

Gabrielité na jižní Moravě v 16. století čili novokřtěníci jak je neznáme

Jana Rozehnalová

Po nástupu Habsburků na český trůn a následném nepodařeném stavovském odboji v letech 1546/47 se v Čechách zvýšil 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 neústupně 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 novokřtěníci.

Vnitřní diferenciaci novokřtěnectví se prohlubovala současně s postupným promyšlením jejich teologie. Nejvýrazněji se do našich dějin zapsali huterité, stoupenci Jakoba Huttera, kteří přicházeli na jižní Moravu především z Tyrolska po roce 1529. Novokřtěníci se usazovali na panstvích Lichtenštejnů v Mikulově, pánů z Lipé, Pánů ze Žerotína, ze Strážnice a dokonce na církevním panství v Hustopečích, které patřily brněnskému klášteru na Starém Brně.

Pokud jde o celkový počet novokřtěníců usazených na jižní Moravě, odhady jednotlivých badatelů se výrazně liší. František Hrubý ve svých propočtech dospěl k počtu asi 45 haushabenů, tedy přibližně 15–20 000 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 novokřtěníců, což představuje přibližně desetinu obyvatel oblasti, kde se usadili.⁴

Huterité představovali nejpočetnější skupinu novokřtěníců na Moravě, avšak zdaleka ne jedinou. Z pramenů lze napočítat nejméně deset různých novokřtěneckých skupin.⁵ Méně početnou, ovšem z hlediska věrouky velmi zajímavou a specifickou skupinu, utvořili právě gabrielité, stoupenci jistého Gabriela Ascherhama. Osudy gabrielitů jsou velmi úzce spjaty

¹ Svědčí o tom zápisy ze zemského sněmu in: Sněmy české I, Královský česká archiv zemský, Praha 1877, ze kterých čerpal František Hrubý, *Die Wiedertäufer in Mähren*, Leipzig 1935.

² Jaroslav Pánek, *Moravští novokřtěníci (Společenské a politické postavení předbělohorských heretiků, sociálních reformistů a pacifistů)*, Český časopis historický, 92, 1994, str. 252.

³ Moravský zemský archiv G 10 č. 471, fol. 24.

⁴ Pánek, *Moravští novokřtěníci...*, str. 252.

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

s huterity, což se projevuje ve dvou okolnostech. Tomu, že o gabrielitech vůbec něco víme, vděčíme právě huteritům, kteří si vedli velmi podrobné kroniky a přesně zde zachytili příchod gabrielitů na Moravu, jejich osídlení a základní prvky jejich nauky. Těsné sepětí huteritů s gabrielity nám tak umožňuje poznat život gabrielitů. 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 huteritů.

Huterské 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 všechen 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 religionistického 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.

Naskýtá se tak možnost porovnání mezi zprávami huterských kronik a mezi tím, co Gabriel skutečně hlásal. 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 huteritů maskován snahou o udržení „čistého“ učení vyloučením „kacířů“. Gabrielité se tak na stránkách huterských kronik jeví jako odpadlíci od novokřtěnectví, výrazně se projevuje snaha diskreditovat jejich učení velmi obratnými citacemi Gabrielova „*Unterschied*“, které však zcela postrádají pochopení kontextu. Učení gabrielitů, tak jak je lze poznat z traktátu „*Unterschied*“, ve skutečnosti poukazuje na hluboké teologické znalosti svého tvůrce Gabriela.

⁶ Josef Beck (ed.), *Die Geschichts-Bücher der Wiedertäufer in Oesterreich-Ungarn*, Wien 1883. Rudolf Wolkan (ed.), *Geschicht-Buch der Hutterischen Brüder*, Wien 1923. A. J. F. Zieglschmid, *Die älteste Chronik der Hutterischen Brüder*, New York 1943.

⁷ MZA G 10 č. 49.

⁸ Zajímavé poznatky lze vyčíst z korespondence Albrechta Černoohorského z Boskovic, kterou využil František Hrubý, *Die Wiedertäufer in Mähren*, Leipzig 1935.

Gabriel Ascherham

V pramenech panuje shoda v základních údajích o Gabrielu Ascherhamovi. Narodil se v Norimberku, pracoval jako kožišník v Schärdingu v Bavorsku.¹⁰ Ascherham pravděpodobně cestoval po Německu a dostal se i do Švýcarska. V zápisech z procesů ve 20. letech 16. století proti novokřtěncům v Curychu vypovídá nějaká 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 novokřtenci užívali pouze křestních jmen, nikoli příjímí.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 Vroclavi.¹³ Podle jednoho rukopisu ze sbírky Jana Petra Cerroniho, který částečně čerpá ze slezské kroniky Curaea,¹⁴ působil ve Slezsku také Jakob Hutter.¹⁵ Počátky působení Huttera a Gabriela dává do souvislosti s jistým Mikulášem Pelaegem.¹⁶

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

⁹ Např. Christoph Andreas Fischer, *Von der Wiedertäufer verfluchten Ursprung*, Jena 1603.

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

¹¹ Ewa Maleczyńska, *Gabrielowcy ślascy*, Odrodzenie i reformacja w Polsce, VI, 1961, str. 20.

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

¹³ Tamtéž, str. 68.

¹⁴ Joachim Curaeus, *Rerum Silesiacarumet vicinarum gentium Chronica*, Leipzig 1607, str. 378.

¹⁵ MZA G 12/I č. 131, fol. 19. Rukopis nazvaný *Wiedertäufer in Mähren* psaný rukou J.P. Cerroniho. Josef 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 Čeroni*.

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 verstholenumweise 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.

¹⁷ MZA G 12/I č. 131, fol. 20.

¹⁸ MZA G 10 č. 471, fol.23.

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 sbírání stoupenců. Celý proces růstu obcí huterské i gabrielitské připomíná závody a předhánění se v tom, kdo bude mít více příznivců. Hutter přiváděl své stoupence z Tyrolska, Gabriel však také nezhálel:

*„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 schikte 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 misí sídlilo na Moravě na 70 000 novokřtěnců.²¹ Podle téhož dokumentu Gabriel poslal své stoupence na Moravu a sám přitom vedl asi 2000 osob, kteří mezi sebou vybrali celkem přes 7000 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

V době příchodu Gabriela do Rosic probíhaly rozhovory mezi novokřtěnci 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

Události 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

¹⁹ Jarold Knox-Zeman, *The Anabaptists and the Czech Brethren in Moravia*, The Hague-Paris 1969, str. 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 Maleczyńska, *Gabrielowcy ślascy...*, str. 23.

²⁴ Tamtéž, str. 22.

²⁵ Zeman, *The Anabaptists...*, str. 224–225.

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

a Gabriel ho přijal do domu. Brzy se však nepohodli, a proto se Filip odstěhoval se svými stoupenci do vlastního domu do Hustopečí.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 huteritů

V roce 1530 byli povoláni z Tyrolska Jakob Hutter a Simon Schützing, aby rozsoudili spory v komunitě.³⁰ Hutter se totiž po té, 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 huteritů 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 eim einigen Volk zusteht.*“³¹

Jakob Hutter se však již brzy po dohodě vrátil do Tyrolska. Zbylí tři pastýři se vrátili ke svým stoupencům. Schützing 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 4000 členů. Je nutno poznamenat, že se toto tvrzení o vedoucím postavení Gabrielově objevuje v literatuře,³³ ovšem v pramenech o něm není zmínky. Pokládám tudíž za pravděpodobnější tvrzení, že všichni tři pastýři měli rovnocenné postavení.

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

²⁸ Tamtéž, str. 62.

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

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

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

³² Podle Wolkana sídlil Schützing ve Slavkově (str. 73), podle Becka v Hustopečích (str. 102).

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

Stoupenců 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 však 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. Na to se však nesetkal s velkým nadšením.³⁷

Následující líčení sporu vzešlo z prostředí huteritského, 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 vykrytalizovaly dvě strany sporu. Stoupenci Schützingera odmítali Huttera jako pastýře, zatímco Hutter a smířlivější členové obce navrhovali, aby Schützingler zůstal 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 jihomoravské 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

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

³⁵ Beck (ed.), *Die Geschichts-Bücher...* uvádí na str. 103, že Hutter přišel do Hustopečí 11. srpna, na str. 113 se uvádí 12. srpen.

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

³⁷ Tamtéž, str. 76.

³⁸ Tamtéž, str. 77.

³⁹ Tamtéž, str. 77.

⁴⁰ Wolkan (ed.), *Geschicht-Buch...*, str. 78.

komplikované, jak svědčí samotné kroniky „(e)iner 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 ze 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 Schützingler kázal 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 odmítali Huttera uznat za biskupa.⁴⁴ Filip dokonce přijal některé členy vyloučené Hutterem.⁴⁵ Obec rozpoutaly prostřednictvím svých poslů výhružnou agitaci, huterští poslové varovali gabrielity před setrváváním s Gabrielem, protože budou stejně jako on vyloučeni. Většina těchto poselství však odešla s nepořízenou.⁴⁶

Tak došlo k rozpadu obce na tři skupiny podle původního složení. Huterité 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.

Huterité sami pociťovali potřebu po vyčerpávajícím a zmateném sporu si vše ujasnit a obhájit Gabrielovo vyloučení. Kašpar Braitmichel, který začal psát huteritskou 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, proč byl Gabriel vyloučen:

- I. Gabriel nepravdivě tvrdil, že Jakob chtěl vytlačit z úřadu Sigmunda (tj. Schützingera), ačkoliv chtěl jen společně s ním sloužit obci.
- II. Bez důkazů obvinil Jakoba, že je lhář.
- III. Říkal, že Jakob se stal modlou a že se mu celá obec klaní, což není pravda.
- IV. Popřeli to, co dříve řekli a co slyšelo celé společenství.

⁴¹ Tamtéž, str. 80.

⁴² Tamtéž, str. 80.

⁴³ Tamtéž, str. 81.

⁴⁴ Tamtéž, str. 82.

⁴⁵ Wolkan (ed.), *Geschicht-Buch...*, str. 83.

⁴⁶ Tamtéž, str. 85.

⁴⁷ Peter Clasen, *Anabaptism, A Social History, 1525-1618*, Ithaca and London, str. 108.

V. 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 rozkmotření. Soupis Gabrielových prohřešků měl stále huteritům připomínat, jak se věci seběhly, a kdo byl „v právu“.

Ve sporu lze rozlišit několik rovin, 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 rozpory 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. Ctižádnostivé osoby, jakými byli jak Gabriel tak Simon, trpce nesli 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 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 kompromisů 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/ unnd richtet sich nach der zeit und gelegenheit: wenn er konte so hielt er wiedertaeufferische Ceremonien: Wenn aber gefahr da bey sein wolte/ so wendete und drehete er sich wie 8 hecht...“⁵²

⁴⁸ Wiswedel, *Gabriel Ascherham...*, str. 5. Wiswedel čerpá z jistého dokumentu v Moravském zemském archivu, v důsledku přefazení 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: Zeman, *The Anabaptists...*, str. 247.

⁵⁰ Zeman, *The Anabaptists...*, str. 247.

⁵¹ Tamtéž, str. 247.

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

Z podání huteritů se zdá, že Gabriel byl nesmiřitelný, tomu však příliš neodpovídá zpráva Curaeovy kroniky, který naopak Gabriela charakterizuje jako v podstatě zbabělého a nestálého. Huterité 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 stoupců. Gabriel uplatňoval totiž huteritskou praxi společného vlastnictví. Při vstupu do komunity každý nový člen měl odevzdat svůj majetek do společného vlastnictví. Když eventuálně opouštěl komunitu, nedostal svůj majetek zpět. Tímto si Gabriel popudil i bývalé příznivce.⁵³ Gabriel se sice odtržením od huteritů stal suverénním pastýřem svých oveček, ty však postupně v něj ztrácely důvěru a podléhaly nátlaku huteritů.

Jednotlivé rozhádané skupiny gabrielitů a huteritů nadále žily vedle sebe až do srpna roku 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 odtáhl spolu s částí svých stoupců 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 novokřtěnců v okolí Svídnice, Guhrau, Jauer a Habelschwerdtu.⁵⁶ Zbytky novokřtěnců zůstaly roztroušeny po zemi v malých skupinkách bez stálého bydliště. 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 prakticky mizí filipitské obce na Moravě.

Hutter se po vydání mandátu pokoušel vyjednávat s vrchností a obhájit tak právo novokřtěnců na setrvání v zemi. Hlavním Hutterovým argumentem bylo distancování se

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

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

⁵⁵ Wiswedel, *Gabriel Ascherham...*, str. 6.

⁵⁶ Tamtéž, str. 6.

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

⁵⁸ Tamtéž, str. 71.

od Münsterských, doslova tvrdil, že jeho stoupenci s nimi nemají nic společného.⁵⁹ Podobně většina dalších anabaptistických hnutí se od Münsteru distancovala. Přesto novokřtění museli alespoň na čas opustit své haushabeny a rozptýlit se po zemi. Již od roku 1537 však počet haushabenů vzrůstal, navzdory zákazu se novokřtění 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 stoupců 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 očerňuje. 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 Andream Fischera z počátku 17. století nazvané *„Der Hutterischen Widertauffer Taubenkobel“*. Pokud je tato hypotéza správná, pak se Gabrielův spis z roku 1542 jmenoval *„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

Huterité odpověděli na Gabrielovy invektivy roku 1542 pochopitelně ostře v *„Odpovědi Gabrielových dopisů“*. V této odpovědi Gabrielovi huterité vytýkají řadu chyb:

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

⁵⁹ Loserth, *Der Communismus...*, str. 13.

⁶⁰ Clasen, *Anabaptism, A Social History...*, str. 246.

⁶¹ MZA G 12/I č. 131, fol. 23.

⁶² Wiswedel, *Gabriel Ascherham...*, str. 9.

- III. 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.
- IV. Gabriel říká, že se na Bärtla vlastně nemají ptát, protože on sám nejlépe ví, kdo má pravdu.⁶³

Gabrielovy ovečky ho postupně opouštěly, nejen v důsledku huterského nátlaku. Gabriel si totiž řadu stoupenců popudil svým autoritářským přístupem. Především případ Bärtla Riedmaira, o kterém se píše v huterské „*Odpoředi*“, 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 podal 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 huterity

Gabrielovou smrtí se utvořil 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. Tito se po dohodě připojili k huteritům v Šakvicích.⁶⁶ Bärthl se po Velikonocích odebral do Slezska, aby přivedl asi 300 bývalých gabrielitů, kteří se také připojili k huteritům. 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 huteritů. Gabrielovo vyloučení uznali jeho bývalí stoupenci za oprávněné a v podstatě se ho zřekli. Pokud jde o rozdíly v nauce, kronika se jim věnuje velmi

⁶³ Wiswedel, *Gabriel Ascherham...*, str. 6. Čerpá z dokumentu v MZA, pravděpodobně také ze sbírky G 10 č. 49.

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

⁶⁵ Maleczyńska, *Gabrielowcy ślascy...*, str. 26.

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

⁶⁷ Tamtéž, str. 200.

detailně. Gabrielovo pojetí eucharistie označovali huterité za „papeženecké“. Gabriel si prý nechal zhotovit kalich, který nosil ovázaný šátkem, neboť se ho nikdo neměl 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 jakéhokoliv 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 huteritů.⁷⁰ Chyběl zde schopný nástupce a řadoví členové společenství, kteří pravděpodobně nepronikly k podstatě rozdílů ve věrouce mezi gabrielity a huterity, přešli k huteritům s vidinou jistoty a ochrany, kterou jim mohlo pevně organizované společenství poskytnout.

Poslední zmínka v kronikách o gabrielitech se vztahuje k roku 1565, kdy se měla k huteritům připojit skupinka gabrielitů pocházejících z Mutěnic.⁷¹ Mezi nimi je jmenován Georg (Jörg) Weber se svými syny. Huterité 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 Wiedertaufer 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 huterity už vůbec nic neví o Ascherhamovi, ale poskytuje náhradní vysvětlení, to nejjednodušší, jaké mohlo faráře napadnout. Ve svém přehledu „kacířských sekt“ pak uvádí uctíváče ďábla (*die Teuffler*), kteří věří, že „nach dem

⁶⁸ Tamtéž, str. 195.

⁶⁹ Tamtéž, str. 199.

⁷⁰ Tamtéž, str. 194–195.

⁷¹ V huterských kronikách je jmenována obec Kreuz, což se dlouho překládalo jako „Křížov“. Nejnověji byla však identifikována jako Mutěnice. Viz Jiří Pajer, *Sídla novokřtěnců na jižní Moravě*, Jižní Morava 35, 1999, str. 53–70.

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

⁷³ Christoph Andreas Fischer, *Von der Wiedertaufer verfluchten Ursprung*, Jena 1603. „Ohn zweifel werdet ir haben von emerm Engel dem Gabriel dessen ir euch rühmet und von welchem etliche unter euch 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 unverstendige desto bsser betriege.“

*ende dieser Welt auch die Teuffel selig werden.*⁷⁴ Je možné, že zde také míní gabriely, pak je ovšem otázkou, jak došel k takovému názoru na jejich učení.

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 huterských kronikách nebo u katolických odpůrců novokřtěnců. Jednu rovinu tedy tvoří názory Gabrielovy, druhou potom interpretace, kterou 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 s vytříbeným stylem. Zároveň se však vyznačuje přímočarým a zapáleným projevem, kterým si snadno získává příznivce. To, že Gabrielův spis zapadl a nedostalo se mu velkého ohlasu, připisuje Wiswedel huteritům, 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 huterity, švertlery i švýcarskými.⁷⁸

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?

⁷⁴ Christoph Andreas Fischer, *Von der Wiedertaufer verfluchten Ursprung*, Jena 1603.

⁷⁵ Zeman, *The Anabaptists...*, str. 23.

⁷⁶ Wiswedel, *Gabriel Ascherham...*, str. 1–35, 235–262.

⁷⁷ Tamtéž, str. 9.

⁷⁸ Tamtéž, str. 10.

Hlavním kritériem je pro Gabriela posvěcení Duchem svatým a následné 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 vypráví Skutky apoštolů. ⁸⁰ Lidé, kteří si jako Šimon chtějí z kazatelství udělat živnost, prodávají jen mrtvá slova.

Zcela zjevně se Gabriel staví proti huteritům, když kritizuje ty současníky, kteří se označují za apoštoly. Apoštolové byli, podle něj, pouze ti bibličtí a byli to právě učedníci Kristovi a Pavel. Současní apoštolové jsou však poslové ďábla. ⁸¹ Apoštolové se objevili již v počátcích novokřtěneckého hnutí, jedním z nejznámějších byl Hans Hut. Hlavní charakteristikou apoštola byla schopnost kázat slovo boží a také odvaha, se kterou měli trpět všechna příkoří po vzoru apoštola Pavla. ⁸² 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. ⁸³ Mezi huterity 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“ neumí. 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. Není pak také jedním z těch falešných proroků? Nikoli. On sám totiž nekáže ze své hlavy nebo vůle, ale jeho kázání pochází od Boha. ⁸⁴ „Božská moudrost“ zvěstovaná Gabrielem tak nemůže být napadána a kritizována

⁷⁹ Tamtéž, str. 12.

⁸⁰ Bible, ekumenický překlad, Praha 1979, Sk 8.

⁸¹ Wiswedel, *Gabriel Ascherham...*, str. 14.

⁸² Clasen, *Anabaptism, A Social History...*, str. 55.

⁸³ Tamtéž, str. 55–59.

⁸⁴ Wiswedel, *Gabriel Ascherham...*, str. 18.

„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 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!“⁸⁵

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 vypořadovat; ani se nedá říci: ‚Hle, je tu‘ nebo ‚je tam‘! Vždyť království Boží je mezi vámi!“⁸⁶

Hlavním tématem celého traktátu je problematika spasení. Kdo může být spasen a za jakých podmínek? Prvním bodem je samozřejmě křest. Stejně jako huterité 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.⁸⁷ Zároveň říká, že *„alles Taufen so auserhalb des heiligen Geistes in der christlichen Kirche geshiet, niemand nutz ist.“⁸⁸* 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.“⁸⁹

Proto se Gabriel staví smířlivě ke křtu dětí,⁹⁰ což jej téměř vylučuje z okruhu novokřtěneckých vůdců. Všechny děti se přece narodily milovány Bohem, záleží na rodičích, zda a proč je nechají pokřtít.⁹¹ Právě benevolence v otázce dětského křtu přibližovala

⁸⁵ Tamtéž, str. 17.

⁸⁶ Bible, ekumenický překlad, Praha 1979, L 17, 20–21.

⁸⁷ Wiswedel, *Gabriel Ascherham...*, str. 238.

⁸⁸ Tamtéž, str. 238.

⁸⁹ Tamtéž, str. 94.

⁹⁰ Wolkan (ed.), *Geschicht-Buch...*, str. 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.“*

⁹¹ Tamtéž, str. 239–240.

Gabrielovo učení k Jednotě bratrské. Z toho také vycházejí někteří badatelé při studiu styků mezi Jednotou a novokřtenci, případně gabrielyty.⁹²

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.⁹³ 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 však 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.⁹⁴

Podle Gabriela si člověk spasení nemůže „vysloužit“ dobrými skutky, křtem a svatým přijímáním. Spasení totiž vychází z milosti boží.⁹⁵

Pak by se zdálo, že člověk nemůže nijak ovlivnit svůj posmrtný stav. Tentýž 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 propásne, nedostane další.⁹⁶

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.⁹⁷

Základem pravé víry je pokora. Člověk podle Gabriela nemůže činit dobro ze svého přičinění, ale to boží milost v něm může člověka dovést k dobrému životu a ke spáse.⁹⁸ Přitom je však třeba vyvíjet úsilí o vlastní očistu od hříchů. Sílu má člověk hledat ve svém

⁹² Zeman, *The Anabaptists...*, str. 227.

⁹³ Wiswedel, *Gabriel Ascherham...*, str. 239.

⁹⁴ Tamtéž, str. 246.

⁹⁵ Tamtéž, str. 250.

⁹⁶ Wiswedel, *Gabriel Ascherham...*, str. 250.

⁹⁷ Tamtéž, str. 250.

⁹⁸ Tamtéž, str. 24.

srdci, musí „zemřít pro život na zemi, aby se mohl narodit k životu nebeskému.“⁹⁹ 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.“*¹⁰⁰

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 elementischen Kreaturen, darum kann ihm nichts verdammen, oder anklagen in seinem Gewissen.“*¹⁰¹

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“, odpozorovaný ze zákonů přírody a sloužící každodennímu životu, je podřízen vyšší „božské moudrosti“. Tato Gabrielova hierarchie poznání koresponduje s jeho 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.“

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.¹⁰²

Gabrielova teorie o stupňovitém vesmíru je obdobou novoplatónské představy o hierarchickém zjevování boží síly, která sestupuje ze své nejčistší podoby a je zprostředkována člověku skrze hmotný svět. Jistou paralelu lze nalézt i v židovské kabale, podle níž Bůh nazývaný En Sof je zdrojem veškerého bytí, které se projevuje v hierarchicky

⁹⁹ Tamtéž, str. 244.

¹⁰⁰ Tamtéž, str. 247.

¹⁰¹ Tamtéž, str. 247–248.

¹⁰² Bible, ekumenický překlad, Praha 1979, 2. Kor 4.

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 sblížení 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 vykoupěn Kristem, skutečně bude spasen. Jakoby 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 své věřící. Huterská 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 huteritů 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 krve Kristovy v eucharistii:

„es ist nichts anders denn ein ander Brot, auch nichts anders, denn ein anderer Wein.“¹⁰³

Kristus říká: „*Já jsem chléb živý, který sestoupil z nebe; kdo jí z tohoto chleba, živ bude na věky.*“¹⁰⁴ Gabriel zde „chléb“ interpretuje nikoli jako Kristovo tělo, ale jako Kristovo slovo, které přinesl lidem. Není důležité mrtvé maso a krev, ale víra v zmrtvýchvstání. 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?!“¹⁰⁵

¹⁰³ Wiswedel, *Gabriel Ascherham...*, str. 255.

¹⁰⁴ *Bible*, ekumenický překlad, Praha 1979, Jan 6, 51.

¹⁰⁵ Wiswedel, *Gabriel Ascherham...*, str. 256.

Proto Gabriel oponuje huteritům, kteří neoddělovali přijímání od jakéhokoli jiného jídla. Přijímání bylo totiž vyčleněno od ostatního jídla, aby se tím připomínalo vyvolení věřících.¹⁰⁶ 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.“¹⁰⁷

A proto má být tento chléb a víno podáváno velmi obřadně, narozdíl od praxe huteritů. Tímto vysvětlením se Gabriel pravděpodobně brání výtkám huteritů, kteří ho obviňovali z příklonu k papeženství.¹⁰⁸ Jeho názor se nejvíce blíží Kalvínově, 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 svého společenství. Naopak, pokud by byl někdo umučen k smrti, ačkoliv by neměl pravou víru, Bůh by ho přijal, jakoby měl podíl na věčném životě.¹⁰⁹

Učení Gabriela Ascherhama je propracováno velmi detailně, ovšem omyly jakých se Gabriel dopustil v jednání s kolegy, vedly k postupnému odchodu jeho stoupenců. Především záležitost z Barthlem Riedmairem velmi poškodila Gabrielovu pověst. Proto však nelze nauku gabrielitů podceňovat a podléhat jen zkreslujícím zprávám huteritů, kteří jen hledali důvody, jak diskreditovat konkurenci. čistě z pohledu huterských 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 vytrvalou snahu huteritů 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.

The Gabrielites in South Moravia or the unknown Anabaptists

¹⁰⁶ Tamtéž, str. 257.

¹⁰⁷ Tamtéž, str. 259.

¹⁰⁸ Wolkan (ed.), *Geschicht-Buch...*, str. 195.

¹⁰⁹ Wiswedel, *Gabriel Ascherham...*, str. 253–254.

The article presents the minor group of Anabaptists which settled down in South Moravia in 1527/8 under the leadership of Gabriel Ascherham. Ascherham came from Bavaria and acquired his shepherds 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 didn't 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.