narbonne“) a byly spojeny s živou ekonomickou aktivitou. Olivi v sobě spojoval tíhnutí k Františkově radikálnímu pauperismu (důraz na chudobu) a zájem o ekonomickou problematiku své doby, proto věnoval tématům ekonomiky, obchodu, lichvy, „spravedlivé ceny“ apod. některé spisy a stal se tak významným teoretikem v této sféře.

Roku 1259/60 (ve věku 12 let - minimální věk přijetí byl 13 let!) vstoupil do františkánského řádu, do konventu v Béziers.





Asi koncem 60. let byl Olivi poslán do Paříže, kde studoval u nejslavnějších Bonaventurových žáků, jako byl Vilém de la Mare, John Peckham, Matteo z Acquasparty. Může zde sledovat i Bonaventuru, toho času už generálního ministra řádu, od něhož přímo také - jak později vzpomíná - uslyší myšlenku o ztotožnění sv. Františka s andělem šesté pečeti (Zj 7,2), která se stane jedním z nejtypičtějších témat teologie joachimisticko-františkánského směru XIII. století. Tento

kontakt má i jiný důsledek. Olivi se zde přímo setkává s přílivem aristotelismu i se školou bonaventurovskou; zůstane vždy věrný Bonaventurovi, který pro něj znamenal nejen volbu filosofickou a teologickou, ale především františkánskou. Jeho *Komentáře* na čtyři knihy sentencí Petra Lombardského byly uznány za nejdůležitější v období mezi Bonaventurou a Duns Scotem/Ockhamem.<sup>5</sup>

Na pařížské univerzitě si osvojuje scholastickou metodu (na obrázku níže její členové před Karlem IV. roku 1377), otevřenou přímou k diskusi i k těm nejobdivovanějším mistrům. Získává zde i „silnou zkušenost s lidmi a časy, která mu měla být cennou pomocí později, když se dostal do centra divokých střetů, z nichž dokázal vyjít vždy s hlavou vztyčenou, pokorně a zároveň s klidným smyslem pro svou cenu.

Dokazuje to jedna typická epizoda: Olivi napsal sérii *quaestiones* o Boží Matce, za které ho brzy někteří protivníci obvinili z bludů. Mladého bratra si proto zavolal tehdejší generál, br. Girolamo z Ascoli (v úřadu byl v letech 1274-1279, do nichž spadá i tato událost), a vyzval ho, aby mu dílo ukázal. Okamžitě poslechl, a když dostal od svého generálního ministra příkaz *quaestiones* spálit, neváhal a udělal to, s radostí že může poslechnout, i když i s bolestnou obětí.<sup>6</sup>

Později se vrací do jižní Francie, kde vykonává funkci „lektora“ v jednom nebo více františkánských domů, zvláště v provinčním františkánském studijním centru v Narbonně. Z vlastního rozhodnutí však zůstal jen bakalářem a nechtěl titul „magister“, protože měl „strach z pařížských ambicí“.<sup>7</sup> Jeho myšlenky jsou podrobeny zkoumání, zdá se však, že neztratil svou prestiž ani své úkoly. Pokračuje ve vyučování i v psaní a je dokonce pozván ke spolupráci na vypracování papežské konstituce *Exiit qui seminat* papeže Mikuláše III., vydané 14. srpna 1279, která se stala mezníkem ve výkladu řehole. V ní se potvrzuje absolutní chudoba Krista a apoštolů a tomu odpovídající evangelní volba naprosté chudoby františkánů.



<sup>5</sup> Srov. Raoul MANSELLI, *I primi cento anni di storia francescana*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 2004, 135.

<sup>6</sup> Cit. Raoul MANSELLI, *Spirituali e beghini nel mezzogiorno della Francia*, in Raoul MANSELLI, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo*, Roma 1997, 113-114; epizodu vypráví Angelo Clarena ve svém spisu *Historia septem tribulationum*.

<sup>7</sup> „Parisienses ambitiones perhorrescens“ píše Olivi v dopisu Raimundu Gaufridimu: srov. GRATIEN DE PARIS, *Une lettre inédite de Pierre de Jean Olivi*, in *Études franciscaines*, 29 (1913), 416. Srov. Raoul MANSELLI, *I primi cento anni di storia francescana*, 135.

Ustanovuje se v ní i funkce prokurátora jmenovaného papežem, který měl spravovat majetek bratří, kteří nesměli být jeho vlastníky.

Na přelomu 70. a 80. let se v jižní Francii rozpoutává nový konflikt kolem Olivioho, jenž se už stal představitelem františkánského proudu, který chce bránit – prostřednictvím požadavku nutnosti tzv. „*usus pauper*“ – jedinečnost řádu proti každému přizpůsobení se tradičním řeholním a církevním modelům. V teologické debatě (která asi nebyla prosta určité nevraživosti pro jeho rigorismus a jeho výčitky právě pařížským ambicím) mu 24 mistrů předložilo sérii námitek, na něž odpověděl s energickou pevností. Hlavním jeho oponentem byl jiný františkán-magistr, kterého Olivi nazývá „bratr Ar.“.<sup>8</sup> Spor, jehož základem byl seznam asi 19 podezřelých článků, které protivníci zaslali generálnímu ministrovi, se týkal nejen chudoby, ale také široké škály teologických a filosofických názorů. Olivi připravil zase seznam podle svého mínění nesprávných názorů „bratra Ar.“ a poslal ho představeným.

Záležitost byla komplikovanější, a tak jen připomeňme, že na základě toho po kapitule ve Štrasburku roku 1283 generální ministr Bonagrazia da San Giovanni in Persiceto poslal jeho spisy komisi sedmi teologů řádu. Olivi sám však k obhajobě pozván nebyl. Sedm teologů sestavilo tzv. „list sedmi pečetí“ (*littera septem sigillorum*, protože byl pak všemi slavnostně zapečetěn) s 22 tezemi, které napadaly tvrzení Olivioho. Teologové dále navrhli generálnímu ministru, aby Olivioho přinutil veřejně tyto teze podepsat a aby byli Olivioho spisy sbírány a zakázány. Skupina teologů však také překročila své určené hranice a poslala františkánským konventům v Provinci *rotulus*

(svitek) s 34 body vybranými z Olivioho spisů, které definují jako nesprávné, dokonce bludařské. Olivi v Avignonu rozdělil 22 tezí na ty čistě filosofické a na ty, jež se vztahovaly k víře. Filosofické podepsal, u věroučných přesněji vysvětlil, jak je chápe. Roku 1285 poslal z Nimes svým pařížským soudcům obhajující list a rozděluje v něm věroučná rozhodnutí papeže, kterým je třeba se podřídit, a teze, jež pocházely od „soukromých“ teologů. V té době také napsal jiný list svým žákům, kteří se zajímali o tyto události, v něm vyjadřuje jistotu, že tato momentální souzení jsou znamením Božího plánu vyvolení.

Další útok proběhl na generální kapitule v Milánu o Letnicích roku 1285, jeho výsledkem bylo opakování předešlých opatření (konfiskace spisů) a odročení dalších rozhodnutí. O dva roky později se kapitula konala poblíž Olivioho rodiště, v Montpellier, 25. května 1287. Za generálního ministra byl zvolen Matteo z Acquasparty (†1303), sám významný teolog a kdysi



<sup>8</sup> David Burr ho ztotožňuje pravděpodobně s Arnoldem Galhardim (Gaillard?), o němž však nic jiného nevíme.



ještě v Paříži Olivioho učitel. Matteo z Acquasparty byl asi tím nevhodnějším, kdo mohl ocenit Olivioho zásluhy. Ovšem na této Olivioho zároveň tvrdě atakoval jeho provinční ministr Arnaldo z Roquefeuil s řadou dalších bratří kvůli jeho výkladu o *usus pauper*. Arnaldo spolu s dalšími 35 bratry své provincie podepsal list, v němž je Olivi definován jako „*hlava pověřivé sekty (charakterizované) rozdělením a mnoha bludy*“. Přitom však Olivi samozřejmě neučil nic v rozporu s bulou *Exiit qui seminat*, na jejíž přípravě se sám podílel.

Aby Matteo z Acquasparty Olivioho vzdálil z rozbouřeného ovzduší, které se vytvořilo, posílá jej v roce 1287 do Florencie jako lektora teologie do studijního střediska založeného při konventu Santa Croce. Nastane krátké a důležité období pro Olivioho i přinejmenším pro hnutí *spirituálů*. Velký znalec R. Manselli dokonce píše: „Příchod Petra Jana Olivioho do Florencie – a je třeba to říci bez polovičatých výrazů – musí být považován za jednu z událostí největšího významu v dějinách františkánství; ale jedná se každopádně o nejdůležitější událost pro dějiny onoho františkánského [hnutí] spirituálů, které mělo mít důležitost a rozhodující váhu v dějinách řádu v prvních desetiletích 14. století.“<sup>9</sup>

Olivi ve Florencii zůstal dva roky, navázal tam plodné styky s italskými spirituály a poznal budoucího bojovníka a polemického obhájce chudoby Ubertina da Casale, s nímž dokonce sdílel společnou celu.



Navíc, od roku 1292, po smrti své Beatrice, začíná zde navštěvovat „školy řeholníků a disputace filosofů“ Dante Alighieri a vstřebává v tomto prostředí prvky své vize spíše církve než společnosti, jež potom přenáší do svých meditací. Olivi napsal *Lectura super Apocalipsim* až po svém florentském pobytu. Text se po jeho smrti ihned šířil po Itálii a brzy se stal jeho vlastním i Dante (asi ho dostal od Ubertina da Casale). A tak Danteho „*Divina Commedia*“ je metamorfózou spisu *Lectura super Apocalipsim*. Metamorfózou se myslí volné převedení teologického textu v próze do poezie. Jestliže o tom soudobé prameny mlčí, nepopírají ani, že by to tak mohlo být; srovnání obou textů to dokazuje.<sup>10</sup>

„Ovšem nejdůležitějším faktem – proto jsme mluvili o rozhodující a směrodatné události – bylo bezpochyby něco jiného, i když nejsme s to odkrýt konkrétní okolnosti: myslíme tím setkání mezi provensálským rigorismem, který měl své hluboké kořeny v učení a příkladu Huga z Digne a měl intelektuální bohatství i zevrubnou formaci v teologii i v Písmu, mimo jiné i zásluhou Petra Jana Olivioho, a druhým rigorismem, italským, který se odvolával na zkušenost a památku samotného Františka. Důležitost tohoto setkání se jeví ve svém významu ještě zřetelnější, když dodáme, že provensálský učitel předtím rozvíjel a rozpracoval jak Bonaventurův dějinný výklad a jeho sebe-ospravedlňující a odpovědný postoj, tak i postoje

<sup>9</sup> R. MANSELLI, *I primi cento anni di storia francescana*, 136.

<sup>10</sup> Alberto FORNI, *Pietro di Giovanni Olivi e Dante: un progetto di ricerca*, Relace na XII. kongresu SIEPM (Société internationale pour l'étude de la philosophie médiévale), Palermo, 16.-22. září 2007. Na webu: [www.danteolivi.com/Metamorfoosi/pdf/Pietro%20di%20Giovanni%20Olivi%20e%20Dante.%20Un%20progetto%20di%20ricerca.pdf](http://www.danteolivi.com/Metamorfoosi/pdf/Pietro%20di%20Giovanni%20Olivi%20e%20Dante.%20Un%20progetto%20di%20ricerca.pdf) (16.10. 2009).

Huga z Digne. K tomu se připojila duchovní zkušenost další mimořádné osobnosti, velkého katalánského lékaře Arnalda z Villanovy (asi 1240–1311), který právě v oněch posledních desetiletích 13. století přešel od vyučování a od blízkého vztahu k dominikánům, od nichž si osvojil snahu o protižidovskou polemiku, k postupnému přiblížení se k eschatologickým očekáváním a obavám františkánů, nebo lépe františkánských skupin působících v oblasti Montpellier, kde byl Arnaldo na univerzitě učitelem medicíny. Setkání »spirituáliství« – můžeme to pro výhodnost výrazu nadále používat takto - jižní Francie se *spirituálistvím* střední Itálie se ukázalo jako rozhodující pro utváření ideálního sladění dvou pozic, v zásadě vzdálených a rozdílných. Petr Jan Olivi dal italským (bratřím) nosnou stavbu idejí, logickou a teologickou strukturu, podle níž se lehce a velmi souvisle uspořádal souhrn zpráv, varování a



proroctví, které si předávali například Konrád z Offidy a jeho druhové. Neméně důležitý byl fakt, že když pak Olivi opustil Florencii a vrátil se do vlasti, i nadále měl svou neoddiskutovatelnou prestiž, jež mu umožnila zasáhnout v momentu krize, která následovala po demisi Celestina V.,<sup>11</sup> když brání legitimitu abdikace a právní správnost nové volby a otevřeně se zříká postojů krajních frakcí spirituálů, které se postavily proti volbě a bouřily se proti novému papeži.

Nový generální ministr Raimondo Gaufredi (1289-1295), Olivioho přítel, se dověděl o nespravedlnostech, kterým byli vystaveni radikální bratři z Marek, a nařídil jejich propuštění. Po zvolení Celestina V. (viz obr. vlevo) za papeže roku 1294 jim poradil, aby se obrátili přímo na něj. Mezi hlavními bratry, kteří byli u Celestina, je spolu s Konrádem z Offidy podle Clarena zaznamenán i *Iacobus de Tuderto*, *Jacopone da Todi*

(na obr. dole tato skupina před Celestinem). Celestin je dispensoval od poslušnosti jejich františkánským představeným, shromáždil je do jedné poustevny spadající pod celestinského opata s tím, že mají zachovávat v plnosti jak Františkovu Řeholi, tak Závěť, a dal jim jméno *Pauperes heremitae domini Celestini* (Chudí poustevníci pana Celestina). Aby bylo zřejmé, že šlo o skutečnou změnu právního statutu, dostali nová jména: Pietro da Macerata se od té doby jmenoval Liberát a Pietro da Fossombrone užívá pak jméno Angelo Clareno. Toto řešení však mělo jen krátké trvání, protože po Celestinově abdikaci v tomtéž roce Bonifác VIII. zrušil rozhodnutí svého předchůdce. Navíc 29. října 1295 byl Bonifácem donucen Raimondo Gaufredi, nakloněný spirituálům, složit svůj úřad, aby jeho místo zaujal Giovanni Minio da Morrovalle, jejich zarytý odpůrce.



<sup>11</sup> R. MANSELLI, *I primi cento anni di storia francescana*, 137-138.

Roku 1289 se Olivi vrací zpět do Francie a roku 1292, na kapitule v Paříži, bez úhony přestává další útok protivníků z řádu a stráví poslední roky svého života relativně v pracovně plodném klidu. Jde o dobu, kdy abdikuje na svůj úřad „papež-poustevník“ Celestin V. a je zvolen papežem Bonifác VIII, což vedlo ke krizi v církvi i v řádu. V dramatických událostech, které vyvrcholily rozmetáním bašty rodiny Colonna, města Palestriny (včetně exkomunikace a uvěznění br. Jacoponeho da Todi), Olivi jedná jako „velký teolog a velký františkán“.<sup>12</sup> V listu Konrádovi z Offidy Olivi odmítá každou schismatickou tendenci. V návaznosti na postoj Bonaventury se stává „nejvýznamnějším exponentem 2. poloviny 13. století, který vyložil důvody nutnosti papeže jako vrcholu církve a (nutnosti) jeho neomylnosti, a to jako nejvyšší a jediný hlasatel pravdy vyjádřené církvi jako společné skutečnosti věřících.“<sup>13</sup>

Nediskutuje o úpadku církevní hierarchie, ale dává ji do rámce historicko-eklesiologické koncepce na kristocentrickém základu, se silnými narážkami na autentické spisy Jáchyma da Fiore. Šestá a sedmá etapa církve, jež vyznačují přechod k třetímu věku, jsou dobou soužení, avšak praví Menší bratři nemají odpovídat vzpourou, ale přijetím protivenství, která jsou pro vyvolené zkouškou. Přes toto vyznání poslušnosti Olivi nastiňuje střet mezi zesvětlou církví, *tělesnou*, jež se stává Babylonem z Apokalypsy, a pravou církví, *duchovní*, v níž mají vůdčí postavení praví synové Františka z Assisi, skuteční Menší bratři. Ti, když budou snášet s trpělivou pokorou všechna pronásledování, kterým budou vystaveni, připravují pravé věřící na návrat Krista soudce.



A tak neskrývá – zvláště v jednom ze svých posledních spisů, nejproslulejším ač problematizovaném, a přece dodnes nevydaném tiskem (!), tj. *Lectura super Apocalipsim* – živé vědomí úpadku církve své doby, kde se zlo polarizuje do skutečností, jež se stávají aktéry blížícího se eschatologického konfliktu. „Oliviho *Lectura* byla poslední a nejintenzivnější snahou středověkého eschatologismu, aby se projevil jako živá síla, působící v životě církve i v dějinách“ (Raoul Manselli).

Olivi umírá ve františkánském konventu v Narbonně 14. března 1298 obklopen úctou věrných, která postupně vzroste a stane se skutečným lidovým kultem u jeho hrobu (na obr. minoritský konvent sv. Bonaventury v Narbonně). Zlořečený jedněmi, uctíváný druhými. Jeho hrob se hned stal cílem poutníků a místem, kde se mluvilo i o dění zázraků. Angelo Clarenio píše, že na výročí jeho smrti zástup mohl soupeřit s davy v Porciunkuli. Jeho spisy začaly kolovat i v překladech do lidového jazyka.

<sup>12</sup> R. MANSELLI, *I primi cento anni di storia francescana*, 144.

<sup>13</sup> R. MANSELLI, *I primi cento anni di storia francescana*, 144-145.



## 2. Dramatický vývoj po Olivího smrti



Avignon, papežský palác

V prvních desetiletích 14. století se vyhrcoval vztah mezi „komunitou“ a *spirituály* a narůstalo napětí vůči papežství. Střet ovšem neměl jen církevní rozměr. Na přelomu století probíhal v širším rámci politického a mocenského boje Filipa Sličného s teokratickými snahami papeže Bonifáce VIII. a pokračoval i dál v době, kdy se papežství přestěhovalo do francouzského Avignonu. Sídliho tam po sobě sedm papežů, všichni rození Francouzi. Někdy se tomu říká Avignonské zajetí či vyhnanství.

### Pontifikát Klementa V.

Byl to papež Klement V. (1305-14), který se podrobil tlaku okolností, a po několikaletém putování se dvorem po Francii se roku 1309 usadil v Avignonu. Přitom na protějším břehu Rhony se tyčil hrad Filipa Sličného, upozorňující neustále Klementa na to, že žije pod dozorem francouzského krále. Vůči spirituálům byl zpočátku Klement poměrně vstřícný. Odvolal exkomunikaci Ubertina da Casale a roku 1309 ho pozval do Avignonu na setkání mezi generálním ministrem Gundisalvem z Valleboa, známým konventuálem, a představiteli spirituálů, s Ubertinem i Raimondo Gaufredi a Guy de Mirepoix. To, co mělo být počátkem pokoje, stalo se semeništěm války. V Avignonu přivedl spirituály pohled na luxus papežské kurie a stavbu nového papežského paláce k rozhořčení. Když se jich Klement ptal na jejich pojem apoštolské chudoby a jak se má uskutečňovat uvnitř církve, reagovali - zvláště Ubertino – tak ostře, že papež téměř okamžitě setkání ukončil a Ubertina podržel jako vězně. Po neustávajících diskusích mezi „komunitou“ a *spirituály* bylo rozhodnuto jmenovat komisi na Viennském koncilu počínajícím 16. října 1311, poznamenaném procesem s templáři.



Zdánlivě vyváženým výsledkem po skončení koncilu byly dvě buly Klementa V. z 6. května 1312: *Exivi de paradiso* se týkala nauky a praxe chudoby ve františkánském řádu. Klement zde na jedné straně odmítl postoje spirituálů, pro něž *Řehole* vytvářela nedotknutelný normativní celek, když potvrdil právo papežů vykládat ji. Na druhé straně tvrdě vyčítal

komunitě překračování řehole, která řád zavedl, čímž se Klement stavěl v podstatě na pozici spirituálů.

Bula *Fidei catholicae fundamento* se věnovala případu Olivioho. V ní byly odsouzeny čtyři naukové teze. Byla potvrzena tradiční nauka o Boží podstatě a o duši jako formě těla, dále bylo pojednáno o účincích křtu dětí. Klauzule byly však nebyly zcela jasné. Přitom nebylo uvedeno Olivioho jméno, takže jeho příznivci mohli tvrdit, že koncil jeho pravověrnost neodsoudil.

Dále Klement V. vydal bulu *Cum nos* (23. července 1312), kterou odstranil z úřadu provinciála v Provinci a 15 kvardiánů, kteří nakládali zle se spirituály. Bulou *Cum nostrae intentionis* (31. července 1312) vykázán z konventu ve Valcabrère Buonagrazia da Bergamo, který byl „advokátem“ bratří *komunity* u papeže. Nový generální ministr Alessandro z Alessandrie, zvolený v roce 1313, sjednotil spirituály z jižní Francie do tří konventů, Carcassonne, Narbonne a Béziers, a jmenoval jim i vhodné kvardiány. Zdálo se, že pro spirituály byly problémy vyřešeny.

Skutečnost byla však jiná. Spirituálové i tak zůstali pod vedením hierarchie řádu, která se rozlétla na konventy, v nichž se shromáždili. Tehdy se objevily projevy neposlušnosti, někteří toskáňští spirituálové uprchli na Sicílii, kde byli přijati aragonským králem Federikem III.

### **Papež Jan XXII. a události kolem odsouzení nauky o absolutní chudobě**

K nešťastnému a drastickému vyústění dochází, když se úřadu ujímá další avignonský papež, Jan XXII. (1316-34), vlastním jménem Jacques Duèse, o němž napsal před léty Manselli článek „Papež v době protikladů: Jan XXII.“<sup>14</sup> Alberti ve svém díle *Papežové* (v češtině) podává dost jednostranný popis událostí, začínající takto: „Velmi sužovali Jana XXII. výstřední horlivci františkánští (spirituálové) z Itálie a jižní Francie.“<sup>15</sup> Je těžké objektivně popsat tento dlouhodobě se vyhrocující děj. Každopádně všechny složité problémy byly postupně převedeny na jedinou otázku, podřízení či nepodřízení se.

Rok po svém zvolení Jan XXII. udeřil. Nejprve se zaměřil na ty, kdo začali odmítat zásahy papeže do vnitřního života řádu. Bulou *Quorundam exigite* (7. října 1317) odsoudil hnutí rigoristů, především spirituály z Provence, a poručil jim, ať se rozhodnou buďto odejít do přikázaných klášterů a žít s jinými bratry, anebo vystoupit z řádu. V bule zdůraznil, že řádová poslušnost, která podrobuje Pánu Božího ducha, je cennější než chudoba, která podrobuje Pánu pouze tělo.



<sup>14</sup> Raoul MANSELLI, *Un papa in un'età di contraddizione: Giovanni XXII*, in R. MANSELLI, *Da Gioacchino da Fiore...*, 303-316.

<sup>15</sup> P. ALBERTI, *Papežové*, díl IV., sv. 5 (R. 1294-1484), Přerov 1941, 71.

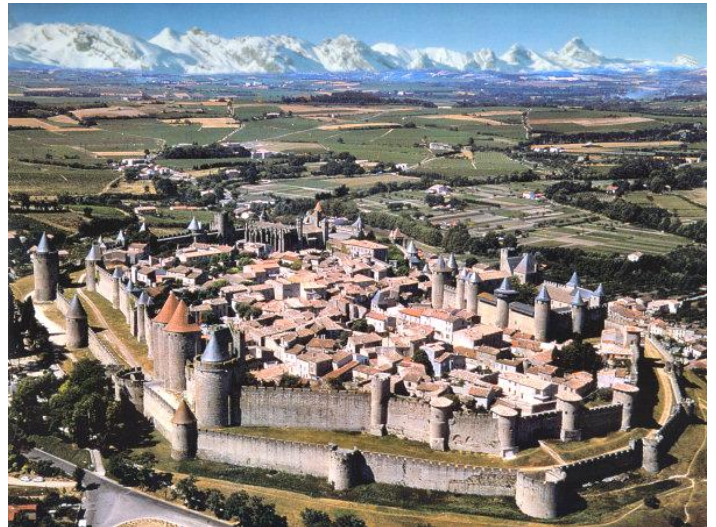


Další bulou, *Sancta romana* (30. prosince 1317) zaútočil na *fraticelli*, tj. *fratres de paupere vita* (bratry chudého života), a na jejich následovníky, *bizzoky* či *beguiny*, kteří patřili k 1. i 3. řádu. Bula *Gloriosam ecclesiam* (23. ledna 1318) zasáhla toskánské vzbouřence, kteří uprchli na Sicílii. Tyto tři dokumenty zasahovali

globálně i jednotlivě různé skupiny tíhnoucí ke štěpení ve Francii i Itálii. Tím, že papež dával důraz na primát poslušnosti, držel solidaritu s Michaellem z Ceseny, nově zvoleným generálním ministrem řádu na kapitule v Neapoli 1316. Vztah mezi nimi se změnil, když později Jan XXII. „sáhl“ Menším bratřím na slib chudoby.

Většina spirituálů se bule *Quorundam exigit* podrobila, 24 bratří ji však nepodepsalo. Nakonec zůstali čtyři poslední (Giovanni Barrani z Tolouse, Diodat Michaelis, Guglielmo Santoni a Ponzio Rocha), kteří se odmítli podříditi, a ti byli 7. května 1318 na trhu v Marseille upáleni. To je zároveň datum, kdy někteří spirituálové přešli k vyložené herezi a vznikli *fraticelli de paupere vita*.

Následovníci spirituálů, kteří byli obecněji nazýváni *beguini*, nebyli vymezeni jen do měst Béziers, Narbonne a Carcassonne (viz obr.), i když v nich měli svá centra, ale byli rozptýleni po celé jižní Francii. Vykazovali jasné vědomí svých idelálů, vůli k vzájemné pomoci, vzájemnou důvěru, často až dojemnou, jak ukazují zápisy v dochovaných inkvizičních aktech.



Tragický konec čtyř spirituálů v Marseille zapříčinil u jejich spřízněnců

spontánní ideové sjednocení, včetně názoru, že to ve skutečnosti nebyli heretici, ale spíše mučedníci, svatí už pro své mučednictví. Naproti tomu jejich soudci tím spíše zapadli do schématu o událostech posledních časů, jak je předpovídal Olivi. Postupně se v těchto komunitách šířilo i přesvědčení, že Jan XXII. je onen „mystický Antikrist“. V roce 1319 se rozběhl další řetězec pohnutých událostí. 14. října začal v Narbonně první proces s beguiny, o němž není známo příliš podrobností, po němž na hranici skončili Pierre de Fraxino a další dva beguini na hřbitově kostela sv. Felixe. Ale zatímco ještě hořely plameny, narbonnský kněz Bernard Maury, velký příznivec Menších bratří, který za několik let také skončil na hranici, si vzal slovo a velebil nové mučedníky. Pak už se rozběhla početná série procesů: v Narbonně v letech 1321-1322, kdy skončilo na hranici 21 osob (z toho 5 žen), dále v Béziers a Lodève, v Lunel, kde skončilo v plamenech 16 beguinů, v Agde, v Capestang, v Pamiers. Další rozjitření duchů podnítily nové zásahy Jana XXII. Při tom všem je zajímavé, že tyto skupiny si udržovaly velmi přesnou jednotu idejí, aniž by upadly do jiných herezí, kterých se velmi úzkostlivě vystříhaly. Procesy pak už pokračovaly v tak bolestné následnosti, že to vystrašilo



už samotnou papežskou kurií. V letech 1324-1326 tak skončilo na hranici minimálně 82 lidí pro svou věrnost idejím spirituálů. Až po roce 1235 bylo hnutí beguinů potlačeno a vyhaslo.

Manselli k závěru píše: „Tak se uzavřela... mezi neblahými záblesky hranic a záchvěvy vzpoury náboženská historie - v tom nejživějším slova smyslu – jižní Francie ve středověku. Hnutí beguinů totiž, jestli se nepletu, je posledním hnutím, které prostupuje všechen lid: přitahovalo lidi každého původu a sociální vrstvy, chudý lid i bohaté obchodníky, řeholníky i kněze. Chybí horní feudální vrstva, ale ta byla z velké části na severu Francie nebo k němu aspoň vázána. Tolikerá oběť a takové utrpení však nebylo marné. Mnozí utekli do Itálie, přinesli si knihy i vzpomínky a přispěli k přežití italského směru spirituálů, který měl charakter méně výrazný, více intelektuální, obratnější vůči pozornosti inkvizitorů a představených, kteří zase byli méně zarputilí.“<sup>16</sup>



V slavném florentském konventu Santa Croce (viz obr.), kde měl sídlo inkviziční soud, se – jak se zdá – klidně studovaly a opisovaly Olivioho spisy, které ostatně nacházíme i v jiných konventech, některé nepochybně pocházející z jižní Francie. Jestliže byli tedy spirituálové a beguini umlčeni, zůstal živý jejich ideál. A v mnohém ho budou přebírat františkánské reformy, nejprve observanti, pak i další, včetně kapucínů.

Mezitím Jan XXII. vynaložil úsilí, aby vykořenil teoretické postuláty buly *Exiit qui seminat*. V tomto ohledu jsou „hodny zvláštní pozornosti bula *Ad conditorem canonum* z roku 1322 a bula *Cum inter nonnullos* z roku 1323, dva nesmírně důležité právní akty, výrazně proti-františkánské svým tónem i obsahem.“<sup>17</sup> Nejprve položil velmi konkrétní otázku generální kapitule, která se konala 30. června 1322 v Perugii. Otázka, v jádru obsažená už v dřívější bule *Quorundam exigit*), zněla: „*utrum asserere quod Christus et apostoli non habuerunt aliquid sive in proprio sive in communi sit hereticum*“, totiž „*zda je blud tvrdit, že Kristus a apoštolové neměli nic ani vlastního ani společného?*“ Generální kapitula vyhlásila jako odpověď absolutní chudobu Krista a apoštolů, a to v zřejmé naději, že takovéto rozhodnutí plebiscitu přiměje papeže k tomu, aby se nestavěl proti víře a definicím svých předchůdců. Jan XXII. však odpověděl razantně. Bulou *Ad conditorem canonum* z 8. prosince 1322 odmítl za osobu papeže dosavadní právo na majetek františkánů a vrátil ho i *de iure* místním komunitám. Obeslal s dotazem širší skupinu konzultantů, kteří však těžko mohli být svobodní ve svém úsudku, zvláště když znali papežův názor a jeho odhodlání. Výsledek se dal předvídat. A dne 12. listopadu 1323 bulou *Cum inter nonnullos* papež pak odsoudil učení, že Kristus a apoštolové nevlastnili majetek, jako bludné.

<sup>16</sup> Raoul MANSELLI, *Spirituali e beghini nel mezzogiorno della Francia*, in R. MANSELLI, *Da Gioacchino da Fiore...*, 128.

<sup>17</sup> Paolo GROSSI, *Usus facti. La nozione di proprietà nella inaugurazione dell'età nuova*, in *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno* 1, Milano 1972, 293.

Pro řád to znamenalo nesmírný otřes. Rozpoutala se zoufalá polemika, během níž teologové blízcí generálnímu ministru Michaelovi z Ceseny (původně papežovu spojenci, následně zapřisáhlému nepříteli), kteří se mezitím uchýlili pod ochranu dvora Ludvíka Bavorského, prohlásili papeže Jana XXII. za heretika kvůli jeho zastávaným tezím. Papež 10. listopadu 1324 vydává bulu *Quia quorundam mentes*, v níž bod po bodu popírá platnost tezí o chudobě Michaela z Ceseny a části řádu, která stála za ním. Filosof a františkán Vilém Ockham později napsal o této bule generální kapitule v Assisi, že v ní jsou „*vícere věci bludné, mylné, hloupé, směšné, fantaskní, nezdravé a ostouzející, a rovněž protivící se a zjevně nepřátelské pravé víře, dobrým mravům, zdravému rozumu, spolehlivé zkušenosti a bratrské lásce*“.<sup>18</sup> Není divu, že pro mnoho bratří – a formuloval to i Ubertino da Casale - se Jan XXII. stal dokonalým zosobněním předpovídaného mystického Antikrista, o němž psal i Olivi.



A není divu, že v takovémto klimatu byl na příkaz papeže asi roku 1318 Olivioho hrob zničen a jeho ostatky rozptýleny. V té době byl Olivi už jednou z hlavních autorit, k níž se odvolávali františkánští zastánci absolutní Kristovy chudoby v disputacích proti dominikánům, ale i přívrženci císaře Ludvíka Bavorského proti papeži. Jan XXII. se sám zapojil do iniciovaného procesu proti Olivioho spisu *Lectura super Apocalipsim* (známého též jako *Postilla*). Už v roce 1318 kardinál a ostijský biskup, dominikán Niccolò da Prato, vybral z textu věty, které se mu zdály heretické, a byly předloženy komisi osmi teologů, jež učinila závěry v následujícím roce. Někdy mezi 10. listopadem 1324 a 8. únorem 1326 sám papež vybral ze spisu čtyři artikuly a dal je posoudit několika svým vybraným poradcům.

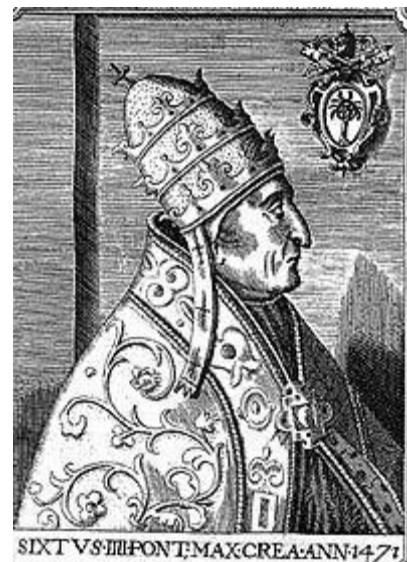
Jan XXII. pak na veřejné konzistoři 8. února 1326 odsuzuje také Olivioho komentář *Lectura super Apocalipsim*, který se tak stal jediným jeho spisem, jenž byl formálně odsouzen. Manselli se ovšem právem pozastavuje nad tím, že kniha *Arbor vitae* Ubertina da Casale, „v níž jsou už Olivioho ideje přivedeny k buřičským závěrům, byla inkvizitory pomínuta, zatímco *Lectura super Apocalipsim* Olivioho byla pronásledována, zkoumána komisí teologů a nakonec odsouzena. Je evidentní, že cílem bylo zasáhnout ne spis nebo ideje, ale určitého člověka.“<sup>19</sup>

<sup>18</sup> „...quamplura heretalia, erronea, stulta, ridiculosa, fantastica, insania et diffamatoria fidei orthodoxe, bonis moribus, ratio naturali, experientie certe et caritati fraterne contraria pariter et adversa patentem“ L. BAUDRY, *Lq lettre de Guillaume d'Occam au Capitre d'Assise (1334)*, in *Revue d'histoire franciscaine* 3 (1926), 202.

<sup>19</sup> Raoul MANSELLI, *Pietro di Giovanni Olivi spirituale*, in R. MANSELLI, *Da Gioacchino da Fiore...*, 436-437.

### 3. Rehabilitace

Bylo třeba pak čekat do XV. století, až pozorný výklad observantů (kteří rozlišovali mezi praktikováním chudoby a jejím teoretickým chápáním) přivedl k opětovnému ocenění významu jeho myšlenek. Oliviho spisy používali a byli jimi ovlivněni přinejmenším i dva ze „sloupů observance“, sv. Bernardin Sienský (†1444) a sv. Jan Kapistrán (†1456). Františkánský papež Sixtus IV. (1471-84, viz obr.) pak vyhlásil, že v jeho spisech nic neodporuje katolické víře, a nějakým způsobem vrátil „novému Origenovi“ místo, jež mu v církvi náleží (jak napsal Henri de Lubac). S Origenem ho spojuje velké štěstí z hlediska historiografie, dnes je Olivi jedním z nejcitovanějších a nejstudovanějších františkánských autorů, a to i přesto, že velká část jeho spisů zůstává ještě nevydána.



Oliviho exegetické, filosofické, teologické a duchovní dílo vykazuje živý smysl pro Boží přítomnost, který se projevuje často na jeho stránkách s mimořádnou účinností a sugestivitou. Ale je tam i něco víc. Jeho výjimečná moudrost dala brzy vzniknout víře, že jeho vědění je plodem nějakého božského osvětlení. Angelus Clarenus např. ho ve svém spise *Dějiny sedmi soužení* považuje za „*sapiens sapiencia sibi divinitus infusa*“ (jeho moudrost mu byla božsky vlita). A lékař Bonifáce VIII. a neúnavný přítel a ochránce Spirituálů, Arnaldo di Villanova napíše, když se zmiňuje o Petrových spisech, že jim „Duch svatý vydal svědectví“.

Olivi (jak tomu bylo mimo jiné také u Joachima da Fiore) byl považován svými přímými následovníky nejen za teologa a světce, ale také za mystika a proroka, člověka schopného mimořádného vztahu s Bohem, od něhož vlastně vycházely jeho spisy a jeho myšlenky. Ten vztah samozřejmě druzí uváděli v pochybnost nebo přímo popírali. Olivi byl ostatně obviněn už za svého života, že je nakloněn podezřelým a nebezpečným proroctvím. Sám o tom napsal: někdo „mě obviňuje, že se držím nezdravých snů a fantaskních vidění a že se ztřeštěně pletu do předvídání budoucích událostí“. Proto ze své strany při té příležitosti upřesnil, že se neřídí „žádným snem, žádným viděním, jestliže se předtím neprojeví jako jistě a neomylně poslané od Boha a pokud není při jejich správném výkladu nějaká rozumná pochybnost“.

### 4. Olivi františkán

Olivi tedy vstoupil k Menším bratřím, když měl dvanáct let a zůstal zde až do své smrti. V první řadě ho tedy musíme chápat jako františkána a je nepochybnou zásluhou Davida P. Flooda, že obrátil pozornost na tuto zásadní skutečnost. Olivi žije v době, kdy jeho řád dosáhl v církvi odpovědnou i vlivnou pozici. Nespokojuje se však s tím, že to pouze konstatuje, ale klade si otázku, jaký by měl řád být, jaký by mělo mít cíl toto hnutí, ke kterému patří. Jenom málo lidí si kladlo s takovou intenzitou a zaujetím otázku o historické úloze františkánství a v tom smyslu všechny jeho spisy patří k františkánské linii.



Z františkánských spisů je třeba na prvním místě vzpomenout *Komentář k řeholi*<sup>20</sup>, pak některé *otázky o evangelní dokonalosti*. Dále jsou to: *Tractatus de usu paupere* (Pojednání o „usus pauper“; 1279), *Responsio in capitulo generali* (Odpověď na generální kapitule; 1287), *De paupertate adversus Thomam* (O chudobě proti Tomášovi), *Questio de veritate indulgentiae de Portiuncula* (Problém pravdivosti porciunkulových odpustků).

Flood si správně všímá, že Olivioho trvání na zásadní důležitosti františkánského povolání v dějinách spočívá na přesvědčení zakořeněném v hloubi: františkánský život není nic jiného než evangelijní život, protože František přijal ve své „*forma vitae*“ samotné jádro Kristova evangelia. Toto ztotožnění františkánského života a života evangelního bylo jedním z hlavních bodů prvotní františkánské tradice. Chápání Františka jako druhého Krista („*alter Christus*“) spadá také do této oblasti. Sám papež Mikuláš III. v podstatě přijal tuto myšlenku (i když mlčel o chápání poslání řádu jako jemu vlastního).<sup>21</sup> Menší bratři tedy žijí evangelium; ale evangelium je poslední slovo o údělu člověka a evangelní život obecně je posledním pravidlem, které lidstvo dostává. Zatím v srdci dějin probíhá bitva mezi těmi, kdo uskutečňují a těmi, kdo popírají kristickou podobu člověka, jež se nakonec uskuteční evangelním mírem.

Olivio, tím že chápe františkánský život jako uskutečňované evangelium, chce bránit jeho podstatu (nemůže tedy souhlasit s chudobou čistě právní, s teorií vzdálenou od konkrétního života, ale prosazuje opravdově chudobné užívání věcí) a chce napomáhat jeho rozšíření a urychlit tak běh dějin k jejich konečnému naplnění. „Olivioho je možno chápat v souvislosti s rolí, kterou připisuje františkánům v uskutečňování Božího plánu. Chápe se a mluví o sobě jako o někom, kdo přes všechny obtíže usiluje o to evangelním životem dát zelenou cestě ke konci věků a k zásadnímu řešení problému člověka. Nenechá se odradit těmi, kdo nechtějí pochopit nic z velkého dramatu dějin.“<sup>22</sup> Ale tím je Olivio veden dělat „z evangelia a z následování Krista přednostní vlastnictví františkánů. Není možné být plně křesťany jinak než stát se Menšími bratry.“<sup>23</sup>

## 5. Komentář k řeholi

Spadá do 2. pol. roku 1288, když pobýval Olivio ve Florencii v Santa Croce. Přestože František v Závěti zakázal výklady řehole, objevily se poměrně brzy, neboť bylo třeba řešit otázky vyplývající z praktikování františkánského ideálu v různých okolnostech. Sám Hugolin jako papež **Řehoř IX.** se stal prvním oficiálním komentátorem řehole se svou bulou *Quo elongati* (28. září 1230). Odsunul tak otázku Františkova zákazu vykládání řehole jako jeho dávný přítel a ochránce a tím otevřel cestu početným „*expositiones*“ a „*declarationes*“, které vykládaly řeholi a představovaly různost pozic i úmyslů.

Velkou odezvu v řádu měl komentář „*Expositio Quatuor Magistrorum*“ (Výklad čtyř učitelů) napsaný 1241/42, dílo Alexandra Haleského, Jana de la Rochelle, Roberta de la

<sup>20</sup> Edice v latině: David FLOOD, *Peter Olivi's Rule Commentary*, Wiesbaden 1972.

<sup>21</sup> O rovnítku řehole Menších bratří = evangelium v bule *Exiit qui seminat*: srov. vystoupení A. BARTOLI LANGELIHO (italsky) na konferenci o Spirituálech a odpověď J. Paula (francouzsky) ve sborníku *Chi erano gli Spirituali* (Atti del III convegno internazionale, Assisi 16-18 ottobre 1975), Assisi 1976, 63-64; 67-68. Bartoli vyjadřuje svoje pochopení problému, že pro Spirituály se řehole v podstatě rovnala evangeliu, byl to pro ně fakt víry a zjevení, koncepce, která je spojovala.

<sup>22</sup> David FLOOD, *Le projet*, 1973, 379.

<sup>23</sup> *Tamtéž*, 369-370.

Bassée a Oddona Rigauda. Tento komentář řehole přišel s rozdělením na „*instructiones*“, „*consilia*“ a „*praecepta*“ (poučení, rady a příkazy). Prvním „soukromým“ komentátorem byl **Hugo z Digne** (zemřel asi 1255), který byl nejvýznamnější postavou františkánství v jižní Francii před Olivim; odvolával se na čistotu příkladu první františkánské generace. **Jan Peckham**, první františkán, který zastával úřad Mistra Posvátného paláce (1277-79), a pak arcibiskupa v Canterbury (1279-92), jak v desáté kapitole svého *Tractatus de Pauperis*, tak v komentáři k řeholi se jeví spíše jako muž studia, v linii s velkými díly myšlení svého století, ale vzdálen každodenním problémům a nejistotě počátků františkánského hnutí. **Jan del Galles** napsal komentář více méně současně s Peckhamem, je v něm však pozornější na výchovný účel textu v prostředí největších studijních středisek řádu. U **Davidu z Augsburku** (+1272) převládá zase starost pastorační.

Téměř 50 let po bule *Quo elongati* vydal **Mikuláš III.** bulu *Exiit qui seminat* (14. srpna 1279), kde přiznává řeholi téměř autoritu evangelia, ale zároveň ji přizpůsobuje novým okolnostem, v nichž se řád právě nacházel. Na tomto pozadí se objevuje komentář Olivioho, který byl napsán v době, kdy řád nenachází osobnost Bonaventurovy velikosti, která by ho vedla.

V očích Olivioho má řehole životní důležitost, protože umožňuje Menším bratřím pokračovat v historických iniciativách Františka z Assisi a současně uskutečňovat institucionální začlenění řádu do církve a do společnosti. Dříve než se pustí Olivi do detailů jednotlivých kapitol, zastavuje se v první kapitole nad třemi body, které definují teorii, sociální umístění a dějinný smysl životní praxe upřesněné pak dvanácti kapitolami řehole.

Na **prvním** místě Olivi hájí – jak už jsme viděli - totožnost řehole a evangelia. Život Františka a jeho bratří je životem, jaký vedl Kristus se svými apoštoly. Na **druhém** místě Olivi ujišťuje, že tato skupina lidí, kteří žijí podle evangelia, to dělá v církvi, podřízena papeži. Čím víc se nějaká skupina snaží žít evangelium, tím víc je povinna hluboce se zakořenit v církvi, sjednocená pod papežskou autoritou. Je to přilnutí, které nemůže být čistě teoretické a ideální, ale má se vtělit do konkrétní situace dějin, osob, které vykonávají v církvi službu. Toto církevní zakořenění není něčím vnějším a druhotným, ale je předběžnou a nezbytnou podmínkou, aby františkánská pravda vyjádřená v životě evangelních lidí pozvedla lidstvo k naplnění dějin.<sup>24</sup>

Na **třetím** místě Olivi považuje život, který řehole nabízí, za pokračování Františkova života, historie. Řehole tedy jako žité evangelium zajišťuje přítomnost evangelního dynamismu v aktuálních událostech dějin. Tomuto pojetí řehole je Olivi věrný i v jiných svých spisech (*Lectura super Apocalipsim 6*; *Questiones de perfectione evangelica*).

<sup>24</sup> Zde se tedy projevuje Olivioho pojetí toho, čím je františkánský řád v církvi. Jít mimo církev by pro františkány znamenalo zrušit samotnou podmínku jejich věrnosti Kristu, jak ji chtěl František, protože právě církev, církev konkrétní v čase, ve kterém žijeme, je místem jejich věrnosti. To však neznamená, že v Olivim není určitý rozpor díky jeho „františkánskému exkluzivismu“ (františkánský život je realizace evangelia, je víc než jiné způsoby života), což mohlo vést k určitému elitářství nebo k jisté míře sektářského ducha.

## 6. Olivi filosof, teolog, exegeta

Současná historiografie se bohatě zabývala osobností Oliviho na tomto poli, je to nejstudovanější oblast jeho díla. My se jí však budeme zabývat jen okrajově.

Jako žák sv. Bonaventury Olivi v podstatě patří k augustinovské škole. Nedá se však přehlédnout, že má spojnice i s Baconem a Duns Scotem, co se týče metody a formy, a ještě blíže s Richardem z Middletonu a Vilémem z Ware, co se týče obsahu. Nikdy se tak nestal někým, kdo jednoduše opakuje tradiční nauky. Rozšiřoval je a rozvíjel s nezávislostí úsudku, byl originálním myslitelem, bohatým na vlastní spekulativní prameny. Výsledkem je jakýsi augustinismus jeho vlastního rázu. Gilson například píše, že „tito dva františkáni (tj. Olivi a Petr de Trabibus, jeho následovník v některých věcech) se ve více důležitých bodech pustili novými cestami, které se vzdalují od augustinismu jejich řádu, aniž by se nutně přiblížili k aristotelismu sv. Tomáše Akvinského“.<sup>25</sup> Nechybí ani ti, kdo považují Oliviho přímo za „protivníka sv. Tomáše“.<sup>26</sup>

Do výčtu Oliviho filosoficko-teologických děl je třeba počítat *Komentáře ke čtyřem knihám Sentencí*, *Quaestiones ordinatae* nebo *Summa super Sententias*; dále *Quodlibeta*, *Quaestiones de perfectione evangelica*, *Expositio super Dionysii de angelica hierarchia*, *Impugnationes XXXVII articulorum*, *Quaestiones de Trinitate*, *Quaestiones de Domina* atd.<sup>27</sup> Pozice Oliviho k pohanským autorům, aktuální problematice jeho doby, je vyjádřena ve spise *De perlegendis philosophorum libris*.

Zajímavá je i jeho činnost **exegetická**, i když jeho komentáře Písma jsou zatím ještě bohužel z velké části nevydány. Bez diskusí jeho exegetické dílo vytváří jeden z nejimpozantnějších celků mezi výklady Písma ve 13. století.<sup>28</sup> Zvláštní pozornost byla věnována slavnému spisu *Lectura super Apocalipsim*, komentář knihy Zjevení sv. Jana, a to nejen pro úryvky, které se dostaly na mušku osmi cenzorům papeže Jana XXII. a jež vzbudily pozornost H. de Lubaca.<sup>29</sup> Ovšem v roce 1975 Manselli píše (a zůstalo to pravdou i dále): „Pozornost badatelů končí soustředěním se, aktivně a zvědavě až na hranici chorobnosti, na pouhý spis *Lectura super Apocalipsim*, a příliš často na otázky odsouzené osmi učiteli teologie, kteří dávají naprosto mylnou představu o tomto díle a především o myšlení Oliviho. V tom ohledu budu neúnavně opakovat, že neméně důležité pro pochopení myšlení Oliviho, zvláště v rovině eschatologické a obecně duchovní, jsou dva komentáře k Matoušovi a k Janovi, velmi obsáhlé jako velká stavba, velmi propracované v rovině exegetické, často bezpochyby geniální, takže by měly být považovány... za veledíla exegeze 13. století a celého středověku.“<sup>30</sup>

<sup>25</sup> E. GILSON, *La philosophie au Moyen Age des origines patristiques à la fin du XIVe siècle*, Paris 1947<sup>2</sup>, 455.

<sup>26</sup> M.-TH. D'ALVERNY, *Un adversaire* (1974), jeden z článků k sedmistému výročí úmrtí sv. Tomáše.

<sup>27</sup> Seznam spisů i s jejich edicemi: PIETRO DI GIOVANNI OLIVI, *Scritti scelti*, 93-95.

<sup>28</sup> R. MANSELLI, *I primi cento anni di storia francescana*, 135.

<sup>29</sup> H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, cit., 336-341.

<sup>30</sup> Raoul MANSELLI, *Pietro di Giovanni Olivi spirituale*, in R. MANSELLI, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo*, 430.



## 7. Olivi – učitel duchovního života

Olivi se jeví být duchovním spisovatelem „afektivní a solidní zbožnosti, vůdcem a rádcem, psychologem otevřeným problémům své doby, v linii svého spekulativního učení“.<sup>31</sup> Je pastýřem duší, který se nevěnuje jen spekulativnímu bádání podle vytříbených tradičních metod scholastické teologie, ale pečuje i o jejich praktický dopad na křesťanský život. Mnoho z jeho děl je nevydáno, a tím pádem chybí i hlubší prostudování celé této oblasti Olivioho díla. Jeho spisy vykazují však i vliv na pozdější staletí. Zde je možné připomenout *Remedia contra tentationes spirituales huius temporis* (Prostředky proti duchovním pokušením tohoto času) a *Miles armatus* (Vyzbrojený rytíř), jejichž rukopisy měl u sebe sv. Bernardin Sienský (+1444), první si dokonce opsal sám.

Mezi spisy týkajícími se „duchovního vedení“ jsou čtyři - i dva výše jmenované – které, jak se zdá, tvoří ucelený soubor. Jde o *Informatio Petri Johannis ad virtutum opera* (Učení Petra Jana o skutcích ctnosti), *Modus quomodo quilibet potest referre gratias Deo de beneficiis ab eo receptis* (Způsoby, jak je možné vzdát díky Bohu za dobrodiní od něj obdržená) a dále už řečená *Remedia* a *Miles*.

Spis *Modus* je jakýmsi delším, vášnivým díkůvzdáním („Ó můj Bože, proč nezemřeme všichni z bolesti a soucitu? Nebylo by to lepší, Pane, než žít v takovém zapominání a nevděčnosti za tvá dobrodiní?“). Koresponduje s modlitbou Kréda a děkuje za divy stvoření, za dary Kristovy lásky, za tajemství jeho života a jeho milosrdenství vylitého na všechny tvory. Jako k díkůvzdání za obdržené dary Olivi vybízí k napodobování Kristova života (který se mu jeví „ctnostný, chudý, plný soužení a úzkostí“) cvičením se v ctnostech, zvláště chudoby a pokory, a přijímáním utrpení v souženích.

Ve spisu *Informatio* Olivi předkládá jednomu žákovi 14 úvah jak vytrvat a povznést se „k větší lásce k Bohu a větší dokonalosti v ctnostech“. Tyto úvahy vycházejí z rozjímání o Bohu samém v sobě a z utrpení a smrti jeho Syna, živí se vzpomínkou na obdržené milosti, příkladem svatých, přemýšleních o spáchaných vinách a o pokušeních, myšlenkou na Poslední soud.

Avšak Olivi také ví, že jeho žáci žijí v obtížném, nebezpečném světě, kde je mnoho pokušení všeho druhu, „aby očistovala a zkoušela vyvolené“. Proto píše, jak uvádí výslovně s eschatologickou dimenzí, spis *Remedia*, mezi kterými vypočítává: netoužit po viděních, zjeveních nebo pocitech, které překračují přirozenost; být pokorní v modlitbě a v kontemplaci; vyhýbat se každému vnitřnímu hnutí proti víře a proti dobrým mravům; být opatrní a rozvážní v konání a následovat příklad svatých a rady zkušených osob; nejednat v pochybnosti pouze na základě vlastní vůle; v pokušeních nezanechat modlitby, zpovědi, přijímání, půstu, skutků, i třeba bez zbožnosti a útěchy; doufat v Boží zásah; říct o svých pokušeních nějakému moudrému a diskrétnímu zpovědníku nebo nějakému člověku, ale ne příliš mnoha lidem; nedělat si však z pokušení mnoho, uniknout od nich; prosit Pána o to, aby vždy jednal ke své cti a ke spáse duší.

Ve stejné perspektivě je také *Miles*, v němž Olivi popisuje zbroj pravého věřícího k boji proti nebezpečím a hrozbám posledních časů. Jsou zde tři (nebo šest) brnění: horlivost víry;

<sup>31</sup> P. PÉANO, *Olieu (Olivi; Pierre Jean (1982), col. 757.*

sebezapírání každého vlastního a lidského smyslu; důvěra v Krista, v jeho slova, v jeho přísliby; láska k chudobě; srdnatá Kristova láska; čistota mysli a těla. A každá část výzbroje ukazuje jednu z ctností nutnou k boji.

Jedná se o spisy, které jsou evidentně adresovány nějaké skupině, komunitě. Z jeho vyznání inkvizitorům víme, že beguini - tj. už zmínění křesťanští laici, kteří v jižní Francii tvořili kolem františkánů komunity, které sloužili k duchovnímu růstu členů – četli Olivioho spisy v latině i v lidovém jazyce. Z toho důvodu vznikají kompendia v lidovém jazyce, která sloužila k tomu, aby se staly tyto texty lidovějšími a přístupnějšími, i když už v latině nebyly určeny lidem kulturně příliš vysoko. Jsou to tedy texty, které vznikají z hlubokého teologického smyslu, ale snaží se povzbuzovat spíše náboženský cit než pohnout rozum. Tedy texty, které chtějí formovat na rovině františkánské spirituality, bez strohosti a přísnosti, kterou by bylo možno čekat od askety Olivioho typu.

Spisy *Informatio* a *Remedia* byly používány a upravovány v pozdější duchovní literatuře, buď kolovaly pod jinými jmény, nebo je užívali autoři jako bl. Venturin z Bergama, Landolf ze Saska, Jan Gerson, sv. Vincenc Ferrerský. U spisu *Miles* je možné si všimnout, že myšlenka křesťanského života chápaného jako „*militia*“ (vojenský stav), i když je známá od prvních staletí, se zdá vzdálená nejstarším pramenům františkánské spirituality. František někdy vyjadřoval spíše rytířské pojetí své duchovní zkušenosti, ale z Františka nedělá rytíře ozbrojený boj, ale spíše zasvěcení se, jež je plné zbožnosti, neúnavné hledání zapomenuté a tajemné paní, dámy, jak je popsána v jednom z nejoriginálnějších spisů první františkánské generace, *Úmluvě blaženého Františka s Paní Chudobou*, který pojednává o tom, jak František jako rytíř jde hledat svou dámu, paní Chudobu.<sup>32</sup>

Základem duchovního života je modlitba, která má být – jak vysvětluje Olivi ve spisu *De dominica oratione* (O modlitbě Páně) – plná „zbožnosti, úcty, důvěrnosti nebo důvěry, pokory“, „univerzální a obecná, uspořádaná nebo nepřeháněná, vytrvalá nebo neustálá“, protože se rodí ze smyslu „pro naši nicotu, pro naši potřebu“, která je konfrontována s nezměřitelnou velikostí Boha. Spolu s exegetickými komentáři *Lectura super Matthaicum* a *Lectura super Lucam* je spis *De dominica oratione* skutečným traktátem o modlitbě.

<sup>32</sup> R. MANSELLI, prezentace textu v provensálštině *Lo cavalier armat*, 204.