

Münsterska tragedija

Constantine Prokhorov

Novosibirsk Baptist Theological Seminary, Novosibirsk, Rusija

constprokhorov@gmail.com

UDK:286

Izvorni znanstveni članak

Primljeno: 9, 2013.

Prihvaćeno: 10, 2013.

Sažetak

Opće je poznato da događaji u Münsteru 1534-35. predstavljaju jedan od temeljnih razloga za kolebanje evanđeoskih povjesničara u ukazivanju da su počeci njihovih denominacija u anabaptističkom pokretu ili pokretu radikalne reformacije u šesnaestom stoljeću. Autor ovoga članka nudi nov pogled na, nažalost, dobro poznate događaje "Münsterskog kraljevstva", uspoređujući ih sa sličnim događajima u drevnoj Crkvi, te s anabaptističkom, rimokatoličkom i protestantskom (luterskom, zwinglijanskom) poviješću. Komparativna analiza pokazuje da se situacija u Münsteru odnosi jedino na radikalno krilo anabaptista te da, istovremeno, nije daleko od granica uobičajene vjerske prakse u tadašnjoj Europi. Umjereno anabaptističko krilo osudilo je događaje u Münsteru, dok se kasniji razvoj pokreta, posebice među menonitima, kretao u smjeru apsolutnog pacifizma.

Uvod: događaji u Münsteru, 1534-35.

Početak 1534. godine, tolerantni njemački grad Münster u Westfaliji bio je zahvaćen neobičnim vidom reformacije. Radikalni anabaptisti i evangelici (luterani) udružili su se protiv katoličkog biskupa Franza von Waldecka, te ga prisilili da napusti grad. Waldeck je odmah pozvao vojsku i započeo opsadu grada, no dugo vremena nije mogao zaustaviti sva kretanja iz grada i u grad. Jan Matthijs, vođa münsterskih anabaptista, pod utjecajem eshatoloških stajališta Melchiora Hoffmana, objavio je 25. veljače 1534. da svi odrasli građani koji odbiju krstiti se "po vjeri" bit će ubijeni kao "bezbožni" i "grešni".

Tijekom sljedećega tjedna većina katolika i luterana napustili su grad; započela je epizoda "Münsterskog kraljevstva". Tijekom tog početnog razdoblja, katoličke crkve u gradu bile su opljačkane, njihovi oltari i slike bili su razbijeni, relikvije i sveci oskvrnuti, a prekrasna gradska knjižnica zapaljena. Tisuće gorljivih anabaptista iz različitih mjesta doselilo se u "sveti grad, Novi Jeruzalem" (Münster) i zauzelo kuće građana koji su pobjegli. Neke je od njih zaustavila vojska, drugi su stigli u grad. Jan Matthijs (Johann Mathyszoon) bio je ubijen 4. travnja u borbi s opsadnom vojskom biskupa Waldecka. Poslije toga, Jan van Leiden, mladi i još radikalniji vođa, došao je na čelo Münstera. Ukinuo je gradsko vijeće i proglasio sebe "novim kraljem Davidom" mesijanskog "Izraelskog" kraljevstva. U poslušnosti "glasu Gospodnjem" koji je čuo, Jan van Leiden izabrao je "dvanaest starješina dvanaest Izraelovih plemena", i preimenovala građane u "Izraelce".

U praksi, to je podrazumijevalo razdoblje straha i užasa u Münsteru. Oduprijeti se "kralju" značilo je oduprijeti se Božjoj volji i božanskim objavama. Brojni građani su ubijeni, posebice zbog kritiziranja novoga režima. Službeni popis smrtnih zločina, na temelju Staroga zavjeta, uključivao je bogohuljenje, neposluš vladarima, buntovnički govor, nepoštivanje roditelja, preljub, ogovaranje i prigovaranje. Povrh ovoga revolucionarnog poretka, Jan van Leiden je svojom neospornom moći uspostavio u Münsteru načelo zajedničkih dobara i mnogoženstvo. Prema tadašnjim zapisima, sam kralj imao je harem s otprilike petnaest žena (uključujući kraljicu, Divaru od Haarlema, udovicu Jana Matthijsa), dok je glavni ideolog Münsterskog kraljevstva, Bernard Rothmann, najvjerojatnije imao devet žena.

Početak 1535. situacija se još više pogoršala za münsterske anabaptiste. Biskup Waldeck odustao je od svojih bezuspješnih pokušaja zauzimanja grada silom, učvrstio je obruč oko njegovih zidina i čekao posljedice gladi koja je zavlada u njemu. U lipnju 1535. zbog kritičnog nedostatka hrane Jan van Leiden protjerao je žene, djecu i starce izvan grada. Mnoge od njih odmah je ubila opsadna vojska. Grad Münster pao je 25. lipnja. Pokolj anabaptista trajao je dva dana. Jan van Leiden i dva njegova činovnika – Bernard Knipperdolling i Bernd Krechting – bili su uhvaćeni živi. Nakon niza javnih predstava tijekom kojih su anabaptistički vođe bili vođeni od grada do grada, na posljetku su bili nasmrt mučeni u Münsteru, 20. siječnja 1536. Vezana za stupove željeznim okovratnicima, tijela su im bila rastrgana užarenim kliještama.

Drukčiji anabaptizam

Naravno, događaji u Münsteru tijekom 1534-35. godine zaprepašćujući su. No je li ta tragedija bila nešto uobičajeno u povijesti ranog anabaptizma ili odstupanje? Da bismo odgovorili na ovo pitanje, moramo uzeti u obzir mnoge čimbenike daleko od münsterskih zidina, napose u ostalim anabaptističkim zajednicama, ali

i u katoličkim i protestantskim (luteranskim, zwinglijevskim) područjima toga vremena. Zbog ograničenosti ovoga članka nije moguće razraditi sve aspekte ovoga pitanja, stoga ćemo ukazati na neke smjernice za daljnje proučavanje. Nije teško prepoznati dvije glavne tendencije (s nekoliko varijacija) što karakteriziraju autore koji opisuju i analiziraju narav ranog anabaptizma. Prva je tendencija tipična i za katoličke i za protestantske pisce od Martina Luthera do Karla Holla u dvadesetom stoljeću. Njihovo je promišljanje sljedeće: anabaptisti su bili plod revolucionara Thomasa Müntzera (prema reformatoru Heinrichu Bullingeru); anabaptizam je okarakteriziran užasnim "fanatizmom" (prema Lutheru i Calvinu) (Snyder, 1995, 397), koji je dostigao svoj logičan završetak u münsterškoj drami (Weaver, 1987, 91). Neki socijalistički pisci, slijedeći Karla Kautskog, opisali su anabaptizam kao "preteču suvremenog socijalizma", vid "srednjovjekovnog komunizma" (Bender, 1957, 36). "Ono što je boljševizam danas, bio je to tada radikalni anabaptizam", napisao je prezbiterijanski povjesničar Henry Dosker 1921. godine (Dosker, 1921, 65). Anabaptisti su također bili opisani kao "boljševici reformacije" (zabilježio je Smith) ili "lijevo krilo reformacije" (Ronald Bainton) (McGrath, 2011, 48). Povjesničar Andrew Miller rekao je da su reformatori gledali na anabaptiste na isti način kao što su crkveni oci gledali na gnostike: "Oni su skandalozni fanatici" (Miller, 1994, II, 189-190).

Drugu tendenciju predstavlja menonitska historiografska perspektiva koja je započela u prvoj polovici dvadesetog stoljeća i povezana je sa znanstvenicima kao što su John Horsch, Harold Bender i drugi. Ta je škola razlikovala "istinske", "prave" ili "izvorne evanđeoske i konstruktivne" anabaptiste od "zastranjenja" ili "mističnih i revolucionarnih skupina" (primjerice, münsterita) koje ne treba povezivati s pravim pokretom (Bender, 1957, 35-37). Razvijajući taj koncept, Bender je pratio korijene tako oplemenjenog anabaptizma samo iz Züricha (teorija monogeneze). Međutim, stručnjaci koji slijede nešto realističniju teoriju poligeneze otkrili su korijene anabaptista na još najmanje tri druga mjesta: u Švicarskoj, Južnoj Njemačkoj i Austriji te u Sjevernoj Njemačkoj i Nizozemskoj (Snyder, 1995, 401-403). U svom ekstremnom obliku, menonitsko stajalište iskazano je u Benderovoj (1957, 37) tvrdnji:

"Jedna druga nit tumačenja (...) tvrdi da je anabaptizam kulminacija reformacije, ispunjenje izvorne vizije Luthera i Zwinglija, i time ga čini dosljednim evanđeoskim protestantizmom koji nastoji beskompromisno ponovno kreirati novozavjetnu crkvu, viziju Krista i apostola".

Stoga, do današnjeg dana, određeni broj znanstvenika ima dijametralno suprotne procjene anabaptizma, nudeći pretežno crno-bijelo gledište. Daleko je korisnije pokušati uravnotežiti ta dva ekstremna stajališta. Najprije, međutim, moramo pomnije razmotriti Benderovu obranu.

Slaba strana apologetskog stajališta

Prije svega, bez obzira na to prihvaćamo li teoriju monogeneze ili teoriju poligeneze o anabaptističkom podrijetlu, smatramo li anabaptizam koherentnim ili rascjepkanim pokretom između 1520-ih i 1539-ih, suosjećamo li s njim ili ga preziremo, trebali bismo prepoznati da ovaj reformacijski pokret, kao i svaki drugi pokret u ljudskoj povijesti, nije bio monolitan. Na svoj paradoksalan način, uvijek je imao ekstremne i umjerene tendencije koje su istodobno našle svoje sljedbenike. Jednostavni aksiom predstavlja temeljnu točku pravilnog razumijevanja ovakvih naoko proturječnih primjera ranog anabaptizma kao što je neustrašivo miroljubivo Schleithemsko vjeroispovijedanje s jedne strane, i krvava münsterska revolucija s druge; spiritualizam Davida Jorisa i biblicizam Menna Simonsa; ubijanje neprijatelja Jana van Batenburga, i spašavanje života neprijatelju Dirka Willemsa.

Nije teško shvatiti motive Harolda Bendera i njegovih sljedbenika koji su, početkom 1940-ih, pokušali suprotstaviti se jednostranom gledištu o radikalnoj reformaciji što je prevladavalo u historiografiji još od šesnaestog stoljeća. Međutim, nemoguće je složiti se sa školom Bendera koja na neprirodan način dijeli pokret na "pravi" i "krivi" anabaptizam. Čini se da je to nepojmljivo pojednostavljenje. Nedvojbeno, postojale su neke bitne značajke što su ujedinile mnoge "mistične i revolucionarne" skupine "pastoraka reformacije" s daleko uglednijim skupinama vjernika, koje su vodili visoko obrazovani i mudri vođe. Prepoznatljive značajke anabaptizma, prema sadašnjem razumijevanju, bile su krštenje odraslih vjernika (odbacivanje korisnosti krštenja mame djece), strogo odvajanje od svih vladinih institucija moći, snažno protivljenje Katoličkoj crkvi i protestantskim reformatorima,¹ i (možda najvažnija točka) prepoznavanje većine anabaptista (i radikalnih i umjerenih), čak i tijekom tih tragičnih 1530-ih, da su bili, u velikoj mjeri, dio jednog zajedničkog pokreta. Da nije tako, bilo bi nemoguće objasniti na prihvatljiv način uzrok opovrgavanja Obbea Philipsa, važnog i umjerenog vođe, anabaptističkog bratstva poslije Münstera. Philips nije rekao da münsteriti nisu bili "istinski" anabaptisti, već je rekao suprotno u svom djelu *Confession*² (Is-

- 1 "Anabaptisti su odbacivali bilo kakav vid državne crkve. Po njihovu mišljenju, katolici su silno zastranili od apostolske crkve, a reformatori su stali 'na pola puta' u življenju prema njezinom modelu. Svi su anabaptisti prihvaćali učenje da je crkva zajednica vjernih. Bili su spremni trpjeti do kraja radi svoje zajednice. Menno Simons je često govorio da ništa nije volio toliko kao zajednicu Božje djece" (Brandsma, 1997, 67).
- 2 "Kad razmišljam o strpljivom trpljenju do kojeg je došlo među braćom u Amsterdamu, u Old Cloisteru, u Hazerswoudeu, u Appingedamu, u Sandtu, i iznad svega, u Münsteru, duša mi se uznemiri i prestraši zbog toga. Neću ništa spominjati o svim lažnim odredbama, proroštvima, vizijama, snovima, objavama i neopisivom duhovnom ponosu koji su se odmah od prvoga sata uvukli među braću" (Philips, 224).

povijest). Nadalje, bez ideje o širem pokretu, ne možemo razumjeti priču o društvu od oko tri tisuće naoružanih anabaptista iz Nizozemske koji su u proljeće 1534. doživjeli sličan eshatološki zanos kao i stanovnici Münstera i marširali u Novi Jeruzalem kako bi izbjegli Gospodnji gnjev nad grešnima (kao što je popularni novi prorok Jan Matthijs najavljivao po svojim glasnicima). Kod Genemuidena, međutim, svladalo ih je manje od stotinu vojnika, nisu se opirali, i konačno su se vratili natrag (Williams, 1992, 565; Weaver, 1987, 87-88). Povjesničari ironično napominju da su ti anabaptisti vjerojatno čekali dolazak proroka Jeremije te se nisu htjeli boriti bez njegova odobrenja. Nas zanima slijedeće: zašto je, u sličnim situacijama, jedna skupina anabaptista koristila mač s velikom slobodom (u Münsteru), dok druga skupina nije pružala otpor, iako su imali mačeve u svojim rukama (blizu Genemuidena)? Tko su bili “pravi” anabaptisti i zašto? Čak je i Menno Simons, za kojega se smatra da podržava Benderov koncept, i koji je uvjerio svoje sljedbenike da osude ekstremizam münsterita te ih usmjerio prema nenasilju, čeznuo sabrati, kako ih je on nazivao, “jadne zalutale ovce” (to jest, braću koja su u zabludi!) umjesto da se protivi “lažnim” anabaptistima (George, 1988, 262). U svojoj knjizi *Foundation Book (Temeljni nauk o spasenju)* u izdanju iz 1539. Menno naziva münsterite “dragom braćom” koji su “prije djelovali protiv Gospodina na neznatan način” i osudio uglavnom njihove vođe zbog korištenja mača (Weaver, 1987, 99).

Ubrzo poslije pada Münstera, općepoznati sastanak anabaptističkih vođa održao se u Bocholtu u kolovozu 1536. Sudjelovalo ih je dvadesetak. Skup je pokazao nekoliko glavnih struja unutar pokreta u to vrijeme i pokušao postići suglasnost u razumijevanju duhovnog nasljeđa Melchiora Hoffmana, posebice sklad i jedinstvo oko ključnog pitanja kažnjavanja grešnih. Agresivno stajalište Jana van Batenburga i njegovih sljedbenika bilo je osuđeno, a pobijedila su umjerenija stajališta Davida Jorisa. Prihvaćeno je stajalište odražavalo blagu tendenciju melchiorita za produhovljavanjem najspornijih točaka rasprave, posebice oko mača (Weaver, 1987, 94-95).

Čak i spomenute činjenice bile bi dovoljne za sumnjanje u pravičnost Benderova načina nastojanja da obrani anabaptizam. No to, svakako, ne znači da trebamo ići u drugu krajnost i iskoristiti slučaj Münstera kako bismo podržali staru katoličku i reformiranu tradiciju ocrnjivanja anabaptista. Što, dakle, možemo reći u obranu anabaptista od često upućivanih optužbi da je Münster tipičan za anabaptistički pokret?

Münster i radikali

Vratimo se ponovno navedenoj činjenici: rani anabaptizam, kao i svaki drugi društveni pokret, imao je svoje radikale i umjerene koji su se istodobno natjecali i utjecali jedni na druge. Upravo je ta neprestana unutarnja borba, kao i neprekid-

ne rasprave s katolicima i protestantima, dovela do razvoja i pročišćavanja anabaptizma kao cjeline. Mnogi vođe iz prve generacije anabaptista bili su znamenite osobe: Conrad Grebel, primjerice, bio je iz aristokratske obitelji i sin člana gradskog vijeća Züricha, a stekao je iznimno obrazovanje na sveučilištima u Parizu i Beču (Smithson, 1935, 54); Balthasar Hubmaier bio je doktor teologije (Cairns, 1981, 306); Felix Manz bio je izvrstan stručnjak za hebrejski jezik; Michael Sattler bio je prior samostana prije nego što se priključio anabaptističkom pokretu (Smithson, 1935, 54); Pilgram Marpeck bio je ugledni član gradskog vijeća Rattenberga, a kasnije je radio kao inženjer u Strasbourgu (Snyder, 1995, 78). Mnogi drugi anabaptistički vođe bili su katolički svećenici: Wilhelm Reublin, Simon Stumpf, Johannes Brotli, Hans Marquart, itd. Dr. R. Smithson napisao je: "Jasno je da su ti rani vođe [anabaptista] bili vrlo kulturni ljudi te visokoga društvenog položaja" (Smithson, 1935, 54).

Ovi umjereni (relativno, dakako) i visoko obrazovani vođe imali su, složio bih se, dobar izgled obuzdati svoju radikalniju braću (koji su nesmetano egzistirali od početka anabaptizma – primjerice, sljedbenike Thomasa Muntzera, braću iz St. Gallena, itd.) i preusmjeriti njihovu energiju u miroljubivom smjeru. No problem je bio u tome što su čak i ti takozvani "umjereni" anabaptistički vođe, koji su pokušati živjeti prema evanđelju i osnivati nove crkve prema novozavjetnom uzoru, čini se bili i suviše radikalni i u katoličkom i u protestantskom kontekstu. Anabaptisti su bili progonjeni po čitavoj Europi pomoću surovih srednjovjekovnih metoda, počevši, naravno, s njihovim vođama. Gotovo su svi glavni vođe ranog anabaptizma pretrpjeli mučeništvo. Felix Manz i Michael Sattler bili su pogubljeni 1527, Hans Hut umro je 1527. u zatvoru, Balthasar Hubmaier spaljen je 1528. na lomači, Wolfgang Ulimann i Johannes Botli bili su usmrćeni iste godine, a George Blaurock spaljen je na lomači 1529. (Snyder, 1995, 75; Smithson, 1935, 552-53).

Prateći datume tih pogubljenja, možemo vidjeti da su se zbila u razdoblju početka anabaptizma. Nekoliko godina kasnije dogodila se drama u Münsteru. Nedvojbeno je da su rasprostranjena progonstva narušila krhku ravnotežu između umjerenih i radikalnih anabaptista. To je stvorilo priliku mnogim novim, nepoznatim, i kao po pravilu, neukim vođama: krzнару Melchioru Hoffmanu, pekaru Janu Matthijsu, krojaču i uličnom umjetniku Janu van Leidenu, itd. Bernard Rothmann s magisterijem sa sveučilišta u Mainzu bio je rijetka iznimka u tom razdoblju (Snyder, 1995, 146), a on je iskoristio svoje talente kako bi podupro omiljene ideje münsterskih vođa o kažnjavanju grešnih, zajedničkom dobru i poligamiji. Ti odbojni vođe, plod progonstva i njihove vlastite neobične eshatologije, pokazali su čitavoj Europi što podrazumijeva neobuzdani anabaptistički radikalizam.

Međutim, unatoč ekscesa vladanja radikala, treba napomenuti da su situaciju

u velikoj mjeri izazvale kratkovidne politike katoličkih i protestantskih vlasti. Jedino je pojavljivanje umjerenih vođa drugog naraštaja anabaptista, poput Davida Jorisa i Menna Simonsa (poslije münsterske tragedije), moglo pobijediti ekstremiste unutar pokreta.

I katolici i protestanti imali su zaštitu svjetovnih vlasti u svojim područjima. To je bio takozvani “konstantinovski način” (poslije Konstantina Velikog) razvoja crkve. Zbog tih uvjeta, pristaše glavnih protestantskih crkava nikada nisu bili progonjeni u istoj mjeri kao što su bili anabaptisti (i neke druge “separatističke” skupine). Iznimka može biti tijekom katoličko-protestantskih ratova, no oružane sukobe ne treba uspoređivati s progonstvima za vrijeme mira. Svakako, vojna akcija je uvijek otkrivala “fanatike” i “ekstremiste” u službenim crkvama. No sudi li itko ozbiljno cjelokupno katoličanstvo i protestantizam zbog nekoliko (ili čak ne samo zbog nekoliko, u vrijeme rata) ekstremnih slučajeva? Ako zamislimo katolike i “ugledne” protestante u istim skućenim prilikama u kojima su bili anabaptisti, pod teškim pritiskom države i neprekidnim progonima u vrijeme mira, imamo dovoljno razloga pretpostaviti da bi se ekscesi poput münsterskog mogli naći i među njima. Ljudska psihologija ne ovisi o denominaciji.

Ovdje je primjereno prisjetiti se situacije Zapadne (katoličke) crkve tijekom barbarskih invazija u petom stoljeću i tijekom prodiranja Islama u sedmom i devetom stoljeću. Bilo je to razdoblje ne samo kršćanskog trpljenja, već također i kršćanskog (katoličkog) ekstremizma. Čak i u razdoblju progonstva rane kršćanske Crkve od rimskih vlasti, znamo za neke vrlo tipične slučajeve kada su kršćani tražili progonstvo čak i kad nisu bili osobno ugroženi progonstvom, oskvrnjivali svete neznabožačke objekte, istovremeno otvoreno proglašavajući vjeru u Krista (Bolotov, 1994, II, 130.139).

Komunizam u dvadesetom stoljeću u Sovjetskom savezu i Istočnoj Europi također je pokazao da surova protukršćanska politika redovito uzrokuje očajničku reakciju, kršćanski ekstremizam. Primjerice, tijekom tog razdoblja otkrivamo sovjetske “radikalne ekstremiste” u evanđeoskim zajednicama (posebice u Vijeću crkava evanđeoskih kršćana – baptista), u Ruskoj Pravoslavnoj crkvi (posebice pokret metropolita Josepha i poznate crkve u katakombama) te u nekim drugim denominacijama (uključujući i katolike) (Shkarovsky, 1999, 217-260). Sjeverna Irska služi kao primjer “kršćanskog terorizma” (katolici i protestanti) u ovom našem vremenu.

Katolička je crkva u srednjem vijeku organizirala inkviziciju (u usporedbi s Tomasom de Torquemadom, španjolskim “ocem-inkvizitorom” potkraj petnaestog stoljeća, münsteriti se doimaju kao vrlo umjerena i pobožna braća) te promicala užasne križarske ratove (kako bi oslobodila sveti grob i potisnula heretike u Europi); za reformacije je povlađivala kod pogubljenja Hugenota u Francuskoj, 1572; tijekom povijesti imala je mnogo redovnika-asketa u svojim redovima koji

su dokazivali svoju svetost time što se nikad nisu prali, što su se bičevali, zatvarali se u grobove, itd. Stoga, čak je i žestina “dva Jana” (Matthijs i Leiden) u Münsteru bila u skladu s praksom njihova surovog doba.

Ne smije se zaboraviti da ni oci reformacije u šesnaestom stoljeću nisu nimalo imali duh krotkosti i poniznosti. Dovoljno je sjetiti se Lutherovog bestidnog kritiziranja papinstva, njegova neprijateljstva prema Zwingliju, njegova antisemitizma, te njegova poziva njemačkim vladarima da postupaju na najokrutniji način sa seljacima koji su se pobunili (Vipper, 1995, II, 61-63).

Druga verzija “Novog Jeruzalema” na zemlji bila je Calvinova Ženeva (sa zajedničkom kaznom za mnoge pogreške, pogubljenja heretika, itd.), što je, zauzvrat, utjecalo na puritanski ekstremizam u Engleskoj (Horst, 1972, 67). Tijekom reformacije, katolici kao i protestanti bili su revni u čišćenju svojih područja od “vještica” (Robins, 1996, 13). Znamo za pogubljenja desetaka tisuća nesretnih žena samo u Njemačkoj. Naspram takve pozadine, čak ni Rothmannova sumnjiva djela, poput *On Vengeance* (1534) (*O osvećivanju*) i njegova fanatična primjena (primjerice, od strane djevojke iz Münstera, Hille Feyken, koja je pokušala ponoviti podvig apokrifne Judite u ljeto 1534),³ čine se nečuvanima.

Navedeni primjeri služe da bi pokazali kako nije baš mudro ili pravedno osuđivati cjelokupan pokret samo zbog ekstremista koji se, s vremena na vrijeme, mogu pojaviti u svijetu. No netko može prigovoriti kako su anabaptisti, u konačnici, bili heretici, pa prema tome nije pravo uspoređivati njihov “heretički” ekstremizam sa “svetim pogreškama” katoličke inkvizicije, primjerice. Razmotrimo nakratko ovaj vrlo uobičajeni način promišljanja.

Koncept “hereze” u kršćanskoj teologiji nije onako jednostavan kao što mnogi smatraju, i sigurno ne ostavlja prostor za pojednostavljeno objašnjenje. Razmotrite sljedeće: anabaptiste su ubijali katolici, koji su i sami bili heretici prema pravoslavnom i protestantskom motrištu. Zamršena situacija, najblaže rečeno. Jednom, za vrijeme križarskog rata protiv katara u trinaestom stoljeću, kada je križar upitao rimskog legata kako može razlikovati heretike i dobre katolike, dobio je neobičan odgovor: “Ubij svakoga! Bog će prepoznati svoje u nebu!” (Dyck, 1995, 14). Stoga, nije lako dijeliti kršćane na “prave vjernike” i “heretike”. Ovo ima veze s događajima u Münsteru.

3 “Hille Feyken... čuvši tijekom štovanja priču o Juditi i Holofernu odlučila je ubiti biskupa ratnika... S otrovnom košuljom koju je htjela podariti biskupu, napustila je grad... i nastavila prema neprijateljskim linijama, očekujući da će ju propustiti. Umjesto toga, bila je uhićena i osvetnički pogubljena odsijecanjem glave” (Williams, 1992, 570). Možemo zamisliti kakve su propovijedi propovijedane u Münsteru, budući da je Judita junakinja apokrifa iz starozavjetnog razdoblja. Pristaše reformacije (uključujući većinu anabaptista) inače su koristili samo kanonske knjige Svetoga pisma. Anabaptisti su davali prioritet Novome zavjetu, dok su münsteriti temeljili svoja stajališta uglavnom na Starome zavjetu.

Drugo stajalište o događajima u Münsteru

U slučaju Münsterskog kraljevstva, naravno, progonstvo nije jedino koje je dovelo do anabaptističkog ekstremizma. Povjesničari obično spominju snažne eshatološke sklonosti münsterita (Swartley, 1989, 71; Jansma, 1986, 88-89); međutim, ozračje progona nedvojbeno je stvorilo plodno tlo za širenje nevjerovatne raznolikosti u naučavanju o “posljednjim danima” i viđenjima odozgo. Još jedan važan čimbenik koji je utjecao na očekivanje skorog dolaska posljednjih dana bila je ozbiljna prijetnja turske invazije u Europu.⁴ Kao što je dobro poznato, Biblija često povezuje teme velikih trpljenja Božje djece sa svršetkom ljudske povijesti, pa tako su i anabaptisti ozbiljno podrazumijevali kako žive na početku apokaliptičkih događaja (Klaassen, 1986, 30-31). Arnold Snyder (1995, 183) piše:

Biti anabaptist u šesnaestom stoljeću značilo je da se osoba svrstala na marginu prihvatljivoga društva. Stoga ne čudi što je prevladalo separatističko tumačenje anabaptizma, i što su biblijske teme o trpljenju pravednih od ruku nepravednika, progona i izgnanstvo Božjeg izabranog naroda, te konačna nagrada za vjerni ostatak postajale sve važnije u definiranju pokreta.

Ovo je lako razumljiva poanta; no zbog čega je ekstremizam anabaptista uzeo takav oblik, to jest, zauzimanje grada? Neke od ključnih ideja anabaptističke eshatologije odgovaraju na to pitanje. Označavanje Münstera “Svetim gradom Novim Jeruzalemom” proizlazi iz učenja Melchiora Hoffmana o posljednjim danima, kada će se, prema ovom anabaptističkom proroku, duhovne objave umnožiti. Prije drugog Kristovog dolaska doći će do novog izlivanja Duha Svetoga na zemlju, i tada će pravedni imati mnoga velika viđenja i objave kao u vrijeme starozavjetnih proroka (Snyder, 1995, 205). Ideja “svetoga grada” bila je omiljena u eshatološkoj tradiciji melchiorita. Novi Jeruzalem opisan u Knjizi Otkrivenja bit će samo mjesto utočišta za izabrane kad dođe dan Božjega gnjeva i osвете protiv bezbožnih. Novi Jeruzalem pojaviti će se na zemlji, a vjernici će čuti poruku od Božjega proroka gdje tražiti sveti grad, prema kojemu trebaju žuriti kako bi se spasili. Sam Melchior Hoffman naznačio je Strasbourg kao mjesto okupljanja; drugi proroci spominjali su Groningen, Amsterdam, Münster i London (Klaassen, 1986, 29-30). Na poslijetku, prevladalo je mišljenje “Enoha posljednjih dana” (Jan Matthijs). Münster (gdje su u to vrijeme anabaptisti imali političku važnost), ne Strasbourg, bio je smatran pravim Jeruzalemom. Zapravo, to nije bila jedina točka neslaganja između Hoffmana i Matthijsa. Hoffman je postojano odbacivao

4 “Luther i ostali vođe toga dana, uključujući anabaptiste, vjerovali su da su Turci bič Božjega gnjeva te da su sile davla određene za vrijeme koje prethodi Kristovu povratku i svršetku svijeta” (Klaassen, 1962, 9-10).

uporabu sile od strane svetih i umjesto toga očekivao “božansku intervenciju” (Isaak, 1986, 79).

Potrebno je, također, ovdje razmotriti zajedništvo dobara i poligamiju u Münsteru tijekom 1534-35. Uzimajući u obzir činjenicu da je bila ratna situacija, vjerojatno se možemo složiti s nekim komentatorima koji ističu da je zajedništvo dobara u Münsteru možda opravdano opsadom grada i pozivima na praksu rane Crkve u Jeruzalemu (Dj 2-4). Možemo se složiti ili ne složiti s njihovim pristupom privatnom vlasništvu, no možemo razumjeti njihove razloge. Crkvena povijest prikazuje mnoge slične epizode kolektivne prakse, uključujući život pape Grgura Velikog, Sv. Franje Asiškog, huteritska društva, itd. Opsade u prošlosti ponekad su zbog nedostatka hrane vodile do još radikalnijih ponašanja, a kao primjer možemo uzeti kanibalizam (2 Kr 6,26-29). Naravno, možemo pretpostaviti da su neki stanovnici Münstera bili prisiljeni dati svoje posjede društvu (Verdium, 1964, 237), no trebamo se sjetiti da je Jan Matthijs ponudio mogućnost napuštanja grada svima koji se nisu slagali s anabaptističkim programom. Uz to, oko polovice muškaraca (otprilike 600-800) i trećina žena (1600-4800) nisu bili stanovnici Münstera već su došli tamo kako bi pronašli Novi Jeruzalem (De Bakker, 1986, 111). Pridošlice su münsteriti prihvatili kao braću i sestre koji su trebali svoj svakodnevni kruh. Ovo također objašnjava uvođenje zajedničkih dobara u Münsteru.

Praksa poligamije, naravno, nije svojstvena kršćanskoj kulturi. Rothmannovo apeliranje na Sveto pismo u njegovu temeljnom djelu *Restitution of the True Christian Teaching* (1534) (*Obnavljanje pravog kršćanskog učenja*) nije bilo provedeno uvjerljivo, jer se oslanjalo isključivo na starozavjetne primjere patrijarha, što se kršćanima činilo kao nešto strano i pogansko (ili muslimansko). No čak i u toj sumnjivoj epizodi, možemo pronaći određene opravdavajuće okolnosti. Prvo, ako je zajedništvo dobara u Münsteru bilo nešto što je imalo relevantnost u teškim vremenima, poligamija je bila nešto neočekivano i neprihvatljivo većini anabaptista u gradu. Poligamiju je općenito podržavao vrlo mali broj radikala (vodstvo i sljedbenici Jana van Batenburga) (Snyder, 1995, 282). Općepoznato je da je postojalo protivljenje uvođenju poligamije u gradu. Heinrich Mollenhecke, zajedno s nekoliko desetaka građana Münstera čak je zatvorio Jana van Leidena u pokušaju da ga prisili ukinuti poligamiju. Taj slučaj pokazuje uobičajenu kršćansku reakciju običnih münsterita protiv poganskih inovacija njihovih vođa. Međutim, “kralja Jana” oslobodili su njegovi sljedbenici, i ubrzo je pogubio Heinricha Mollenheckea i 48 drugih disidenata (Weaver, 1987, 89). Nitko nije htio biti ubijen, i tako je poligamija pobijedila u Münsteru.

De Bakker (1986, 115) piše da budući da su “žene bile trostruko brojnije od muškaraca u anabaptističkom Münsteru, a preljub i blud bili su smrtni zločini u Svetom Gradu, poligamija je bila jedini način zakonskog reguliranja seksualnih

potreba žena u društvu”. Međutim, poligamiju u Münsteru nametnuli su običnim građanima vođe i često je bila formalna, a ne stvarna. Trebamo razmišljati i o etičkim i fizičkim okolnostima za to, te ne smijemo zaboraviti da je bila glad u opkoljenom gradu. Jasno je da je uglavnom utvrđeno, unaprijed stvoreno mišljenje protivnika anabaptista to što nam danas priječi protumačiti poligamiju u Münsteru kao ekonomsku pomoć ili kao brigu za braću i sestre u opkoljenom gradu, umjesto seksualne razuzdanosti (slično promiskuitetu) većine anabaptista. Istovremeno, vladajuća skupina münsterita bila je nedvojbeno zadovoljna s inovacijom Jana van Leidena i Rothmannovim argumentima za nju, te su koristili i promicali poligamiju. Brak je općenito, kao što znamo, bio važna tema u razdoblju reformacije. Celibat (ponekad formalan) katoličkih svećenika bio je jedna očigledna krajnost kojoj su se protestanti protivili. Poligamija münsterita bila je druga krajnost koja je jasno potaknula Europljane iznova cijeniti vrijednost tradicionalne kršćanske obitelji.

Zaključak

Većina anabaptista, kao što je već bilo rečeno, osuđivala je münsterski ekstremizam odmah nakon njegova pada. Sastanak vođa melchiorita u Bocholtu (1536) bio je vrlo značajan u tom pogledu. No čak i prije toga, potkraj 1534. braća Obbe i Dirk Philips, David Joris, Jacob van Campen, Menno Simons (dok je još bio katolički svećenik) i neki drugi anabaptistički vođe naučavali su protiv uporabe nasilja u postizanju Božjih ciljeva (Weaver, 1987, 93; Bender, 1956, 10-11).

Ova činjenica svjedoči o neupitnom evanđeoskom temelju anabaptističkog pokreta kao cjeline. Nedvojbeno, anabaptisti su bili iskreniji i dosljedniji u svom sažaljenju nad Münsterom nego što su, u pravilu, bili katolici i protestanti vezano uz usporedne ekstreme u njihovoj vlastitoj povijesti. Primjerice, suvremene službene publikacije, bez obzira na mnoge povijesne činjenice, još uvijek tvrde vezano uz inkviziciju: “Dužnosti te komisije bile su sljedeće: pronaći heretike, razmotriti njihov slučaj, poučiti ih, upozoriti i ekskomunicirati samo svojeglave osobe. To je kraj dužnosti te komisije.” To bi pak značilo da su mučenja i pogubljenja činile jedino sekularne vlasti, bez sudjelovanja crkve.⁵ Protestanti, u pravilu, također traže opravdanje za neugodne slučajeve u njihovim redovima u prošlosti. Primjerice, kalvinisti brane Calvinovo nasilje tijekom njegove “duhovne vlasti” u Ženevi pozivajući se na uobičajene europske srednjovjekovne prakse. Andrew Miller piše o spaljivanju čuvenog liječnika Michaela Servetusa: “Među

5 *Chto kazhdy katolik dolzhen znat' (Što svaki katolik treba znati)* (Katolički katekizam, n.p, n.d.), 63-64.

katolicima i protestantima nitko nije vidio nikakvu nepravednost u smrtnoj presudi progonitelja i sudca Servetusa. Sam Calvin želio je smrt hulitelja, no... bio je protiv užasnog načina pogubljenja – spaljivanje žive osobe – te je zahtijevao jednostavno ubojstvo mačem” (Miller, 1994, II, 468).

Zbog navedenih primjera, postoji samo jedan očigledan razlog zbog kojega je Münster narušio reputaciju anabaptista daleko više od onoga što su brojni slični ekscesi njihovih protivnika učinili Katoličkoj i protestantskim crkvama. Anabaptisti su prosuđivali sebe u skladu s evanđeljem i Kristovim učenjem o nepružanju otpora u Propovijedi na gori te se nisu ozbiljno branili (s obzirom na Münster) sve do dvadesetog stoljeća (Bender i drugi menoniti). Za razliku od njih, katolici i protestanti trošili su puno snage opravdavajući svoju povijest. Kao rezultat, mnogi su ljudi danas popustljivi prema povijesnim ekstremima katolika i protestanata pod izlikom da je “to bio surov običaj tog vremena”, osuđujući istovremeno ekstreme anabaptista prema visokim standardima evanđelja (kao što su anabaptisti i sami sebe prosuđivali) i suvremene civilizacije. Je li to pravedno?

Prema mišljenju autora, evanđeoski se kršćani danas ne trebaju stidjeti svoje povijesne i teološke povezanosti s anabaptistima iz šesnaestoga stoljeća. Čak i najmiroljubiviji kršćani mogu biti radikali u ekstremnim okolnostima. Bez sumnje, bilo je radikala među anabaptistima od samog početka pokreta; međutim, progonoštvo od strane vlasti povećalo je njihove redove i osobito pojačalo njihovu apokaliptičku viziju. Propast obrazovanih umjerenih vođa prvoga naraštaja značilo je da ne postoji mogućnost sprječavanja radikala bez krvave drame, što je upravo ono što se dogodilo u Münsteru 1534-1535. godine. Političke vlasti su se pokazale kao preveliko iskušenje za “jednostavne vrste” među anabaptističkim vođama. I ponovno ovo prokazuje mudrost “apolitičkog” stajališta Schleitheimskog vjeroispovijedanja o vlastima (1527): “Prosuđivanje magistratskih vlasti je prema tijelu, a prosuđivanje kršćana je prema Duhu”. Poslije Münstera, novi naraštaj umjerenih anabaptističkih vođa imao je dovoljno utjecaja ograničiti radikale i povesti ostatak kompromitiranog pokreta u miroljubivom i uređenom smjeru. Ipak, tko zna što se moglo dogoditi da su vlasti uhvatile Menna Simonsa, Dirka Phillipa i nekoliko ostalih vođa? Možda bi se anabaptistički ekstremizam vratio.

U svjetlu navedenog, možemo konačno odgovoriti na pitanje postavljeno na početku ovoga članka, a to je, jesu li događaji u Münsteru odstupanje koje se nimalo nije odrazilo na interese i etos ranog anabaptizma? Najuravnoteženiji odgovor je istovremeno i “da” i “ne”. Da, bilo je odstupanje, ako se sjetimo glavnog, umjerenog krila pokreta. Za umjerenе anabaptiste događanja u Münsteru bila su užasna. No ako pomno razmotrimo radikalno krilo nije bilo odstupanja od ideja i prakse ranog anabaptizma. Za radikale je münsterska revolucija bila logičan razvoj anabaptističkog učenja. Otežavajući je čimbenik to što anabaptizam možemo

protumačiti kao jedan pokret s dva različita krila, a ne kao dva pokreta “pravih” i “lažnih” anabaptista. Promatrajući naše današnje crkve i zamišljajući daljnji period surovih progonstava protiv kršćana, nije teško pretpostaviti da bismo danas mogli iskusiti val problema sličnih onima koje su doživjeli anabaptisti.

Literatura

- Bender, H. (1957). “The Anabaptist Vision”, in Hershberger, G. F., ed., *The Recovery of the Anabaptist Vision*. Scottdale, PA: Herald Press.
- Bender, H. (1956). “A Brief Biography of Menno Simons”, in *The Complete Writings of Menno Simons*, trans. by L. Verduin. Scottdale, PA: Herald Press.
- Bolotov, V. (1994). *Lektsii po Istorii Drevney Tserkvi* [Lectures on the History of the Ancient Church], 4 vols. Moscow: Izdanie Spaso-Preobrazhenskogo Valaamskogo Monastyrya.
- van Braght, Thieleman J. (1951). *The Bloody Theater or Martyrs’ Mirror*. Scottdale, PA: Mennonite Publishing House.
- Brandsma, J. (1997). *Menno Simons iz Witmarsuma* [Menno Simons of Witmarsum]. Karaganda, Kazakhstan: Istochnik.
- Cairns, E. (1980). *Christianity through the Centuries: A History of the Christian Church*. Grand Rapids: Zondervan.
- Chto kazhdy katolik dolzhen znat’* [That Every Catholic Should Know]. Catholic catechism, n.p., n.d.
- De Bakker, W. J. (1986). “Bernard Rothmann: Civic Reformer in Anabaptist Munster,” in Horst, I. B., ed., *The Dutch Dissenters: A Critical Companion to their History and Ideas*. Leiden: E. J. Brill.
- Dosker, H. (1921). *The Dutch Anabaptists*. Philadelphia: The Judson Press.
- Dyck, C. J. (1995). *Radikalnaya Reformatsiya* [The Radical Reformation] (Moscow, 1995).
- George, T. (1988). *Theology of the Reformers*. Nashville, TN: Broadman Press.
- Horst, I. B. (1972). *The Radical Brethren: Anabaptism and the English Reformation to 1558*. Nieuwkoop: B. De Graaf.
- Isaak, H. (1986). “The Struggle for an Evangelical Town”, in Horst, I.B., ed., *The Dutch Dissenters: A Critical Companion to their History and Ideas*. Leiden: E. J. Brill.
- Jansma, L. (1986). “The Rise of the Anabaptist Movement and Societal Changes in Netherlands”, in Horst, I. B., ed., *The Dutch Dissenters: A Critical Companion to their History and Ideas*. Leiden: E. J. Brill.

- Klaassen, W. (1986). "Eschatological Themes in Early Dutch Anabaptism", in Horst, I. B., ed., *The Dutch Dissenters: A Critical Companion to their History and Ideas*. Leiden: E. J. Brill.
- Klaassen, W. (1962). "The Life and Times of Menno Simons", in *No Other Foundation*. North Newton, KS: Bethel College.
- McGrath, A. (2011). *Reformation Thought: An Introduction*, 5th ed. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Miller, A. (1994). *Istoriya khristianskoy Tserkvi* [History of Christian Church], 2 vols. GBV, Germany.
- Philips, O. "A Confession", in Williams, G.H., *Spiritual and Anabaptist Writers*. London: SCM Press, n.d.
- Robbins, R. (1996). *Entsiklopediya koldovstva i demonologii* [Encyclopedia of Witchcraft and Demonology]. Moscow: Lokid.
- Shkarovsky, M. (1999). *Russkaya Pravoslavnaya Tserkov' pri Staline i Khrushcheve* [The Russian Orthodox Church under Stalin and Khrushchev]. (M.: Krutitskoe Patriarshee Podvor'e.
- Smithson, R. (1935). *The Anabaptists: Their Contribution to our Protestant Heritage*. London: James Clarke & Co.
- Snyder, C. A. (1995). *Anabaptist History and Theology: An Introduction*. Kitchener, ON: Pandora Press.
- Swartley, W. (1989). "Liberation Theology, Anabaptist Pacifism and Munsterite Violence", in Schipani D., ed., *Freedom and Discipleship*. Maryknoll: Orbis Books.
- "The Schleithem Confession", in Estep, W., ed., *Anabaptist Beginnings: A Source Book*. Nieukoop: B. De Graaf.
- Verduin, L. (1964). *The Reformers and Their Stepchildren*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Vipper, R. (1995). "Luter", in Averintsev, S., ed., *Khristianstvo: Entsiklopedichesky Slovar'* [Christianity: Encyclopedia], 3 vols. M.: Bolshaya Rossiyskaya Entsiklopediya, v. II.
- Waite, G. K. (1990). *David Joris and Dutch Anabaptism 1524-1543*. Waterloo, ON: Wilfrid Laurier University Press.
- Weaver, J. D. (1987). *Becoming Anabaptist*. Scottdale, PA: Herald Press.
- Williams, G. H. (1992). *The Radical Reformation*, 3rd ed. Kirksville, MO: Sixteenth Century Journal Publishers, Inc.

Prevela s engleskog Ljubinka Jambrek

Constantine Prokhorov

The Munsterite Tragedy

Abstract

It is well known that the events at Munster in 1534-35 represent one of the basic reasons why evangelical historians are sometimes reluctant to trace their denominational origins from the Anabaptist (Radical Reformation) movement of the sixteenth century. The author of this article offers a new look at the unfortunately well-known events of the “Munsterite kingdom”, comparing them with analogous events in the Ancient Church and also in contemporary Anabaptist, Roman Catholic, and Protestant (Lutheran, Zwinglian) history. A comparative analysis shows that the situation in Munster applied to the radical wing of the Anabaptists only was, at the same time, not that far beyond the boundaries of religious practice common in Europe at the time. The moderate Anabaptist wing condemned the events at Munster, and future development of the movement, especially among the Mennonites, moved in the direction of absolute pacifism.