

Rozehnalová, Jana

Gabrielité na jižní Moravě, čili, Novokřtění, jak je neznáme

Religio. 2002, vol. 10, iss. 1, pp. [25]-44

ISSN 1210-3640 (print); ISSN 2336-4475 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/124995>

Access Date: 30. 11. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

Gabrielité na jižní Moravě čili novokřtění, jak je neznáme

Jana Rozehnalová

Po nástupu Habsburků na český trůn a následném nepodařeném stavovském odboji v letech 1546-1547 v Čechách zesílil nátlak na nekatolické obce. Na Moravě byla situace jiná. Morava se v 16. století stala útočištěm řady náboženských směrů, které byly v okolních zemích pronásledovány. Moravská šlechta pevně hájila svobodu víry před nátlakem Ferdinanda I., který se opakovaně snažil přimět vrchnost k vypovězení nekatolíků ze svých panství.¹ Kromě Jednoty bratrské, která přenesla své středisko do Přerova a Ivančic, se na jižní Moravě usadili po roce 1526 také novokřtění.

Vnitřní diferenciaci novokřtěnců se prohlubovala současně s rozvojem jejich teologického myšlení. Nejvýrazněji se do našich dějin zapsali hutterité, stoupcí Jakoba Huttera, kteří přicházeli na jižní Moravu především z Tyrolska po roce 1529. Novokřtění se usazovali na panstvích Lichtenštejnů v Mikulově, pánů z Lipé, pánů ze Žerotína, ze Strážnice a dokonce na církevním panství v Hustopečích, které patřilo brněnskému klášteři na Starém Brně.

Pokud jde o celkový počet novokřtěnců usazených na jižní Moravě, odhady jednotlivých badatelů se výrazně liší. František Hrubý ve svých propočtech dospěl k počtu asi 45 haushabenů, tedy přibližně 15 000 až 20 000 osob. Shodl se tak s odhadem mnohem starším, který provedl Jan Amos Komenský.² Oproti tomu Metoděj Zemek počítá se 110 haushabeny, v nichž mělo žít celkem více než 50 000 osob. Velmi nadsazený odhad uvádí 70 000 osob.³ Jaroslav Pánek se přiklání k číslu 20 000 novokřtěnců, což představuje přibližně desetinu obyvatel oblasti, kde se usadili.⁴

Hutterité představovali nejpočetnější skupinu novokřtěnců na Moravě, avšak zdaleka ne jedinou. Z pramenů lze napočítat nejméně deset různých

1 Svědčí o tom zápisy ze zemského sněmu (*Sněmy české od léta 1526 až po naši dobu I: Královský český archiv zemský*, Praha: Král. čs. zems. výbor 1877), ze kterých čerpal František Hrubý (*Die Wiedertäufer in Mähren*, Leipzig: [s.n.] 1935).

2 Jaroslav Pánek, „Moravští novokřtění: Společenské a politické postavení předbellohorských heretiků, sociálních reformistů a pacifistů“, *Český časopis historický* 92, 1994, 252.

3 Moravský zemský archiv (dále jen MZA) G 10, č. 471, fol. 24.

4 J. Pánek, „Moravští novokřtění...“, 252.

novokřtěneckých skupin.⁵ Méně početnou, ovšem z hlediska věrouky velmi zajímavou a specifickou skupinu, utvořili právě gabrielité, stoupcí jistého Gabriela Ascherhama. Osudy gabrielitů jsou velmi úzce spjaty s hutterity, což se projevuje ve dvou okolnostech. Právě hutteritům vděčíme za to, že o gabrielitech vůbec něco víme. Těsné sepětí hutteritů s gabrielity nám tak umožňuje poznat jejich nauku a každodenní život. Na druhou stranu je však nutné reflektovat vzájemnou rivalitu a později dokonce otevřené nepřátelství mezi oběma skupinami, které má za následek negativní hodnocení gabrielitů ze strany hutteritů.

Hutterské kroniky, vydané dosud ve třech obsáhlých edicích,⁶ poskytují informace především o každodenním životě obcí, návštěvách kazatelů ze sousedních zemí a také o vztazích mezi jednotlivými novokřtěneckými skupinami. Určitým úskalím kronik je však fakt, že neobsahují všechny dostupný archivní materiál. Jistá část rukopisů, z nichž některé jsou součástí tzv. Beckovy sbírky,⁷ obsahuje informace zpochybňující nebo protikladné k údajům uvedeným v edicích. Při studiu gabrielitů je tedy nutné studovat a konfrontovat co nejširší okruh pramenů a zvažovat jejich věrohodnost, především s ohledem na prostředí, kde vznikly.

Dalším okruhem pramenů, který ukazuje novokřtěnce především jako výkonné a oblíbené poddané, je vrchnostenská korespondence.⁸ Z religio-nistického hlediska jsou nejzajímavější náboženské traktáty, dopisy a polemiky nejen z okruhu novokřtěnců, ale i jejich odpůrců.⁹ Základním zdrojem pro poznání nauky gabrielitů je traktát samotného zakladatele Gabriela Ascherhama nazvaný *Unterschied der götlichen und menschlichen Weisheit*, který vznikl v roce 1544.

Široký okruh pramenů poskytuje příležitost porovnat zprávy hutterských kronik s tím, co napsal sám Ascherham. Vzniklá asymetrie pak vrhá nové světlo i na samotnou osobnost Jakoba Huttera, který je dosud vnímán jako jednoznačně pozitivní vůdce a sjednotitel novokřtěneckého hnutí. Vzájemné spory a jejich řešení ukazují na tvrdý boj o moc, který je ze strany hutteritů maskován snahou o udržení „čistého“ učení vylouče-

5 Zevrubný přehled novokřtěneckých skupin na Moravě podává Jiří Pajer, „Sekty moravských novokřtěnců“, *Jižní Morava* 36, 2000, 73-89.

6 Josef Beck (ed.), *Die Geschichts-Bücher der Wiedertäufer in Oesterreich-Ungarn*, (Fontes rerum Austriacarum 2, 43) Wien: Gerold 1883; Rudolf Wolkan (ed.), *Geschicht-Buch der Hutterischen Brüder*, Wien: Fromme 1923; Andreas J. Friedrich Zieglschmid, *Die älteste Chronik der Hutterischen Brüder*, Ithaca: Cayuga Press 1943.

7 MZA G 10, č. 49.

8 Zajímavé poznatky lze vyčíst z korespondence Albrechta Černohorského z Boskovic, kterou využil František Hrubý (*Die Wiedertäufer in Mähren...*).

9 Např. Christoph Andreas Fischer, *Von der Wiedertäufer verfluchten Urschprung gottlosen Lehre und derselben gründliche Wiederlegung*, Bruck a Teya: [s.n.] 1603.

ním „kacírů“. Gabrielité se tak na stránkách hutterských kronik jeví jako odpadlíci od novokřtěnectví a výrazně se zde projevuje snaha diskreditovat jejich učení obratnými citacemi Gabrielova díla *Unterschied*, které však zcela postrádají pochopení kontextu. Učení gabrielitů, jak je lze poznat z traktátu *Unterschied*, ve skutečnosti ukazuje na hluboké teologické znalosti jeho tvůrce Gabriela.

Gabriel Ascherham

V pramenech panuje shoda v základních údajích o Gabrielu Ascherhamovi. Narodil se v Norimberku, pracoval jako kožešník v Schärdingu v Bavorsku.¹⁰ Ascherham pravděpodobně cestoval po Německu a dostal se i do Švýcarska. V zápisech z procesů ve dvacátých letech 16. století proti novokřtěncům v Curychu vypovídá jistá Anna Wienerin z Bülachu, že „*sey von einem gennant Gabriel von zwei oder mehr Jahren getouffet*“. Zda šlo opravdu o Gabriela Ascherhama není však jisté, protože z obav před pronásledováním novokřtěnci užívali pouze křestních jmen, nikoli příjmi.¹¹ Jisté však je, že Gabriel získal základy vzdělání a východiska svých názorů v okruhu švýcarských bratří, kteří se drželi prvotního novokřtěnectví. Byl tedy zjevně ovlivněn jejich naukou, která striktně zamítala podporu světské vlády a účast ve válce. Švýcarští bratři také Gabriela ustanovili do pastýřského úřadu.¹²

Před příchodem na Moravu přebýval Gabriel ve Slezsku, v okolí Kladska, Hlohova a Vratislavi.¹³ Podle jednoho rukopisu ze sbírky Jana Petra Cerroniho, který částečně čerpá ze slezské Curaeovy kroniky,¹⁴ působil ve Slezsku také Jakob Hutter.¹⁵ Počátky působení Huttera a Gabriela dává do souvislosti s jistým Mikulášem Pelaegem.¹⁶

10 J. Beck (ed.), *Die Geschichts-Bücher...*, 68; R. Wolkan (ed.), *Geschicht-Buch...*, 62.

11 Ewa Maleczyńska, „Gabrielowcy ślascy“, *Odrodzenie i reformacja w Polsce* 6, 1961, 20.

12 J. Beck (ed.), *Die Geschichts-Bücher...*, 69.

13 *Ibid.*, 68.

14 Joachim Curaeus, *Rerum Silesiacarum et vicinarum gentium Chronica* IV, Leipzig: Groß 1607, 378.

15 MZA G 12/I, č. 131, fol. 19. Rukopis nazvaný „Wiedertäufer in Mähren“ psaný rukou J. P. Cerroniho. J. Beck si pořídil výpisky z tohoto rukopisu, které jsou uloženy ve sbírce G 10, č. 471 pod názvem „Ursprung und Geschichte der böhmischen und mährischen Brüder, dann der Wiedertäufer in Mähren von Ceroni“.

16 *Als die Wiedertäufer bald dannach 1530 aus Schlesien mit ihren anführer Nicolaus Pelaegus vertreiben wurden und Pelaegus nach bayern flüchtete, hinterliess zwey seiner anhängen nemlich den Jacob Huter mit einer gewissen Gabriel zurück, die nach dem abzuge des Pelaegus verstohlenumweise besonders das ganze herzogthum Glogau durchbefar und eine grosse menge vorzüglich vom bauernvolke zu ihrer glaubenslehre brachten...* (MZA G 12/I, č. 131, fol. 19).

Je třeba poznamenat, že jméno Mikuláše Pelaega se v souvislosti s Hutterem objevuje pouze v tomto textu, v kronikách o něm není ani zmínky. Beck, který spis také prostudoval, ho vůbec nevyužil ve své edici. Stejně tak další zprávy o Gabrielově působení v odlehlých oblastech Pruska a Litvy¹⁷ se Beckovi nezdály dostatečně věrohodné, nebo je nemohl ověřit.

Podle Becka odešli gabrielité ze Slezska na Moravu v důsledku pronásledování, které nastalo po vydání mandátu proti novokřtěncům 1. srpna 1528.¹⁸ Podle některých badatelů přišli gabrielité už roku 1527, nejpozději však na podzim roku 1528.¹⁹ Gabriel se usadil v Rosicích na panství Bohunky z Pernštejna, mezi jeho stoupenci byli Slezané, Hesenci, Švábové a Falčtí.

Cerroniho rukopis podává překvapivou zprávu o Gabrielových aktivitách při získávání stoupenců. Celý proces růstu obcí hutterské i gabrielitické připomíná závody v tom, kdo bude mít více příznivců. Hutter přiváděl své stoupence z Tyrolska, Gabriel však také nezahálel:

Auf der andern Seite blieb auch der Gabriel nicht müßig, er machte öfters ausfallen nach Schlesien, Pohlen, Lithauen und Preussen, bracht eine grosse anzahl von Landleuten zusammen, und schickte sie nach Mähren aus Schlesien. Allein führte er über 2000 personen....²⁰

Informace o tom, že by Gabriel naháněl své stoupence až na Litvě je asi nadsazená, stejně jako tvrzení, že v důsledku těchto misíí sídlilo na Moravě na 70 000 novokřtěnců.²¹ Podle téhož dokumentu Gabriel poslal své stoupence na Moravu a sám přitom vedl asi 2 000 osob, kteří mezi sebou vybrali celkem přes 7 000 zlatých. Gabriel měl dokonce získat náskok před Hutterem v počtu věřících, ale nakonec se jejich počet vyrovnal.²² Jistá část Gabrielových stoupenců přesto zůstala nadále ve Slezsku a Polsku.

Někteří Gabrielovi stoupenci dokonce nejprve odešli na Moravu a potom se zase vrátili zpět. Jedním z důvodů mohl být také přechod ke společnému životu, na který nebyli zvyklí.²³ Podle tvrzení Bärthla Riedmaira, který byl pastýřem gabrielitů ve Slezsku, Gabriel stále udržoval kontakt se slezskými souvěrci četnými listy.²⁴

17 MZA G 12/I, č. 131, fol. 20.

18 MZA G 10, č. 471, fol. 23.

19 Jarold Knox Zeman, *The Anabaptists and the Czech Brethren in Moravia: A Study of Origins and Contacts*, (Studies in European History 20), The Hague – Paris: Mouton 1969, 224.

20 MZA G 12/I, č. 131, fol. 20.

21 MZA G 12/I, č. 131, fol. 20.

22 MZA G 12/I, č. 131, fol. 21.

23 E. Maleczyńska, „Gabrielowcy ślascy...“, 23.

24 *Ibid.*, 22.

V době příchodu Gabriela do Rosic probíhaly rozhovory mezi novokřtění a Jednotou bratrskou ohledně věrouky. Není však jasné, zda se tohoto jednání Gabriel zúčastnil, či nikoli. Otázka souvisí s přesným určením příchodu Gabriela do Rosic, protože hlavní část rozhovorů skončila v srpnu 1528. Pokud byl Gabrielův příchod bezprostřední reakcí na Ferdinandův mandát z 1. srpna 1528, pravděpodobně se rozhovorů zúčastnit nemohl.²⁵

Údálosti bezprostředně po příchodu gabrielitů do Rosic popisují všechny kroniky shodně.²⁶ Nedlouho po Gabrielovi přišel do Rosic jiný vůdce Filip Blabermel spolu se svými stoupenci a Gabriel ho přijal do domu. Brzy se však nepohodli, a proto se Filip odstěhoval se svými stoupenci do vlastního domu v Hustopečích.²⁷ A tak vznikly dvě obce – filipité a gabrielité.²⁸ Gabrielité se usadili také v dalších obcích, ovšem jejich přesné určení je poněkud problematické. Kromě Rosic měli svá sídla v Bučovicích, ve dvoře v Jarohněvicích, Bzenci, Vracově a Mutěnicích.²⁹

Sjednocení gabrielitů, filipitů a hutteritů

V roce 1530 byli povoláni z Tyrolska Jakob Hutter a Simon Schützing, aby rozsoudili spory v komunitě.³⁰ Hutter se totiž poté, co v roce 1529 vybral Moravu za vhodné útočiště pro své ovečky, vrátil do Tyrolska a odtud je posílal v malých skupinkách na Moravu.

Komunita hutteritů v Hustopečích se dlouho dovolávala nového vedení, problémem bylo nemravné chování pastýře Jörga Zauringa, kterého před časem vyslal jako svého zástupce sám Hutter. V druhé polovině roku 1531 přišli na Moravu konečně Jakob Hutter se Simonem Schützingem, aby tyto problémy vyřešili. Jörg Zauring byl obviněn z cizoložství, a proto byl ze společenství vyloučen.

Nedlouho po svém příchodu sjednali Jakob se Simonem, Gabrielem a Filipem dohodu o sjednocení svých společenství a o tom, že „*kein Teil für sich selbst um einen schweren handel sollt annehmen, sonder ein jeder mit des andern Rat, als wie ein einigen Volk zustehr*“.³¹

25 J. K. Zeman, *The Anabaptists...*, 224-225.

26 MZA G 10, č. 528, fol. 54; G 10, č. 563, fol. 60; G 10, č. 573, fol. 45.

27 R. Wolkan (ed.), *Geschicht-Buch...*, 62.

28 *Ibid.*, 62.

29 Jiří Pajer, „Sídla novokřtěnců na jižní Moravě“, *Jižní Morava* 35, 1999, 53-70. Dalším problémem je ztotožnění německých názvů obcí s názvem českým. Takto byla obec Kreutz identifikována jako Mutěnice (*ibid.*, 55).

30 R. Wolkan (ed.), *Geschicht-Buch...*, 70.

31 *Ibid.*, 72. Téměř doslovně stejnou informaci podávají také kroniky MZA G 10, č. 473, fol. 126; G 10, č. 563, fol. 78.

Jakob Hutter se však již brzy po dohodě vrátil do Tyrolska, zatímco zbylí tři pastýři se vrátili ke svým stoupecům. Schützingler se usadil ve Slavkově, Gabriel zůstal v Rosicích a Filip v Hustopečích.³² Podle některých badatelů měl Gabriel zpočátku vedoucí postavení ve sjednocené obci, která čítala na 4 000 členů. Je nutno poznamenat, že se toto tvrzení o vedoucím Gabrielově postavení objevuje v literatuře,³³ ovšem v pramenech o něm není zmínky. Pokládám tudíž za pravděpodobnější tvrzení, že všichni tři pastýři měli rovnocenné postavení.

Stoupeců přitom stále přibývalo, Hutter posílal novokřtěnce z Tyrolska, k filipitům se přidávali přistěhovalci ze Švábska a Falce a do Rosic přicházeli lidé ze Slezska.³⁴

Kroniky pak uvádějí, že do roku 1533 žily všechny tři skupiny „v míru a jednotě“. Během roku 1533 se Hutterovi podařilo úspěšně převést na Moravu zbytky novokřtěnců z Tyrolska. Sám přišel do Hustopečí 11. nebo 12. srpna 1533.³⁵ Hutter přišel s ideou „vylepšení“ života komunity a chtěl pomáhat odstranit různé nešvary.³⁶ Jeho idealistický přístup byl však velmi rychle konfrontován s tvrdou realitou.

Spor o vedení obce

Dlouho očekávaný příchod Jakoba Huttera namísto posílení skupiny přivedl obec k rozkolu. Jakob byl přivítán nejprve v Hustopečích, sám vyjádřil svou radost nad celým společenstvím, ihned také připojil své přání vylepšit jeho organizaci. Nesetkal se však s velkým nadšením.³⁷

Následující líčení sporu vzešlo z prostředí hutteritského, tudíž je třeba takto k němu přistupovat. Interpretace tohoto sporu je obtížná vzhledem k tomu, že nemáme podobné záznamy z jiných, nezávislých zdrojů.

Hutterova dlouhá nepřítomnost v obci způsobila, že již nebyl vítán, komunita se již dokázala bez něj obejít. Simon Schützingler odmítl vzdát se svého pastýřského úřadu a uvolnit jej Hutterovi, který Simona ustanovil jako svého zástupce pro dobu nepřítomnosti. Postupně vykristalizovaly dvě strany sporu. Stoupecmi Schützingera odmítali Huttera jako pastýře, zatímco Hutter a smířlivější členové obce navrhovali, aby Schützingler zů-

32 Podle R. Wolkana ([ed.], *Geschicht-Buch...*, 73) sídlil Schützingler ve Slavkově, podle J. Becka ([ed.], *Die Geschichts-Bücher...*, 102) v Hustopečích.

33 Wilhelm Wiswedel, „Gabriel Ascherham und nach ihm benannte Bewegung“, *Archiv für Reformationsgeschichte* 34, 1937, 3.

34 R. Wolkan (ed.), *Geschicht-Buch...*, 73.

35 J. Beck ([ed.], *Die Geschichts-Bücher...*) uvádí, že Hutter přišel do Hustopečí 11. srpna (s. 103) nebo 12. srpna (s. 113).

36 R. Wolkan (ed.), *Geschicht-Buch...*, 76.

37 *Ibid.*, 76.

stal ve svém úřadě a přijal Huttera jako svého kolegu. O tom však Simon nechtěl ani slyšet. O svou funkci se nechtěl dělit.³⁸ Během jednání poslal Simon pro Gabriela a snažil se pohnout i filipity na svou stranu.³⁹ Gabriel se od počátku postavil na stranu Schützingera a odmítal přijmout Huttera za pastýře. Zřejmě v něm viděl jen dalšího kohouta na malém smetišti ji-homoravské novokřtěnecké obce. Filip se nakonec na nátlak Gabriela také postavil proti Hutterovi.⁴⁰ Následovalo dlouhé dohadování, které se protáhlo na několik neděl. Celé jednání bylo velmi komplikované, jak svědčí samotné kroniky: „(e)jiner sagt dies, der andere das, in Summa, das Volk war betrübt bis in Tod“.⁴¹

V tomto momentě je třeba ocenit Hutterův smysl pro diplomacii, kterým obratně dosáhl předního postavení. Příležitost se naskytla poté, co byly objeveny peníze u jedné z členek obce. Hutter vyzýval k pokání a „očistě“ a navrhl prohlídku u všech členů. Simon s tím souhlasil, prohlídka však u něj odhalila ukryté zboží a peníze.⁴² Ukázalo se, že Schützinger ká-
zal vodu a sám pil víno. Proto byl vyloučen. Hutter nabádal obec k pokání a přemýšlení o tom, co se stalo. Obec poté vyslala dva bratry ke Gabrielovi se zprávou o tom, že stál na špatné straně. Mezitím byl Hutter přijat za pastýře a biskupa obce.⁴³

26. října 1533, tři týdny po vyloučení Simona, byla svolána obec včetně Filipa a Gabriela, kteří stále odmítali Huttera uznat za biskupa.⁴⁴ Filip dokonce přijal některé členy vyloučené Hutterem.⁴⁵ Obce rozpoutaly prostřednictvím svých poslů výhružnou agitaci, hutterští poslové varovali gabrielity před setrváváním s Gabrielem, protože budou stejně jako on vyloučeni. Většina těchto poselstev však odešla s nepořízenou.⁴⁶

Tak došlo k rozpadu obce na tři skupiny podle původního složení. Hutterité vyloučili Gabriela i Filipa. Gabriel své vyloučení odmítal a pokládal je za neplatné, protože bylo proneseno v jeho nepřítomnosti.⁴⁷ Zřejmě přece jen pochopil, že Hutter je příliš silným protivníkem a bylo by tedy pro něj lepší zůstat na jeho straně. Uvědomil si to však pozdě.

Hutterité sami pocífovali potřebu si vše po vyčerpávajícím a zmateném sporu ujasnit a obhájit Gabrielovo vyloučení. Kašpar Braitmichel, který

38 *Ibid.*, 77.

39 *Ibid.*, 77.

40 *Ibid.*, 78.

41 *Ibid.*, 80.

42 *Ibid.*, 80.

43 *Ibid.*, 81.

44 *Ibid.*, 82.

45 *Ibid.*, 83.

46 *Ibid.*, 85.

47 Claus-Peter Clasen, *Anabaptism: A Social History, 1525-1618*, Ithaca – London: Cornell University Press 1972, 108.

začal psát hutteritskou kroniku, zanechal spis nazvaný *Die Artikel, warum Christoph und Gabriel mit ihrem Anhang von uns, der Gemeinde Gottes Ausgeschlossen müssen werden*. Zde podává přehled hlavních důvodů, pro které byl Gabriel vyloučen:

(1) Gabriel nepravdivě tvrdil, že Jakob chtěl vytlačit z úřadu Sigmunda (tj. Schützingera), ačkoliv chtěl jen společně s ním sloužit obci.

(2) Bez důkazů obvinil Jakoba, že je lhář.

(3) Říkal, že Jakob se stal modlou a že se mu celá obec klaní, což není pravda.

(4) Popřeli to, co dříve řekli a co slyšelo celé společenství.

(5) Obvinili Jakoba, že si chtěl koupit stoupence penězi.⁴⁸

Účelem spisu jistě nebylo pouze zaznamenání těchto událostí, ale především obrana před případnými útoky gabrielitů. Kroniky uvádějí, že Gabriel dále napadal Huttera ještě mnoho let po jejich rozkmtření. Soupis Gabrielových prořešků měl stále hutteritům připomínat, jak se věci seběhly a kdo byl „v právu“.

Ve sporu lze rozlišit několik rovin, přičemž jednotliví badatelé se liší v důrazu na určité aspekty celého problému. Friedmann rozlišuje dvě roviny sporu – otázku svobody svědomí, tedy problémy věrouky a náboženské praxe, a otázku autority. K tomu přistupují dále faktory sociologické – především různý původ členů obce.⁴⁹ Zeman naopak zdůrazňuje právě rozpor etnické a sociální, přičemž věrouku pokládá za druhotný problém.⁵⁰ Mezi Hutterovými stoupenci byli zastoupeni především německy mluvící lidé z Tyrolska, Filipovi příznivci pocházeli převážně ze Švábska, kdežto Gabrielovi zase ze Slezska.⁵¹ Podle Zemana tedy došlo k rozpadu obce podle národnostního klíče.

Podle mého názoru zde svou roli sehrála osobnost Hutterova. Jakob Hutter byl jistě velkou autoritou pro celou obec, jenže přílišným cestováním a dlouhým odloučením ztrácel bezprostřední kontakt s jejími problémy. Ctižádostivé osoby, jakými byli jak Gabriel, tak Simon, trpce nesly své postavení. To oni přece prožili s obcí nejtěžší léta osidlování, zavádění řádů, oni fakticky svou obec drželi pohromadě, a Hutter tak z jejich pohledu přišel vlastně k hotovému dílu a měl by „slíznout smetanu“. Domnívám se, že i tento psychologický moment sehrál svou úlohu a vyostřil antagonismus vůdců. Ostatně z popisu sporu je patrné, že nejprve se

48 W. Wiswedel, „Gabriel Ascherham...“, 5. Wiswedel čerpá z jistého dokumentu v Moravském zemském archivu, v důsledku přeřazení materiálu se mi ho však zatím nepodařilo nalézt. Jde pravděpodobně o některý z rukopisů ze sbírky G 10, č. 49.

49 Friedmannovy názory uvádím dle J. K. Zemana, *The Anabaptists...*, 247.

50 J. K. Zeman, *The Anabaptists...*, 247.

51 *Ibid.*, 247.

všichni tři, Simon, Gabriel a Filip, jednotně postavili proti Hutterovi. Teprve v další fázi se objevují trhliny i mezi nimi samotnými.

Ve sporu Gabriel Ascherham vystupuje jako muž, který nezná kompromis a stará se především o svůj vlastní prospěch. Poněkud jinou charakteristiku podává Curaeus:

Gabriel war etwas verschlagener und hoeflicher / Er wandte den Mantel nach dem Winde / und richtet sich nach der zeit und gelegenheit: wenn er konte so hielt er wieder taufferische Ceremonien: Wenn aber gefahr da bey sein wolte / so wendete und drehete er sich wie 8 hecht...⁵²

Z podání hutteritů se zdá, že Gabriel byl nesmiřitelný, tomu však příliš neodpovídá zpráva Curaeovy kroniky, která naopak Gabriela charakterizuje jako v podstatě zbabělého a nestálého. Hutterité pravděpodobně poněkud zvýraznili Gabrielovu neústupnost a tvrdohlavost, aby tak lépe mohla vyniknout smířlivost a spravedlivost Huttera. Jisté však je, že Gabriel nebyl dobrý organizátor a taktik. Neuvědomil si, že jeho vlastní autorita není tak velká, aby mohla zastínit Huttera. Svým vystoupením proti Hutterovi nic nezískal, naopak ztratil důvěru některých vlastních stoupenců. Gabriel totiž uplatňoval hutteritskou praxi společného vlastnictví. Při vstupu do komunity měl každý nový člen odevzdat svůj majetek do společného vlastnictví. Když však eventuálně opouštěl komunitu, nedostal svůj majetek zpět, čímž si Gabriel popudil i bývalé příznivce.⁵³ Gabriel se sice odtržením od hutteritů stal suverénním pastýřem svých oveček, ty v něj však postupně ztrácely důvěru a podléhaly nátlaku hutteritů.

Jednotlivé rozhádané skupiny gabrielitů a hutteritů nadále žily vedle sebe až do srpna 1535, kdy byl vydán mandát o nevěřících. Mandát byl zřejmou reakcí na vývoj v Německu, především měl zabránit vzniku podobných povstání, jakým byla Münsterská komuna. Mandát z roku 1535 postihl všechny nevěřící, především přistěhovalce, kteří měli do měsíce opustit zemi a vrátit se tam, odkud přišli.⁵⁴

V důsledku toho Gabriel odešel spolu s částí svých stoupenců zpět do Slezska. Zde byli přijati v Rauden a Wolowě. Jiná skupina táhla do Polska a Pruska, kde našla azyl pod ochranou Friedricha von Heidecka.⁵⁵ Podle Wiswedela příchod gabrielitů vysvětluje náhlý vzrůst počtu novokřtenců v okolí Svídnice, Guhrau, Jauer a Habelschwerdtu.⁵⁶ Zbytky novokřtenců zůstaly roztroušeny po zemi v malých skupinkách bez stálého bydliště.

52 J. Curaeus, *Rerum Silesiacarum...*, 378.

53 J. Beck (ed.), *Die Geschichts-Bücher...*, 70.

54 Johann Loserth, „Der Communismus der mährischen Wiedertäufer im 16. und 17. Jahrhundert“, *Archiv für österreichische Geschichte* 81, 1894, 13.

55 W. Wiswedel, „Gabriel Ascherham...“, 6.

56 *Ibid.*, 6.

Poté, co přešla hlavní vlna pronásledování, tyto skupinky gabrielitů založily nové domy v Bučovicích, ve dvoře v Jarohněvicích a Bzenci.⁵⁷

Filipité se z větší části vrátili do zemí odkud pocházeli.⁵⁸ Po roce 1535 filipitské obce na Moravě prakticky mizí.

Hutter se po vydání mandátu pokoušel vyjednávat s vrchností a obhájit tak právo novokřtěnců na setrvání v zemi. Hlavním Hutterovým argumentem bylo distancování se od Münsterských, doslova tvrdil, že jeho stoupenci s nimi nemají nic společného.⁵⁹ Podobně se od Münsteru distancovala většina dalších anabaptistických hnutí. Přesto novokřtěnci museli alespoň na čas opustit své haushabeny a rozptýlit se po zemi. Již od roku 1537 však počet haushabenů vzrůstal, navzdory zákazu se novokřtěnci vraceli na svá sídla a zakládali i nová.

Obec po Hutterově smrti

Jakob Hutter zemřel 25. února 1536. Jeho nástupcem v úřadu biskupa se stal Hans Amon, kterého jmenoval sám Hutter a který zde setrval do své smrti v roce 1542.⁶⁰ O tom, že Gabriel měl stále dostatek stoupenců, vypovídá jiná zpráva:

Nach Hutters Tode war Gabriel vorsteher der Wiedertauffer in Mähren. Er wurde aber von ihnen und die Obrigkeit vertrieben, ging nach Pohlen und starb dort.⁶¹

Gabriel jistě nebyl představeným všech novokřtěnců na Moravě, ale pravděpodobně byla jeho obec ještě dost početná. Podle novokřtěneckých kronik Gabriel napsal několik hanlivých dopisů, kde Huttera a jeho stoupence očeřuje. Tyto dopisy měl dát vytisknout v malé brožůře roku 1542. Tento spis se však nedochoval celý, ovšem podle Losertha a Friedmanna je částečně obsažen v knize lednického faráře Christopha Andrease Fischera z počátku 17. století nazvané *Der Hutterischen Wiedertauffer Taubenkobel*. Pokud je tato hypotéza správná, jmenoval se Gabrielův spis z roku 1542 *Was sich verlossen hat unter den Brüdern, die aus aller deutschen Nation vertrieben waren umb des Glaubens willen, die darum in derselben Zeit in das Mährenland kommen, zu Aufenthalt ihres Lebens von dem 1528 bis auf das 1541 Jahr.*⁶²

Hutterité reagovali na Gabrielovy invektivy roku 1542 pochopitelně ostře v *Odpovědi Gabrielových dopisů*, kde Gabrielovi vytykají řadu chyb:

57 J. Beck (ed.), *Die Geschichts-Bücher...*, 70.

58 *Ibid.*, 71.

59 J. Loserth, „Der Communismus...“, 13.

60 C.-P. Clasen, *Anabaptism...*, 246.

61 MZA G 12/I, č. 131, fol. 23.

62 W. Wiswedel, „Gabriel Ascherham...“, 9.

(1) Sám se nazývá pastýřem (*Diener des Worts*), kterým však není. Za svou proľhanost je zatracen Bohem on i jeho stoupenci.

(2) Říká si „pomocník v evangeliu“, ale on přece žádné evangelium nemá, protože evangelium je slovo kázané skrze Ducha svatého všemi, kteří jsou v srdci oddaní pravdě, nikoli lháři.

(3) Označil Bärtla, který byl při něm v Bučovicích, za bezbožníka, ale nemohl to dokázat. Svévolně mu sebral úřad a Bärtlovým ovečkám neposlal do Slezska žádné vysvětlení.

(4) Gabriel říká, že se na Bärtla vlastně nemají ptát, protože on sám nejlépe ví, kdo má pravdu.⁶³

Gabriela ovečky postupně opouštěly, a to nejen v důsledku hutterského nátlaku. Gabriel si totiž řadu stoupců popudil svým autoritářským přístupem. Především případ Bärtla Riedmaira, o kterém se píše v hutterské *Odpovědi*, je charakteristický. Bärthl Riedmair byl kazatelem a pastýřem gabrielitů ve Slezsku, Gabriel ho však bez jakéhokoliv vysvětlení z úřadu sesadil. Obec ve Slezsku, kde Bärthl sloužil, žádala Gabriela, aby uvedl nějaký důvod. Ten to však odmítl s ohrazením, že se na takové věci obec ani nemá ptát, ale přijímat je jako jeho rozhodnutí.⁶⁴

Gabriel se stával pastýřem bez stáda, proto se vydal do Slezska, aby zde načerpal nové stoupence. Ještě v roce 1544 stačil vydat spis *Unterschied der göttlichen und menschlichen Weisheit*, který představuje souhrn jeho učení. Na cestě do Slezska Gabriel na začátku roku 1545 zemřel v malém městečku, snad Frauenstadt na polských hranicích, který je ztotožňován s polským městem Wschowa.⁶⁵

Sjednocení gabrielitů s hutterity

Gabrielovou smrtí se vytvořil prostor pro sjednocení novokřtěnců. Velmi brzy po Gabrielově smrti, již 6. (16.) ledna 1545, se dosud oddělené skupiny opět spojily v jednu obec. Výslovně jsou jmenováni Bärthl Riedmair, Fabian Fitz, Merthin Bont (u Becka Merthen Wiet) a Jakob Heusler. Ti se po dohodě připojili k hutteritům v Šakvicích.⁶⁶ Bärthl se po Velikonocích odebral do Slezska, aby přivedl asi 300 bývalých gabrielitů, kteří se také připojili k hutteritům. Počet členů výrazně vzrostl, což mohl být jeden z důvodů pro zakupování a zakládání nových domů v dalších obcích.⁶⁷

Součástí jednání o připojení gabrielitů byla jednak otázka Gabrielova vyloučení, jednak porovnání učení gabrielitů a hutteritů. Gabrielovo vy-

63 *Ibid.*, 6. Čerpá z dokumentu v MZA, pravděpodobně také ze sbírky G 10, č. 49.

64 R. Wolkan (ed.), *Geschicht-Buch...*, 195.

65 E. Maleczyńska, „Gabrielowcy ślascy...“, 26.

66 J. Beck (ed.), *Die Geschichts-Bücher...*, 159.

67 *Ibid.*, 200.

loučení uznali jeho bývalí stoupenci za oprávněné a v podstatě se ho zřekli. Pokud jde o rozdíly v nauce, kronika se jim věnuje velmi detailně. Gabrielovo pojetí eucharistie označovali hutterité za „papeženecké“. Gabriel si prý nechal zhotovit kalich, který nosil ovázaný šátkem, neboť se ho nikdo nesměl dotýkat holýma rukama. Přijímání pak mělo být jednak připomínkou Večeře Páně, jednak skutečnou duchovní potravou.⁶⁸ Další důležitý bod jednání se týkal vztahu k falešným prorokům a bratrům. Platil přísný zákaz jakéhokoli kontaktu se členy jiného společenství, ať už obchodní, pracovní nebo lidský, dokonce je nesměli ani zdravit.⁶⁹ V tomto bodě je patrná snaha udržet nové konvertity ve společenství znemožněním sociálního kontaktu s bývalými spolubratry.

Praktický rozpad gabrielitské obce po smrti zakladatele má několik příčin. Jednou z nich je zřejmý nedostatek osobností podobné úrovně a Gabrielova silná žárlivost. Tak by se dalo vysvětlit vyloučení Bärthla Riedmaira, který se posléze úspěšně prosadil jako kazatel hutteritů.⁷⁰ Chyběl zde schopný nástupce a řadoví členové společenství, kteří pravděpodobně nepronikli k podstatě věroučných rozdílů mezi gabrielity a hutterity, přešli k hutteritům s vidinou jistoty a ochrany, kterou jim mohlo pevně organizované společenství poskytnout.

Poslední zmínka o gabrielitech se vztahuje k roku 1565, kdy se měla k hutteritům připojit skupinka gabrielitů pocházejících z Mutěnic.⁷¹ Mezi nimi je jmenován Georg (Jörg) Weber se svými syny. Hutterité po tomto připojení odešli do Mutěnic, aby zde napravili dosavadní řády.⁷²

V relativně krátké době po zániku gabrielitů se objevuje zajímavá, ovšem zavádějící zpráva o jejich původu. Katolický farář Christoph Andreas Fischer na počátku 17. století ve spise *Von der Wiedertauffer verfluchten Ursprung* odvozuje označení „gabrielité“ nikoliv od zakladatele hnutí, ale od anděla Gabriela, kterého údajně uctívají. Andělem se však rozumí ďábel, který se proměňuje v anděla světla, tedy Lucifera, a proto se jim také někdy říká „ďábelští“.⁷³

Fischer padesát let po sjednocení gabrielitů s hutterity už vůbec nic neví o Ascherhamovi, ale poskytuje náhradní vysvětlení, to nejjednodušší,

68 *Ibid.*, 195.

69 *Ibid.*, 199.

70 *Ibid.*, 194-195.

71 V hutterických kronikách je jmenována obec Kreutz, což se dlouho překládalo jako „Křížov“. Nejnověji byla však identifikována jako Mutěnice. Viz Jiří Pajer, „Sídla novokřtěnců...“, 53-70.

72 J. Beck (ed.), *Die Geschichts-Bücher...*, 248.

73 Christoph Andreas Fischer, *Von der Wiedertauffer...: Ohn zweifel werdet ir haben von emerm Engel dem Gabriel dessen ir euch rühmet und von welchem etliche unter euch*

jaké mohlo faráře napadnout. Ve svém přehledu „kacířských sekt“ pak uvádí uctíváče ďábla (*die Teuffler*), kteří věří, že „nach dem ende dieser Welt auch die Teuffel selig werden“.⁷⁴ Je možné, že zde má také na mysli gabrielity, pak je ovšem otázkou, jak k takovému názoru na jejich učení došel.

Učení Gabriela Ascherhama

Při klasifikaci jednotlivých novokřtěneckých skupin je Gabriel obvykle pokládán za představitele spiritualistického směru, který se rozvíjel hojně ve Slezsku.⁷⁵ Východiskem pro studium Gabrielova učení je jednak jeho kniha *Unterschied götlicher und menschlicher Weisheit*, která vyšla v roce 1544, jednak zmínky v hutterských kronikách nebo u katolických odpůrců novokřtělenců. Jednu rovinu tedy tvoří názory Gabrielovy, druhou potom interpretace, které jim přisuzovali odpůrci. Ze srovnání obou těchto hledisek je možné poukázat na rozdíly v zásadních bodech nauky jednotlivých skupin a také odhalit pomluvy, které o gabrielitech šířili jejich odpůrci.

Při reprodukci Gabrielova spisu *Unterschied* vycházím z verze přetištěné Wilhelmem Wiswedelem,⁷⁶ rukopis je uložen ve vídeňské Národní knihovně.

Obecně lze říci, že Gabriel je orientován na vnitřní prožitek víry. Při rozboru spisu *O rozlišení božské a lidské moudrosti* je třeba mít na paměti skutečnost, že Gabriel byl původním povoláním kožešník a neprošel klasickým teologickým vzděláním. Přesto jeho spis ukazuje dobré teologické znalosti a navíc je napsán vytříbeným stylem. Zároveň se vyznačuje přímočarým a zapáleným projevem, kterým si snadno získává příznivce. To, že Gabrielův spis zapadl a nedostalo se mu velkého ohlasu, připisuje Wiswedel hutteritům, kteří značně poškodili Gabrielovu pověst.⁷⁷

Gabrielův spis má dvě předmluvy, ve kterých se Gabriel označuje za „služebníka křesťanské obce, který byl posvěcen poznáním skrze Ducha svatého a milostí Boží“. Také zde připomíná, že byl vyloučen a zavržen hutterity, švertlery i švýcarskými.⁷⁸

sich Gabrielische Brüder (besser Teuffliche) nennen / ja ich meine von dem Teuffel der sich in ein Engel des Liechts verwandelt damit das er euch grobe und unverständige desto besser betriege.

74 Ch. A. Fischer, *Von der Wiedertauffer...*

75 J. K. Zeman, *The Anabaptists...*, 23.

76 W. Wiswedel, „Gabriel Ascherham...“, 1-35, 235-262.

77 *Ibid.*, 9.

78 *Ibid.*, 10.

Základním tématem spisu je, jak název napovídá, rozlišení moudrosti, která pochází z lidského rozumu, a moudrosti, která pochází od Boha a je zvěstována skrze Ducha svatého. Nejprve se zabývá otázkou autority, tedy problémem, který byl v jeho době značně aktuální. Kdo má právo vykládat Písmo, kázat a učit lidi? Kdo je pravý pastýř a kdo jen blouznivec? Hlavním kritériem je pro Gabriela posvěcení Duchem svatým a následně prozření. Ten, kdo je obdařen „božskou moudrostí“, je pravý pastýř.

Zároveň však Gabriel říká, že nikdo nemůže jinému dokázat svou víru nebo poznání, které jsou darem od Boha. Dábel přece také někdy říká pravdu a umí dělat zázraky. Vše, co se kázalo a učilo bez „pověření“, bez posvěcení Duchem svatým, patří do „říše lidské“.⁷⁹

Pohoršuje se nad těmi pastýři, kteří vycházejí jen ze znalosti Písma, z nichž někteří jsou dokonce placeni vrchností za svou kazatelskou činnost. Tito lidé využívají jen svého rozumu a vychytralosti. Gabriel je přirovnává k biblickému Šimonu Mágovi, o kterém vyprávějí *Skutky apoštolů* (Sk 8). Lidé, kteří si jako Šimon chtějí z kazatelství udělat živnost, prodávají jen mrtvá slova.

Zcela zjevně se Gabriel staví proti hutteritům, když kritizuje ty současníky, kteří se označují za apoštoly. Apoštolové byli podle Gabriela pouze ti bibličtí – učedníci Kristovi a Pavel, současní apoštolové jsou však poslové ďábla.⁸⁰ Apoštolové se objevili již v počátcích novokřtěneckého hnutí, jedním z nejznámějších byl Hans Hut. Hlavní charakteristikou apoštolů byla schopnost kázat slovo Boží a také odvaha, se kterou měli trpět všechna příkoří po vzoru apoštola Pavla.⁸¹ Apoštol nebyl vázán na jednu obec, ale putoval, často inkognito, od jedné skupiny k druhé a nikde se dlouho nezdržoval. Nevýhodou ovšem byla skutečnost, že noví konvertité tak nezískali potřebný čas k zakotvení ve víře a po odchodu apoštola často odpadali pod tlakem perzekuce.⁸² Mezi hutterity byla funkce apoštolů značně rozšířená, ostatně i sám Jakob hodně cestoval mezi jednotlivými obcemi.

Gabriel proti novodobým apoštolům staví argumenty z Bible. Bibličtí apoštolové měli moc uzdravovat, ale to novodobí „falešní proroci“ neumějí. Hlavním posláním apoštolů, a také hlavním důvodem, proč si je Kristus vyvolil, bylo svědectví o jeho zmrtvýchvstání. Dnešní tzv. apoštolové neumí ani uzdravovat, ani nemohou nic dosvědčit.

Po takovém úvodu je jasné, že Gabriel musel odpovědět sám sobě i čtenáři na otázku, proč tedy sám káže a na čem je založena jeho autorita.

79 *Ibid.*, 12.

80 *Ibid.*, 14.

81 C.-P. Clasen, *Anabaptism...*, 55.

82 *Ibid.*, 55-59.

Není pak také jedním z těch falešných proroků? Nikoli. On sám totiž ne-káže ze své hlavy nebo vůle, ale jeho kázání pochází od Boha.⁸³ „Božská moudrost“ zvěstovaná Gabrielem tak nemůže být napadána a kritizována „lidským rozumem“ jeho odpůrců. Po tomto úvodu se již směle pouští do výkladu svého pojetí víry.

Gabriel napadá tradiční představu víry jako naučeného zvyku, který se bezmyšlenkovitě předává z generace na generaci. Naráží tím především na katolickou praxi. Lidé věří v to, že Ježíš je Kristus, tedy Spasitel, ale tato víra pochází z lidského rozumu, z toho, co se dozvěděli od starších. Tito lidé si myslí, že dosáhli všeho, ale ve skutečnosti neokusili pravé poznání, které vychází z hlubokého prožitku víry:

Aber das Evangelium ist Ihnen keine Kraft Gottes, wie den Paulus bei den Römern davon redet, sondern ein toter Buchstabe, den dann gesetzweis gepredigt wird. Wie kann der Glaube bei solchen eine Kraft Gottes sein.⁸⁴

Víra a poznání totiž nepřichází zvnějšku, z toho, co řeknou kazatelé, ale zevnitř, jak se praví v *Lukášově evangeliu*:

Království Boží nepřichází tak, abyste to mohli vypozerovat; ani se nedá říci: „He, je tu“ nebo „je tam“! Vždyť království Boží je mezi vámi! (L 17,20-21)⁸⁵

Hlavním tématem celého traktátu je problematika spasení. Kdo může být spasen a za jakých podmínek? Prvním bodem je samozřejmě křest. Stejně jako hutterité a vůbec všichni představitelé reformace se i Gabriel zabývá pojetím křtu. Je třeba říci, že v této oblasti zastává poměrně tolerantní postoj. Poznání seslané Duchem svatým není spojeno s křtem. Křest nikomu nedává pověření Ducha, které může být sesláno nezávisle na křtu.⁸⁶ Zároveň říká, že „*alles Taufen so auserhalb des heiligen Geistes in der christlichen Kirche geschiet, niemand nutz ist*“.⁸⁷ Spasení tudíž nezáleží na křtu, ale na víře. Křest je znakem jednoty s Kristem, má však pocházet z víry v Ducha svatého, ne z víry ve vodu. Gabriel tak odmítá realistické pojetí svátostí, spíše zdůrazňuje význam víry a poznání:

Denn der seines Glaubens kein Wissen hat, der ist blind und tappet nach der Wand. Und wenn ein solcher gleich zehnmal getauft wurde, hat hernach gleich so viel als vorher.⁸⁸

83 W. Wiswedel, „Gabriel Ascherham...“, 18.

84 *Ibid.*, 17.

85 Cit. dle Bible: *Písmo svaté Starého a Nového zákona*, ekumenický překlad, Praha: ÚCN – Kalich 1979.

86 W. Wiswedel, „Gabriel Ascherham...“, 238.

87 *Ibid.*, 238.

88 *Ibid.*, 94.

Proto se Gabriel staví smířlivě ke křtu dětí,⁸⁹ což jej téměř vylučuje z okruhu novokřtěneckých vůdců. Všechny děti se přece narodily milovány Bohem, záleží na rodičích, zda a proč je nechají pokřtít.⁹⁰ Právě benevolence v otázce dětského křtu přibližovala Gabrielovo učení k Jednotě bratrské. Z toho také vycházejí někteří badatelé při studiu styků mezi Jednotou a novokřtěnci, případně gabrielity.⁹¹

Gabriel neodsuzoval dětský křest, protože všichni budou souzeni podle víry, ne podle křtu. Pokud někdo bude přiveden do křesťanského společenství, ačkoliv plně všechno nepochopil, může být pokřtěn, protože duchovnost není založena na příkazu křtu, ale na víře.⁹² Křest tudíž nemůže uškodit, ale nemůže ani zaručit spásu.

Spasení podle Gabriela nezávisí výhradně na víře (*sola fide*), jak učil Luther. Nutný je také zbožný život, konání dobra, „putování ve světle“. Spasení nedosáhnou ti, kteří věří v dobro, ale nechovají se podle toho. Na druhou stranu, pokud člověk vede zbožný život jen proto, aby odčinil své hříchy, prokazuje tím slabou víru. Kristus přece zemřel pro všechny lidi a smířil tak člověka s Bohem. Kdo si chce „pojistit“ spásu dobrými skutky, vlastně ukazuje, že nespolehá dostatečně pevně na tuto smlouvu mezi Bohem a lidmi, která byla uzavřena Kristovou smrtí a zmrtvýchvstáním.⁹³

Podle Gabriela si člověk spasení nemůže „vysloužit“ dobrými skutky, křtem a svatým přijímáním. Spasení totiž vychází z milosti Boží.⁹⁴

Pak by se zdálo, že člověk nemůže nijak ovlivnit svůj posmrtný stav. Těž problém současně řešil i Kalvín a dospěl k názoru, že člověk je dopředu Bohem předurčen buď ke spasení, nebo k zatracení. Gabriel není zdaleka tak pesimistický a připomíná na příkladech z Bible, že Bůh je milosrdný a milostivý. Písmo však zároveň varuje, že „čas ke spáse je jen jeden“. Kdo jednou příležitost promarní, nedostane další.⁹⁵

Podle Gabriela cesta k pravé víře začíná obvykle u přijaté zbožnosti, ve které je člověk vychováván. Tato zbožnost není na škodu, ale zároveň nevede ke spasení. Kdo však Boha poprosí o milosrdenství a seslání poznání, ten bude vyslyšen. Kdo prosí bez pevné víry, nedostane nic. Stejně tak, pokud někdo nevědomky zastává správné názory, nebude za to odměněn.⁹⁶

89 R. Wolkon (ed.), *Geschicht-Buch...*, 195: *So mich Jemand fraget, ob der Kindertauf unrecht sei, so antwortete ich: Nein. Will aber einer weiter Ursach wissen, warum? Sage ich ihm keine.*

90 *Ibid.*, 239-240.

91 J. K. Zeman, *The Anabaptists...*, 227.

92 W. Wiswedel, „Gabriel Ascherham...“, 239.

93 *Ibid.*, 246.

94 *Ibid.*, 250.

95 *Ibid.*, 250.

96 *Ibid.*, 250.

Základem pravé víry je pokora. Člověk podle Gabriela nemůže činit dobro ze svého přičinění, ale pouze Boží milost působící skrze něj ho může dovést k dobrému životu a ke spáse.⁹⁷ Přitom je však třeba vyvíjet úsilí o vlastní očistu od hříchů. Sílu má člověk hledat ve svém srdci, musí „zemřít pro život na zemi, aby se mohl narodit k životu nebeskému“.⁹⁸ Z vrozené přirozenosti od Adama je člověk nakloněn spíše hřešit než konat dobro. Proto také Ježíš zemřel, aby se člověk stal dobrým. Skrze pravou víru v Ježíše Krista působí dobro, proto ti, kteří nevěří, nemohou konat dobro,

*damit sie sich selbst fahen und binden und wandeln nicht im geist der Freiheit! sondern: ich, mich, mir und mein hat sie gebunden, dass sie nicht weiter können, nichts weiter haben noch vermögen.*⁹⁹

Pouze ten, u koho zemřelo bytí a já, je svobodný a může putovat na duchovní cestě a přijmout všechno bohatství. Takový člověk nežije podle své vůle, ale podle vůle toho, kdo jej zrodil. Tento člověk dosáhl duchovního naplnění, nic mu nemůže uškodit,

*dieweil er unter niemandes Gewalt ist, sondern frei von himmlischen und elementarischen Kreaturen, darum kann ihm nichts verdammen, oder anklagen in seinem Gewissen.*¹⁰⁰

Zde Gabrielova nauka dostává náboj mystiky, jejímž znakem bývá právě odmítnutí představy vlastního já, svých tužeb, vášní a vůbec usilování o vlastní prospěch, což umožňuje plně se oddat působení Boha. Pak člověk žije v souladu s „božskou moudrostí“. Počátek této „božské moudrosti“ tedy vězí v bázni před Bohem, v naprostém opuštění sobeckých cílů a přání.

Protipólem „božské moudrosti“ je „lidský rozum“. Tyto dvě složky lidského poznání však nejsou v protikladu. „Lidský rozum“, odporovaný ze zákonů přírody a sloužící každodennímu životu, je podřízen vyšší „božské moudrosti“. Tato hierarchie poznání koresponduje s Gabrielovou představou o světě:

*Aber die natürliche Weisheit und Vernunft entfacht der Mensch durch die Planeten, die dann Götter sind des sichtbaren Himmels: von Gott dazu verordnet, auf das der Mensch erkenne die Dinge alle miteinander, die Gott um seinetwillen geschaffen hat.*¹⁰¹

97 *Ibid.*, 24.

98 *Ibid.*, 244.

99 *Ibid.*, 247.

100 *Ibid.*, 247-248.

101 *Ibid.*, 254.

Bohové nejnižšího, nám viditelného nebe vykonávají přesně příkazy nejvyššího Boha, a z pozorování těchto jevů pochází naše lidské poznání. „Božská moudrost“ však pochází z neviditelného třetího nebe, jak o tom píše Pavel (2 K 4).

Gabrielova teorie o stupňovitém vesmíru je obdobou novoplatónské představy o hierarchickém zjevování boží síly, která sestupuje ze své nečistší podoby a je zprostředkována člověku skrze hmotný svět. Jistou paralelu lze nalézt i v židovské kabale, podle níž je Bůh, nazývaný En Sof, zdrojem veškerého bytí, které se projevuje v hierarchicky uspořádaném světě. Gabriel bohužel tuto myšlenku dále nerozvádí, jakákoli souvislost je tudíž čistě hypotetická, je však třeba upozornit na další souvislosti, které z ní vyplývají. V Gabrielově pojetí se tím totiž ztrácí zásadní rozpor mezi stvořeným a Stvořitelem, který je pro křesťanství typický. Gabriel tak nezdůrazňuje propast mezi člověkem jako stvořenou bytostí a Bohem jako Stvořitelem. Spíše dochází ke sblížování stvořeného a Stvořitele, prostřednictvím „božské moudrosti“, která se člověku postupně vyjevuje, nejprve jako moudrost „lidská“. Dědičný hřích ani přirozený sklon hřešit nejsou nepřekonatelným dělítkem mezi Bohem a člověkem, neboť kdo pevně věří, že byl vykoupen Kristem, skutečně bude spasen. Jako by říkal: „Věř a víra tvá tě uzdraví.“ Hlavním problémem člověka tedy není hřích, ale nevědomost, slabá víra a nedostatek pokory.

Gabrielovo učení o stupňovitém vesmíru, byť pouze lehce naznačené v jeho spisu, je pozoruhodným prvkem jeho učení. Zároveň tím odkrývá další nezodpovězenou otázku, totiž inspirační zdroje jeho nauky.

Gabriel zdůrazňuje křest Duchem svatým, v tomto smyslu lze jeho učení označit za spiritualismus. Odmítá provádění obřadů „bez Ducha“ a bez poznání jejich pravého významu. Tato výtky je směřována především formálním projevům zbožnosti. Gabrielovo pojetí víry však klade vysoké nároky na věřící. Hutterská oddanost Bohu byla v tomto směru méně náročná, neboť byla podřízena určitému řádu a jedinec tak zachováváním tohoto řádu splňoval podmínky na zbožný život. Gabriel však vyžadoval od svých stoupenců trvalou pozornost věcem víry, trvalé soustředění a přemýšlení.

Stejný vliv spiritualismu lze nalézt také v Gabrielově koncepci eucharistie. Praxi hutteritů pokládal za málo slavnostní, podle něj přistupovali k Večeři Páně jako ke každému jinému jídlu. Odmítl římsko-katolickou a luterskou představu o skutečné přítomnosti těla a krve Kristovy v eucharistii:

*es ist nichts anders denn ein ander Brot, auch nichts anders, denn ein anderer Wein.*¹⁰²

Kristus říká: „Já jsem chléb živý, který sestoupil z nebe; kdo jí z tohoto chleba, živ bude na věky.“ (J 6,51). Gabriel zde „chléb“ interpretuje nikoli jako Kristovo tělo, ale jako Kristovo slovo, které přinesl lidem. Není důležité mrtvé maso a krev, ale víra ve zmrtvýchstání. Výslovně také napadá katolíky i luterány:

Was will nun der Papst und Luther essen und trinken, das getötete Fleisch und das getötete Blut, das doch nichts nutz ist der Speise, wie Christus sagt?!¹⁰³

Proto Gabriel oponuje hutteritům, kteří neoddělovali přijímání od jakéhokoliv jiného jídla. Přijímání bylo totiž vyčleněno od ostatního jídla, aby se tím připomínalo vyvolení věřících.¹⁰⁴ Gabriel nesouhlasil s pojetím eucharistie jako pouhé symbolické připomínky Večeře Páně, jak ji chápala většina reformovaných církví:

Sondern es ist eine himmlische Speise, die da sättigt mit Verstand dieses Geheimnisses.¹⁰⁵

A proto má být tento chléb a víno podáváno velmi obřadně, narozdíl od praxe hutteritů. Tímto vysvětlením se Gabriel pravděpodobně brání výtkám hutteritů, kteří ho obviňovali z příklonu k papeženství.¹⁰⁶ Jeho názor se nejvíce blíží Kalvínovi, který přítomnost Krista v hostii označil za *vera, realis sed spiritualis*.

Třetím tématem Gabrielova traktátu je „napomenutí vrchnosti“. Zde nabádá vrchnost, aby nikoho neutlačovala pro víru, protože nikoho nelze násilím přesvědčit. Přestupky v záležitostech víry budou potrestány podle duchovního řádu společenství. Naopak, pokud by byl někdo umučen k smrti, ačkoliv by neměl pravou víru, Bůh by ho přijal, jako by měl podíl na věčném životě.¹⁰⁷

Učení Gabriela Ascherhama je propracováno velmi detailně, ovšem omyly, kterých se Gabriel dopustil v jednání s kolegy, vedly k postupnému odchodu jeho stoupců. Především záležitost z Bärthlem Riedmairem velmi poškodila Gabrielovu pověst. Proto však nelze nauku gabrielitů podceňovat a podléhat zkreslujícím zprávám hutteritů, kteří jen hledali důvody jak diskreditovat konkurenci. Čistě z pohledu hutterských kronik se Gabriel jeví jako tvrdohlavý blouznivec a lhář, jehož učení nedává žádný smysl. Jeho vlastní traktát však ukazuje, že tomu tak není. I přes vytr-

103 *Ibid.*, 256.

104 *Ibid.*, 257.

105 *Ibid.*, 259.

106 R. Wolkan (ed.), *Geschicht-Buch...*, 195.

107 W. Wiswedel, „Gabriel Ascherham...“, 253-254.

valou snahu hutteritů snížit Gabrielův význam je jeho učení bezpochyby zajímavým příspěvkem evropské reformaci.

Gabrielova osobnost, učení a osudy jeho společenství dále otevírají řadu otázek. Především období Gabrielova působení ve Slezsku není dosud detailněji zpracováno. Možná právě tam, odkud přišel a kde i zemřel, leží další indicie k lepšímu pochopení jeho učení.

SUMMARY

The Gabrielites in South Moravia, or the „Unknown“ Anabaptists

The article presents the minor group of Anabaptists which settled down in South Moravia in 1527/1528 under the leadership of Gabriel Ascherham. Ascherham came from Bavaria and acquired his shepherd's authority at the Swiss Brethren in South Germany. However, most of his followers came from Silesia. After hard persecution in Silesia, the Gabrielites moved to South Moravia and formed their community in Rosice. The Hutterites coming from the Tyrol established mutual partnership with the Gabrielites and both groups were united in 1531.

After Hutter's arrival in 1533 the struggle for leadership burst out between Ascherham, Hutter and Schützing and finally led to the disintegration of the community. Ascherham with his followers established new communities in Bučovice, Jarohněvice, Vracov, Bzenec and Mutěnice.

The main source of our knowledge about the teaching of the Gabrielites is Ascherham's tract *Unterschied der götlichen und menschlichen Weisheit* from 1544. Ascherham's teaching proves the depth of his theological reflection. He emphasized the importance of faith, the presence of the Holy Spirit and the inner experience in religious life. He is therefore often labeled as „spiritualist“. The external demonstrations of religious life were considered less important by Ascherham, therefore he even did not oppose the baptism of children.

In 1544, Ascherham set out back to Silesia to recruit new followers, but in January 1545 he died in Frauenstadt, a town on the Polish border, identified as Wschowa. After his death, a large part of his followers joined the Hutterites. The last notion about the Gabrielites comes from 1565 when a group in Mutěnice joined the Hutterites.

Ústav religionistiky
Filozofická fakulta
Masarykova univerzita
Arna Nováka 1
660 88 Brno

JANA ROZEHNALOVÁ