

Univerzita Karlova
Husitská teologická fakulta

Bakalářská práce

Středověké hereze - kataři a valdenští

Medieval Heresies - Cathars and Waldensians

Vedoucí práce

ThDr. Kamila Veverková, ThD.

Autor práce

Ivana Krutská

Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracovala samostatně a použila jen uvedené prameny a literaturu. Současně dávám svolení k tomu, aby tato bakalářská práce byla umístěna v Ústřední knihovně UK a používána ke studijním účelům.

Ivana Krutská

V Praze 13. července 2012

Anotace

Bakalářská práce Středověké hereze – kataři a valdenští se věnuje heterodoxním konfesím, které ve 12. a 13. století začaly výrazně ovlivňovat život okcitánské společnosti na území Languedocu a Provence. Otázky, z nichž tato práce vychází, jsou: proč právě Okcitéanie se stala místem, které podnítilo vznik těchto herezí a jaké byly důsledky odlišného náboženského smýšlení pro tuto zemi v rámci katolické Evropy? Zahrnuje proto podněty náboženské, ale i společenské a politické. Z toho důvodu se tato práce snaží zachytit situaci, v níž byla katolická církev v popisované době a také co nedokázala nabídnout prostým věřícím, že se svěřovali do rukou neortodoxních církví a hnutí. Z nových požadavků vyrůstaly i nové konfese a proto tato práce mapuje jádra nauk katarů a valdenských, jejich odlišnosti a podobnosti, a v případě katarů i možnou inspiraci staršími naukami. Od reakce prostých věřících na situaci v katolické církvi a jejich odmítnutí její autority tato práce volně přechází ke zpětné reakci církve, jejím důvodům k potírání kacířství a způsobům, jimiž tak činila; to jest od učených disputací, kam hlava církve posílala mnichy svých řádů přesvědčovat heretiky o pravdivosti katolického učení, ke křížové výpravě proti kacířům až k ustavení inkvizičního tribunálu. Tato práce také sleduje úspěšnost jednotlivých metod a jakým způsobem zasáhly do běžného života katarů a valdenských a do jejich učení. Proto si také klade konečnou otázku: proč hnutí valdenských období represí ze strany církve přežilo a kataři nikoliv? Odhaluje tak u obou hnutí míru jejich přizpůsobivosti novým podmínkám, která vycházela z jádra jejich nauk.

Klíčová slova

Kataři, valdenští, hereze, středověk, inkvizice.

Annotation

Bachelor's thesis Medieval's heresies - Cathars and Waldensians devotes to heterodox confessions which in the 12th and the 13th centuries began to influence the life of the occitan society in the area of Provence and Languedoc. Questions, which this thesis follows, are: why Occitanie became the land where these heresies emerged and which consequences this emergence of different religious believes had within the catholic Europe? This thesis necessarily includes a depiction of religious, social and political stimulants of this process. It also attempts to picture the situation of the Catholic Church in the described period of time and then asks what the Catholic Church didn't provide to its believers that they entrusted themselves in heterodox churches and movements. Out of those new demands arose new confessions and therefore this thesis charts the cores of Cathars' and Waldensians' teachings, the differences and similitudes between them, and in the case of Cathars also possible inspiration from older teachings. From the reaction of common believers on the situation of the Catholic Church and their refusal of its authority, this thesis passes to the retrograde reaction of the Catholic Church, its reasons to persecute heresy and also techniques of the persecution; that is from disputations of scholars, where the head of the Church sent its monks to persuade the heretics about the verity of catholic confession, to the Crusade against the heretics and finally to the establishment of inquisitorial tribunals. This thesis also follows the succesfulness of each method and the ways they affected the common life of Cathars and Waldensians and their teachings. This leads to the final question: why Waldensians survived under the repression from the Catholic Church and Cathars didn't? Therefore this essay points at the degree of adaptability to the new circumstances and its

connection to the cores of Cathars' and Waldensians' teachings.

Keywords

Cathars, Waldensians, heresies, inquisition.

Seznam zkratek:

Atd. - a tak dále

Str. - Strana

Tj. - to jest

Sv. - svatý

Obsah:

Úvod.....	8
1. Problematika hereze a její znovuoživení na západě v době 11. století.....	10
2. Vznik katarství.....	13
2.1. Manicheismus.....	13
2.2. Paulikáni.....	16
2.3. Bogomilství.....	17
2.4. Kataři.....	19
3. Valdenští.....	29
3.1. Petr Valdés.....	29
3.2. Valdésova konfrontace s katolickou církví.....	32
3.3. Vyobcování valdenských z římskokatolické církve...	39
3.4. Porovnání hnutí valdenských a katarů.....	40
3.5. Papež Inocence III. a počátky působení sv. Dominika.....	42
3.6. Durand z Osky a Katoličtí chudí.....	47
3.7. Záminka k vojenskému tažení proti okcitánským heretikům.....	51
3.8. Lombardští chudí.....	54
3.9. Františkáni.....	59
4. Křížová výprava proti albigenským.....	62
4.1. Vyplenění Béziers a podmanění Carassonu.....	62
4.2. Šimon z Monfortu.....	67
4.3. Raymond VI. Toulouský.....	73
4.4. Aragonský král Petr II.....	79
4.5. Šimon z Monfortu a město Toulouse.....	81
4.6. IV. Lateránský koncil.....	82
4.7. Okcitánský odboj proti Šimonovi.....	84
5. Inkvizice.....	92
5.1. Inkvizice a inkviziční tribunály.....	92
5.2. Nenávist k inkvizitorům.....	94
Závěr: Důsledky křížové války a působení inkvizice pro katary a valdenské.....	97

Použitá literatura.....	100
Summary.....	101

Úvod

Téma baklářské práce Středověké hereze - kataři a valdenští jsem si vybrala z důvodu zájmu o bližší prozkoumání východisek víry odlišných od té katolické, ačkoliv měla tato odlišná vyznání tentýž inspirační zdroj, to jest původní křesťanského učení. Mnozí badatelé se shodují, že v případě katarů byly tyto zdroje rozšířeny vlivem starších heretických skupin z východní Evropy, ale přesto i katarskou církev lze charakterizovat jako výraz kritiky tehdejší církve stejně jako tomu bylo u hnutí valdenských.

V první kapitole je stručně nastíněna situace západní Evropy v 11. století, jež předcházela potřebě středověkých katolických věřících změnit staré církevní struktury a dále jsou vyličené dvě reformní vlny, v nichž se to událo.

Druhá kapitola už nás přes vysvětlení možných východních vlivů formujících katarství zavádí k charakteristice katarské nauky a definuje katarský dualismus, jenž prošel dějinným vývojem od své umírněné podoby až k té radikální, jako hlavní nebezpečí pro katolický monismus, jenž se ortodoxní církev rozhodla bránit.

Třetí kapitola podrobněji sleduje vznik hnutí valdenských jako radikální kritiku politické, hospodářské a společenské moci katolické církve a představuje francouzského kupce Valdése z Lyonu jako člověka, jenž se rozhodl žít život po vzoru apoštolů. Dále popisuje jeho nesnáze v konfrontaci s katolickou církví a také postupné modifikace valdenského učení v dialogu s římskou ortodoxií; nejprve Durandem z Osky a vytvořením Katolických chudých a následně účinnou přizpůsobivostí italských spolubratří, Lombardských chudých, kteří dovedli v době represí ze strany katolické církve hnutí valdenských zachránit, takže déle přetrvalo. Tato část také sleduje začátky působení svatého Dominika a svatého Františka z Assisi a jejich podobnosti s původními Valdésovými požadavky radikální chudoby církve.

Kapitola o křížové výpravě líčí postup válečných operací namířených proti kacířům v **Provence a Languedocu a ukazuje** postupnou změnu výpravy ve válku dobyvačnou, v níž se světská moc severofrancouzských Kapetovců stala prodlouženou rukou římskokatolické církve, a společnými silami světská a duchovní **moc zlomili** okcitánský odpor. Tato část však ukazuje, proč k vymýcení kacířství výprava nestačila, takže se církev **uchýlila** k ustavení inkvizičních tribunálů. Z důvodu omezeného **rozsahu této práce nebylo** možno se detailněji věnovat činnosti inkvizice, avšak byla zde představena jako nástroj katolické církve, který dokončil dílo křížové výpravy v **potírání** kacířství v **Okcitanii**.

Konečnou otázkou však přesto zůstává: proč pod tíhou represí křížové výpravy a pronásledování inkvizicí přežilo **pouze hnutí valdenských** kdežto katarská církev nikoliv? Které aspekty jejich organizace a učení to zapříčinily? Objasnění **této problematiky je cílem mé** bakalářské práce.

Pro vyřešení daného tématu jsem **postupovala** metodou deskriptivní a dále kontextuální analýzou vybraných pramenných textů.

1. Problematika hereze a její znovuoživení na západě v době 11. století

Etymologický původ slova hereze je „volba“ a pochází z počátku křesťanství, kdy ještě nebylo definováno, co je „pravá víra“. Poté, co se ve 4. století ustavil novozákonní kánon, posunulo se chápání slova hereze k významu „mýlka“¹ a od té doby se herezí rozumí jednoduše odchylka od „pravé víry“, kterou v prostředí západního křesťanství definovala římskokatolická církev.

Tomuto rozdílnému smýšlení napomáhaly podmínky nejen náboženské, ale i sociální, politické a kulturní. Obvykle byly „heterodoxní konfese nejsilnější a nejvynalézavější tam, kde vzkvétal městský život.“² Přispěly k tomu obchodní styky napříč jednotlivými státy, čímž docházelo k šíření nových myšlenek. Z center obchodu se dostávaly dále na venkov, kde se usídlily taktéž. Změna tedy nepřicházela z venkova ale z bohatých měst. Chudší venkovské obyvatelstvo nové myšlenky absorbovalo a dále drželo.

Dalším aspektem napomáhajícím nebo naopak potlačujícím šíření heterodoxních konfesí bylo různé politické uspořádání středověkých států. Monarchie se silnou ústřední vládou dokázala vzniku neortodoxních autonomních církví zabránit mnohem lépe nežli rozdrobená knížectví, která dohromady netvořila žádný stát a každý zeměpán sledoval své vlastní zájmy, tudíž mu na silném spojení světské moci s ústřední církví, která by zajišťovala integritu všech částí říše, příliš nezáleželo. Příkladem království, která o to naopak usilovala, byla v době vrcholného středověku „Anglie, královská Francie, Aragonie, Kastilie a Normandie, štaufská

¹ BRENONOVÁ, Anne. *Kataři*. Brno: Nakladatelství CDK, 2001, str. 11.

² MUNDY, John Hine. *Evropa vrcholného středověku 1150-1300*, Praha: Vyšehrad, 2008, str. 351.

jižní Itálie".³ Na druhé straně knížectví, která poskytovala obyvatelům větší volnost v jejich víře, byla „na severu a ve středu Itálie okolo města Milán, v západním Languedocu, v údolí Rhony, Rýnu spolu s jeho západními přítoky a v poměrně silně urbanizované oblasti sahající od Lutychu přes Brabantsko až po Flandry.“⁴

Náboženské podmínky pro vznik herezí vycházely ze vztahu církve a věřících, který do značné míry ovlivnila gregoriánská reforma, kterou započal papež Řehoř VII. (1073-1085) a která si jako jeden ze svých cílů vytyčila zajistit nezávislost církevní organizace na státu, neboli potlačit udílení investitury kněžím a biskupům světskými panovníky. Pro vývoj vztahu církve a věřícího lidu je důležitým fenoménem odvíjejícím se od této reformy vznik klášterních soustav v čele s klášterem Cluny. Nové myšlenky však v tomto případě byly považovány za ortodoxní, přestože byly radikální. Jednalo se o společný boj laiků a duchovních proti starým státním církvím. Staré církevní soustavy nepostačovaly nárokům věřících laiků také z důvodů šířící se gramotnosti mezi prostými věřícími a stále silnější touze po napodobení modelu života Krista, to jest apoštolského života (*vita apostolica*) v prostotě Kristových bezprostředních učedníků. Doby, kdy církev byla držitelkou vzdělanosti a její věřící sestávali povětšinou z rolníků zaujatých především církevními rituály, se chýlily ke konci.⁵

V období ovlivněném gregoriánskou reformou tedy začaly vnikat nové mnišské řády, které se ve středověké společnosti postupně stabilizovaly a hleděly si své členy udržet. Tato snaha byla vyjádřena zamezením vzniku nových řádů, k čemuž došlo na třetím lateránském koncilu 1179 ale především na čtvrtém lateránském koncilu roku 1215 pod vedením

³ *Tamtéž*, str. 353.

⁴ *Tamtéž*, str. 351.

⁵ GIVEN, James B. *Inkvizice a středověká společnost: Moc, kázeň a odpor v Languedocu*. Neratovice : Verbum 2008, str. 346.

autoritativního papeže Inocence III. (1189-1216). Tímto omezením však začala druhá reformní vlna, která už nebyla společným bojem laiků a duchovních, nýbrž vyjadřovala nespokojenost laiků s předešlou reformou, po níž se vše vrátilo opět do „starých kolejí.“⁶ Tato druhá reformní vlna už neměla ortodoxní charakter a proto byla církví shledána problematickou a tudíž proti ní církev začala bojovat.⁷

Sociální podmínky byly v období mezi lety 1150-1300 relativně utěšené a lidé nebyli pouze ve vleku zajišťování vlastní obživy. Navíc nebyl žádný logický důvod, proč spíše věřit „pravé víře“ nežli novým heretickým učením⁸ a jestliže předešlá církevní reforma byla shledána jako nedostačující, autorita církve ztrácela v očích lidu na síle, pokud ovšem nebyla podporována mocí světského panovníka, což v případě bohatého a obchodem prosperujícího Languedocu a Provence, na než se zaměříme předně, rozhodně nebyla; naopak zde heretická vyznání pronikla i mezi vladařské rody.⁹

⁶ BRENONOVÁ, Anne. *Kataři*. Brno: Nakladatelství CDK, 2001, str. 21.

⁷ MUNDY, John Hine. *Evropa vrcholného středověku 1150-1300*, Praha: Vyšehrad, 2008, str. 346.

⁸ Tamtéž, str. 338.

⁹ Tamtéž, str. 351.

2. Vznik katarství

2.1. Manicheismus

Manicheismus je synkretickou naukou spojující významná náboženství jako hebraismus, buddhismus, zoroastrismus, atd.¹⁰ se záměrem vytvořit kompromisní variantu, kterou Mání (216-276), duchovní otec manicheismu perského původu, vnímal jako všeobjímající náboženství, které mělo být završením všech dosavadních věrouk. Historická úloha jednotlivých proroků, jako „Šét(él), Noe, Enóš, Henoch, Šém, Abraham, Buddha, Aurentés, Zarathuštra, Ježíš, Pavel,“¹¹ atd. tedy spočívala podle Máního ve zprostředkování spásného poznání lidem neohledě na to, že jednotlivé formy jejich učení se v určitých aspektech lišily. Proto se je Mání rozhodl spojit do konečné soteriologické nauky a skrze toto poznání měli věřící **dojít spásy**.

Ústřední rys Máního nauky představoval gnostický dualismus dobra a zla, světla a temnoty, Boha a látky (hýlé). Bůh stvořil Moudrost (sofia), která zplodila prvního Člověka. Ten sestoupil, aby bojoval s temnotou, ale byl poražen a jeho pětičlenná duše skládající se z ohně, větru, vody, světla a éteru zůstala uvězněna v podsvětí. Nebyl to však výraz jeho **absolutní prohry**. Manicheismus tuto událost interpretoval jako šanci temnotu porazit a celý běh světa byl podle manichejců napříště určován tímto bojem, při němž má být osvobozena duše obsahující světelné částice od temnoty. Pro tento účel Bůh stvořil Mitru, „stavitele“ světa, aby prvního Člověka zachránil. Poté, co se Mitrovi podařilo Člověka přivést zpět, ale jeho pětičlenná duše zůstala uvězněna v podsvětí, uvedl

¹⁰ BRENONOVÁ, Anne. *Kataři*. Brno: Nakladatelství CDK, 2001, str. 52.

¹¹ RUDOLPH, Kurt. *Gnóze: podstata a dějiny náboženského směru pozdní antiky*. Praha : Vyšehrad, 2010, str. 337.

Mitra svět do pohybu a oněch pět částí duše se stalo součástí světového řádu. Proto byl v manichejské nauce svět stvořen z částic temnoty, ale i světla, o nichž věřili, že je třeba je zachránit a navrátit zpět. Vzhledem k tomu, že svět podle Máního nebyl složen pouze z temnoty ale i částic světla, nepokládal jej veskrze za démonický, jako později kataři, podle nichž byl svět stvořen Satanem. Mitra dále stvořil Slunce jako pána říše světla a pokaždé, když byla osvobozena nějaká ze světelných částic, putovala podle manichejců do Měsíce. Vzhledem k tomu, že pán světla se ukazoval v samčí i samičí podobě, splodil život na světě. Říši rostlin interpretoval manicheismus jako dobrou, protože nevznikla z touhy jako svět zvířat a démonů, ale pouze z výronu semene, které spadlo na suchou půdu. Proto rostliny podle manichejců obsahují částice světla a je dovoleno je jíst narozdíl od zvířat, která vznikla pohlavním spojením a tudíž z touhy, kterou vnímali negativně. Svět démonů se však podle manichejského učení pokousil snahy pána Světla zmařit a dva démoni spolykali všechny ostatní demony a splodili první pozemský pár, Adama a Evu, v nichž byla tedy ukryta všechna zároveň temnota ale i částice světla ze všech démonů. A právě tyto částice v lidech mohou být podle Máního zachráněny správnou vírou. K té je mohou přivést právě výše jmenovaní proroci, jejichž pokračovateli jsou tzv. „vyvolení“ (electi), kteří hráli v manichejské církvi úlohu kněží. Tito „vyvolení“ měli zakázáno manuálně pracovat, aby se neznečistili hmotným světem, a věnovali se studiu a opisu svatých knih a zvěstování pravé víry věřícím neboli „posluchačům“ (auditores), kteří tvořili druhou složku manichejského společenství. „Posluchači“ byli ekonomickou páteří manichejců a živili své „vyvolené“ výměnou za spásu jejich duše. Úplné spásy ale mohli dojít pouze „vyvolení“, kdežto „posluchači“ jí za předpokladu správné víry měli možnost dosáhnout až po druhém vtělení a to buď do rostliny nebo přímo do „vyvoleného“. Nauka o stěhování

duší - reinkarnaci - tvoří vedle dualismu dobra a zla, světla a tmy, a dále světového zápasu o záchranu světelných částic třetí pilíř manichejské nauky.¹²

Postoj manichejců k obřadům církví, z nichž čerpali inspiraci, byl odmítavý, jelikož manichejci nevěřili, že by skrze tyto obřady mohla být jejich duše spasena. Měli však vlastní obřady a svátky, pusty a dále vkládání rukou při přijetí mezi vyvolené nebo mezi posluchače. Svátost vkládání rukou se později projevila u katarů jako jedna z jejich odlišností od římskokatolické církve a kataři ji nazývali „consolamentum“. ¹³ Důležitou roli dále hrála u manichejců zpověď, při níž měl věřící projevít lítost nad svými hříchy způsobené jeho tělem, aby byla čistota jeho duše obnovena. Mání však počítal s tím, že v lidech je ukryta temnota a proto budou hřešit i nadále a proto zdůrazňoval roli církve, jež měla své věřící umravnit a dát jim naději, že jejich duše bude jednoho dne spasena.¹⁴

Postavení žen v manichejské církvi nebylo rovnocenné s muži. Mohly se sice stát vyvolenými (electi), avšak nebylo jim dovoleno zastávat žádné funkce v manichejské církvi, jako například stát se hlavou církve (archégos, princeps), nebo učitelem vyvolených (magistri). ¹⁵ Až u katarů došlo ke zrovnoprávnění mužů a žen, jelikož věřili, že mužská i ženská duše je stejná a rozdíl je pouze v těle, které je dílem Satana.¹⁶ Navíc Katarská církev neměla tak pevnou hierarchii, jako manichejská a rozlišovala pouze mezi laickým posluchačstvem věřících a „dokonalými“, kteří byli jejich duchovenstvem.¹⁷ Rovnocenné postavení žen a mužů se u katarů ukázalo velmi problematické v očích římskokatolické církve,

¹² Tamtéž, str. 333-338.

¹³ BRENONOVÁ, Anne. *Kataři*. Brno: Nakladatelství CDK, 2001, str. 21.

¹⁴ RUDOLPH, Kurt. *Gnóze: podstata a dějiny náboženského směru pozdní antiky*. Praha : Vyšehrad, 2010, str. 339-340.

¹⁵ Tamtéž, str. 337-338.

¹⁶ MUNDY, John Hine. *Evropa vrcholného středověku 1150-1300*, Praha: Vyšehrad, 2008, str. 344.

¹⁷ BRENONOVÁ, Anne. *Kataři*. Brno: Nakladatelství CDK, 2001, str. 30.

ale zároveň se stalo jedním z mála společných prvků, který spojoval katary s další heretickou skupinou, která vznikla na konci 12. století ve francouzském Lyonu – s valdéskými.

Vzhledem k tomu, že hmotný svět byl manichejci vnímán jako projev temnoty, jednotlivci nesměli vlastnit materiální bohatství, avšak bylo jim dovoleno hromadit kapitál tak, že se stávali věřiteli a půjčovali peníze. Narozdíl od křesťanů tedy měli povolenou lichvu, což přispívalo k jejich postupně rostoucímu bohatství.¹⁸

2.2. Paulikáni

Dualismus byl v očích křesťanské církve považován za nepřipustný a proto byli manichejci ostře potíráni. Za manichejce byl označován každý, koho ortodoxní církev shledala jako nepohodlného a jejich „likvidace se stala činem obecného blaha k obraně a očistě církve.“¹⁹ Přesto však dualistická tradice nezanikla a formovala se do nových hnutí, která v určitých ohledech byla „neomanichejská“, avšak vykazovala specifické odlišnosti a nelze je proto považovat za oživení manicheismu v jeho původní podobě

V 7. století v horských oblastech Arménie se dualistická tradice obnovila v sektě paulikánů,²⁰ jejichž jméno je odvozeno od Pavla, avšak zda-li se jednalo o apoštola Pavla, jehož učení z novozákonního kánonu se stalo stěžejní součástí paulikánské nauky, nebo o jiného Pavla, je stále otázkou. S jistotou však můžeme ve víře paulikánů objevit prvky podobné manicheismu: dualismus principů a odmítání svátostí jakožto materiálních zvyklostí církve, čímž odmítali transubstanciační

¹⁸ RUDOLPH, Kurt. *Gnóze: podstata a dějiny náboženského směru pozdní antiky*. Praha : Vyšehrad, 2010, str. 338.

¹⁹ DECET, François. *Máni a tradice manicheismu*. Bratislava : CDA Press, 2000, str. 115.

²⁰ STRAYER, Josef R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 182.

nauku o převtělení Krista do Večeře Páně a přijmout tělo a krev Kristovu bylo možno podle jejich názoru pouze skrze Kristovo „Slovo“ (logos). Tím veškerou autoritu připsali Novému zákonu a Starý zákon jednoznačně odmítali.²¹

Dále paulikáni vykazovali podobnost s doketismem - heretickým učením, které neuznávalo lidskou podstatu Krista a na základě toho tvrdilo, že jeho utrpení na kříži bylo pouze zdánlivé. Paulikáni taktéž věřili v „duchovního Krista“ a popírali jeho inkarnaci do lidského těla,²² které bylo v jejich očích pouze nositelem hříchu. Proto ani nevěřili v možnost vtělení Krista v chleba a víno, které byly z hmotného světa a volili duchovní princip Kristova Slova.

Paulikáni byli jakožto dualisté vystaveni represím ze strany oficiální církve a v rámci tohoto procesu došlo v 10. století k jejich násilné deportaci z Arménie na území severního Bulharska.²³ Odtud je některými badateli odvozována jejich souvislost s bogomilstvím.

2.3. Bogomilství

Bogomilové vytvořili v 10. století na území Bulharska další dualistické hnutí vykazující podobnosti s manichejstvím. Tato sekta však vznikla ještě před výše zmíněnou deportací paulikánů a navíc bogomilové nesdíleli jejich „povolnou etiku“, která byla v přímém rozporu s manichejskou askezí - vegetariánstvím a pústy. Zda-li bogomilové byli pokračovateli paulikánů či nikoliv se nedá s určitostí tvrdit, pouze lze pozorovat mezi jejich naukami určité podobnosti, které se protínají v učení manicheismu.

Pojmenování bogomilů je odvozeno od kněze Bogomila, jehož jméno znamená „milující Boha“ nebo též „Koho Bůh obdaruje

²¹ Tamtéž, str. 117.

²² Tamtéž, str. 117.

²³ Tamtéž 117.

smilováním“²⁴. Stejně jako paulikáni neuznávali bogomilové Starý zákon, který považovali za dílo Satanovo, ale narozdíl od paulikánů přijímali z Nového zákona pouze Janovo evangelium. Proto se v jejich učení velké důležitosti těšilo učení o „božském logu“, skrze nějž může lidská duše, která je od Boha a je uvězněna v hříšném těle, dojít spásy. Toto tvrzení bogomily vedlo taktéž k doketismu a nevíru v lidskou přirozenost Kristovu. Manicheismus se v bogomilském učení ozýval v jasně vytyčeném dualismu dobra a zla, duše a těla, Boha a Satana, a v chápání světa jako neustálého zápasu o záchranu duše ze spárů těla právě díky božskému logu, jenž byl lidem zprostředkován Kristem. Organizace bogomilské církve rozlišovala tři složky: asketicky žijící „dokonalé“, z nichž se rekrutovali „učitelé“ píšící knihy a vedoucí celou církev; druhou složkou představovali „posluchači“ a třetí prostí věřící.²⁵

Paulikány a bogomily dále spojoval odmítavý postoj k byzantské církvi, avšak u paulikánů měl charakter nacionalisticky směřovaného bojovného odporu,²⁶ kdežto u bogomilů naopak kritiky válek, sociální nerovnosti a bohatství církve.²⁷ Bogomilství překonávalo útisk pro svou odlišnost až do 12. století, kdy bylo tvrdě pronásledováno. Mezitím se však z Bulharska rozšířilo do Srbska, Ruska, po celém Balkánu a v 11. století přes severní Itálii, kde se pro bogomily ujalo pojmenování „pataréni“,²⁸ do Provence a Languedocu, kde kritika oficiální církve byla velmi aktuální,²⁹ jak jsme výše sledovali. Později tuto kritiku sice na čas umlčela gregoriánská reforma, ale její neúspěch v očích laiků znamenal

²⁴ Tamtéž, str. 117.

²⁵ RUDOLPH, Kurt. *Gnóze: podstata a dějiny náboženského směru pozdní antiky*. Praha : Vyšehrad, 2010, str. 376.

²⁶ DECRET, Fran François. *Máni a tradice manicheismu*. Bratislava : CDA Press, 2000, str. 118.

²⁷ STRAYER, Joseph R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 182.

²⁸ Tamtéž, str. 182.

²⁹ RUDOLPH, Kurt. *Gnóze: podstata a dějiny náboženského směru pozdní antiky*. Praha : Vyšehrad, 2010, str. 377.

další živnou půdu pro bogomilské myšlenky, jež se postupně vtělily do hnutí katarů.³⁰

2.4. Kataři

Etymologický původ slova katar se nejčastěji udává z řeckého „catharos“ neboli „čistí“,³¹ avšak lidové označení „cati“ (latina) nebo také „catiers“ (stará severofrancouzština) má prapůvodní význam „zbožňovatel kočky“³² neboli čaroděj a pozdější snaha o vědecktější podložení označení katar byla pouze fantazijního charakteru. Sami kataři neměli výraz „čistí“ ve svém slovníku vlastních pojmenování už vůbec a sami si říkali „Dobří křesťané“, „Dobří muži“ a „Dobré ženy“ a výraz katar v rámci boje katolické církve proti této herezi nabyl pejorativního významu.³³ Přesto je však označením, které se v souvislosti s tímto hnutím ustálilo natolik, že ztratilo na své pejorativnosti.

Dalším pojmem, se kterým se můžeme v souvislosti s katary setkat, je označení „dokonalí“, avšak pochází z prostředí katolického, konkrétně v dopise inkvizitora Ebervina ze Steinfeldu, který byl adresován svatému Bernardu z Clairvaux v roce 1143, kde dále Ebervin popsal u katarů velmi specifický obřad vkládání rukou, „consolamentum“, a také rozlišil různé úlohy v jejich církvi:

„A že může být takový křest vložení rukou užíván, to se snaží dokázat pomocí svědectví sv. Lukáše, jenž se ve Skutcích apoštolů – při popisu křtu, který Pavel přejal od Annáše podle Kristova příkazu – vůbec nezminil o vodě, ale o vkládání rukou. A toho, kdo je takto pokřtěn, nazývají „vyvolený“ a

³⁰ STRAYER, Joseph R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 182.

³¹ Tamtéž, str. 182.

³² ZBÍRAL, David. *Největší hereze*. Praha : Argo, 2007, str. 21.

³³ BRENONOVÁ, Anne. *Kataři*. Brno: Nakladatelství CDK, 2001, str. 9.

říkají, že má moc křtít jiné osoby, které jsou toho hodny, a posvětit u svého stolu tělo a krev Kristovy.

Vložením rukou člověka nejprve přjmou mezi ty, které nazývají „posluchači“. Takto se bude moci zúčastňovat jejich modliteb až do doby, kdy je připravený ke svému zasvěcení a může se stát vyvoleným.“³⁴

Další specifikum katarské církve bylo představováno rovnocenným postavení mužů a žen od římskokatolické církve ale třeba i manichejců. Jinak tomu bylo v hnutí bogomilů a v Kosmově kronice sepsané pravděpodobně v letech 1119 – 1125 je v souvislosti s problematikou žen o bulharských bogomilech z druhé poloviny 10. století zmínka a Kosmas „se rozhořčoval nad tím, že si mezi nimi prosté ženy osobovaly právo zprošťování hříchů.“³⁵ Jak již bylo řečeno, tento postoj vycházel z nauky o duších, které jsou podle katarů pro muže i ženy stejné a jediný rozdíl mezi nimi tkví v hříšném těle, které je dílem Satana.³⁶

Tento rozdíl katarské víry od manichejské však není jediný a za další příklad odlišnosti se dá považovat dokonce i to, co by se na první pohled mohlo zdát nesporné – dualismus. Katarský dualismus totiž neměl podobu východiska jejich víry, jako tomu bylo v Máního nauce, ale prošel vývojem, jehož základ tvořila otázka v křesťanských polemikách rozhodně neojedinělá a to: jak může být na světě zlo, když Bůh je dobrý? Jednou z odpovědí může být právě dualismus, v jehož umírněné podobě zlo existuje nezávisle na Boží vůli jako zlý odštěpek toho, co Bůh kdysi stvořil, a v extrémním dualismu už stvořitelem zla nebyl Bůh ale jeho protějšek Satan,³⁷ to jest druhý stvořitel soupeřící s se stvořitelem prvním.

Umírnění dualisté byli v podstatě monisté, jelikož za stvořitele považovali pouze Boha a Satan byl jen jeden

³⁴ Tamtéž, str. 26.

³⁵ Tamtéž, str. 31.

³⁶ GIVEN, James B. Inkvizice a středověká společnost: Moc, kázeň a odpor v Languedocu. Neratovice : Verbum 2008, str. 25.

³⁷ BRENONOVÁ, Anne. *Kataři*. Brno: Nakladatelství CDK, 2001, str. 64-65.

z odpadlých andělů. Nabízí se ale otázka, jak je tedy možné, že tento anděl přestal být dobrým, ačkoliv vše, co Bůh vytvořil, má být dobré jako on sám? Katarský filosof 13. století Jan z Lugia shrnuje tuto problematiku ve své knize o dvou principech³⁸ takto:

„Říkám tedy ihned: buďto je pouze jeden hlavní princip (principium principale), nebo je jich více než jeden. Je-li pouze jediný, a ne více, jak to tvrdí nevědomci, je nezbytně třeba, aby byl dobrý nebo špatný. Ale nemůže být špatný, neboť kdyby byl takový, pocházelo by od něho pouze zlo, a ne dobro.“³⁹

Umírněný dualismus tedy jako vysvětlení nepostačoval zcela a postupně se u katarského hnutí vyvinul v **dualismus radikální**. Spojovalo je to, že svět, v němž žijeme, považovali za veskrze **zkažený, protože v obou případech jej stvořil Satan**. Rozdíl tkvěl v **tom, zda-li Satana stvořil Bůh a on se od něj odvrátil, nebo nikoliv a jednalo se o protikladný princip vůči Bohu, o druhého stvořitele**. Svědectví o radikálním dualismu máme zachováno v inkvizičních protokolech, které zaznamenaly výpověď katarského pastora Viléma Béliasta:⁴⁰

Bůh stvořil svaté duchy a žil s nimi na nebi, ale jeho nepřítel Satan se rozhodl porušit mír vládnoucí v **nebeském království** a čekal u nebeské brány tak dlouho, dokud ho svatý **Petr** pustil dovnitř. Slíbil svatým duchům, že když bude vpuštěn do nebe znova, přivede s **sebou ženu a oni ze zvědavosti souhlasili**. Když s ní přišel, přemohla je touha po ní a následovali Satana pryč z **Božího království**. Jakmile se Bůh dozvěděl, co se děje, zamezil ostatním svatým duchům odejít a řekl, že pokud tak učiní, už nikdy nenaleznou klidu. **Dále prohlásil, že do království nebeského nevstoupí žádná žena, kvůli níž svatí duchové odešli**. Mezitím si svatí duchové

³⁸ STRAYER, Josef R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 182.

³⁹ BRENONOVÁ, Anne. *Kataři*. Brno: Nakladatelství CDK, 2001, str. 75

⁴⁰ ZBÍRAL, David. *Největší hereze*. Praha : Argo, 2007, str. 87.

na zemi, která byla Satanovým královstvím, posteskli po Bohu Otci a Satan je proto uzavřel do tunik, která známe jako lidská těla. Po jejich fyzické smrti se duše, které jsou nesmrtelné, stěhují do jiného těla – buď lidského nebo zvířecího kromě ryb, které jsou také jedinými živočichy, které je dovoleno jíst.⁴¹

Je patrné, že důvod pro toto téměř úplné vegetariánství byl u katarů jiný než u manichejců. Zatímco manicheismus považoval zvířata za špatná, protože vznikla z **touhy**, podle katarů mohla být naopak zvířata nositelem duše stejně jako **lidé**. Naopak rostliny považovali za neoduševnělé, ačkoliv manichejci právě do nich umisťovali největší počet světelných částic božského původu.

Tím ale odlišnosti katarů od manicheců nekončí. Jejich reinkarnační řetězec byl taktéž jiný a odvozovali jej od **mravního** jednání jednotlivců: kdo jednal správně, jeho dalším vtělením měl být člověk a kdo špatně, měl se narodit jako zvíře. Z toho důvodu se katarům jevila katolická myšlenka pekla a očistce jako absurdní, protože jako peklo a utrpení **chápali již tento pozemský svět**. Nová zrození tedy pouze **prodlužovala život v Satanově říši**, což katary vedlo k **myšlence pohlavní zdrženlivosti**,⁴² kterou však v praxi dodržovali pouze „vyvolení“. Stejně tomu bylo u manichejců ale s tím rozdílem, že manichejci odsuzovali především tělesnou touhu a se spásou duše počítali pro obyčejné věřící již při druhém vtělení, avšak pro katary byl reinkarnační cyklus neustále pokračujícím trápením a proto plodit nové potomky **proces jen prodlužovalo**.

Nelze se však domnívat, že žádný katar neměl nikdy děti. Nároky na katarské věřící nebyly zdaleka tak vysoké jako na

⁴¹ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 25-27.

(Ačkoliv je práce J.P. Cartiera zpopularizováním Starých francouzských kronik, má svou výpovědní hodnotu a bude v mé bakalářské práci použita jako zdroj; avšak pouze s použitím dalších relevantních pramenů.)

⁴² Tamtéž, str. 27.

katarské vyvolené a v tomto ohledu se katarské zvyky nelišili od manichejského modelu. V obou případech žili „vyvolení“ velmi asketicky⁴³ a jejich „posluchačům“ byl pozemský charakter jejich života prozatím promínut. Jak již bylo naznačeno výše, manichejci se měli vtělit buď do rostlin nebo do „vyvoleného“ a tak dojít spásy, katarskou zvláštností však byl obřad „útěchy“, kterou věřící přijímal od „vyvoleného“, jakmile se blížila jeho smrt. Veřejné vyznání hříchů očistilo duši prostého věřícího a tím se mohl stát jedním z vyvolených a mít naději na spásu. Jednalo se tedy o jakési pozdržení okamžiku, kdy se katar rozhodl přijmout asketická pravidla života a této dohodě se říkalo „convenientia“.⁴⁴

Nabízí se však otázka, jak mohli katarští „vyvolení“ zajistit, aby se všem jejich věřícím dostalo útěchy. Jednoduše nemohli a to i když je zastihli ještě naživu. Někdy s tento aspekt stal terčem posměchu z katolické strany, jako se s tím můžeme setkat v Historii Albigenských (*Historia Albigensium*) sepsané mnichem z pařížského opatství Petrem z Vaux-Cernai:

„Jistý věřící přijal na smrtelné posteli z rukou svého mistra útěchu vložení rukou, ale nestačil odříkat Otčenáš a vydechl mezitím, k čemuž se utěšitel nedovedl vyslovit. Nebožtík se zdál totiž spasen vložení rukou; ale naopak zatracen, protože nepronesl modlitbu Páně. Co vám mám povědět? Kacíři se dotazovali o tomto pochybném případě jistého rytíře, jménem Bertranda de Saissac, jenž byl sám kacířem; chtěli od něho vědět, co si mají myslet o osudu nebožtíkově. I vyslovil rytíř svůj názor a odpověděl takto: „Tohohle tady,“ řekl, „budeme ještě pokládat za spaseného; ale tím to končí pro všechny ostatní, neodříkají-li ve své poslední hodince Otčenáš, prohlašujeme je za zatracené.“⁴⁵

⁴³ STRAYER, Josef R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 183.

⁴⁴ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 30.

⁴⁵ *Staré francouzské kroniky*, Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění, 1962, str. 93-94.

Oproti manichejcům a také dalšímu heretickému hnutí valdéských, jemuž se podrobněji budeme věnovat v **následující kapitole**, se katarští „vyvolení“ „měli za úkol starat o své životní potřeby prací svých rukou a žili v **úplné nezávislosti** na svých věřících, od nichž nežádali ani daň.“⁴⁶ O to větší k nim měli katarští věřící úctu, jelikož se jednalo o učence z jejich řad, kteří se dobrovolně zřekli pozemských slastí, poskytovali ostatním naději na spásu a ještě se dokázali sami **uživit** a nebyli pro společnost přítěží, jako se v té době jevila být svým věřícím bohatá katolická církev. V **tomto** ohledu ztělesňovali katarští „vyvolení“ fenomén mnišství ve všech jeho důrazech katolické benediktinské řehole, která **harmonizovala duchovní a intelektuální činnost mnichů s manuální prací sloužící k jejich obživě**. Naopak manicheismus odmítal manuální činnost „vyvolených“ kvůli tomu, aby se „neznečistili“ materiálním světem temnoty.⁴⁷ **Valdéští zase** kvůli snaze napodobit křesťanské apoštoly, což znamenalo putovat krajem, zvěstovat evangelium a žít pouze z **almužen věřících**.⁴⁸ Až později, jak budeme sledovat v **následující kapitole**, se mělo toto stanovisko valdenských změnit tlakem **okolností**.⁴⁹

Rysy katarské víry, které římskokatolická církev pokládala za **problematické**, byl jednak **dualismus** v jakékoliv podobě, umírněné či radikální; dále neuznávání církevních svátků a důvěra ve své vlastní svátosti, autonomní církevní uspořádání a založení katarské církve; dále odmítnutí transubstanciační nauky ze stejných důvodů jako manichejci, s čímž souviselo nepřijetí nauky o vtělení Krista do lidského těla a příklon

⁴⁶ BRENONOVÁ, Anne. *Kataři*. Brno: Nakladatelství CDK, 2001, str. 53.

⁴⁷ RUDOLPH, Kurt. *Gnóze: podstata a dějiny náboženského směru pozdní antiky*. Praha : Vyšehrad, 2010, str. 333-338.

⁴⁸ STRAYER, Joseph R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 510.

⁴⁹ MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: evropský rozměr jejich vzdoru*. Praha: Kalich, 1991, str. 52.

k doketismu⁵⁰ a tudíž odmítnutí trojiční teologie, jelikož v katarském učení Kristus hrál úlohu pouhého vyslance a nebyl na jedné úrovni s Bohem. Svědectví je o posledním z vyjmenovaných aspektů je zachováno z výpovědi Arnalda Siccry, kterou tento „falešný bratr, který se vetřel mezi katary proto, aby je zradil,“⁵¹ učinil před inkvizičním tribunálem:

Bůh Otec, jsa zarmoucen ztrátou mnoha svatých duchů ze svého království, pojal úmysl vyslat jednoho z těch, kteří mu zbyli, do Satanova království na zemi, aby zpravil duše uzavřené v lidských tělech o tom, že jejich původ je v království božím. Proto sepsal knihu, v níž vylíčil všechny útrapy pozemského světa a svatým duchům oznámil, že ten, kdo všechno toto dovede snést, se stane jeho synem. Dokud svatí duchové nezačali v knize číst, každý chtěl být synem Boha Otce, pak ale každý odmítl až na Jana, který chvíli neposlušal a k službě se zavázal dřív, než knihu četl. Poté ale svému slibu dostál.⁵²

„A tak sestoupil z nebes a objevil se jako nově narozené dítě v Betlémě. Panna Marie měla břicho, jako kdyby byla těhotná, proto když se vedle ní objevilo dítě a její břicho zmizelo, myslela si, že přivedla na svět syna, i když ho ani nenosila ve svém životě, ani neporodila.“⁵³

Z těchto důvodů kataři nevěřili, že by se Kristus vtělil, byl na rovní Boha Otce a trpěl na kříži při svém ukřižování. Lidská těla plná hříchu totiž v jejich víře nebyla výtvozem Boha a proto Bůh Kristovi takové tělo nemohl dát, jelikož tím by stvořil něco špatného stejně jako Satan. Touto logikou dovedenou do důsledků však kataři nabourali katolickou víru, svátosti a celou autoritu církve, což se jim v budoucnu nemělo

⁵⁰ ZBÍRAL, David. *Největší hereze*. Praha : Argo, 2007, str. 19.

⁵¹ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 27.

⁵² Tamtéž, str. 28.

⁵³ Tamtéž, str. 28-29.

vyplatit. Sami se ale považovali za „svatou církev Kristovu“⁵⁴ a římskokatolickou církev chápali jakou zlou a zkaženou stejně jako je zkažený pozemský svět. Proto se pronásledování nijak nedivili, jelikož Kristus a jeho učedníci byli pronásledováni taktéž. V textech katarského původu, konkrétně v **Okcitéanském rituálu z Dublinu**, máme o tomto katarském přesvědčení dochováno svědectví:

„Tato církev trpí pronásledováním, protivenstvím a mukami ve jménu Krista, neboť on sám jimi trpěl ve své vůli vykoupit a zachránit svou církev a ukázat jí svými činy stejně jako slovy, že až do skonání věků bude muset trpět pronásledováním, hanobením a zlořečením, jak to říká v **evangelii svatého Jana** (J 15,20): „Jestliže pronásledovali mě, budou pronásledovat i vás.“ A v evangelii svatého Matouše říká (Mt 5,10-12): „Blahoslavení ti, kteří trpí pronásledováním pro spravedlnost, neboť jim patří království nebeské...”

Všimněme si, do jaké míry jsou všechna tato slova Kristova v protikladu ke konání špatné římské církve; neboť ta není pronásledována, ani pro dobro, ani pro spravedlnost, která prý v ní je; ale naopak je to ona, která pronásleduje a vydává na smrt každého, kdo nesouhlasí s „jejími hříchy a hrubým porušováním povinností“. A neprchá od města k městu, nýbrž jí patří města, městečka i provincie a majestátně sídlí v přemrštěné nádheře tohoto světa a jí se obávají králové, císaři a jiní mocní tohoto světa. Vůbec není jako beránci mezi vlky, nýbrž jako vlci mezi ovečkami a beránky; a dělá všechno pro to, aby vnutila svou nadvládu pohanům, židům, urozeným tohoto světa; a navíc pronásleduje a vydává na smrt svatou církev Kristovu, která to všechno trpí v neskonalé trpělivosti, jako to dělá ovce, jež se nebrání vlkovi. Proto říká svatý Pavel (Ř 8, 36): „Neboť pro tebe jsme každý den

⁵⁴ BRENONOVÁ, Anne. *Kataři*. Brno: Nakladatelství CDK, 2001, str. 74.

vydávání na smrt; zachází se s námi jako s berany na jatkách."⁵⁵

Kritika soudobé církve, její politické moci a bohatství spojovala katary s hnutím valdenských, ačkoliv jejich učení nemělo tolik odlišností od římskokatolické církve jako to katarské. U katarů se o to zasloužil vliv bogomilů, jak již bylo výše naznačeno, přestože mluvit v souvislosti s katary o „středověkém manicheismu“ je značně zavádějící, protože obě hnutí se v mnoha aspektech zásadně lišila. Nelze však o katarech ani jednoznačně říci, že by neabsorbovali vlivy cizích náboženských nauk, protože o čistou kritiku bohatství a moci církve v jejich případě nešlo, i když některé interpretace je staví pouze do pozice těch, kteří se snažili navrátit de k prvotní křesťanské církvi. Nejednalo se tedy ani o „středověké manichejce“ ani o pouze z křesťanství vycházející radikální skeptiky, které jejich kriticismus dovedl až k vytvoření vlastní církve. Nepochybně však měli trochu z obojího⁵⁶ a především se nebáli za svou víru položit život. V hříšném světě je totiž podle jejich přesvědčení nic dobrého nečekalo a ukončit svůj život plný strastí o něco dříve jim nedělalo problém. Z katolických řad proto vyvstávaly názory, že zákazem plození dětí a snad i povzbuzováním k sebevraždě vedli kataré lidstvo k zániku.⁵⁷ Viděli jsme však, že tento přísný asketismus se v praxi týkal pouze menšiny „vyvolených“, kdežto ostatní věřící žili značně volně a spoléhali pouze na poslední útěchu. Některé názory katolických komentátorů jsou vůči katarům a jejich osudu ale velmi striktní:

„Jejich úpadek a jejich zmizení se nám jeví přirozeně jako nezbytné. Protože přišli odjinud, zase se tam vrátili. Pohrdali tímto světem a tento svět je vyhnal... Jejich víra se

⁵⁵ Tamtéž, str. 73-74.

⁵⁶ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 32-33.

⁵⁷ BRENONOVÁ, Anne. *Kataři*. Brno: Nakladatelství CDK, 2001, str. 96.

spojí s jejich osudem... Nemáme žádný důvod pohlížet na tento nezdar jako na tragédii, protože kataři k tomu sami směřovali. Toto osudové východisko bylo cílem, který si vybrali..."⁵⁸

Je však třeba posoudit, jaké možnosti se vlastně nabízely. Katarské odmítání násilí jim sice zabránilo se bránit vůči represím, které přišly v podobě křížové války proti albigenským a ustavením inkvizičního tribunálu, avšak jejich postoj už smazat nelze. Vycházeli z Kristova výroku (Mt 12,33): „Zasadte dobrý strom, i jeho ovoce bude dobré. Zasadte špatný strom, i jeho ovoce bude špatné. Strom se pozná po ovoci," neboli nelze soudit ať už jednotlivce nebo jakákoliv uskupení podle toho, co tvrdí, že činí, ale podle skutečných činů. Z možností, které kataři na tomto světě viděli, „jedna církev prchá a odpouští, druhá vlastní majetek a odírá,"⁵⁹ volili možnost druhou a zaplatili za to životem. Tvrdit, že je dobře, že se to stalo, protože smrt si sami zvolili, není příliš seriózní. Skutečnost, že zanikli, však změnit nelze, ačkoliv se dá alespoň konstatovat, že v dějinách křesťanského světa sehráli historickou úlohu právě tím, jaký způsob vedení církve a života si zvolili a dokazuje to množství textů, které se jejich víře věnují.

⁵⁸ Tamtéž, str. 96.

⁵⁹ Tamtéž, str. 166.

3. Valdenští

3.1. Petr Valdés

Zakladatelem hnutí byl lyonský měšťanský kupec Valdés, „jemuž později tradice dala jméno Petr.“⁶⁰ Tento bohatý měšťan se rozhodl učinit ve svém životě zásadní změnu, která se naprosto vymykala způsobu života lidí jeho postavení. Zřekl se svého majetku, aby mohl žít v chudobě, jak hlásalo evangelium. Legendy praví, že ve svém zajištěném živobytí byl osloven dvěma událostmi, které považoval za výzvu něco změnit. První byla smrt jeho dávného přítele, který došel ke dveřím jeho domu a zemřel. Druhou bylo vyslechnutí legendy o životě svatého Alexise,⁶¹ který opustil ženu, rodinu a své živobytí, aby se vydal do Svaté země.⁶²

Písemné dokumenty o Valdésovi čerpáme ze dvou zdrojů: „Nejprve jménem neznámý kronikář, člen premonstrátského řádu z laonské diecéze, potom dominikán Štěpán z Bourbonu, ... zkušený a slušně informovaný inkvizitor.“⁶³ Na základě zmíněných přelomových událostí ve Valdésově životě se kupec rozhodl seznámit s evangeliem a to skrze vlastní čtení a proto si pořídil opis, který byl překladem bible do lidového jazyka.⁶⁴ Zde je nutno podotknout, že obecně se používáním lidového jazyka heretické konfese vyznačovaly velmi často a to kvůli přesvědčení, že „otročení latině je opakem svobody lidového jazyka.“⁶⁵ Valdésův čin tedy zapadal do dobového

⁶⁰ HROCH, Miroslav. SKÝBOVÁ, Anna. *Králové, kacíři, inkvizitoři*. Praha : Československý spisovatel Spirála, 1987, str. 19.

⁶¹ STRAYER, Josef R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 508.

⁶² CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 48.

⁶³ MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: evropský rozměr jejich vzdoru*. Praha: Kalich, 1991, str. 8-9.

⁶⁴ GIVEN, James B. *Inkvizice a středověká společnost: Moc, kázeň a odpor v Languedocu*. Neratovice : Verbum 2008, str. 26.

⁶⁵ MUNDY, John Hine. *Evropa vrcholného středověku 1150-1300*, Praha: Vyšehrad, 2008, str. 347.

sporu, ačkoliv plného důrazu nabyla tato výtká až v době reformačního hnutí tedy zhruba o čtyři století později. Ve 12. století však rozhodnutí pořídit si vlastní překlad bible bylo náročné z finančních důvodů a nemohl si to dovolit člověk bez finančních prostředků. Valdés byl ale zámožný kupec a nedostatkem peněz netrpěl. Proto se tímto způsobem rozhodl rozvíjet své znalosti svatého textu v bezprostřední konfrontaci s ním. Evangelijní zvěst pochopil jako výzvu k chudobě: „Blahoslavení chudí duchem, neboť jejich je království nebeské“ (Mt 5,3) a kazatelské činnosti mezi chudými: „Jděte do světa a kaďte evangelium celému tvorstvu“ (M 6,15).⁶⁶

Valdésovo rozhodnutí zasvětit svůj život tomuto úkolu se však nedotýkalo pouze jeho, neboť měl i rodinu. Přesto se v Laonské kronice dočteme, že ze svého majetku sytil hladové v rok hladomoru a to do posledního peníze. Své dvě dcery pak poslal do kláštera řádu Fontevrault, což ale neznamenalo, že si tímto aktem hodlal pouze uvolnit cestu k činnosti, kterou si pro svůj další život zvolil. Evangelijní ideál opuštění nejen majetku ale i rodiny se rozhodl splnit, avšak přihlédneme-li k tomu, že podle jeho mínění i ženy mohou posloužit církvi, zvolil pro své dcery právě klášterní život, který podle něj představoval právě takovou možnost.⁶⁷ Tento názor se později ve skupině formující se okolo Valdése stal jedním z atributů jejich veřejných vystoupení, protože dovoľoval ženám podílet se na kazatelské činnosti spolu s muži.⁶⁸

Barvitě líčení laonského kronikáře nám dále podává informaci, že své rozhodnutí vzdát se bohatství a začít kázat, musel Valdés nějakým způsobem projednat se svojí ženou a „když

⁶⁶STRAYER, Joseph R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 508.

⁶⁷MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: evropský rozměr jejich vzdoru*. Praha: Kalich, 1991, str. 13-14.

⁶⁸STRAYER, Joseph R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 510.

jí dal na vybranou mezi svým movitým a nemovitým majetkem, rozhodla se pro jeho statky a vody, lesy a louky, domy a vinice, pece a mlýny.“⁶⁹ Jeho společníci na cestách se tedy nestala a byla zajištěna čtvrtinou manželova majetku, stejně jako jeho dvě dcery, kterým dal rovněž čtvrtinu. Další čtvrtinou doplatil všechno, „o čem byl přesvědčen, že jako obchodník nabyt nepoctivým způsobem.“ Poslední díl připadl chudým.⁷⁰ Na svou rodinu tedy nezapomněl docela a nenechal je strádat.⁷¹ Opustil je jen on sám.

Legendy jsou však stále jen legendy a otázka Valdésova finančního vypořádání se se svou rodinou nemusí být pravdivá. Stejně tak se nedozvíme, zda-li Valdés opravdu vyslechl vyprávění o svatém Alexisovi a zda-li na jeho prahu zemřel dávný přítel. V čem nás však Laonská kronika informuje jistě je datace Valdésova vystoupení, které umísťuje do konce sedmdesátých let 12. století.⁷² Dále víme, že Valdésovým záměrem nebylo přidávat do novozákonního učení jakékoliv příměsy jiných tradic, ale vyzdvihnout to, co tehdejší církev nejen podle jeho mínění ale i podle názoru mnoha jeho současníků jednoznačně opomíjela, neboli že není předně feudální institucí po vzoru šlechty, ale že jejím úkolem je hlásat evangelium v chudobě, aniž by se hnala za majetkem. Církev totiž postupně „zpolitizovala“ pod tlakem světských mocenských tahanic a jala se zajistit si svůj vliv i vlastnictvím kapitálu. Její původní prostota vymizela pro svou nepraktičnost a skryla se za obratnou scholastickou teologií,

⁶⁹ MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: evropský rozměr jejich vzdoru*. Praha: Kalich, 1991, str. 11.

⁷⁰ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 48.

⁷¹ STRAYER, Josef R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 508.

⁷² MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: evropský rozměr jejich vzdoru*. Praha: Kalich, 1991, str. 11.

která církvi poskytovala štít argumentů obhajující správnost jejího jednání.⁷³

Jak již bylo naznačeno výše, ani gregoriánská reforma nedokázala tomuto jevu zabránit a farní kněží se stále snažili od svých farníků vyzískat peníze prostřednictvím poplatků na příklad za pohřby, křtiny, svatby atd. Laici se ale bouřili, protože hromadění finančního kapitálu církve se dělo na jejich úkor.⁷⁴ Požadavkem chudé církve tedy Valdés vyjádřil obecné přání tehdejší společnosti. Lidový entuziasmus vedený touhou převzít reformu do vlastních rukou postupně stíral hranici mezi duchovními vázanými slibem a laickými skupinami, které se pokoušely napodobit život apoštolů.⁷⁵

3.2. Valdésova konfrontace s katolickou církví

Proti samotnému křesťanskému učení Valdés výhrady neměl, jak v konfrontaci s církevními hodnostáři beze všeho stvrdil, když to po něm později požadovali,⁷⁶ ale přesto se církvi jevil jako nebezpečný, neboť jeho stoupenci jej považovali za pokračovatele apoštolské tradice,⁷⁷ což ve svých důsledcích oslabovalo církevní vliv mezi prostým lidem. Ačkoliv Valdésova kritika církve byla nevyslovená a vyjadřoval ji pouze svým způsobem života, přesto kritikou byla. Ať už správnost chudoby pro kazatele hájil slovem nebo činem, stále ji hájil a církev postupně pochopila, že jestli chce udržet vše při starém a nevzdat se vydobytých pozic, musí proti němu zasáhnout.⁷⁸

Informace o Valdésově měšťanském původu a o tom, že si mohl dovolit pořídit si vlastní tzv. „lidovou bibli“,

⁷³ MUNDY, John Hine. *Evropa vrcholného středověku 1150-1300*, Praha: Vyšehrad, 2008, str. 346.

⁷⁴ Tamtéž, str. 197.

⁷⁵ Tamtéž, str. 193.

⁷⁶ MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: evropský rozměr jejich vzdoru*. Praha: Kalich, 1991, str. 34.

⁷⁷ Tamtéž, str. 37.

⁷⁸ STRAYER, Joseph R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 510.

poukazuje ještě k dalšímu aspektu, který provázel jeho působení. Nebyl vyučeným teologem a kromě znalosti Písma, kterou načerpal samostudiem, neznal nic z teologických disputací. Přestože díky tomu byl jaksi „nezkažen“ církevní politikou, v konfrontaci s církevními hodnostáři se mu to ale nejednou vymstilo, protože jej doslova „nachytali“ na maličkostech.⁷⁹

Jelikož v místě svého bydliště, kde se svou činností i začal, v Lyonu, neměl zastání u místního arcibiskupa Guicharda,⁸⁰ vydal se na tzv. „římskou cestu“⁸¹ v naději, že alespoň koncil jeho záměry hlásat evangelium mezi prostým lidem v naprosté chudobě po vzoru apoštolů⁸² uzná jako křesťanské a povolí mu založit vlastní řád, který by mu poskytl dostatečné zázemí v opozici proti arcibiskupovi Guichardovi. Podle kronikáře Štěpána z Bourbonu byl na koncil přímo předvolán, ale toto svědectví nikdo jiný nepotvrdil.⁸³ S jistotou se však udává rok, kdy se na koncilu objevil a to na jaře 1179,⁸⁴ tudíž zhruba po jeho desetiletém působení mezi lidmi. Jednalo se o III. Lateránský koncil svolaný papežem Alexandrem III., jehož pontifikát byl v letech 1159 – 1181.

Když Valdés na koncil dorazil, podle laonského kronikáře jej papež objal⁸⁵. Alexandrovo přijetí však nebylo vlídné bez výhrady. Aby mohl Valdés pokračovat v kázání, musel si získat zpět přízeň Guicharda, což byla v podstatě nesplnitelná podmínka vzhledem k tomu, že arcibiskup Valdése vyobcoval z

⁷⁹MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: evropský rozměr jejich vzdoru*. Praha: Kalich, 1991, str. 21.

⁸⁰GIVEN, James B. *Inkvizice a středověká společnost: Moc, kázeň a odpor v Languedocu*. Neratovice : Verbum 2008, str. 26.

⁸¹MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: evropský rozměr jejich vzdoru*. Praha: Kalich, 1991, str. 22.

⁸²STRAYER, Joseph R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 509.

⁸³Tamtéž, str. 19.

⁸⁴Tamtéž, str. 20.

⁸⁵GIVEN, James B. *Inkvizice a středověká společnost: Moc, kázeň a odpor v Languedocu*. Neratovice : Verbum 2008, str. 26.

církve.⁸⁶ Ani koncil nebyl na Valdésově straně, jak se dalo ostatně čekat. Církevní hodnostáři se valdéské pouze snažili zesměšnit a využili k tomu právě jejich neznalost teologických klišé. Proto se jim arcibiskup Guichard zdráhal kazatelskou činnost povolit.

Vidíme tedy, že zprvu to byla jen Valdésova „laická odvaha“⁸⁷, co vzbuzovalo u zástupců církve neklid. Poté postupné rozšiřování jeho myšlenek mezi lidové vrstvy,⁸⁸ na němž církev kritizovala nejen to, že právo kázat si drze přivlastnili sami ale především fakt, že kázat bylo u valdenských dovolováno i ženám, jako jsme to videli i u hnutí katarů. Proto se jim arcibiskup Guichard zdráhal kazatelskou činnost povolit oficiálně už od začátku a jakmile pocítili tuto nutnost sami, obrátili se na nejvyšší církevní autority. Avšak to samé, co vadilo Guichardovi, nepřenesli přes srdce ani římské církevní preláty a stále dokola diskutované rozlišení mezi pouhým způsobem života, který se Valdés a jeho stoupenci rozhodli žít a mezi právem kázat mezi lidmi, které jim podle oficiálních církevních stanov stejně nepříslušelo,⁸⁹ sehrálo na III. Lateránském koncilu a také na koncilech následujících klíčovou roli.

Na III. Lateránském koncilu se mnich Walter Map, jemuž bylo vyslýchání valdéských svěřeno, uchýlil k veřejnému církevnímu výsměchu a ve své mysli valdéské odsoudil jako „hloupé nevzdělance.“⁹⁰ Z jeho vlastního pera máme dochované svědectví, jakým způsobem jednání probíhalo:

„Věříte v Boha Otce? – Odpověděli: Věříme. – A v Syna? – Odpověděli: Věříme. – A v Ducha svatého? – Odpověděli: Věříme. Ptal jsem se znovu: A v matku Kristovu? – Zase řekli: Věříme.

⁸⁶ HROCH, Miroslav. SKÝBOVÁ, Anna. *Králové, kacíři, inkvizitoři*. Praha : Československý spisovatel Spirála, 1987, str. 19.

⁸⁷ MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: evropský rozměr jejich vzdoru*. Praha: Kalich, 1991, str. 15.

⁸⁸ STRAYER, Joseph R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 509.

⁸⁹ Tamtéž, str. 33.

⁹⁰ Tamtéž, str. 20.

- Tu se jim všichni hlučně vysmáli a oni se bezradní a zahanbení vytrátili.“⁹¹

Pouze z těchto čtyř dotazů Map koncilu předvedl, že Valdés a jeho stoupenci neví nic o sporu s Nestorem a ustanovení Efezského koncilu z roku 431; to jest že o matce Ježíše Krista Marii se nemá mluvit jako o „člověkorodičce“ ani „kristorodičce“, ale jako o „bohorodičce“. Stejně tak neznámou jim byla i výlučnost boží Trojice, do níž Marie pro svůj pozemský původ zařazována nebyla.⁹² Walter Map tento malý souboj proti valdenským vyhrál, ale zatím to ještě nic neznamenalo, protože koncil měl jiné starosti a valdésští předmětem jeho zasedání vůbec nebyli.

Neúspěch na III. Lateránském koncilu proto pro valdenské neznamenal konec jejich činnosti, pouze je připravil o možnost oficiálního uznání církví. Té až příliš záleželo na autoritativnosti jejího uspořádání, které narozdíl od představ Valdése bylo hierarchické, dále se vázalo se na půdu a majetek a v neposlední řadě operovalo i s nutností investitury, která byla branou ke kazatelské činnosti, již si nikdo nemohl jen tak přisvojit.⁹³

„V církvi totiž platil zákaz, vyslovený už papežem Lvem I. a v polovině 12. století vtělený do svodu církevního práva: „Kromě kněží Páně ať se nikdo neodváží kázat, buďsi to mnich nebo laik.“⁹⁴ Tyto tři rozdíly – hierarchie, vazba na majetek a právo kázat – však Valdés ve své bibli nevyčetl a proto je nebral jako závazné.⁹⁵ Stejně tak jako koncil nevzal vážně jeho,⁹⁶ on se nenechal omezovat jím. První Valdésovo římské

⁹¹ STRAYER, Joseph R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 509.

⁹² MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: evropský rozměr jejich vzdoru*. Praha: Kalich, 1991, str. 21.

⁹³ Tamtéž, str. 22.

⁹⁴ Tamtéž, str. 23.

⁹⁵ GIVEN, James B. *Inkvizice a středověká společnost: Moc, kázeň a odpor v Languedocu*. Neratovice : Verbum 2008, str. 27.

⁹⁶ MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: evropský rozměr jejich vzdoru*. Praha: Kalich, 1991, str. 22.

slyšení tedy nemělo žádných praktických důsledků - ani zákaz činnosti ani papežské požehnání.

Pontifikát papeže Alexandra III. se však chýlil ke konci. Jestliže Valdés se svými stoupenci dorazil do Říma roku 1179 a koncil je odbyl jako záležitost nedůležitou, do dvou let se měla situace změnit a to nejen kvůli novému držiteli úřadu papežského ale i úřadu kardinálského. Tato druhá změna byla ve věci valdenských dokonce důležitější, protože hlavní iniciativu ve vyřešení jejich otázky ve vztahu k církvi neprojevil papež, ale muž příznačný něčím, co bychom později nazvali „inkvizitorskou horlivostí“. Byl to opat Jindřich Marcy z Clairvaux,⁹⁷ který si pro onu horlivost vysloužil výše zmiňovaný „arcibiskupský klobouk“ a nadto ještě titul arcibiskupa z Albana.⁹⁸

Jindřich Marcy byl papežovým legátem s velkými pravomocemi. V boji proti kacířství se nespokojil s misijní činností a přesvědčováním, ale neváhal použít i násilí a také přímo vojenskou akci zorganizoval.⁹⁹ Tento způsob uvažování známe již z dřívějších let od bojovného řádu templářů, jehož zakladatelem byl Bernard z Clairvaux, který živil představu o znovudobytí Svaté země z rukou pohanů.¹⁰⁰ Zde je však patrný mírný rozdíl, který nelze opomenout. Bernardem podnícené výboje se obracely proti nekřesťanům mimo území křesťanům patřící, ale Jindřichova výprava se odehrála v dnešní jižní Francii tudíž na území, které oficiálně do sféry vlivu římskokatolické církve patřilo, ačkoliv skutečnost svědčila o přemíře herezí. Dále tato výprava mířila proti heretikům, které mezi nekřesťany počítat nelze, jelikož svou víru odvozovali právě z křesťanské nauky. Zhruba půl století leželo

⁹⁷ ZBÍRAL, David. *Největší hereze*. Praha : Argo, 2007, str. 41.

⁹⁸ MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: evropský rozměr jejich vzdoru*. Praha: Kalich, 1991, str. 29.

⁹⁹ MUNDY, John Hine. *Evropa vrcholného středověku 1150-1300*, Praha: Vyšehrad, 2008, str. 354.

¹⁰⁰ MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: evropský rozměr jejich vzdoru*. Praha: Kalich, 1991, str. 17.

mezi touto změnou a tzv. Svatá válka se rozhořela jejím iniciátorům i na jejich domácí půdě.

Než tedy papež Alexandr III. roku 1181 zemřel a byl vystřídán novým papežem Luciem III., stihl uvést na scénu Jindřicha Marcu a dát mu dostatečnou moc k tomu, aby nejenže bojoval proti skupinám nepravověrných, kteří byli nálepkou kacířů již označeni, ale aby takto mohl onálepkovat všechny, které za nepravověrné určil. K tomuto účelu svolal Jindřich roku 1180 koncil do Lyonu, kde mohl spolupracovat s odvěkým nepřitelem valdenských, arcibiskupem Guichardem. Ze sněmu máme zachované svědectví o tom, že „Valdés zde byl jasnými důvody usvědčen ze své rouhavé domýšlivosti a přinucen ke slavnostní přísaze, kterou se zříkal onoho způsobu života, pro nějž se před lety nedovoleně rozhodl.“¹⁰¹ Použitím slov „nedovolený“ a „domýšlivost“ Jindřich jasně poukazoval na fakt, který byl na valdéských kritizován už od začátku: neboli že právo na kazatelskou činnost si přisvojili sami a v očích církve se nad ní svým způsobem života snažili povýšit.

Aby dovedl polemiku s valdenskými k vítěznému konci, využil Jindřich zkušenosti Waltra Mapa, že jemné rozdíly v teologické mluvě není Valdés schopen postřehnout. A tak se Valdés stejně jako na římském slyšení i na Lyonském sněmu chytil do pastí. Za co Valdés celou dobu se svými druhy bojoval, jej Jindřich ve slavnostním slibu, který s velkou pravděpodobností sám napsal,¹⁰² přinutil popřít, aniž by si toho Valdés přitom všiml. Povedlo se mu to slovíčkařením, které Valdés neznalý teologických termínů nebyl s to rozeznat. Jemný rozdíl mezi výrazy „evangelijní rada“ a „evangelijní příkaz“¹⁰³ tak celý slavnostní slib, který Valdés po Jindřichovi důvěřivě opakoval, obrátil naruby, protože co si Valdés vyložil jako Kristův příkaz, zde bylo podáno pouze jako Kristova rada a jako taková nemusela být uposlechnuta do

¹⁰¹ Tamtéž, str. 30.

¹⁰² Tamtéž, str. 32.

¹⁰³ Tamtéž, str. 33.

důsledků a už vůbec nemusela být uposlechnuta všemi. Valdésovo chápání chudoby jako příkazu jej Jindřich nenápadně donutil oficiálně pozměnit na chápání chudoby jako pouhé rady, již se církev řídit nemusí. Jestli se ale Valdés stal obětí Jindřichovy zchytralosti nebo nikoliv je otázkou. Zároveň totiž musel výslovně přiznat toto: „Tvrdíme, že ti, kdo setrvávají ve světě a nevzdávají se svého majetku, mohou být **beze všeho spasení.**“ Při takovém prohlášení už nemohl mít pochyby ani Valdés, ať už si myslel o pojmech rada a příkaz Cokoliv. Pokud po legátovi Jindřichovi zopakoval toto prohlášení, nelze se domnívat, že pouze něco nepochopil.

Stejně jako Walter Map však ani Jindřich z Marcy Valdésovu činnost nezastavil, ačkoliv na sněmu se jim oběma podařilo **potulného kazatele zahnat do úzkých.** K vyobcování došlo až rok po Lyonském sněmu a to pod záminkou neuposlechnutí zákazu **kázat slovo Boží.** Vzhledem k tomu, že Valdésova skupina z Lyonu přímo pocházela, což se mimojiné odrazilo i ve způsobu, jakým jim bylo přezdíváno – **Lyonští chudí** – bylo **smutným paradoxem, že k osudnému usnesení koncilu došlo právě v Lyonu.** O vyhnání valdských se zasloužil nový lyonský arcibiskup Jan Bellesmains, který se úřadu chopil po zemřelém **Guichardovi.**¹⁰⁴ Volbu nového arcibiskupa řídil Jindřich z Marcy, který chtěl mít jistotu, že si mezi kandidáty bude moci zvolit osobu, která se ve věci valdenských bude mít k činu. Roku 1181 byl tedy Valdés z Lyonu vyhnán a se svou skupinou věrných putoval z místa na místo ještě zhruba pětadvacet let dokud jej nezastihla smrt, **tudíž zhruba asi do let 1206-7.**¹⁰⁵

¹⁰⁴ Tamtéž, str. 37.

¹⁰⁵ STRAYER, Joseph R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 510.

3.3. Vyobcování valdenských z římskokatolické církve

K nejvýraznějším zásahům do života valdenských zpočátku docházelo z pozic arcibiskupských, kardinálských, z prostředí sněmů a nikoliv z rozhodnutí nejvyšší církevní instance papežské. Zásahy pak vždy souvisely se střídáním zástupců jednotlivých postů, kdy nově zvolení vnášeli do postupu proti valdenským novou vlnu iniciativy. Změna papeže je sice datována rovněž na rok 1181, z Lyonu však valdenské toho roku vyhnala změna na nižším stolci arcibiskupském. Lyonské vyhnání však neznamenal pro valdenské až takovou katastrofu, protože nepřízeň jednoho města ještě nemusela znamenat odmítnutí všude jinde. K tomu by bývalo třeba valdenské vyobcovat z církve nadobro, ale to mohl učinit pouze papež. V této situaci tedy Jindřich z Marcy nemohl dosáhnout svého pouze silou slova arcibiskupa a tak se rozhodl v tomto ohledu výrazněji na papeže zapůsobit. V roce 1184 už to byl Lucius III., kdo na koncilu ve Veroně připsal na list kacířů i Lyonské chudé a postavil je tak na roveň katarům, aniž by se zajímal o odlišnosti mezi oběma skupinami.¹⁰⁶ Nevyčítal však valdenským jejich rozhodnutí pro život v chudobě, ale že si nedovoleně přisvojili právo kázat. Tím je obvinil z hereze donatismu, hereze pocházející ze 4. století,¹⁰⁷ která je definována stanoviskem, že „účinnost svátosti závisí na mravnosti kněze, který ji uděluje“¹⁰⁸ a ne na tom, jestli má příslušný kněz církevní svěcení či nikoliv.

Veronské usnesení bylo o to závažnější, že se v něm spojila moc duchovní a světská, protože celé jednání probíhalo za přítomnosti říšského panovníka Fridricha I. Barbarossy,

¹⁰⁶GIVEN, James B. Inkvizice a středověká společnost: Moc, kázeň a odpor v Languedocu. Neratovice : Verbum 2008, str. 27.

¹⁰⁷ STRAYER, Joseph R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 510.

¹⁰⁸ GIVEN, James B. Inkvizice a středověká společnost: Moc, kázeň a odpor v Languedocu. Neratovice : Verbum 2008, str. 27.

který jako správný křesťanský vládce nepravověrné odsoudil taktéž a zavázal se k boji proti nim. Tento akt byl první jiskrou velkého ohně, který se později proti kacířům rozhořel během křížové výpravy proti albigenským a následně inkvizičních procesů.¹⁰⁹ Ani pouze duchovní nebo pouze světská síla by na ně samy nestačily; zato když se spojily, situace hrozila vyostřením.

3.4. Porovnání hnutí valdenských a katarů

I přes tento zjevný odpor církve se valdenští z pohledu katolíků nezdáli až tak nebezpeční jako kataři. Svědectví o této skutečnosti máme zachováno v kronice *Historie Albigenských* od Petra z Vaux-Cernai:

„Vyskytovali se však ještě jiní kacíři, jménem valdenští, podle jistého Valda z Lyonu. Byli špatní, ale v porovnání s ostatními kacíři byli mnohem méně zkažení, neboť se v mnohých věcech shodovali s námi a lišili se jen v některých. Abych se o valné většině jejich omylů vůbec nešířil, záležely hlavně ve čtyřech bodech, totiž: že nosili opánky po vzoru apoštolů; říkali, že za žádných okolností není dovoleno přísahat ani zabíjet; a hlavně ujišťovali, že kdokoliv mezi nimi má právo v případě potřeby a nouze posvětit tělo Kristovo, aniž přijal řády z rukou biskupových, jen když právě nosí opánky.“¹¹⁰

Posměšné zdůrazňování opánek je pouze narážka na apoštolský způsob života, který se prvotní valdenští zavázali vést. Nebylo však rozhodně součástí jejich hlavních východisek, která zde ve stručnosti shrneme takto:

Požadavek chudé církve, vlastní asketismus, odmítnutí oficiální církve, její světské moci, hierarchie i kněžského zřízení; vložení Písma do rukou věřících, odmítnutí kněžského

¹⁰⁹ Tamtéž, str. 36.

¹¹⁰ *Staré francouzské kroniky*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění, 1962, str. 94-95.

postřednictví mezi věřícími a Bohem, dále odmítnutí obrazů, rouch, obřadů, svátostí a zachování pouze přijímání.¹¹¹ Oproti katarům tedy nebyli ovlivněni dualistickou naukou,¹¹² sami nepracovali po vzoru prvotních apoštolů, nevytvořili vlastní církve a kázat bylo mezi nimi povoleno všem věřícím nejen „vyvoleným“, jako to preferovali kataři, protože valdenští apriorně kritizovali vycházelo hierarchické uspořádání církve. S katary je však spojovalo odmítání násilí, kritika moci a hrabivosti církve a rovnoprávné postavení žen pro kazatelskou činnost.¹¹³

Co se týče celibátu, jenž byl jedním z hlavních aspektů víry katarských „vyvolených“, zastávali valdenští názor, že je to v rozporu s Písmem, které považovali za hlavní autoritu všech jejich východisek. Proto například neodsuzovali ty z katolických kněží, kteří nedokázali celibát dodržet, ale kladli důraz především na kritiku hrabivosti církve a její tendence ke světskému panování.¹¹⁴

Tím, co obě hnutí spojovalo a nakonec i ukonejšilo jejich vleklé spory a disputace, bylo jejich zařazení mezi heretické konfese a represe ze strany katolické církve. Trvalo to však ještě několik desítek let, než došlo k opravdovému pronásledování, nejprve křížovou výpravou a poté dlouhodobou činností inkvizice, jak upřesníme v následujících kapitolách.

Sám Valdés se pronásledování nedožil. Jeho smrt je zahalena tajemství a nepoukazuje k žádnému mučednictví. „Zapadl zcela neslyšně“¹¹⁵ – psalo se o něm – na svých cestách po vzoru apoštolů.¹¹⁶ Zato jeho žákům pro jejich vyznání

¹¹¹ Tamtéž, str. 96-97.

¹¹² STRAYER, Josef R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 510.

¹¹³ BRENONOVÁ, Anne. *Kataři*. Brno: Nakladatelství CDK, 2001, str. 47.

¹¹⁴ MUNDY, John Hine. *Evropa vrcholného středověku 1150-1300*, Praha: Vyšehrad, 2008, str. 354.

¹¹⁵ MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: evropský rozměr jejich vzdoru*. Praha: Kalich, 1991, str. 38.

¹¹⁶ STRAYER, Josef R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 509.

nehrozil už jen výsměch koncilu či veřejné vyobcování. Museli se skrývat nebo přestoupit na stranu církve, aby byli ušetřeni její zlobě. Známe proto různé modifikace valdenského učení, které se snaží zachovat jeho specifika, ale zároveň nejt hlavou proti církevní autoritě. Tato učení jsou výrazem snahy o uklidnění situace jak ze strany valdenských tak ze strany papeže.

3.5. Papež Inocenc III. a počátky působení sv. Dominika

Je nutno zdůraznit proměnu, která nastala ohledně iniciativy řešení věci valdenských a nejen jí s nástupem nového papeže Inocence III. na papežský stolec roku 1190. Jeho rozhodná povaha se nehodlala smířit s tím, že by řešitelem krizových situací církve měl být kdokoli jiný než právě on. Tento postoj pro všechny odpůrce katolíků znamenal jediné – posílení operační schopnosti církve, protože obratný papež toho vždy zmůže víc než nejzapálenější arcibiskup, kardinál nebo jakýkoli jiný církevní hodnostář. A Inocenc III. měl v úmyslu mnohé změnit a rozšířit papežskou autoritu co nejvíce. Jeho motem bylo stát se „vládcem nad veškerou zemí,¹¹⁷ tudíž plánoval pozvednout politickou moc církve tak, aby dominovala nad mocí světskou. K tomu bylo třeba nadobro skoncovat s vnitřní nejednotností církve, která byla do té doby potírána příliš jemně. Vyobcovat kacíře nestačilo, protože i přes vyobcování tu stále byli dál a tento živý důkaz nesouhlasu s působením církve katolické, jež už z názvu přece měla býti církví obecnou a platnou pro všechny křesťany, způsoboval její politickou nestabilitu. Jak by se mohla církev stát nadnárodní organizací, když byla její celistvost takto

¹¹⁷ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 12.

ohrožována? Inocenc III. pojal úmysl tento stav církve rázně změnit. Kacíři se měli buďto podrobit nebo být zlikvidováni. Jeho přísný pohled se upíral na Provence a Languedoc rozkládající se na jihu dnešní Francie u hranic se Španělskem. **Tato území považoval za pravé „semeniště kacířů“ a „hnisavou ránu katolického světa“ a proto se rozhodl tento hnís „vymačkat“, aby se šrám projednou zacelil.**

O Provence a Languedocu kolovaly nejrůznější zvěsti o zlořádech, kterých se tamní občané dopouštěli na účet kněží a o opuštěných kostelech, do kterých kromě bezmocného kněze zavítala už jen hrstka zbylých katolíků. Inocenc si byl zároveň vědom, že kazatelé tam pod takovým náporom ztratili chuť proti lidu bojovat a velká většina z nich se snažila předstírat, že se vůbec nic neděje. Ještě více znepokojení mu pak přinášely zvěsti o rozkošnickém životě kněží, kteří svého postavení mezi lidem zneužívali ke špatnostem, místo aby jej využili k působení správnému. Zarytá vazba církve na pozemkové vlastnictví udělala své a mnozí kněží byli pouze dalšími feudály, kteří jen nosili šat duchovního.¹¹⁸ **Proti tomuto jednání se zvedaly hlasy protestů a Inocence to dobře věděl. Lidé požadovali opravdové duchovní a když se jim jich nedostávalo, začali si kázat sami, jenže pak byly odchylky jejich víry neuhlídatelné. Proto jedna z prvních věcí, které Inocenc pro znovupokatoličtění Provence a Languedocu podnikl, bylo vystřídání značného počtu biskupů, aby si nadále mohl biskupský úřad získat alespoň nějakou vážnost.**¹¹⁹

Dalším tahem na šachovnici bylo vyslání kazatelů na misii stejně jako byli vysílání do zemí pohanských avšak s tím rozdílem, že obyvatelé Languedocu a Provence nebyli pouhým nepopsaným listem papíru jako pohané a o křesťanství věděli mnoho. Vzhledem k tomu, že jejich území si můžeme představit

¹¹⁸ STRAYER, Joseph R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 509.

¹¹⁹ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str.51.

jako jedno velké pole poseté směsicí katarů a valdenských pouze s titěrnou menšinou katolíků, papežští legáti se v něm ztáceli jako jehla v kupce sena. To by ještě nebylo nic neobvyklého, s tím museli misionáři počítat vždýcky, ale u pohanského obyvatelstva měli tu výhodu, že představovali jen jednu velkou neznámou, zatímco kataři a valdenští je apriorně odvrhovali, protože se domnívali, že jejich vlastní formy křesťanství jsou dokonalejší. Ať už jim tedy misionáři říkali cokoli, oni na ně koukali skrz prsty a nálepka katolického kněze jim v jejich očích nikdy přinést úctu nemohla.

Jména misionářů - cicterciáctí bratři Vít a Rainier - máme dochována v listině papeže Inocence III., kterou jim dával „plnou moc k pronásledování kacířů, jejich pomahačů i ochránců.“¹²⁰ Je tedy patrné, že Inocenc počítal s násilnou cestou vymýcení kacířství už roku 1198, ačkoliv na cestu vysílal teprv kněze. K poslání vojáků dostal záminku až roku 1208 a v létě o rok později k výpravě opravdu došlo. Celé předchozí desetiletí bylo určeno snahou katolických kněží katary a valdenské obrátit zpět ke katolictví a zároveň usilovným přemýšlením Inocence III., jak dosáhnout svého. Bral v potaz i praktické kritérium, jak okcitánský lid přimět k přijetí katolického vyznání s co nejmenším odporem a proto vyslání kazatelů bylo prvním logickým tahem. Tímto způsobem ale bylo dosaženo smíření pouze s umírněnějšími valdéskými, avšak s radikálními valdenskými a s katary nikoliv, jelikož výhružky dvou putujících mnichů nepřišly nepravověrným tak závažné a necítili se v opravdovém nebezpečí, aby ustoupili, čímž na sebe přivolali o to větší pohromu.

Zprvu je třeba pojednat o působení mnichů, Víta a Rainiera, a o příčině jejich neúspěchu. Důležité je, že jim unikala jedna závažná okolnost, jejíž „rozlousknutí“ mohlo snadno vést k prolomení bariér, které si proti nim Languedochané postavili. Ačkoliv byli mnichy z kláštera, ve

¹²⁰ Tamtéž, str. 45.

funkci papežských legátů se jejich pozice změnila. Úměrně tomuto novému postavení se slušelo, „aby jeli na krásných a bohatě čabrakovaných koních, aby je doprovázela početná družina, zbrojnoši, tajemníci a služebnictvo, aby za nimi následovaly muly, nesoucí na svých hřbetech v malých sudech všechno, co je na dlouhou cestu zapotřebí.“¹²¹ Jenže to bylo přesně to, co vzpurné Languedočany tak popouzelo a signalizovalo jim přesný opak, než jim Vít s Rainierem chtěli sdělit. Kdyby tak zůstali mnichy, jakými byli předtím. Do této situace se však papežští legáti necítili, protože spíše než aby přemýšleli o tom, proč je lid neposlouchá a co mu na nich vadí, upínali se na cíl, který jim papež určil a proto v procesu svého konání tak selhávali. Ani učená hádání, která se rozhodli uspořádat, jim v porozumění nenapomohly. Jakkoliv šlechetně tento záměr veřejných disputací mezi katolickými knězi a katary zněl, stejně mu chybělo to hlavní – snaha vcítit se do potřeb toho, kdo se rozhodl revoltovat a jít vlastní cestou. Bez toho jakékoliv pokusy navrátit tyto vzbouřence zpět nemohly být úspěšné. A proto pouze „procházeli tou zemí, aniž by jí pronikli,“¹²² a pořádali jedno klání hádání za druhým ale bezvysledně.

Ani Inocenc III. si neuvědomil, proč jeho vyslanci ztroskotávají. Bylo k tomu zapotřebí začít myslet jako nepřítel, ale k tomu papež v dané situaci nedošel. V katarech a valdenských viděl jednoduše kacíře, jejichž požadavkům nechtěl ustoupit, ale nespěl k rozumovému poznání, že právě tyto požadavky by se mohly stát jejich pastí. „Hřebík na hlavičku“ uhodili až dva španělští duchovní, Diego a Dominik, původně vyslanci španělského krále, kteří napříč Evropou cestovali a vyřizovali záležitosti ohledně sňatkové politiky. Jejich mise ale nebyla úspěšná a protože byli oba duchovní, toužili po úkolu úplně odlišném. Proto zamířili do Říma a

¹²¹ Tamtéž, str. 46.

¹²² Tamtéž, str. 53.

přednesli papeži Inocencovi III. svůj plán o misii mezi Kumány, pohany žijící na uherských hranicích. Psal se rok 1205 a papež byl už po sedm let zahlcen zprávami o nezdarech Víta a Rainiera a na Kumány proto neměl ani pomyšlení, avšak z tohoto neočekávaného misionářské nadšení dvou Španělů měl mít ale i přesto užitek. Popsal jim neutěšenou situaci v Provence a Languedocu a nakonec z kumánské mise sešlo a Diego s Dominikem souhlasili s misíí mezi kacíře, kterou uznali za naléhavější než misii mezi pohany.¹²³

Narozdíl od Víta a Rainiera nepocházeli Diego a Dominik z kláštera, ale o to víc po prostém životě mnichů toužili. Starší Diego byl biskupem a Dominik podpřevorem jeho kapituly.¹²⁴ Ani jeden po titulech však nepravili a Diego se dokonce na papeži dožadoval odnětí svého biskupského svěcení, aby mohl na misii vyrazit v úplné prostotě.¹²⁵ Papežovo překvapení nad horlivostí obou mužů bylo brzy vystřídáno pocitem uspokojení nad jejich úspěchy, neboť jejich touha obracet zpět na pravou víru a žít v chudobě předčila všechny jeho dosavadní snahy kacířství vymýtit. Nebyl snad požadavek chudoby faktorem, který kdysi zformoval celé hnutí valdských? A najednou se objevila jeho protisíla v podobě vyslanců katolických, kteří žijí v chudobě taktéž.¹²⁶ Něco tak geniálně jednoduchého papeži do té doby nepřišlo na mysl; stejně jako Víto a Rainierovi ne, když se v drahých šatech hodiny a dny bezúspěšně hádali. Proti pěšky cestujícímu Diegovi s Dominikem, kteří stejně jako apoštolové žebrali o jídlo a nevlastnili žádného majetku,¹²⁷ byli valdenští připraveni o jednu z hlavních výtek, které proti církvi měli - její okázalost a zapomenutí na původní prostotu hlasatelů

¹²³ HROCH, Miroslav. SKÝBOVÁ, Anna. *Králové, kacíři, inkvizitoři*. Praha : Československý spisovatel Spirála, 1987, str. 17.

¹²⁴ MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: evropský rozměr jejich vzdoru*. Praha: Kalich, 1991, str.58.

¹²⁵ Tamtéž, str. 56.

¹²⁶ MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: evropský rozměr jejich vzdoru*. Praha: Kalich, 1991, str. 48.

¹²⁷ Tamtéž, str. 49.

evangelia. Diegova a Dominikova strategie církvi do jisté míry otevřela cestu k hnutí valdenských, kteří už byli ochotni vyjednávat. S katary však nepořídili nic stejně jako Vít a Rainier ne.

3.5. Durand z Osky a Katoličtí chudí

Osud mnohých valdenských v jednání s Diegem a Dominikem lze vhodně ilustrovat na příběhu Duranda z Osky, jednoho z nejvýznamnějších Valdésových žáků. Kdysi jej Valdés svým životním příkladem dokázal strhnout a Durand byl nadšen, že konečně viděl ztělesněný příklad evangelia, o němž do té doby pouze četl, ale u kněží jej nepoznal. Přestože sám otevřeně proti církvi nevystupoval, neznamenalo to, že s veškerými jejími projevy souhlasil. Byl velmi sečtělý, kromě Písma samotného znal spisy církevních otců i vyznavačů. Nepatřil tedy rozhodně k většině Valdésových následovníků, kteří v teologii vzdělání nebyli. Dalo by se říct, že Durand byl tak výrazný mezi valdenskými právě i zásluhou své vzdělanosti.¹²⁸ Díky svému rozhledu vzdělance poznal skutečné kvality Petra Valdéského a jeho upřímnost v postoji k Písmu, ale zároveň po Valdésově smrti pochopil, že tato událost spolu s vyobcováním valdenských z církve přispěje k chaosu uvnitř hnutí¹²⁹ a dále k vnější hrozbě ze strany církve a uvědomil si, že obojí by nebylo radno podcenit. Jako jediné řešení se mu jevil kompromis s církví, který by zachránil z myšlenek Valdése co nejvíce a na základě tohoto uvažování se nakonec uvolil k vyjednávání. Ne však s Vítem a Rainierem, kteří reprezentovali církev tak, jak ji valdenští odmítali, ale

¹²⁸ Tamtéž, str. 39.

¹²⁹ Tamtéž, str. 52.

S Diegem a Dominikem, jejichž upřímná chudoba jím pohnula stejně silně jako kdysi ta Valdésova.¹³⁰

Je však otázkou, do jaké míry byl Durand hnán racionální touhou po dohodě, neboť je možné, že byl pouze okouzlen Diegovou a Dominikovou podobností Valdésovi, tak jak jej poznal před pár desítkami let. Neuvědomoval si však, že činnost těchto Španělů je zaštitěna autoritou církve, pod jejímiž křídly se stále bezpečně schovávali, ačkoliv se vzdali svých hodností. Neměli úmysl církev vylepšit jako kdysi Valdés, přestože svým způsobem života se mu začali podobat.¹³¹ Chtěli přivést do římskokatolické církve zpět její „ztracené ovečky“, protože kacířství bylo považováno za smrtelný hřích.

Na učeném hádání, které proběhlo v roce 1207 v podpyrenejském Pamiers Durand misionářům uvěřil, že dohoda s nimi je věcí správnou, aniž by přikládal význam skutečnosti, že jejich prostota je v rámci církve jevem ojedinělým. Své rozhodnutí se dohodnout vyjádřil cestou do Říma roku 1208 a dostalo se mu papežského požehnání vytvořit z odštěpku valdenských frakcí římskokatolické církve, která ve svém programu spojovala umírněnější požadavky valdenských. Tato nová frakce byla ulomena špička hrotu radikalismu původního programu valdenských, který ji od církve dříve odděloval. Zachován byl v podstatě pouze požadavek osobní chudoby, který v praxi znamenal vyvázanost z pozemkového vlastnictví a shánění finančních prostředků z almužen po vzoru apoštolů. Je obdivuhodné, že tímto způsobem dokázala tato nová skupina nazvaná příhodně Katoličtí chudí živit provoz nejen svých domů, v nichž žily jejich pospolitosti ale i provoz celých nemocnic.¹³²

Takové uspořádání však předpokládalo organizaci, jíž se učení valdenských bránilo a sám Valdés jakoukoliv hodnost pro svou osobu odmítal i když mu byla nabízena. Příčila se mu

¹³⁰ Tamtéž, str. 51.

¹³¹ Tamtéž, str. 50.

¹³² Tamtéž, str. 53.

totiž myšlenka hierarchického uspořádání a navíc potulní kazatelé, jakými původní valdenští byli, v praxi nic takového nepotřebovali, jelikož byli stejně rozptýleni a nevázáli se na místo. Valdésova morální autorita jim zcela postačovala. U Katolických chudých se ale situace změnila a sám Durand z Osky do dvou let od založení této nové frakce přijal hodnost převora ¹³³, čímž znovu potvrdil diferenční proces od původních Valdésových intencí. Durandova pospolitost už na místo vázána byla a ačkoliv odmítala přijmout feudální způsob obživy jako římskokatolická církev, přesto se jí začala podobat více než valdenským.

Onen ostrý hrot radikalismu, který si Katoličtí chudí nechali ulomit, znamenal přijetí církve jako nejvyšší autority, neboli pominutí Valdésem zdůrazňované „poslušnosti Boha a nikoli lidí“, ¹³⁴ jímž argumentoval svou nezávislost na rozhodnutí papeže a církevního sněmu. Dále museli Katoličtí chudí odmítnout tvrzení, že „neplatí svátost vysluhovaná mravně nehodnými kněžími“, kterou Valdés dříve popíral kněžské svěcení jako hlavní podmínku pro možnost kázat. Bible mu totiž říkala jasně, že kdokoliv je schopen kázat slovo Boží, má tak učinit a proto by skutečnost, zda-li je kněz vysvěcen či ne, neměla být překážkou pro šíření radostné zvěsti. Takové pojetí však mohlo vyvolat velký zmatek v tom, kdo je kazatel a kdo posluchač. Tomuto zmatku se církev vyhla přísným hierarchickým uspořádáním, jímž sledovala záměr odlišit duchovní od laiků. Velkou výhodou pro Duranda bylo, že Katoličtí chudí laického charakteru nebyli, protože jeho „spolupracovníci byli z velké části vzdělanci a často přímo kněží“. ¹³⁵ To Durandovi v mnohém ulehčilo vyjednávání v Římě a hnutí Katolických chudých bylo legitimizováno. ¹³⁶ To jim otevřelo mu cestu k získání zvláštního povolení kázat, ačkoliv původně pocházeli z hnutí

¹³³ Tamtéž, str. 53.

¹³⁴ Tamtéž, str. 51.

¹³⁵ Tamtéž, str. 52.

¹³⁶ MUNDY, John Hine. *Evropa vrcholného středověku 1150-1300*, Praha: Vyšehrad, 2008, str. 346.

uznaného jako heretické. Toto povolení se však neobešlo bez „přeškolení“, které mělo s konečnou platností dokonat přerod bývalých valdenských na katolické chudé.¹³⁷

Na místě je nyní otázka, jestli římskokatolická církev touto dohodou dosáhla svého cíle a ve věci vytvoření frakce katolických chudých mohla být spokojena nebo ne. Inocenc III. byl přesvědčen že ano, ale ozývaly se i hlasy proti a to kvůli nedůvěře církevního sněmu, který katolické chudé nakonec zakázal. Stalo se tak na Lyonském sněmu roku 1247, tudíž drahně let po skončení Inocencova pontifikátu, který trval od 1198 do 1216. Papež Inocenc by však katolické chudé nenechal vzniknout, kdyby neviděl možnost, jak z této nové skupiny profitovat. Nejenže tímto způsobem „paralyzoval“ část heretiků, ale navíc jejich další činností kromě pomoci nemocným bylo i „organizování teologických vzdělávacích kurzů, jež by teoreticky podezdily činnost, usilující o navrácení zbloudilých do lůna svaté církve římské.“¹³⁸

V tomto duchu je psána i Durandova kniha *Liber Antihaeresis*, kde vystupuje zvláště proti katarům.¹³⁹ Proti valdenským Durand nevystupoval nikdy a slavil u nich zpočátku velké úspěchy,¹⁴⁰ neboť po smrti Valdése, ke které došlo mezi lety 1206-7 a po odštěpení katolických chudých roku 1208, zůstal zbytek valdenských poněkud bezprizorní a ukotvení se ve skupině založené Durandem představovalo znovunabytí ztracené jistoty, což byl důvod proč toto řešení mnozí valdenští volili.

S katary však situace byla jiná kvůli zásadním odlišnostem v jejich učení. Původní valdenští nechtěli tvořit vlastní církev, ale pouze poukázat na nedostatky církve stávající. Valdés i přesto, že byl církví vyobcován, ji stále považoval

¹³⁷MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: evropský rozměr jejich vzdoru*. Praha: Kalich, 1991, str. 52.

¹³⁸ Tamtéž, str. 52.

¹³⁹ ZBÍRAL, David. *Největší hereze*. Praha : Argo, 2007, str. 67.

¹⁴⁰ MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: evropský rozměr jejich vzdoru*. Praha: Kalich, 1991, str. 52.

za svou církev, „ecclesia Romana nostra“.¹⁴¹ Kataři však římskokatolickou církev považovali pouze za součást zla na tomto světě a upírali jí možnost poskytnout lidem jakoukoliv spásu. Proto se začali formovat do proti-církve, která jim spásu měla zajistit. Jak by jim tedy mohly argumenty jak valdenských tak Katolických chudých postačovat, když ať už byly jakékoliv, stejně se stále navracely ke „špatné římské církvi“? ¹⁴² Kataři navíc nebyli bezprizorní jako zbylí valdenští a proto pro ně vznik Katolických chudých v praxi neznamenal žádnou přelomovou událost. Měli vlastní církevní organizaci a té se drželi.

Durandova polemika vůči katarskému učení v jeho Liber Antihaeresis se týkala především kritiky dualismu a proti katarskému zdůvodňování existence zla na světě zavedením druhého stvořitele, Satana, jenž měl zlo stvořit, argumentoval Durand zdůrazněním svobodné vůle v jednání člověka a vysvětlením zla jako pouhé privace dobra.¹⁴³ Ohledně svobodné vůle tedy Durand vyzdvihoval nutnost lidské volby mezi konáním dobra nebo zla, kterou lidem Bůh dal. Zlo samotné pak nevysvětloval jako protikladný princip vůči dobru, který by samostatně existoval a měl stejný ontologický status jako dobro, ale pouze jej popsal jako „chybění“ dobra a ne jako jeho čistou negaci.

3.6. Záminka k vojenskému tažení proti okcitánským heretikům

Inocencova snaha o vymýcení kacířů v Provence a Languedocu pomocí kazatelů nebyla tedy úspěšná v plném rozsahu, i když to byli kazatelé formátu Diega a Dominika a tak postupem času

¹⁴¹ Tamté, str. 56.

¹⁴² BRENONOVÁ, Anne. *Kataři*. Brno: Nakladatelství CDK, 2001, str. 67.

¹⁴³ MUNDY, John Hine. *Evropa vrcholného středověku 1150-1300*, Praha: Vyšehrad, 2008, str. 334.

papeži došlo, že pokud chce nad nepravověrnými zvítězit, bude se muset prosadit vojenskou silou.

I Dominik nemožnost svého poslání uznával a z potulného kazatele se roku 1206 stal zakladatelem kláštera v Prouille, z něhož se později odvinul celý řád Dominikánů schválený až roku 1216 papežem Honoriem III. Úspěchy tohoto nového konventu byly podle Dominikova současníka a člena dominikánského řádu, Jordána Saského, způsobeny i tím, „že šlechtici z jihu si nemohli dovolit platit za ortodoxní konventy a posílali své dcery do škol katarských.“¹⁴⁴ Založením kláštera v Prouille mohl Dominik tento jev alespoň částečně eliminovat a posilovat pozici katolické církve skrze založení této pro katary konkurenční vzdělávací instituce.

Inocenc III. na křížovou výpravu pomýšlel už dříve, ale žádný ze zeměpánů na jeho volání neslyšel. Kacířská strana mu však poskytla dokonalou záminku v podobě zavraždění papežského legáta Petra z Castelnau v roce 1208.¹⁴⁵ Stalo se tak po vyobcování toulouského hraběte Raymonda VI. z církve, což navrhl právě Petr z Castelnau a Inocenc III. to schválil.¹⁴⁶ Tato úkladná vražda dala papežovi nový důvod napsat výzvy k uspořádání křížové výpravy, ale správně chápal smrt katolického legáta způsobenou s největší pravděpodobností někým ve službách kacířského hraběte Raymonda VI., pouze a jenom jako záminku k rozpoutání tažení, nikoliv jako hlavní důvod, který zeměpány přesvědčí. Věděl, že jim musí mnohé slíbit a to také učinil. Jejich ziskem mělo být odpuštění hříchů, ochrana jejich majetku v době nepřítomnosti, odpuštění všech dluhů, které si do té doby nadělali a co víc dokonce vrácení všech peněz, které dosud věřitelům z půjčky splatili, nehledě na to jestli si věřitel účtoval úrok nebo ne tudíž i

¹⁴⁴ Tamtéž, str. 154.

¹⁴⁵ MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: evropský rozměr jejich vzdoru*. Praha: Kalich, 1991, str. 53.

¹⁴⁶ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 65.

v případech, kdy se nejednalo o lichvu. Vzhledem k tomu, že většina věřitelů byli Židé, papež si ke svému nápadu gratuloval.¹⁴⁷

Po těchto slibech se názor většiny zadlužených šlechticů rychle změnil a jediná důležitá osoba, která se nedala přesvědčit, byl král severní francie Filip August,¹⁴⁸ který se kvůli nebezpečí z Anglie a Svaté říše římské nechtěl nechat rozptylovat pro něj méně důležitým konfliktem. Odmítl dokonce papeži dát k službám svého syna prince Ludvíka, ale zato vydal svým leníkům povolení výhodné příležitosti využít.¹⁴⁹

Každá výprava měla podle Inocencovy vyhlášky trvat pouze čtyřicet dní, takže král si mohl dovolit je na tak krátkou dobu postrádat a pro ně to byla šance nejen se zbavit dluhů, ale také díky slibu zbavení pozemských hříchů jim papežova nabídka připadala jako „příležitost se lacino dostat do ráje“, neboť ušetřili zdlouhavou cestu do Svaté země, kam byly křížové výpravy směřovány nejdříve.¹⁵⁰

Významný písemný dokument o tomto vojenském tažení se nám zachoval v Písni o albigenské křížácké výpravě, jejímž autorem byl voják výpravy se účastníci, Vilém z Tudéle, který jí „skládal v letech 1210 až 1213 za krátkých přestávek mezi bitevní vřavou a ztečí pevnostních míst.“¹⁵¹ Další důležitý pramen poskytl cisterciácký mnich Petr z Vaux-de-Cernay ze severní Francie ve své kronice *Historia Albigensis*.¹⁵²

Výprava byla nazvána albigenskou podle sídelního města Albi nedaleko Toulouse v Languedocu. Na papežovy vyslance a francouzské kleriky totiž učinila silný dojem velká

¹⁴⁷ STRAYER, Joseph R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 188.

¹⁴⁸ Tamtéž, str. 188.

¹⁴⁹ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 69.

¹⁵⁰ Tamtéž, str. 69.

¹⁵¹ MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: evropský rozměr jejich vzdoru*. Praha: Kalich, 1991, str. 54.

¹⁵² CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 74.

koncentrace kacířů v albigenské zemi.¹⁵³ Výraz albigenští (Albigensis) se pak stal synonymem pro kacíře tohoto období v lokalitě dnešní jižní Francie. Zahrnoval jak katary tak valdenské, jelikož rozdíly mezi nimi byly v očích církve smazány, neboť přes všechny odlišnosti mezi jejich naukami představovali pro církev stejnou hrozbu, kterou bylo třeba odstranit. Jejich společné odpadlictví a nutnost se skrývat, aby přežili teror, kterým je církev stíhala, je postupně spojovalo, ačkoliv zpočátku si vůbec nerozuměli a na učených hádáních otevřeně formulovali svoje protiargumenty. V době pronásledování však na něco takového nebyl čas a tak se setkávali spíše v podzemních úkrytech, kam byli zatlačeni.¹⁵⁴ Společný útěk do podzemí jim poskytl nový prostor pro dialog a nutnost neproblematického soužití v těchto těžkých dobách nakonec vedla k určité podobě „katarskovaldenského synkretismu“, v němž jedna strana ovlivňovala druhou.

3.6. Lombardští chudí

Další vývoj valdenských po oddělení Katolických chudých byl v době pronásledování katolickou církví tedy nutně spojen s osudem katarů. Kromě úkrytů do podzemí se nabízela ještě další varianta a tou bylo roztroušení menších skupin do periferních oblastí hor nebo venkova. Měnila se tím mentalita hnutí valdenských v tom ohledu, že putující samotáři byli nuceni pod tlakem okolností omezit volné přesuny po celém území, neboť každý takový přesun je vystavoval nebezpečí dopadení a tak raději zvolili úkryt, který jim poskytl bezpečí. Ať už se jednalo o podzemí nebo o okrajové oblasti Languedocu, Provence a dalších území, vytvářeli takto valdenští jakási ohniska latentního odporu. Tímto usazením se na jednom místě ale paradoxně popřeli svou dřívější kritiku

¹⁵³ BRENONOVÁ, Anne. *Kataři*. Brno: Nakladatelství CDK, 2001, str. 47.

¹⁵⁴ MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: evropský rozměr jejich vzdoru*. Praha: Kalich, 1991, str. 56.

farního systému římskokatolické církve, který dle tvrzení Valdése neopovídal původnímu poslání apoštolů.¹⁵⁵

Vnější tlakem tedy nastal proces modifikace valdenských a porušení jejich dřívější zásady neusazovat se byl prvním krokem této přeměny. Tato potřeba byla vyjádřena ještě za Valdésova života odštěpkem od francouzských valdenských, který se začal formovat v Itálii v okolí Milána a dalších lombardských měst. Takzvaní Lombardští chudí nesouhlasili s názorem, že by potulné kazatelství bylo jedinou cestou následování obrazu prvotní církve a oproti svým francouzským souvěrcům se vymezovali příklonem k usedlému způsobu života, který zároveň nutně souvisel i s fyzickou prací.¹⁵⁶ Jejich nejvýraznější představitel Jan da Ronco argumentoval způsobem, že pro pocestné kazatele oddané misijní činnosti musí existovat stabilní základny pracujících bratří, kteří jim budou názorově spřízněni. Své usazení však Lombardští chudí nechápali jako hromadění majetku, s kterým by mohli volně obchodovat a podnikat. Pouze odmítali považovat putování po vzoru apoštolů za jediný způsob vyjádření své víry a také předsudek, že by fyzická práce odváděla člověka od duchovní činnosti a snižovala jej. Tuto tendenci připisovali Lombardští chudí u původních valdenských jejich eschatologické horlivosti, avšak stáli si za svým tvrzením, že obraz všedního křesťana manuální práci ze zásady nevylučuje.¹⁵⁷

Jakým způsobem se Chudí z Lyonu postavili k italské opozici vůči některým z klíčových Valdésových tezí? Důležitou roli sehrálo oslabení Lyonských chudých Veronskou exkomunikací (1184), Valdésovou smrtí (1206-7) a křížovou výpravou proti albigenským papeže Inocence III., která formálně započala zabitím papežského legáta Petra z Castelnau v roce 1208.

¹⁵⁵ MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: evropský rozměr jejich vzdoru*. Praha: Kalich, 1991, str. 57.

¹⁵⁶ Tamtéž, 59.

¹⁵⁷ Tamtéž, str. 60.

¹⁵⁸V této situaci, kdy Lyonští chudí byli nuceni se skrývat a tudíž usadit se, ukazovali Lombardští chudí jakousi cestu částečné asimilace a ústupků, jimž pro jejich nutnost věřili. Situaci ještě umocnil čtvrtý Lateránský koncil 1215, v jehož programu zamýšlel papež Inocence III. vytvořit „Společnost křesťanských národů“¹⁵⁹ a dosáhl uznání politické a mocenské převahy Říma nad Konstantinopolí. Tato síla a jednotu církve se jasně vymezovala proti heretikům a papež přijal opatření, v jejichž důsledcích zamezil vznik nových řeholí a každý nový řád musel přijmout řeholi již existující. Dále zavazoval zeměpány k nekompromisnímu likvidování kacířů na jejich území, jelikož to přednesl jako nezbytnou podmínku pro vládu nad jejich panstvími. Dveře pro jakékoli putující kazatele se tím zavřely a to nejen v jednotlivých oblastech ale v rámci celé této křesťanské společnosti.¹⁶⁰ Bylo tedy nutno vzdát se některých původních Valdésových požadavků, které Valdés vznesl za situace velmi odlišné a proto po uplynutí času nutného pro názorové ustálení u Lombardských chudých došlo mezi oběma skupinami Chudých ke společnému dialogu a to v Bergamu roku 1218.¹⁶¹

Významným a dosud nezmiňným aspektem týkajícím se Lombardských chudých byl jejich přístup k hierarchizaci jejich společenství. Zatímco Lyonští chudí byli stále ve vleku Valdésovy představy o nepotřebnosti vůdčí osoby v hnutí potulných kazatelů, Lombardští chudí již potulnými kazateli nebyli a proto tuto tezi popírali také. Opakoval se stejný jev jako v případě Katolických chudých, kdy dezorientace valdenských po Valdésově smrti vedla k oddělení samostatné frakce pod vedením Duranda z Osky. Vzhledem k tomu, že

¹⁵⁸ STRAYER, Joseph R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 510.

¹⁵⁹ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 170.

¹⁶⁰ MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: evropský rozměr jejich vzdoru*. Praha: Kalich, 1991, str. 67.

¹⁶¹ MUNDY, John Hine. *Evropa vrcholného středověku 1150-1300*, Praha: Vyšehrad, 2008, str. 340.

Durandovou hlavní snahou bylo přivést heretiky zpět do lůna katolické církve, tato frakce z valdenských vzešlá měla tendenci původní hnutí v této fázi spíše oslabovat, neboť „přetahovala“ jeho členy na svou stranu, což se jí kvůli neutěšené situaci valdenských do značné míry dařilo.¹⁶²

U Lombardských chudých se našla obdobná vůdčí osobnost také a tou byl Jan da Ronco, jehož si zvolili za doživotního převora. Po jeho smrti jej nahradil Oto da Ramazello, který stál za iniciačními snahami o vzájemné vyjasnění pozic s fancouzskými spolubratry.¹⁶³ Bergamské setkání mělo na programu vyřešit i tento rozdíl a Lyonští chudí posléze uznali nutnost zvolení někoho ze svých řad do vedoucí pozice. Nesouhlasili však s požadavkem doživotnosti tohoto úřadu a tak v tomto bodě přistoupili Chudí ke kompromisu, na základě něhož každá skupina Chudých rozhodovala o dočasnosti či doživotnosti funkce převora sama.¹⁶⁴ Výraznou odlišností vůči katolické církvi byla i skutečnost, že Chudí si převora volili sami, čímž popírali princip apoštolské posloupnosti a nutnosti posvěcení kněze předtím, než může započít svou kazatelskou činnost.¹⁶⁵ Demonstrovali tím svou nezávislost na římskokatolické církvi zahájenou již Valdéseem. V tomto ohledu tedy od jeho programu neodspoupili.

Co se týče manuální práce, byl v Bergamu přijat názor, že „je naprosto legitimní setrvat ve světské práci, pokud se přitom pracovník podvoluje zákonu Páně a dbá rad Chudých.“¹⁶⁶ Vznikaly tedy skupiny pracujících, které se postupně specializovaly na konkrétní řemesla. Stejný jev bylo možno pozorovat i u katarů, ačkoliv ti proti práci nikdy nevystupovali, pouze pro své duchovenstvo rezervovali výlučné

¹⁶² MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: evropský rozměr jejich vzdoru*. Praha: Kalich, 1991, str. 61.

¹⁶³ Tamtéž, str. 60.

¹⁶⁴ MUNDY, John Hine. *Evropa vrcholného středověku 1150-1300*, Praha: Vyšehrad, 2008, str. 340.

¹⁶⁵ MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: evropský rozměr jejich vzdoru*. Praha: Kalich, 1991, str. 71.

¹⁶⁶ Tamtéž, str. 71.

postavení mezi věřícími laiky.¹⁶⁷ U katarů fenomén společné práce a nehromadění majetku totiž bylo možno pozorovat už od počátku. „Chudí“ k němu došli postupným vývojem.

Bergamský sněm měl dále na pořadu vyrovnat se s otázkami svátostí, jakými byl křest a manželství. U křtů vznikla nejasnost způsobená povahou hnutí, které nemělo dlouholetou tradici a většinu členů nezískalo tak, že by se víra dědila z „otce na syna“ a tudíž by se automaticky křtili malé děti, nýbrž své členy přesvědčilo k přestupu v jejich dospělém věku, kdy se o svém vyznání mohli samostatně rozhodnout. Polemizovalo se tedy nad tím, zda-li křest dětí je platný pro další generace valdenských, kdy už se víra bude moci dědit. Ani jedna skupina Chudých se proti této variantě nepostavila a nelišili se tedy v tomto ohledu od zvyklostí ujatých v církvi katolické.¹⁶⁸ Tato otázka dosáhne své důležitosti až o tři století později v rámci reformačního hnutí katolické církve jako jeden z mnoha jeho aspektů výrazný u skupiny, která dostane příznačné jméno Novokřtěnci. Pro valdenské nebyla však něčím, čím by se oproti katolické církvi hodlali vymezit, protože jejich hlavní důraz se vždy odvíjel od požadavku chudoby.

Otázka manželství se dostala v Bergamu do jednání kvůli hlavní odlišnosti v pojetí života mezi oběma skupinami Chudých. Zatímco z francouzské strany jasně prosakovala intenzivní potřeba hlásat evangelium a nestarat se o zítřek, italští Chudí nesdíleli tuto eschatologickou horlivost a zajímal je reálný život po přijetí radostné zvěsti. Součástí života v evangeliu bylo i manželství a proto nesmělo být bráno na lehkou váhu. Možnost jeho rozluky však připuštěna byla a to v případě souhlasu obou stran, smilstva nebo cizoložství.¹⁶⁹ Sporným bodem visícím ve vzduchu byl však příklad samotného

¹⁶⁷ BRENONOVÁ, Anne. *Kataři*. Brno: Nakladatelství CDK, 2001, str. 30.

¹⁶⁸ MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: evropský rozměr jejich vzdoru*. Praha: Kalich, 1991, str. 72.

¹⁶⁹ Tamtéž, str. 92.

Valdése, který poslechl evangelijní výzvu „opustit domy, bratry a sestry, otce, matku a děti nebo pole (Matouš 19, 29)“¹⁷⁰ a opravdu odešel. Francouzští valdenští tento případ připouštěli, ale pro jejich italské souvěrce byla tato takzvaná „occasio iusta“ příliš výstřední a vzdálená usedlému způsobu života, pro který se rozhodli. Tuto příčinu rozvedení manželství však připouštěla i římskokatolická církev a italští Chudí se proto přizpůsobili, ačkoli v ostatních bodech bergamského jednání hráli rozhodující roli oni.¹⁷¹

Pochybování o platnosti occasio iusta z italské strany věrně ilustruje jejich kritické smýšlení o dosavadních zvyklostech valdských a tím pádem Valdése samotného. Považovali jej spíše za inspiraci než za vzor, který je nutno nekompromisně napodobovat.¹⁷² Tento criticismus se stal výrazem naléhavé potřeby modifikovat hnutí valdenských, aby se uplatnilo v nových podmínkách. Výsledkem bergamské porady však nebyla „transformace“ Chudých v církevní instituci; pouze na nátlak lombardských byl valdésorcům vtisknut „mysl pro skutečnost“ v podobě usazení se a uznání autorit.¹⁷³ Bergamská porada tedy hnutí organizovala a v tomto smyslu vyzdvihla Lombardské chudé jako druhé zakladatele hnutí valdenských, neboť zabránili postupnému rozkladu Chudých pod nátlakem pronásledování.¹⁷⁴

3.7. Františkáni

Valdenští nebyli jediné hnutí, jehož základní tezí byl požadavek chudoby. Podobně jako oni tíhnul k životu v chudobě František z Assisi, vlastním jménem Giovanni Bernadore a

¹⁷⁰ Tamtéž, str. 73.

¹⁷¹ MUNDY, John Hine. *Evropa vrcholného středověku 1150-1300*, Praha: Vyšehrad, 2008, str. 340.

¹⁷² MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: evropský rozměr jejich vzdoru*. Praha: Kalich, 1991, str. 74.

¹⁷³ Tamtéž, str. 77.

¹⁷⁴ Tamtéž, str. 79.

přezdívaný „Prostáček boží“.¹⁷⁵ Jestliže Valdésovo vystoupení spadá do sedmdesátých let 12. století, František z Assisi se narodil až v osmdesátých letech 12. století a tudíž začal působit v době, kdy už katolická církev znala nebezpečí „samostatně uvažujících inovátorů“. Jestliže Valdés své požehnání založit vlastní řád nedostal, Františkovi to bylo dopráno, jelikož papež Inocence III. usoudil, že nad řádem bude moci mít kontrolu, kdežto nad hnutím, které začne žít svým vlastním životem, nebude mít kontrolu nikdy, tudíž by stejně bylo nutno ho zničit, aby z něj nepramenily rozvratné tendence. Na základě této úvahy se papež rozhodl Františkovi raději vyhovět, čímž nejen že uchránil církev od další potenciální hrozby, ale ušetřil i prostředky na její případné odstraňování. Tento už tak povedený tah Inocence III. dovedl k dokonalosti kardinál Hugolino, budoucí papež Řehoř IX., který se rozhodl řády, které Inocenc III. vzal pod svou ochranu, použít jako ničící nástroj proti lidovým hnutím, které se církvi vymkly z rukou a ohrožovaly ji. Jmenovitě se jednalo o řády dominikánů a františkánů proti herezím katarů a valdenských.¹⁷⁶ Podrobnému popisu tohoto střetu se není možno z důvodu rozsahu této práce podrobněji věnovat a je proto pouze zmíněn jako důsledek reakce katolické církve na vznik heretických konfesí katarů a valdenských ustavením inkvizičního tribunálu, jenž měl dokonat dílo započaté křížovou výpravou proti albigenským, která nebyla schopna kacířství z Okcité vymýtit v plném rozsahu.

Na tomto místě však je třeba zmínit, že v případě valdenských a františkánů proti sobě stály dvě strany, jejichž počátky měly velmi podobné intence. „Tvořili utopistické křídlo křesťanské obce... Toužili žít onen komunismus popsany

¹⁷⁵ HROCH, Miroslav. SKÝBOVÁ, Anna. *Králové, kacíři, inkvizitoři*. Praha : Československý spisovatel Spirála, 1987, str. 31.

¹⁷⁶ BRENONOVÁ, Anne. *Kataři*. Brno: Nakladatelství CDK, 2001, str. 139.

ve Skutcích apoštolů.“¹⁷⁷ Karty ale rozdávala autorita církve, neboť ta určila, kdo bude v následujícím boji v roli pronásledovaného a kdo v roli inkvizitora. Valdés ale udělal tu taktickou chybu, že požadavkem života v chudobě církev kritizoval,¹⁷⁸ kdežto František pouze tíhnul k alternativnímu životu, který odmítal formující se společnost volně přecházející od feudální soustavy k růstu měst. Chtěl žít v souladu s Bohem a s přírodou a ne být hnán touhou po bohatství.¹⁷⁹ Valdés však přirovnal obecnou církev k oněm hrabivým zeměpánům a to si neměl dovolit. Vzhledem k tomu, že poslední slovo měla stejně katolická církev, pronásledovanými se stali valdenští a pronásledovateli františkáni.

Jak moc si byli Valdés a František podobní v životu v chudobě ilustruje zpráva o prvním slyšení Františka u papeže Inocence III.: „Když nemytý, zarostlý, poustevnický žijící František předstoupil před vznešeného Inocence III. s žádostí o povolení řehole, papeže spíše vyděsil a vzbudil v něm odpor. Inocenc tehdy mladého muže s jeho žádostí vyhodil s tím, aby odešel mezi „prasata“. František tak skutečně učinil, ale pak se vrátil znovu. Ale to už změnil své rozhodnutí i chytrý Inocenc III., jehož varovalo rozumové poznání a zkušenost, že je lépe mít takové blouznivce pod dohledem než jim ponechat nekontrolovanou svobodu.“¹⁸⁰ K této události došlo v roce 1209, kdy již papeže zaměstnávala válka proti albigenským, jež se rozhořela v létě téhož roku.

¹⁷⁷ MUNDY, John Hine. *Evropa vrcholného středověku 1150-1300*, Praha: Vyšehrad, 2008, str. 345.

¹⁷⁸ STRAYER, Josef R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 510.

¹⁷⁹ HROCH, Miroslav. SKÝBOVÁ, Anna. *Králové, kacíři, inkvizitoři*. Praha : Československý spisovatel Spirála, 1987, str. 31.

¹⁸⁰ Tamtéž, str. 31.

4. Křížová výprava proti albigenským

4.1. Vyplenění Béziers a podmanění Carcassonu

Politické důvody vedoucí k válce byly již výše naznačeny v neúspěšnosti Inocencovy snahy odvrátit heretiky od jejich víry, ačkoliv u valdenských bylo toto úsilí alespoň částečně odměněno vznikem Katolických chudých, kteří v přesvědčovací činnosti nadále pokračovali. Přesto toto vleklé řízení nepřinášelo kýžené výsledky a Inocenc III. už delší dobu pomýšlel na zásah vojenskou silou a zavraždění Petra z Castelnau roku 1208¹⁸¹ mu k tomu poskytlo potřebnou záminku. Papež začal s mobilizováním sil a díky příslibům si získal podporu v dnešní severní Francii avšak vyjma samotného francouzského krále.¹⁸² Vojsko se proto zformovalo z králových leníků, pro něž byl klíčový okamžik, když jim papež slíbil odpuštění dluhů¹⁸³ a tak s nastávajícím létem 1209 mohla výprava začít.

Křížácké vojsko však bylo špatně organizované. Sestávalo jednak ze zeměpánů, kteří si slibovali nové bohatství dobyté kořisti a druhý element tvořili jejich poddaní, kteří doufali, že ve válečné vřavě se rozdílí smažou a každý si bude moci přijít na své a obohatit se. O disciplíně a promyšlených vojenských taktikách nemohla být řeč a tak prvním počinem křížáků bylo vyplenění pevnosti Béziers v červenci 1209. Zástupci křížáckého vojska sice předložili městu požadavky, aby vydali své kacíře, otevřeli brány a stali se spřáteleným městem, ale vzhledem k tomu, že neuspořádané křížácké vojsko v té době nikomu ještě hrůzu nenahánělo, město Béziers se ani

¹⁸¹ *Staré francouzské kroniky*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění, 1962, str. 97.

¹⁸² BRENNOVÁ, Anne. *Kataři*. Brno: Nakladatelství CDK, 2001, str. 132.

¹⁸³ STRAYER, Josef R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 188.

v nejmenším nezaleklo a výzvu s posměšky odmítlo. Navíc zásobování křižáků bylo nedostatečné, takže taktikou Beziéřanů bylo nechat vojsko vyhladovět a sami se zabarikádovat za hradbami.¹⁸⁴ Jeden katolický kanovník jim na to podle kroniky Pierra z Vaux-Cernai odpověděl:

„Opevňujete město proti poutníkům, ale kdo vás dokáže ochránit proti útoku shora?“¹⁸⁵ Chtěl tím naznačit, že i kdyby Beziéřanům jejich opevnění pomohlo proti křižákům zvítězit a odvrátili tak od svého města trest pozemský, Bůh bude stejně posledním soudcem a proti trestu nebeskému už je pouhé zdi neochráně.

Několik odvážlivců však tuto rozumnou strategii opevňování nevydrželo a chtělo se nasytit svého vítězství tváří v tvář a tak otevřelo brány a šlo se vojsku vysmívat. Jednoho vojáka dokonce zabili a svým neuváženým činem spustili obrovský masakr, kterému by se jinak s velkou pravděpodobností město vyhlo. Jelikož brány byly stále otevřeny, pronikli křižáci za hradby a zcela Béziers vyplenili.¹⁸⁶ Nebrali ohled na ženy, děti, starce, majetek, zkrátka nic nechtěli nechat neporušené. Všechno vybájené bohatství kacířských měst vzplálo v plamenech, neboť zeměpánům jej začala před očima rabovat chudina, ale jakmile se jim v tom jejich nadřícené pokusili zabránit a zavést v loupení svá pravidla, chudí žoldáci domy zapálili.¹⁸⁷ A tak z Béziers zbyly trosky a Petr z Vaux-Cernai o tom poznamenává: „protivíce se Bohu i církvi, volili naopak raději zemřít jako kacíři než žít jako křesťané.“¹⁸⁸

¹⁸⁴ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 83-84.

¹⁸⁵ *Staré francouzské kroniky*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění, 1962, str. 99.

¹⁸⁶ STRAYER, Joseph R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 188.

¹⁸⁷ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 85-86.

¹⁸⁸ *Staré francouzské kroniky*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění, 1962, str. 100.

Psychologický efekt tohoto prvního podmanění dříve silného města se přesto dostavil. Ačkoliv se tedy nikdo neobohatil, vojsko získalo potřebné sebevědomí k dalšímu postupu a v Languedocu pomalu ale jistě zavládl strach. A tohoto strachu hodlalo křížácké vojsko co nejrychleji využít, aby dosáhli ostatních pevností bez námahy a města se vzdávala jedno za druhým. Ve svém výpočtu se nemýlili a nejbližší vesnice, městečka a hrady jim otevíraly své brány. Další zastávkou měl křížákům být respekt budící hrad Carcassone.¹⁸⁹

Postup křížáků znervózňel aragonského krále Petra II. Přece jen možnost, že by k sobě severní Francie připojila i jižní oblasti Provence a Languedocu by znamenala jasné posílení francouzského vlivu a vznik obrovské mocnosti hned v sousedství Aragonského království, které svádělo boj s Maury o jih Pyrenejského poloostrova a s velkým vypětím se snažilo vytvořit vlastní mocnost. Po vyplenění Béziers se Petr II. vydal ke Carcassonu vyjednávat, protože carcassonský vikomt Raymond-Roger Trencavelský spadl pod správu Barcelony a tudíž Aragonského království. Raymond-Roger byl tak vazalem Petra II. a ve svém vskutku nešťastném postavení se nechal aragonským králem snadno přesvědčit, aby uzavřel s Francouzi dohodu.¹⁹⁰

Za křížácké vojsko byl hlavním vyjednavatelem papežský legát a opat z řádu cisterciáků Arnald Almarich,¹⁹¹ který v praxi měl na postup křížáků větší vliv než nejbohatší baroni. Petr II. byl ale důležitý křesťanský vladař sousední mocnosti a u papeže Inocence III. byl zapsán kladně. Jeho rozhodnutí zhatit křížovou výpravu nebylo založeno na

¹⁸⁹ STRAYER, Joseph R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 188.

¹⁹⁰ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 90.

¹⁹¹ *Staré francouzské kroniky*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění, 1962, str. 104.

promíjení kacířství.¹⁹² Sám na svém území dal kacíře vyhnat a tím byl v milosti papeže, kromě toho že vedl válku proti pohanským Maurům.¹⁹³ Jeho dohoda se sousedním kacířským panstvím patřícím Raymondu-Rogerovi byla motivována spíše politicky. Ze stejných důvodů hodlal vyjednávat i s Arnaldem Almarichem, který ale od úmyslu dobýt Carcassone neupustil. Na informaci, že Raymond-Roger je ochoten vyjednávat, reagoval Amalrich podmínkou, že zeměpán osobně může s malou skupinou opustit město, ale samotné Carcassone bude podrobena. Argumentoval tím, že Raymond-Roger sám kacířem nebyl, protože poté, co jej papež vybídl bojovat proti kacířství v jeho panství, vikomt sice nejdříve nesplnil papežovy představy a byl z církve exkomunikován, později se však uvolil nároku vyhovět a jeho exkomunikace byla anulována. Že tak přesto nečinil, byla věc jiná a „štafetu“ za něj měla převzít právě Almarichova křižácká výprava. Samotnému vikomtovi ale měl být ponechán život. Hrdý Raymond-Roger ale odejít odmítl a aragonský král ztratil naději, že by mohl situaci jakkoli zvrátit ve svůj prospěch. Úmysl zachovat suverenitu svého někdejšího spojence vzdal a odjel s nepořízenou zpět do Aragonského království pokračovat ve válce s Maury.¹⁹⁴

Arnald Almarich pochopil, že by bylo zbytečné devalvovat Carcassone způsobem, jako se to stalo s Béziers a do otevřeného konfliktu se za každou cenu pouštět nechtěl. Kronikář Petr z Vaux-Cernai se o tom otevřeně v *Historii albigenských* vyjádřil takto:

„Uvážili, že budou-li si i zde vést jako si vedli v Béziers, město bude zničeno a veškeré majetky v něm vezmou za své, takže ten, koho učiní pánem těchto území, nebude mít ani z čeho být živ, ani z čeho živit a vydržovat rytíře a ozbrojence, aby je střežli; proto bylo v řadě baronů jednáno o

¹⁹² CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 89.

¹⁹³ Tamtéž, str. 147.

¹⁹⁴ Tamtéž, str. 90.

smírném řešení tímto způsobem: bylo rozhodnuto, že všichni obyvatelé opustí město nazí a zachrání své životy; co se vikomta týče, že bude přísně střežen, a pokud se týká majetků, že případnou vcelku tomu, kdo se stane pánem jmenovaného území z důvodů potřeb výše uvedených. A tak se také stalo. Všichni tedy vyšli z města nazí neodnášejíce si nič leč své hříchy.“¹⁹⁵

Před touto dohodou však křižáci nechali město vyhladovět a především jej odřízli od přísunu vody a po určité době nabídl Raymondu-Rogerovi vyjednávání. Arnald Amalrich ho vylákal do křižáckého ležení pod falešným příslibem možného návratu zpět do města a bez výčitek svůj slib nedodržel.¹⁹⁶ Carcassonského vikomta totiž zrádně zajal, uvěznil, v žaláři zbavil života a jeho průvod nechal pověsit. „Šimon z Monfortu jednal pak ve skutečnosti s měšťany bez pána a vůdce.“¹⁹⁷ Tentokrát tedy byla Amalrichova podmínka právě opačná, neboť určil, že obyvatelé města mohou odejít ale Raymund-Roger nikoliv. Není zcela jisté, jestli byl Raymond-Roger opravdu zavražděn, nebo pouze doživotně uvězněn,¹⁹⁸ každopádně spolu s ostatními obyvateli Carcassone odejít nemohl. Vzhledem k tomu, že křižáci prováděli přísné kontroly, aby si lidé nic neodnášeli, zůstalo jim všechno bohatství Carcassone jako na dlani.¹⁹⁹

Otázkou ale je, co bylo skutečným účelem výpravy: Zlikvidovat kacířství nebo získat majetek kacířů? V Béziers křižáci vraždili, aniž by je příliš zajímalo, koho vraždí. V Carcassone zase nechali možné kacíře mezi obyvateli jít a pouze jim zabrali všechn majetek. Kromě papežské instrukce, která prikazovala vymýtit kacířství, totiž neměli tak říkajíc

¹⁹⁵ *Staré francouzské kroniky*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění, 1962, str. 103.

¹⁹⁶ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 91.

¹⁹⁷ *Staré francouzské kroniky*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění, 1962, str. 106.

¹⁹⁸ STRAYER, Josepf R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 188.

¹⁹⁹ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979 , str. 92.

žádný „návod“, jak přesně to udělat. I proto byly pravomoce papežova legáta tak dalekosáhlé.

4.2. Šimon z Monfortu

Papežský legát Arnald Almarich hodlal z Carcassone vytvořit novou základnu křižáků pro další vojenské operace a proto bylo příhodné dostat město neporušené. Zbývalo už jen určit velitele, který po uplynutí čtyřiceti dnů výpravy v pevnosti setrvá a povede neustálý boj proti kacířům. Francouzští baroni však byli pohoršeni způsobem, jakým papežský legát oklamal Raymonda-Rogera a navíc správně odhadli, že získání této půdy na nepřátelském území je akorát uvrhne do neustálých nesnází. Odmítali jeden po druhém a Almarich pochopil, že čím vyššího postavení oslovený bude, tím spíše se Carcassone neujme, neboť své jistoty už bude mít jinde.²⁰⁰ Petr z Vaux-Cernai popsal ceremonii volby nového kandidáta takto:

„Baroni se sešli mezi sebou, aby se usnesli, koho by měli učinit pánem řečeného území. Nejprve bylo nabídnuto hraběti z Neversu, potom vévodovi Burgundskému, ale tito odmítli. Tehdy byli v celém vojsku vybráni dva biskupové a čtyři rytíři, kteří by spolu s opatem ze Citeaux, legátem apoštolské stolice, dali zemi pána... vyvolí muže věrného, křesťana katolického, ctnostného mravem a mocného zbraní, totiž hraběte Šimona z Monfortu... odeberou se k jmenovanému hraběti a prosí jej, aby toto břímě a zároveň čest přijal. A poněvadž se jmenovaný, osoba plná skromnosti, velmi tvrdě bránil, nazýváje se neshopným, ba dokonce nehodným, vrhnou se ihned opat ze Citeaux i vévoda k jeho nohám a zapřísahají ho, aby jejich prosbě vyhověl. Ale ježto hrabě trvá na svém odmítání, opat použije své autority legáta a přikáže mu velmi stroze a jménem povinné poslušnosti, aby učinil, oč jej žádají. I přijal tedy

²⁰⁰ Tamtéž, str. 92-93.

hrabě vládu nad jmenovanými zeměmi pro slávu boží, čest církve i zkázu kacířské zloby.“²⁰¹

Co se v Petrově líčení jeví poněkud bizardně, je ve skutečnosti „složitá ceremonie, poslušná do posledního detailu zvyklostí feudálního práva.“²⁰² Šimon byl stejně jako zmínění dva baroni taktéž feudálem a hlavně křižákem, který nakonec musel poslechnout rozkazu papežského legáta. O Šimonovi navíc kolovaly zvěsti o jeho statečnosti, kterou prokázal při dobývání pevnosti jménem Castelar několik měsíců po vyplenění Béziers ale ještě před podmaněním Carcassone.²⁰³

„A stalo se v této srážce, že se z něho (příkopu) jistý rytíř nemohl dostat ven, neboť si zlomil nohu, a nikdo se ho neodvažoval vytáhnout pro kameny, jež byly stále vrhány; tu vysoce statečný muž, byl to hrabě z Monfortu, vrhl se do příkopu a s pomocí jediného podkoního nešťastníka zachránil, ač byl jeho vlastní život ve velkém nebezpečí.“²⁰⁴

Takto se tedy mluvilo o Šimonovi z Montfortu, jehož jméno postupně mezi vojáky nabylo zvučnosti. Jeho situace po převzetí moci však nebyla vůbec jednoduchá, protože po uplynutí čtyřiceti dní mu z celé křižácké armády zůstalo podle zpráv pouze třicet mužů. Volal o pomoc Inocence III., ale vzhledem k tomu, že papež dostal kromě jeho zprávy i list odcházejících francouzských baronů, kteří o jeho postavení mluvili jako o zcela zajištěném, papež Šimonovi pomoc neposkytl.²⁰⁵ I za této situace se však Šimon rozhodl riskovat a útočit a začala se šířit zvěst o jeho krutosti. Ku příkladu po dobytí pevnosti Castres odmítl udělit milost kacíři, který chtěl smrti uniknout obrácením. Petr z Vaux-Cernai tuto

²⁰¹ *Staré francouzské kroniky*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění, 1962, str. 104.

²⁰² *Tamtéž*, str. 106.

²⁰³ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 88.

²⁰⁴ *Staré francouzské kroniky*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění, 1962, str. 102.

²⁰⁵ *Tamtéž*, str. 94.

událost vyličil tak, že „názor hraběte byl ten, že jestliže se kacíř skutečně obrátil, oheň mu poslouží k odpykání jeho hříchů; a jestli naopak lže, ohněm si vytrpí trest za svou zrádnou lest.“²⁰⁶

U Castres Šimon uspěl, avšak u pevnosti Cabaret nikoliv, protože hrad měl příliš výhodnou polohu na skalním útesu. Navíc byla prohra dovršena zohavením obličejů dvou Šimonových mužů, za což se později nezapomněl pomstít. Zatím se však nemohl mstít nikomu, jelikož pomoc od papeže nepřicházela a **situace byla déle neudržitelná.**²⁰⁷ Překvapením pro všechny byl příchod malé armády, kterou v Normandii shromáždila Šimonova žena Alix z Montfortu. Díky této nenadálé posile už Šimon konečně mohl podnikat potřebné kroky a pokračovat v **podrobování dalších území.**²⁰⁸

Do paměti se zapsala událost následující po dobytí hradu Bram: Stejně jako zohavili kacíři dva Šimonovy bojovníky, zohavil jich on rovných sto a poslal je procesím jako výstrahu okolnímu obyvatelstvu. Uřízl jim nos, vypíchl oči kromě prvního a posledního muže, kterým jedno oko ponechal, aby mohli ostatní dovést, kam jim určil. Toto „procesí mužů bez tváří“, kteří se drželi jeden druhého, aby se neztratili, mělo vyvolat stejný efekt jako vyplnění Béziers - otevřít křižákům brány ostatních hradů nez boje. To se však nestalo a Šimon byl nucen přemýšlet, na jaké město či pevnost bude v **dané situaci nejvýhodnější udeřit první.**²⁰⁹ **Svou úlohu v tomto rozhodování sehrál muž jménem Aimery z Narbonnu, tamější katolík, který se k Šimonovi raději přidal, než aby byl proti němu.** Uchránil se tak možnému nebezpečí a ještě se tajně rozhodl Šimonova **potenciálu využít k odstranění svého nepřítele, který sužoval**

²⁰⁶ *Staré francouzské kroniky*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění, 1962, str. 107.

²⁰⁷ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 98-100.

²⁰⁸ Tamtéž, str. 101.

²⁰⁹ Tamtéž, str. 102.

jeho narbonské panství. Přislíbil Šimonovi vojenskou pomoc, když zaútočí na pevnost Minerva, jejíhož pána Viléma z Minervy vyličil jako zarytého kacíře.²¹⁰ A vojenská posila a cíl bylo přesně to, co Šimon potřeboval, aby vyrazil, protože setrvat v nečinnosti se mu jevilo jako strategická chyba, a proto s Aimeryho návrhem souhlasil.

Roku 1210 tedy začalo zdlouhavé obléhání Minervské pevnosti²¹¹ a město bylo sužováno žízní. Když už byla situace nesnesitelná, pán města Vilém kapituloval a vychytralý legát Arnald Almarich mu uložil tyto podmínky: „Město mělo připadnout Šimonovi, ale Vilém měl být odškodněn a dostat jiné území v rovině. Pokud šlo o obyvatelstvo, měly být životy všech ušetřeny, a to i životy „kacířských věřících“ a dokonce i samotných „vyvolených“. Ovšem pod jednou podmínkou, že se ve víře obrátí.“²¹² Katarská mentalita však obrácení vylučovala už ze své podstaty. Život na zemi nebyl to, na čem by kataři lpěli, ale naopak jej považovali za svět zkažený a stvořený ďáblem; svět z něhož se chtěli vymanit. Obrátit se tak k víře, jež jim neumožňovala návrat do světa stvořeného Bohem, aby mohli zůstat v pozemském světě hříchu, by byl holý nesmysl. Arnald Almarich jejich uvažování dokázal odhadnout a proto si troufl podat tak mírné podmínky kapitulace. Podrážděné reakce křižácků mírnil svým přesvědčením, že kacířů se i za takových podmínek obrátí velice málo. A téměř se nemylil. Neobrátil se žádný z nich a všichni katarští „vyvolení“ z Minervy byli dle Šimonova rozhodnutí upáleni na hranici.²¹³

Ani „procesí mužů bez tváří“ ani pád silné Minervské pevnosti nepřinesl Šimonovi vytoužené otevírání bran hradů, jako tomu bylo po masakru v Béziers. Uvažoval tedy, jakou pevnost bude muset dobýt, aby nahnal okolním pánům strach.

²¹⁰ Tamtéž, str. 103.

²¹¹ STRAYER, Joseph R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 188.

²¹² Tamtéž, sr. 106-107.

²¹³ Tamtéž, str. 107-108.

Vybral si hrad Termes,²¹⁴ položený v nedostupných horách a stejně jako Cabaret považovaný za nedobytný. Jeho pán Raymond III. měl navíc dostatek času město dobře zásobovat a tak nastalo dlouhé obléhání. Šimonovo vojsko naopak zásobované dobře nebylo, což situaci jen komplikovalo a těžké metací stroje nebyly sto hradby rozbořit.²¹⁵ Jediným štěstím se ukázal být nedostatek deště, což způsobilo, že termské cisterny byly jednoho dne vyčerpány a Raymond III. byl nucen žádat o dohodu. Kladl si však vysoké podmínky, neboť chtěl Šimonovi svůj hrad vydat pouze na rok, po jehož uplynutí měl mít nárok se do něj zase vrátit. Ať byl Šimon hrdý jakkoli, musel kapitulaci přijmout, jelikož křižácké vojsko bylo v bíděném stavu. Po uplynutí čtyřiceti dnů se mu navíc téměř celé rozprchlo. Ačkoli tedy oblehatelé už městu obyvatelům Termského hradu rozhodně nenaháněli hrůzu, v neutěšené situaci se nacházely obě strany a jednání se jevilo jako jediné řešení. Avšak bezprostředně potom, co se dohodli, se měly karty zase obrátit – ještě tu noc po vyjednávání začalo pršet, termské cisterny se opět naplnily a za takové situace už neměl Raymond III. nejmenší důvod se vzdávat a tak Šimonovi uklouzlo vítězství mezi prsty. Naneštěstí pro Termské ale byla voda otrávená od krys, které se za dlouhých suchých měsíců v cisternách usadily a poté v nich pomřely a obhájce nyní sužovaly nemoci. Pro Šimona se tedy situace obrátila k dobrému a to nejen kvůli závadné vodě ale i díky neočekávaným posilám, jichž se mu dostalo z Lotrinska.²¹⁶ Jeho blokáda Termské pevnosti tak mohla pokračovat nerušeně dál. Jednoho dne však zjistil, že už není koho blokovat, protože vojáci se z termského hradu záhadně vytratili. Ponechali v něm pouze ženy a sami s největší pravděpodobností utekli podzemními chodbami. Šimon uvažoval, že jejich stav jim nemohl dovolit

²¹⁴ STRAYER, Josef R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 188.

²¹⁵ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 109-110.

²¹⁶ Tamtéž, str. 115-117.

utéci daleko a dal povel je pronásledovat. Skutečně je dostihl a především lapil samotného Raymonda III., kterého potom v nechal doživotně uvěznit.²¹⁷

Termský hrad tedy roku 1210 padl²¹⁸ a konečně se Šimonovi začali vzdávat páni okolo. Dokonce i cabaretský vládce Petr-Roger raději zvolil otevřít své brány rovnou, jakoby tušil, že by se mohl stát další cílovou stanicí křižáckého vojska kvůli Šimonově zhrzené cti, že předtím Cabaret nedobyl. Ještě větším překvapením byla změna v postoji aragonského krále Petra II., který ač nerad musel nyní uznat Šimonovu autoritu v Trencavelském panství.²¹⁹ Petr II. vsadil na sňatkovou politiku a požádal o ruku Šimonovy dcery pro svého syna.²²⁰ Svým někdejší odstupem před Carcassone rezignoval na možnost, že by mohl zvrátit výsledky křižáckého tažení proti albigenským a raději čekal, až se situace vyřeší sama, aby uznal autoritu vítěze i kdyby to mělo znamenat posílení francouzského vlivu. Jeho nadějí bylo ovládnout Pyrenejský poloostrov a stát se velmocí, proti níž by se případně Francouzi neodvážili vytáhnout do boje. Jeho taktikou tedy bylo nezasahovat do sporu mezi kacíři a křižáky na sever od Pyrenejí a na svém území dotáhnout do zdárného konce boj s Maury.

V rámci Trencavelského panství zbývalo tedy roku 1211 dobýt už jen jediné město a tím byl vzpurný Lavaur,²²¹ jehož pánem byl Aimery z Montréalu. Ačkoliv Šimonovy síly byly skrovné, přesto se znovu pustil do obléhání a znovu měl štěstí, protože zanedlouho přišly posily. Tentokrát nestavěl katapulty, aby hradby rozbořil, ale uchýlil se k taktice „kočky“. Jednalo se o „čtyřkolé vozové lešení, pokryté

²¹⁷ Tamtéž, str. 117.

²¹⁸ STRAYER, Joseph R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 188.

²¹⁹ Tamtéž, str. 188.

²²⁰ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 119.

²²¹ STRAYER, Joseph R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 188.

volskými kožemi, a pod ně umístili zákopníky, aby hradbu **podkopali.**"²²² Jedinou možností pro lavaurské by bylo „kočku“ **podpálit, jenže vylézt v noci z hradeb** se jevilo jako příliš nebezpečný plán. Proto Šimon „kočku“ dostavěl a hradby její pomocí zbořil. Tím bylo města dobyto a zbývalo rozhodnout, jak **naložit s jeho obyvateli.** Všichni kacíři měli být podle Šimonova prvního rozsudku pověšeni, ale narychlo sestavená šibenice se zřítila pod prvním odsouzeným, **jímž byl sám Aimery.** Šimon proto nechal lavaurské raději rozsekat, aby ušetřil čas. Samotný Lavour nestihl osud Béziers, protože to se Šimonovi jevilo jako zbytečné plýtvání, když musel zaplatit válečný dluh svému věřiteli Raimondovi ze Salvanhaku a **proto** mu město raději podstoupil, než aby jej nechal vydrancovat.²²³

4.3. Raymond VI. Toulouský

Podmaněním Trencavelského vikomství však Šimonův úkol nekončil. Dalším krokem, který plánoval, bylo vyrovnání se s **Raymondem VI. Toulouským, který byl církví označen za kacíře a vyobcován.** Po zavraždění Petra z Castelnau roku 1208, které bylo Raymondu VI. připisováno,²²⁴ ačkoliv mu to nikdo nemohl přímo dokázat, začal Inocenc III. mobilizovat armádu a Raymond VI. pochopil, že situace začíná být vážná. Proto se **rozhodl se s církví smířit za každou cenu a hned roku 1208 v Saint-Gilles veřejně před církevními hodnostáři slíbil poslušnost papeži.** Potupně jen v košili a kalhotách následoval úctyhodně oděné legáty a vzdal poslední holt Petru z Castelnau.²²⁵ Jenže svůj

²²² *Staré francouzské kroniky.* Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění, 1962, str. 102.

²²³ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským.* Praha: Odeon, 1979, str. 122-133.

²²⁴ BRENONOVÁ, Anne. *Kataři.* Brno: Nakladatelství CDK, 2001, str. 134.

²²⁵ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským.* Praha: Odeon, 1979, str. 80.

slib, že bude ve svých panstvích pronásledovat kacíře neplnil a církev s ním stejně nebyla spokojena. Před zahájením křížové výpravy v létě roku 1209 Raymond VI. pochopil, že bude namířena i proti jeho zemím a snažil se proto dohodnout se svým synovcem Raymondem-Rogerem na vzájemné pomoci. Tento tah by obě panství určitě posílil, jenže trencavelský vikomt nebral hrozbu křížácké války vážně a se svým odvěkým toulouským rivalem se odmítal spojit.²²⁶ Raymond VI. se proto raději sám stal křížákem a když se s ním Trencavel nehodlal spolupracovat, spojil se s nepřáteli proti němu, aby odvrátil pohromu od svých zemí.²²⁷ Následně panství Raymonda-Rogera v letech 1209 – 1211 padlo a legáti si vzpomněli na slova papeže Inocence III., kterými jim ještě před zahájením výpravy dával směrnice ohledně Raymonda VI.:

„Nechte nejprve hraběte být a vrhněte se na odbojníky... Když jim hrabě nepřijde na pomoc, budete s nimi rychle hotovi. Je možné, že až tu zkázu uvidí, přiměje ho to k tomu, aby obrátil sám od sebe. Když ve svých špatných úmyslech setrvá, budete s ním moci skoncovat, až bude osamocený a odkázaný na své vlastní síly, a rozdrtit ho bez velké námahy.“²²⁸

Tak se také stalo. Křížáci se nejprve vrhli na odbojného Trencavela a Raymondu VI. byl zdánlivě ponechán klid. Ačkoliv se sám stal křížákem a na území svého někdejšího rivala bojoval proti kacířům, ve svých vlastních panstvích proti nim nepodnikal nic a obecně byl mezi svým lidem velmi oblíben.

Během následujících tří let od zahájení křížové výpravy, tedy mezi lety 1209-1211 se pokoušel vyjednávat a hledat spojence, kde se dalo.²²⁹ Vydal se napříč Evropou a povedl se mu mistrovský tah, když na svou stranu získal samotného

²²⁶ Tamtéž, str. 78.

²²⁷ STRAYER, Joseph R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 188.

²²⁸ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 79.

²²⁹ STRAYER, Joseph R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 188.

francouzského krále Filipa Augusta. Uznal jeho svrchovanost nad svými státy ²³⁰ a doufal, že papež již nebude cítit potřebu zasáhnout vojensky. Avšak celý vztah Filipa Augusta k záležitostem jihu byl velmi vlažný, jelikož se soustředil na svůj konflikt s Anglií a Svatou říší římskou. Raymond VI. podcenil situaci v tom smyslu, že nebyl schopen kalkulu na jiné než politické úrovni a nedocenil otázky náboženské. Papežovi nešlo o zabrání území, ale o vymýcení kacířství, čímž jedině mohl posílit svůj vliv. K čemu by mu bylo spřátelené panství, když by jej obývali kacíři a nemohl by zde uplatňovat svá nařízení. Mít však s Raymondem VI. dočasně mírovou dohodu se papežovi přesto hodilo jak již bylo výše zmíněno z důvodu postupného rozložení válečných operací a dále také ještě z jednoho praktického důvodu – křižácké vojsko bylo nutno zásobovat a dokud se bojovalo na území Trencavelů, panství Raymonda VI. se k takovému účelu dokonale hodila. Avšak po rozdrčení Trencavela obrátili křižáci svůj pohled na svého někdejšího spojence o němž věděli, že se nepodrobil ve všech ohledech tak, jak měl. Argument zněl jasně: Raymond VI. nedodržel slib a nepotíral kacířství. Válečný stroj se tedy znovu uvedl do pohybu a Raymond VI. pochopil, že tentokrát je namířen proti němu a je nutno rychle jednat. Avšak ani osobní návštěva u papeže nemohla toulouskému hraběti pomoci, jelikož byl předán do rukou jeho legátů, jejichž požadavky byly pouze přemrštěnou provokací.²³¹ Papež už se s Raymondem VI. nechtěl smířit; ty časy už byly dávno pryč. Raymond VI. přestal zásobovat křižácké vojsko, byl dán papežem opět do klatby a jeho země měly padnout do rukou toho, kdo jej porazí. Za takových okolností Šimon neváhal a vyrazil přímo proti Toulouse.²³²

Šimon měl v podstatě dvě možnosti jak državy Raymonda VI. získat: buďto dobýt sídelní město Toulouse hned na začátku a

²³⁰ Tamtéž, str. 125.

²³¹ Tamtéž, str. 126.

²³² Tamtéž, str. 130.

nechat všechna ostatní města, ať se podrobí a nebo přesně naopak oslabit Toulouse dobytím všech měst okolo a nechat je se bránit osamocené. Nakonec zkusil obě možnosti, protože neuvážil opravdovou sílu Toulouse a nejdříve vyrazil právě na ně. Raymond VI. sice nebyl dobrý vojevůdce a bál se riskovat, ale jeho lid ubránil město za něj a Šimon musel s křížáky **odtáhnout**.²³³ Psal se rok 1212 a situace se po neúspěchu u Toulouse pomalu obracela. Sebevědomí jižanů povážlivě stouplo a Šimona začali všichni opouštět. Doposud velel křížákům v pozici útočících, ale jakým způsobem se má bránit najednou tak početné převaze jižanů, kteří se proti němu spojili? Na ubránění pevnosti neměl dostatek sil a proto po poradě s hrstkou nejvěrnějších, kteří mu zbyli, se rozhodl vést svou armádu jako neustále mobilní malou jednotku, která se nebude zabarikádovávat, ale v případě přímého útoku se uchýlí do nejslabší pevnosti, jejíž brány ani nezavře, aby mohla rychle od nepřátelského ležení utéct. Touto nejslabší pevností bylo **Castelnaudary**.²³⁴

Malou naději poskytl Šimonovi Petr II., když mu vrátil padesát mužů, kterými mu kdysi Šimon také vypomohl. Kromě toho očekával výpomoc dalších dvou vojsk²³⁵ a snažil se situaci zdržovat, aby ke střetu došlo, až když bude v plné síle. S Raymondovou nerozhodností to nebylo nic těžkého, neboť toulouský hrabě se do otevřeného střetu příliš nehrnul. Zjistil však díky svým špehům plánovaný příchod posil a pochopil, že nesmějí dorazit. Na radu hraběte z Foix, jehož země po neúspěchu u Toulouse Šimon ze vzteku vyplenil, ačkoliv přímo pevnosti Foix nedobyl a jen proti sobě hraběte víc **popudil**²³⁶ byly poslány blížícím se křížákům naproti oddíly jižanů, aby je zneškodnily. Tento záměr však Šimon uhodl a jelikož nijak nelpěl na tom, aby k rozhodující bitvě došlo

²³³ Tamtéž, str. 133.

²³⁴ Tamtéž, str. 136.

²³⁵ Tamtéž, str. 138

²³⁶ Tamtéž, str. 133.

před Castelnaudary, vyrazil s polovinou mužů stejným směrem jako Raymondovi muži připraven ke střetu na otevřeném poli. Jižané se raději stáhli zpět do Raymondova opevnění před Castelnaudary a Šimon, aniž by tuto bitvu vyhrál nebo prohrál, pevnost úplně opustil. Po celém jihu se bleskově šířily zprávy, že je Šimon u konce svých sil.²³⁷

Křížová válka však měla jednu velkou zbraň stále v zásobě – své ideové opodstatnění. Kdykoliv bylo potřeba nových vojáků, celá síť hlasatelů čisté víry byla připravena je sehnat a tak tomu bylo i v roce 1212 pro Šimona z Montfortu. Tento případ jasně ilustruje nadnárodnost církve a výhodu jednotné víry. Válečné konflikty na politické úrovni neměly tak velký potenciál, ale kdyby se celé křesťanstvo spojilo, byla by to síla obrovská. Tento rozměr si papež Inocenc III. dobře uvědomoval a proto se nespokojil s nábožensky příliš vlažným postojem Raymonda VI. Nechtěl jeho země; chtěl, aby jeho poddaní byli římskokatolického vyznání. Během křížové výpravy proto měli všichni římskokatoličtí kněží napilno a to nejen v severní Francii, odkud se valila na Languedoc a Provence první vlna křížáků v roce 1209, ale i v Anglii, v části Německa a i ve Skandinávii.²³⁸

Nové vlny bojovníků za pravou víru se začaly valit, aby pomohly Šimonovi zvrátit situaci zase ve prospěch katolíků. S jejich pomocí byla dobyta pevnost Moissac, kdy Šimon obyvatele ušetřil, ale všechny vojáky z povolání nechal rozsekat. Je otázkou, zda-li se z tohoto postupu vyrovnání se se znepřáteleným kacířským městem nevytratil původní záměr křížové výpravy, jak jej propagovali katoličtí kněží. Nikdo už nedával možnost obrácení, jako legát Almarich po dobytí Minervy. U Moissaku se zabíjelo rovnou a to ne podle vyznání, nýbrž podle bojeschopnosti,²³⁹ aby byl nepřítel oslaben pro další střet. Jak uvidíme níže, velkou roli v tom hrála

²³⁷ Tamtéž, str. 138-140.

²³⁸ Tamtéž, str. 141.

²³⁹ Tamtéž, str. 143.

skutečnost, že z měst se kacíři pomalu ale jistě vytráceli, protože tam byli v největším nebezpečí.²⁴⁰ Tento problém však nezaměstnával mysl urputného vojenského velitele, kterým Šimon bezpochyby. Pod jeho vedením si křižáci nikdy příliš neužili oddychu a tak k dalšímu střetu došlo u Muretu, malého a chabě opevněného města, kterého Šimon snadno dobyl.²⁴¹ Připravoval si tak cestu k Toulouse a zneškodňoval všechny jeho případné spojence.

Náhlý úspěch povážlivě zamával se sebevědomím tohoto hrdého vojevůdce. Jestliže v kritických okamžicích dokázal zachovat chladnou hlavu a pomocí dobré strategie bitvu vyhrát nebo alespoň odvrátit katastrofu a stáhnout se, ve chvíli, kdy se cítil silný a slavil jeden úspěch za druhým, svou rozvahu ztratil – sice ne ve vojenském rozměru ale v tom politickém rozhodně. Trencavelské panství si podmanil; země Raymonda VI. také kromě sídelního města Toulouse, na které se podruhé chystal. Nebyl však v situaci, kdy by si mohl dovolit zapomínat na to, odkud přichází zdroj jeho síly, to jest nejen od zeměpánů, kteří mu přišli se svými muži na pomoc; ti představovali pouze hmatatelný důsledek mnohem většího zdroje podpory. Za „páky“ netahal Šimon ani baroni, po jejichž boku bojoval, nýbrž papež Inocenc III., jemuž bylo stále třeba „skládat účty“ a nevydávat směrnice podle vlastního uvážení, ačkoliv bitvy fyzicky vybojoval Šimon. Roku 1212 se rozhodl vydat v Pamiers nová ustanovení (Statuta Pamiers) pro území Béziers a Carcassone, jichž dobyl a zmiňoval se v nich například o majetkových a správních přestupcích pro stavy baronů, rytířů, měšťanů a sedláků. Z historického hlediska je tento pramen důležitý z toho hlediska, že z něj můžeme usuzovat mnoho o majetnosti či nemajetnosti jmenovaných

²⁴⁰ MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: evropský rozměr jejich vzdoru*. Praha: Kalich, 1991, str. 57.

²⁴¹ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 144.

společenských vrstev.²⁴² Znamenal také přesuny majetku z rukou rebelů baronům ze severní Francie.²⁴³ Šimonovo vydání Pamierských statut se však jevilo papeži jako velmi autoritativní krok a napříště váhal, zda-li Šimonem dobytá území má svěřit jemu či nikoliv.²⁴⁴

4.4. Aragonský král Petr. II.

Papeže Inocence však nerozzuřila přímo Pamierská ustanovení, ale zpráva aragonského krále Petra II. Situace v Aragonsku se totiž proměnila tím, že v červenci 1212 u Las Navas de Tolosa porazila španělská vojska Maury, kteří tak ztratili naději, že by Pyrenejský poloostrov kdy ovládli.²⁴⁵ Petr II. si tak vysloužil v očích křesťanstva a hlavně papeže Inocence velkou vážnost, které hodlal využít, aby zlikvidoval Šimona z Montfortu, jelikož se obával možnosti, že by měl tak mocného souseda a raději by vzal za vděk mírnému Raymondu VI.²⁴⁶ Poté, co se Šimon stal trencavelským pánem, Petr II. – ač nerad ale přece jen – potvrdil jeho manskou přísahu aragonskému království, pod něž trencavelské panství spadalo. Ve skutečnosti se ale Šimonova vlivu obával a když nemohl situaci ovlivnit roku 1209 před bitvou o Carcassone, pokusil se o to alespoň o tři roky později před dobytím Toulouse. Když neuspěl v jednáních s Arnaldem Almarichem, po němž požadoval navrácení zabraných území zpět jižanům, rozhodl se legáta obejít a zapůsobit přímo na papeže. Inocenc III. pozbyl něco ze své rozhodnosti a situaci nebyl schopen odhadnout. Po

²⁴² MUNDY, John Hine. *Evropa vrcholného středověku 1150-1300*, Praha: Vyšehrad, 2008, str. 174.

²⁴³ STRAYER, Josef R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 188.

²⁴⁴ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 145.

²⁴⁵ STRAYER, Josef R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 188

²⁴⁶ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, 146-7.

návštěvě Petrových vyslanců se přiklonil na stranu aragonského krále pro jeho dobrou pověst bojovníka za pravou víru a začal pochybovat o Šimonových úmyslech. Nechal dokonce zastavit horování katolických kněží pro křížovou výpravu do Provence a Languedocu.²⁴⁷ Arnald Almarich správně pochopil, že je třeba se s papežem pustit se do dialogu a vyslat posly s vlastním stanoviskem. Papež se nechal přesvědčit zpět a zakázal Petrovi II., aby Raymondu VI. jakkoliv vojensky pomáhal, jelikož by tak zhatil výsledky křížové výpravy pro své vlastní politické zájmy. Aragonský král však papeže neposlechl a mezi ním a Šimonem došlo roku 1213 ke střetu opět u malé pevnosti Muret, k níž byl Šimon Petrem II. pouze vylákán, protože o pevnost samotnou tentokrát nešlo.²⁴⁸

Proti Šimonovi stáli Španělé pod vedením Petra II., Toulouští pod vedením Raymonda VI. a Narbonští pod vedením hraběte z Foix neboli Raymonda-Rogera, někdejšího vikomta trencavelského. Ačkoliv měli několikanásobnou početní převahu, disponovali pouze pěšáky, což se ukázalo při střetu jako významná nevýhoda. K překvapení všech – dokonce i samotného Šimona – křížácká obrněná jízda nepřátelské pěší vojsko nakonec rozmetala. Smrt jejich vojevůdce Petra II.²⁴⁹ během bitvy vojáky silně dezorientovala a Šimonův průlom se nakonec povedl. Muretské vítězství neznamenal pouze vítězství nad Raymondem VI. a Raymondem-Rogerem, ale také zablokování možnosti připojení Provence a Languedocu ke Španělskému království a jeho budoucí vazbu k severní Francii.²⁵⁰

²⁴⁷ Tamtéž, str. 150-151.

²⁴⁸ STRAYER, Joseph R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 188.

²⁴⁹ MUNDY, John Hine. *Evropa vrcholného středověku 1150-1300*, Praha: Vyšehrad, 2008, str. 357.

²⁵⁰ Tamtéž, str. 38.

4.5. Šimon z Monfortu a město Toulouse

Postoj papeže Inocence III. k Šimonovým vítězstvím však nebyl tak příznivý, jak by Šimon očekával. Smrt Petra II. znamenala totiž jen další komplikaci, jelikož právě dobyté území na Pyrenejském poloostrově připadlo do rukou jeho nezletilého syna.²⁵¹ Dále si papež nebyl jist, nakolik je možné Šimonovi věřit jako vladaři a ne pouze jako válečníkovi. Za těchto okolností, kdy nedůvěra papeže omezovala Šimonovu rozhodovací pravomoc, nemohlo křižácké vojsko vstoupit do Toulouse a usadit se tam, ačkoliv pokořit toto odbojné město bylo přesně to, co si Šimon přál. Musel vyčkávat, jestli bude oficiálně uznán jeho pánem a toto svolení záleželo na rozhodnutí jak Montpelierského koncilu, který zasedl roku 1215 a sestával z důležitých osob světských i církevních, tak na potvrzení tohoto rozhodnutí na daleko závažnějším koncilu, který papež Inocenc plánoval na tentýž rok – na IV. Lateránském koncilu. Montpelierské zasedání rozhodlo pro Šimona příznivě a tak Šimon získal povolení obsadit Toulouse a dočasně se stát jeho pánem. Jestli bude uznán za vladaře i doživotního se všemi dědickými právy pro své potomky mu však zatím nikdo nezaručil a tak nezbývalo než čekat, jak se papež nakonec rozhodne.²⁵²

Velkým překvapením pro všechny bylo jednání francouzského krále Filipa Augusta, který znenadání vyslal na jih vojsko se svým synem Ludvíkem v čele.²⁵³ Nebylo jasné, z jaké příčiny vzhledem k tomu, že boj již byl dobojován. Šimon alespoň v doprovodu této početné armády vítězoslavně vstoupil do Toulouse, kde však nebyl obyvateli ani v nejmenším vítán. V jejich očích jim totiž vzal mírného pána Raymonda VI. a

²⁵¹ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 165.

²⁵² STRAYER, Josef R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 189.

²⁵³ Tamtéž, str. 189.

potom, co jim způsobil toliké útrapy, se ještě hodlal v městě usadit sám. Navíc ještě než Šimon do města dorazil, dal příkaz ke zboření toulouských hradeb, čímž naznačil, že on mírným vladařem nebude. Toulousané mu nyní byli odkázáni na milost a nemilost.²⁵⁴ Šimon chtěl město pokořit, ale nezvolil vhodnou taktiku. Jeho politika teroru obyvatele jen popouzela proti němu a živila myšlenky na vzpouru. Pakliže chtěl Toulouse ovládnout, ale byl v neoblíbenosti Toulousanů ještě než do města vkročil, jeho nadějí by bývalo přemýšlet, jakými vlastnostmi si město za starých časů získal Raymond VI. a podmínky, které jejich předešlý pán nastolil, se snažit zachovat v rovině hospodářské a politické, když v otázkách náboženských měl přinést změnu. To ale není způsob uvažování válečného reka, který umí taktizovat na bojovém poli, ale jako vladař nikoliv. Toulouse se proto jeho krutovládě napříště pouze vzpouzelo.

4.6. IV. Lateránský koncil

IV. Lateránský koncil v roce 1215 byl skvostnou přehlídkou moci církve už jen díky počtu prelátů, kteří se do Říma dostavili.²⁵⁵ Koncil byl důkazem toho, že za pontifikátu Inocence III. „se římský dvůr stal metropolí latinského Západu.“²⁵⁶ Otázka výsledků křížové výpravy proti albigenským nebyla jeho hlavním předmětem, ale na její projednání došlo také. Raymonda VI. a jeho mladého syna Raymonda VII. koncil připravil o jejich Toulouské panství,²⁵⁷ ale Inocence nechtěl za skutky otce trestat i syna a proto pro Raymonda VII.

²⁵⁴CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 69.

²⁵⁵ HROCH, Miroslav. SKÝBOVÁ, Anna. *Králové, kacíři, inkvizitoři*. Praha : Československý spisovatel Spirála, 1987, str. 25.

²⁵⁶ MUNDY, John Hine. *Evropa vrcholného středověku 1150-1300*, Praha: Vyšehrad, 2008, str. 44.

²⁵⁷ STRAYER, Josef R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 189.

ponechal až dospěje v záloze území, jichž křižáci nedobyli. Tím územím byla myšlena Provence,²⁵⁸ která se ale v budoucnu stala základnou odboje jižanů proti nadvládě francouzských baronů ze severu.²⁵⁹ Raymond VI. byl odškodněn doživotním důchodem a zbaven svých pravomocí ve prospěch Šimona z Montfortu, který byl s konečnou platností uznán oficiálním vládcem křižáky dobytých území a především Toulouse.²⁶⁰ Ve věci Raymonda-Rogera, jenž ještě před Lateránským koncilem uzavřel s církví dohodu, že po odevzdání svého sídelního hradu Foix mu bude ponecháno jeho území, bylo překvapivě rozhodnuto v jeho prospěch a hrabství Foix mu bylo navraceno.²⁶¹

Dále je důležité zmínit postoj, který zaujal Arnald Almarich, jenž za své zásluhy ještě během trvání křížové výpravy získal úřad narbonského biskupa. Nepožadoval však být pouze pánem duchovním, nýbrž i světským a proto ještě před koncilem horoval proti Šimonovi. Jejich nepřátelství bylo zpečetěno zbořením narbonských hradeb Šimonem, čímž chtěl dát najevo, že pánem v Narbonne je on a ne Almarich.²⁶² Proto se na Lateránském concilu Almarich Šimona rozhodně nezastával, ačkoliv celé roky na křížové výpravě se rozhodovali spolu. Dokud se bojovalo, bojovali bok po boku. Jakmile ale přišlo na rozdělování kořisti, rozešli se ve zlém. Papežův verdikt zněl však jasně: dobytá území patří bezvýhradně Šimonovi, tudíž nejen Toulouse, Carcassone, Béziers, ale i Narbonne.²⁶³

Dalším významným bodem jednání byla otázka zakládání náboženských řádů. Papež Inocenc usoudil, že příliš mnoho

²⁵⁸ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 170-175.

²⁵⁹ Tamtéž, str. 178.

²⁶⁰ STRAYER, Joseph R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 189.

²⁶¹ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 174-5.

²⁶² CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 168.

²⁶³ STRAYER, Joseph R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 189.

nových řeholí by jen podpořilo zmatek v náboženských otázkách a proto na Lateránském koncilu vznik jakýchkoliv nových řádů zarazil.²⁶⁴ Požehnání Františkovi z Assisi dal již před koncilem a tak se řádu Františkánů jeho rozhodnutí nijak nedotklo.²⁶⁵ Zasáhlo však do úmyslů Dominika, ačkoliv se církvi osvědčil už před křížovou výpravou proti albigenským a měl velké zásluhy na vzniku Durandových Katolických chudých v roce 1208 a po dobu bojů v letech 1209-1215 byl jedním z duchovních pohybujících se po Šimonově boku. Odmítnout tedy založení vlastního řádu muži s takovými zásluhami se zdálo být pro církve velikou škodou. Dříve než mohl o věci Inocenc sám takto přemýšlet, vyřešil ji Dominik za něj a to přijetím již existující augustinské řehole pro svůj řád, který byl po něm nazván Dominikáni.²⁶⁶ Papežovo rozhodnutí se samozřejmě dotklo i valdenských. Pro ně to znamenalo především jediné: žádné období Katolických chudých již církve nepřijme a smíření se s katolickou církví bylo možné jen přestoupením do nějakého církvi již uznaného řádu. Za těchto podmínek proto bylo možno valdenské vidět buďto na útěku v horách či na venkově, nebo v úkrytu v podzemí, nebo přestupující k nějaké řeholi – nejčastěji ke Katolickým chudým. Jiné možnosti nebyly; „karty už byly rozdány“ a s nimi se muselo hrát.

4.7. Okcitánský odboj proti Šimonovi

Jižané však stále doufali, že zvrátí situaci ve svůj prospěch a nastolí starý pořádek, jehož symbolem se stali hrabě Raymond VI. a jeho mladý syn Raymond VII. K prvnímu střetu došlo v roce 1216 u Beaucaire, jelikož jeho obyvatelé

²⁶⁴ HROCH, Miroslav. SKÝBOVÁ, Anna. *Králové, kacíři, inkvizitoři*. Praha : Československý spisovatel Spirála, 1987, str. 25-26.

²⁶⁵ Tamtéž, str. 27-31.

²⁶⁶ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 172.

ochotně vpustili mladého hraběte s jeho vojáky dovnitř a Šimonova posádka se nebyla schopna tomu náhlému vpádu ubránit. Křižáci se zabarikádovali v hlavní věži a doufali v pomoc Šimonových vojsk. Jejich pán také podle všech očekávání rychle přispěchal, ale že si na Beaucaire vyláme zuby, to už nikdo nepředvídal. Jeho muže uvězněné v tom nedobytném městě sužoval hlad a tak vyjednáváním s beaucarskými občany vysvobodil ze zajetí alespoň je pod slibem ukončení vojenských operací proti jejich městu.²⁶⁷

Obě strany se tímto způsobem dohodly, ale přesto to byla pro Šimona nebezpečná porážka. První osten odporu se totiž udržel a snaha zlomit jej byla marná. Psychologický efekt tohoto malého vítězství byl obrovský. I ostatní města a pevnosti pomýšlely na napodobení příkladu Beaucaire. O to víc Šimon zuřil, když se vrátil zpět do Toulouse, jehož obyvatelům nikdy nevěřil a stále je podezíral, že jsou připraveni jej zradit. Násilím si tedy vzal rukojmí, aby držel Toulousany v šachu.²⁶⁸ Předpokládal, že stačí nahnat strach a nikdo se proti němu nepostaví. To se ale mýlil. Jakmile Toulouse opustil, strach se u obyvatel přehoupl v touhu po svobodě a to do takové míry, že byli ochotni riskovat vše. Vzhledem k tomu, že Raymond VII. se činil v Provence, do Toulouse povolali povstalci svého někdejšího pána Raymonda VI. Šimon se mezitím pokoušel napravit situaci v odbojné Provence, ale tím, že odjel z Toulouse, ztratil kontrolu i nad územím, které již ovládal. Jeho někdejší sídelní město se v mezičase stačilo opevnit a postavit opět hradby, které byly na Šimonův rozkaz zbořeny. Když se dozvěděl o vzpouře, odjel hned z Provence zpět a započal s dalším dlouhým obléháním; tentokrát ale města, v němž donedávna sídlil jako ve vlastním. Obléhání mu nepřinášelo žádných úspěchů a tak Šimon přikročil k taktice postavení „kočky“. Ta by ale znamenala pro Toulousany jasnou

²⁶⁷ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 178-184.

²⁶⁸ Tamtéž, str. 185.188.

porážku a proto se rozhodli zariskovat a pustit se do rozhodujícího otevřeného střetu. A v této bitvě „křížová válka ztratila svou duši“, neboť Šimon z Monfortu byl zabit.²⁶⁹

Šimonova smrt byla pro církev velkou ranou, protože tak odhodlaného vojevůdce nutně potřebovala.²⁷⁰ Je však otázkou, zda-li po Lateránském koncilu nemohl být nastolen na podrobeném území klid, pokud by Šimon rezignoval na své neposedné válečnické srdce a nepřistoupil k mírnější politice vůči lidem, jejichž pánem se stal. Jeho politika zastrasování ale přinést uklidnění situace zaručeně nemohla a vylévání si zlosti na Toulousanech tedy nakonec dovedlo Toulousany ke vzpouře. Zdá se však, jako by neustálá válka Šimona uspokojovala více než sklízení ovoce jeho předešlého úsilí. Ať už to bylo jeho bojovnou povahou, nebo by ke vzpouře došlo samovolně tak jako tak, vítězství křížáků pouze vystřídalo vítězství odbojníků a na mír nebylo ani pomyšlení.

Do této situace podivným způsobem zasáhl francouzský král Filip August. Po Šimonově smrti se totiž stal křížáckým vojevůdcem Šimonův syn Amalrich, avšak nedosahoval vojevůdcovských kvalit svého otce a hraběnka Alix se proto rozhodla zajistit pro svého syna podporu u francouzského krále. Filip August vzal v potaz nebezpečí, které by po vítězství jižanů hrozilo severní Francii a hraběnkiny prosby vyslyšel. Jeho syn Ludvík tak vytáhl na Languedoc a Provence s početnou armádou a situaci na chvíli zvrátil ve prospěch křížáků. Před Toulouse se však zarazil a všechny šokoval argumentem, že jeho čtyřicet dní vypršelo a v dobývání povstaleckých území nebude dále pokračovat. Význam jeho tažení se tak úplně ztratil, protože Amalrich zůstal v nerovném

²⁶⁹ STRAYER, Joseph R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 189.

²⁷⁰ MUNDY, John Hine. *Evropa vrcholného středověku 1150-1300*, Praha: Vyšehrad, 2008, str. 333.

zápase opět sám.²⁷¹ Jeho jedinou nadějí bylo předat léna, jež zdědil po otci, přímo francouzskému králi, když mu Ludvík už odmítal pomoci. Jenže Filip August si dobře spočítal, že Languedoc by mu přinesl pouze další potíže a nabídku odmítl. A tak musel Amalrich čelit Raymondově převaze zase sám a bez naděje na posily.²⁷² Stalo se však něco, co nikdo nepředvídal. Ačkoliv měl Raymond VII. válečnickou povahu a uměl riskovat podobně jako kdysi Šimon, ukrýval se v něm i kus diplomata po otci. Jakmile si byl jistý svou převahou, nechtěl nepřítelovo území zničit do poslední pevnosti, ale přišel k Amalrichovi s velkorysou nabídkou příměří. Amalrich vyjednávání vděčně přijal a vyhnul se tak úplné porážce.²⁷³

O konečné podobě mírových podmínek bylo nejdříve neúspěšně jednáno v Saint-Flour a následně v Sens roku 1223. Měl se na ně dostavit i francouzský král Filip August, ale v červenci téhož roku po cestě na sněm zemřel. Dochovala se jeho předpověď týkající se dalšího osudu Francouzského království:

„Vím, že po mé smrti udělají biskupové všecko, co bude v jejich silách, aby se můj syn do záležitostí albigenských zapletl; jenže on námahy války nevydrží, protože má zdraví chatrné, a brzy zemře. Pak zůstane moc v rukou ženy a dětí, takže o nebezpečí nebude nouze.“²⁷⁴

Jeho předpoklad se splnil, Ludvík se opravdu pokusil o zásah do záležitostí v Languedocu a o připojení tohoto území k francouzské koruně. Sice mu situaci zprvu zkomplikoval nový papež Honorius III. (1216-1227), který ačkoliv stejně jako kdysi Inocenc III. horoval pro nutnost křižáckého tažení francouzského krále do Languedocu a Provence, se zalekl možného vzrůstu moci Francie, kdyby byla Provence touto

²⁷¹ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 205-211.

²⁷² STRAYER, Joseph R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 189.

²⁷³ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 212-213.

²⁷⁴ Tamtéž, str. 124.

velmocí podrobena a tak pod vlivem této nové úvahy situaci úplně přehodnotil. Dokonce krále Ludvíka VIII. Odvolal právě ve chvíli, kdy již rozhodnutě vyzbrojoval armádu, takže vyvolal u krále značné rozhořčení. Papež se nesetkal s příznivým ohodnocením svého rozhodnutí ani od ostatních církevních hodnostářů, kteří preferovali vymýcení kacířství před možnou politickou silou Francie. Honorius III. tedy všem okolním tlakům raději ustoupil a spěchal pobouřeného Ludvíka opět získat na svou stranu. To se mu podařilo a tak výprava na jih mohla začít a začala opravdu úspěšně. Ještě než francouzská armáda dorazila na jih, přijížděli poslové jednotlivých měst s kapitulacemi. Avšak odbojné Toulouse nic takového neudělalo a drželo své brány stále zavřené odhodlané se bránit.²⁷⁵ Předpověď Filipa Augusta se však opravdu naplnila a to ještě dříve, než se Ludvík mohl pustit do boje. Zemřel totiž na cestě na jih roku 1226²⁷⁶ a Francouzské království opravdu padlo do rukou dítěte a ženy, to jest nedospělého Ludvíka IX., za nějž vládla jako regentka jeho matka Blanka Kastilská.²⁷⁷

Co však Filip August nepředpokládal, byla náhlá proměna Blanky ze starající se matky a upozaděné manželky v rozhodnou panovnici. Ludvíkova smrt neznamenal konec křížové výpravy, protože Blanka dala jasné instrukce, že se v tažení musí pokračovat. Raymond VII. se raději rozhodl vyjednávat a přijal velmi pokořující podmínky míru. Kromě toho, že byl veřejně zmrskán stejně jako kdysi jeho otec Raymond VI. v Saint-Gilles, když přijímal obdobně tvrdé podmínky míru, byl Raymond VII. i přes kapitulaci a snahu se dohodnout vsazen do vazby.²⁷⁸

Podle smlouvy, kterou roku 1229 uzavřel v Meaux a kterou

²⁷⁵ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 220-221.

²⁷⁶ STRAYER, Joseph R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 189.

²⁷⁷ BRENONOVÁ, Anne. *Kataři*. Brno: Nakladatelství CDK, 2001, str. 136.

²⁷⁸ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 221-226.

později téhož roku potvrdil v Paříži, se uvázal po návratu do jeho zemí bez výjimky potírat kacířství, přijmout do Toulouse několik katolických kněží a zaplatit válečné reparační katolickým opatstvím, která byla poničena. Raymondův jediný potomek, devítiletá Jana, byla odvezena do Paříže jako budoucí nevěsta bratra francouzského krále.²⁷⁹ Tím ji v podstatě odtrhli od rodičů a použili jako nástroj jak v budoucnu brzdit Raymonda VII. v jakékoli možné vzpouře proti nadvládě francouzské koruny v Languedocu. Raymond se o to sice stejně pokusil, ale ve výsledku mu to nebylo nic platné. Upnul se totiž k naději v mužského potomka, ačkoliv ve smlouvě z Meaux o dědických právech na jeho državy byla jako jasná dědička uvedena jeho dcera Jana. Předpokládal ale, že v praxi by byl dědicem stejně muž, jak bylo obecně zvykem,²⁸⁰ přestože dědická práva se v Okcitánii lišila od práv ve zbytku středověkých evropských panství. Neupřednostňovala totiž prvorozeného jakožto jediného dědice, ale připouštěla rozdělování statků mezi potomky. Mužský dědic však měl přednost vždy, ačkoliv ženy se dědičkami mohly stát taktéž.²⁸¹

Raymond se z důvodu potřeby mužského potomka rozhodl zapudit svou manželku Sanchu, která mu už po devět let nedala dalšího žádné dítě, a rozhodl se oženit znova. K prvnímu aktu papežské povolení dostal, ke sňatku už ale nedošlo, protože všechny jeho pokusy o nalezení nevěsty zkrachovaly. Celou dobu doufal v posílení vlastního vlivu a v zajištění spojeneckých smluv a vytvoření protifrancouzské koalice, avšak žádnou z jeho snah se mu nepodařilo uskutečnit a Raymond VII. roku 1249 zemřel.²⁸² Podle dědických práv připadla jeho panství jeho dceři Janě, ale ani z jejího svazku s bratrem

²⁷⁹ BRENONOVÁ, Anne. *Kataři*. Brno: Nakladatelství CDK, 2001, str. 136.137.

²⁸⁰ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 258-262.

²⁸¹ GIVEN, James B. *Inkvizice a středověká společnost: Moc, kázeň a odpor v Languedocu*. Neratovice : Verbum 2008, str. 23.

²⁸² CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 258-262.

francouzského krále Alfonsem nevzešel žádný dědic, neboť jejich manželství zůstalo neplodné. Languedoc se podle ustanovení Meauxské smlouvy stal platnou součástí Francouzského království²⁸³ a smír tak dlouho vynucovaný silou byl roku 1271, kdy oba manželé zemřeli, zpečetěn podle dědického práva.

Mezi posledními záblesky odboje patří povstání Raymonda Trencavela z roku 1240. Vzhledem k tomu, že obyvatelstvo bylo zatíženo daněmi francouzských místodržících, se Trencavel těšil velké oblibě. Raymond VII. se ale nepřipojil, jelikož Toulouští a Trencavelové se nikdy nepodporovali. Povstání tedy skončilo nezdarem.²⁸⁴ Místo aby se spojily všechny síly jihu, přetrvávaly staré sváry a v podstatě se opakovala situace z roku 1209, kdy Toulouští dokonce bojovali proti Trencavelům na straně křižáků. Tato nejednota Languedoc vyčerpala²⁸⁵ a tak v roce 1240 nebyl částečný odboj nic platný.

Úspěšnost křižáckého tažení se však nedá posuzovat pouze z hlediska podmanění nebo nepodmanění obyvatelstva. Původní záměr tkvěl ve vymýcení kacířství v Provence a Languedocu a je tedy na místě zabývat se otázkou, zda-li křížová výprava proti albigenským svůj úkol splnila či nikoliv. Z hlediska připojení území ke státu podléhajícímu katolické církevní správě se dá rozhodně mluvit o úspěchu, ačkoliv tomu tak bylo za cenu posílení vlivu Francouzského království, čehož se Honorius III. před uzavřením Meauxské smlouvy otevřeně obával. Kacířství samo o sobě však přímo vojenským tažením zničeno nebylo, protože kataři a valdenští se již neuchylovali do hlavních ohnisek střetů křižáckého tažení. Stáhli se do nenápadnějších oblastí venkova či hor nebo do podzemí, aby se přímým střetům s křižáky vyhli. Dobytím pevností si tedy

²⁸³ BRENONOVÁ, Anne. *Kataři*. Brno: Nakladatelství CDK, 2001, str. 137.

²⁸⁴ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 255-257.

²⁸⁵ STRAYER, Josef R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 189.

křížácká vojska sice podmanila území, ale kacířství tímto způsobem potírat nemohla.

Z války iniciované bojem proti herezi se totiž postupem času stala válka dobytčá,²⁸⁶ jež obohatila o nová území kapetovské vlády Francie. Z války ale nevyšli vítězně jen Kapetovci, ale i církev, která díky ní zbavila kacíře jejich zázemí a mohla v Okcitánii prosazovat svůj vliv. Kapetovci tak sloužili jako „prodloužená ruka“ církve a po Pařížském míru roku 1229 nastal prostor pro konečné vypořádání se se zbylými kacíři.²⁸⁷

²⁸⁶ STRAYER, Joseph R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 189.

²⁸⁷ BRENONOVÁ, Anne. *Kataři*. Brno: Nakladatelství CDK, 2001, str. 138.

5. Inkvizice

5.1. Inkvizice a inkviziční tribunály

Mnohem účinnější zbraní než křížová výprava se církvi stala inkvizice, která v Okcitánii svým působením dokonala započaté dílo boje proti kacířství. Detailnímu popisu činnosti inkvizičních tribunálů, jejich metod výslechu,²⁸⁸ způsobům odporu obyvatelstva vůči ní a také manipulaci se samotnými inkvizitory nebo použitím inkvizice jako zbraně proti nepohodlným osobám,²⁸⁹ není možno z důvodu omezeného rozsahu této práce věnovat více pozornosti. Na tomto místě je však třeba alespoň stručně vymezit pojem inkvizice, inkviziční tribunál, zmínit se o žebrevých řádech, které se staly nástrojem inkvizice a ukázat důsledky působení inkvizice pro katarskou církev a hnutí valdenských.

Samotné slovo „inquisition“ znamená šetření,²⁹⁰ což odkazuje k jedné z funkcí inkvizice, jíž bylo vyšetřování na základě výpovědí získaných výslechem od osob obviněných (accusatio) nebo pouze udaných (denunciatio), kdy udavač na sebe nebra odpovědnost, pokud jeho udání nebylo pravdivé.²⁹¹ Pojem inkvizice by mohl odkazovat k tomu, že se jednalo o organizaci „s nějakým Velkým Inkvizitorem v čele,“²⁹² avšak inkvizice žádné ústřední vedení neměla. Šlo totiž o mnoho dílčích inkvizičních tribunálů, jejichž vykonavatele dosazoval přímo římský papež.²⁹³

Problematické je také časové vymezení pojmu inkvizice, protože „chapeme-li pod pojmem inkvizice odsuzování a

²⁸⁸ GIVEN, James B. Inkvizice a středověká společnost: Moc, kázeň a odpor v Languedocu. Neratovice : Verbum 2008, str. 43-134.

²⁸⁹ Tamtéž, str. 135-234.

²⁹⁰ BRENONOVÁ, Anne. *Kataři*. Brno: Nakladatelství CDK, 2001, str. 143.

²⁹¹ GIVEN, James B. Inkvizice a středověká společnost: Moc, kázeň a odpor v Languedocu. Neratovice : Verbum 2008, str. 41

²⁹² Tamtéž, str. 32.

²⁹³ Tamtéž, str. 32.

pronásledování odpadlíků od víry, lidí jinak smýšlejících, vladnoucí církví, zahrnuje chronologicky rámec inkvizice celé dějiny křesťanské církve od jejího vzniku do dnešní doby, neboť biskupové si po celé toto období přisvojovali právo odsuzovat a vyobcovávat z církve ty věřící, jež považovali za kacíře. Někteří badatelé přistupují k této otázce ještě ze širšího aspektu, neboť se domnívají, že inkvizice je typickým atributem nejen katolické, ale i protestantské a pravoslavné církve. Chápeme-li inkvizici v užším slova smyslu jako činnost zvláštních tribunálů katolické církve, které pronásledovaly kacíře, pak její rámec zahrnuje dobu od vzniku těchto tribunálů ve 12. a 13. století do jejího zrušení v první polovině 19. století. Ale i potom existovala při papežské kurii ve Vatikánu až do roku 1966 kongregace inkvizice (Svaté ofícium).“²⁹⁴ Pro účely této práce postačí držet se zmíněného „užšího rámce“ časového vymezení působení inkvizičních tribunálů.

Vznik žebavých řádů, dominikánů (1216) a minoritů (1209),²⁹⁵ původně nebyl za účelem vymýtní kacířství, ale později k němu tyto řády byly církví použity.²⁹⁶ Po zlomení katarské církve převzaly její model usazení se v těsné blízkosti věřících přímo ve městech a vesnicích narozdíl například od řádu cisterciáků, a postupně tak nahradily prázdné místo po heretických cíkvích a náboženských hnutích lidového odporu vůči ortodoxní církvi.²⁹⁷

²⁹⁴ GRIGULEVIČ, I.R. *Dějiny inkvizice*. Praha : Svoboda, 1973, str. 22-23.

²⁹⁵ HROCH, Miroslav. SKÝBOVÁ, Anna. *Králové, kacíři, inkvizitoři*. Praha : Československý spisovatel Spirála, 1987, str. 27-31.

²⁹⁶ BRENONOVÁ, Anne. *Kataři*. Brno: Nakladatelství CDK, 2001, str. 139.

²⁹⁷ RUDOLPH, Kurt. *Gnóze: podstata a dějiny náboženského směru pozdní antiky*. Praha : Vyšehrad, 2010, str 377.

5.2. Nenávist k inkvizitorům

Do sledu dohořívající křížové výpravy zasáhla smrt několika vykonavatelů inkvizičního úřadu, kteří roku 1242 dorazili vymýtat kacířství do města Avignonnet.²⁹⁸ Jelikož inkvizitoři byli osobami velmi nenáviděnými a obávanými, jejich příjezd znamenal pro každé město vynucené udavačství a smrt mnohých, kteří byli usvědčeni z kacířství.²⁹⁹ Některá města se stavěla na odpor odmítnutím spolupráce s inkvizitory, ale taková jednota byla záležitostí velmi ojedinělou. Další cestou, jak inkvizitorům zamezit ve vraždění obyvatel měst, bylo buď zničení inkvizičních archívních záznamů a nebo přímo fyzické odstranění dotyčných osob.³⁰⁰ Zpočátku inkvizitoři neměli osobní stráž a spoléhali pouze na to, že lidé z nich mají strach. V Avignonnetu se jim to ale nevyplatilo.³⁰¹

Jednalo se o Viléma Arnolda jako hlavního inkvizitora, poté dva františkány Štěpána ze Saint-Thibéry a jeho pomocníka, dále přijeli dva dominikáni Garcias z Auru a Bernard z Roquefortu, přisedící Raymond Carbonier a jako poslední arcijáhen z Lézatu řečený Raymond Písař.³⁰² Ti všichni se stali obětí předem připraveného spiknutí, jehož pachateli byli muži z pevnosti Montségur, horské opevněné vesnice (castrum) známé jako jedno z poslední útočišť kacířů, jelikož ležela stranou vojenských operací křížové výpravy.³⁰³ Tímto činem, jakkoli si tím Montségurští získali oblibu všech místních obyvatel, na sebe v roce 1242 pouze přivolali hněv

²⁹⁸ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 263.

²⁹⁹ Tamtéž, 243-244.

³⁰⁰ GIVEN, James B. *Inkvizice a středověká společnost: Moc, kázeň a odpor v Languedocu*. Neratovice : Verbum 2008, str. 170.

³⁰¹ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 244.

³⁰² STRAYER, Joseph R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str., str. 190.

³⁰³ BRENONOVÁ, Anne. *Kataři*. Brno: Nakladatelství CDK, 2001, str. 122.

církve, která se rozhodla jej zničit, což se po obléhání mezi lety 1243 a 1244 opravdu povedlo.³⁰⁴

Všichni katarští „vyvolení“ a „vyvolené“ dobrovolně přijali smrt upálením a nekonvertovali, ačkoli jim byla přislíbena záchrana jejich životů, pokud tak učiní. Výjimkou byli dva kataři, kteří z hradu utekli, aby ukryli bájný katharský poklad, jenž nebyl nikdy potom nalezen. Vojáci, kteří sami „vyvolenými“ nebyli a pouze hrad bránili, byli zatím propuštěni pod podmínkou, že se dostaví k inkvizici,³⁰⁵ stejně jako by to bylo povinností všech, kteří by se zřekli své původní víry. Inkvizice totiž konvertisty vždy prošetřovala, aby zjistila, zda bylo jejich obrácení upřímné, tudíž zřeknout se víry ještě záchranu života neznamenal, pouze v mnoha případech smrt upálením proměnilo za doživotní vězení.³⁰⁶

Pád Montségurské pevnosti měl velký psychologický efekt na všechny languedocké vlastence, všechny katary a valdenské, kteří ještě doufali v samostatnost Languedocu a také konec politických nadějí Raymonda VII. na znovuzískání toulouského panství.³⁰⁷ Po vlně nadšení, kterou přinesla vzpoura proti inkvizitorům v Avignonnetu roku 1242 byl pád Monséguru roku 1244 jasným udušením posledního plamene odporu, který už jen bolestně doutnal.

Existovaly ještě dva hrady, kam se kacíři mohli schovat – Quéribus a Puylaurens – taktéž vzdálené od epicentra boje proti kacířství jako Montségur, ale staly se z nich spíš opuštěné ostrůvky bez naděje, že by mohly rozšířit svoje sféry vlivu. Proto roku 1255 došlo ke vzpouře způsobené ztrátou víry, že má cenu odporovat, a oba hrady se vzdaly bez boje.³⁰⁸

³⁰⁴ Tamtéž, str. 139.

³⁰⁵ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 267-277.

³⁰⁶ HROCH, Miroslav. SKÝBOVÁ, Anna. *Králové, kacíři, inkvizitoři*. Praha : Československý spisovatel Spirála, 1987, str. 41.

³⁰⁷ BRENONOVÁ, Anne. *Kataři*. Brno: Nakladatelství CDK, 2001, str. 138.

³⁰⁸ CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Praha: Odeon, 1979, str. 279.

Opevněné hrady už tedy nepravověrným neskýtaly útočiště a ni naděje vkládané v narození potomka Jany a Alfonse se nenaplnily, takže okcitánská nezávislost již se stala věcí minulosti. Území bylo v rukou Francouzského království a poslední přeživší projevy kacířství byly potírány mocí inkvizice.³⁰⁹

³⁰⁹ BRENONOVÁ, Anne. *Kataři*. Brno: Nakladatelství CDK, 2001, str. 138.

Závěr: Důsledky křížové války a působení inkvizičních tribunálů pro katary a valdenské

Křížová válka proti albigenským oslabila zázemí heretiků a předpřipravila půdu pro činnost inkvizice, která postupným odsuzováním jednotlivců usvědčených z hereze a jejich fyzickou likvidací oslabovala řady heretických věřících. Katarská církev a hnutí valdenských však na tyto represe reagovaly poněkud odlišně.

Bergamský sněm roku 1218 modifikoval hnutí valdenských, které se díky vlivu italských Lombardských chudých dokázalo přizpůsobit nepříznivým podmínkám pronásledování³¹⁰ a tak hnutí přežilo až do 16. století, kdy se roku 1533 „slavnostně připojilo k protestantské reformě na synodu v Chanforans.“³¹¹ Valdenské požadavky chudé církve a povolení kázat každému spravedlivému křesťanovi,³¹² ať muži či ženě, osobě vysvěcené na kněze nebo prostému laikovi, postupně splynuly s požadavky reformace.³¹³

Katarská církev ale během represí zaznamenala oslabení hlavně z řad její inteligence, která jí do té doby díky církevní hierarchii katarské církve poskytovala zázemí.³¹⁴ Jednalo se tedy o likvidaci katarských „vyvolených“ katolickou inkvizicí a tak „v den, kdy byl poslední Dobrý muž vyhlazen ohněm, i když byla víra stále živá, církev byla mrtvá... ono pouto, které spojovalo nynější Dobré muže s církví apoštolů... nebylo možno znovu uměle vytvořit... Právě na to zemřelo katarství: na svou církevní strukturu – komplexní, neohebnou,

³¹⁰ MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: evropský rozměr jejich vzdoru*. Praha: Kalich, 1991, str. 69.

³¹¹ BRENONOVÁ, Anne. *Kataři*. Brno: Nakladatelství CDK, 2001, str. 152.

³¹² GIVEN, James B. *Inkvizice a středověká společnost: Moc, kázeň a odpor v Languedocu*. Neratovice : Verbum 2008, str. 27.

³¹³ BRENONOVÁ, Anne. *Kataři*. Brno: Nakladatelství CDK, 2001, str. 152.

³¹⁴ MUNDY, John Hine. *Evropa vrcholného středověku 1150-1300*, Praha: Vyšehrad, 2008, str. 352.

křehkou, zcela nepřizpůsobitelnou ilegalitě - ze které se nemohlo uvolňovat žádné spontání poselství."³¹⁵

Prostí katarští věřící nebyli nijak organizováni a nešlo je sjednotit k odporu proti katolickým represím. Kataři sice vytvořili církev, ale ta nebyla schopná se bránit v době jejího potírání jinou církví, církví katolickou. Katarská církev tedy sice měla hierarchii k organizování svého běžného provozu ale k boji proti pronásledovatelům už nikoliv.

Významným aspektem, který taktéž sehrál roli, bylo že katarští „vyvolení“, jejichž likvidace způsobila pád celé církve, se opírali se pouze o katarskou sektu a ne o rodinné vztahy, které v mnohých případech napomáhaly utlačovaným se konsolidovat ke společnému odporu. Takto mohly bojovat nejen rodiny, ale celé vesnice a města, která pokud držela pospolu, mohla se útlaku inkvizice vyhnout.³¹⁶ Katarští „vyvolení“ však nenacházeli smysl v zachování vlastního života pro sebe ale pouze kvůli svým spoluvěřícím, kterým chtěli poskytovat „útěchu“ na spásu jejich duše. I to přispělo k jejich častému vydávání se na smrt křižákům nebo inkvizitorům, když už situaci nešlo zachránit jinak než konvertováním na katolickou víru. V případě valdenských došlo k vytvoření celé frakce, jež otevřeně přestoupila ke katolictví.³¹⁷ U katarů ale nic podobného valdenským katolickým chudým nenalezneme. Proto pokud kataři konvertovali, bylo to spíše výjimkou, jelikož životu na tomto hříšném světě stvořeném Satanem nepřikládali důležitost oproti životu, jenž je dle jejich víry čekal za tímto světem u Boha Otce.³¹⁸

Valdenská misijní horlivost však nedovolovala se úkolu, který si hnutí vytyčilo, jen tak vzdát. Ačkoliv italští Lombardští chudí posunuli radikální východisko francouzských

³¹⁵ BRENONOVÁ, Anne. *Kataři*. Brno: Nakladatelství CDK, 2001, str. 152.

³¹⁶ GIVEN, James B. *Inkvizice a středověká společnost: Moc, kázeň a odpor v Languedocu*. Neratovice : Verbum 2008, str. 174-200.

³¹⁷ MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: evropský rozměr jejich vzdoru*. Praha: Kalich, 1991, str. 53.

³¹⁸ BRENONOVÁ, Anne. *Kataři*. Brno: Nakladatelství CDK, 2001, str. 96.

Lyonských chudých od putovného apoštolského života a zvěstování evangelia věřícím k usazenému životu neodmítajícímu materiální práci,³¹⁹ přesto bylo hnutí valdenských v době represí životaschopnější než to katarské. U katarů se jednalo o vyhlazení jedné církve druhou.³²⁰ U valdenských o hnutí, jež se dokázalo připůsobit pronásledování a postupně splynout s reformací, jež nesla stejné myšlenky jako ono samo.³²¹

³¹⁹ MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: evropský rozměr jejich vzdoru*. Praha: Kalich, 1991, str. 69.

³²⁰ BRENONOVÁ, Anne. *Kataři*. Brno: Nakladatelství CDK, 2001, str. 148.

³²¹ STRAYER, Josef R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York : American Council of Learned Societies, 1989, str. 152.

Použitá literatura

Prameny:

Staré francouzské kroniky. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění, 1962.

Odborná literatura:

BRENONOVÁ, Anne. *Kataři.* Brno: Nakladatelství CDK, 2001.

MUNDY, John Hine. *Evropa vrcholného středověku 1150-1300,* Praha: Vyšehrad, 2008.

CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským.* Praha: Odeon, 1979.

DECRET, Fran François. *Máni a tradice manicheismu.* Bratislava : CDA Press, 2000.

RUDOLPH, Kurt. *Gnóze: podstata a dějiny náboženského směru pozdní antiky.* Praha : Vyšehrad, 2010.

MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: evropský rozměr jejich vzdoru.* Praha: Kalich, 1991.

HROCH, Miroslav. SKÝBOVÁ, Anna. *Králové, kacíři, inkvizitoři.* Praha : Československý spisovatel Spirála, 1987.

GIVEN, James B. *Inkvizice a středověká společnost: Moc, kázeň a odpor v Languedocu.* Neratovice : Verbum 2008.

ZBÍRAL, David. *Největší hereze.* Praha : Argo, 2007.

GRIGULEVIČ, I.R. *Dějiny inkvizice.* Praha : Svoboda, 1973.

Lexikony a encyklopedie:

STRAYER, Josepf R. *Dictionary of the Middle Ages.* New York : American Council of Learned Societies, 1989.

Volume 3. ISBN 0-684-17023-X

Volume 12. ISBN 0-684-18278-5

Summary

Středověké hereze - kataři a valdenští
Medieval Heresies - Cathars and Waldensians
Ivana Krutská

To answer the final question of this thesis, why Waldensians survived under the repression from the Catholic Church and Cathars didn't, we depicted the teachings of these two heterodox confessions and also how were they able to adapt to the new circumstances of both, the Crusade and the establishment of inquisitorial tribunals.

Cathars' church lost the background in occitan towns and villages by the Crusade which continuously became the war of conquest and ended the occitan autonomy in favour of Capetian dynasty. Both, the Crusade and the inquisition, killed all the cathars' intellectual leaders and thus its believers were left at the mercy of Dominicans and Franciscans, who filled the empty space in the society after the Cathars' church. Cathars' hierarchy appeared too inflexible and unable to live in illegality. Cathars' leaders hardly ever converted to catholicism and very often let crusaders or later inquisitors to kill them rather than to convert to orthodoxy. Hence their numbers were decreasing until there was nobody to preach to the Cathars' common believers.

Waldensians showed more flexibility to adapt for they modified their teaching during the time of repression. Although the original french section of the movement didn't want to change Valdes's ideas, the new italian section of Waldensians proved the necessity of this action to save from Valdes's teaching as much as possible and not to disappear. Thus, Waldensians survived the catholic repression and in the 16th century joined the reformation movement, which in many

regards held the same principles: the need of a poor Church and the right to preach to every Christian and not only to ordained priests.