

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI

CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Katedra pastorální a spirituální teologie

Pavla Halíková

SV. FRANTIŠEK JAKO INSPIRACE PRO CHARISMA SMÍRU

U SESTER NEPOSKVRNĚNÉHO POČETÍ PANNY MARIE

III. ŘÁDU SV. FRANTIŠKA Z ASSISI

Bakalářská práce

Vedoucí práce: ThLic. Marta Cincialová

Obor: Spirituální teologie

OLOMOUC 2007

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně a použila jsem přitom jen uvedené prameny a literaturu.

V Olomouci dne 13. dubna 2007

Děkuji ThLic. Martě Cincialové za odborné vedení práce a mnoho cenných rad a podnětů. Rovněž děkuji svým sestrám Miladě Mertové a Magdaleně Němcové za technickou pomoc při vytváření práce.

OBSAH

ÚVOD	6
1 CHARISMA ŘEHOLNÍHO SPOLEČENSTVÍ	8
1.1 Charisma v biblickém významu.....	8
1.2 Charisma řeholního života	10
1.2.1 Charisma řeholního života jako zpřítomnění různých aspektů Kristova života	11
1.2.2 Tvůrčí přizpůsobivost řeholního charismatu.....	13
2 SMÍR JAKO DAR BOŽÍ A PRAMEN NOVÉHO ŽIVOTA	15
2.1 Ježíš Kristus Prostředník a cesta ke smíření	15
2.1.1 Ukřižovaný jako oběť smíření.....	16
2.1.2 Tajemství hříchu	19
2.1.3 Smír a služba smíření	22
2.2 Smírná modlitba	24
2.2.1 Přímluvná modlitba	25
2.2.2 Smírná modlitba jako výraz bratrské solidarity	26
2.2.3 Ustavičná smírná modlitba a její obětní charakter	27
3 SV. FRANTIŠEK JAKO INSPIRACE PRO CHARISMA SMÍRU	29
3.1 Smír a sv. František.....	29
3.2 Smírné aspekty v životě sv. Františka.....	33
3.2.1 Soucit a spolutrpení s Ukřižovaným	33
3.2.2 Život v pokání.....	36
3.2.3 Poselství smíření a pokoje	38

4 VZNIK A VÝVOJ CHARISMATU SMÍRU V KONGREGACI SESTER NEPOSKVRNĚNÉHO POČETÍ PANNY MARIE III. ŘÁDU SV. FRANTIŠKA Z ASSISI.....	41
4.1 Dějiny Kongregace SNPPM	41
4.2 Smírná spiritualita zakotvená v úctě k Nejsvětějšímu Srdci Ježíšovu.....	42
4.3 Vývoj a vyjádření smíru v průběhu let trvání Kongregace SNPPM	44
4.3.1 Vznik Kongregace SNPPM.....	44
4.3.2 Vyjádření charismatu smíru v Konstitucích SNPPM z roku 1934	45
4.3.3 Vyjádření charismatu smíru po ukončení 2. vatikánského koncilu	46
4.3.4 Hledání nových forem života spirituality smíru.....	48
ZÁVĚR	49
BIBLIOGRAFIE	52
SEZNAM ZKRATEK.....	57

ÚVOD

Základem spirituality Kongregace Sester Neposkvrněného Početí Panny Marie III. řádu sv. Františka z Assisi (dále jen SNPPM) je smír. Proto jsem si zvolila za předmět své bakalářské práce znovuobjevit v životě našeho zakladatele sv. Františka inspiraci k prožívání charismatu smíru v naší řeholní rodině.

Z velké části mě k tomuto tématu přivedla má osobní láska ke světci a také touha poodhalit něco málo z tajemství jeho svatosti. Kladla jsem si podobnou otázku, která vyvstala na mysli bratru Maseovi, když chtěl vyzkoušet Františkovu pokoru: „Proč všechno jde za tebou a každý člověk jakoby tě toužil vidět a slyšet a poslouchat tě. Nejsi krásný podle těla, nemáš velké vědomosti, nejsi vznešeného rodu; čím to tedy je, že všichni lidé jdou za tebou?“ (Kv 10: FP s. 668). Druhým důvodem byla touha jít až k prameni naší spirituality, protože „ten, kdo podává vodu a není spojen s pramenem, nemůže dávat vodu života“.¹ Téma této bakalářské práce je tedy pro mě a zároveň i celou naši řeholní rodinu velmi aktuální, řekla bych přímo životní.

Charisma smíru, které je velkým darem od Boha pro naši kongregaci, je též naším životním úkolem a posláním. V dnešní nesmířené a nepokojné době, která je pouze obrazem toho, co se děje v nitru samotného člověka, je naším úkolem být znamením smíru a svědčit svým radostným životem o něm. Vždyť „nedostatek smíření znamená nedostatek života!“.² Cílem této práce je najít a jasně pojmenovat inspirující vliv sv. Františka na vytváření a vývoj charismatu smíru naší řeholní rodiny, tedy zda charisma smíru vychází z františkánské kajícínosti a nebo je samostatným prvkem v naší spiritualitě rodící se pouze z úcty k Nejsvětějšímu Srdci Ježíšovu.

V první kapitole se zabývám obecně pojmem charisma a v užším významu pak charismatem řeholního společenství, což je později důležité pro konkrétní vyjádření charismatu smíru. V druhé kapitole hledím na smír jako na dar Boží a pramen nového života, tak jak nám toto velké tajemství bylo sděleno skrze jediného Prostředníka smíření Ježíše Krista (srov. 1Tm 2,5). Ve třetí kapitole se věnuji již samotné osobě

¹ AMBROS, P. *Teologicky milovat církev. Vybrané statě z pastorální teologie*. 1. vyd. Velehrad: Refugium Velehrad -Roma, 2003. ISBN 80-86715-11-6. s. 382. (dále: Teologicky milovat církev)

² RADA EVROPSKÝCH BISKUPSKÝCH KONFERENCÍ, KONFERENCE EVROPSKÝCH CÍRKVÍ. *Druhé evropské ekumenické shromáždění. Smíření: Dar Boží a pramen nového života*. 1. vyd. Praha: Sekretariát České biskupské konference a Sekretariát Ekumenické rady církví v České republice, 1996. s. 46. (dále: Smíření: Dar Boží a pramen nového života)

sv. Františka z Assisi a všímám si především jeho inspirujícího vlivu na charisma smíru. Čtvrtá kapitola je vyústěním předchozích kapitol a zaměřuje se již na samotný vývoj a vyjádření smíru v průběhu let trvání Kongregace SNPPM.

V práci jsem čerpala především z církevních dokumentů, které se zabývají tématem charismatu řeholního života a myšlenkou smíru. Velkou pomocí v otázce vývoje charismatu smíru v naší řeholní rodině mi byly kongregační prameny jako *Dějiny Kongregace SNPPM*, *Každodenní praxe duchovního a řeholního života SNPPM* a především dřívější a stávající *Konstituce a Direktář Kongregace SNPPM*. Kvůli jednotné ucelenosti jsem použila skoro všechny citace z *Františkánských pramenů* vydaných v Římě roku 1982. Citace z *Písma svatého* používám ve své práci z českého ekumenického překladu.

1 CHARISMA ŘEHOLNÍHO SPOLEČENSTVÍ

V první kapitole této bakalářské práce se nejdříve obecně zamyslíme nad termínem „*charisma řeholního společenství*“, abychom pak mohli hlouběji pojednat o charismatu smíru v Kongregaci SNPPM.

Slovo *charisma* v průběhu staletí upadalo v zapomenutí a až díky 2. vatikánskému koncilu došlo v jeho závěrečných dokumentech k opětovnému docenění.³ *Charisma řeholního společenství* pak chápeme jako zvláštní dar Ducha svatého, daný určitým jedincům pro dobro společenství církve v konkrétním historickém okamžiku. Na prvním místě stojí služba církvi, proto jedním z kritérií opodstatňujících vznik nebo přetrvávání řeholního společenství je jeho aktuálnost.⁴ Na následujících stránkách se zastavíme u biblického významu charismatu, protože „řeholní život je vepsán do nitra celého charismatického univerza popsaného sv. Pavlem, čili vyplývá z biblického základu“.⁵ Dále se setkáme s různými aspekty charismatu řeholního života.

1.1 CHARISMA V BIBLICKÉM VÝZNAMU

Slovo *charisma* najdeme v Písmu svatém téměř výhradně v Pavlových dopisech a v dílech ovlivněných jeho myšlenkami.⁶ Pojem „*charisma*“ má původ v řeckém slovu *charisma*, které pochází od *charis*, což v překladu znamená „*milosti*“. Přípona přidaná ke kořeni *charis* vytváří výraz, jenž se dá v podstatě přeložit jako „*dílo milosti*“ nebo „*dar milosti*“.⁷ Výchozím bodem v tomto pojednání o charismatu v biblickém významu nám bude úryvek z prvního Pavlova listu věřícím do Korintu:

„Jsou rozdílná obdarování, ale tentýž Duch; rozdílné služby, ale tentýž Pán; a rozdílná působení moci, ale tentýž Bůh, který působí všechno ve všech. Každému je dán zvláštní projev Ducha ke společnému prospěchu. Jednomu je skrze Ducha dáno slovo moudrosti, druhému slovo poznání podle téhož Ducha, někomu zase víra v témž Duchu,

³ Srov. SPILLER, P. *Charisma řeholního života v církvi*. In GOGOLA, J. (ed.). *Řeholní formace*. 1. vyd. Olomouc: MCM, 2002. ISBN 80-7266-110-8. s. 667. (dále: *Charisma řeholního života v církvi*)

⁴ Srov. KOHUT, V. *Spiritualita*. In FIORES DE, S., GOFFI, T. *Slovník spirituality*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999. ISBN 80-7192-338-9. s. 911. (dále: *Slovník spirituality*)

⁵ *Charisma řeholního života v církvi*, s. 672-673.

⁶ Srov. WEISMAYER, J. *Život v plnosti. Dějiny a teologie duchovního života*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1994. ISBN 80-85527-52-9. s. 127. (dále: *Život v plnosti*)

⁷ Srov. *Charisma řeholního života v církvi*, s. 667.

někomu dar uzdravování v jednom a témž Duchu, někomu působení mocných činů, dalšímu zase prorocství, jinému rozlišování duchů, někomu dar mluvit ve vytržení, jinému dar vykládat, co to znamená. To všechno působí jeden a týž Duch, který uděluje každému zvláštní dar, jak sám chce“ (1Kor 12, 4-11).

Charisma je definováno pomocí dvou skutečností. V první řadě je to dar udělený „*ke společnému prospěchu*“ (1Kor 12,7), ne tedy pouze k posvěcení příjemce, ale ke službě společenství. Za druhé je konkrétním darem určeným pro osobu či skupinu, není tedy udělován všem stejně, a tak se liší od posvěcující milosti, teologálních ctností a svátostí, které jsou pro všechny stejné.⁸ Všimněme si především výroku: „*Každému je dán zvláštní projev Ducha ke společnému prospěchu*“ (1Kor 12,7), který má ohromný dosah na správné chápání charismatu. Ujasňuje všeobecnost charismatu mezi věřícími všech stavů a v tomto kontextu můžeme říci, že zde vládne určitá rovnost v obdarování Duchem svatým. Eventuální nerovnost je pak zaviněna naší nevěrností vůči Duchu svatému.⁹ Sv. Pavel tuto myšlenku potvrzuje slovy: „*Každý má od Boha svůj vlastní dar, jeden tak, druhý jinak*“ (1Kor 7,7). Rozdílnost charismat u jednotlivých lidí je pak z tohoto pohledu znamením nezměrné Boží dobroty a moudrosti,¹⁰ jež ve své prozřetelnosti uděluje každému dary tak, jak sama chce.

V dosavadních úvahách byly vyjádřeny základní rysy charismatu. Nabízí se nám však další otázka, jak rozpoznat, zda dar skutečně vychází z Ducha svatého. Prvním pravidlem k posouzení pravosti charismatu je, že dary vedou ke správnému chápání Krista. Umožňují ho vidět nově a nezkresleně, což vede k vyznání: „*Ježíš je Pán*“ (1Kor 12,3). Druhé pravidlo ukazující na pravost charismatu spočívá v začlenění charismatu do celku církevního společenství a v jeho službě k budování a růstu celé církve (srov. 1Kor 14,12). K tomu je však nutné, aby jednotlivá charismata nebyla vytržena ze své hierarchie (srov. 1Kor 12,28; Ef 4,11). Závěrem by se všichni měli snažit především o lásku.¹¹

Apoštol Pavel ve své „*Velepísni lásky*“ (1Kor 13) ukazuje na vzácnou cestu, bez které by bylo všechno ostatní bezcenné. Nahlíží na lásku jako na nejvyšší dar a vybízí, abychom o tento dar usilovali (srov. 1Kor 12,31). Proto můžeme s určitou oprávněností

⁸ Srov. CANTALAMESSA, R. *Zpěv Ducha. Meditace na hymnus Veni Creator*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001. ISBN 80-71092-445-8. s. 159. (dále: *Zpěv Ducha*)

⁹ Srov. *Charisma řeholního života v církvi*, s. 669.

¹⁰ Srov. *Tamtéž*, s. 668.

¹¹ Srov. *Život v plnosti*, s. 128.

mluvit o lásce jako o „základním charismatu“.¹² Lásku můžeme přirovnat k soli, bez ní by i ty nejvybranější jídla pozbyla chuti a víme také, že sůl zabraňuje zkažení potravin. Tak je tomu stejně i s láskou, svou přítomností chrání každé charisma a dodává mu onu jedinečnou a nezaměnitelnou „chutnost“, cennost. „Charisma lásky“ je rozlišujícím znamením, sítem, které ukazuje na pravost charismatu. Co neprojde přes toto síto, musí být nemilosrdně vyhozeno. Je nutné mít stále na paměti, že toto síto je třeba stále konfrontovat s evangeliem, aby se neproměnilo v zrudnou moc sebelásky.

Také 2. vatikánský koncil se ve svých textech vícekrát odvolává na Pavlovu teologii charismatu obsaženou v prvním listě Korint'ánům. Ve Věřoučné konstituci o církvi *Lumen gentium* nacházíme text, který je názorným shrnutím našeho pojednání o tom, co je to vlastně charisma. Snaží se obnovit a očistit výraz charismatu, který byl během staletí často špatně vykládán a tím byl i značně zdeformován.

„Týž Duch svatý kromě toho Boží lid posvěcuje, vede a zkrášluje ctnostmi nejenom prostřednictvím svátostí a služeb, nýbrž nadto své dary ‚přiděluje každému zvlášť, jak chce‘ (1Kor 12,11). Rozdává mezi věřící každého stavu také zvláštní milosti, kterými je činí schopnými a pohotovými přijímat různé práce či úkoly užitečné pro obnovu a další rozvoj církve, a to podle slov: ‚Ty projevy Ducha jsou však dány každému k tomu, aby mohl být užitečný‘ (1Kor 12,7). Tato charismata se mají přijímat vděčně a radostně - ať už jsou oslnivá či jen prostá a běžná - neboť jsou potřebám církve zvlášť přiměřená a užitečná.“¹³

1.2 CHARISMA ŘEHOLNÍHO ŽIVOTA

Koncil ani Kodex kanonického práva nikde nepředkládá řeholní život jako charisma, ale přesto můžeme takto smýšlet, pokud nahlížíme na řeholní život jako na soubor mnoha charismat.¹⁴ Každý řeholní institut má totiž své vlastní, pro něj úzce specifické charisma. Toto charisma řeholního života je dáno jednotlivci, „je to cosi základního, co zcela angažuje celého člověka, nikoli jen vymezeného ke splnění nějakých určitých služeb. [...] Je to dar pro druhé, ale zároveň posvěcuje, proměňuje člověka, jenž tento dar obdržel“.¹⁵ Podívejme se nyní, jak charisma řeholního života ve

¹² Srov. *Život v plnosti*, s. 127.

¹³ II. Vatikánský koncil. *Lumen gentium*. Věřoučná konstituce o církvi (21. 11. 1964). In *Dokumenty II. vatikánského koncilu*. 1. vyd. Praha: Zvon, 1995. ISBN 80-7113-089-3. čl. 12, s. 48-49. (dále: LG)

¹⁴ Srov. *Charisma řeholního života v církvi*, s. 672.

¹⁵ *Tamtéž*, s. 673.

své mnohotvárnosti zpřítomňuje různé aspekty Kristova života a také nahlédneme do jeho tvůrčí přizpůsobivosti v proměnách doby.

1.2.1 CHARISMA ŘEHOLNÍHO ŽIVOTA JAKO ZPŘÍTOMNĚNÍ RŮZNÝCH ASPEKTŮ KRISTOVA ŽIVOTA

Jak jsme již v úvodu naznačili, charisma řeholního života nemůžeme zjednodušit pouze na jedno určité charisma. Církev ve své rozličnosti v sobě nese mnoho řeholních institutů, které se liší růzností charismat, jež jsou jádrem jejich vlastní spirituality. Jednotlivá řeholní společenství žijí vždy určitý aspekt Kristova života.¹⁶ Mluví o tom Věřoučná konstituce o církvi *Lumen gentium*, když ukazuje na různé způsoby života řeholních společenství zpřítomňujících Krista,¹⁷ „jak rozjímá na hoře nebo hlásá zástupům Boží království, jak uzdravuje nemocné a trpící, obrací hříšníky k lepšímu životu, žehná dětem a všem prokazuje dobro a přitom vždy poslouchá Otce, který ho poslal“.¹⁸ Pro pochopení této rozdílnosti si musíme uvědomit, že pouze v Kristu samotném je plnost. My nejsme schopni pojmut plnost jeho života, proto každá řeholní rodina má ve svém charismatu určitý aspekt Kristova života a skrze něj dosahuje Kristovy plnosti.¹⁹ Z jiného pohledu můžeme říci, že jednotlivá řeholní společenství celého světa jsou jakoby detailem obrovského obrazu, pouhou částičkou a plnosti můžou dosáhnout jen spolu s ostatními.²⁰ Sv. Augustin ve svých spisech zanechal na toto téma příhodnou úvahu, která ukazuje na krásu a plnost zastoupenou v různosti charismat za předpokladu, že se necháme prostoupit radostí z obdarování druhých:

„Jestliže miluješ, nevlastníš málo. Miluješ-li totiž jednotu, vlastniš i ty všechno, co v ní někomu patří. Vyhosti závist, a co je mé, bude tvé, a vyhostím-li závist já, bude mé to, co patří tobě. Závist rozděluje, láska sjednocuje. Schopnost vidět má v těle jen oko; ale copak oko vidí jen samo pro sebe? Ne, vidí pro ruku, nohu a všechny části těla; a hrozí-li noze zakopnutí o překážku, oko se jistě neodvrátí, aby zakopnutí nemohlo zabránit.

¹⁶ „Každé charisma je obsaženo v Písmu sv., je to jeden list z bible nebo pár řádek z evangelia či charakteristický způsob čtení Božího slova.“ CENCINI, A. *Bůh je můj přítel. Psychologie seberealizace a autoidentifikace v Bohu*. 1. vyd. Praha: Paulínky, 1997. ISBN 80-86025-12-8. s. 45. (dále: Bůh je můj přítel)

¹⁷ Srov. KOHUT, V. Životní stavy v církvi. *Amen. Měsíčník pro vzdělávání ve víře*, 2000, roč. 4, č. 7-8, s. 26. (dále: Životní stavy v církvi)

¹⁸ *LG*, čl. 46, s. 82.

¹⁹ Srov. *Životní stavy v církvi*, s. 26.

²⁰ Srov. CANTALAMESSA, R. *Život pod vládou Kristovou*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1994. ISBN 80-85527-47-2. s. 237. (dále: Život pod vládou Kristovou)

V těle jedná jen ruka; jedná však jen sama pro sebe? Nikoli, jedná i pro oko, a copak řekne, blíží-li se rána nesměřující na ruku, ale do obličeje: „Nepohnu se, neboť rána nemíří na mne?“ Tak i noha při chůzi slouží všem částem těla. Tak ostatní části mlčí a jazyk mluví za všechny. A Ducha svatého máme tehdy, milujeme-li církev, a milujeme ji, pokud zůstáváme zapojeni do její jednoty a lásky.“²¹

Z úryvku jasně vysvítá, že „láska charismata opravdu rozhojňuje; charisma jednoho činí charismatem všech“,²² a také pokud jsou charismata správně přijímána a žita, tak vedou k vzájemné jednotě a spolupráci mezi různými řeholními instituty. Člověk toužící po jednotě, se stává „natolik svobodným, aby objevil, že není nic hezčího ani přirozenějšího než dát své dary k dispozici druhým“.²³ To je zkušenost, kterou prožila prvotní církev a vyjádřila ji slovy Písma svatého: „*Všichni, kdo uvěřili, byli jedné mysli a jednoho srdce a nikdo neřikal o ničem, co měl, že je to jeho vlastní, nýbrž měli všechno společné*“ (Sk 4,32).

Dalším prvkem, o který je nutno zápasit v dnešní době kulturního rozvoje, je chránit identitu řeholního institutu.²⁴ Proto „církev chrání a podporuje osobitý ráz různých řeholních společností“.²⁵ Stále varuje před „setřením rozmanitosti, která redukuje řeholní život na bezbarvý nejmenší společný jmenovatel, narušuje krásu a plodnost oné mnohosti charismatu, kterému dal Duch život“.²⁶ Stejně tak i každý, kdo je povolán do určitého institutu, je obdarován jeho charismatem, ale nadto ještě dostává své osobní charisma. Proto je dobré odhalit a brát v úvahu osobní dary jednotlivých řeholníků, s kterými je spojen specifický úkol jim daný Bohem. Jednota charismatu institutu neodporuje mnohosti individuálních charismat. Mají však vzájemně harmonizovat²⁷ a tím dosvědčují svou pravost a plodnost.

²¹ AUGUSTIN, sv. In *Život pod vládou Kristovou*, s. 238.

²² *Zpěv Ducha*, s. 173.

²³ *Bůh je můj přítel*, s. 34.

²⁴ Srov. KONGREGACE PRO ŘEHOLNÍKY A SEKULÁRNÍ INSTITUTY, KONGREGACE PRO BISKUPY. *Mutuae relationes. Direktivy pro vzájemné vztahy mezi biskupy a řeholními křesťany v církvi* (14. 5. 1978) dokument. In *Zasvěcený život ve světle reformy II. vatikánského koncilu (dokumenty z let 1964-1997)*. 1. vyd. Olomouc: MCM, 1997, čl. 11, s. 112. (dále: MuR)

²⁵ *LG*, čl. 44, s. 81.

²⁶ KONGREGACE PRO INSTITUTY ZASVĚCENÉHO ŽIVOTA A SPOLEČNOSTI APOŠTOLSKÉHO ŽIVOTA. *Congregavit nos in unum Christi amor. Spojila nás v jedno Kristova láska* (2. 2. 1994) dokument. In *Zasvěcený život ve světle reformy II. vatikánského koncilu (dokumenty z let 1964-1997)*. 1. vyd. Olomouc: MCM, 1997, čl. 46, s. 450. (dále: CNChA)

²⁷ Srov. *Charisma řeholního života v církvi*, s. 675.

Každý řeholní institut a především jednotlivý řeholník, pokud žije naplno své charisma, stává se požehnáním pro celý svět. Často však nežijeme z plnosti bohatství svých darů, a protože to neumíme, tak živoříme.

1.2.2 TVŮRČÍ PŘÍZPŮSOBIVOST ŘEHOLNÍHO CHARISMATU

Dalším aspektem, který je nutno zdůraznit je, že charismata, která se během let projeví, nemusí mít stejnou podobu jako na počátku. To bychom mohli spoutávat a omezovat nekonečnou tvořivost Ducha svatého. Je to stejné jako u osoby, kde se charisma přizpůsobuje její povaze, stejně tak se charisma přizpůsobuje podmínkám každé doby a kultury.²⁸ Charisma totiž není něco statického, je v něm zastoupena trvalá dynamičnost a tvořivost. V životě charismatu se stále „objevují nové tváře a možnosti vlastněného daru v rámci jeho specifické esence (podstaty)“.²⁹ Při tom je třeba dbát, aby nedocházelo ke zranění řeholního charismatu nepříznivými okolnostmi, či kulturními proudy. Při střetu s těmito nepříznivými činiteli nejlépe obstojíme, budeme-li mít jasno v identitě charismatu. Nedostatek jasnosti může velmi lehko ohrozit vývoj obnovy a jakoukoliv tvůrčí přizpůsobivost nově vzniklým situacím.³⁰ Proto pokoncilní dokumenty často vybízejí k návratu ke kořenům řeholního charismatu, protože „prohloubené chápání charismatu vede k jasnému pohledu na vlastní identitu“,³¹ kolem které se může snadněji uskutečnit obnova řeholního společenství.

Svatý Otec Jan Pavel II. ve své postsynodální exhortaci *Vita consecrata* vybízí k „jakémusi znovu založení, opětnému založení našeho zasvěceného života“.³² Ukazuje na skutečnost, že „každý institut je postaven před úkol znovu se vracet k řeholi, neboť v ní a v konstituci je shrnuta cesta jeho následování Krista, kterou charakterizuje zvláštní charisma potvrzené církví“.³³ Věrnost zakladateli je základním konstitučním prvkem

²⁸ Srov. *Zpěv Ducha*, s. 170.

²⁹ *Charisma řeholního života v církvi*, s. 680.

³⁰ Srov. *CNChA*, čl. 45, s. 450.

³¹ *Tamtéž*, čl. 45, s. 450.

³² *Teologicky milovat církev*, s. 380.

³³ JAN PAVEL II. *Vita consecrata*. O zasvěceném životě a jeho poslání v církvi a ve světě (25. 3. 1996) posynodální apoštolská adhortace. In *Zasvěcený život ve světle reformy II. vatikánského koncilu (dokumenty z let 1964-1997)*. 1. vyd. Olomouc: MCM, 1997, čl. 37, s. 245.

k dynamické obnově institutu a v každém zakladateli je ukryto ono „*kouzelné slovo*“ - jádro charismatu, které má schopnost řád znovu založit.³⁴

Dále dokumenty vybízejí k stálému ověřování si určitých prvků. Mezi ně patří „neustálé zkoumání věrnosti Pánu, vnímavost vůči jeho Duchu, moudré dbání na okolnosti a znamení doby, stálou vůli včleňovat se do života církve, vědomí podřízenosti hierarchii, odvahu k iniciativě, stálost v dávání sebe sama a pokoru ve snášení protivenství“.³⁵ Toto střetávání se charismatu s obtížemi je nezastupitelnou zkouškou v ověření si pravosti charismatu a „tvoří trvalou dějinnou sounáležitost mezi charismatem a křížem“.³⁶ Je též školou růstu a podílí se na upevnění a zakotvení charismatu v hierarchické struktuře církve.

Paradoxně pokud je charisma správně žito, pak vede řeholní společnosti k ochotě zemřít³⁷ (srov. J 12,24). Mnohé řeholní instituty si v dějinách prošly či procházejí touto očištnou zkouškou - již nejsou zaštitěny počtem členů v institutu, ale konečně se zbavily pokušení cítit se příliš důležitými a nezbytnými a pochopily, že původcem dějin je Bůh. Spása je jeho dílem a oni jsou jenom spolupracovníci.³⁸ Toto osvobození vede ke správnému prožívání charismatu skrze konkrétní lidi, kteří jej žijí naplno, s prostotou a s důstojností ho ztvárňují a předávají. Jen tak je charisma živé³⁹ a není spoutáno lidskou svévolí, protože „*vítr vane, kam chce, jeho zvuk slyšíš, ale nevíš, odkud přichází a kam směřuje*“ (J 3,8).

³⁴ Srov. *Teologicky milovat církev*, s. 380.

³⁵ *MuR*, čl. 12, s. 112.

³⁶ *Tamtéž*, čl. 12, s. 112.

³⁷ „*Jestliže pšeničné zrna nepadne do země a nezemře, zůstane samo. Zemře-li však, vydá mnohý užitek*“ (J 12,24).

³⁸ Srov. *Bůh je můj přítel*, s. 69.

³⁹ Srov. *Tamtéž*, s. 61.

2 SMÍR JAKO DAR BOŽÍ A PRAMEN NOVÉHO ŽIVOTA

Pojem smír můžeme jinými slovy vyjádřit jako zjednat společný mír.⁴⁰ Z právě řečeného jasně vyplývá, že k nastolení smíru je třeba vždy dvou stran. Bůh Otec hned po pádu prvních lidí podává pomocnou ruku a nabízí smír jako *svůj dar*⁴¹ a *pramen nového života*.⁴² Sv. Pavel tuto skutečnost vyjadřuje slovy: „*Kdo je v Kristu, je nové stvoření. Co je staré, pominulo, hle, je tu nové! To všechno je z Boha, který nás smířil sám se sebou skrze Krista*“ (2Kor 5,17-18).

Cesta ke smíření vede pouze skrze Krista, jediného Prostředníka mezi Bohem a lidmi (srov. 1Tm 2,5). Proto budeme v této kapitole uvažovat nad Kristem jako prostředníkem usmíření a skrze něho, s ním a v něm půjdeme cestou smíření. V druhé části této kapitoly se zastavíme u smírné modlitby, která je plodem žité spirituality smíru.

2.1 JEŽÍŠ KRISTUS PROSTŘEDNÍK A CESTA KE SMÍŘENÍ

Člověk svým hříchem narušil životodárný vztah s Bohem, a tak na sebe uvalil nepřátelství se svým Stvořitelem a Pánem. Ze své svobodné vůle se sám postavil do této pozice odcizení, nesmíření. Hned na začátku je nutné si připomenout zásadní věc. My sami nejsme schopni usmíření, ale hlavním aktérem smíru je sám Bůh.⁴³ Proto Bůh Otec ve svém nekonečném milosrdenství přichází na pomoc svému lidu a posílá své Slovo záchrany, Ježíše Krista, svého Syna. V něm podal ruku hříšníkům, v něm ukázal cestu pokoje. My jsme se od něho vzdálili, on nás však nikdy neopustil. Ježíš Kristus, Boží Syn, pro nás zemřel na kříži. Jeho obětí nás opět přivedl k sobě a chce, abychom se i my darovali jemu i bližním.⁴⁴

⁴⁰ Srov. LYONNET, S. Smírná oběť. In LÉON-DUFOUR, X. aj. *Slovník biblické teologie*. Český překlad 5. vyd. z roku 1981. Řím: Velehrad-Křesťanská akademie, 1991. s. 447. (dále: *Slovník biblické teologie*)

⁴¹ „Řekněme to hned: smíření je především darem nebeského Otce.“ JAN PAVEL II. *Reconciliatio et paenitentia. O smíření a pokání v dnešním poslání církve* (2. 12. 1984) posynodální apoštolská adhortace. 1. vyd. Praha: Zvon, 1996. ISBN 80-7113-158-X. čl. 5, s. 18. (dále: RP)

⁴² Srov. *Smíření: Dar Boží a pramen nového života*. s. 33.

⁴³ Srov. POSPIŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. 2. vyd. Praha: Krystal OP, 2002. ISBN 80-85929-53-8. s. 291. (dále: *Ježíš z Nazareta*)

⁴⁴ Srov. LITURGICKÁ KOMISE BISKUPSKÉ KONFERENCE ČSFR. *Eucharistické modlitby*. Olomouc: MCM, 1992, s. 44.

Ježíš Kristus byl ustanoven Prostředníkem usmíření mezi Bohem a lidmi. Úkolem prostředníka je pak působit mezi oběma zneprátelenými stranami a dosáhnout smíru.⁴⁵ On jediný je schopen tohoto úkolu, protože patří k oběma stranám, je Bůh i člověk.⁴⁶ Proto si v této části ukážeme, jak Ukřižovaný a jeho smírná oběť na oltáři kříže utvářela a nadále utváří cestu člověka ke smíření, poté nahlédneme do tajemství hříchu a to nás dále povede k myšlence smíru a ke službě smíření.

2.1.1 UKŘIŽOVANÝ JAKO OBĚŤ SMÍŘENÍ

V poslušnosti Ježíše Krista jeho Otcí (srov. Fp 2,8) a v bláznovství kříže (srov. 1Kor 1,23) získáváme novou svobodu dětí Božích a účast na smíření. „*On totiž vymazal dlužní úpis, jehož ustanovení svědčila proti nám, a zcela jej zrušil tím, že jej přibil na kříž*“ (Kol 2,14). Na jiném místě Písma svatého čteme: „*Skrze něho a v něm bylo smířeno všechno co jest, jak na zemi, tak v nebesích – protože smíření přinesla jeho oběť na kříži*“ (Kol 1,20). Tato skutečnost ukazuje v neposlední řadě na to, že v srdci člověka po prvotním hříchu zůstala veliká propast volající po usmíření. Sami jsme se prvotním hříchem odřízli od životodárného spojení s naším Stvořitelem, a proto se v tento čas musíme s velikou bolestí, ale zároveň i s radostí navracet čerpat vodu k prameni naší spásy (srov. Iz 12,3). Tímto pramenem, ze kterého můžeme zdarma pít, je sám Kristus ukřižovaný. Cestu ke smíření musíme začít právě a jedině pod křížem, kde vrcholí Ježíšova smírná oběť za spásu světa. Na hřích, který je příčinou tohoto rozdělení, se musíme dívat skrze probodené srdce Ukřižovaného, abychom nepropadli beznadějí a pokušení stát se Bohy pro sebe samotné.

V Novém zákoně nalezneme spasitelný význam Ježíšova ukřižování jako oběť převážně vždy s bližším určením (konkrétně oběť smlouvy, oběť velikonočního beránka, celopal, oběť Služebníka JHWH a oběť smíření). Novozákonní posluchači prvního a druhého století měli zkušenosti s různými druhy obětí praktikovaných v tehdejšímu judaismu, tudíž na základě těchto zkušeností chápali výpovědi Nového zákona. Dnešní člověk tuto zkušenost nemá, a proto je pro něj těžké proniknout do obětní terminologie. Z toho vyplývá, že pro celistvé pochopení smyslu Ježíšovy smírné

⁴⁵ Srov. MURRAY, J. Prostředník. In DOUGLAS, J. D. aj. *Nový biblický slovník*. 1. vyd. Praha: Návrat domů, 1996. ISBN 80-85495-65-1. s. 828.

⁴⁶ Srov. VIARD, A. A. , DUPLACY, J. Prostředník. In *Slovník biblické teologie*, s. 386.

oběti na dřevě kříže se nejdříve musíme alespoň v krátkosti zastavit u starozákonního chápání této skutečnosti.⁴⁷ Z těchto jednotlivých druhů obětí levitských kněží budeme věnovat svoji pozornost pouze oběti smíření (srov. Lv 16,1-33).

Cílem starozákonní liturgie oběti smíření byla především „obnova smlouvy s Hospodinem, již člověk porušil“.⁴⁸ Nejednalo se tedy o oběť, která by usmiřovala Boží hněv, takové chápání smyslu oběti by nebylo biblické, ale spíše by odpovídalo pohanskému náboženskému smýšlení. Pro novozákonní chápání Kristovy oběti je důležité si uvědomit, že liturgii dne Kippur (dne smíření) vykonával ve jménu všeho lidu pouze velekněz. Pouze on po svém očištění vstupoval s obětní krví do velesvatyně a pokropil slitovnici archy úmluvy a oltář. Tento úkon velekněze symbolizoval Hospodinovo milosrdenství a slitování nad svým lidem a zahlazení hříchu proti smlouvě, zviditelněné archou úmluvy, velesvatyní a oltářem. Krev, která očišťovala od hříchu, je symbolem Božího daru života a také „znamením návratu Boha, dárce života, doprostřed jeho lidu, dále znamením nabídky vlastního života ze strany člověka, znamením smíření a obnovení smlouvy mezi Hospodinem a Izraelem“.⁴⁹ Po očištění velesvatyně a oltáře velekněz vkládal ruce na jednoho z kozlů a přitom vyznával hříchy lidu. Kozel se pak vyhnal na poušť, což symbolizovalo zřeknutí se hříchů. Na závěr velekněz obětoval smírnou oběť za sebe i za lid.⁵⁰ Smírná oběť tedy předpokládá hřích, který je nutno odčinit, ne však vlastními silami člověka.⁵¹ To potvrzuje i následující text popisující podstatu smírné oběti:

„Sestupná linie očišťování, vycházející od velesvatyně přes oltář a směřující k lidu, naznačuje rozhodující iniciativu Božího milosrdenství. Ve své podstatě oběť neznamenal tolik dar člověka Hospodinu, jako spíše dispozici člověka pro přijetí nevýslovného daru odpuštění a smilování, které je jednoznačně Boží iniciativou. Na Boží dar odpuštění a slitování odpovídal člověk nabídkou celého svého života, který byl symbolizován krví obětního zvířete.“⁵²

⁴⁷ Srov. *Ježíš z Nazareta*, s. 278.

⁴⁸ *Tamtéž*, s. 280.

⁴⁹ *Tamtéž*, s. 280.

⁵⁰ Srov. *Tamtéž*, s. 280.

⁵¹ Srov. LYONNET, S. Smírná oběť. In *Slovník biblické teologie*, s. 447.

⁵² *Ježíš z Nazareta*, s. 281.

Starý zákon představuje velmi vznešené pojetí oběti, kde nejdůležitějším je dispozice srdce, ne tedy sama rituální oběť.⁵³ Kde schází srdce člověka, stává se oběť pouze prázdným pokryteckým gestem, které vzbuzuje nelibost u Hospodina⁵⁴ (srov. Iz 1,11-16). Podstatu Kristovy oběti musíme tedy hledat v oblasti jeho nitra, jeho „srdce“.⁵⁵ Celé Kristovo působení na této zemi má totiž obětní charakter, jeho vyvrcholením je pak smírná oběť na dřevě kříže. Základ smírné oběti Ježíše Krista nesmíme spatřovat pouze v jeho utrpení, ale především v jeho dokonalé synovské poslušnosti vůči Otci a solidaritě s bratřími, tedy ve dvou základních rozměrech Ježíšova obětního sebedarování.⁵⁶ „*Proto Kristus říká, když přichází na svět: ‚Oběti ani dary jsi nechtěl, ale dal jsi mi tělo. V zápalné oběti ani v oběti za hřích, Bože, jsi nenašel zalíbení. Proto jsem řekl: Zde jsem, abych konal, Bože, tvou vůli, jak je o mně v tvé knize psáno‘*“ (Žd 10,5-7).

Starozákonní kult smírné oběti dochází ke svému naplnění v oběti Ukřižovaného (srov. Žd 10,1-4), což je ústředním tématem listu Židům.⁵⁷ Tuto myšlenku nalezneme také na jiných místech Písma svatého (srov. Ř 3,25; 1J 2,2; 4,10). Je totiž zásadní rozdíl mezi obětí Kristovou a obětí jakéhokoli jiného kněze. Jedině Kristus svým utrpením nemusel odpykat své vlastní hříchy, on nepotřebuje očištění, proto se jeho utrpení mění ve smírnou moc.⁵⁸ Kristus vstupuje před Boha s vlastní krví, jeho oběť je skutečná, zatímco oběť Dne smíření byla pouze symbolickým gestem.⁵⁹

Obětní sebedarování Ježíše z Nazareta doslova probouzí v nitru člověka „výraznou touhu - či nostalgii – po smíření a samo smíření bude dokonalé a účinné, pokud pronikne – a to za účelem vyléčení – až k onomu prvotnímu zranění, které je příčinou zranění ostatních; jde totiž, jak jsme již řekli, o hřích“.⁶⁰ První impuls k zacelení trhliny v našem srdci vychází vždy z nevyčerpatelné dobroty Boží, ale

⁵³ Srov. *Ježíš z Nazareta*, s. 282.

⁵⁴ Srov. HAURET, CH. Oběť. In *Slovník biblické teologie*, s. 283.

⁵⁵ Srov. *Ježíš z Nazareta*, s. 282.

⁵⁶ Srov. VANHOYE, A. *Sacerdoti antichi e nuovo Sacerdote*. Torino 1985. s. 176. In *Ježíš z Nazareta*, s. 287.

⁵⁷ „*Proto musil být ve všem jako jeho bratří, aby se stal veleknězem milosrdným a věrným v Boží službě a mohl tak smířit hříchy lidu*“ (Žd 2,17).

⁵⁸ Srov. *Život pod vládou Kristovou*, s. 84.

⁵⁹ Srov. *Ježíš z Nazareta*, s. 287.

⁶⁰ *RP*, čl. 3, s. 10.

nesmíme zapomenout na další důležitý aspekt, který je nutný, aby se v nás probudila touha po smíření. Je pro nás neskonale důležité zakusit stav ne – smíření, jinak by se totiž Boží dar smíru nejevil jako reálný a nepřipadal by člověku potřebný.⁶¹ Z toho vyplývá, že ke smíření, k onomu Božímu daru a prameni nového života, musíme projít bolestnou a očištnou cestou, pravdivým uznáním své vlastní hříšnosti. O tom však obšírněji pojednáme v následující části této kapitoly.

2.1.2 TAJEMSTVÍ HŘÍCHU

Nejdříve se pokusíme alespoň krátce naznačit, co v sobě skrývá tajemství zla - tajemství hříchu. V dnešní společnosti se vytrácí pojem hříchu. Hřích už není něco, co se staví proti lásce, ale bere na sebe podobu přitažlivosti. Hovoříme o něm, jako by byl nejnevinnější věcí na světě. Ztratili jsme z něho strach a bojíme se všeho kromě hříchu.⁶² Pius XII. tuto bolestnou skutečnost vyjádřil slovy: „Hříchem tohoto věku je ztráta vědomí hříchu.“⁶³ Lék na tuto vážnou duchovní nemoc můžeme spatřovat ve znovuoživení „spásného vědomí hříchu“.⁶⁴ Autor prvního Janova listu k tomu dodává: „Říkáme-li, že jsme bez hříchu, klameme sami sebe a pravda v nás není. Jestliže doznáváme své hříchy, on je tak věrný a spravedlivý, že nám hříchy odpouští a očisťuje nás od každé nepravosti. Říkáme-li, že jsme nezhřešili, děláme z něho lháře a jeho slovo v nás není“ (1J 1,8-10). Návrat člověka k Bohu vede skrze pravdivé poznání a uznání vlastního hříchu. Jestliže chceme mluvit o usmíření, nevyhneme se zároveň hovoru o hříchu.⁶⁵ Hřích, jak se projevoval během celých lidských dějin, můžeme velmi jednoduše označit jako „vyloučení Boha, přerušení spojení s Bohem, neposlušnost vůči Bohu“.⁶⁶

⁶¹ Srov. POSPÍŠIL, C.V. Některé otázky spojené s ekleziologií společenství (2). *Teologické texty. Časopis pro teologii a službu církve*, 1998, roč. 9, č. 2, ISSN 0862-6944, s. 44. (dále: Některé otázky spojené s ekleziologií společenství)

⁶² Srov. *Život pod vládou Kristovou*, s. 133.

⁶³ PIUS XII., rozhlasové poselství ke Katechetickému kongresu USA, který se konal v Bostnu (26. října 1946) In *RP*, čl. 18, s. 44.

⁶⁴ *RP*, čl. 19, s. 47.

⁶⁵ Srov. *Tamtéž*, čl. 13, s. 29.

⁶⁶ *Tamtéž*, čl. 14, s. 32.

Katechismus katolické církve definuje hřích takto:

„Hřích je provinění proti rozumu, pravdě a správnému svědomí; je to přestupek proti pravé lásce k Bohu a bližnímu způsobený zvráceným lpěním na určitých věcech. *Hřích zraňuje lidskou přirozenost a vážně narušuje lidskou solidaritu.* Byl definován jako slovo, skutek nebo touha proti věčnému zákonu.“⁶⁷

Tato definice od sv. Augustina nám staví před oči dva vážné důsledky našeho hříšného jednání.

Za první *hřích zraňuje lidskou přirozenost.* Člověk si myslí, že svým hříchem uráží především Boha, ale v první řadě poškozuje sebe sama. „*Urážejí tím opravdu mne? Je výrok Hospodinův. Což nedělají ostudu sami sobě?*“ (Jr 7,19). Hříšník odmítá mít podíl na Boží oslavě a tím se zbavuje Boží slávy. Hřích je zajisté velkou urážkou Boha a příčinou jeho bolesti, ale jen proto, že zabíjí člověka, kterého on miluje, zraňuje ho v jeho lásce.⁶⁸

Za druhé *hřích vážně narušuje lidskou solidaritu.* Žádný hřích, i kdyby byl nejskrytější, není pouze záležitostí osoby, která jej spáchala. Protože jsme v mystickém těle Kristově mezi sebou tajemně spojeni, tak každý osobní hřích má dopad na celé tělo Kristovo. Jako platí „každá duše, která se povznáší, povznáší svět“,⁶⁹ tak platí i zákon sestupu: „duše, která hříchem klesá, táhne s sebou dolů i církev a jaksi celý svět.“⁷⁰ Správné uvědomění si a prožití těchto dvou hledisek nenechá člověka ve smrtelné strnulosti, ale dovede ho k životu v pokání.

Člověk zasažený hrůznou realitou hříchu touží po „*změně smýšlení*“, jak to vyjadřuje i řecké slovo „*metanoein*“. Nejde však o pouhé nahrazení našeho smýšlení smýšlením jiným, ale o vnoření se do Božího úsudku, aby jeho úmysly se staly našimi úmysly.⁷¹ Nejde ani o to, že bychom prokazovali Bohu jakési „dobrodiní“, vždyť „pokání neslouží Bohu, ale nám. Bůh nechce od člověka, aby se kál, pro svůj pocit triumfu, nebo aby pokořil svého tvora, ale protože ví, že se tím tvor zachrání, je to jediný způsob hodný člověka, kterým může znovu vejít do života a pravdy poté, co

⁶⁷ *Katechismus katolické církve*. 1. vyd. Praha: Zvon, 1995. ISBN 80-7113-132-6. čl. 1849, s. 463-464. (dále: KKC)

⁶⁸ Srov. *Život pod vládou Kristovou*, s. 47-48.

⁶⁹ *RP*, čl. 16, s. 34.

⁷⁰ *Tamtéž*, čl. 16, s. 34.

⁷¹ Srov. *Život pod vládou Kristovou*, s. 136.

zhřešil“⁷² a zakusil duchovní smrt. S tímto obrácením bychom neměli otálet, ale spíše pohotově uposlechnout napomenutí z listu Židům adresované svým posluchačům: „*Jestliže dnes uslyšíte jeho hlas, nezatvrzujte svá srdce!*“ (Žd 4,7).

V pokání, je-li pravdivé, nemůže chybět lítost. Je to zkroušenost srdce nad vlastní špatností, ale ještě více bolest nad tím, co musel Ježíš za lidský hřích vytrpět na kříži. Pravá lítost se rodí v srdci zasaženém láskou:⁷³ „*Zamiloval si mě a vydal sebe samého za mne*“ (Ga 2,20). Křesťanská tradice nám uchovala památku na světce, kteří celé noci probděli v pokorném úžasu nad milosrdenstvím Božím a přitom oplakávali svůj hřích.⁷⁴ Dar slz je projevem lítosti srdce, ale nemusí být vždy přítomen. Hlavní je především pravdivá lítost kajícího, na které závisí rozhodnutí odmítnout spáchaný hřích s předsevzetím se ho již nedopustit.⁷⁵ Tato touha po nekompromisním odvrácení se od hříchu se rodí v srdci zasaženém realitou smíření, kde platí úměra:

„Čím hlubší je vědomí smíření, tím hlubší je poznání Boha. A naopak, čím je hlubší poznání Boží lásky, tím je hlubší poznání hříchu a tak i vědomí hříšnosti. Kontemplujeme Boha v bídě vlastní uzavřenosti a tvrdohlavosti, kde se on nachází odevdán ve své bláznivé lásce do naší moci.“⁷⁶

Na tomto tvrzení poznáváme, že vědomí vlastní hříšnosti, na které nazíráme skrze odpuštění a smíření, jež nám Bůh daroval, je pro duchovní život nezastupitelné. Hřích, pokud není oddělen od Krista, se stává *úhelným kamenem* smířeného života a zároveň je svědectvím hluboké a odpouštějící Boží lásky na cestě smíření.⁷⁷ Je totiž psáno: „*Bůh prokazuje svou lásku k nám tím, že Kristus za nás zemřel, když jsme ještě byli hříšní*“ (Řím 5,8). „*Spravedlivý za nespravedlivé*“ (1P 3,18).

⁷² Život pod vládou Kristovou, s. 138.

⁷³ Srov. *Tamtéž*, s. 136.

⁷⁴ Srov. RUPNIK, M. I. *Uvedení do duchovního života*. 1. vyd. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2003. ISBN 80-86715-09-4. s. 51. (dále: *Uvedení do duchovního života*)

⁷⁵ Srov. *RP*, čl. 31, s. 76.

⁷⁶ RUPNIK, M. I. *Vybrané otázky z antropologie. Člověk a vzkříšení*. 1. vyd. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2003. ISBN 80-86045-99-4. s. 119. (dále: *Vybrané otázky z antropologie*)

⁷⁷ Srov. *Uvedení do duchovního života*, s. 51.

2.1.3 SMÍR A SLUŽBA SMÍŘENÍ

Smírná oběť Ježíše Krista je zároveň darem Otcovým lidstvu (srov. Jan 3,16), ale i darem lidstva Otcí (srov. Žd 8,3). Člověk nemá již dalších darů, které by mohl přinést. Dokonalá Kristova oběť byla jednou navždy podaná (srov. Žd 7,27). Naším úkolem je se s ní spojit a obětovat se Bohu (srov. Ř 12,1), dát se do služeb druhých.⁷⁸

Tuto myšlenku rozvíjí také papež Pius XI. ve své encyklice *Miserentissimus Redemptor*, která se zabývá otázkou smíru. Poukazuje zde na nestvořenou Lásku, která je lidským zapomenutím zanedbávána a urážena. Takto učiněné bezpráví se musí napravit. Tomu pak říkáme *smír*. Dále uvádí, že ke smíru nás pobádají dva důvody. Prvním je spravedlnost: Urážky způsobené Bohu našimi hříchy musí být odčiněny a porušený řád pokáním obnoven. Druhým důvodem smíru je láska: Chceme mít soucit s Pánem Ježíšem nasyceným potupami a utrpením a těšit ho podle svých slabých sil.⁷⁹ Ačkoli nám Kristus svým vykoupením odpustil všechny hříchy (srov. Kol 2,13), přesto ve své moudrosti Bůh rozhodl, že se má na našem těle doplnit, co zbývá do míry utrpení Kristových k prospěchu církve (srov. Ko 1,24). Musíme si však být vědomi, že veškerá hodnota smíru závisí na krvavé oběti Kristově, která se obnovuje nekrvavým způsobem na oltářích. Je to „jedna a táž oběť, týž obětující kněz jako na kříži, jen způsob obětování je rozdílný“.⁸⁰ Člověk se stává obětí smíru jen tehdy, pokud se spojuje se smírnou obětí Krista zpřítomněnou na oltáři.⁸¹ Eucharistická oběť je tedy největším a nejvýmluvnějším znamením smíření, proto je smíření reálné pouze tehdy, pokud je potvrzeno Eucharistií⁸² a my se tak stáváme účastnými na tomto smíření.

„Čím dokonaleji se bude tedy podobat náš dar a naše oběť oběti Páně, to jest, čím více obětujeme svou sebelásku, své vášně, čím více křížujeme své tělo tajemným křížováním, o němž mluví Apoštol,⁸³ tím hojnější ovoce přinese smír nám i našim

⁷⁸ Srov. VANHOYE, A. Dar. In *Slovník biblické teologie*, s. 75.

⁷⁹ Srov. PIUS XI. *Miserentissimus Redemptor*. O smíru, jímž jsme všichni povinni Nejsvětějšímu Srdci Ježíšovu (8. 5. 1928) encyklika. In ARRUPÉ, P., BRUN, J. aj. *Božské Srdce. Teologická reflexe*. 1. vyd. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002. ISBN 80-86045-86-2. čl. 7, s. 54. (dále: MR)

⁸⁰ Tridentický koncil, sez. 22, kap. 2. In *MR*, čl. 9, s. 55.

⁸¹ Srov. *MR*, čl. 9, s. 55.

⁸² Srov. *Smíření: Dar Boží a pramen nového života*, s. 49.

⁸³ „Ti, kteří náležejí Kristu Ježíši, ukřižovali sami sebe se svými vášněmi a sklony“ (Ga 5,24).

bližním. Mezi věřícími a Kristem jest totiž podivuhodné spojení jako mezi hlavou a ostatními údy těla.“⁸⁴

Nyní si připomeňme jeden z neznámějších příběhů Písma svatého - „*Podobenství o marnotratném synu*“ (srov. L 15,11-32), které nám bude sloužit jako výchozí bod k zamyšlení nad službou smíření. Marnotratný syn se po rozmařilém životě navrací ke svému otci: „*Vstal a šel k svému otci. Když ještě byl daleko, otec ho spatřil a hnut lítostí běžel k němu, objal ho a políbil*“ (L 15,20). Podobenství ukazuje na základní skutečnost smíru, jak jsme již naznačili v úvodu této části. Smíření je „objetím mezi otcem a marnotratným synem, k němuž ovšem vedou dvě rozdílné cesty; jediné políbení, které je však možné pouze tam, kde se setkají dvě tváře“.⁸⁵ Toto objetí čili smíření je především darem Boha Otce. Je-li darem, znamená to, že je také úkolem. Ježíš Kristus tuto cestu naplnil na kříži, proto také všichni ti, kdo ho následují, nevyhnou se bolesti na cestě smíření. O smíření nemáme pouze mluvit, ale především ho naplňovat ve svém životě činy.⁸⁶

Každý křesťan je povolán uposlechnout a prakticky naplnit výzvu, kterou apoštol Pavel adresuje do Korintu. Za prvé odpovědět svým „*ano*“ na výzvu „*smířte se s Bohem*“ (2K 5,21). Za druhé kreativně sloužit tomuto smíření (srov. 2K 5,18). Obojí nám dává možnost mít účast na utrpení Kristově. Při překonávání sporu a nenávisti, předcházející smír a pokoj, jsme nuceni vystoupit z vlastního zajetí egoismu a obrátit se k druhému. Každé takové vyjití však znamená riskovat a trpět.⁸⁷ Přijmout službu smíření neznamena přikrýt minulost pláštěm zapomnění, ale vydat se spolu se svými bratry vstříc budoucnosti, hledat společně pravdu, vybudovat spolu komunitu věřících. A neumíme-li žít toto smíření mezi sebou, nemůžeme ho pak ani přinést světu.⁸⁸ Rozjímání nad tímto podobenstvím je tou nejlepší školou, v níž se učíme odpouštět. Pokud toto podobenství slouží jako příměr smíření mezi Bohem a člověkem, pak „*marnotratnost Boží lásky*“ je nám modelem ke smíření mezi námi lidmi. Stává se pro nás pobídkou, abychom se i my podobně chovali ke svým bratřím, když se Pán chová tak něžně a velkoryse k nám hříšníkům.

⁸⁴ MR, čl. 10, s. 56.

⁸⁵ *Ježíš z Nazareta*, s. 291.

⁸⁶ Srov. *Některé otázky spojené s ekleziologií společenství*, s. 45.

⁸⁷ Srov. *Smíření: Dar Boží a pramen nového života*, s. 46.

⁸⁸ Srov. CENCINI, A. *Život v usmíření*. 1. vyd. Praha: Paulínky, 1998. ISBN 80-86025-15-2. s. 95. (dále: *Život v usmíření*)

Pokud se zamýšlíme nad službou smíření, nelze se vyhnout tématu, který s ní úzce souvisí, a to je svátost smíření. Jan Pavel II. ve své adhortaci *Reconciliatio et paenitentia* mluví o svátosti smíření jako o službě usmíření, „kterou Otec vložil ve svém milosrdenství v ruce a ústa apoštolů, svých poslů [...], kterou oni jedinečným způsobem zastávají, protože jsou obdařeni mocí jednat ,v Kristově osobě“.⁸⁹ A v zápětí dochází k závěru, že úkolem církve pro ni nejpřednějším je: „Smířit člověka s Bohem, se samotným člověkem, s bratry, s veškerým tvorstvem, a to trvale, protože [...] církev je svou podstatou vždy smiřující.“⁹⁰ Jak může nepřivádět k „doxologii srdce i slov“⁹¹ to, když hovoříme o svátosti, v níž se projevuje nekonečné milosrdenství Boha. Formule rozhršení užívaná v latinské církvi vyjadřuje toto nevýslovné Boží tajemství:

„Bůh, Otec veškerého milosrdenství, smrtí a vzkříšením svého Syna smířil se sebou celý svět a na odpuštění hříchů dal svého svatého Ducha; ať ti skrze tuto službu církve odpustí hříchy a naplní tě pokojem.“⁹²

2.2 SMÍRNÁ MODLITBA

Modlitbu nelze oddělovat od života, neboť je s ním nerozlučně spojena. Platí zde pravidlo: jak žijeme, tak se modlíme a jak se modlíme, tak také žijeme. Modlitba tedy není určitým úkonem, který se neváže na život modlícího se jedince. To bychom modlitbu redukovali a udělali z ní pouze formální úkon bez ducha. Můžeme říci, že s charismatem, které nám Bůh uděluje, se nám zároveň dostává i daru modlitby pro dané charisma. Smírnou modlitbu můžeme tedy definovat jako:

„Intenzivní způsob kající modlitby, prosebné a přímluvné, vyvěrající z lásky k Bohu a k lidem, který se v důsledku stává oslavou a chválou Boží dobroty. Když totiž prosíme za odpuštění vin, prosíme o smilování a zároveň tím vyznáváme svoji víru v milosrdného Boha, který se slitovává pokaždé, kdykoli se k němu s lítostí obrátíme. Tak smírná modlitba ústí v díkyčinění a chválu milosrdenství nekonečně dobrého a milujícího Boha.“⁹³

⁸⁹ *RP*, čl. 8, s. 21.

⁹⁰ *Tamtéž*, čl. 8, s. 22.

⁹¹ *Ježíš z Nazareta*, s. 292.

⁹² Římský rituál, Obřady pokání, formule absoluce, 46. In *KKC*, čl. 1449, s. 371.

⁹³ NĚMCOVÁ, H. *Smírná modlitba v úctě k Božskému Srdci v českých kancionálech a modlitebních knihách z 19. a 20. století*. Diplomová práce obhájená na Cyrilomedodějské teologické fakultě Univerzity Palackého v Olomouci r. 2001. s. 31-32.

2.2.1 PŘÍMLUVNÁ MODLITBA

Smírná modlitba je též *modlitbou přímluvnou* za celý lid, proto žádná lidská osoba nemůže být vyčleněna ze vztahu milosti mezi lidskou duší oranta a milujícím Bohem, ani náš viník.⁹⁴ Člověk zasažený myšlenkou smíru touží po spáse všech duší. Srdce je rozšířeno „láskou k lidem, a to bez výjimky a bez nejmenšího rozdílu: bez rozdílu ras, kultur, jazyků, světových názorů, bez dělení na přátele či nepřátele“.⁹⁵ Model přímluvné modlitby najdeme především v starozákonních knihách. Největším vzorem této modlitby je Mojžíš. Na jeho prosby zachrání Bůh svůj lid (srov. Ex 33,17). Mojžíšova přímluvná modlitba má dramatický spád a odkrývá v sobě hned několik vrstev. S důvěrou se dovolává Boží lásky: „*Pohled', vždyť tento pronárod je tvůj lid*“ (Ex 33,13). Dále se dovolává Boží spravedlnosti a věrnosti: „Nemůže si protiředit, musí si vzpomenout na své obdivuhodné činy“⁹⁶ a připomíná Boží slávu: ⁹⁷ „Nemůže opustit lid, který nese jeho jméno“⁹⁸ (srov. Ex 32,11-14). Také proroci byli muži přímluvné modlitby. Vzpomeňme na Eliáše, Samuela, Amosa, Ezdráše či Nehemiáše, ale především na Jeremiáše. Tradice v něm spatřuje muže, který se modlil za lid (srov. 2Mak 15,14).

Přímluvná modlitba, pokud je správně chápána, vylučuje jakýkoliv náznak možného nátlaku na Boha. Modlitba je pouze připomínkou Božích zaslíbení.⁹⁹ V žádném případě nejde v přímluvné modlitbě o změnu Božích záměrů, ale o vytvoření prostoru v srdci člověka pro přijetí Božího daru.¹⁰⁰ Bůh již od věčnosti chce pro nás jen dobro a není vrtkavým Bohem, který by měnil své postoje. Přímluvná modlitba je modlitbou víry v Boha, který je „plností dobra, všechno dobro, celé dobro, pravé

⁹⁴ „Není v naší moci necítit více urážku a zapomenout na ni; avšak srdce, které se nabídne Duchu svatému, promění ránu v soucit a očistí paměť tím, že přemění urážku na přímluvu.“ *KKC*, čl. 2843. s. 689.

⁹⁵ JAN PAVEL II. *Dives in misericordia. O Božím milosrdenství* (30. 11. 1980) encyklika, 1. vyd. Praha: Zvon, 1996. ISBN 80-7113-186-5. čl. 15, s. 57. (dále: DM)

⁹⁶ *KKC*, čl. 2577, s. 627.

⁹⁷ Srov. BEAUCHAMP, P. Modlitba. In *Slovník biblické teologie*, s. 233.

⁹⁸ *KKC*, čl. 2577, s. 627.

⁹⁹ Srov. Kniha moudrosti staví před oči jako vzor přímluvné modlitby připomínající Boží zaslíbení Árona: „*Neboť muž bez úhony se bez prodlení dal za ně do boje vyzbrojen svou kněžskou službou, modlitbou a kadidlem na usmíření. [...] Zvítězil nad rozhněváním nikoli tělesnou silou ani zásahem zbraně, ale trestajícího odzbrojil slovem, tím, že připomněl přísežné smlouvy dané otcům*“ (Mdr 18, 21-22).

¹⁰⁰ Srov. LYONNET, S. Smírná oběť. In *Slovník biblické teologie*, s. 448.

a nejvyšší dobro, který jediný je dobrý“ (NepŘeh 23: FP s. 22), tak jak ho ve své modlitbě nazýval sv. František z Assisi.

Starozákonní přímluvná modlitba dochází ke svému naplnění v Ježíši Kristu, jediném prostředníku mezi Bohem a lidmi (srov. 1 Tim, 2,5). V listě Židům čteme: „*Kristus nevešel do svatyně, kterou lidské ruce udělaly jen jako napodobení té pravé, nýbrž vešel do samého nebe, aby se za nás postavil před Boží tvář*“ (Žd 9,24). To je obdoba židovského velekněze, který musel vstoupit za chrámovou oponu a pokropit slitovnici, což je hlavní smírčí obětní obřad, který koná. Z tohoto pohledu je Kristova smrt nejvyšší formou přímluvy¹⁰¹ (srov. Žd 5,7). Pro nás je forma této modlitby něčím nedosažitelným. Smíme však mít tajuplný podíl na jeho dokonalé odpovědi Bohu a to, co nám chybí, doplňuje on sám. Přímluvná modlitba je pevně zakotvena ve vnímání Krista jako Prostředníka smíření a lidská duše se modlí skrze něho, s ním a v něm k Otci a přimlouvá se za druhé.

2.2.2 SMÍRNÁ MODLITBA JAKO VÝRAZ BRATRSKÉ SOLIDARITY

Smírná modlitba je též výrazem *bratrské solidarity*, zrcadlí v sobě lásku k člověku a ochotu brát na sebe břemena jedni druhých (srov. Ga 6,2). To ovšem není věc pouhé dobré vůle ani úsilí, které se opírá o lidskou sílu. Mohli bychom pak lehce propadnout myšlence, že jsme ti lepší, ti spravedlivější než oni hříšníci, jejichž břemeno si bereme na ramena. Správné vnímání bratrské solidarity utváří víra člověka ve spasení. Je to dar, který váže k odpovědnosti a mění náš život.¹⁰² Proto „nevinný beránek, němý před těmi, kdo ho stíhají, je příkladem pro ty, kteří chtějí pomáhat nést hříchy svých bratrů“.¹⁰³ Tím se vyhneme nebezpečí, že naše modlitba bude mít podobu modlitby farizeje v chrámě: „*Bože, děkuji ti, že nejsem jako ostatní lidé*“ (L 18,11). Jedno z nejpřiléhavějších vysvětlení této smírné modlitby nacházíme ve slovech zpovědníka a duchovního vůdce sv. otce Pia:

„Plač pro tolik lidí, kteří nepláčou vůbec a nepocítují nezbytnost bázně před Bohem. Pro vražedníky mystického těla Kristova, pro ty, kteří trhají na kusy ovečky Kristova stáda a ještě se smějí nad vlastní drzostí a nestoudností [...] a měj v úctě své

¹⁰¹ Srov. LYONNET, S. Smírná oběť. In *Slovník biblické teologie*, s. 447.

¹⁰² Srov. *Život v usmíření*, s. 116-117.

¹⁰³ *Tamtéž*, s. 121.

mučednictví, je to jedna z nejkrásnějších forem lásky a bratrské solidarity. Netrpěl snad Ježíš podobným způsobem za vykoupení světa?¹⁰⁴

S určitostí můžeme říci, že nejsme všichni povoláni k takovému stupni života smírné modlitby jako zde zmiňovaný světec z Gargana. Všichni však „máme k chválám a smíru, které Kristus jménem hříšníků přináší Bohu, připojiti své vlastní chvály a svůj vlastní smír“.¹⁰⁵ Bůh v každé době hledá duše smírné lásky a toužebně volá: „*Hledal jsem mezi nimi muže, který by zazdíval zed' a postavil se v trhlině před mou tvář za tuto zemi, abych ji neuvrhl do zkázy*“ a s velkou bolestí dodává, „*ale nenašel jsem*“ (Ez 22,30).

2.2.3 USTAVIČNÁ SMÍRNÁ MODLITBA A JEJÍ OBĚTNÍ CHARAKTER

Ježíš Kristus ukazoval svým učedníkům na podobenstvích, že je třeba stále se modlit a neochabovat (srov. L 18,1). Podle jeho přání se tedy i smírná modlitba má stát modlitbou ustavičnou, a to i při veškeré naší vnější činnosti. Z tohoto pohledu můžeme smírnou modlitbu snad ještě více chápat jako celoživotní postoj než pouze jako určitý způsob modlitby. O tom jsme již z části pojednali v podkapitole „smír a služba smíření“, ale nyní se na toto téma podíváme z hlediska modlitby.

Největším vzorem na této cestě ustavičné smírné modlitby není nikdo jiný než Ježíšova matka, Panna Maria, která se nejúžeji spojila se smírnou obětí svého syna. Byzantská liturgie dokonce nazývá Marii „*krásnou ovečkou*“, která stojí vedle obětovaného Beránka.¹⁰⁶ Též *Lumen gentium* se podobně vyjadřuje o Matce Boží ve svých textech:

„Také blahoslavená Panna se ubírala cestou víry a své spojení se synem udržovala věrně až ke kříži. Tam stála ne bez Božího plánu (srov. J 19,25), spolu se svým jednorozeným hluboce trpěla, přidružila se k jeho oběti svou mateřskou duší a láskyplně souhlasila, aby byl zabit obětní dar, který ona zrodila.“¹⁰⁷

¹⁰⁴ NEGRISOLO, A., CASTELLO, N. a MANELLI, S. M. *Otec Pio z Pietrelciny. Pohled do nitra stigmatizovaného kapucína*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003. ISBN 80-7192-756-2. s. 112.

¹⁰⁵ MR, čl. 9, s. 55.

¹⁰⁶ Srov. CANTALAMESSA, R. *Maria, zrcadlo církve*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995. ISBN 80-85527-80-4. s. 95.

¹⁰⁷ LG, čl. 58, s. 92.

Mariina oběť na Kalvárii byla vyvrcholením celého jejího života, ve kterém osvědčovala věrnost Bohu v plném přilnutí k jeho vůli. I my jsme povoláni stejně jako Maria, aby se naše oběť - obětování celé naší bytosti až po úplné vydání našeho života, stala pravým kněžstvím, kněžstvím srdce.¹⁰⁸ Všeobecné kněžství věřících, které jsme přijali na křtu, nás uschopňuje k prožívání tohoto velkého tajemství. Proto „věřící mocí svého královského kněžství spolupůsobí při obětování eucharistie a uplatňují své kněžství přijímáním svátostí, modlitbou a děkováním, svědectvím svatého života, odříkáním a činorodou láskou“.¹⁰⁹ Marta Robinová, francouzská mystička 20. stol., k nám na toto téma mluví slovy:

„Každá existence je Kalvárií a každá prožívá svoje Getsemany, v nichž musí každý tiše pít kalich svého vlastního života. Celý křesťanský život je ‚mší‘ a každá duše na tomto světě je ‚hostíí‘. Poslechněme si svatého Augustina: Nehleďte okolo sebe hostií, kterou potřebujete: najdete ji v sobě samých. Svatý Pavel ukazuje totéž, když říká: Pro Boží milosrdenství vás, bratři, vybízím: přinášejte sami sebe v oběť živou, svatou a Bohu milou! (Ř 12,1) Nyní jste tedy slyšeli, že hostií vaší oběti ve vaší mši jste vy sami; jste to vy se vším, čím jste, co máte a co děláte.“¹¹⁰

Celý náš život může být ustavičnou smírnou modlitbou, je-li obětován zvláště ve spojení s obětí eucharistickou za spásu světa. Eucharistická oběť je nejvyšší formou modlitby, proto také smírná modlitba má vycházet z ní. Kněz se při slavení eucharistie modlí: „S duší pokornou a se srdcem zkroušeným prosíme, Bože, abys nás přijal: ať se dnes před tebou staneme obětí, která se ti zalíbí.“¹¹¹ Toto vydání se by mělo dále pokračovat v každodenních událostech dne, kdy se člověk obětuje Bohu skrze službu svým bližním. Obětování se po čase stává prakticky jedinou modlitbou a zahrnuje v sobě všechny ostatní. Ustavičná smírná modlitba je vnitřním postojem srdce i mysli, ve kterém už není žádných slov zapotřebí.

¹⁰⁸ Srov. CROISSANT, J. *Žena neboli kněžství srdce*. 1. vyd. Praha: Paulínky, 2005. ISBN 80-86025-93-4. s. 158. (dále: *Žena neboli kněžství srdce*)

¹⁰⁹ *LG*, čl. 10, s. 47.

¹¹⁰ *Žena neboli kněžství srdce*, s. 154.

¹¹¹ ALBRECHTOVÁ, I. *Misál na každý den liturgického roku*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000. ISBN 80-7192-429-6. s. 779.

3 SV. FRANTIŠEK JAKO INSPIRACE PRO CHARISMA SMÍRU

Sv. František z Assisi je jeden z nejnámějších světců středověku a křesťanských dějin vůbec. Jak je možné, že život tohoto mystika, který na svém těle nesl znamení Kristových ran, je stálou inspirací pro nesčetný zástup mužů a žen již po několik staletí? Odpověď nacházíme v samém jádru lidského bytí: „Milujeme - a modlíme se - stejně jako před čtyřmi tisíci lety. Životní projevy mají své kořeny v samé neměnné podstatě člověka.“¹¹² Stále aktuální životní příběh světce z Assisi nás však vede ještě dál a to k samému prameni jeho svatosti – ke Kristu. Tak si to i on sám přál, aby jeho život vždy ukazoval na Krista.¹¹³

V této kapitole se nejdříve zamyslíme, zda a jakým způsobem je sv. František inspirací pro prožívání charismatu smíru v Kongregaci SNPPM. V druhé části se již konkrétně zastavíme u různých smírných aspektů v životě našeho světce. Na následujících stránkách se v první řadě necháme vést jeho vlastními spisy a modlitbami, abychom našli jeho pravou tvář ukrytou v slovech, která jsou duch a jsou život (srov. J 6,63).

3.1 SMÍR A SV. FRANTIŠEK

Kongregace SNPPM patří mezi řeholní rodiny III. řádu sv. Františka z Assisi. Můžeme se tedy oprávněně ptát, jak se charisma smíru této kongregace shoduje se životem sv. Františka. Nacházíme ve františkánské tradici prvky smírné spirituality? Sám světec se nikdy nezmiňuje ve svých spisech o charismatu smíru, nemluví ani o smírné lásce, ale pokud chápeme úkon smíru jako „*splácet Tvůrci lásku láskou*“,¹¹⁴ pak sv. František byl prodchnut tímto smírným smýšlením, aniž by to sám takto nazýval. Často říkával: „*Lásku toho, který nás tak miloval, musíme pokud možno splácet stejnou láskou*“ (2Cel 196: FP s. 277). V Direktáři Konstitucí SNPPM z roku 1985 o tom čteme: „U sv. Františka se projevovala také láska k nemilované

¹¹² LARRANAGA, I. *Ukaž mi svou tvář. Cesta k důvěrnému přátelství s Bohem*, 1. vyd. Praha: Paulínky, 2000. ISBN 80-86025-23-3. s. 21.

¹¹³ Srov. SHORT, W. J. *Chudoba a radost. Františkánská tradice*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003. ISBN 80-7192-779-1. s. 143. (dále: Chudoba a radost)

¹¹⁴ MR, čl. 6, s. 54.

a zneuznávané Lásky Boží, které dnes říkáme ‚smírná láska‘. U něho vyrostla z hlubokého poznání Boží lásky a touhy dát této lásce přiměřenou odpověď.“¹¹⁵

Smír neboli úkon spravedlivého zadostiučinění¹¹⁶ nesmíme však chápat jako čin z vlastní síly a dokonalosti, ale musíme zde stavět stejně jako sv. František na milosti, na Kristu. Světec zakusil ve svém životě velikost odpouštějící Boží lásky a tento prožitek ho disponoval ke kajícímu způsobu života a můžeme říci i ke smírnému životu, jenž je úzce spojen s touhou zadostiučinit.

„Zadostiučinění je bezpochyby [...] nápravou hříchu, není však něčím, co by předcházelo odpuštění a co by ho podmiňovalo, nýbrž čímisi, co přichází po odpuštění. [...] Přání dostiučinit je něčím, co se spontánně rodí z kající lásky. Pokud je prostým výrazem lásky, Bůh si nemůže nepřát, abychom cosi takového zakoušeli, poněvadž odpuštění z jeho strany není ničím jiným než vůlí uvést nás na cestu lásky.“¹¹⁷

V prožívání spirituality smíru jde tedy v první řadě o kající dispozici srdce,¹¹⁸ kterou v bohaté míře nacházíme u našeho světce „nemírnosti“. „Neznal míru v oběti a neznal míru v lásce. [...] Láska pro něho byla pokání a bolest byla dokonalá radost.“¹¹⁹ Srdce chudáčka z Assisi bylo připravené „odpovědět na velkorysost odpouštějící lásky Boží a přálo si bolest z urážky uštědřené Bohu učinit svou vlastní bolestí. Tak začíná obnova jednoty a ten, kdo koná zadostiučinění, se v síle soucítění vyplývajícího z lásky stává podobným Bohu“.¹²⁰ Takto žitá spiritualita smíru poznamenala Františka nejen stigmaty, ale zušlechtila jeho povahu i vzhled, fyziognomii.¹²¹ Z hýčkaného a sobeckého syna Petra Bernardone se Boží milostí stává člověk, jenž odzrcadluje Kristovu přítomnost.¹²² Františkův život je zbaven

¹¹⁵ KONGREGACE SNPPM. *Řehole, Konstituce a Direktář*. samizdat 1985, 1. kap., čl. 2, s. 94. (dále: Konstituce z roku 1985)

¹¹⁶ Srov. *MR*, čl. 6, s. 54.

¹¹⁷ DE MONTECHEUIL, Y. *Leçon sur le Christ* (Paris 1949), s. 133-134. In *Ježíš z Nazareta*, s. 274.

¹¹⁸ Srov. *Ježíš z Nazareta*, s. 274.

¹¹⁹ *Chudoba a radost*, s. 28.

¹²⁰ *Ježíš z Nazareta*, s. 274.

¹²¹ Srov. VENTURA, V. *Jan Evangelista Urban – život a dílo. Sonda do dějin české teologie a spirituality*. 1. vyd. Brno: CDK, 2001. ISBN 80-85959-77-1. s. 122. (dále: Jan Evangelista Urban – život a dílo)

¹²² „V jednání laskavý, od přirozenosti mírný, v řeči přívětivý, v napomínání taktní, ve svěřeném mlčenlivý, když radil, moudrý, kde bylo třeba pomoci, spolehlivý, vždy laskavý [...] Byl rychlý k odpuštění, pomalý k hněvu, svobodný v duchu [...] Byl neobyčejně výmluvným mužem radostné tváře s dobrotivým výrazem obličeje, prost zbabělosti, bez jakékoli pýchy“ (1Cel 83: FP s. 140).

sebestřednosti a je zaměřen zcela na Krista.

Vše, co sv. František koná, je prostoupeno vděčností a díkyvzdáním za tak veliké dobrodiní, jež může od Boha přijímat. Vděčnost je jedním ze základních Františkových životních postojů, které utvářejí jeho pohled na Krista, na sebe i celý svět. Zejména je tento rys velmi patrný v jeho modlitbě na konci Nepotvrzené řehole.¹²³ František si je dobře vědom své vlastní hříšnosti a nehodnosti, a proto překypující dík přechází v naléhavou prosbu.¹²⁴ Cítí se být příliš malý, hříšný a jako takový se odevzdává péči Syna.¹²⁵ Jen jediný mohl podat pravou smírnou oběť, pravý Bůh a pravý člověk - Ježíš Kristus. My ostatní pouze ve spojení s ním. Proto František s naléhavou vroucností přednáší svou prosbu: „*My, ubozí hříšníci, všichni do jednoho nejsme hodni vzývat tvé jméno*“ (NepŘeh 23: FP s. 20). A dále pokorně přiznává: „*On jediný tobě za všechno učiní zadost a skrze něho jsi nám tak velké věci učinil*“ (NepŘeh 23: FP s. 21).

V této modlitbě se nám František odhaluje jako světec zasažený myšlenkou smíru. Jeho duše je naplněná obdivem a chválou za smírné konání Krista. Východiskem jeho života pokání, smíru je právě tento dík za Boží dílo milosrdenství a vděčná odpověď na Boží spásné jednání.¹²⁶ Světec nacházel zalíbení pouze v Bohu a jeho touha po smíření byla zakotvena ve víře v Boha, který je „*plností dobra, všechno dobro, celé dobro, pravé a nejvyšší dobro, který jediný je dobrý, milostivý*“ (NepŘeh 23: FP s. 22). Nezapomeňme, že i chvalozpěv, který je typickou formou Františkovy modlitby, je také modlitbou smíru.¹²⁷ K této smírné modlitbě nabádá sv. František své bratry v Nepotvrzené řeholi: „Kdykoli vidíme nebo slyšíme, že lidé mluví nebo dělají zlé,

¹²³ „Všemohoucí, nejvyšší, přesvatý a nejvznešenější Bože, Otče svatý a spravedlivý, pane a Králi nebe i země, pro tebe samého ti vzdáváme díky, že jsi svou svatou vůlí a skrze svého jednorozeného Syna v Duchu svatém stvořil všechno, duchovní i tělesné, a nás že jsi stvořil k svému obrazu a podobnosti a postavil do ráje, kde jsme klesli vlastní vinou.

A my ti děkujeme, že jako jsi nás stvořil skrze svého Syna, tak jsi také chtěl opravdovou a svatou láskou, kterou jsi nás miloval, aby on se narodil jako pravý Bůh a pravý člověk z přelavné, nejblahoslavenější vždy Panny svaté Marie a že jsi nás, zajatce, chtěl vykoupit jeho křížem, jeho krví a jeho smrtí.

A děkujeme ti, že tento tvůj Syn přijde zase ve slávě a velebnosti, aby svrhl do věčného ohně zavržené, kteří nečinili pokání a tebe neuznali; a všem, kteří tě uznali, klaněli se ti a v pokání ti sloužili, aby řekl: ‚Pojďte, požehnaní mého Otce, ujměte se království, které je vám připraveno od založení světa.‘

A protože my, ubozí hříšníci, všichni do jednoho nejsme hodni vzývat tvé jméno, prosíme pokorně, aby náš Pán Ježíš Kristus, ‚tvůj milovaný Syn, v kterém jsi našel zalíbení‘, spolu se svatým Duchem Utěšitelem sám ti vzdal dík za všechno tak, jak ty a oni uznají za správné, neboť on jediný tobě za všechno učiní zadost a skrze něho jsi nám tak velké věci učinil. Aleluja“ (NepŘeh 23: FP s. 20-21).

¹²⁴ Srov. ESSER, K. , GRAU, E. *Odpověď lásky. Cesta františkánského člověka k Bohu.* samizdat 1969. s. 4. (dále: *Odpověď lásky*)

¹²⁵ Srov. MATURA, T. *Patnáct dní s Františkem z Assisi.* 1. vyd. Brno: Cesta, 1999. ISBN 80-85319-87-X. s. 65.

¹²⁶ Srov. *Odpověď lásky*, s. 4.

¹²⁷ Srov. *Tamtéž*, s. 84.

nebo urážejí Boha, pak dobrořečme, dobře číňme a chvalme Boha, který je veleben na věky“ (NepŘeh 17: FP s. 17).

Smír, jak čteme v dopise Konference františkánské rodiny k jubilejnímu roku 2000, „je na prvním místě darem Božím, ale pak také plodem našich námah a našeho spolupůsobení. Nestačí tedy jej od Boha jen vyprošovat. Musíme jej také pečlivě střežit a vytvářet předpoklady, aby mohl růst v nás“.¹²⁸ O něco dále pokračuje slovy: „Chránit dar smíru, to znamená především: nést denně svůj kříž, přijímat uloženou práci ve víře jako milost a vykonat ji spolehlivě a s radostí.“¹²⁹ Řečeno slovy apoštola Pavla: „*Vybízím vás, bratři, pro Boží milosrdenství, abyste sami sebe přinášeli jako živou, svatou, Bohu milou obět'; to ať je vaše pravá bohoslužba*“ (Ř 12,1). Právě tento životní postoj, který je tak výrazný v životě sv. Františka, je nám inspirací k prožívání charismatu smíru. Kajícnost vedla sv. Františka k naprostému sebedarování se tomu, který se cele daroval nám¹³⁰ a ke každodennímu dávání se v obět' smíru podle příkladu Ježíše Krista, jak o tom sám píše ve svých spisech:

„Vůlí Otce bylo, aby jeho požehnaný a slavný Syn, kterého nám dal a který se pro nás narodil, přinesl sám sebe svou vlastní krví jako obět' a dar na oltáři kříže, ne za sebe skrze něhož povstalo všechno, ale za naše hříchy, a zanechal nám tak příklad, abychom šli v jeho šlépějích“ (ListVKř 1: FP s. 45-46).

Sv. Františka můžeme právem označit jako muže smíru, celá jeho osobnost byla hluboce zasažena a proměněna kajícím způsobem životem a touhou milovat „*Lásku, která není milována*“.¹³¹ Smířen s Bohem, sám se sebou, s bratry, s celým stvořením putoval umbrijským krajem a hlásal svým životem o smíření, pokoji a odpuštění. „Ve škole Františkově, usmířeného smírce, se můžeme i dnes učit cestám a prostředkům pravého smíru“,¹³² jak tomu učiníme na následujících stránkách.

¹²⁸ KONFERENCE FRANTIŠKÁNSKÉ RODINY. Smíření v Ježíši Kristu, dopis k jubilejnímu roku 2000. *Poutník. Časopis přátel sv. Františka*, 1997, roč. IV, č. 5, s. 19. (dále: Smíření v Ježíši Kristu)

¹²⁹ *Smíření v Ježíši Kristu*, s. 19.

¹³⁰ Srov. „Nic ze sebe si proto neponechávejte pro sebe, aby vás celé přijal, když se vám celý podává.“ (ListGKap 2 : FP s. 56).

¹³¹ Srov. *Konstituce z roku 1985*, 1. kap., čl. 1, s. 18.

¹³² *Smíření v Ježíši Kristu*, s. 19.

3.2 SMÍRNÉ ASPEKTY V ŽIVOTĚ SV. FRANTIŠKA

Ačkoliv se sv. František nikdy výslovně nezmiňuje o smíru, můžeme v jeho životě pozorovat prvky, které jsou v Kongregaci SNPPM považovány za projevy smírné lásky.¹³³ František užívá pouze jinou terminologii. Inspiraci k smírnému způsobu života můžeme hledat ve světcově lásce k Ukřižovanému, která se mu stala zdrojem ke kajícím skutkům a k životu v pokání. A od toho se pak dál odvíjí jeho apoštolát pokoje a smíření.

3.2.1 SOUCIT A SPOLUTRPĚNÍ S UKŘIŽOVANÝM

Papež Pius XI. ve své encyklice *Miserentissimus Redemptor* poukazuje na dvě pohnutky, které nás pobádají ke smíru, jak jsme si již řekli v předešlé kapitole. Jednou z těchto pohnutek je láska. Člověk zasažený spiritualitou smíru touží mít soucit s Ukřižovaným a těšit ho podle svých slabých sil.¹³⁴ František jde ve své lásce ještě dál. Roste v něm touha podílet se na utrpení Kristově. O tom však obsírněji pojednáme později.

Jak František prožíval soucit s Ukřižovaným vidíme především na jeho *Hodinkách o Utrpení Páně*.¹³⁵ Zkusme alespoň obecně vystihnout, co ho vedlo k této modlitbě soucítění (*compasio*). Při pozorné četbě tohoto officia vnímáme, jak světec jde doslova krok za krokem ve šlépějích Krista. To znamená, že se s ním identifikuje a ústy Ježíšovými se modlí, jeho osoba se připodobňuje ke Kristu.¹³⁶ Poverello se umí vcítit tak hluboce do rozpoložení Ježíšova,¹³⁷ že ho sv. Bonaventura dokonce nazývá titulem „*alter Kristus*“, „*druhý Kristus*“.¹³⁸ Inspiraci k prožívání smíru můžeme v této

¹³³ Smírná láska se rozvíjí a prohlubuje životem modlitby, životem oběti a pokání. Smírná láska se projevuje pravou prostotou, hlubokou vnitřní radostí a nezištnou sloužící láskou k bližním. Srov. KONGREGACE SNPPM. *Každodenní praxe duchovního a řeholního života SNPPM*. samizdat 1985. s. 29-30. (dále: Každodenní praxe)

¹³⁴ Srov. MR, čl. 7, s. 54.

¹³⁵ *Hodinky o Utrpení Páně (Officium passionis)* je sbírka patnácti žalmů, které jsou poskládány z různých veršů žalmů, z novozákonních citátů a osobních Františkových přídavek. Jak asi vznikaly tyto hodinky? Můžeme mít za to, že František má v mysli určitou scénu z Kristova života a připojuje k ní jednotlivé verše žalmů a svá slova. Srov. LEHMANN, L. *František – mistr a učitel modlitby*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998. ISBN 80-7192-358-3. s. 77. (dále: František – mistr a učitel modlitby)

¹³⁶ Srov. *Chudoba a radost*, s. 112.

¹³⁷ Srov. *František – mistr a učitel modlitby*, s. 86.

¹³⁸ Srov. *Chudoba a radost*, s. 112.

modlitbě spatřovat především ve Františkově vnímání úlohy Krista jako Prostředníka. Modlí se k němu, skrze něho a v něm k Otci a přimlouvá se za druhé.¹³⁹

„Jsme voláni k tomu, abychom byli nádobami lásky plné soucítění. Toto je poselství žité teologie Františka z Assisi.“¹⁴⁰ Soucitná láska k Ukřižovanému často vedla Františka až k slzám.¹⁴¹ Neustálým pláčem si František přivodil oční neduh, ale „raději by byl ztratil světlo tělesného zraku, než aby potlačoval vroucnost ducha a bránil slzám, kterými se očišťuje vnitřní zrak, aby mohl vidět Boha“ (VětLeg 5: FP s. 367). Je zajímavé, že u Františka nenacházíme slova útěchy pro Ukřižovaného, ale spíše touhu být blízko jeho probodeného srdce. Můžeme mít za to, že svůj podíl na tom má i jeho vědomí plnosti Boží¹⁴² (srov. Ef 3,19; J 1,16). Proto pro Františka Boží velikost není umenšena naším nevděkem a pohrdáním, ale největší bolest Bohu působí to, jestliže se vzdalujeme od něho a to je též největším přáním Zlého.

Druhým inspirujícím prvkem k prožívání charismatu smíru je Františkova účast na vykupitelském díle Ježíše Krista skrze utrpení. Nešlo mu jen o soucit, který může být pouze neplodným citem v povznesených chvílích, ale šlo mu především o pravý podíl na skutečném spolutrpení.¹⁴³ Celý jeho život je spjat s osobou Ukřižovaného a to už při jeho konverzi v kostelíku San Damiano. Životopisec nám o této události podává zprávu: „Od tohoto dne byla jeho svatá duše jakoby zraněná a spolutrpěla s Ukřižovaným. Snad smíme mít zbožně za to, že se od té doby vtiskují jeho duši, i když ještě ne jeho tělu, znamení svatého utrpení“ (2Cel 10: FP s. 188). Františkova smírná touha splácet svému Tvůrci lásku láskou a touha po spolutrpení se zrcadlí v jeho modlitbě na svátek Povýšení svatého kříže:

„Můj Pane, Ježíši Kriste, za dvojí milost tě prosím, abys mi ji učinil, prve než umřu; první je, abych za svého života pocítil v duši a na svém těle, pokud je možno, tu bolest, kterou ty, sladký Ježíši, jsi snášel v hodině svého přehořkého umučení. Druhá je, abych cítil ve svém srdci, pokud je možné, tu přenesmírnou lásku, kterou ty, Synu Boží, jsi byl zanícen, abys ochotně snášel tak veliké umučení pro nás hříšníky“ (Kv 3: FP s. 742).

¹³⁹ Srov. *František – mistr a učitel modlitby*, s. 95.

¹⁴⁰ CORRIVEAU, J. Tu přenesmírnou lásku – Zamyšlení nad Františkovou zkušeností s ukřižovaným Ježíšem. *Poutník. Časopis přátel sv. Františka*, 2003, roč. X, č. 10, s. 12.

¹⁴¹ „Kdykoliv mu Kristovo ukřižování přišlo na mysl, stěžl se zdržel navenek slz a nářku“ (VětLeg 1: FP s. 350).

¹⁴² Stačí vzpomenout na jeho „Chvály Boží,“ které jsou složeny z invokací opěvujících Boží plnost.

¹⁴³ Srov. *Odpověď lásky*, s. 14.

Tato modlitba byla vyslyšena a vyvrcholila v mystickém sjednocení s Ukřižovaným a obdržením stigmat na hoře La Verně. „Ježíšovy rány na Františkově těle dokazují, že byl ve svých největších hlubinách zraněn láskou, že se sám stal ranou. V San Damianu měl kříž před sebou, na La Verně ho nese v sobě.“¹⁴⁴ Všimněme si, že sv. František neviděl ve spolutrpení s Kristem záslužnost, to by mohl být egoismus oblečený do pláštíku zbožnosti, ale byla to prostá a radikální odpověď vděčného člověka, která nemůže jinak než se připodobnit svému Milému.¹⁴⁵

Kontemplace Krista Ukřižovaného¹⁴⁶ se mu stala inspirací k modlitbě, která v sobě nese smírné prvky, o kterých mluví encyklika papeže Pia XI. *Miserentissimus Redemptor*. Podobně i o sv. Františkovi můžeme říci, že jeho oči uviděly toho „kterého probodli“ (srov. J 19,37). Proto s novým zápallem pro službu svého Krále, jehož vidí tak pohrdaného, potíraného, tak nenáviděného, vzrostla v něm horlivost o spásu duší.¹⁴⁷ A když rozjímal o stesku obětního Beránka: „*Jaký užitek vzejde z mé krve?*“ (Ž 30,10) a zároveň o radosti jeho srdce „*nad hříšníkem, který činí pokání*“ (L 15,7),¹⁴⁸ stává se stále více spravedlivějším a svatějším.¹⁴⁹ Františkův život je nerozlučně spjat s Ukřižovaným, Smírcem celého světa, v kterého uvěřil. A uvěřit v Ukřižovaného, jak se píše v encyklice Jana Pavla II. *Dives in misericordia*, znamená „uvěřit, že ve světě existuje láska a tato láska že je silnější než jakékoliv zlo, do něhož je zapleten člověk, lidstvo, svět. Uvěřit v takovou lásku, znamená uvěřit v milosrdenství“.¹⁵⁰

¹⁴⁴ *František – mistr a učitel modlitby*, s. 156. Srov. „Když tedy pravá Kristova Láska přetvořila milujícího ve shodný obraz, sestoupil andělský muž František s hory na slavnost archanděla Michaela po dovršení počtu čtyřiceti dnů v samotě, jak si stanovil. Nesl s sebou obraz Ukřižovaného, ne vytesaný rukou umělce na kamenných nebo dřevěných deskách, ale napsaný prstem živého Boha na údech těla“ (VětLeg 13: FP s. 405-406).

¹⁴⁵ Srov. *Odpověď lásky*, s. 14.

¹⁴⁶ „Ježíš Kristus ukřižovaný byl stále předmětem jeho rozjímání – jako kytička myrty vonící na hrudi. Přál si, aby se zcela v něj přetvořil žářem vroucí lásky“ (VětLeg 9: FP s. 386).

¹⁴⁷ „Niternou vroucností toužil po spáse duší a horlivě se pro ně namáhal. Říkal, že slyší-li, jak svatí bratři roztroušení po světě přivádějí mnohé na cestu pravdy libovůní své dobré pověsti, on sám jako by byl naplněn nejlahodnější vůní a pomazán vzácnou masťou. Když slyšel takové zprávy, plesal v duchu a zahrnoval ony bratry požehnáním nad vše žádoucím, ať už přiváděli hříšníky ke Kristově lásce slovem nebo skutkem“ (VětLeg 8: FP s. 380).

¹⁴⁸ Tomuto tématu se František věnuje ve svém listě s názvem „*Slova života a spásy*.“ ŠTIVAR, J. B. (ed.) *Františkánské prameny I.: Spisy sv. Františka a sv. Kláry*. 1. vyd. Velehrad: Tomáš Ježek-Ottobre 12, 2001. ISBN 80-86528-02-2. s. 77-80. (dále: Spisy sv. Františka a sv. Kláry)

¹⁴⁹ Srov. *MR*, čl. 21, s. 61.

¹⁵⁰ *DM*, čl. 7, s. 31.

3.2.2 ŽIVOT V POKÁNÍ

O pokání jsme mluvili již v předešlé kapitole a to v souvislosti s nahlížením do tajemství hříchu. Nyní se na tento nezastupitelný aspekt duchovního života podíváme z pohledu sv. Františka. Život v pokání je velmi úzce spojen se spiritualitou smíru. Můžeme říci, že se v určitém směru tyto termíny překrývají a navazují na sebe. K tomu, aby člověk došel ke smíření s Bohem, sám se sebou a s jinými, musí nejdříve odstranit rozpor vězící hluboko v duši, což je hřích. Je tedy nutné, aby konkrétní a každodenní úsilí, jež se opírá o Boží milost, směřovalo k tomu, abychom svůj život ztratili pro Krista a jedině tak ho našli.¹⁵¹ Tomu pak říkáme pokání.

František za svůj životní program zvolil „*život v pokání*“, který je základním lidským rozměrem františkánského života.¹⁵² První bratři dokonce o sobě říkají: „Jsme kající [...] z Assisi“ (PerAn 19: FP s. 476). Pro křesťany 13. stol. má pokání nejen svůj náboženský smysl, ale i kulturní, naproti tomu František se k pokání staví následovně:

„Pro něj je ‚člověkem‘ člověk pokání, protože z lidského bytí vyplývá vztah k Bohu, a - právě pro to, že je ve vztahu k Bohu - je ‚nizký‘, ‚pokorný‘, ‚hříšník‘, ‚kající‘. ‚Pokání‘ je ‚stav‘ člověka, který uznává Boha; existenciální postavení, jediné možné postavení pro člověka před Bohem, pro člověka, který jako vykoupený Kristem touží zapojit se do lásky.“¹⁵³

Cíl, k němuž vede kající život, je tedy vstup do živého dialogu lásky s celou Nejsvětější Trojicí. František ve svém listě s názvem „*Slova života a spásy*“ mluví o dvou skupinách lidí: o těch, kteří konají pokání a o těch, kdo nečiní pokání. Zatímco ti první následují vůli Ducha,¹⁵⁴ druzí jsou v područí svévole.¹⁵⁵ Z tohoto pohledu je zřejmé, že kající způsob života je životní styl stejně jako tělesnost. Kající člověk se

¹⁵¹ Srov. RP, čl. 4, s. 12.

¹⁵² Srov. *Odpověď lásky*, s. 3.

¹⁵³ MAGLI, I. Gli uomini della penitenza. Milano 1977, s. 52. In BARTOLI, M. *Svatá Klára. Žena mezi mlčením a pamětí*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2004, ISBN 80-7021-694-8, s. 71.

¹⁵⁴ „Všichni, kteří milují Boha celým svým srdcem, celou svou duší, celou svou myslí a celou svou silou a milují své bližní jako sami sebe, mají v nenávisti svá těla s jejich neřestmi a hříchy, přijímají tělo a krev našeho Pána Ježíše Krista a přinášejí plody hodné pokání: Ó jak blažení a požehnaní jsou ti muži a ženy, když toto činí a v tom vytrvávají, neboť na nich spočine Duch Hospodinův a učiní si u nich příbytek“ (Slova 1: FP s. 78).

¹⁵⁵ „Avšak všichni ti a ty, kdo nežijí v pokání, [...] jsou slepí, protože nevidí opravdové světlo, našeho Pána Ježíše Krista. [...] Vidí, a nechápou, poznávají a konají zlo, a tak sami vědomě ztrácejí své duše“ (Slova 2: FP s. 79).

odvrací od sebe a hledá už jen vůli Boží.¹⁵⁶ Tak se i u Františka touha po dokonalosti proměnila v prostou a čistou vůli po Bohu.¹⁵⁷ Jedna z mála Františkových prosebných modliteb obsahuje právě tuto zmiňovanou touhu: „Dopřej nám ubohým, abychom jen pro tebe konali to, o čem víme, že to chceš, a vždy chtěli to, co se ti líbí“ (ListGKap 6: FP s. 58).

Sám světec o svém způsobu života v pokání, který nám zaznamenal ve své závěti, mluví takto:

„Pán dal mně, bratru Františkovi, abych takto začal dělat pokání: když jsem ještě vězel v hříších, zdálo se mi nesnesitelně hrozné, měl-li jsem se setkat s malomocnými. Proto sám Pán mě dovedl mezi ně a prokazoval jsem jim skutky milosrdenství. A když jsem od nich odcházel, pak to, co se mi zdálo hrozné, proměnilo se mi v radost pro duši i tělo. Potom jsem už dlouho neváhal a opustil jsem svět“ (ZávFr 1: FP s. 28).

Františkovo „*Pán dal*“, které se jako zlatá nit vine celou závětí, nám jasně ukazuje, že iniciativa vychází vždy od Boha a člověk pouze odpovídá. Vždyť jeho život v pokání je jedinou odpovědí láskyplné vděčnosti za všechno, co mu Bůh skrze Krista a v Kristu dal.¹⁵⁸ To je důvodem toho, že hořké se mu stává sladkým¹⁵⁹ - protože Kristus na dřevě kříže vypil hořkou vodu hříchu a změnil ji v sladkou vodu milosti.¹⁶⁰

Středem Františkova pokání je láska k Ukřižovanému a k bližním.¹⁶¹ Františkovo slovo „*a prokazoval jsem jim skutky milosrdenství*“ je pravou tvářící lásky života v pokání. František dobře rozpoznal Kristovy rysy v trpícím člověku a není náhodou, že právě u malomocných začíná svůj život v duchu kajícího. „*Jestliže pšeničné zrno nepadne do země a nezemře, zůstane samo. Zemře-li však, vydá mnohý užitek*“ (J 12,24). Privilegovaný syn Petra Bernardone umírá, aby se mohl zrodit člověk kajícího. Život v blízkosti chudáčka z Assisi je školou pokání, kde po čase zjistíme, že „není nutné vymýšlet si skutky pokání, stačí v chudobě srdce, které se nestará příliš

¹⁵⁶ Srov. CINCIALOVÁ, M. L. Františkánská kajícího. Pokání jako dar a odpověď. *Poutník. Časopis přátel sv. Františka*, 2006, roč. XIII, č. 5, s. 8.

¹⁵⁷ Srov. LECLERC, É. *Moudrost chudého*. 1. vyd. Velehrad: Tomáš Ježek- Ottobre 12, Praha: Doron, 2003. ISBN 80-86528-16-2 (Ottobre 12), ISBN 80-7297-017-9 (Doron). s. 78.

¹⁵⁸ Srov. *Odpověď lásky*, s. 5.

¹⁵⁹ „A když jsem od nich odcházel, to, co se mi zdálo hořkým, změnilo se mi ve sladkost duše i těla; a pak jsem ještě chvíli otálel a opustil jsem svět“ (ZávFr). Srov. *Spisy sv. Františka a sv. Kláry*, s. 59.

¹⁶⁰ Srov. *Život pod vládou Kristovou*, s. 82.

¹⁶¹ Srov. ŠEBÁK, L. J. *Testament. Závět' sv. Františka z Assisi* (přednášky pro IFS). 2003. s. 10. (dále: Testament)

o sebe, přijímat to, co přináší život, a snažit se cítit s Ukřižovaným a s každým, kdo to potřebuje“.¹⁶²

Musíme upozornit ještě na jeden charakteristický prvek života v pokání, kterým je radost, vždyť kajícnost je jejím pramenem. Sám František vyzýval své bratry k radosti,¹⁶³ ale přitom byl pln zármutku „*podle Boží vůle*“ (srov. 2Kor 7,10), jak o tom ve svém listě do Korintu píše apoštol Pavel. Je třeba říci, že radost z Božího odpuštění a trvalý stav zkroušenosti, kdy si člověk uvědomuje hříchy již odpuštěné, nejsou v rozporu, ale naopak jedno se doplňuje druhým.¹⁶⁴ Pláče-li člověk veden touto zkroušeností, „pak pláče z vděčnosti, dojat Boží dobrotou a bezmezností Otcovy lásky. V takovém pláči není žádné zoufalství ani beznaděj. Jde o zvláštní pláč, kterému Řekové říkají ‚*charapoion penthos*‘ - pláč, který plodí radost“.¹⁶⁵ Františkův život v pokání charakterizuje stálý a vytrvalý pohled na Krista ukřižovaného, který je pramenem jeho vnitřní radosti, jak to vystihuje i sv. Bonaventura: „I když Boží muž často proléval slzy, jeho duch i obličej vyzařoval radost. Protože jeho svaté svědomí bylo jasné, vyléval naň Bůh olej radosti. Stále, vytrvale se pozvedal k Bohu a vše, co konal, konal s radostí“ (MenLeg III,3: FP s. 450).

3.2.3 POSELSTVÍ SMÍŘENÍ A POKOJE

František celý svůj život zaměřil na Krista. Jeho neustálá touha po obrácení a život v Boží přítomnosti z něho učinili posla smíření a pokoje. Můžeme však mít za to, že jeho poselství smíření a pokoje je podmíněno též historickým a kulturním prostředím jeho doby. Město Assisi, stejně jako celý italský poloostrov, bylo za jeho života zmítáno několika konflikty najednou. Jak mezi vrstvami urozených a prostých lidí, třídami „*maiores*“ a „*minores*“, stejně tak i mezi samotným městem a Perugií. Z tohoto hlediska je přirozené, že pokoj byl vnímán jako nejvyšší dobro.¹⁶⁶ Samotného Františka se tyto nepokoje bolestně dotkly. Vzpomeňme na jeho pobyt ve vězení

¹⁶² ŠTIVAR, B. *Sazenička svatého Františka*. 1. vyd. Olomouc: MCM, 1996. s. 50.

¹⁶³ „Ať se také bratři chrání, aby se navenek neukazovali zasmušilí a jako zachmuření pokrytci, spíše ať se jeví veselí, milí, jak se sluší na lidi, kteří se radují v Pánu“ (NepŘeh 7: FP s. 11).

¹⁶⁴ Srov. CINCIALOVÁ, M. L. Františkánská kajícnost. Hlásat pokoj a pokání - františkánský apoštolát. *Poutník. Časopis přátel sv. Františka*, 2006, roč. XIII, č. 11, s. 4.

¹⁶⁵ *Tamtéž*, s. 4-5.

¹⁶⁶ Srov. *Testament*, s. 36.

v období války mezi jeho rodným městem a Perugií. Snad i to byl jeden z důvodů, proč tento mladík „zatoužil být skutečným synem pokoje a požadoval totéž od svých bratrů a následovníků“.¹⁶⁷ Ve svých Napomenutích vyzývá bratry: „Blahoslavení, kdo působí pokoj, neboť oni budou nazváni syny Božími. Opravdu pokojní jsou ti, kdo při všem, co vytrpí na tomto světě, zachovají uvnitř i navenek pokoj pro lásku našeho Pána Ježíše Krista“ (Nap 15: FP s. 38).

Všude, kam vešel, přinášel s sebou pokoj a smíření a to nejen vnější, ale i vnitřní. František si byl dobře vědom, že svět pokoje, ve kterém má každý člověk své místo, se nerodí mimo člověka, ale nejdříve v jeho srdci. Proto sám bratry napomíná: „Zvěstujete - li pokoj ústy, mějte ho více ve svých srdcích! U nikoho nebudte příčinou hněvu či pohoršení - naopak: všichni, kdo vás vidí, ať se nadchnou vaší mírností, pokojností, laskavostí a milosrdenstvím“ (Leg3Dr 58: FP s. 513-514).

Jeho snahu o nastolení pokoje osvětluje tato zpráva:

„Při každém kázání, dříve než shromážděným předložil Boží slovo, vyprošoval všem pokoj slovy: ‚Pán vám uděl svůj pokoj!‘ Tento pokoj hlásal stále s velikou láskou a horlivostí mužům i ženám, všem lidem, které na svých cestách potkával. A tak mnozí, kdo dříve nenáviděli pokoj i spásu, objali z milosti Boží celým srdcem pokoj, stali se sami lidmi pokoje a byli horlivější o svou věčnou spásu“ (1Cel 23: FP s. 112).

V životopisech se nám dochovala celá řada příběhů o Františkově touze po obnovení pokoje. Připomeňme si alespoň v krátkosti dva z nich, a to usmíření obyvatel Gubbia s krvelačným vlkem (Kv 21: FP s. 683-685) a ujednání smíru mezi starostou a biskupem v Assisi (Zrc 101: FP s. 629-630). Podívejme se blíže na první z nich.

V té době když František pobýval v městě Gubbio objevil se v okolí hrozný vlk, který požíral nejen zvířata, ale i lidi. František domluvou vlkovi zjednal pokoj mezi jím a lidmi. Antonio Merino ve své knize „*Františkánská cesta pro dnešního člověka*“ ukazuje na tomto lidovém vyprávění Františkovu harmonickou osobnost usmířenou s tvory, nad nimiž neuplatňoval svou sobeckou vládu, a právě proto mu všichni naslouchali. Smír je možný pouze pokud se obě strany, divoký vlk i občané města, obrátí. Františkovými zbraněmi k nastolení smíření byla jeho vlídnost a pravdivost, které tak mocně zapůsobily na obě zneprátené strany. Smír, který

¹⁶⁷ MERINO, J. A. *Františkánská cesta pro dnešního člověka*. 1. vyd. Olomouc: MCM, 2001. ISBN 80-7266-090-X. s. 44. (dále: *Františkánská cesta pro dnešního člověka*)

Poverello v tomto vyprávění zjednal, není na úkor podřízení silnějšího slabšímu, nýbrž spočívá v odpuštění si, tedy v proměňující síle lásky.¹⁶⁸

Stejně tak i Františkův *Chvalozpěv stvoření* zůstává nadále aktuální výzvou k vzájemnému smíření s Bohem, se sebou, s lidmi, mezi národy atd. Sloka o odpuštění,¹⁶⁹ která vznikla z Františkova popudu usmířit starostu s biskupem města Assisi, je toho živým důkazem. Vždyť odpuštění je základní podmínkou ke smíření, bez něho by byl svět odkázán pouze na chladnou a bezohlednou spravedlnost.¹⁷⁰ Františkova slova na adresu svých bratří: „Je to pro nás, služebníky Boží, veliká hanba, [...] že není člověka, který by je chtěl usmířit“ (Zrc 101: FP s. 629), jsou pro nás stálou výzvou a výčitkou zároveň.

Závěrem si představíme Františka jako světce pokoje, jenž se rodí z chudoby, z nevlastnění. Vlastnictví bývá častým kořenem všech konfliktů.¹⁷¹ Snaha něco či někoho si podržet pro sebe vždy vede k boji a nepokoji. Pouze lidé vnitřně chudí se dokáží plně otevřít k přijetí pokoje a žijí ve stavu smíření, jak tomu bylo i u našeho světce. Hlavním důvodem Františkova zvěstování evangelia pokoje můžeme vidět v kontemplaci Boha. Vyznáním této skutečnosti je prosté oslovení Boha: „Ty jsi pokoj“¹⁷² (ChB: FP s. 69).

¹⁶⁸ Srov. *Františkánská cesta pro dnešního člověka*, s. 45.

¹⁶⁹ „Ať tě chválí, můj Pane, ti, kdo odpouštějí pro tvou lásku a snášejí nemoci a soužení. Blaženi ti, kdo je snesou v pokoji, neboť ty, Nejvyšší, dáš jim korunu“ (Chstv: FP s. 71).

¹⁷⁰ Srov. *DM*, čl. 14, s. 52.

¹⁷¹ Srov. *Testament*, s. 38.

¹⁷² Srov. *Tamtéž*, s. 36.

4 VZNIK A VÝVOJ CHARISMATU SMÍRU V KONGREGACI SESTER NEPOSKVRNĚNÉHO POČETÍ PANNY MARIE III. ŘÁDU SV. FRANTIŠKA Z ASSISI

Charisma smíru je základním prvkem spirituality Kongregace SNPPM, která na něj zvláštním způsobem zaměřuje svůj pohled.¹⁷³ Stejně jako každé jiné charisma je dílem a darem Ducha svatého. Je určitým rysem Krista vyzývajícího k následování. Na utváření a vývoji charismatu smíru se podílí především doba vzniku Kongregace SNPPM, vyjádření a prožívání spirituality smíru zakotvené v úctě k Nejsvětějšímu Srdci Ježíšovu a též františkánská kajícnost.

4.1 DĚJINY KONGREGACE SNPPM

Kongregace SNPPM vznikla v polovině 19. století v olomoucké arcidiecézi a to ze dvou pramenů. Zakladatelky byly prosté dívky, františkánské terciářky z Moravské Třebové a z Přerova. Sestra Romana Pavlína Marschnerová a sestra Klára Rosina Willertová začaly v Moravské Třebové společně žít roku 1846 pod vedením P. Petra Friedlanda OFM. Jejich činnost se zaměřila na výchovu dívek.

O pět let později vzniklo podobné společenství v Přerově se sestrami Markétou Anežkou Bezlojovou a Hyacintou Františkou Březinovou pod vedením P. Antonína Štěpaníka, kaplana z Předmostí u Přerova. Na pokyn arcibiskupa Maxmiliána kardinála ze Sommerau-Beeckhu spojil světící biskup olomoucký Rudolf z Thysebaerta tyto dvě rodiny v jednu roku 1856. Za pontifikátu Pia IX. roku 1859 apoštolský stolec potvrdil založení této kongregace.

Sestry působily do 2. světové války převážně ve výchovné činnosti chudších dívek, poté kvůli válečným poměrům přešly hlavně k činnosti sociálně - charitní a k výpomoci v duchovní správě. Kongregace měla také vlastní knižní edici Smíru a v roce 1921 byl kongregací ustanoven Sekretariát Sdružení smírných obětí v Přerově, jehož členové obětují vše Božskému Srdci Páně na smír za hříchy své i celého světa.

¹⁷³ „Máme zde pod vedením Neposkvrněné Panny a podle jejího příkladu z lásky následovat Krista v jeho smírné Oběti.“ *Konstituce z roku 1985*, 1. kap., čl. 1, s. 17. A na jiném místě: „Tím, že jsme přijaly povolání do naší řeholní rodiny, jsme se ještě zvlášť svobodně nabídky a zavázaly k plnění tohoto (smírného) úkolu. Živé vědomí účasti v Kristově kněžství je základem ducha smírné oběti, který je zvláštním posláním naší kongregace.“ *Konstituce z roku 1985*, 3. kap., čl. 30, s. 35.

Od roku 1936 působily sestry i v Estonsku. V době totality musely sestry odejít ze svých domů v Přerově, Moravské Třebové i z ostatních komunit a po několikerém stěhování byly sestry nakonec umístěny v Charitním domě v Králíkách. V roce 2002 sestry opustily toto poutní místo a nyní působí v Olomouci, Brně a Uherském Brodě, na Slovensku v Ľubici, v Německu v Leitershofen a v estonském Tartu. Sestry převážně pracují v sociálně – charitní činnosti, ve výchově jako katechetky, ale nebrání se ani jiným možnostem uplatnění.¹⁷⁴

4.2 SMÍRNÁ SPIRITUALITA ZAKOTVENÁ V ÚCTĚ K NEJSVĚTĚJŠÍMU SRDCI JEŽÍŠOVU

Pobožnost k Nejsvětějšímu Srdci Ježíšovu se zrodila v ovzduší kristocentrické a mystické spirituality u benediktinského a františkánského řádu. Sv. Anselm a sv. Bernard jsou hlavními propagátory pobožnosti ke Kristovu lidství, která rozvíjela úctu k Ježíšovu utrpení, k pěti ranám a k probodenému boku. Myšlenka symboliky srdce se začala objevovat kolem poloviny 12. stol. zejména mezi žáky sv. Bernarda. První výslovná zmínka o pobožnosti k Nejsvětějšímu Srdci se nachází ve *Vita mystica* od sv. Bonaventury, kterého můžeme pokládat za jednoho z prvních ctitelů. Koncem 13. stol. došlo k odloučení pobožnosti k Nejsvětějšímu Srdci od pobožnosti k Ježíšovu umučení a místo obrazu Ukřižovaného nastoupil symbol srdce odděleného od Kristovy osoby. V 17. stol. jezuité rozšířily tuto pobožnost i do svých misií a sv. Jan Eudes dal v roce 1672 schválit francouzskými biskupy první officium, vlastní mši a litanie.¹⁷⁵ Nejvíce však bývá pobožnost k Nejsvětějšímu Srdci Ježíšovu spojována s řeholnicí sv. Markétou Marií Alacoque (1648 –1690) z Paray-le-Monial z Kongregace sester Navštívení Panny Marie.

Mezi nejvýznamnější papežské dokumenty pojednávající o úctě k Nejsvětějšímu Srdci Páně patří encykliky *Annum Sanctum* Lva XIII. (25.5. 1899) - o zasvěcení lidstva Nejsvětějšímu Srdci, *Miserentissimus Redemptor* Pia XI. (8.5.1928) - o všeobecné povinnosti smíru a *Haurietis aquas* Pia XII. (15.5. 1956) - o úctě k Božskému Srdci

¹⁷⁴ Srov. HRUDNÍKOVÁ, M. *Řeholní život v českých zemích. Řeholní řády a kongregace, sekulární instituty a společnosti apoštolského života v České republice*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997. ISBN 80-7192-222-6. s. 237-238.

¹⁷⁵ Srov. SANNA, I. Nejsvětější Srdce Ježíšovo. In *Slovník spirituality*. s. 572.

Ježíšovu.¹⁷⁶ Z těchto dokumentů vyplývá, že spiritualita smíru je hluboce zakotvena v úctě k Nejsvětějšímu Srdci Ježíšovu a shoduje se se vznikem, s podstatou a s účinností této pobožnosti.¹⁷⁷ Úcta k Nejsvětějšímu Srdci Páně vyžaduje pokání a smír.¹⁷⁸ To dosvědčuje i život a Ježíšova slova řeholnici sv. Markétě Marii Alacoque. „V červnu roku 1675, [...] jí bylo odhaleno ‚božské srdce‘ a Kristus jí řekl:

„Hle, Srdce, které tolik milovalo lidi, že samo sebe nijak nešetřilo, až se zcela vyčerpalo a strávilo, aby jim dokázalo svou lásku; a jako poděkování se mi od většiny z nich dostává jen nevděku, a to sice v podobě jejich neúcty a rouhání a v podobě nezájmu a pohrdání, jaké pro mě, jak jsem přítomen ve svátosti lásky, mají. Ale co mě mrzí ještě mnohem více, je to, že takto jednají srdce mě zasvěcená.“¹⁷⁹

Požádal ji také, aby se jeho Srdci dostávalo veřejného odprošování a zadostiučinění. Vybídl jí k smírnému svatému přijímání v první pátek v měsíci a k modlitbě „tzv. svaté hodiny“, která se koná od 11 do 12 hod. v noci před prvním pátkem.¹⁸⁰

Úcta k Nejsvětějšímu Srdci Ježíšovu nezávisí pouze na soukromém zjevení, jak by se mohlo na první pohled zdát, ale má hluboký biblický a církevní základ. Toto tvrzení se „zakládá na skutečnosti, že Srdce Pána Ježíše, nejvznešenější část jeho lidské přirozenosti, je hypostaticky (podstatně) spojeno s osobou věčného Slova. Má mu tedy býti prokazována táž úcta klanění, jakou církev uctívá osobu vtěleného Syna Božího“.¹⁸¹ Druhým důvodem k prokazování úcty je, že „jeho Srdce více než ostatní údy jeho Těla je přirozeným znamením neboli symbolem jeho nesmírné lásky k lidskému pokolení“.¹⁸² V Písmu svatém sice nenacházíme náznaky zvláštní úcty k tělesnému srdci vtěleného Slova, je zde však mnoho textů líčící Boží lásku k lidem, která je hlavní příčinou prokazování úcty k Nejsvětějšímu Srdci Ježíšovu.¹⁸³

¹⁷⁶ Srov. SANNA, I. Nejsvětější Srdce Ježíšovo. In *Slovník spirituality*. s. 572.

¹⁷⁷ Srov. *MR*, čl. 12, s. 56.

¹⁷⁸ Srov. PIUS XII. *Haurietis aquas. O úctě k Božskému Srdci Ježíšovu* (15. 5. 1956) encyklika. In ARRUIPE, P., BRUN, J. aj. *Božské Srdce. Teologická reflexe*. 1. vyd. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002. ISBN 80-86045-86-2. I. kap., s. 20. (dále: HA)

¹⁷⁹ BRUN, J. Svatá Markéta-Marie Alacogue, řeholnice, 1647-1690. In ARRUIPE, P., BRUN, J. aj. *Božské Srdce. Teologická reflexe*. 1. vyd. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002. ISBN 80-86045-86-2. s. 110.

¹⁸⁰ Srov. *Tamtěž*, s. 110.

¹⁸¹ HA, I. kap., s. 23.

¹⁸² *Tamtěž*, I. kap., s. 23.

¹⁸³ Srov. SANNA, I. Nejsvětější Srdce Ježíšovo. In *Slovník spirituality*. s. 574.

Mnohé sestry NPPM oslovila úcta k Nejsvětějšímu Srdci Ježíšovu a uctívaly též světici smíru Markétu Marii Alacoque ještě dříve, než byla kanonizována. V skrytosti se pomalu začal rýsovat nový směr spirituality Kongregace SNPPM - *smír*, který navázal na již žitou františkánskou kajícnost. Kongregace se neodvolatelně zasvětila Nejsvětějšímu Srdci Ježíšovu 8.12. 1918, což bylo ozvěnou na zneuctění Mariánského sloupu, který byl 3.11.1918 svržen na Staroměstském náměstí v Praze.¹⁸⁴

Dnes je zřejmé, že úcta k Božskému Srdci Páně zažívá již dlouholetou krizi, což může být důsledkem proměny společnosti. Někteří poukazují na nemoderní úkony kajícnosti v spiritualitě smíru či na sentimentalitu v této úctě.¹⁸⁵ Sám Karl Rahner nevyklučuje domněnku, že „úcta k Božskému Srdci už nebude lidová, ale že se stane pobožností ‚svatých‘, ‚duchovních osob‘, ‚mystiků‘, kteří v ní najdou jako v ohnisku odpověď jedinečného Srdce na nejvyšší potřeby svého srdce lidského“.¹⁸⁶ Lze říci, že spiritualita smíru není závislá na úctě k Nejsvětějšímu Srdci Ježíšovu, přestože je v ní zakotvená. To dosvědčuje i její životnost v průběhu křesťanských dějin. Může se tedy vyvíjet u každého jedince, který je jí osloven, zcela osobním směrem.

4.3 VÝVOJ A VYJÁDŘENÍ SMÍRU V PRŮBĚHU LET TRVÁNÍ KONGREGACE SNPPM

4.3.1 VZNIK KONGREGACE SNPPM

Vznik Kongregace SNPPM spadá do doby lassaletského zjevení (1846), kdy Matka Boží projevila velikou bolest nad hříchy světa a volala lidstvo k smíru a pokání. V Lurdech roku 1858 opět bolestně připomíná: „Pokání! Pokání! Pokání!“ Není známo, jak dalece první sestry znaly výzvy Panny Marie, Duch svatý je však tímto směrem vedl. Ať už uvědoměle či spontánně, byl jejich kající způsob života odpovědí na výzvy Panny Marie, jejímuž Neposkvrněnému Početí byla kongregace od začátku svěřena.¹⁸⁷

¹⁸⁴ Srov. KONGREGACE SNPPM. *Dějiny Kongregace SNPPM*. samizdat 1965. s. 119-120. (dále: *Dějiny Kongregace I.*)

¹⁸⁵ Srov. SANNA, I. Nejsvětější Srdce Ježíšovo. In *Slovník spirituality*. s. 573.

¹⁸⁶ *Tamtéž*, s. 573.

¹⁸⁷ Srov. *Každodenní praxe*, s. 11.

První stanovы Kongregace SNPPM¹⁸⁸ byly na popud biskupa Thysebaerta převzaty od Školských sester III. řádu sv. Františka z Assisi ze Štýrského Hradce - Egenbergu. V těchto stanovách nenacházíme výslovné vyjádření spirituality sester, ale mezi řádky tohoto textu a z dějin kongregace se dovídáme, že první sestry jako františkánské terciářky žily v duchu oběti a serafického pokání.¹⁸⁹ Dále se dovídáme, že „horlivost sester v tom směru někdy i vybočila, takže biskup Thysebaert ji musel mírnit. Zdravá životní míza lásky, víry a oběti udržovala stále zdravé jádro, i když se vyskytly téměř v každé komunitě sestry, které se tomu dobrému duchu vzpíraly“.¹⁹⁰

4.3.2 VYJÁDŘENÍ CHARISMATU SMÍRU V KONSTITUCÍCH SNPPM Z ROKU 1934

Během let se život františkánské kajícího prohloubil a vyspěl ve smírnou spiritualitu, a to především vlivem úcty k Nejsvětějšímu Srdci Ježíšovu.¹⁹¹ Mnoho sester si přálo, aby smírné zaměření bylo vyjádřeno i v nových konstitucích. Na tuto skutečnost měly vliv i dobové podmínky. Protinábožensky zaměřená společnost se po převratném roce 1918 dopouštěla svatokrádeží, hříchů, přibývalo odchodů z kněžské služby.¹⁹² Potvrdilo se, že spiritualita smíru není pouhou zbožnou fikcí, ale převážně se rodí v časech nepokoje, politických zmatků jako odpověď a smysluplný lék na rány té či oné doby.¹⁹³

Velký vliv na utváření charismatu smíru v tomto období měla sestra Pavlína Černošková.¹⁹⁴ Zejména jejím přispěním se začalo s přepracováním stávajících Konstitucí. Na její výzvu v roce 1920 proběhlo hlasování o výslovném vyjádření charismatu smíru v nových konstitucích. Na základě kladného vyjádření skoro všech sester byla tato záležitost předložena roku 1921 na mimořádné generální kapitule,

¹⁸⁸ Původní titul kongregace byl Školské Sestry III. řádu sv. Františka pod ochranou Neposkvrněného Početí a v roce 1923 byl změněn na stávající.

¹⁸⁹ Srov. *Dějiny Kongregace I.*, s. 118.

¹⁹⁰ *Tamtéž.*, s. 118.

¹⁹¹ „Duch smíru se v naší kongregaci vyvinul z ducha serafické lásky a františkánského pokání pod vlivem úcty k božskému Srdci Páně.“ *Konstituce z roku 1985*, 1. kap., čl. 2, s. 19.

¹⁹² Srov. *Dějiny Kongregace I.*, s. 119-120.

¹⁹³ Srov. *Jan Evangelista Urban – život a dílo*, s. 122.

¹⁹⁴ Generální představená Kongregace SNPPM od r. 1918 do r. 1936.

která rozhodla hlasy (20:1), aby smír byl vložen do konstitucí jako zvláštní vnitřní charisma kongregace.¹⁹⁵ Toto rozhodnutí schválil Apoštolský Stolec 5. 12. 1923 a sv. Otec Pius XI. poslal Kongregaci SNPPM zvláštní apoštolské požehnání 26. 2. 1924.¹⁹⁶ Jak bylo vyjádřeno smírné charisma kongregace, lze spatřit v Direktáři Konstitucí z roku 1934:

„Vnitřním účelem naší kongregace jest, mírniti tuto bolest Srdce Ježíšova, odmítanou lásku mu hraditi vlastní láskou ve vnitřním životě, v dokonalém životě řeholním svědomitým zachováváním slibů a konstitucí a v horlivé práci a záchraně duší podle zvláštního kongregačního účelu, a při tom při všem obětovati mu trpělivě, odevzdaně, ano i radostně všechno to, co se nám přirozeně protiví, co nás bolí, zarmucuje, pokořuje atd., ve spojení s jeho utrpením jako smírné zadostučinění za hříchy světa, zvláště za hříchy vlastní a za hříchy jiných duší jemu zasvěcených.“¹⁹⁷

Sester se také velmi bolestně dotklo, když kněží, kteří opustili kněžskou službu, 8. ledna roku 1920 utvořili Církev Československou. Tato skutečnost později vedla k výslovnému vyjádření smíru za kněze¹⁹⁸ v Direktáři již výše zmiňovaných Konstitucí:

„Největší bolest však působí božskému Srdci Ježíšovu hříchy duší kněžských. [...] Proto jsou hlavním předmětem našeho smíru hříchy duší kněžských. A středem našeho smíru je oltář věčného Velekněze, kříž a svatostánek, na němž se Otci nebeskému obětoval a obětuje v dokonalou oběť smírnou.“¹⁹⁹

4.3.3 VYJÁDŘENÍ CHARISMATU SMÍRU PO UKONČENÍ 2. VATIKÁNSKÉHO KONCILU

Další etapu vývoje charismatu smíru tvoří doba pokoncilové obnovy v letech 1965-1970. Podle směrnic 2. vatikánského koncilu se sestry zodpovědně zabývaly i otázkou charismatu kongregace. Z odpovědí sester v dotaznících vysvítá, že kongregace si zachovala původní pojetí smíru, snažila se jej však vyjádřit v duchu

¹⁹⁵ Srov. *Každodenní praxe*, s. 11.

¹⁹⁶ Srov. *Konstituce z roku 1985*, 1. kap., čl. 2, s. 19.

¹⁹⁷ KONGREGACE SNPPM, *Direktář*. Přerov: Kongregace SNPPM, 1934, hlava I., s. 6-7. (dále: *Direktář z roku 1934*)

¹⁹⁸ Srov. *Dějiny Kongregace I.*, s. 122.

¹⁹⁹ *Direktář z roku 1934*, hlava I., s. 7.

koncilu.²⁰⁰ Na Konstitucích vyšlých z této obnovy je patrná snaha vrátit se ke kořenům a hlouběji vyjádřit propojení charismatu smíru s řádovým Otcem sv. Františkem:

„Duchovním františkánským dědictvím naší kongregace je právě ta láska sv. Františka k Pánu Ježíši, k jeho zneuznávané lásce, a k Neposkvrněné Panně Marii. To je také základem naší spirituality, která jako u sv. Františka záleží v opravdové snaze z lásky se zcela vydat Tomu, který se z lásky zcela vydal za nás, a podávat mu smírné zadostučinění za hříchy své i jiných.“²⁰¹

Františkova láska k této „nemilované a zneuznávané Lásce Boží, které dnes říkáme ‚smírná láska‘, vyrostla z hlubokého poznání Boží lásky a z touhy dát této lásce přiměřenou odpověď. [...] Proto učinil Ježíše Krista a jeho Oběť programem a středem svého života. Pro něho se všeho zřekl a byl ochoten ke každé oběti“.²⁰² Oběť a její prožívání je ústředním tématem v životě utvářeném spiritualitou smíru, tak to vyjadřují i Konstituce SNPPM z roku 1985:

„Ježíšova vykupitelská Oběť vrcholí smírnou Obětí na kříži. Proto vnitřní spojení s Obětí kříže, která se ustavičně koná na oltáři, má pronikat a ovlivňovat celý náš život, má být hlavním úmyslem v modlitbě, v odříkání, naší oddanosti Bohu, v utrpení, má ovlivňovat i naše vztahy k bližním i naši apoštolátní službu.“²⁰³

Na tomto textu je zřetelně patrné, že prožívání charismatu smíru v Kongregaci SNPPM má prostupovat celý život. Je tedy více životním postojem, než pouhým úkonem zbožnosti.

Společné hledání vývoje charismatu smíru vedlo k sepsání kongregační knihy „*Každodenní praxe duchovního a řeholního života SNPPM*“. Tato kniha je z velké části dílem sestry Alžběty Raškové.²⁰⁴ Obsahuje praktické rady k řeholnímu a duchovnímu životu, ale především svou náplní je přínosná kapitola „*Duch kongregace, jeho vývoj a prožívání*“, z které v této práci též čerpáme.

²⁰⁰ Srov. *Každodenní praxe*, s. 18.

²⁰¹ *Konstituce z roku 1985*, 1. kap., čl. 2, s. 18.

²⁰² *Tamtéž*, 1. kap., čl. 2, s. 94.

²⁰³ *Tamtéž*, 1. kap., čl. 2, s. 18-19.

²⁰⁴ Generální představená Kongregace SNPPM od r. 1977 do r. 1990.

4.3.4 HLEDÁNÍ NOVÝCH FOREM ŽIVOTA SPIRITUALITY SMÍRU

Stále aktuální jsou slova P. Jana Víchý OFM Cap vyřčená při duchovní obnově před generální kapitulou roku 1984. „*Spiritualita smíru je schopná vytvořit opravdové světice. Ale je také velké nebezpečí, že se bude chápat jen povrchně, a pak se může rozplynout a zůstane jenom frází.*“²⁰⁵ Ukázal také na skutečnost, že „*spiritualita smíru nezahyne. Nebudete-li ji žít vy, Pán Bůh ji dá jiné řeholní rodině.*“²⁰⁶ Aktuálnost spirituality smíru ve světě zraněném nenávistí a následným nepokojem lze spatřovat i ve vzniku různých společenství,²⁰⁷ které jsou novým obrazem života smíření.

Úkolem nynější řeholní generace je s odvahou hledat a konkrétně vyjádřit nový způsob života spirituality smíru, a tak pokračovat na započaté cestě. K tomu nám paradoxně pomáhá i úbytek povolání a ztráta exkluzivity apoštolského řeholního života, která by nám měla otevřít cestu k nové autenticitě a kvalitě našeho zasvěcení.²⁰⁸ Možná, že to bude způsob více skrytý, ale o to pravdivější, pokud bude vycházet z usmířených komunit kongregace. Inspiraci na této cestě nacházíme v postavě sv. Františka, zároveň však musíme pokračovat dál. „Řečeno jeho slovy: ‚Udělal jsem, co bylo na mně. Kéž vám teď Kristus ukáže, co máte dělat vy.‘“²⁰⁹

²⁰⁵ KONGREGACE SNPPM. *Dějiny Kongregace SNPPM II. díl.* samizdat 1989. s. 295.

²⁰⁶ *Tamtéž*, s. 295.

²⁰⁷ Např. Komunita v Taizé, Komunita Chema Neuf a Komunita Blahoslavenství.

²⁰⁸ Srov. *Teologicky milovat církev*, s. 365.

²⁰⁹ *Chudoba a radost*, s. 143.

ZÁVĚR

Smír, přijatý z rukou Božích, je pro lidstvo zraněné hříchem nejen nezaslouženým darem, ale zároveň též i odpovědným úkolem. Všichni jsme povoláni kreativně sloužit tomuto smíření (srov. 2K 5,18) poté, co se spojíme s Ježíšovou smírnou obětí a s kajícím srdcem se odvrátíme od hříchu. K tomuto kroku smíření jsme uschopněni Boží láskou. Je to cesta, na které musíme zdolávat nástrahy lidského egoismu, ale toto poctivé společné úsilí o usmíření se s Božím přispěním stává pramenem nového života, tolik potřebného pro naši řeholní rodinu, naši zemi i celý svět.²¹⁰ Proto se předmětem této bakalářské práce stal sv. František z Assisi, kterého můžeme právem titulovat slovy „*usmířený smírce*“ a z jeho života a slov se učit cestám a prostředkům pravého smíru,²¹¹ jež mají inspirující vliv na charisma smíru v naší kongregaci.

Zejména při četbě osobních spisů a modliteb našeho světce z Assisi, ale také z jeho životopisů lze vyzorovat, jak byl jeho duchovní život ovlivněn myšlenkou smíru. Používá však jinou terminologii, než jsme v této oblasti zvyklí. Inspiraci k smírnému způsobu života nacházíme zvláště ve Františkově soucitné a kající lásce ke Kristu ukřižovanému, která je vděčnou odpovědí na Boží dílo vykoupení. Tato kající láska zcela prostupuje světce a stává se jeho základním životním postojem, který on sám nazývá „*životem v pokání*“ (srov. ZávFr 1: FP s. 28). Dále ho spontánně vede k apoštolátu smíření a pokoje.

Z historického hlediska „spiritualita smíru souvisí s biblickými motivy milujícího Boha a stále nevěrného Božího lidu a církve, nevděčného člověka, jenž zapomíná na svého, pro něj probodeného Spasitele“.²¹² Pojem smír, tak jak ho známe dnes, se utvářel především pod vlivem úcty k Nejsvětějšímu Srdci Ježíšovu, jejíž inspirujícím podnětem bylo soukromé zjevení Krista sv. Markétě Marii Alacoque v 17. stol. Svoji nejaktuálnější podobu nabyl ve 20. stol. Smírná spiritualita již není jako kdysi lidová, ale spíše je otázkou menších skupin.

²¹⁰ Srov. *Smíření: Dar Boží a pramen nového života*. s. 6.

²¹¹ Srov. *Smíření v Ježíši Kristu*, s. 19.

²¹² *Jan Evangelista Urban – život a dílo*, s. 120.

Samotné charisma smíru v Kongregaci SNPPM se vyvinulo z františkánské kajícnosti, přičemž velkou měrou se na tom podílela úcta sester k Nejsvětějšímu Srdci Ježíšovu. Lze též říci, že spiritualita smíru v Kongregaci SNPPM, se zrodila v době politických zmatků a nepravostí jako „smysluplný léčivý a svobodu přinášející fenomén“.²¹³ Kongregace při uskutečňování své obnovy podle směrnic 2. vatikánského koncilu shledala ve sv. Františkovi ne jakýsi pouhý „přívěšek“ k charismatu smíru, ale plnohodnotný zdroj inspirace k jeho prožívání. Dnešní generace stojí před novou výzvou znovuobjevit a především čerpat z tohoto hlubokého zdroje inspirace pro svůj smírný způsob života.

Jednou z oblastí, která by v budoucnu zasluhovala pozornosti, jsou životy dalších františkánských světců (zejména sv. Kláry a sv. Otce Pia z Pietrelciny) a jejich inspirující vliv na charisma smíru. Dalším rozvinutím této práce by mohlo být srovnání vývoje a projevů charismatu smíru v naší kongregaci s jinými smírnými kongregacemi, které nemají františkánskou řeholi.

Sv. František je pro mnohé z nás stále inspirací k radikálnímu následování Ježíše Krista a k životu smíření a to i přes mnohá léta, která nás od sebe dělí. Je tedy na místě, že se město Assisi stalo místem modliteb za mír. Komu můžeme více svěřit svou starost o dar smíru pro svět a pro naše srdce než samotnému Františkovi slovy Jana Pavla II., která plně vystihují výzvu skrytou v jeho životě:

*„Svatý Františku, stigmatizovaný z La Verny,
svět pociťuje stesk po tobě
jako ikoně ukřížovaného Krista.
Potřebuje tvé srdce
otevřené k Bohu i člověku, tvoje nohy bosé a zraněné,
tvoje ruce probodené a prosící.
Má stesk po tvém něžném hlase,
avšak mocném silou evangelia.
Pomoz Františku, dnešním lidem,
aby uznali, že hřích je zlo,
a hledali očištění od něho v pokání.
Pomoz jim osvobodit se
od samotných struktur hříchu,
které utlačují dnešní společnost.
Oživ ve vědomí těch, kdo vládnou,
naléhavost míru v národech a mezi státy.
Vštěp do mladých lidí tvou svěžest života,
která dokáže přemoci nástrahy mnohotvárných kultur smrti.
Těm, kdo jsou zraněni různými formami zloby,*

²¹³ Jan Evangelista Urban – život a dílo, s. 122.

*ohlas, Františku, svou radost z odpouštění.
Všem ukřižovaným utrpením,
hladem a válkou,
otevři znovu brány naděje.
Amen.*²¹⁴

²¹⁴ JAN PAVEL II. Modlitba k sv. Františkovi na La Verně (17. září 1993). *Poutník. Časopis přátel sv. Františka*, 2005, roč. XII, č. 4, s. 22.

BIBLIOGRAFIE

1 PRAMENY

Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih). 3. přepracované vyd. Vydala ČESKÁ BIBLICKÁ SPOLEČNOST, 1993. ISBN 80-900881-8-X.

CÍRKEVNÍ DOKUMENTY

II. VATIKÁNSKÝ KONCIL. *Lumen gentium. Věřoučná konstituce o církvi* (21.11.1964). In *Dokumenty II. vatikánského koncilu*. 1. vyd. Praha: Zvon, 1995. ISBN 80-7113-089-3.

JAN PAVEL II. *Dives in misericordia. O Božím milosrdenství* (30. 11. 1980) encyklika, 1. vyd. Praha: Zvon, 1996. ISBN 80-7113-186-5.

JAN PAVEL II. *Reconciliatio et paenitentia. O smíření a pokání v dnešním poslání církve* (2. 12. 1984) posynodální apoštolská adhortace. 1. vyd. Praha: Zvon, 1996. ISBN 80-7113-158-X.

JAN PAVEL II. *Vita consecrata. O zasvěceném životě a jeho poslání v církvi a ve světě* (25. 3. 1996) posynodální apoštolská adhortace. In *Zasvěcený život ve světle reformy II. vatikánského koncilu (dokumenty z let 1964-1997)*. 1. vyd. Olomouc: MCM, 1997.

KONGREGACE PRO INSTITUTY ZASVĚCENÉHO ŽIVOTA A SPOLEČNOSTI APOŠTOLSKÉHO ŽIVOTA. *Congregavit nos in unum Christi amor. Spojila nás v jedno Kristova láska* (2. 2. 1994) dokument. In *Zasvěcený život ve světle reformy II. vatikánského koncilu (dokumenty z let 1964-1997)*. 1. vyd. Olomouc: MCM, 1997.

KONGREGACE PRO ŘEHOLNÍKY A SEKULÁRNÍ INSTITUTY, KONGREGACE PRO BISKUPY. *Mutuae relationes. Direktivy pro vzájemné vztahy mezi biskupy a řeholními křesťany v církvi* (14. 5. 1978) dokument. In *Zasvěcený život ve světle reformy II. vatikánského koncilu (dokumenty z let 1964-1997)*. 1. vyd. Olomouc: MCM, 1997.

PIUS XI. *Miserentissimus Redemptor. O smíru, jímž jsme všichni povinni Nejsvětějšímu Srdci Ježíšovu* (8. 5. 1928) encyklika. In ARRUPE, P., BRUN, J. aj. *Božské Srdce. Teologická reflexe*. 1. vyd. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002. ISBN 80-86045-86-2.

PIUS XII. *Haurietis aquas. O úctě k Božskému Srdci Ježíšovu* (15. 5. 1956) encyklika. In ARRUPE, P., BRUN, J. aj. *Božské Srdce. Teologická reflexe*. 1. vyd. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002. ISBN 80-86045-86-2.

RADA EVROPSKÝCH BISKUPSKÝCH KONFERENCÍ, KONFERENCE EVROPSKÝCH CÍRKVÍ, *Druhé evropské ekumenické shromáždění. Smíření: Dar Boží a pramen nového života*. 1. vyd. Praha: Sekretariát České biskupské konference a Sekretariát Ekumenické rady církví v České republice, 1996.

FRANTIŠKÁNSKÉ PRAMENY

Františkánské prameny I. 1.vyd. Řím: Křesťanská akademie, 1982.

ŠTIVAR, J. B. (ed.) *Františkánské prameny I.: Spisy sv. Františka a sv. Kláry*. 1.vyd. Velehrad: Tomáš Ježek-Ottobre 12, 2001. ISBN 80-86528-02-2.

KONGREGAČNÍ PRAMENY

KONGREGACE SESTER NEPOSKVRNĚNÉHO POČETÍ PANNY MARIE III. ŘÁDU SV. FRANTIŠKA Z ASSISI. *Dějiny Kongregace SNPPM*. samizdat 1965.

KONGREGACE SESTER NEPOSKVRNĚNÉHO POČETÍ PANNY MARIE III. ŘÁDU SV. FRANTIŠKA Z ASSISI. *Dějiny Kongregace SNPPM II. díl*. samizdat 1989.

KONGREGACE SESTER NEPOSKVRNĚNÉHO POČETÍ BLAHOSLAVENÉ PANNY MARIE III. ŘÁDU SV. FRANTIŠKA Z ASSISI. *Direktář*. Přerov: Kongregace SNPPM, 1934.

KONGREGACE SESTER NEPOSKVRNĚNÉHO POČETÍ PANNY MARIE III. ŘÁDU SV. FRANTIŠKA Z ASSISI. *Každodenní praxe duchovního a řeholního života SNPPM*. samizdat 1985.

KONGREGACE SESTER NEPOSKVRNĚNÉHO POČETÍ PANNY MARIE III. ŘÁDU SV. FRANTIŠKA Z ASSISI. *Řehole, Konstituce a Direktář*. samizdat 1985.

2 OSTATNÍ LITERATURA

ALBRECHTOVÁ, I. *Misál na každý den liturgického roku*. 1.vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000. ISBN 80-7192-429-6.

AMBROS, P. *Teologicky milovat církev. Vybrané statě z pastorální teologie*. 1. vyd. Velehrad: Refugium Velehrad - Roma, 2003. ISBN 80-86715-11-6.

ARRUPE, P., BRUN, J. aj. *Božské Srdce. Teologická reflexe*. 1. vyd. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002. ISBN 80-86045-86-2.

BARTOLI, M. *Svatá Klára. Žena mezi mlčením a pamětí*, 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80-7021-694-8.

CANTALAMESSA, R. *Maria, zrcadlo církve*. 1.vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995. ISBN 80-85527-80-4.

CANTALAMESSA, R. *Zpěv Ducha. Meditace na hymnus Veni Creator*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001. ISBN 80-71092-445-8.

CANTALAMESSA, R. *Život pod vládou Kristovou*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1994. ISBN 80-85527-47-2.

CENCINI, A. *Bůh je můj přítel. Psychologie seberealizace a autoidentifikace v Bohu*. 1. vyd. Praha: Paulínky, 1997. ISBN 80-86025-12-8.

CENCINI, A. *Život v usmíření*. 1. vyd. Praha: Paulínky, 1998. ISBN 80-86025-15-2.

CINCIALOVÁ, M. L. Františkánská kajícnost. Hlásat pokoj a pokání-františkánský apoštolát. *Poutník. Časopis přátel sv. Františka*, 2006, roč. XIII, č. 11.

CINCIALOVÁ, M. L. Františkánská kajícnost. Pokání jako dar a odpověď. *Poutník. Časopis přátel sv. Františka*, 2006, roč. XIII, č. 5.

CORRIVEAU, J. Tu přenesmírnou lásku-Zamyšlení nad Františkovou zkušeností s ukřižovaným Ježíšem. *Poutník. Časopis přátel sv. Františka*, 2003, roč. X, č. 10.

CROISSANT, J. *Žena neboli kněžství srdce*. 1.vyd. Praha: Paulínky, 2005. ISBN 80-86025-93-4.

DOUGLAS, J. D. aj. *Nový biblický slovník*. 1. vyd. Praha: Návrat domů, 1996. ISBN 80-85495-65-1.

ESSER, K. , GRAU, E. *Odpověď lásky. Cesta františkánského člověka k Bohu*. samizdat 1969.

FIORES DE, S., GOFFI, T. *Slovník spirituality*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999. ISBN 80-7192-338-9.

GOGOLA, J. (ed.). *Řeholní formace*. 1. vyd. Olomouc: MCM, 2002. ISBN 80-7266-110-8.

HRUDNÍKOVÁ, M. *Řeholní život v českých zemích. Řeholní řády a kongregace, sekulární instituty a společnosti apoštolského života v České republice*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997. ISBN 80-7192-222-6.

JAN PAVEL II. Modlitba k sv. Františkovi na La Verně (17. září 1993). *Poutník. Časopis přátel sv. Františka*, 2005, roč. XII, č. 4.

Katechismus katolické církve. 1.vyd. Praha: Zvon, 1995. ISBN 80-7113-132-6.

KOHUT, V. Životní stavy v církvi. *Amen. Měsíčník pro vzdělávání ve víře*, 2000, roč. 4, č. 7-8.

KONFERENCE FRANTIŠKÁNSKÉ RODINY. Smíření v Ježíši Kristu, dopis k jubilejnímu roku 2000. *Poutník. Časopis přátel sv. Františka*, 1997, roč. IV, č. 5.

LARRANAGA, I. *Ukaž mi svou tvář. Cesta k důvěrnému přátelství s Bohem*, 1. vyd. Praha: Paulínky, 2000. ISBN 80-86025-23-3.

LECLERC, É. *Moudrost chudého*. 1. vyd. Velehrad: Tomáš Ježek-Ottobre 12, Praha: Doron, 2003. ISBN 80-86528-16-2 (Ottobre 12), ISBN 80-7297-017-9 (Doron).

LEHMANN, L. *František - mistr a učitel modlitby*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998. ISBN 80-7192-358-3.

LÉON-DUFOUR, X. aj. *Slovník biblické teologie*. Český překlad 5. vyd. z roku 1981. Řím: Velehrad-Křesťanská akademie, 1991.

LITURGICKÁ KOMISE BISKUPSKÉ KONFERENCE ČSFR. *Eucharistické modlitby*. Olomouc: MCM, 1992.

MATURA, T. *Patnáct dní s Františkem z Assisi*. 1. vyd. Brno: Cesta, 1999. ISBN 80-85319-87-X.

MERINO, J. A. *Františkánská cesta pro dnešního člověka*. 1. vyd. Olomouc: MCM, 2001. ISBN 80-7266-090-X.

NEGRISOLO, A. , CASTELLO, N. a MANELLI, S. M. *Otec Pio z Pietrelciny. Pohled do nitra stigmatizovaného kapucína*. 1.vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003. ISBN 80-7192-756-2.

NĚMCOVÁ, H. *Smírná modlitba v úctě k Božskému Srdci v českých kancionálech a modlitebních knihách z 19. a 20. století*. Diplomová práce obhájená na Cyrilomedodějské teologické fakultě Univerzity Palackého v Olomouci r. 2001.

POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. 2. vyd. Praha: Krystal OP, 2002. ISBN 80-85929-53-8.

POSPÍŠIL, C. V. Některé otázky spojené s ekleziologií společenství (2). *Teologické texty. Časopis pro teologii a službu církve*, 1998, roč. 9, č. 2, ISSN 0862-6944.

RUPNIK, M. I. *Uvedení do duchovního života*. 1. vyd. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2003. ISBN 80-86715-09-4.

RUPNIK, M. I. *Vybrané otázky z antropologie. Člověk a vzkříšení*. 1. vyd. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2003. ISBN 80-86045-99-4.

SHORT, W. J. *Chudoba a radost. Františkánská tradice*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003. ISBN 80-7192-779-1.

ŠEBÁK, L. J. *Testament. Závěť sv. Františka z Assisi (Přednášky pro IFS)*. 2003.

ŠTIVAR, B. *Sazenička svatého Františka*. 1. vyd. Olomouc: MCM, 1996.

VENTURA, V. *Jan Evangelista Urban – život a dílo. Sonda do dějin české teologie a spirituality*. 1. vyd. Brno: CDK, 2001. ISBN 80-85959-77-1.

WEISMAYER, J. *Život v plnosti. Dějiny a teologie duchovního života*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1994. ISBN 80-85527-52-9.

SEZNAM ZKRATEK

Jednotlivé knihy Bible podle zkratk ekumenického překladu Bible

SEZNAM ZKRATEK Z FRANTIŠKÁNSKÝCH PRAMENŮ

Citáty a názvy příslušných knih jsou převzaty z: *Františkánské prameny I.* 1.vyd. Řím: Velehrad-Křesťanská akademie, 1982.

1Cel	TOMÁŠ Z CELANA, První život a podivuhodné činy svatého Františka z Assisi
2Cel	TOMÁŠ Z CELANA, Druhý životopis svatého Františka
ChB	Chvály Boží
Chstv	Chvalozpěv stvoření
Kv	Kvítky
Leg3Dr	Assiská legenda tří druhů
ListGKap	List generální kapitule
ListVKř	List všem věrným křesťanům
MenLeg	SV. BONAVENTURA, Legenda minor-Menší životopis svatého Františka
Nap	Napomenutí
NepŘeh	Nepotvrzená řehole
PerAn	Legenda perugijského anonyma
VětLeg	SV. BONAVENTURA, Legenda maior-Větší životopis svatého Františka
ZávFr	Odkaz
Zrc	Zrcadlo dokonalosti

Citáty a název příslušné knihy je převzat z: ŠTIVAR, J. B. (ed.) *Františkánské prameny I.: Spisy sv. Františka a sv. Kláry.* 1.vyd. Velehrad: Tomáš Ježek-Ottobre 12, 2001. ISBN 80-86528-02-2.

Slova Slova života a spásy

OSTATNÍ ZKRATKY

CDK	Centrum pro studium demokracie a kultury
CNChA	Congregavit nos in unum Christi amor
DM	Dives in misericordia
FP	Františkánské prameny
HA	Haurietis aquas
IFS	Institut františkánských studií
KKC	Katechismus katolické církve
LG	Lumen gentium
MCM	Matice cyrilometodějská
MR	Miserentissimus Redemptor
MuR	Mutuae relationes
RP	Reconciliatio et paenitentia
SNPPM	Sestry Neposkvrněného Početí Panny Marie III. řádu sv. Františka z Assisi