

Teologija oslobođenja kao kontekst nenasilnog djelovanja vjernika za mir¹

Dr.sc. Ana Marija Raffai

Sažetak

U izlaganju se predstavlja teologija oslobođenja kao nova hermeneutska paradigma teologije koja u središte stavlja perspektivu siromašnih i praksu oslobođenja u svjetlu evanđelja. Primjenjujući instrumentarij društvenog analitičkog posredovanja teologija oslobođenja posreduje teološki pojam „spasjenja“ i društveni pojam „oslobođenja“ i polučuje novost u teološkom izrazu „teologija je oslobođenje“ (C.Boff). Oslobođenje ima svoju društvenu dimenziju bez koje se spasenje ne ostvaruje u potpunosti. Uz prihvaćanje kritičkog stava dijela teologa oslobođenja da je nenasilje u opasnosti biti sredstvo pasiviziranja ukoliko pod krinkom neutralnosti podržava strukturalno nasilje i one koji ga čine, članak predstavlja, oslanjajući se na proučavanje koncepta nenasilja Dorothee Sölle, jasne teorijsko praktične blizine između nenasilnog otpora i teologije oslobođenja. To su: represija kao kontekst u kojem se nenasilje historijski potvrdilo kao otpor protiv opresije, zajednička teološka tradicije proročke teologije na koju se pozivaju kako teologija oslobođenja, tako i koncept nenasilje religijski motiviran. Nadalje nenasilnom djelovanju kao i teologiji oslobođenja je zajednička središnja ključna biblijska vrijednost pravednosti koja pokreće kako nenasilan otpor tako i djelovanje za oslobođenje, a mistika dobrovoljnog siromaštva(nenasilje) je koncept koji autorica povezuje sa solidarnim siromaštvom (teologija oslobođenja). Nenasilno djelovanje jasno ističe vrijednost inherentnu teologiji oslobođenja a to je odnos poštovanja prema protivniku koja je upisana u cjelovito razumijevanje pravednosti. Izlaganje ističe važnost kontekstualiziranja nenasilnog otpora u kontekstu teologije oslobođenja jer očekuje da će kritika pasiviziranja nenasilja osloboditi nenasilni otpor nemoći s obzirom na strukturalno nasilje, dok će filozofija nenasilja poglavito radikalno poštovanje prema neprijatelju (ljubav za neprijatelja) čuvati borbenost teologije oslobođenja od kolateralnog efekta nasilja. Autorica u zadnjem odlomku nudi orijentire za pokretanje nenasilnog otpora nacionalizmu i ksenofobiji koji je u kontekstu teologije oslobođenja.

Ključne riječi: Oslobođenje, siromašni, nenasilno djelovanje, pravednost, strukturalno nasilje

¹ U izradi ovog izlaganja poslužila su istraživanja doktorskog rada Ane M. Raffai „Nenasilje u teologiji oslobođenja Dorothee Sölle“ obranjenog na Zadaraskom sveučilištu / Humanističke znanosti u studenom 2016.

Uvod

Nenasilje je koliko privlačna toliko nerazumljiva riječ. Privlačna je jer budi nadu u mogućnost djelovanja koje će imati onaj ispravan smjer u traženju odgovora na pitanje kako bez upotrebe nasilja dokinuti nasilje. Nerazumljiva je riječ jer je nenasilje još uvijek apstraktan pojam, sudeći po reakcijama mnogih naših su-vjernika npr. na ponudu obrazovanja za nenasilno djelovanje. Njihov odgovor je često, „nisam ja nasilan“, misleći pri tom da nikoga nisu ubili, da ne tuku nikoga i da ne psuju.

Teologija oslobođenja, ponajviše zbog svog instrumentarija društvene kritike koji mnogo duguje marksističkoj filozofiji političke ekonomije, nije jednostavno popularizirati u postkomunističkom okruženju naše regije, poglavito Hrvatske. Bilo koja sličnost s komunizmom u vjerničkim krugovima lako se može prokazati kao širenje totalitarizma. Često je malo vremena za objasniti da tomu nije tako. Parafrazirat ću riječi iz intervjua s peruanskim teologom, ocem teologije oslobođenja G. Gutierrezom: „ma kakav marksizam, siromašni nisu imali ni vremena ni znanja čitati Marxa. Mi samo promatramo stvarnost oko sebe u svjetlu evanđelja.“

U ovom izlaganju stoga ću kao prvo predstaviti ključne odrednice teologije oslobođenja, da bih potom iznijela koje dodirne točke, vredonosne blizine prepoznajem između teologije oslobođenja i nenasilnog djelovanja. Moj cilj je opravdati da je teologija oslobođenja „teološko stanište“ nenasilnog djelovanja i u svom konceptu kompatibilna nenasilju. Na kontekstualiziranje nenasilja unutar teologije oslobođenja navodi i sam razumijevanju nenasilja kao strategije sveobuhvatne društvene promjene (principijelno i strateško nenasilje). Uzimajući teologiju oslobođenja kao hermeneutski okvir za tumačenje prakse nenasilnog djelovanja očekujem da će aksiomi teologije oslobođenja utjecati na teorijsko i praktično usmjeravanje nenasilja kao što će nenasilno djelovanje dati nove impulse prakse za tumačenje teologije oslobođenja.

Polazim od pretpostavke da su nacionalizam i ksenofobija oblici strukturalnog nasilja. Ovu pretpostavku ne obrađujem nego u zaključnom dijelu izlaganja predstavljam neke orijentire za nenasilni otpor u kontekstu teologije oslobođenja, otpor strukturalnom nasilju u pojavnostima nacionalizma i ksenofobije.

1. Teologija oslobođenja – ključne odrednice: siromasi, praksa, društveni instrumentarij

„zar ne misliš, da Bog želi da imamo čistu vodu?“

(Sölle, 2007 354)²

Teologija oslobođenja je autohtono ³teološko dostignuće Latinske Amerike, njen početak veže se uz ime Gustavo Gutierrez i njegovo predavanje održano u Chimboteu (Peru) u srpnju 1968. Teologija oslobođenja teološki se artikulira neposredno prije konferencije u Medellinu (24.08.-6.09. 1968.) koja je za nju ekleziološki ključna⁴. Konferencija u Medellinu je kako piše Leonardo Boff „stvaralački prihvatila Sabor u **perspektivi siromaha (1).**“⁵ (L. Boff u Gibellini, 1999:349). U istom duhovno teološkom smjeru odvijala se i druga konferencija važna za teologiju oslobođenja, konferencija u Pueblu, deset godina kasnije. Ovo citiranje biskupskih konferencija u katoličkom kontekstu ima ekleziološku težinu: teologija oslobođenja nije umotvorina nekolicine lucidnih profesora teologije već je prihvaćena i potvrđena na sveopćem saboru latinsko američkih biskupa koji je implementacija sveopćeg sabora Katoličke crkve, II vatikanskog sabora.

Teologija oslobođenja je teološko/hermeneutski pristup cjelokupnom pokladu vjere s pozicije etičke/angažirane/političke pristranosti za siromašne. „Teolog oslobođenja opredijelio se za vrednovanje društvene stvarnosti počevši od siromašnih“ (Gibellini, 1999: 354). Prema Gutierrezu teologija oslobođenja definira siromašne kao članove društva „koji su nevažni, oni kojima društvo ne poklanja pažnju, i čija se elementarna prava na život, slobodu i pravdu stalno krše“.(Gutierrez, 1989:331).U Bibliji Gutierrez razlikuje dva misaona

² odgovor žene Sao Paulo/Brazil na pitanje zašto se kršćanska zajednica okuplja oko problema zagađenog bunara i potrebne izgradnje vodovoda.

³ Izvor Gibellini (348). Gibellini navodi i podatke da je predavanje publicirano 1969. pod naslovom „Hacia una teologia de la liberacion“ i da je produbljenjem i proširenjem tog predavanja nastala Gutierrezova knjiga „Teologija oslobođenja“(1971.) prvo sustavno djelo o teologiji oslobođenja. Druga dva ključna prva teksta teologije oslobođenja su Hugo Asmann „Opresion, Liberacion. Desafi a los cristianos“ (svibanj 1971,) koju kasnije prerađuje u djelu „Teologija desde la praxis de la liberacion“ (1973.). Treće ključno djelo za teologiju oslobođenja je „Jesus Cristo Libertador“ Leonarda Boffa.

⁴ Gibellini navodi da konferencija u Medellinu ne koristi tehnički izraz „teologija oslobođenja“ nego koristi kategoriju oslobođenja (349) Medellin (1968) i Pueblo (1979) su ključne konferencije za ekleziološko prihvaćanje teologije oslobođenja. Gibellini navodi riječi S. Galilea (1979) „ Možemo ustvrditi da su ideje oslobođenja i teologije oslobođenja zadobile svoje mjesto u Crkvina konferenciji u Medellinu“ (Gibellini 349).

⁵ Prema Gutierrezu pojam siromašni koristi se u prvom važnom crkvenom dokumentu latinskoameričkih biskupa u Medellin 1969. u strateškom cilju „preferencijalne opcije za siromašne“ (Gutierrez, 1989:326).

tijeka tumačenja siromaštva: materijalno i duhovno. Materijalno siromaštvo Biblija osuđuje kao skandal (ibid. 312). Duhovno siromaštvo ne pretpostavlja materijalno niti se s obzirom na materijalno definira (ibid. 319). Vrhunac duhovnog siromaštva opisan je u tekstu o blaženstvima (*Govor na gori*) kao otvorenost prema Bogu. Siromašni su blaženi, tumači Gutierrez jer po Isusovom djelovanju sudjeluju u oslobađanju od skandala materijalnog siromaštva. Taj otpor trebaju nastaviti i danas Isusovi učenici djelujući protiv nepravde siromaštva. Gutierrez uvodi treći pojam siromaštva, solidarno siromaštvo⁶ kao otpor materijalnom siromaštvu i tvrdi da „kršćansko siromaštvo ima smisla samo kao solidarno zalaganje za siromašne“(Gutierrez, 1989:324). Crkva može propovijedati „duhovno siromaštvo, to jest otvaranje čovjeka i povijesti prema budućnosti koju je Bog obećao“ (Gutierrez, 1989:326), pod određenim uvjetima: ako sama pruža otpor skandaloznom siromaštvu i ako je sama siromašna. Isusovac Jon Sobrino (Barcelona, San Salvador) razrađuje temu siromaha i tvrdi da se Crkva treba samorazumijeti polazeći od siromaha jer: „Isusov je Duh u siromašnima i polazeći od njih ponovno stvara cijelu Crkvu (...) nalazeći u njima svoje načelo strukturalizacije, organizacije i poslanja. (...) To znači da su siromasi autentično teološko mjesto razumijevanja kršćanske istine i prakse, a onda i utemeljenja Crkve.“ (Sobrino u Gibellini, 1999: 373).Sobrino ističe da su siromasi u dinamičnom smislu teološko mjesto: u njima se na poseban način očituje prisutnost Isusa Krista (ibid.). Ključno mjesto siromašnih u razumijevanju teologije oslobođenja znači da polazeći od siromašnih možemo „dublje razmišljati vjeru i autentičnu kršćansku teologiju.“ (Gibellini, 1999: 373)

Samu teologiju oslobođenja Gutierrez definira kao „kritičko razmišljanje o povijesnoj praksi u svjetlu vjere“ (Gibellini, 1999: 350), a brazilski teolog Leonardo Boff tumači: „teologija oslobođenja, dakle znači: kritičko razmišljanje o ljudskoj praksi (ljudi općenito i kršćana posebno) u svjetlu Isusove prakse i zahtjeva vjere“ (Boff u Gibellini, 1999: 351)., Hugo Assman pak govori o *teologia desde la praxis de a liberacion* (teologija počevši od prakse oslobođenja (ibid. 350) Gibellini ističe da je teologija oslobođenja „teologija vjere koja djeluje“, teologija *desde i sobre*, koja polazi **od prakse i razmišlja o praksi (2)**. Time smo imenovali drugi ključni pojam teologije oslobođenja, a to je praksa ili djelovanje. Ona se

⁶ Solidarno siromaštvo svjedoči da je materijalno siromaštvo grijeh. Ono nije identično s klasnim pojmom proletera, duhovno siromaštvo se ne stiče automatizmom klasne pripadnosti nego osobnim izborom, odlukom vjere (Gutierrez, 1989:326).

izričito ograđuje od političke teologije europskog porijekla koja je nastajala istovremeno⁷ kada i teologija oslobođenja jer je smatra previše apstraktnom, Assmann smatra da politička teologija „luta daleko od činjenica“. Praksa oslobođenja je ključni prvi korak teologije koja je u svom drugom koraku refleksija te prakse. Da bi to mogla, potreban joj je instrumentarij, **društveno analitičko posredovanje (3)** (Gibellini, 1999:355). Teologija oslobođenja treba instrumentarij analize društva, instrumentarij koji joj omogućava čitanje stvarnosti. Osnovni teorijski koncept na kojem se temelji društveno politička analiza je **teorija ovisnosti**. Teorija ovisnosti je nastala na temelju analize stanja nerazvijenosti u Latinskoj Americi iz sredine 60tih godina 20. st. Ona prepoznaje obrazac ovisnosti između centra, bogatog Prvog svijeta i periferije, siromašnog ostalog dijela svijeta. Takav odnos ovisnosti priječi razvoj Trećeg svijeta. Beskorisno je pomagati razvojnim programima bogatih zemalja zemlje Trećeg svijeta budući da su nerazvijene zemlje „nus proizvod razvoja razvijenih zemalja“(Gibellini, 1999:352)⁸. Rješenje je oslobođenje, a to znači prekid sa sustavom koji iznova konstruira središta i periferije, te Gutierrez tvrdi: „Riječ oslobođenje (...) izražava neizbježan trenutak raskida sa sadašnjim društvom, što je tuđe uobičajenoj uporabi riječi razvoj.“ (Gutierrez u Gibellini, 1999: 352).

Upravo je preuzimanje instrumentarija društveno analitičkog posredovanja u teološki govor novost teologije oslobođenja, smatra Gibellini (ibd.357). Gibellini se poziva na metodološku analizu Clodoisa Boffa jer ga smatra zaslužnim za izradu metodoloških premisa teologije oslobođenja. Clodovis Boff u društveno-analitičkom posredovanju prepoznaje epistemološku novost teologije oslobođenja (363). Tek kada društveno analitički instrumentarij ima utjecaja na hermeneutiku i praktično pastoralno djelovanje, tek tada se teologija oslobođenja ostvaruje u sva svoja tri aspekta posredovanja: **analiza činjenica, teološko razmišljanje i pastoralno djelovanje** (Gibellini, 1999: 357) . Gibellini citira Clodovisa

⁷ Politička teologija se smatra započetom Metzovim predavanjem na kongresu u Torontu u ljeto 1967. Dvije teologije su slične po svom interesu za politiku kao mjesto teološkog istraživanja, ali se razlikuju s obzirom na kontekst (bogati – siromašni) kao i kritiku društva (teolozi oslobođenja traže stavljanje u pitanje društvenog, ekonomskog i političkog poretka kao i ideologija koji taj poredak opravdavaju – Gutierrez prema Gibellini 362) te subjekte teologije (u teologiji oslobođenja to su „odsutnici povijesti“ kao subjekti novog shvaćanja vjere.) Konačno teologija oslobođenja služi se instrumentarijem društveno analitičkog posredovanja što je novost koju uvodi u teologiju

⁸ Gutierrez u Teologija oslobođenja piše: „Uostalom, dinamika kapitalističke privrede odi k uspostavi središta i ruba. Istovremeno rađa u središtu bogatstvo i sve veći napredak za one koji imaju mnogo, a na rubu društvenu neuravnoteženost, političke napetosti i siromaštvo za one koji trpe oskudicu (...) Stanje zavisnosti je dakle polazišteza konkretno razumijevanje nerazvijenosti u Latinskoj Americi. (89)

Boffa koji smatra: „Proces teološkog izricanja sastoji se u ovome: posredovanjem uistinu teološkog pojma „spasenje“ društveni pojam „oslobođenja“ preobraziti tako da nastaje teološki iskaz „**oslobođenje je spasenje**“ (356). Oslobođenje ima više razina: društveno političku (klasa/ekonomska emancipacija), antropološku (život po mjeri čovjeka) i teološku (od grijeha). Bez društvene dimenzije oslobođenja ne ostvaruje se spasenje u svim svojim dimenzijama, pri čemu treba imati na umu da teologija oslobođenja ne smatra da postoji neka specifična kršćanska politika. Iz toga možemo zaključiti da je politika mjesto susreta različitih svjetonazora koji surađuju oko zajedničkog dobra, ili rječnikom teologije, oko zajedničkog oslobođenja.

2. Poveznice između nenasilnog otpora i teologije oslobođenja

Religijski utemeljeno nenasilno djelovanje povezuje osviještene etičke imperativne vjere (kod Tolstoja evanđeosko nenasilje, Gandhija ahimsa, Kinga ljubav za neprijatelja, Goss Mayr evanđeoski Isusov primjer, Berrigana radikalni pacifizam evanđelja) i efikasnost nenasilnog djelovanja. Prema francuskim teoretičarima nenasilja Mellon i Semelin upravo je zasluga Gandhija da je jednom političkom stavu/etičkom aksiomu našao prikladnu strategiju djelovanja (Mellon, Semelin, 1994:9). Nenasilje tako definiramo oslanjajući se na Gandhijevu terminologiju kao stav odbacivanja nasilja zbog dobrohotnosti i radi poštovanja života (ahimsa) i specifičan način djelovanja bez nasilja (satyagraha).⁹ Osim navedenih imena, koristim u ovom izlaganju teološka saznanja njemačke teologinje Dorothee Sölle, koja je jedna od najeminentnijih teologinja oslobođenja „Prvog svijeta“ i isto tako jedna od najvažnijih mirovnih aktivistica antiratnog pokreta krajem 20 st. u Europi.

Sölle kritizira interpretaciju nenasilja izvan konteksta teologije oslobođenja, kao npr. u crkvenoj liberalnoj teologiji i piše u djelu *Boga misliti*: „Govor o nenasilju najčešće služi tome da se isključi pitanje o nasilju koje čine izvoz oružja i ekonomija.“ (Sölle, 2009d: 215). Kritizira teologiju koja nenasilje ograničava na područje privatnog života i u tom smjeru interpretira *Govor na gori*, a kršćane koji politički žele primijeniti blaženstva omalovažava nazivajući ih „samozvanim mirotvorcima“ (ibd.). Osobno se slažem s kritikom neosviještenosti o razinama nasilja koje nije samo direktno, nego i strukturalno i kulturno

⁹ Mellon i Semelin definiraju nenasilje kao odbijanje nasilja s jedne strane i način djelovanja bez nasilja s druge strane (Mellon, Semelin, 1994:11)

nasilje, i koje prožima našu civilizaciju. Ako se nenasilje tumači kao ustručavanje od osude nepravde strukturalnog nasilja onda s pravom društveno kritični teolozi oslobođenja smatraju da je nenasilje zapravo u službi pacifiziranja vjernika tamo gdje treba buditi odgovornost pojedinaca i društva za siromaštvo, društvenu nepravdu, nejednakost. Ova kritika pacifiziranja u nekih teologa oslobođenja rezultira stavom da je apsolutan zahtjev nenasilja prikrivena pristranost prema onima koji posjeduju vlast/moć.¹⁰

(1) Pacifiziranje pak nije konstitutivno nenasilju. Naprotiv, strategije nenasilnog otpora nastajale su poglavito u kontekstu društvene **represije**. Nenasilni otpor osmišljavali su u pravilu oni koji su trpjeli nepravdu, bili potlačeni, a nisu htjeli uzvratiti nasiljem. Tolstoj, Gandhi, King, Cezar Chavez samo su neka od imena koja vežemo uz pokrete obespravljenih. Sama činjenica, da su nenasilni otpor pokretali oni koji su bili obespravljeni dovodi u teorijsku blizinu filozofiju i politiku nenasilja s teologijom oslobođenja koja svoj kut gledanja bira iz pozicije siromašnih.

Kontekst represije je važan jer prema Dorothee Sölle, „suočeni s tim realnim stanjem represije, vjera i nada ne žive u okvirima **depolitizirane, privatizirane** pobožnosti nego u historijski novoj povezanosti između klečanja i učenja uspravnog hoda.“(Sölle, 2007:356) Na drugom mjestu u istom djelu *Mistika i otpor* Sölle piše: „vjera koja ne živi u okvirima depolitizirane i privatizirane pobožnosti“ se teološki artikulira u teologiji oslobođenja.

Sölle prepoznaje da radikalno nenasilje kršćanskih pacifista i mirovnih pokreta (npr. Berrigan, King) i teologije oslobođenja pripadaju istoj tradiciji „**proročke teologije**“**(2)** kako ju je nazvao Kairos dokument.¹¹ Proročka tradicija prepoznaje u *Govoru na gori* (Mt 5,9), u tituli *mirotvorci*, kojom se Isus obraća svojim sljedbenicima, „Isusov nalog da nose mir i započinjaju drugačije oblike života“ (Sölle, 2009d:217). U doba kada je nastajao tekst Matejeva evanđelja, mirotvorcima su se nazivali samo carevi. Pridjenuvši taj naziv svojim učenicima, Isusovu poruku Sölle čita kao poticaj da mir traži ljude koji će svojim životima biti „carevi“ što danas prepoznajemo, smatra Sölle po tome kakav odnos imamo prema nasilju: „Ne može biti

¹⁰ Miguez Bonino *Theologie im Kontext* u Claus Bussmann (119) „Pomirenje ne znači u Bibliji da se protivnost /Widerspruch ignorira ili reinterpreтира nego da se djelotvorno ukloni“ str 107.

¹¹ Kairos dokument je objavljen 1985. (br. 64 EMW – Evangelisches Missionswerk). Smatra se važnim dokumentom kontekstualne teologije jer reflektira stanje u Južnoj Africi s ciljem da u teškoj situaciji apartheida unese biblijski i teološki temelj za mirovni angažman.

put Isusovih nasljednika i prijatelja podilaženje povijesti nasilja koja se smatra normalnom.“ (ibid. 217).

(3) Središnja vrijednost koja budi savjest na političku odgovornost je **pravednost**. Ova temeljna vrednota povezuje teologiju oslobođenja i koncept nenasilja, ona je inicijalni pokretač djelovanja iz odgovornosti s obzirom na moralni zakon¹² pravednosti prema svakoj osobi. Pravednost prema Sölle treba razumjeti kao središnju biblijsku poruku nade: Božja pravednost na kojoj se temelji oslobođenje i zamah nenasilnog otpora zove se Božje obećanje ispunjenog života za sve ljude. (Sölle, 2009d: 218).

I za austrijsku filozofkinju i prekaljenu mirovnu aktivisticu Hildegard Goss Mayr (Goss Mayr 1981) nenasilno djelovanje se odlikuje pravednim ciljem otpora. Egocentrični ciljevi ne mogu biti smatrani nenasilnom akcijom i onda kada se ne pribjegava sredstvima direktnog nasilja¹³. (Goss Mayr, 1981:85) Temeljni aksiom nenasilja, sklad između cilja i načina djelovanja¹⁴ odnosi se samo na akcije u kojima nenasilne metode služe pravednom cilju. U određenju cilja treba pokazati da otpor adresira problem koji je očita povreda temeljnih ljudskih prava. Cilj djelovanja nije postizanje pobjede, nego mijenjanje nepravednog stanja, postizanje pravednosti.

Pravednost treba i uključenost sviju i sveobuhvatnost radikalne promjene. Već kod prvih teologa oslobođenja je jasna svijest da ne postoji parcijalna nezavisnost u općoj ovisnosti i da se oslobođenje od imperijalne dominacije bogatih nad siromašnima može ostvariti samo globalnom promjenom čitavog svjetskog društva. Radi pravednosti je potrebno sagledati i razloge „protivnika“ (HGM 85). Mijenjanje nepravednog stanja znači

¹² Taj moralni zakon biva vidljiv u djelovanju koje, u dobroj tradiciji od Thoreaua i Gandhija do danas započinje otkazivanjem poslušnosti, odbijanjem suradnje s nepravednim, društvenim strukturama. Sölle zagovara neposlušnost kao proces nenavikavanja na nasilje i upozorava kako strukturalno nasilje ima tendenciju da ga pounutrimo i promatramo kao normalno stanje.

¹³ Kada se bez sile želi postići nepravedan cilj, također ne govorimo o nenasilnoj akciji jer prema Goss Mayr, „takvo djelovanje ne odgovara istini i pravdi, ono je prikriven, suptilan oblik nasilja.“ (Goss Mayr, 1981:85)

¹⁴ Kada se pravedan cilj postiže nasilnim metodama govorimo o revoluciji, ne više o nenasilnoj akciji. Revolucija pak ima svoju slabost, smatra HGM u tome što „je nametnuta i (...) gotovo uvijek izaziva otpor, otvoren otpor“ (86) Zagovornici nenasilja kritiziraju pribjegavanje nasilju kao perverziju pravednog cilja. MLKing je tako smatrao da „se nasilje na kraju osveti (...); ono rađa ogorčenost u preživjelima i brutalnost u pobjednicima.“ (Mellon, Semelin 1994:41).

„oslobođenje pogođenih kao i onih koji su u prvom redu odgovorni za nepravdu.“(Goss Mayr, 1981:87)

(4) Opisujući nenasilje na primjeru brazilskog biskupa Herdera Camare ¹⁵ Sölle ističe kako je za Camaru nenasilje uvijek „vrbovanje za **dostojanstvo i počinitelja**“ (Sölle, 2007:365) čime argumentira prožetost teologije oslobođenja i nenasilnog otpora: „Camara suprotstavlja toj spirali nasilja pasivni otpor, „bez mržnje i bez nasilja“ koji je slijedila većina kršćana teologije oslobođenja u Južnoj i Srednjoj Americi. Pri tom on računa s više vremena nego li imaju siromašni i nepokolebljivo polazi od toga da je ljubav jača od mržnje i da se može izboriti pravo na kazati istinu putem ljubavi i prijateljstva.“ (Sölle, 2007:364)

„Suigra oslobođenja je ponuđena i onima koji su potučeni i onima koji tuku.“ (Sölle, 2007:365). U napetosti otpora nasilju Sölle ne zaboravlja Evanđelje koji nikoga ne isključuje te navodi riječi Chiapas Indijanaca kako grade „svijet u kojem ima mjesta za sve“(365). U kontekstu kritičke analize teologije oslobođenja može zasjati evanđeoska vrijednost ljubavi za neprijatelja kao jedan važan specifikum nenasilnog otpora. Možda je jedan od najjasnijih primjera nenasilnog odnosa prema protivniku upravo nedavno preminuli američki pacifist, isusovac Dan Berrigan, radikalni borac protiv rata u Vijetnamu. Berrigan je istančano je slijedio evanđeoski poziv ljudskosti prema protivniku. Isticao je da smo obavezni na ljudskost bez obzira tko je nasuprot nas jer smo „ dužni prema drugome svoju ljudskost, pa i prema nečovjeku“ (Berrigan 1983:75). ¹⁶ Ta obaveza proizlazi iz dužnosti prema istini, smatra Berrigan. ¹⁷

(5) Konačno, konceptualno praktičnu blizinu između teologije oslobođenja i strategija nenasilnog djelovanja u Söllinom konceptu nenasilja predstavlja značaj koji pridaje

¹⁵ Camara je u Davosu pred elitom europskih menadžera govorio o „Tradicionalnim društvima i današnjem prevrednovanju svih vrijednosti“. Camara je primjer s jedne strane dijaloškog odnosa prema onima koji su u strukturalnom smislu protivnici siromašnih, a s druge strane on pokazuje kojom metodom nenasilno djelovati – objašnjavajući, tumačeći.

¹⁶ Ljubav prema neprijatelju je po našem sudu specifičan važan doprinos nenasilju iz kršćanske tradicije, a Berrigan je zasigurno jedan dobar primjer takvog čitanja evanđelja.

¹⁷ Dužnost prema istini i dužnost prema protivniku za Berrigana su stopljeni: „Naši protivnici su isto ljudi, naša braća i sestre (...) To je stanovište koje odlučuje o životu i smrti,(...) usudimo se i to reći: Kristu slično stanovište (...) Tko će drugi zastupati takvo stanovište) Tko drugi bi trebao braniti ljudskost u divljoj utrci za bildanje svoga ja, za novcem i moći, u galami koja karakterizira danas javni i politički život. (...) Naša je dužnost vršiti istinoljubivost, ne prekršiti nikada dano obećanje, protiviti se da ikada djelujemo u tajnosti“ (Berrigan, 1983:75).

dobrovoljnom siromaštvu. Istraživanje povijesti nenasilnog djelovanja potvrđuje da je dobrovoljno siromaštvo često konzekvenca nenasilnog stava, oblik nenasilne prakse. U Söllinoj teologiji **mistika dobrovoljnog siromaštva**¹⁸ bliska je solidarnom siromaštvu kako ga tumači Gutierrez. Sölle primjer siromaštva u duhovnosti sv. Franje¹⁹ analizira pod vidom kritike uvezivanja obrane i bogatstva što je već sv. Franjo uvidio kako ga Sölle tumači: „posjedovanje čini ovisnim i razara bratstvo grupe. Bogatstvo stvara dominaciju i podčinjavanje, stvara vlast nad drugima i granice, stvara rat, jer se granice moraju braniti.“ (Sölle, 2007:298). Dobrovoljno siromaštvo uključuje odricanje od privilegija (ibid. 301) odnosno stavljanje u poziciju siromašnih iz koje možemo ispravno sagledati odnos egocentrizma, novca/ bogatstva i nasilja. Suvremeni primjer dobrovoljnog siromaštva je pokret koji je utemeljila američka katolička pacifistica Dorothy Day, pokret *Catholic Worker*.²⁰ U primjeru Dorothy Day sastaju se tri važna aspekta nenasilja: dobrovoljno siromaštvo, dosljedno nenasilje i otpor protiv militarizma (Sölle, 2009b:47).²¹ Za Day je dobrovoljno – solidarno siromaštvo strateški pravac otpora strukturalnom nasilju koji se politički artikulira kao otvoreno suprotstavljanje militarizmu.

3. Neki orijentiri nenasilnog otpora nacionalizmu i ksenofobiji u kontekstu teologije oslobođenja

Praksa nenasilnog djelovanja u kontekstu teologije oslobođenja podcrtava političku odgovornost vjernika/ca za problem strukturalnog nasilja²², u našem slučaju osobnu političku

¹⁸ odricanje od vlasništva (*Besitzlosigkeit*) u dobrovoljnom siromaštvu je radikalno oslobađanje od nužde/potrebe nasilne obrane.

¹⁹ Zajednica sv. Franje njeguje radikalno egalitaran princip organizacije što izražavaju nazivom „braća“ kako jedni druge zovu. Mala braća ignorirala su srednjovjekovni društveni poredak smatra Sölle (Sölle, 2007:301). Koliko je to revolucionaran stav u kontekstu srednjovjekovnog doba, može se shvatiti ako imamo na umu da se staleško uređenje društva u Srednjem vijeku religijski opravdavalno kao ispravno.

²⁰ Dobrovoljno siromaštvo je izraz pristranosti na način zajedništva sa siromašnima. Day živi siromaštvo koje je anarhično, pobožno i radikalno jer se temelji na dubokom poštovanju svake ljudske osobe: „Postoji svetost drugoga, ona je nedodirljiva i njome se ne može raspolagati.“ (Sölle, 2007:173). U „življenoj mistici“ (317) radikalnog siromašta Day Sölle prepoznaje radikalnu kritiku društvenog sustava koji generira siromaštvo. Po našem sudu, primjer Day pokazuje kako se može povezati osobno (ljudsko dostojanstvo) i zajedničko (politično) iz uvjerenja da upravo poštivanje dostojanstva svake ljudske osobe doprinosi razvoju zajednice što je dijametralno suprotno nasilnoj logici „žrtvovanja radi višeg cilja“.

²¹ D. Day živi sa siromašnima koje u društvu smatraju suvišnima. Ona pak tvrdi da nisu siromašni suvišni nego su mnoge stari suvišne koje posjedujemo previše. Day kritizira sam mehanizam kako se dolazi do bogatstva, a to je privatno vlasništvo i posjedovanje kao takvo (Sölle, 2007:312).

²² Primjer: TTIP; u HR Agrokori i vlada; SRB rušenje beogradske ulice uz Dunav; male krađe HR prosvjetari i 6%; zakoni koji krše prava slobode kretanja (Trump počinje s izbjeglištvom nije pravo nego dopuštanje/povlastica);

odgovornost vjernika za nacionalizam i ksenofobiju. Pred nama kao vjericama i vjericima otvara se polje djelovanja koje pretpostavlja uvid da **privatiziranje vjere i pasiviziranje vjernika** idu u prilog nacionalizmu i ksenofobiji.

(1) U mistici otpora Sölle piše o mističnom jedinstvu s Bogom koje nije otuđenje ili bijeg od svijeta nego „jedan drugi odnos prema svijetu, koji je posudio Božje oči“ (Sölle, 2007)) i njima gleda svijet. Umjesto da odnose gledamo u kategoriji vladanja/ moći nad (*Herrschaft*) i da Boga gledamo kao vladara nad nama, oči koje smo posudili da gledamo njima svijet nam otkrivaju uzajamnost kao temeljni odnos, uzajamnost među ljudima, uzajamnost Boga s nama i nas s Bogom. U njoj se konflikti moći ne gube, ali se gradi „ model odnosa kojima ne treba moć nad/vladavina nad“ (*herrschaftsfreies Beziehungsmodell*). (Sölle, 2007:371). Ako u hermeneutskom ključu teologije oslobođenja prepoznamo ključnu poziciju siromašnih kao autentičnog polazište prakse i tumačenja vjere, nisu li nam oni drugi (drugih naroda ili stranci /izbjeglice) poslani kao prilika za življenje vjere. To je prilika za pomoć ali još više prilika za *metanoein* za „mijenjanje svoje pameti“, za mijenjanje sebe i uviđanje nasilja koje smo kao vjernici dužni uklanjati.

(2) Možemo dakle više toga učiniti:

- možemo moliti da posudimo Božje oči

- možemo ne navikavati se na nasilje kao da je „normalno stanje“

- možemo postaviti pitanja npr. gdje su siromašni. Jer siromašni su nevidljivi Vidimo li ih mi? Jesmo li „posudili Božje oči“ da ih primijetimo? Jesmo li stvorili prilike da razgovaramo s njima? Ova pitanja treba postaviti sebi kao i onima koji zagovaraju nacionalizam i ksenofobne stavove.

- možemo postaviti klasična pitanja: kome ovo stanje koristi? (teologija oslobođenja) i propitivati sebe i vlastitu odgovornost za podržavanje nacionalizma i ksenofobije (nenasilne strategije/ analiza obrnutog trokuta).

Nije dovoljno imati prijatelja homoseksualca/ Sirijca / Albanca ili Srbina kako se obično opravdavaju oni koji zagovaraju nacionalističke i ksenofobne pozicije. Ono što čini teologiju politički relevantnom je upravo društveno analitičko posredovanje koje se pita, koliko u poimanju vjere i djelovanju iz tog stava, imamo pred očima širu sliku, razaznajemo globalne

prekarnost rada; kulturno nasilje širenja straha od terorizma; izmišljanje poput „oni su biološki jači“; poziv Turkinjama da rađaju djecu kao borba protiv EU (Erdogan)

konstelacije i kako ih tumačimo. Prepoznamo li da je potrebno pružiti otpor strukturalnom nasilju nacionalizma i ksenofobije jer negiraju temeljne vrijednosti vjere.

(3) Nenasilno djelovanje u kontekstu teologije oslobođenja otvara oči za manipulacije vjerom i predstavlja otpor zloupotrebi evanđelja u obliku kulturnog nasilja – ideološkog opravdanja nacionalizma i ksenofobije. Mi nismo kršteni u formuli „prvo mi“ (*Amerikafrst*), nego u formuli „nema tu više ni Židova ni Grka; nema više ni roba ni slobodnjaka, nema muško/žensko“ (Gal 3,28). Zahvaljujući tom programu evanđeoske radikalne ravnopravnosti prepoznamo kulturno nasilje u populističkim pozicijama kojima se opravdava svakog nasilje nacionalizma i ksenofobije. U riječima iz poslanice Galaćanima prepoznamo Boga koji je pravedan i koji od nas očekuje praksu prihvaćanja. Zato naš otpor ima vjerničku dimenziju kritike ideologija koja se ovjerava u praksi opiranja lažnim bogovima radi vjernosti jedinome Bogu. A nije li to naše vjerničko pitanje života i smrti?

Zaključak

Zajednička vizija nenasilnog otpora i teologije oslobođenja je sveobuhvatna promjena društvenih odnosa. Analitički alat za dekodiranje nasilja koje se čini normalnim nudi upravo teologija oslobođenja, strategiju djelovanja poznajemo iz teorije i prakse nenasilnih akcija. Analitička oštrina teologije oslobođenja oslobađa nenasilno djelovanje iluzije razvojnog pomaganja nerazvijenima i tragu teorije zavisnosti u nenasilnom djelovanju oslobođenje razumijemo kao uspostavljanje pravednosti ili vraćanje sklada koji je porušen strukturalnim nasiljem.

Kao dodirne točke nenasilne strategije i teologije oslobođenja prepoznaju se kontekst represije u kojem se nenasilni otpor u pravilu budio, zajednička teološka tradicija proročke teologije, središnje mjesto vrijednosti pravednosti, cjelovitost oslobođenja te važnost dobrovoljnog / solidarnog siromaštva za dokidanje društvene nepravde.

Teologija oslobođenja nudi blagodatnu kritiku depolitiziranog nenasilja i privatizirane vjere kako bismo prepoznali da neutralnost u nepravednim odnosima u stvarnosti jest pristranost za one koji nepravdu čine ili je podržavaju. Iz perspektive teologije oslobođenja podrška nenasilnom djelovanju predstavlja uvid da nenasilje koje ne pita za odnose moći ostaje nemoćno polučiti promjenu neravnoteže moći kao izvor strukturalnog nasilja. Jednako

tako nenasilno djelovanje ukazuje da radikalna praksa oslobođenja ne smije nikada zaboraviti ljudsko dostojanstvo svake osobe, uključujući i protivnika. Praksa nenasilnog otpora može izdržati napetost između borbenosti za oslobođenje i poštovanja za protivnika kako su pokazali brojni primjeri nenasilnih akcija kroz povijest do danas.

Popis izvora i literature:

Berrigan, Daniel (1983). *Zehn Gebote für den langen Marsch zum Frieden*. Stuttgart: Kreuz Verlag.

Biblija, Stari i Novi zavjet, Zagreb: Stvarnost, 1969.

Bussmann, Claus (1980). *Befreiung durch Jesus? Die Christologie der lateinamerikanischen Befreiungstheologie*. München: Kösel Verlag.

Gibellini, Rosino (1999). *Teologija dvadesetog stoljeća*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Goss Mayr, Hildegard (1981). *Der Mensch vor dem Unrecht – Spiritualität und Praxis gewaltloser Befreiung*. Wien: Europa Verlag.

Gutierrez, Gustavo (1989). *Teologija oslobođenja*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Melon, Christian, Semelin, Jacques (1994). *La Non-violence*. Paris: Press Universitaires de France.

Muller, Jean Marie (2001). *Entrer dans l'age de la non-violence*. Gordes: Relie.

Sölle, Dorothee (2007). *Mystik und Widerstand*. Stuttgart: Kreuz Verlag.

Sölle, Dorothee (2009b). *Ein Volk ohne Vision geht zugrunde*. Stuttgart: Kreuz Verlag.

Sölle, Dorothee (2009d). *Gott denken*. Stuttgart: Kreuz Verlag.

<http://www.prometej.ba/clanak/intervju/intervju-s-primozom-krasovcem-dok-god-postoje-eksploatacija-siromastvo-i-kapitalizam-marksizam-ce-bit-aktualan-2989> (14.03.2017.)

Re: Akcija – Vjernici za mir u vremenu nacionalizma i ksenofobije

4. regionalna međureligijska mirovna konferencija „Gradeći mir, slavimo Boga“

Lužnica, 30. 3.- 2. 4. 2017.

Raffai, Ana Marija (2016). *Nenasilje u teologiji oslobođenja Dorothee Sölle*, neobjavljen tekst doktorske disertacije obranjene 2016. na Sveučilištu u Zadru/ humanističke znanosti / interdisciplinirani humanistički studij.