

Misija i reformacija: Lekcije iz iskustva reformatora i anabaptista

Melody J. Wachsmuth

Visoko evanđeosko teološko učilište, Osijek
mjwachsmuth@yahoo.com

UDK:2-76; 274;276
Izvorni znanstveni članak
Primljeno: 9, 2017.
Prihvaćeno: 10, 2017.

Sažetak

Znanstvena interakcija kretala se od rasprave da su reformatori bili indiferentni prema misiji do tvrdnje da su Luther i Calvin imali misijsku teologiju ugrađenu u njihovo razumijevanje Evanđelja i davanje naglasaka na propovijedanje Božje riječi. S druge strane, tijekom istoga vremenskog razdoblja anabaptisti su se pojavili kao pokret s radikalnom i promišljenom misijskom praksom. Kako strujanja novonastaloga protestantizma u sličnim socio-političkim kontekstima mogu razviti toliko različitu misijsku praksu? Ovaj članak istražuje taj raskorak između dva pokreta, a zatim nudi implikacije i pitanja relevantna za misijsku Crkvu 21. stoljeća.

Uvod¹

Kad je Martin Luther objavio svojih 95 teza u Wittenbergu 1517. godine, uslijedili su događaji i strujanja koja su trajno izmijenila strukturu kršćanstva. Kao ni bilo koji drugi značajni pomak u povijesti, to se nije dogodilo u povijesnom vakuumu, već kao dio širega intelektualnog pokreta koji se već od vremena „humanista“ u Italiji mogao pratiti tijekom nekoliko prethodnih stoljeća (Irvin & Sunquist 2012,

1 Članak je nastao na temelju izlaganja na Okruglom stolu o reformaciji “Krist svijetlo svijeta” u kolovozu 2017. u Vinkovcima u pastoralnom centru Crkve Božje u RH.

74). Novi događaji, izumi i otkrića zasigurno su utjecali na percepciju do tada poznatog, ali i nepoznatog svijeta. Na primjer, kolonijalna ekspanzija, potaknuta novim tehnologijama brodogradnje, započela je Španjolskom i Portugalom u 16. stoljeću – što je potaknulo izrazitiju znatiželju u odnosu na druge ljude i kulture. Tiskarski je stroj omogućio veću pismenost i šire čitanje Biblije. Nove ideje o zemlji, identitetu i vlasništvu utjecale su na Crkvu, kao i na moć i autoritet aristokracije. Oko vladara se rađao snažniji osjećaj nacionalnog identiteta. Dok je sveto Rimsko Carstvo bilo ugroženo muslimanskom invazijom, počeo se mijenjati odnos između duhovnih i svjetovnih moći. Te su promjene također uvjetovale nastanak velike društvene anksioznosti koja se očitovala u apokaliptičkim stajalištima te kroz prevladavajući osjećaj eshatološke hitnosti (Irvin & Sunquist 2012, 71-79).

Ta intelektualna strujanja, postavljena u društveno-kulturni kontekst, utjecala su na reakcije, interakcije, teološku praksu reformatorskih ideja i učenja te su napisane mnoge knjige u kojima se analizira i reanalizira teologija reformacije i njezin društveno-politički utjecaj. Jedna od tih često analiziranih tema jest i stav prema misionarskoj praksi. Iako se mnogo toga može reći s obje strane ove rasprave, mnogi se znanstvenici slažu s osjećajem Stephena Neilla: „Kada se kaže sve pozitivno što je o tome moguće izreći i kada se prikupe svi mogući dokazi iz spisa reformatora, na kraju sve je to vrlo malo“ (1986, 189).

Istodobno, anabaptisti su se u 16. stoljeću odvojili od reformatora kako bi krenuli korak dalje – umjesto da samo reformiraju Crkvu, htjeli su je obnoviti po uzoru na onu kakva je bila u vrijeme prije Konstantina. Pokret, koji se razvio, postao je radikalniji u svojim nastojanjima evangelizacije i misionarskog djelovanja diljem Europe. Kako je moguće da su se s obzirom na misiju Crkve, u sličnim društveno-političkim kontekstima, u strujanjima novonastalog protestantizma, razvili tako različiti pristupi i načini djelovanja?

Budući da je riječ o predmetu iznimno velikog obima, ciljevi ovoga rada u odnosu na ovo pitanje relativno su skromni. Nakon kratkog uvoda u koncepte i misionarsku praksu reformatora i anabaptista, predložit ću nekoliko čimbenika koji su doprinijeli njihovom razilaženju. Potom ću, gledajući na međusobno ovisan i dinamičan odnos između misiologije, teologije i društveno-političkog konteksta, predložiti misiološke implikacije za misiološku Crkvu 21. stoljeća. U ovome članku, koncept misije ukorijenjen je u *missio Dei* – u aktivno Božje djelovanje u svrhu pomirenja, otkupljenja i transformiranja ljudi, kultura i cjelokupnog stvorenja, što kulminira konačnom uspostavom Božjeg kraljevstva. Kao što je Otac poslao Sina, te njih dvojica šalju Duha, tako njih troje šalju Crkvu u svijet da sudjeluje u tome istom poslanju (Bosch 1991, 390).

Reformatori i misija

Luther i misija

Hans Kasdorf proveo je koristan pregled literature, pri čemu je rasporedio znanstvenike u tri temeljne skupine, iako će se ovdje spominjati samo dvije: Warneckova tradicija, kao pozitivan stav, s jedne strane, i neutralni stav s druge. Prvo, slijedeći Warneckovu (1834. – 1910.) tradiciju, znanstvenici tvrde da su Luther i Calvin u osnovi bili ravnodušni u odnosu na misiju, vjerujući da je Veliko poslanje ispunjeno u vrijeme apostola (Kasdorf 1980, 170, Latourette 1939, 25). Zapravo, Warneck je tvrdio da je ranim reformatorima, iako su teološki gledano bili vrlo rigorozni, „nedostajalo evangelizacijske vitalnosti i vizija poslanja“ (1980, 170). Umjesto da potiče na evangeliziranje „poganskog svijeta“, tvrdi da, kada Luther govori o misionarskom djelovanju, zapravo misli na „rekristijanizaciju“ samoga kršćanstva.

Drugo, pozitivan je stav još 1897. godine izazvao znanstvenike kada je Paul Drews (1897.) tvrdio da je sve to više pitanje metodologije budući da je Luther vjerovao da će se širenje Evanđelja dogoditi na spontaniji način (Kasdorf 1980, 170). Kasnije viđenje, kao što je Charles Chaney tvrdio, bilo je da Luther nije samo imao pozitivan stav u odnosu na poslanje već da je bio uvjeren kako je misionarsko djelovanje ukorijenjeno u evanđeljima, stoga i samo propovijedanje Evanđelja predstavlja misionarski čin (1964, 170). U skladu s tim, znanstvenici su tvrdili da je Luther zapravo više misijski teolog nego misijski strateg (Valčo 2016; Huhtinen 2001). Njegova teologija integrira Crkvu i misiju te proglašava da misija potječe od Boga, a očituje se kroz „riječ i sakramente“ (Huhtinen 2001, 17). Za Luthera je misija bila obveza svih vjernika, kao što se to vidi u jednoj od njegovih propovijedi: „Najplemenitije i najveće djelo, najvažnija služba koju možemo poduzeti za Boga na zemlji je uz pomoć svetog Evanđelja dovesti druge ljude k znanju o Bogu, a posebno one koji su nam povjereni na brigu“ (citirano u Jun 1994, 170, 171).

U Lutherovim spisima nalazimo izjave o „pridobivanju pogana za vjeru u Krista“ iako se to odnosilo na djelovanje unutar kršćanstva. Često spominje Židove i Turke, one „druge“ u kršćanskom svijetu 16. stoljeća (Neill 1986, 189). Godine 1523. napisao je knjižicu *Dass Jesus Chrischts eingeborner Jude sei* kako bi potaknuo misionarski rad među Židovima. Međutim, kako se njegova karijera nastavljala, postajao je sve skeptičniji glede njihova obraćenja te je napisao i nekoliko zloglasnih optužbi u oštrom i jetkom tonu (Huhtinen 2001, 25). Što se tiče muslimana, Luther ih je poimao kao „Sotonino oruđe“ i „batinu kojom Bog kažnjava kršćanske narode“. Međutim, također se nadao da će svjedočiti „proljeću Evanđelja, vremenu Božjeg dolaska (ponovljenom dolasku) također i među muslimanima“ te je zabilježio da, ako kršćanina zarobe Turci, on još uvijek može uspjeti evangelizirajući (Huhtinen 2001, 29).

Zapravo, znanstvenici koji zastupaju pozitivan stav, tvrdili su da je problem u samom činu tumačenja Lutherova i Calvinova poimanja misije kroz misionarske leće 19. i 20. stoljeća. Tako, na primjer, Luther koristi riječ „slanje“ zajedno s izrazom „poslanje“, kada govori o donošenju Evanđelja narodima (Huhtinen 2001, 17). Međutim, Valčo (2016, 18) zaključuje:

Misija u oba aspekta - nastojanje da se produbi vjera kršćana putem kristijanizirajuće „unutarnje misije“ te nastojanje da se dopre do ljudi izvan granica kršćanstva (Židovi, Turci, novootkrivena područja Amerike) – jasno predstavlja sastavni dio Lutherova razumijevanja plodova *missio Dei* u životima „pravih kršćana“. Kasnije su luteranski misionarski naponi zaostali za onima moravske braće, puritanaca, metodista i drugih protestanata ili rimokatolika.

Calvin i misija

Znanstvenici analiziraju Calvinov impuls za misiju kroz nešto pozitivnije leće – u rasponu od Warneckove tvrdnje da je Calvin također zastupao i odgovornost svjetovne vlasti da uvede kršćanstvo pa do suvremenijih prijedloga da se moderni misionarski pokret može slijediti do Calvinove teologije (Chaney 1964; Zwemer 1950). U Kalvinovim *Institucijama* nekoliko se puta spominje misija Crkve i ustvrđuje važnost Velikog poslanja iako znanstvenici misle da su njegovi navodi o misijskoj naravi Crkve malobrojni i samo usputni (Chaney 1964, 25). Iz Calvinova ogromnog opusa Chaney izvodi četiri koncepta koja upućuju na teologiju misije: pozivanje pogana, napredovanje Kraljevstva, okupljanje Crkve i osobnu odgovornost kršćana (1964, 25-29). Chaney potom pokušava utvrditi zašto ova teologija nije dovela do izrazitijega misijskog djelovanja, oslanjajući se na dva čimbenika: Calvinovu doktrinu izabranja, pri čemu će Bog odrediti pravo vrijeme i otvoriti vrata narodima da čuju Evanđelje, te njegovu eshatologiju u okviru koje je vjerovao da postoje tri epohe između vremena apostola i konačnog kraljevstva (1964, 32-34).

Calvin je, zapravo kao i Luther, na neki način povezo teologiju s evangelizacijom i misijskim djelovanjem, iako uglavnom u okviru samog kršćanstva. U Ženevi je osnovano Udruženje časnih pastora pri kome su se pastori tjedno okupljali u svrhu obuke, primanja mentorske podrške i strateškog promišljanja o dovođenju reforme u ostatak Europe. U 1550-tima počelo je slanje misionara u katolička područja, a potom i u Italiju, Njemačku, Škotsku, Englesku i Francusku (Olson 2004, 157). Udruženje je 1556. godine dodijelilo dva pojedinca da putuju s protestantskom ekspedicijom u Brazil, kako bi obavljali dužnost kapelana za potrebe naseljenih francuskih protestanata, ali i za potrebe Indijanaca. Ekspedicija je završila katastrofalno pošto je francuski admiral Nicolaus Durand de Villegagnon izdao kršćane, što je dovelo do smrti četvorice osoba (Kasdorf 1980, 172; *Christian History* 1986).

Calvinu se priznaje da je doprinio oblikovanju teoloških i praktičnih načela

misije, osobito svojim naglašavanjem Božje slave, što je kasnije postalo motivirajući impuls za misije u 20. stoljeću. Nadalje, može se primijetiti utjecaj Calvinovih spisa na Gijsberta Voetiusa (1589. – 1676.), prvog protestanta koji je pisao o ekspanzivnoj teologiji misije. Calvinova misijska aktivnost mogla bi biti čimbenik kojim kalvinizam nadmašuje luteranstvo, kao označitelj protestantizma.

Ukratko, iako znanstvenici naglašavaju neizravan utjecaj reformatora na praksu misije zbog toga što naglašavaju značaj i ulogu Evanđelja i Biblije, na osudu „križarskog stava prema Turcima“ i na teologiju koja će ubuduće utjecati na misijske pokrete, mnogi od njih nude razloge koji objašnjavaju prigušeni pristup reformatora misijskoj praksi tijekom svog vremena (Yoder 1971). Tako je, na primjer, bitka između protestanata i tadašnjih vlasti, te unutar različitih struja protestantizma, potrošila mnogo vremena i energije. Postojale su zemljopisne zapreke da bi se razmišljalo izvan granica Europe - Španjolska i Portugal kontrolirale su morske putove, a postojala je i snažna povezanost između imperijalističkih pothvata i religijskog djelovanja. Postojala je stalna prijetnja muslimanskih Turaka. Reformatori su vidjeli građanske i političke vlasti kao one koje imaju primarnu ulogu u širenju kršćanstva, koje se ne bi trebalo širiti izvan domene vladara. Reformatori su smatrali da je Veliko poslanje izvršeno za vrijeme apostola, od kada Crkva postoji u tada poznatome svijetu. Konačno, neki su tvrdili da protestanti nisu uspjeli razviti misijske ili društvene strukture kakve su razvili rimokatolici te da im je nedostajala sposobnost komuniciranja teoloških ideja većim masama neobrazovanih ljudi na njima razumljiv način (Neill 1986; Jun 1994; Valčo 2016).

Svi su ti čimbenici pridonijeli stvaranju zaključka o problemu slabe misijske prakse kod reformatora. Međutim, misionarski impuls anabaptista, koji se dogodio u isto vrijeme, podiže problem na novu razinu i otvara nova pitanja za analizu. Kako su ovi radikalni reformatori mogli imati toliko različit stav o misiji, iako su živjeli i djelovali u istome društveno-političkom i vjerskom kontekstu?

Anabaptisti i misija

Godine 1520. suradnici Ulricha Zwinglija tražili su radikalnije djelovanje od onoga za koje su Zwingli i gradsko vijeće Zuricha smatrali da je primjereno – htjeli su ukinuti gradsko skupljanje desetine za Crkvu i vojnu službu te imati samostalnu Crkvu odvojenu od države. Godine 1525., nakon što im je bilo zabranjeno da javno izlažu svoje stavove, radikali su krstili jedan drugoga te su stoga dobili naziv anabaptisti, što znači „ponovno kršteni“. Tako je krštenje odraslih postalo ključno pitanje u raskolu između reformatora i anabaptista, a ponovno je krštenje postalo čin koji se kažnjavao smrću (Irvin & Sunquist 2012, 91). Baš kao što su različiti izričaji reformacije došli iz Njemačke, Švicarske i Francuske, a da su pritom ipak zadržali zajednički duh protestantizma, na isti je način takva različitost postojala među anabaptistima dok su rasli kao pokret, sve dok konačno nisu oblikovali svoja ključna uvjerenja i izrazili ih u Schleithimovoj ispovijesti

1527. godine (Shank 2010, 275). Nažalost, neki od radikala na marginama pokreta pridonijeli su tome da su članovi bili izloženi osudi i progonu, kako od strane protestanata tako i od strane katolika.²

Anabaptisti su poučavali striktno učenje svakoga vjernika – živjeti prateći stope svoga Učitelja. Poput reformatora, naglašavali su vjeru, ali u jednakoj mjeri i sveto življenje (Kasdorf 1975, 313). Čovjek treba biti spreman slijediti Isusa u njegovu životu i smrti, što rezultira preobrazbom života (Kasdorf 1975, 306). „Doista, anabaptisti su oblikovali disciplinirani način života u duhu koji je odražavao oblik zajednice sličan monaškom životu, koji se prakticirao tijekom ranijih stoljeća kršćanstva“, no s dodatnim impulsom donošenja Evanđelja „običnim ljudima“, kao što su to radili Franjevci trećoredci (Irvin & Shank 2012, 93). Patnja se smatrala sastavnim dijelom učenja i poistovjećivanja s Kristom, kao i odbacivanje bilo kakvog nasilja u odnosu na Izajijina slugu patnika (Shank 2010, 292).

Ova usredotočenost na učenje igrala je veliku ulogu u njihovu tumačenju Velikog poslanja. Anabaptisti izravno povezuju svoje poimanje Velikog poslanja s kršćanskom povijesti – gledajući na vrijeme prije Konstantina i na Crkvu kako je opisana u Djelima apostolskim, kao na “zlatno doba” kršćanstva. Littell tvrdi da je tema „obnove rane Crkve“ neposredno ugrađena u njihovu crkvu i misijsku praksu (1947, 17). Također, poimali su je kao središnju odrednicu života, učenja i poslušnosti Isusu: „U okviru dobre vjere, Veliko je poslanje ključno za dobru vjeroispovijest pojedinca i pravi ustroj zajednice vjernika. Učitelj je želio da se to primjenjuje na sve vjernike u sva vremena.“ (Littell 1947, 19). Zapravo se na to dosljedno upućuje u svim anabaptističkim propovijedima i spisima. Ovo razumijevanje isprepletenosti Crkve i poslanja dovelo je do dubokog osjećaja poziva da se prihvati zadatak evangelizacije i učenja (Graber, 1957, 153; Kasdorf 1975, 305).

Anabaptisti su odbacili ideju kršćanstva te su vjerovali da je svakog vjernika „poslao“ Krist i da ima aktivnu ulogu koju obavlja potaknut i osnažen Duhom Svetim: „... kao što je Crkva svih vjernika kristocentrična, tako je i misija te Crkve ekleziocentrična; kao što Krist šalje Crkvu u svijet, tako i Crkva šalje misionare preko društvenih, kulturnih i zemljopisnih granica“ (Kasdorf 1975, 315). Svojim inzistiranjem na odvajanju Crkve i države, anabaptisti su razljutili gradska vijeća koja su prikupljala desetinu za Crkvu ili kršćane koji su služili u vojsci (Irvin i Sunquist 2012, 91). Također, zagovarali su snažan antiklerikalizam, smatrajući da obični ljudi mogu čitati Pismo, birati svoje vođe i sami biti vođe. Oni su, dakle,

2 Kao drastični primjer, anabaptisti su u Münsteru 1534. godine privremeno odbacili svoj stav o ne-nasilju, uzeli oružje u ruke i tvrdili da imaju čudna otkrivenja od Boga (*Christian History* 1990).

vjerovali u djelotvornost Duha Svetoga u tumačenju Svetoga pisma i govorenju proročkih riječi (Irvin & Sunquist 2012, 92).

Kasdorf razlikuje anabaptistički misionarski pristup ranih spontanih napora iz 1525. godine, od onih koji su se nakon 1527. godine nadalje pretvorili u pažljivo planirane akcije. U tom prvome razdoblju, anabaptisti su bili izloženi progonstvu, a mnogi su lutali kao hodočasnici šireći Radosnu vijest. Drugo, održavali su kućne sastanke na kojima su cijele obitelji dovodile Kristu. Treće, u svemu je bio naglasak na čitanju Biblije i laičkom evangelizmu, posebice kada su vođe pokreta bili često zatvarani. Konačno, progonstvo i mučeništvo odigralo je važnu ulogu u svjedočenju, pošto ih se samo mali broj odrekao svoje vjere. Samo su neki od 60 čelnika, koji su se našli na misionarskoj konferenciji u Augsburgu 1527. godine – prva protestantska misionarska konferencija koja je postala poznata kao „Sinoda mučenika“ – preživjeli do 5. godine pokreta (1975, 308, 309).

Nakon 1527. godine stvari su se počele sistematizirati. Lutajući propovjednici nastavili su sa svojim radom, ali postojao je i plan da se počne sa slanjem misionara. Skupine od dva ili tri „apostola“ bile su slane u svrhu evangelizacije i pokretanja novih crkava. Zbog teologije anabaptističkog učenja, djelovanje laika i svjedočenje snažno se širilo putem obiteljskih veza, prijatelja i susjeda te kroz poslovne kontakte (Kasdorf 1975, 309, 310). Već je 1528. godine bilo puno anabaptističkih crkava u Austriji. Do kraja 16. stoljeća, anabaptisti su propovijedali u Njemačkoj, Austriji, Švicarskoj, Nizozemskoj, Francuskoj, Poljskoj, Galiciji, Mađarskoj i Italiji. Nekoliko njih je putovalo na sjever, sve do Danske i Švedske, te južno do Grčke i Konstantinopola. Postoji čak i povijesni dokaz o anabaptističkom razgovoru koji se odnosi na „crvene Indijance preko mora“ (Moore, citirano u Kasdorf 1975, 315).

U tim ranim danima, smrt i progon bili su sastavni dio misionarskog pokreta. Žene su bile ključni aktivisti ranoga pokreta, održavajući tajne sastanke i osiguravajući sigurna mjesta za putujuće propovjednike (Schaeufele 1962, 101; Irvin & Sunquist 2012, 92). Neki procjenjuju da je tada bilo ubijeno 4000 – 5000 muškaraca, žena i djece (Kasdorf 1975, 315). „Muškarci i žene napuštali su svoje domove da bi išli na evangelizacijska putovanja. Postojeće crkve, bilo katoličke ili protestantske, bile su prestravljene pred tim službenicima Krista obaju spolova, koji su se uvlačili u gradove i na seoska imanja“ (Bainton 1985, 101).

Ukratko, Wolfgang Schaeufele piše:

U anabaptističkom bratstvu, kao što je dobro poznato, nije bilo razlike između akademski obrazovanih i laika. Svaki je član bio potencijalni propovjednik i misionar, a svaki je pojedinac imao jednaku mogućnost napredovanja u skladu sa svojim vlastitim sposobnostima, baš kao što je to bio slučaj u primitivnom kršćanstvu. Lutherovo „svećenstvo svih vjernika“ postalo je u anabaptizmu praktična realnost (1962, 100).

Diskusija

Zašto je u vremenima eshatološke tjeskobe i novog naglaska na Evandjelju, Božjoj riječi i opravdanju vjerom, postojala radikalna razlika u odnosu na misiologiju i misijsku praksu? Prvo, teološko tumačenje i primjena u aktualnim socio-političkim realnostima dovelo je do raskoraka između načina na koji su reformatori i anabaptisti poimali odnos Crkve prema društvu i misijskom djelovanju. Littell tvrdi da je neslaganje između protestantizma i anabaptista bilo prije svega u odnosu na to kako su jedni i drugi razumijevali Crkvu. Anabaptisti su vidjeli da reformatori potiču „nekršćansku usklađenost Crkve s nacionalnim i političkim usudima“ (1947, 16, 17; Shenk 2010, 275). Njihova sklonost prema knjizi Djela apostolskih, kao zlatnog doba kršćanstva, dovela je do toga da kritiziraju reformatore na isti način kao što su kritizirali kršćanstvo u doba Konstantina: „Crkva i država bili su spojeni, prevladavao je isprazni formalizam i duhovna mlitavost, dojenčad je bila krštavana prije nego što je njihovo razumijevanje bilo dovoljno zrelo da bi razumjeli bilo kakav sadržaj“ (Littell 1947, 18). Nasuprot tomu, reformatori su kritizirali anabaptiste koji su izazvali preokret unutar obiteljskog i društvenog poretka, napuštajući svoje obitelji i zajednice da bi lutali kao hodočasnici (Littell 1947, 20).

Drugo, njihova različita tumačenja Velikog poslanja, osobito postavljena u kontekst izrazitog interesa za eshatološke teme, utjecala su na misijsku praksu. Luther i drugi istaknuti protestanti smatrali su da je Veliko poslanje manje uloga Crkve, a više uloga kršćanske vlade (Kasdorf 1975, 304). Ne samo što su anabaptisti poimali Veliko poslanje kao ključan dio učenja već su izrazito vjerovali u snagu laika te u značaj egalitarističkih zajednica muškaraca i žena u izvršavanju tog zadatka.

Razumijevanje Božjeg poslanja i uloge pojedinca u njemu odnosi se na to. Shenk prepoznaje tri vrste misija u 16. stoljeću. Prva je ona kako ju je razumio katolicizam i magistarski protestantizam. To da li je zemlja bila prije svega “rimokatolička” ili “protestantska” određivalo je vjeru subjekata: “Stanovništvo je bilo kristijanizirano, ljudi su vjerovali u Evandjelje, a misija je bila ispunjena” (2010, 283). Reformatori su vjerovali da je protestantska država rezultat Velikog poslanja, koje su već ispunili apostoli. Katolicizam je ovakvo poimanje misije dodatno proširio na kolonijalnu ekspanziju. Nova područja tražila su se za Crkvu i za vladajućeg monarha. Veliko poslanje donosilo je društveno, političko, kulturno i vjersko poduzetništvo okupatorske vlasti.

Drugo, vrsta misijskog djelovanja bila je ona na koju Shank ukazuje na primjeru Isusovačkog reda u 1540-ima – misionar je bio poslan u stranu zemlju na koju njegova zemlja nije nužno polagala pravo, ali je s njom obično imala neku prethodno uspostavljenu vezu. Napori su misionara bili usmjereni na krštavanje

ljudi – misionari su tvrdili da je 1536. godine u Meksiku i Peruu bilo kršteno između 4 i 9 milijuna ljudi (Shank 2010, 283).

Treća je vrsta bila ona kako su misiju razumjeli anabaptisti – Veliko poslanje bilo je povjereno svim vjernicima u svim vremenima, „bio je to poziv slobodnog podvrgavanja Gospodinu Kristu, unutar disciplinirane zajednice koja prakticira bratsko zajedništvo i mir“, a odbacuje „eklezijalnost koja blagoslivlja postojeće političke, društvene, gospodarske i kulturne obrasce“ (Shank 2010, 284).

Implikacije za današnje vrijeme

Razlike u misijskoj praksi između reformatora i anabaptista danas otvaraju važna pitanja u odnosu na misiologiju Crkve, njezinu teologiju i interakciju s društveno-kulturnom stvarnošću u kojoj djeluje Crkva.

Kao prvo, definicija misije je iznimno važna. Lutherova usmjerenost na re-evangelizaciju kršćanstva je očito bila kritična, no moglo bi se tvrditi da je bila nepotpuna, a ta je nepotpunost bila utemeljena na njegovu razumijevanju Velikog poslanja i kako je poimao one koji su izvan kršćanstva. To kako netko poima misiju svakako utječe na ono što ta osoba zapravo radi u svome životu. Gledajući unatrag, može se proučiti ponašanje Crkve u određenom kontekstu, kako bi se razumjela misiološka teologija Crkve. Anabaptistička teologija i misiologija ne ostavljaju mjesta neaktivnosti. Krštenje, zločin koji se kažnjavao smrću, značilo je da je vjernik bio posvećen Kristovu putu, čak i do točke patnje i smrti, kako bi se pokorio Velikom poslanju.

Kao drugo, ako „biti poslan“ predstavlja sastavni dio misije, postavlja se pitanje tko je poslan? Za anabaptiste, biti „poslan“ povezano je s učeništvom, koje rezultira usmjerenom i učinkovitom misijskom strategijom, koja je pak spremna suočiti se s progonom i mučeništvom. Anabaptistička predanost obuci i opremanju laika za poslanje trebala bi potaknuti naše moderne evanđeoske crkve da zastanu na trenutak i promisle – koliko se rada u Crkvi treba smatrati zadaćom vodstva, a koliko misionara? Kakvu ulogu imaju laici u svakodnevnoj misijskoj praksi Crkve? Osim toga, rani anabaptisti poticali su žene u njihovu izvršavanju ovih aktivnih uloga, što je bilo presudno za širenje pokreta, zato što žene često čine više od 50% članova Crkve. Jesu li se žene u tom kontekstu smatrale jednako vrijednim učenicima i je li im uopće bila pružena odgovarajuća društvena mogućnost da budu poslušne Kristu u pitanjima učenništva i poslanja?

Treće, kakvu bi ulogu trebao imati odnos između Crkve i društva? Poimanja reformatora o odnosima između države i religije rezultirala su odgovarajućim stavovima o misijskoj praksi, za razliku od otpora koji je prisutan u anabaptističkom pristupu. Važno je napomenuti da, iako su reformatori bili radikalni u smislu obnove Evanđelja, neke su druge realnosti prihvaćali kao *status quo*, kao što je

primjerice uloga vlasti u širenju kršćanstva. Je li taj odnos kontekstualno određen na isti način, kao što se zemlje međusobno razlikuju u svojim vjerskim i političkim ozračjima? Stoga, teolozi i misiolozi imaju u svakom kontekstu važnu ulogu sugerirati načine na koje bi Crkva trebala djelovati u društvu u danom kontekstu. Kako Crkva uravnotežuje svoju proročku odgovornost svjedočenja Evanđelja u odnosu na činjenicu da se pokorava vladinim zakonima i propisima? Reformatori i anabaptisti su s tim u vezi imali veoma različita stajališta i pristupe.

Četvrto, anabaptisti su prihvatili patnju kao sastavni dio učenja i misije i takvo je poimanje usvojeno u mnogim dijelovima svijeta, ali je u velikoj mjeri odsutno u zapadnom svijetu. Jasno je, a to vrijedi i za druga povijesna iskustva, anabaptisti koji su iskusili patnju i mučeništvo objavili su samo svoju poruku. Kako se, dakle, patnja, učenje i misija mogu razumjeti u nekom odabranom kontekstu?

Konačno, u odnosu na to kako netko poima misiju, važno je postaviti Veliko poslanje u perspektivu u odnosu na ostatak Biblije te u kontekst kršćanske povijesti. Kao što su rani anabaptisti osjećali da se cijelo jedno povijesno razdoblje udaljilo od „autentičnog kršćanstva“, upravo to otvara pitanje krajnje odgovornosti. Tko je odgovoran za ispunjenje Velikog poslanja? To nas vodi natrag do koncepta koji se pojavljuje u Moltmannovoj teologiji i kojeg su podržavali suvremeni misiolozi – Crkva nema misiju; već Božja misija ima Crkvu (1977, 64). Suvremeni misijski pokreti, koji nameću strategiju „izvršavanja zadatka“, ponavljaju istu pogrešku kakvu su napravili anabaptisti tijekom 17. stoljeća. Tvrditi da je Crkva griješila tijekom cijeloga jednog povijesnog razdoblja, ili se pak pretvarati da možemo planirati kako „izvršiti zadatak“, uklanja Boga kao pokretača poslanja i umjesto toga postavlja na kormilo ljudsku mudrost i sposobnost. Naposljetku, trebamo biti poslušni učenici kako bismo izvršili mandat Velikog poslanja u sili Duha Svetoga – ali samo Bog u svoje vrijeme čitavom svemiru može donijeti svoje spasenje i izvršenje tog poslanja.

Zaključak

Imamo još puno toga naučiti, kako iz pogrešaka tako i iz onoga što znamo o nadahnjujućem djelovanju reformatora i anabaptista. Ali za misiju 21. stoljeća ključno je razumjeti poveznice između teologije i misiologije koje su primijenjene na odabrani kontekst. Takva razmišljanja mogu potaknuti način na koji se Crkva bavi društvom u određenom kontekstu, kako oprema svoje članove za učenje i poslanje te kako poima svoju ulogu u odnosu na Božje poslanje.

Bibliografija

- Bainton, Roland H. (1985) *The Reformation of the Sixteenth Century*, Enlarged Edition, Boston, Beacon Press.
- Bosch, David J. (1991) *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*, American Society of Missiology Series; No. 16, Maryknoll, N.Y., Orbis Books.
- Chaney, Charles (1964) "The Missionary Dynamic in the Theology of John Calvin," *Reformed Review* 17 (3): 24–38. *Christian History*. 1986. "Calvin and Missions," <http://www.christianitytoday.com/history/issues/issue-12/calvin-and-missions.html>.
- . 1990. "1525 The Anabaptist Movement Begins," <http://www.christianitytoday.com/history/issues/issue-28/1525-anabaptist-movement-begins.html>.
- Gingerich, Ray C. (1980) "The Mission Impulse of Early Swiss and South German-Austrian Anabaptism," PhD, Nashville, Tennessee, Vanderbilt University.
- Graber, J.D. (1957) "Anabaptism Expressed in Mission and Social Service," In *The Recovery of the Anabaptist Vision: A Sixtieth Anniversary Tribute to Harold S. Bender*, edited by Harold Stauffer Bender and Guy F. Hershberger, Scottsdale, Pa, Herald Press.
- Huhtinen, Pekka (2001) "Luther and World Missions: A Review," *Concordia Theological Quarterly* 65 (1): 15–30.
- Irvin, Dale T., and Scott W. Sunquist (2012) *History of the World Christian Movement*, Maryknoll, N.Y., Edinburgh, Orbis, Alban distributor.
- Jun, Ho-Jin (1994) "Reformation and Mission: A Brief Survey of the Missiological Understanding of the Reformers," *ACTS Theological Journal* 5: 160.
- Kasdorf, Hans (1975) "Anabaptists and the Great Commission in the Reformation," *Direction* 4 (2): 303–18.
- (1980) "The Reformation and Mission: A Bibliographical Survey of Secondary Literature," *Occasional Bulletin of Missionary Research* 4 (4): 169.
- Latourette, Kenneth Scott (1939) *A History of the Expansion of Christianity*, London, Eyre and Spottiswoode.
- Littell, Franklin H. (1947) "Anabaptist Theology of Mission," *Mennonite Quarterly Review* 21: 5–17.
- Moltmann, Jurgen (1977) *The Church in the Power of the Spirit: A Contribution to Messianic Ecclesiology*, London, SCM Press.

- Neill, Stephen (1986) *A History of Christian Missions*, 2nd rev. ed Owen Chadwick. Pelican History of the Church ; v. 6, Harmondsworth, Penguin Books.
- Olson, Jeannine E. (2004) "Calvin and Social-Ethical Issues," In *The Cambridge Companion to John Calvin*, edited by Donald K. McKim. Cambridge Companions to Religion, Cambridge, Cambridge University Press.
- Schaeufele, Wolfgang (1962) "The Missionary Vision and Activity of the Anabaptist Laity," *Mennonite Quarterly Review* 36: 99–115.
- Shank, David A. (2010) *Mission from the Margins: Selected Writings from the Life and Ministry of David A. Shank*, Edited by James R. Krabill. Elkhart, Ind, Scottsdale, Pa, Inst of Mennonite Studies.
- Valčo, Michal (2016) "Martin Luther's Views on Mission and Christianization," Oxford University Press. <http://religion.oxfordre.com/view/10.1093/acrefore/9780199340378.001.0001/acrefore-9780199340378-e-367>.
- Yoder, John H. (1971) "Reformation and Missions: A Literature Review," *Occasional Bulletin of Missionary Research* 22 (6): 1–9.
- Zwemer, Samuel M. (1950) "Calvinism and the Missionary Enterprise," *Theology Today* 7 (2): 206–216.

Melody J. Wachsmuth

Mission and the Reformation: Lessons from the Reformers and the Anabaptists

Summary

Scholarly interaction has ranged from arguing that the Reformers were indifferent toward mission to asserting that both Luther and Calvin had theologies of mission embedded in their understanding of the gospels and emphasis on preaching the word of God. On the other hand, during the same time period, the Anabaptists emerged as a movement with a radical and deliberate mission praxis. How can strains of a new and emerging Protestantism, in similar socio-political contexts, develop such different mission praxis? This paper explores this discrepancy between these two movements and then offers implications and questions for the 21st century church-in-mission.