

Vliv laiků v církvi v 11. století

Marek Matějka

Usilujeme-li o porozumění procesům, ke kterým dochází ve společnosti evropského Západu ve 2. polovině 11. století, je třeba objasnit, kdo to je laik, jak byl vnímán a jaký vliv měl v církvi a společnosti vrcholného středověku. Zaměřím se na to, jakou funkci a jaká práva měli laici ve společnosti v 11. století, zda měli tendenci zasahovat do duchovní sféry a jak tyto své nároky uplatňovali a v praxi realizovali. Zvláštní pozornost budu věnovat z geopolitického hlediska zejména oblastem Apeninského poloostrova a tzv. říše římské. Součástí této práce bude také vymezení postavení laiků a kléru v námi sledovaném období. Stranou nezůstane ani postavení říšského krále (popř. císaře) v církvi, jeho vztah k čelním církevním představitelům a to, jak se tento vztah vyvíjel a měnil v době tzv. boje o investituru.

Doba, na kterou jsem se zaměřil, je provázána řadou významných změn, a to nejen v církevní oblasti. Velice často se hovoří o období „gregoriánské reformy“.¹ Německý historik Gerd Tellenbach ovšem varuje před inflací tohoto pojmu,² nelze proto používat termínu „reforma“ bez náležité reflexe. Rozhodujícím impulsem pro interpretaci událostí ve 2. polovině 11. století se stalo bádání právě tohoto autora.³ Změny, které se udály v námi sledovaném časovém úseku, zkoumala také konference v Mendole v roce 1986.⁴

Podívejme se na několik pramenů, které jsem vybral z bohaté nabídky zdrojů 11. století vzhledem k zaměření tohoto článku. Zejména bych zdůraznil *Gesta episcoporum* sepsaná kanovníkem Anselmem z Lutychu.⁵ Sahají až po smrt biskupa Waza (1048), po níž byly bezprostředně napsány. Autorství Anselma, váženého a v blízkosti biskupa stojícího kanovníka, je zcela prokazatelné.⁶ Jeho práce byla patrně přerušena až smrtí. Anselmovo dílo vyniká jednoduchým a věcně přiměřeným stylem psaní. Se zvláštní péčí a důkladností je popsán život biskupa Waza,

¹ K tomu: G. FORNASARI, „La riforma gregoriana nel ‚Regnum Italiae‘“, *Studi Gregoriani* 13 (1989): 281–320; W. GOEZ, „Riforma ecclesiastica – Riforma gregoriana“, *Studi Gregoriani* 13 (1989): 167–178; W. IMKAMP, „Die ‚gregorianische Reform‘ in neuem Lichte“, *Römische Quartalschrift* 81 (1986): 113–117; J. LAUDAGE, *Gregorianische Reform und Investiturstreit*, *Erträge der Forschung* 282, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1993.

² G. TELLENBACH, *Die westliche Kirche vom 10. bis zum frühen 12. Jahrhundert*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1988, 133–134.

³ Zásadním přínosem byla již jeho práce z roku 1936: G. TELLENBACH, *Libertas: Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreites*, Stuttgart: Kohlhammer, 1936.

⁴ C. VIOLANTE – J. FRIED, *Il secolo XI: Una svolta?*, *Annali dell'Istituto storico-germanico*, Quaderno 35, Bologna: Società editrice Il Mulino, 1993.

⁵ ANSELM Z LUTYCHU, *Gesta episcoporum Leodiensium*, MGH SS VII, s. 189–234.

⁶ W. WATTENBACH, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter bis zur Mitte des Dreizehnten Jahrhunderts*, sv. 2, 6. vydání, Berlin: Hertz, 1894, s. 145–147: „Ida, abatyše kláštera sv. Cecílie v Kolínu, požadovala od Anselma toto dílo, protože měla v klášteře ostatky sv. Ebergise a chtěla slyšet také o Wazovi. Anselm psal tedy dějiny církve v Lutychu dle jejího přání. Později ale věnoval svoje dílo Annovi z Kolína, protože, jak řekl, mateřskému chrámu nemohou být neznámé okrasy chrámu dceřiného.“

nebojácného obhájce nezávislosti církve na státu, na kterého byl Anselm, stejně jako celá církev v Lutychu, právem hrdý. Obecně byla lutyšská škola horlivě církevně smýšlející, přesto se však neodдалa snaze papeže Řehoře VII. o prosazení svrchované autority nástupce sv. Petra.⁷ Ještě méně schvalovali lutyšští duchovní jím užívané prostředky k poražení odpůrců, totiž násilná lidová povstání vedená hnutím Pataria. Proto se přiklonili, když došlo k boji, na stranu císaře.

Neméně významným pramenem je *Život sv. Arialda*, zakladatele výše zmíněného hnutí, s jehož pomocí se snažil Řehoř VII. potlačit odpor vysokého duchovenstva v Lombardii. Ariald v tomto boji padl jako mučedník a Patarii dopomohl svou smrtí k vítězství. Toto bylo popsáno jeho žákem a vášnivým stoupencem Andreasem, opatem ve Vallombroze.⁸

Ve 2. polovině 11. století vystupuje z řad mnichů několik vášnivých bojovníků za reformu církve. Celou řadou traktátů se stavěli na odpor pisatelům stranickým císaři. Také dějinná pojednání se musela podílet na tomto boji. Narůstá tak nebezpečí jednostranně zaujatého zobrazování dějin. Autoři si dovolují posuzovat jednající osoby a jsou nuceni vyjít z pouhého sepisování fakt. Obrací zřetel k příčinám a motivům. Jedním ze zapálených stoupenců reformy byl i Berthold, který pokračoval v započatém díle svého předchůdce Hermanna z Reichenau.⁹ Ve svém obširném pojednání vystupuje se stále větší vášní proti Jindřichovi IV. Obvinění, která Řehoř VII. ve svých dopisech vyslovuje, stejně jako zprávy dalších jeho stoupenců, jsou Bertholdem bez rozpaků používány jako hodnověrné prameny.¹⁰ O římské synodě z roku 1076 a událostech v táboře protikrále Rudolfa je autor natolik dobře informován, že je pravděpodobné, že tam byl sám přítomen. V roce 1080 je jeho vyprávění náhle ukončeno. Je možné, že další pokračování se ztratilo ve velice krátké době po sepsání, jestliže autor nepřestal psát. K roku 1088 poznamenal jeho pokračovatel Bernold zmínku o Bertholdově smrti.

Dalším dílem, které hájí papežské stanovisko, je bohužel neúplně zachovaný spis francouzského autora *De ordinando pontifice*¹¹ z roku 1048, vztahující se k sesazení Řehoře VI. a k následujícím událostem v Římě. Rozhořčení francouzské církve si ulevuje v ostrém odsouzení Jindřicha III., ale i Řehoře VI. Hájí horlivě papežské stanovisko citacemi z Pseudo-Isidora. Císař je zde pro svoje manželství označen jako „infamis“¹² a autor tvrdí, že sesadil Řehoře VI., protože by ho neposvětil. Přesto odmítá také Řehoře VI. pro jeho simonii. Proti simonistům a ostatním odpůrcům psal také kardinál Deusdedit, který nashromáždil velkou sbírku privilegií římské církve.

Duch radikálního římského smýšlení naplnil také kláštery řeholních kanovníků. Spásu svojí země viděli jen v bezpodmínečném podřízení se papeži. Malý klášter tohoto druhu Luterbach v Alsasku podlehl v boji svářících se stran svým protivní-

⁷ Tamtéž, s. 147.

⁸ ANDREAS ZE STRUMI, *Vita sancti Arialdi*, MGH SS XXX/II, s. 1047–1075.

⁹ BERTOLD, *Chronicon ad a. 1056*, MGH SS V, s. 264–326.

¹⁰ WATTENBACH, *Deutschlands Geschichtsquellen*, s. 55.

¹¹ GALLICUS, *De ordinando pontifice*, MGH Ldl I, s. 8–14.

¹² Podruhé se Jindřich III. (1017–1056) oženil 20. listopadu 1043 s Agnes z Poitou v Ingelheimu. Sňatkem sledoval posílení svých pozic v Itálii a Burgundsku. Právě toto spojení říšského krále s mocnou burgundskou rodinou si vysloužilo kritiku ve francouzském prostředí.

kům. Bratři však nadále žili v blízkosti ruin svého kláštera. Zde napsal roku 1083, na příkaz probošta Hermanna, výborně vzdělaný, ačkoli ještě mladý, kanovník Manegold odpověď na Wentrichův spis.¹³ Tímto traktátem¹⁴ velice prudce útočí, používá bez rozpaků jako podnět všechny pomluby, takže ho ani sám Řehoř VII., pro kterého byl spis určen, nemohl schválit. Jediný rukopis byl uchován v klášteře Blaubeuern.¹⁵ Věnován je arcibiskupovi Gebhardu ze Salcburku.

Zvláštní pozornost je třeba věnovat největšímu z průkopníků reformy církve ve 2. polovině 11. století, Řehoři VII. Osobnost tohoto papeže byla pro biografické ztvárnění jeho současníky, i přes některé pokusy, příliš velká. Plný a opravdový obraz tohoto muže lze získat pouze z jeho registru,¹⁶ sbírky jeho dopisů, která nám současně ukazuje církevně politickou činnost papežské kurie. V Řehořově kanceláři muselo být zhotoveno veliké množství písemností, ze kterých máme k dispozici jen malou část. Výbor z oficiálního registru byl pravděpodobně buď uspořádán samotným Řehořem, nebo z jeho podnětu v roce 1081,¹⁷ aby svým stoupencům vyloučil základní zásady, dle kterých jednal, a aby je připravil na útoky protivníků. Množství pozdějších dopisů je dodatečně přidáno.¹⁸

1. IDEA OBECNÉ CÍRKEVNÍ REFORMY

Reformátoři formátu papeže Řehoře VII. v 11. století nevnímali člověka jako izolovanou bytost. Naopak počítali s tím, že člověk stojí zcela samozřejmě stále ve vztahu k Bohu. Byl-li člověk ve vazbě na Boha, stával se zvláštním způsobem volným a současně podníceným k jednání.¹⁹ Člověk měl svým jednáním uskutečňovat svobodu, kterou obdržel, když se dostal do závislosti na Bohu. Proto se měl zříci každé vazby na tento svět, tedy i vazby na rodinu. Kněz měl proto žít bez ženy. Neměl se ale uzavřít před tímto světem, ale naopak všemožně působit na svoje bližní prostřednictvím kázání a napomínání.²⁰ Z bádání, které tímto směrem orientoval August Nitschke, je patrné, že papež Řehoř VII. a okruh kolem něho měl obdobné sebepojetí jako mnozí lidé jeho doby.

Na rozdíl od období renesance, kdy byl člověk viděn jako jedna ze součástí trojrozměrného prostoru, vnímal člověk v námi sledované době sám sebe ne ještě jako část prostoru, ale především jako osobu ve vztahu k jiné osobě. Každý člověk byl do určité míry vnímán jako nositel moci, která byla přenosná z jednoho na druhé-

¹³ Wentrich byl trevírský scholastikus. Ve svém spisu objasňuje, proč je pro něho nemožné, ačkoli souhlasí z hlavními Řehořovými zásadami, schválit jeho jednání a následovat jeho nařízení.

¹⁴ MANEGOLD, *Liber ad Gebhardum*, MGH LdI I, 1891.

¹⁵ WATTENBACH, *Deutschlands Geschichtsquellen*, s. 52–53.

¹⁶ E. CASPAR, *Das Register Gregors VII.*, Berlin: Weidmann, 1920.

¹⁷ WATTENBACH, *Deutschlands Geschichtsquellen*, s. 227.

¹⁸ První kritické vydání registru uveřejnil Jaffé.

¹⁹ *Registrum VIII*, 22, MGH Epp. Sel., 1920, 556: „Omnipotens et misericors Deus (...) mentem tuam semper custodiat eamque vera caritate repleat.“ *Registrum VI*, 17,424: „... caritas Christi, que in te solet habitare...“

²⁰ K tomu: A. NITSCHKE, „Das Verständnis für Gregors Reformen im 11. Jahrhundert,“ *Studi Gregoriani* 9 (1972): 144.

ho.²¹ Toto vymezování se vztahovalo i na Boha. Jestliže tedy získával moc jeden od druhého, níže stojící ve společenské hierarchii od nadřazeného, bylo nasnadě, že nejvýše postavený obdržel svoji moc od někoho ještě mocnějšího, tedy od Boha. Řehořovo pojetí se začalo v jednom ohledu odlišovat od doposud běžného proudu vnímání.²² Působení přenášené moci bylo zvláštního druhu. Pobízí toho, kdo ji přijímá, aby se staral z „pravé lásky“ o spásu svých bližních.

Uskutečnění reformy je možné pouze tehdy, jestliže není pouze hlášána anebo přikazována, nýbrž je-li podporována také společností. Vůle ke změně či obnově existujícího zákona od poloviny 11. století stále rostla až do poloviny století následujícího. Začíná za papeže Lva IX. (1049–1054) a končí za Inocence II. (1130–1143) druhým Lateránským koncilem v roce 1139.²³ Lev IX. byl velice aktivním a horlivým papežem. Cestoval nejenom po Itálii, ale také severně od Alp a svojí přítomností demonstroval, jakou váhu přikládal nabádání a napomínání k církevní disciplíně.²⁴

K nejdůležitějším znakům obnovného hnutí, které zachvátilo celou západní církev v této době, bylo bezpochyby úsilí odstranit všechny zlořády,²⁵ které stály v hrubém protikladu k normám Písma svatého a církevně právní tradice. Zejména rozšířené nedodržování závazku celibátu, které bylo reformátory ode dnů Lva IX. stále častěji spojováno s nikolaitickou herezí,²⁶ a téměř stejně často praktikovaný obchod s církevními úřady, statky a svátostmi, tzv. simonie,²⁷ byly kritizovány s rostoucí prudkostí. Každý pokus mít na zřeteli duchovní cíle církevní reformy se musel podrobně zabývat těmito okruhy problémů.²⁸

²¹ Jako nositelé síly mohli být vnímáni nejenom žijící lidé, ale také neživé předměty nebo objekty, jako např. relikvie.

²² Obdržená moc napomáhala světským vládcům porazit nepřátele v boji. Srov. k tomu: NITSCHKE, „Das Verständnis“, s. 148.

²³ Desátý ekumenický koncil dle katolické tradice.

²⁴ H. FUHRMANN, *Überall ist Mittelalter: Von der Gegenwart einer vergangenen Zeit*, München: Beck, 1996, s. 162.

²⁵ Nedostatků v církvi byly kritizovány řadou významných osobností, jako byli např. v 10. století: italský biskup Atto z Vercelli, ve Francii opat z Fleury, Fulbert z Chartres... Srov. *Die Geschichte des Christentums*, sv. 3, *Der lateinische Westen und der byzantinische Osten*, ed. G. Dagron, P. Riché a A. Vauchez, Freiburg: Herder, 1994, s. 869.

²⁶ Srov. G. FORNASARI, *Celibato sacerdotale e „autocoscienza“ ecclesiale: Per la storia della „Nicolaitica haeresis“ nell'Occidente medievale*, Udine: Del Bianco Editore, 1981, s. 25nn; C. MIRBT, *Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII.*, Leipzig, 1894, s. 264. Termínem „nikolaité“ jsou již v Novém zákoně (Zj 2,6.14n.20) označeni lidé vedoucí mravně pokleslý život. V průběhu reformy v 11. století se Humbert ze Silvy Candidy zasadil svými spisy o prosazení tohoto označení pro kleriky, kteří nežili v celibátu. H. J. W. DRIJVERS, „Nikolaiten“, in *LThK*, sv. 7, sl. 845–846. Tristní poměry v církvi v 10. a 11. století popisuje: SCHNÜRER, *Kirche und Kultur im Mittelalter*, sv. 2, s. 213–227.

²⁷ Srov. J. LECLERCQ, „Simoniaca haeresis“, *Studi Gregoriani* 1 (1947): 523–530.

²⁸ LAUDAGE, *Gregorianische Reform und Investiturstreit*, s. 59.

2. OTÁZKA FUNKCE A PRÁVA LAIKŮ

Slovo laik pochází z řeckého adjektiva *λαϊκός*.²⁹ V Novém zákoně se tento termín jako rozlišující v rámci Božího lidu nevyskytuje.³⁰ S označením laiků termínem *λαϊκός* ve smyslu vnitrocírkevního vymezení se poprvé setkáváme v listu Klementově roku 96. Klement Římský tak přenesl užití tohoto výrazu z židovského prostředí do křesťanského. Jeho užití pro označení toho, kdo není nositelem duchovního úřadu, upevnil Tertullián.³¹ Nadále tedy není termín *λαϊκός* vymezením vůči nevěřícím, ale vůči klerikům (*κλήρος* – ti, kteří mají podíl na Kristově kněžství). Stanovení úřadu bylo tedy určujícím pro vymezení laiků. V raném středověku žily oba stavy v zásadě v harmonii. K jejímu rozbití došlo až v době gregoriánské reformy.³²

Ve středověku se postupně stále více rozlišovaly *duo genera christianorum*. *Genus* kleriků a mnichů měl podíl na Božím úřadu, měl žít v rozjímání a modlitbě a vyvarovat se pomějíjících světských záležitostí. Druhým byl *genus* laiků, ti naopak směli vlastnit a spravovat světské statky a ženit se. Jejich spása závisela na tom, nakolik se dokázali vyvarovat neřesti, žili ctnostným životem, dávali milodary a činily milosrdenství.³³ Laici obstarávali to, co mělo vazbu na tento svět, a ve svých slabostech měli být posilováni milostnými prostředky církve. Tak byl Boží lid rozdělen na *populus spiritualis* a *populus carnalis*.

Laik se křtem stává členem církve, tedy příslušníkem Božího lidu.³⁴ K nejúžšímu kontaktu mezi duchovními a laiky dochází na lokální úrovni, především ve farnostech.³⁵ Vedle biskupství byla farnost nejvíce životaschopná církevní jednotka. V ní přijímá věřící křest, účastní se slavení eucharistie, podrobuje se

²⁹ „Příslušející k lidu“ – odvozeno od *λαός* (lid).

³⁰ V Novém zákoně jsou termínem *λαός* označováni obyčejní lidé nebo Izraelský národ, ve výjimečných případech křesťanská společenství (v protikladu k nevěřícím). Ani jednou není tento výraz použit v protikladu ke kléru. Srov. K. RAHNER, *Kleines theologisches Wörterbuch*, 16. vyd., Freiburg im Breisgau: Herder, 1988; P. NEUER, *Laici a klérus? Společenství Božího lidu*, Praha: Vyšehrad, 1997, s. 28–29. K etymologii pojmu také: M. KAPLÁNEK, „Místo teologicky vzdělaných křesťanů-laiků v pastorači“, *Studia theologica* 9, č. 4 (2007): 41–42. Biblicky je toto rozdělení dovozováno rozlišováním mezi stádem a pastýřem – Sk 20,28: „Dávejte pozor na sebe i na celé stádo, ve kterém si vás Duch svatý ustanovil za strážce, abyste byli pastýři Boží církve, kterou si Bůh získal krví vlastního Syna.“ 1 Petr 5,2n: „Starejte se jako pastýři o Boží stádo u vás, ne z nízké ziskovosti, ale s horlivou ochotou, ne jako páni nad těmi, kdo jsou vám svěření, ale buďte jim příkladem.“ Dále pak rozlišením mezi stavbou a stavitelem – 1 Kor 3,9: „Jsme spolupracovníci na Božím díle, a vy jste Boží pole, Boží stavba.“ 2 Kor 3,4n: „Ne že bychom mohli tuto způsobilost přičítat sami sobě na základě toho, co je v nás; naše způsobilost je od Boha, který nás učinil způsobilými sloužit nové smlouvě, jež není založena na liteře, nýbrž na Duchu.“

³¹ „Differentiam inter ordinem et plebem constituit Ecclesiae auctoritas“ (TERTULLIANUS, *De exhortatione castitatis* 7). Srov. R. PUZA, „Leie,“ in *LMA*, sv. 5, sl. 1616n.

³² „Laici sua tantum, id est saecularia, clerici autem sua tantum, id est ecclesiastica negotia, disponant et provideant (...) Sicut clerici saecularia negotia, sic et laici ecclesiastica praesumere prohibeantur.“ *Adversus Simoniacos* 3, 9. Srov. J. WERBICK, „Laie,“ in *LThK*, sv. 6, sl. 589–594.

³³ Srov. *Decr. Gratiani*, 7 C. 12 q. 1.

³⁴ 1 Petr 2,10: „Kdysi jste ,vůbec nebyli lid‘, nyní však jste lid Boží; pro vás ,nebylo slitování‘, ale nyní jste došli slitování.“

³⁵ M. BORGOLTE, *Mittelalterliche Kirche*, Enzyklopädie deutscher Geschichte 17, München: Oldenbourg, 1992, s. 35.

církevnímu pokání, daruje milodary a almužny, odvádí daně, modlí se za pozemské a věčné štěstí, doufá v přimluvy ostatních křesťanů jak za života, tak i po smrti. Ve farnosti také zpravidla nalezne místo svého posledního odpočinku.

Právě středověk přinesl zásadní změny z hlediska vnímání postavení kléru a laiků. Sféra světská a duchovní se v každodenním životě velice prolínaly a nebylo možné je od sebe důsledně oddělit. V říši byli biskupové současně i zemskými knížaty a později předními voliteli římského krále (kurfiřti). Vysocí církevní hodnostáři zaujíмали současně i významné funkce ve státní správě a na královském dvoře. Opakem tohoto pronikání osob duchovních do světského života společnosti byly zásahy laiků do vnitřních záležitostí církve. K tomu přispěla zvláště instituce tzv. vlastnických kostelů. Světský pán a majitel kostela a pozemku, na němž stál, měl plné právo disponovat svým klérem.³⁶ Vlastník kostela také navrhoval kandidáty do kněžského úřadu. Biskup mu nesměl odepřít ordinaci, jestliže jeho chování a vzdělání odpovídalo požadovaným podmínkám. Stejným způsobem působil král při jmenování biskupů. K tomu se ještě podrobněji vrátíme v následujících kapitolách.

3. PATARIA

V dějinách církve následují vždy po obdobích krize zesílené snahy o reformu.³⁷ Zvláštním případem byla milánská církevní obec, hrdá na svoji ambroziánskou samostatnost. Od smrti arcibiskupa Heriberta v roce 1045³⁸ byl Milán otfřasán válkou. Vnitřní boje řádily dále, když Řím a jeho stoupenci v Milánu odmítli Guidem požadovaného a císařem jmenovaného nástupce pro arcibiskupský úřad, kanovníka Gottfrieda. Boj v Milánu vyvrcholil v roce 1085, kdy byl rozezlenými měšťany zabit obhájce papežových požadavků Erlembald. Po celou dobu boje podporovalo papežství bouřící se nízké duchovní z Milána a nalezlo v nich nejlepší pomoc pro svoje ideály.³⁹

Tamní boje vešly do dějin pod názvem *Pataria*. Termínem „pataria“ je v Miláně označován nízký lid obchodníků, řemeslníků a vetešníků, kteří stáli v ostrém protikladu k vysokému šlechtickému duchovenstvu, arcibiskupovi a kanovníkům.⁴⁰ Mezi vysokým duchovenstvem byla obvyklá simonie. Tito duchovní byli ženatí nebo žili v konkubinátu, jezdili s velkým hlukem na lovy, do boje i na hry. Nežili v duchu evangelia. Způsob života církevní elity byl pramenem sociálního nepřátelství.

³⁶ NEUER, *Laici a klérus?*, s. 49.

³⁷ „Ecclesia semper reformanda est.“

³⁸ Král ustanovil jeho nástupcem svého známého Guida, muže nízkého původu, ačkoli by měšťané a šlechta rádi viděli jako nástupce jednoho z vážených duchovních, např. Landulpha Cottu, Anselma z Badagia, Arinalda nebo Atha. K tomu: J. S. HOHMANN, *Der Zölibat: Geschichte und Gegenwart eines umstrittenen Gesetzes*, Frankfurt am Mein: Lang, 1993.

³⁹ TRE, sv. 26, s. 83–85; *LThK*, sv. 7, s. 1449–1450.

⁴⁰ GOEZ, *Kirchenreform und Investiturstreit 910–1122*, s. 76.

Vůdcem milánských bojů se stal diákon Ariald ve spojení se subdiákonem Landulphem a jeho bratrem Erlembaldem. Jak nás informují soudobé prameny,⁴¹ vystupovalo hnutí ve velké míře proti porušování celibátu. Lid byl vyzván, aby nenavštěvoval mše celebrowané nezdrženlivými duchovními, a když to nepřinášelo účinek, vtrhla chátra do kostelů a vyhnala ženaté kněze a ty, kteří žili v konkubinátu, od oltářů, nebo vtrhli do jejich domů a násilím je oddělili od jejich žen. Klatba, kterou vyřkl arcibiskup nad Landulphem a Arialdem, zůstala bez účinku a škodila jen jemu samotnému. Landulph, který byl mocným řečníkem a získal velkou moc nad lidem, napadl nyní i arcibiskupa a Ariald se odebral do Říma, kde našel ochranu papeže Štěpána IX.⁴²

V lidovém hnutí *pataria*⁴³ bylo zcela zřetelné spojení náboženského a sociálního faktoru. Nositeli byly zejména neprivilegované lidové vrstvy. *Pataria* měla dvojí cíl. Jednak chtěla odstranit panství feudální vysoké církve a prosadit městskou svobodu, na druhé straně chtěla očistit církev svým bojem proti zesvětštělému kléru a uvolnit ji pro život v chudobě a nemajetnosti.

Mobilizace městských vrstev umožnila radikální postup proti simonii a kněžským manželstvím.⁴⁴ Kázání Arialda, jednoho ze zakladatelů tohoto hnutí, byla plná netrpělivosti a netolerance proti poměrům v milánské církvi, jak dokládá jeho životopis sepsaný kolem roku 1075 opatem Andreasem ze Strumi. Propaguje nové způsoby boje proti svým nepřítelům, ženatým kněžím a simonistům, kterými je chtěl zastrašit. Bohoslužby simonistů měly být bojkotovány.⁴⁵ Domy údajně provi-

⁴¹ Srov. *Vita Arialdi*, PL 143,1437–1486; *Landulphi Mediolanensis historie IV*, MGH SS VII, s. 32–100; PETR DAMIANI, *Liber Gomorrhianus*, PL 144 a 145.

⁴² *Geschichte des Christentums*, sv. 3, s. 123–125.

⁴³ Tomuto hnutí byla v dosavadním bádání věnována dostatečná pozornost v celé řadě prací, např.: C. ALZATI, „I motivi ideali della polemica antipatariana,“ in *Ambrosiana ecclesia*, ArAmb LXV, Milan: NED, 1993, s. 221–247; J. W. BUSCH, „Landulfi senioris Historia Mediolanensis,“ *DA* 45 (1989): 1–30; J. W. BUSCH – H. KELLER, „Erlembaldo,“ *DBI* 43 (1993): 205–209; H. E. J. COWDREY, „The papacy, the Patariens and the Church of Milan: Transactions of the Royal Hist. Soc.,“ *5th Series* 18 (1986), s. 25–48; J. ENGELBERGER, *Gregor VII. und die Investiturfrage*, 1996, s. 39–127 a 271–283; P. GOLINELLI, *La Pataria*, Milano: Europia, 1984; P. GOLINELLI, „Pataria,“ in *LMA*, sv. 6, 1993, 1776–1777; H. GRITSCH, „Die Pataria von Meiland (1057–1075),“ *IHS* 3 (1980): 7–42; R. HAUSER, *Zur Spiritualität der Mailänder Pataria*, nepublikovaná disertace, Freiburg im Breisgau: Universität Freiburg im Breisgau, 1974; ILARINO DA MILANO: „Le eresie popolari nel sec. XI,“ *Studi gregoriani* 2 (1947): 73–79; H. KELLER, „Pataria und Stadtverfassung, Stadtgemeinde und Reform: Mailand im ‚Investiturstreit‘,“ in *Investiturstreit und Reichsverfassung*, ed. Josef Fleckenstein, Vorträge und Forschungen 17, Sigmaringen: Thorbecke, 1973; G. MICCOLI, „Per la storia della Pataria milanese,“ *BISI* 70 (1958): 43–123; ANDREA DI STRUMI, *Passione del santo martire Milanese Arialdo*, ed. M. Navoni, Milano: Jaca book, 1994, s. 229–244; L. PAOLINI, *Eretici del Medioevo*, Bologna: Patron, 1989, s. 43–49; J. SIEGWART, „Die Pataria des 11. Jh. und der hl. Nikolaus von Patara,“ *ZSKG* 71 (1977): 30–92; B. STOCK, *The Implications of Literacy*, Princeton: Princeton University Press, 1983; C. VIOLANTE, „I laici nel movimento patarino,“ in *Studi sulla cristianità medioevale*, CuSt 8, Milan: Vita e Pensiero, 1972, s. 145–246; C. VIOLANTE, „La pataria e la ‚militia Dei‘ nelle fonti e nella realtà: ‚Militia Christi‘ e Crotiata nei secoli XI–XIII,“ *MCSM* 13 (1992): 103–127; C. VIOLANTE, *La Pataria milanese e la riforma ecclesiastica*, Roma: Nella sede dell'Istituto, 1955; E. WERNER, *Ketzer und Heilige*, Wien: Böhlau, 1986, s. 87–95; E. WERNER, *Pauperes Christi*, Leipzig: Koehler & Amelang, 1956, s. 111–164. E. WERNER: „Pataria und Virginitas,“ *ByF* 12 (1987): 489–501.

⁴⁴ K. LEYSER, „Am Vorabend der ersten europäischen Revolution: Das 11. Jahrhundert als Umbruchzeit,“ *HZ* 157 (1993): 2.

⁴⁵ ANDREAS ZE STRUMI, *Vita sancti Arialdi*, MGH SS XXX/II, s. 1057–1058.

nílych kněží měly být zničeny. Boj proti simonii se stává náboženskou povinností. Kdo proti nim aktivně nevystupuje, získává podíl na jejich vině.⁴⁶

Papež Mikuláš II. vyslal v roce 1059 do Milána jako vyslance Petra Damiana.⁴⁷ Přestože vyvolal jeho příjezd nevoli u vysokého duchovenstva, musel je usměrnit. Arcibiskup, kanovníci a ostatní duchovní se podrobili papežskému legátu a zavázali se zastavit simonie a přijmout a dodržovat celibát duchovních počínaje subdiakonátem. Kdo se provinil, vzal na sebe pokání, mezi jinými dokonce i arcibiskup.⁴⁸

4. SNAHA PŘIBLÍŽIT SE PŮVODNÍ PODOBĚ CÍRKVE

Zuřivá netolerance proti stavu církve se v této době objevovala v reformních kruzích jak v Itálii, tak i na sever od Alp. Jsou známé radikální spisy, v první řadě *Adversus simoniacos libri tres*⁴⁹ od Humberta ze Silvy Candidy, ve kterých jsou již obsaženy požadavky Řehoře VII. a celý jeho program.⁵⁰ Další společný rys, který je patrný ve spisech před vypuknutím boje mezi *regnem* a *sacerdotiem*, je pochybování o sobě samém, sebekritika a trýznivé výčitky svědomí, na kterých otonský svět nelpěl.⁵¹ Nacházíme je i u císaře Jindřicha III., který na smrtelné posteli vyslovil přání, aby byl majitelům navrácen statek, který neoprávněně získal.⁵² S tímto sebenazíráním úzce souvisí laická hnutí. V pochybách a neklidném rozrušení leží podnět pro to, co je nazýváno revolucí a zlomem 11. století.

Boj za *libertas ecclesiae* vzbudil ve své šířce a intenzitě nové náboženské potřeby také mezi doposud pasivními vrstvami *laboratores*. Spontánní semknutí laiků, horečné hledání *vita apostolica* a *ecclesia primitiva* se staly základem pro nová náboženská založení na konci 11. a na počátku 12. století. To skrývalo také nová nebezpečí. Ne každý mohl odmítnout svět a stát se mnichem nebo řádovým kanovníkem. Hledání pravé religiozity pro laiky bylo, ve srovnání s rozvojem nových mnišských řádů, něčím zaostalým, možná právě proto, že ideál zbožnosti byl v této době tak velmi určován od *vita regularis*. V tomto ohledu byl malý rozdíl v tom, co se myslelo kolem roku 1050, a představami z doby velkých hnutí osm-

⁴⁶ ANDREAS ZE STRUMI, *Vita sancti Arialidi*, MGH SS XXX/II, s. 1056, ř. 9–12.: „Verumtamen hic tam noxious est reatus, ut non solum qui faciunt et qui consentiunt, verum etiam eos, qui facientibus non resistunt et obpugnant, sic penaliter obliget, quatinus maledictione, quae Simoni a Petro est illata, minime procul dubio careant.“

⁴⁷ J. S. HOHMANN, *Der Zölibat*, s. 27.

⁴⁸ G. SCHNÜRER, *Kirche und Kultur im Mittelalter*, sv. 2, Paderborn: Schöningh, 1927, s. 227–228.

⁴⁹ HUMBERT ZE SILVY CANDIDY, *Adversus simoniacos libri tres*, MGH Ldl I, s. 95–253. K tomu: R. SCHIEFFER, *Die Entstehung des päpstlichen Investiturstreits für den König*, Schriften der MGH 28, Stuttgart: Hiersemann, 1981, s. 36–47.

⁵⁰ Leyer srovnává význam tohoto spisu pro boj proti laické kontrole nad církví s úlohou Komunistického manifestu Bedřicha Engelse pro evropský socialismus: LEYSER, „Am Vorabend,“ s. 3; srov. N. F. CANTOR, *Church, Kingship and Lay Investiture in England 1089–1135*, Princeton, Princeton University Press, 1958, s. 6–9.

⁵¹ LEYSER, „Am Vorabend,“ s. 11.

⁵² BERTOLD, *Chronicon ad a. 1056*, MGH SS V, s. 270, ř. 15–17. „Qui inde asportatus Nemetumque translatus, in ecclesia sanctae Mariae, quam ipse construxerat, adhuc imperfecta, iuxta patrem et matrem sepultus est a domno papa.“

desátých a devadesátých let. S pozdvižením a mobilizací lidových vrstev v boji za svobodu církve a spravedlnost se změnil také jejich vztah k samostatně a doposud beztestně vládnoucí šlechtě.

V severní Itálii ztratil šlechtic vojenský monopol a mohl být centry odporu přiveden do úzkých.⁵³ Ruku v ruce s vojenskými operacemi v osmdesátých letech probíhal velký dialog spisů a korespondence (něm. „Streitschriften“), který byl také revoluční ve své celistvosti. Radikální byl zejména požadavek, aby všechna zemská obdarování od laiků církvi, nehledě na to, zda od krále nebo rolníků, patřila neomezeně příjemci, aby všechny dávky a služby odváděné z darovaného statku od nynějška dle uvážení a dle libosti náležely církvi, která ho vlastní, tedy byly zcela dobrovolné.⁵⁴ To zůstalo nedosažitelným cílem. Radikálnější reformátoři zde museli upustit od svých očekávání, stejně jako od požadavku zákazu veškeré investitury. Ideje a výzvy polemik a dopisů Řehoře VII. mohly být šířeny ústně. Vyskolení literáti patřili v 11. století výhradně ke světskému nebo řádovému kléru.

Přese všechno byl nadcházející konflikt mezi *regnem* a *sacerdotiem*, když vypukl v plné síle, neočekávaný. Napětí se vytvářelo v dopisech a spisech, ale stěží kdo očekával, že král a papež budou muset náhle bojovat o svou vlastní existenci. Tato náhlost a nepřipravenost dala krizi její vlastní charakter. Účastníci byli náhle konfrontováni s fundamentálními otázkami, které doposud nepatřily k jejich denním zkušenostem.

Dynamický element byl v nové intoleranci k doposud trpěnému stavu, jak bylo vyloženo ve spisech Humberta a ostatních. K tomu ale náležel také již zmíněný nástup nepriviligovaných vrstev s jejich účastí na hnutí Božích mírů a kultu svatých a jejich hledání, často také na temných stezkách, nových forem laické religiozity. Bez takového množství lidí, ve kterém spolupůsobily všechny sociální vrstvy, by nebyl boj reformátorů proti simonii a kněžským manželstvím, nakonec i samotný boj o moc, vůbec představitelný.

5. SETŘENÍ HRANIC MEZI LAICKOU INVESTITUROU A CÍRKEVNÍ ORDINACÍ

Panovník byl často osobně přítomen na synodách a podílel se na rozhodnutích o církevních sporných otázkách. Papež Jan X. napsal roku 921 kolínskému arcibiskupovi: „Je starý říšský zvyk, že nikdo jiný nesmí duchovnímu předat biskupství než sám král, který své žezlo obdržel od Boha,“⁵⁵ a západofranskému vládci Karlu III. oznámil dokonce: „Žádný nesmí světit biskupa bez příkazu krále.“⁵⁶ Papež připustil, že samotná konsekrace, čistě duchovní a svátostný čin, by byl závislý na souhlasu koruny.⁵⁷

Staré církevní pravidlo, formulované papežem Lvem I. (440–461), znělo jinak: „Nikdo nebude počítán k biskupům, kdo by nebyl zvolen z kléru, požadován

⁵³ LEYSER, „Am Vorabend,“ s. 18.

⁵⁴ Tamtéž, s. 20.

⁵⁵ H. ZIMMERMANN, *Papsturkunden 896–1046*, sv. 1, 896–996, Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1988, s. 81.

⁵⁶ ZIMMERMANN, *Papsturkunden*, s. 83, pozn. 63.

⁵⁷ GOEZ, *Kirchenreform und Investiturstreit 910–1122*, s. 79.

lidem, posvěcen spolubiskupy po rozhodnutí metropolitů.⁵⁸ O panovníkovi zde nezaznělo ani slovo. Přece na jedné franské synodě v Orleansu byla do textu vložena vsuvka „dle vůle krále“ („cum voluntate regis“).⁵⁹ Sice v budoucnosti chyběl tento dodatek ve většině sbírek církevního práva, přesto zůstalo po staletí při spolupůsobení panovníka. Ještě na začátku 12. století formuloval jeden z nejvýznamnějších německých teologů Rupert von Deutz: „Ne na základě volby, nýbrž jako dar krále se člověk stane biskupem.“⁶⁰

Politické důsledky královského práva rozhodovat při doplňování episkopátu byly pro Otony znamenité.⁶¹ Mohli počítat s politickou podporou biskupů, protože ti jim zpravidla vděčili za svůj úřad. Nová formace říšské moci se beztoho utvářela vzhledem k moci knížat a touze vysoké šlechty po samostatnosti dost těžce. Opora království o církev, v první řadě o episkopát, se ukázala jak v ideovém, tak v materiálním ohledu jako rozhodující.⁶² Společně se dalo o to účinněji stavět na odpor knížecímu partikularismu.

Varovně, ale bez úspěchu psal již roku 955 arcibiskup Wilhelm z Mohuče papeži: „Knížata a hrabata si osobují úřad biskupa, jako naopak biskupové úřad knížete nebo hraběte.“⁶³ Příznačné pro dobu Otonů bylo, že se v této souvislosti ani slovem nezmínil o království. Už dávno se stali biskupové bohatými, mocnými pány a říše odměňovala jejich služby velkoryse četnými dary, obdarováními od zemských a vlastnických pánů, užitečnými oprávněními (jako clo a mince), rozličnými výsostnými právy, tzv. „regáliemi“, ba celými teritorii. Episkopát měl značný podíl na královské vládě. Nemálo duchovních pastýřů sloužilo králi jako rádci, vyslanci a mnohdy jako průvodci.

V roce 1002 byl zvolen Jindřich II.⁶⁴ z bavorské linie Otonů, který byl původně určen k duchovní dráze. Získal duchovní vzdělání v Hildesheimu a Řeznu. Za jeho vlády dosáhla vrcholu aliance mezi královskou mocí a biskupským úřadem. Ovšem německý „svatý král“, kterému církev za mnohé vděčila, ji také nutil k nebyvalým výkonům. Jindřich II. jmenoval za 22 let své královské a císařské vlády celkem 64 biskupů, jeho nástupce Konrád II. 38, jeho syn Jindřich III. 52.⁶⁵

Ve většinově negramotné společnosti se konala každá právně významná událost názorně na veřejnosti prostřednictvím odpovídající gestikulace. Aby se zabránilo pochybnostem o změně v obsazení, byly využívány zřetelné symboly – novému kostelníkovi se předal provaz zvonu, faráři kostelní klíč nebo oltářní ubrus, vojenskému vůdci korouhev, aby byl rozpoznatelný ve válečné vřavě, králi koruna a žezlo. Toto bylo nazýváno investiturou („oblečení“). Dle textu bible byla

⁵⁸ Leo I. an Rusticus von Narbonne, PL 54,1199, srov. BURCHARD z WORMSU, *Decretorum libri XX*, PL 140,552. MGH LL III, Conc. 1, s. 103.

⁶⁰ RUPERT VON DEUTZ, *Chronikon santi Laurentii Leodiensis*, MGH SS VIII, s. 265.

⁶¹ GOEZ, *Kirchenreform und Investiturstreit 910–1122*, s. 80.

⁶² R. SCHIEFFER, *Der geschichtliche Ort der ottonisch-salischen Reichskirchenpolitik*, Vorträge, Nordrhein-westfälische Akademie der Wissenschaften: G 352, Opladen: Westdeutscher Verlag, 1998.

⁶³ Ph. JAFFÉ, *Bibliotheca rererum Germanicarum*, sv. 3, *Monumenta Moguntina*, Berolini: Weidmann, 1866, s. 348.

⁶⁴ K tomu: *Kaiser Heinrich II. 1002–1024*, Veröffentlichungen zur Bayerischen Geschichte und Kultur 44, Augsburg: Haus der Bayerischen Geschichte, 2002; S. WEINFURTER, *Heinrich II. (1002–1024) Herrscher am Ende der Zeiten*, Regensburg: Pustet, 1999.

⁶⁵ GOEZ, *Kirchenreform und Investiturstreit 910–1122*, s. 81.

symbolem biskupské úřední moci pastýřská hůl („pastoralis virga“). Proto bylo obvyklé posílat při smrti biskupa jeho „baculus pontificalis“ na královský dvůr, aby s tím naložil. Král přitom obvykle, dle ustálených pravidel, říkal slova: „Přijímám tímto církev“ („Accipio ecclesiam“)!⁶⁶

Jednotlivé hlasy se sice nad takovým dosazováním biskupů pohoršovaly, někdy došlo také k pokusům předejít vládce rychlou volbou a dodatečně ho prostřednictvím darů přimět, aby volbu akceptoval, ale obecně našlo královo jednání málo kritiky. V mnoha případech se totiž volba nového duchovního pastýře jevila jako skvělá. Odhlédneme-li od jednotlivých černých ovčí, tvořil říšský episkopát v otonské a raně sálské době duchovní, politickou a kulturní elitu.

Mnozí noví biskupové přicházeli z „dvorské kaple“, ze společenství duchovních, kteří stále pobývali v okolí krále a kromě denních bohoslužeb vyřizovali písemnou administrativní činnost. Často byli také vybíráni pro zvláštní úkoly jako vyslanecké cesty a diplomatická jednání. Zatímco se dvorští kaplani osvědčili v nejrůznějších oblastech, učil se panovník zhodnotit jejich silné a slabé stránky. Když jim předal diecézi, mohl počítat s věrnou službou.⁶⁷

S říšskými biskupy vzniká onen typ duchovních knížat, který po staletí tvořil specifikum německých dějin. Dvorští kaplani pocházeli zpravidla ze šlechty, mnozí také získali vzdělání na katedrálních školách. V bádání se hovoří o tzv. „otonsko-raněsálském říšském církevním systému“. V tomto „systému“ působily neobyčejně efektivní vztahy různých elementů. K nim patřilo: teokratické království z Boží milosti, možnost koruny rozhodně spolupůsobit při volbě biskupů, velká jistota správné volby duchovního dorostu v bezprostřední blízkosti krále, dlouho obvyklé, ale nyní ještě zesílené převzetí světských povinností a výsostných práv episkopátem, nový typ říšských biskupů a v neposlední řadě prokázaná osobní zbožnost panovníka. Vypadnutí jednoho z faktorů by muselo narušit rovnováhu a vést ke krizi a ohrožit tradiční královský pořádek v říši a církvi.

6. SOUVISLOST S TEMPORÁLIEMI A SPIRITUÁLIEMI

S otázkou, zda nejsou simonističtí biskupové dosazení do úřadu investiturou zhoubou celé církve, protože jimi udělovaná svěcení jsou neplatná, přešel boj v severní Itálii ve spor o investituru. Ukázalo se, že není možné potlačit simonie dříve, než padne zásadní rozhodnutí o vztahu mezi „temporáliemi“ a „spirituáliemi“ v církvi a říši. Teprve pak se podařilo vybudovat chybějící učení o simonii.⁶⁸ Přitom církev postupně překonala také instituci vlastnických kostelů, jakožto rozhodující faktor pro rozvoj středověkého zvyku simonie. Právním rozvojem nabývá také na síle duchovní hnutí, které bylo s to napravit problém simonie uvnitř církve.

⁶⁶ Tamtéž, s. 82.

⁶⁷ Tamtéž, s. 83, pozn. 1.

⁶⁸ Srov. H. MEIER-WELCKER, „Die Simonie im frühen Mittelalter,“ *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 64 (1952/53): 92n.

Styk císaře Oty Velikého a jeho následovníků s říšskou církví, tedy s biskupskými centry a velkými a starými opatstvími, patří v německých dějinách mezi často pojednávané kapitoly středověké minulosti.⁶⁹

Je známo, že tito vládci přikládali velký význam tomu, aby měli rozhodující slovo při volbě církevního představeného, přičemž se rádi rozhodovali pro klerika ze svého dvorského okolí a pečovali o to, aby jasně prezentovali své výhradní právo prostřednictvím osobního odevzdání biskupské nebo opatské berly při tzv. investituře.⁷⁰ Kostelům pod vedením těchto mužů, kteří si získali jejich důvěru, nechali různé ziskové državy, především zvyšovanou imunitu se soudnictvím nad závislými lidmi, k tomu různá lesní, celní, mincovní a trhová práva a nakonec k tomu připadla dokonce celá hrabství, s jistou zkušeností, že za to mohou počítat s hodnotnou protislužbou.⁷¹

Toto *servitium regis* říšské církve zahrnovalo od dočasného ubytování a stravování cestujícího královského dvora přes pravidelné dary a dávky, odvod ozbrojenců pro říšské vojsko, diplomatické služby a politické rady až po náboženskou pomoc prostřednictvím prosebných modliteb za blaho říše a spásu duše jejich vládců. Oboustranný vztah dávání a získávání tvořil nejenom vztah každého jednotlivého biskupa nebo opata ke králi, ale vytvářel také souhrnně říšský episkopát, který se scházel na říšských sněmech, synodách a italských taženích a mohl být v zásadní loajalitě politicky zvýrazněn.

Sbírky kánonů a dekretálů⁷² obsahovaly jasné trestní ustanovení proti vměšování se světské moci do obsazování církevních postů⁷³ nebo proti účasti duchov-

⁶⁹ K tomuto tématu např.: G. ALTHOFF – H. KELLER, *Heinrich I. und Otto der Grosse: Neubeginn auf karolingischem Erbe*, Persönlichkeit und Geschichte 122/123, Göttingen: Muster-Schmidt, 1985, s. 215–222; E. HLAWITSCHKA, *Von Frankenreich zur Formierung der europäischen Staaten- und Völkergemeinschaft 840–1046: Ein Studienbuch zur Zeit der späten Karolinger, der Ottonen und der frühen Salier in der Geschichte Mitteleuropas*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1986, s. 53–57, 212–215; H. BEUMANN, *Die Ottonen*, Urban-Taschenbücher 387, Stuttgart: Kohlhammer, 1987, s. 107–108; G. TELLENBACH, *Die Westliche Kirche*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1988, s. 53–60; H. K. SCHULZE, *Hegemoniales Kaisertum: Ottonen und Salier* (Siedlers Deutsche Geschichte), Berlin: Siedler, 1991, s. 109–115; T. REUTER, *Germany in the early middle ages c. 800–1056*, London: Longman, 1991, s. 195–201 a 236–246; J. FRIED, *Die Formierung Europas 840–1046*, Oldenburg Grundriss der Geschichte 6, München: Oldenbourg, 1991, s. 58–59 a 165–167; M. BORGOLTE, *Die mittelalterliche Kirche*, München: Oldenbourg, s. 19–20, 72–73 a 83; E. BOSHOFF, *Königtum und Königsherrschaft im 10. und 11. Jahrhundert*, Enzyklopädie deutscher Geschichte 27, München: Oldenbourg, 1993, s. 95n.; J. FRIED, *Der Weg in die Geschichte: Die Ursprünge Deutschlands bis 1024*, Propyläen Geschichte Deutschlands 1, Berlin: Propyläen-Verlag, 1994, s. 666–699; J. EHLE, *Die Entstehung des deutschen Reiches*, Enzyklopädie deutscher Geschichte 31, München: Oldenbourg, 1994, s. 33–35, 87–89; M. PARISSE, „Die Reichskirche (um 900 bis 1054),“ in *Die Geschichte des Christentums*, sv. 4, *Bischöfe, Mönche und Kaiser (642–1054)*, ed. G. Dagron, P. Riché a A. Vauches, Freiburg: Herder, 1994, s. 797–820.

⁷⁰ Uvedení biskupa či opata do funkce a držby církevního majetku.

⁷¹ SCHIEFFER, *Der geschichtliche Ort*, s. 5.

⁷² Dekretál je papežské písemné rozhodnutí v právních otázkách církve; kánon je sbírka ustanovení papežů a církevních sněmů.

⁷³ Například v *Canones apostolorum* ř. 31: „Si quis episcopus saeculi potestatibus usus ecclesiam per ipsos obtineat, deponatur et segregetur omnesque, qui illi communicant“ – dochované tradici jak v *Collectio Dionysio-Hadriana* (C. H. TURNER, *Ecclesiae Occidentalis Monumenta Iuris antiquissima 1*, 1899/1939, s. 20n.) tak i u BURCHARDA z WORMSU, *Decretum*, 3, 109, PL 140,695A, k tomu R. SCHIEFFER, *Die Entstehung des päpstlichen Investiturerbots für den deutschen König*, Schriften der MGH 28, Stuttgart: Hiersemann, 1981, s. 34nn.

ních na vojenských akcích,⁷⁴ zakazovaly delší a duchovně neopodstatněné pobyty biskupů při dvoře⁷⁵ a předem stanovovaly rozdělení výnosů z církevních statků tak, že nenechali žádný prostor pro *servitium regis*.⁷⁶

Brzy po roce 1050 se začala důrazně ozývat kritika pod vlivem šířících se reformních idejí, která se neorientovala pouze na terminologickou bezchybnost a právníckou přesnost. Vyvinul se především pohled a výrazová schopnost pro politické souvislosti, kterou v otoské době ve stejné situaci nenacházíme.⁷⁷

V obou táborech nacházíme řadu polemických spisů (něm. „Streitschriftenliteratur“). Už v letech 1057–1058 pranýřoval kardinál Humbert ze Silvy Candidy závislost kandidátů na církevní úřad na králi a jejich podřízenost, kterou označil za škodlivou jak pro duchovní zřetel (*sacerdotalis auctoritas*), tak i pro skromnost (*regalis modestia*).⁷⁸

Spisem kardinála Humberta začíná další fáze nahlížení na simonii a laickou investituru.⁷⁹ Humbert nezaměřil svůj spis proti simonistické herezi, ale proti samotným simonistům, u kterých chtěl zasáhnout světskou moc v církvi. Zatímco v první knize *Adversus simoniacos* předkládá první důkaz o neplatnosti svěcení udělených simonisty, byť i bezplatně, a ve druhé knize simonisty charakterizuje jako heretiky, obsahuje třetí kniha Humbertův program.⁸⁰ Požaduje kanonickou volbu a odsouzení investitury prováděné světskými pány. Tím zasahuje postavení laiků v církvi vůbec. Ve vážnosti nemá ani sakrální postavení krále. Bez popření sakrálního panství by nemohl být ve své podstatě církevní nárok reformy prosazen.

Humbert jednoznačně vidí v investituře berlou a prstenem přenesení duchovního úřadu, přenesení *omnis pastoralis auctoritas*, tedy péče o duši prostřednictvím *baculus camyrus* a správy svátostí prostřednictvím *anulus*.⁸¹ Humbert odmítl laickou investituru jak proto, že investitura berlou a prstenem jako duchovní akt laikovi nepřísluší, tak i proto, že předchází volbě předepsané církevním řádem. Humbert zaměřil svůj útok proti laické investituře především proto, že znamenala podle jeho názoru převrácení vztahu mezi duchovní a světskou mocí. *Sacerdotium*, které

⁷⁴ Základní je již kánon 7. Chalkedonského koncilu 451 (E. SCHWARTZ, *Acta Conciliorum Oecumenicorum* 2/2,2, 1936, 55sq., ve verzi *Collectio Dionysio-Hadriana*), přeneseno také u BURCHARD Z WORMSU, *Decretum*, 8,4, PL 140,793B–C: „Qui semel in clero deputati sunt aut monachorum vitam expetiverunt, statuimus neque ad militiam neque ad dignitatem aliquam venire mundanam...“

⁷⁵ Už synoda v Antiochii 341 (C. H. TURNER, *Ecclesiae Occidentalis Monumenta Iuris antiquissima*, sv. 2, 1907/1939, s. 267n., v *Collectio Dionysio-Hadriana* s rubrikou *De episcopis et clericis adeuntibus imperatorem*).

⁷⁶ Zásada rozčtvrcení církevních majetkových výnosů s podílem pro biskupa, klérus, péči o chudé a stavební náklady církve byla nejúčinněji formulována papežem Gelasiem I. (A. THIEL, *Epistolae Romanorum Pontificum Genuinae*, sv. 1, Brunbergae: Peter, 1867, s. 378), opět přeneseno jak v *Collectio Dionysio-Hadriana*, PL 67,310B–C, tak také u BURCHARD Z WORMSU, *Decretum* 3,137, PL 140,700C–701A.

⁷⁷ SCHIEFFER, *Der geschichtliche Ort*, s. 11.

⁷⁸ HUMBERT ZE SILVY CANDIDY, *Adversus Simoniacos* 3,22, MGH Ldl I, 1891, s. 227, ř. 8–11: „Quod nequissimum adulationis vitium necesse est tanto animosius insectemur, quanto perniciosius omnibus pene vitiis intellegimus. Ipsum enim sacerdotalem auctoritatem, ipsum regalem potestatem et modestiam destruit, ipsum, ne Deo et hominibus debita reddantur, fasque nefasque contundit.“ Srov. MIRBT, *Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII.*, s. 466.

⁷⁹ Nedochází ke změně rozšířením pojmu simonie, ale užíváním tohoto pojmu v jeho plném významu.

⁸⁰ Srov. MEIER-WELCKER, „Die Simonie im frühen Mittelalter“, s. 87.

⁸¹ MGH Ldl. I, s. 205.

srovnává s duší, stojí nad *regnem*, které srovnává s tělem.⁸² Světská investitura je tedy prohrěškem proti řádu vytvořenému Duchem svatým a tím také herezí.⁸³ V Humbertově pojetí jsou tak plně sjednoceny teologické a církevně-politické aspekty. Ale je patrné, jak důležité je pro něj v boji proti laické investituře její působení na poměry v církvi a její postavení. Je velmi příznačné, že Humbert předpokládá počátky simonie v době Otonů, protože jeho doba si uchovávala vzpomínku na založení otonského císařství a jeho ovlivňování církve.⁸⁴ Humbert bojoval především proti simonii prostřednictvím *munera ab obsequio* a *a lingua*, protože znamenala uznání laické investitury a zesilovala vliv krále v církvi.⁸⁵ Neuznával nekanonické vyvýšení biskupů knížaty,⁸⁶ protože ti podle slov Lva I. „nejsou zvoleni kleriky, nevyžádal si je lid ani nejsou vysvěcení od biskupů téže provincie z rozhodnutí metropolitního biskupa.“⁸⁷

Podle kardinála ze Silvy Candidy se pod pojmem investitura ukrývá simonie. *Vendere sub falso nomine investitionis* zřetelně ukazuje, že se nejedná pouze o investituru, nýbrž o simonii, která s ní byla dalekosáhle ve styku.⁸⁸

Pro Humberta není králem jmenovaný, a jako takový do biskupského úřadu investovaný klerik žádným biskupem. Nelze však proto říct, že by zahrnoval laickou investituru pod pojem simonie. Tyto pojmy vnímá odděleně, ale vychází z toho, že investitura není přinejmenším bez simonie prostřednictvím *munera a lingua* nebo *ab obsequio*. A obrací se proti takovému jemnému zaplétání mezi světskou mocí a klérem. Z toho vzniká zdání, jako by Humbert investituru jako takovou zahrnoval pod pojem simonie. Humbertův spis proti simonistům není významným pro formování pojmu simonie, který byl již dlouho rozšířen, přispěl ale k tomu, že se pojmenování „simonista“ stalo označením pro určitou skupinu. Humbert viděl simonii jako pouta církve. Vedle Humberta zostřuje svoji kritiku kolem poloviny osmdesátých let také resolutní stoupenec reformy Manegold z Lautenbachu.⁸⁹

7. POPÍRÁNÍ POSVÁTNOSTI KRÁLOVSTVÍ

Dění na Západě bylo od dnů Karla Velikého do poloviny 11. století rozhodujícím způsobem tvořeno prostřednictvím ideje křesťanského univerzalizmu. Císař a papež měli být v harmonickém spolupůsobení garanty této jednoty křesťanského světa. Císař ale nebyl chápán jenom jako světský panovník.

⁸² Tamtéž, 225.

⁸³ Tamtéž, 235.

⁸⁴ MGH Ldl. I, s. 211.

⁸⁵ Tamtéž, s. 223nn.

⁸⁶ Tamtéž, s. 205.

⁸⁷ Tamtéž: „nec a clericis sunt electi nec a plebibus sunt expetiti nec a conprovincialibus episcopis cum metropolitani iudicio consecrati.“

⁸⁸ MEIER-WELCKER, „Die Simonie im frühen Mittelalter,“ s. 88.

⁸⁹ MANEGOLD, *Liber ad Gebhardum*, MGH Ldl I, 1891, s. 404, ř. 42, s. 405, ř. 3: „Unde tales, cum ad loca dignitatum seculari ambitu per seculares potestates quoquomodo evolaverint..., ad lacerandos subditos inardescunt, terrorem potestatis exhibent et quibus prodesse debuerant nocent, quia karitatis viscera non habent.“

Pojmem „císař“ a „císařství“ je v německých dějinách označován nejvyšší stupeň monarchického panství. Středověké císařství vzniká na základě římského starověkého císařství, nástupnictví a převzetí titulu císař.⁹⁰ S tím souvisí také nárok na univerzalitu. Podle této teorie byl císař pánem světa – *monarcha mundi*. Z pohanské antiky vzešlé císařství bylo naplněno křesťanským duchem a zakomponováno do Božího plánu spásy. Císař a papež stanuli podle této ideje na špici křesťanského lidu, aby ho ve shodě a harmonii ochraňovali a vedli, ale už v pozdní antice začal boj mezi duchovní a světskou mocí o přednost. Nesporná byla povinnost císaře chránit papežství a římskou církev. Zatímco papežové toto považovali za naprostou povinnost císaře, odvodili z toho císařové také práva vládnout nad papežstvím.

Zvláště charakteristickým znakem západního císařství byla od korunovace Karla Velikého úzká návaznost na Řím a papežství. Už ve 2. polovině 9. století platilo v Římě papežem provedené pomazání a korunovace jako nejdůležitější akt pro vyvýšení císaře. Papež měl ze své funkce „koronátora“ dispoziční právo nad císařskou korunou, přinejmenším ale právo aprobace pretendentů.⁹¹

Od obnovení západního císařství Otou Velikým roku 962 byla císařská koruna vyhrazena „německému“ císaři. V říši zvolený král se stal současně čekatelem na císařskou hodnost, takže královská volba byla v podstatě současně volbou císařskou. Říšský král jako *imperator futurus* vykonával už před císařskou korunovací vládu nad celým impériem, ale císařskou hodnost získal teprve korunovací v Římě. Ovšem možnost získat císařská práva bez císařské korunovace byla papežem upírána.

Němci měli dle právního zvyku volit krále. Jakmile byl tento od biskupů posvěcen a dosazen na trůn v Cáchách, měl královskou moc a královský titul. Posvěcením papežem nabyl říšskou moc a císařský titul. Tato vazba císařství s papežstvím a královstvím vedla k tomu, že se král, popřípadě římský císař, stále znovu pokoušel získat vliv na obsazování papežského stolce, zatímco papež se snažil ovlivnit královskou volbu.⁹² Obrana proti císařovu působení se zdařila teprve

⁹⁰ V úzkém smyslu je pojem císař používán pro římské imperátory od Augustova principátu (27 př. Kr. až 14 po Kr.). Etymologicky je slovo císař (got. kaisar, od 14. stol. také kaiser a kayser) odvozeno od jména Gaius Julius Caesar. Caesar se stal za Augusta a jeho nástupců pevnou součástí císařského titulu (*Imperator Caesar Augustus*). Už v 1. století po Kr. bylo jméno Caesar vnímáno také ve smyslu věčného pojmu a využíváno jako označení pro římského císaře. V tomto smyslu se s tímto slovem seznámily germánské kmeny a také ho převzaly. Ve středověkých pramenech se pojmy *imperator* a *imperium* zdají odpovídat pojmům císař a císařství, přesto však byly ve stejném smyslu využívány také pojmy *caesar*, *augustus*, *monarcha* a *monarchia*.

Odpovídající definici nabízí již ISIDOR ZE SEVILLY: „*Monarchae sunt, qui singularem possident principatum, qualis fuit Alexander apud Graecos, et Iulius apud Romanos. Hinc et monarchia dicitur...*“ (*Etymologiae* 9, 3,23).

Monarchie a monarcha byly po celý středověk používány ve smyslu „světské panství“ a „světský vládce“ a vztahovány především na císařskou vládu. Zřetelně bylo pro císaře také využíváno pojmů „*dominus*“ a „*princeps*“.

V pramenech bývají pojmy císař (*imperator*) a král (*rex*) zřetelně rozlišovány. Král je ten, kdo vládne nad jedním nebo několika národy, císař je ten, kdo vládne nad celým světem nebo v něm zaujímá první místo. K tomu: H. K. SCHULZE, *Grundstrukturen der Verfassung im Mittelalter*, sv. 3, *Kaiser und Reich*, Urban-Taschenbücher 463, Stuttgart: Kohlhammer, 1998, s. 138–140.

⁹¹ SCHULZE, *Grundstrukturen der Verfassung im Mittelalter*, s. 140–142.

⁹² Tamtéž, s. 140–142.

prostřednictvím dekretů o papežské volbě Mikuláše II. v roce 1059 a Alexandra III. v roce 1179, které vyhradily volbu papeže kardinálskému kolegiu.

Císař stojí ve své podstatě nad králi a všemi ostatními světskými vládci. Ovšem často zvyšovaly prestiž císařství ideologické a náboženské představy a osobu císaře zahalovaly zvláštní sakrální vznešenosti. Jako správce římské církve měl být císař také obhájcem západního křesťanství. Jestliže se mluví o *ecclesia universalis* v 9.–11. století, je při tom živá představa, že tato *ecclesia* zahrnuje jak *regnum*, tak *sacerdotium*.

Zvláštní postavení, které císař, ale i každý světský vládce zaujímá, bylo založeno nejenom dlouhou tradicí, ale bylo stále znovu při nástupu každého vládce svátostně obnovováno.

Od té doby, co si Pipin, první panovník z karolinského domu, nechal udělit při královském povýšení svátostné pomazání, aby nahradil chybějící pokrevní právo neméně významným charismatem,⁹³ lze vidět určitou paralelu mezi pomazaným panovníkem a knězem. Jako kněz obdržel skrze svěcení nový duchovní charakter, tak se stal světský panovník při pomazání díky zprostředkování Božích milostí *christus domini*.⁹⁴ Nadále je tedy *rex et sacerdos*.⁹⁵

Při královské korunovaci Konráda II. pronesl mohučský arcibiskup slova: „Milost Boží promění tě dnes v jiného člověka.“ Z tohoto vyjádření číší, ve středověku tolik živé, chápání účinnosti svátosti jako vytvoření nového člověka.⁹⁶ V této sakrální hodnosti pomazaného panovníka musíme také vidět kořeny jeho dispozičního práva nad duchovními úřady. Toto sakrální pojetí úřadu vládce je všude do poloviny 11. století živé.⁹⁷ Reformní hnutí v 10. a 11. století usilovalo o odstranění nešvarů v církvi, o sakrálním charakteru panovníka však nepochybovalo, a proto nikdy nebylo o tomto dispozičním právu nad církevními úřady pochybováno.

Od poloviny 11. století dochází ke změně. Humbert ze Silvy Candidy potírá nejenom církevní panství světských vládců, ale pochybuje o sakrálním charakteru královského úřadu vůbec. Humbert naznačoval svým spojencům a stejně smýšlejícím historické pochopení problému, který pramenil z církevní politiky Otonů.

Ostrou kritiku nacházíme i v dalších spisech podporujících odcizení od císařství, obzvláště od tehdejšího držitele tohoto úřadu Jindřicha III.⁹⁸ První stojící za zmínku je traktát *De ordinando pontifice* z roku 1047, který obviňuje Jindřicha III. z bezectnosti.⁹⁹ Je stavěn do protikladu k císaři Konstantinu, který je nazýván

⁹³ Tzn. zvláštní schopností nadpřirozeného původu, tzv. darem Boží milosti.

⁹⁴ Srov. Synoda v Hohenaltheimu § 21, MGH LL III, Conc. VI., 1, s. 28. Podle závěru této říšské synody byl panovník nazýván „pomazaným pána“. A v analogii k Ježíšovi, v podstatě na jeho osobní spásu spočívalo blaho církve a lidu. Kdo by mu porušil přísahu věrnosti nebo dokonce pomýšlel na jeho smrt, měl by zemřít a na věky být zatracen, kdyby litoval, může zůstat při životě, ale svůj zločin odpykat v klášteře. K tomu: GOEZ, *Kirchenreform und Investiturstreit 910–1122*, s. 77–78.

⁹⁵ K. JORDAN, „Das Zeitalter des Investiturstreites als politische und geistige Wende des abendländischen Hochmittelalters,“ *GWU* 23 (1972): 515.

⁹⁶ Srov. SC, čl. 59–61.

⁹⁷ VIOLANTE – FRIED, *Il secolo XI.*, s. 10.

⁹⁸ LEYSER, „Am Vorabend,“ s. 4.

⁹⁹ *De ordinando pontifice*, MGH Ldl I, 12, ř. 18–22. „Dic, religiosissime imperator Constantine, qui beato papae Silvestro oboedisti, qui ad benedictionem eius caput tuum inclinasti, dic, quid in Nicena synodo de episcopali excellentia revelasti: Vos, ait, a nemine diiudicari potestis quia Dei solius iudicio reservamini; dii etenim vocati estis, idcirco non potestis ab hominibus iudicari.“

religiosissimus imperator.¹⁰⁰ Co mělo být cílem tohoto traktátu, naznačuje jasně vyššímu stavu duchovní moci. Tento spis byl napsán pro účely synody v Sutrii (1046), aby popřel právnost zásahu Jindřicha III. při formálním sesazení 3 papežů a při volbě nového. Dílo znázorňovalo potřebu nejvíce neústupné části reformní strany provést racionální reorganizaci církevních institucí.¹⁰¹

Traktát *De ordinando pontifice* není jediným lotrinským dokladem intolerance, pranýřujícím *status quo*. Dalším dílem je *Gesta episcoporum Leodiensium* od Anselma z Lutychu.¹⁰² Ten také brojí proti Jindřichovi III. a jeho dvoru. Biskupové, kteří se u Jindřicha zdržovali delší dobu a tím mu sloužili, vyvolávali Anselmovo pohoršení a byli jím kritizováni. Vrcholem jeho kritiky je popis sporu mezi císařem a biskupem Wazem z Lutychu v roce 1046.¹⁰³ Klíčovým slovem v Anselmově vyličení je slovo *homo*. Císař je člověk, laik, a jeho moci se mu dostalo pomazáním svatým olejem.¹⁰⁴ O sakralitě království a králi jako „pomazaném Pána“ se zde nic nenachází.

Král je pro stoupence reformního hnutí i přesto, že získal pomazání, pouhým laikem. Dalším příznačným jevem je to, že se začíná měnit terminologie. Dosavadní termín *ecclesia universalis* je stále častěji nahrazován pojmem *christianitas*, který označuje společenství všech křesťanů. Slovo *ecclesia* získalo smysl instituce oddělené od veškeré světské moci.¹⁰⁵ Je čistě hierarchicky rozčleněným společenstvím, které má vrchol v papeži. Ona tvoří tělo *christianitas*. V této hierarchicky vnímané *ecclesia* už král nemá žádné místo. Řehoř VII. z těchto představ pouze vyvedl poslední důsledek, když požadoval v *Dictatus Papae* pro samotného papeže universalitu a přisoudil mu také právo sesadit samotného krále. To znamenalo odejmutí posvátného charakteru císaři a impériu. Středověká císařská idea byla od těchto dnů ve velké míře sekularizována.

ZÁVĚR

Na základě pramenů je především v oblasti Apeninského poloostrova patrné,¹⁰⁶ že volání po návratu k původnímu stavu církve se neozývalo pouze mezi duchovenstvem, ale také ve světě laiků a vedlo ke vzniku lidových hnutí a heretických denominací.¹⁰⁷

¹⁰⁰ E. FRAUENKNECHT, *Der Traktat De ordinando pontifice*, Hannover: Hahn, 1992.

¹⁰¹ Traktát usiluje logickým postupem o dosažení radikální desakralizace impéria. Naproti tomu Petr Damiani zásah Jindřicha III. v Sutrii schválil. Jeho závěr byl založen na racionálních základech, které tento zásah ospravedlnily ve světle velice vážných okolností jako vynikající skutek pro uspořádání církve postupem, který samotný kněz považoval za normální. K tomu: VIOLANTE – FRIED, *Il secolo XI.*, s. 10.

¹⁰² ANSELM Z LUTYCHU, *Gesta episcoporum Leodiensium*, MGH SS VII, s. 189–234. K Anselmovi viz M. SOT, „Anselm von Lüttich,“ in *Lexikon des Mittelalters*, sv. 1, München: Dt. Taschenbuch-Verl., 1977–1983, s. 688n.

¹⁰³ LEYSER, „Am Vorabend,“ s. 8.

¹⁰⁴ ANSELM Z LUTYCHU, *Gesta episcoporum Leodiensium*, MGH SS VII, s. 229–230. „Imperator vero, utpote qui eiusmodi homo esset, qui sibi super episcopos potestatem nimis carnaliter, ne dicam ambiciose, quereretur usurpare: Ego vero, inquit, similiter sacro oleo data mihi prae caeteris imperandi potestate sum perunctus.“ K tomu K. JORDAN, „Das Zeitalter des Investikurstreites,“ s. 515.

¹⁰⁵ Tamtéž, s. 515, pozn. 117.

¹⁰⁶ Např. kritika biskupa Atta z Vercelli.

¹⁰⁷ Srov. Vita Ariedi, PL 143,1437–1486; LANDULPH, *Mediolanensis historiae libri IV*, MGH SS VII, s. 32–100.

Problém simonie, se kterým se církev potýkala v 11. století, jsem se snažil posunout na obecnější úroveň a vyvodit z něj důsledky, které mělo odsouzení simonie pro laiky. Bez povšimnutí nezůstaly ani radikální změny v nazírání panovníka a „vyhlášení boje“ profánnímu světu, který měl do té doby rozhodující vliv na obzavování církevních úřadů.¹⁰⁸

Gregoriánská reforma znamenala pronikavý obrat dosud běžného řádu a forem zbožnosti. Tato změna se však v moderním bádání nepovažuje za zlomovou, ale spíše se mluví o plynulém přechodu.¹⁰⁹ „Období sporu o investituru“ bylo církevně historicky daleko víc než epochou boje mezi nositeli duchovní a světské moci také úsilím o odstranění zásadních nedostatků, které církev sužovaly, a vítězstvím nového myšlení, které plně umožnilo nový druh teologie a rozvoj kanonického práva. Úsilí dosáhnout principů prvotní církve směřovalo k rozsáhlé obnově existence řádu. Tyto snahy vedly k lepšímu prosazení církevně-právních norem.

A tak mohl na konci tohoto procesu Otto z Freisingu konstatovat, že se pojem církve od dnů Řehoře VII. zásadně změnil. Následkem této změny už nelze *ecclesia* chápat jako jednotu *Christianum imperium* a *sacerdotium*, nýbrž místo toho se musí definovat jako suma církevních osob, tzn. Kristových kněží a jejich stoupenců.¹¹⁰

Influence of the Laity in the Church in the 11th Century

Key words: Clergy; Laity; Church reform; Investiture controversy; Simony

Abstract: The Gregorian Reform marked a significant turnover of the hitherto common order and the religious forms. The change evoked by this reform cannot be regarded as revolutionary; it is rather a continuous transition process. The period of investiture controversy was more than an era of conflicts between ecclesiastical and secular rulers, but of efforts to eliminate the principal deficiencies afflicting the Church. Based on an analysis of information sources in the 2nd half of the 11th century, an appeal for return to the original conditions of the Church on the territory of the Italian Peninsula not only among the clergymen but also among the laymen became apparent. In particular, the condemnation of simony had a vital impact. Radical changes in the understanding of sovereign power and the challenge to the secular world, which controlled ecclesiastical appointments, did not go unnoticed.

¹⁰⁸ Srov. Leo I. *an Rusticus von Narbonnem*, PL 54,1199; RUPERT VON DEUTZ, *Chronicon santi Laurentii Leodiensis*, MGH SS VIII, s. 265.

¹⁰⁹ LAUDAGE, *Gregorianische Reform und Investiturstreit*, s. 4.

¹¹⁰ *Otonis Episc. Frisingensis Chronica*, MGH SS rer. Germ. VII, s. 309n. „Nemo autem propter haec verba nos Christianum imperium ab ecclesia separare putet, cum duae in ecclesia Dei personae, sacerdotalis et regalis, esse noscantur, memineritque nos supra dixisse a tempore Theodosii senioris usque ad tempus nostrum non iam de duabus civitatibus, immo de una pene, id est ecclesia, sed permixta, historiam texuisse. Quod temperamentum propter hereticos vel excommunicatos ex regibus posuimus. Alios enim Christianam fidem, etiamsi opere quae credunt non secuntur, in ecclesia secundum presentem statum computandos esse nemo, qui segenam Domini malos et bonos continere scit, dubitat. Non enim discerni possunt in presenti, ecclesia tantum quae manifesta sunt iudicante, Deo solo, qui novit, qui sint eius, cuius ventilabrum in manu eius, merita singulorum pensante. Porro ecclesiam ecclesiasticas personas, id est sacerdotes Christi eorumque sectatores, tam ex usu locutionis quam consideratione potioris partis diximus, non ignorantes, quod et ipsi, si reprobam vitam duxerint, ad civitatem Dei in aeternum non pertinebunt.“