Nenasilje u teologiji oslobođenja Dorothee Sölle

Raffai, Ana Marija

Doctoral thesis / Disertacija

2016

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zadar / Sveučilište u Zadru**

Permanent link / Trajna poveznica: https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:162:994876

Rights / Prava: In copyright / Zaštićeno autorskim pravom.

Download date / Datum preuzimanja: **2024-03-29**

Image not found or type unknown

Repository / Repozitorij:

University of Zadar Institutional Repository

Image not found or type unknown

SVEUČILIŠTE U ZADRU

POSLIJEDIPLOMSKI SVEUČILIŠNI STUDIJ
HUMANISTIČKE ZNANOSTI

Ana Marija Raffai

NENASILJE U TEOLOGIJI OSLOBOĐENJA DOROTHEE SÖLLE

Doktorski rad

Zadar, 2017.

SVEUČILIŠTE U ZADRU

POSLIJEDIPLOMSKI SVEUČILIŠNI STUDIJ
HUMANISTIČKE ZNANOSTI

Ana Marija Raffai

NENASILJE U TEOLOGIJI OSLOBOĐENJA DOROTHEE SÖLLE

Doktorski rad

Mentorica

Prof. dr. sc. Biljana Kašić

Komentorica

Dr. sc. Jadranka Rebeka Anić, viša znan. sur.

Zadar, 2016.

SVEUČILIŠTE U ZADRU

TEMELJNA DOKUMENTACIJSKA KARTICA

I. Autor i studij

Ime i prezime: Ana Marija Raffai

Naziv studijskog programa: Poslijediplomski sveučilišni studij Humanističke znanosti

Mentorica: Prof. dr. sc. Biljana Kašić

Komentorica: Dr. sc. Jadranka Rebeka Anić, viša znan. sur.

Datum obrane: 3. studenoga 2016.

Znanstveno područje i polje u kojem je postignut doktorat znanosti: humanističke znanosti, interdisciplinarne humanističke znanosti

II. Doktorski rad

Naslov: „Nenasilje u teologiji oslobođenja Dorothee Sölle“

UDK oznaka: 1:2

Broj stranica: 351

Broj slika/grafičkih prikaza/tablica: 0

Broj bilježaka: 376

Broj korištenih bibliografskih jedinica i izvora: 149

Broj priloga: 0

Jezik rada: hrvatski

III. Stručna povjerenstva

Stručno povjerenstvo za ocjenu doktorskog rada:

1. Doc. dr. sc. Marko Vučetić, predsjednik
2. Prof. dr. sc. Biljana Kašić, članica
3. Dr. sc. Renata Jambrešić Kirin, znanstvena savjetnica, članica

Stručno povjerenstvo za obranu doktorskog rada:

1. Doc. dr. sc. Marko Vučetić, predsjednik
2. Prof. dr. sc. Biljana Kašić, članica
3. Dr. sc. Renata Jambrešić Kirin, znanstvena savjetnica, članica

UNIVERSITY OF ZADAR

BASIC DOCUMENTATION CARD

I. Author and Study

Name and Surname: Ana Marija Raffai

Name of the Study Programme: Postgraduate University Study in Humanities

Mentor: Professor Biljana Kašić PhD

Co-mentor: Senior Scientific Associate Jadranka Rebeka Anić, PhD

Date of the Defence: 3 November 2016

Scientific Area and Field in which the PhD is obtained: Humanities, Interdisciplinary Humanities

II. Doctoral Dissertation

Title: "Nonviolence in the Liberation Theology of Dorothee Sölle"

UDC mark: 1:2

Number of pages : 351

Number of pictures/graphical representations/tables: 0

Number of notes: 376

Number of used bibliographic units and sources: 149

Number of appendices: 0

Language of the doctoral dissertation: Croatian

III. Expert committees

Expert committee for the evaluation of the doctoral dissertation:

1. Assistant Professor Marko Vučetić, PhD, president
2. Professor Biljana Kašić, PhD, member
3. Sciantific Advisor Renata Jambrešić Kirin,PhD, member

Expert committee for the defence of the doctoral dissertation:

1. Assistant Professor Marko Vučetić, PhD, president
2. Professor Biljana Kašić, PhD, member
3. Sciantific Advisor Renata Jambrešić Kirin, PhD, member

Izjava o akademskoj čestitosti

Ja, **Ana Marija Raffai,** ovime izjavljujem da je moj **doktorski** rad pod naslovom **„Nenasilje u teologiji oslobođenja Dorothee Sölle“** rezultat mojega vlastitog rada, da se temelji na mojim istraživanjima te da se oslanja na izvore i radove navedene u bilješkama i popisu literature. Ni jedan dio mojega rada nije napisan na nedopušten način, odnosno nije prepisan iz necitiranih radova i ne krši bilo čija autorska prava.

Izjavljujem da ni jedan dio ovoga rada nije iskorišten u kojem drugom radu pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj, obrazovnoj ili inoj ustanovi.

Sadržaj mojega rada u potpunosti odgovara sadržaju obranjenoga i nakon obrane uređenoga rada.

Zadar, 15. ožujka 2017.

Zahvala

Solidarnost, alternativna ekonomija i afirmacija ravnopravnosti su pretpostavke bez kojih ovaj rad ne bi bilo moguće ostvariti, a na to me sve vrijeme upućuje misao Dorothee Sölle, koja je bila inspiracija i predmet ovoga zahtjevnog doktorskog rada.

Dorotheeu Sölle susrela sam samo jedanput, u Kasselu, tijekom svog mirovnog obrazovanja 1995. godine. Nije me se dojmila jer je zagovarala socijalizam. Dobro se sjećam njezine rečenice: „Istina da je socijalizam propao, ali i dalje ostaju neodgovorena pitanja koja je on postavio.“ Dolazila sam iz zemlje u kojoj je taj „njezin“ socijalizam upravo propao i to na vrlo okrutan, ratom izveden način. Njezina vjernost socijalizmu djelovala mi je kao jedan vid sljepila, imperijalističko nametanje svog ideala onima koji su ga iskusili, bez obazrivosti prema njihovom razočaranju u to iskustvo. Srećom, zaboravila sam tu scenu našeg jedinog susreta kada sam odlučivala pisati o nenasilju D. Sölle. Naime, proučavajući Söllin opus, otkrila sam cijeli jedan svijet koji nisam prethodno poznavala: svijet pobožnosti i revolucionarnog žara, oduševljenosti Kristom i borbenog nenasilja. Otkrivala sam tekstove britke pameti i nježne poezije u duhu odanosti teologiji oslobođenja. Teologija oslobođenja je točka u kojoj smo Sölle i ja sestrinski bliske; ona piše u svojoj autobiografiji da se jasno sjeća dana kada se susrela s tom idejom, ja se također jasno sjećam kada sam kao studentica na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Zagrebu u teološkom časopisu *Svesci* pročitala prve članke o tom teološkom otkriću o kojem nas tada na studiju nisu podučavali. Oduševljenje koje Sölle opisuje mogu tek osjetiti jer se sjećam svog oduševljenja teologijom za siromašne, koja je vjerna vrijednostima Evanđelja, puca od energije djelovanja. Radeći na tekstovima Sölle, vratila sam se u ta studentska vremena istim osjećajem oduševljenja i duboke nade, čak ponosa što je, eto, teologija oslobođenja iznikla iz moje, Katoličke Crkve.

Solidarnost, alternativna ekonomija i afirmacija ravnopravnosti su ujedno bile pretpostavke koje su mi omogućile rad u okviru doktorskog studija u Zadru. Naime, postdiplomski doktorski studij „Humanističke znanosti“ na Sveučilištu u Zadru mogla sam apsolvirati jer su profesori ovoga studija pod vodstvom prof. dr.sc. Emila Hilje i izv.prof. dr. sc. Nikole Vuletića osmislili program koji se temelji na solidarnom, dobrovoljnom, *pro bono* radu mentora i mentorica doktoranada. Alternativna ekonomija ne znači samo da je Studij bio za nas doktorande/ice financijski pristupačan, nego i da se ovim programom afirmira politički stav prema znanju koje nije konzumeristički utrženo nego se dijeli. Cilj cijelog Studija je

postizanje veće društvene pravednosti. Tako protumačen, ovaj rad kao dio programa Studija Sveučilišta u Zadru postaje dio tradicije teologije oslobođenja.

Želim prije svega izraziti zahvalu svojim mentoricama, prof. dr. sc. Biljani Kašić i dr. sc. Jadranki Rebeki Anić koje su pet godina brižno i založeno pratile moj rad te mi ostaju trajni primjer ženske solidarnosti koja me obvezuje da slijedim njihov uzor. Bez njihovog rada, razumijevanja, njihove stručnosti i upornosti da napišem najbolje što mogu, ovaj rad ne bi bio danas pred nama. Završetku moje doktorske disertacije vesele se mnogi moji prijatelji i prijateljice kao i članovi moje obitelji. Oni su me svih ovih godina podržavali svojim pitanjima, ohrabrenjima i molitvama, svojim donacijama knjiga, stipendiranjem lektoriranja, prosljeđivanjem informacija, trudom oko novih kontakata koji će promovirati moje istraživanje teologije nenasilja Dorothee Sölle. Iznenadilo me iskustvo da pisanje nije osamljen individualni čin nego pripada životu šire zajednice.

SADRŽAJ

1. UVOD 1

2. TEORIJSKI KONCEPTI O NENASILJU 8

3. DOROTHEE SÖLLE: ŽIVOT I DJELO 21

3.1. Biografija i teološki razvoj Dorothee Sölle 21

3.2. Krugovi utjecaja na teologiju nenasilja Dorothee Sölle 37

4. NENASILJE U TEOLOŠKOM PROMIŠLJANJU DOROTHEE SÖLLE 52

4.1. Teološke pretpostavke za razumijevanje nenasilja u teologiji oslobođenja Dorothee Sölle 55

4.1.1. Skok u vjeru: Marie Veit i Søren Kierkegaard 55

4.1.2. Teološki razvoj: od „teologije nakon Auschwitza“ do koncilijarnog procesa 58

4.1.2.1. „Teologija nakon Auschwitza“ 58

4.1.2.2. Politička teologija 63

4.1.2.3. Teologija oslobođenja 67

4.1.2.4. Feministička teologija oslobođenja 71

4.1.2.5. Koncilijarni proces za pravdu, mir i očuvanje svega stvorenog 73

4.1.3. Teologija mira Dorothee Sölle 75

4.2 Društveni mehanizmi nasilja i pokretači nenasilja 84

4.2.1. „Proizvođači“ nasilja 86

4.2.1.1. Militarizacija društva 88

4.2.1.2. Militarizam – „krađa od siromašnih“ 91

4.2.1.3. Čuvanje privilegija i rat kao ropstvo 97

4.2.2. Zapreke nenasilju 101

4.2.2.1. Cinizam i poslušnost 102

4.2.2.2. Idoli i demoni nasilja 105

4.2.2.3. Pasivnost i omalovažavanje 110

4.2.3. Ishod 116
4.2.4. Pokretači nenasilja 120
4.2.4.1. Stožerne vrijednosti 122
4.2.4.2. Spoznajni aspekti u prilog nenasilju 130
4.2.4.3. Uzori nenasilja 137
4.2.5. Ishod 144
4.3. Teorijski postulati i teološki argumenti nenasilja 147
4.3.1. Konotacije pojma nenasilje prema djelu *Mystik und Widerstand* 147
4.3.2. Specifični naglasci u definiranju pojma nenasilje 150
4.3.3. Teorijski postulati nenasilja 157
4.3.3.1. Prezreti kukavičluk nasilja 158
4.3.3.2. Otpor: tri razine značenja negacije u pojmu „nenasilje“ 160
4.3.3.3. Odnos prema protivniku 164
4.3.3.4. Korelacija puta i cilja 170
4.3.4. Teološki argumenti za nenasilje 172
4.3.4.1. Ljubav prema neprijatelju 173
4.3.4.2. Činiti pravdu 178
4.3.4.3. Teološki razlozi antimilitarizma 180
4.3.4.4. Bog vidljiv u nevidljivima 182
4.3.5. Ishod 184
4.4. Političnost nenasilja 186
4.4.1. Definicija i kriteriji političnosti nenasilja 187
4.4.1.1. Političnost kao pristranost 188
4.4.1.2. Odnos prema uspjehu 192
4.4.1.3. Duhovnost i političnost kao cjelina 194
4.4.2. Modeli nenasilnog djelovanja 195

4.4.2.1. Rastakanje neprijateljstva 196
4.4.2.2. „Prepametiti se“ 197
4.4.2.3. Govor koji razotkriva prikriveno nasilje 199
4.4.2.4. Molitva 201
4.4.3. Nosive političke strategije 203
4.4.3.1. Osnaženje i participacija u moći 203
4.4.3.2. Zajednica 205
4.4.3.3. Neposluh 208
4.4.3.4. Prekid spirale nasilja 209
4.4.4. Primjeri nenasilja u političkoj praksi 212
4.4.5. Ishod 215
4.5. Duhovnost nenasilja 219
4.5.1. Duhovnost nenasilja – značenja 220
4.5.2. Obilježja duhovnosti nenasilja 223
4.5.2.1. Komunitarna obilježja duhovnosti nenasilja 224
4.5.2.2. Personalna obilježja duhovnosti nenasilja 230
4.5.3. Teološko utemeljenje duhovnosti nenasilja 237
4.5.3.1. Biblijski motivi 238
4.5.3.2. Teološki modaliteti 243
4.5.4. Ishod 249
4.6. Radikalno nenasilje u teologiji oslobođenja Dorothee Sölle 254
4.6.1. Radikalno nenasilje – značenja 254
4.6.1.1. Radikalna tendencija u kontekstu Sölline biografije i teologije 254
4.6.1.2. Radikalna tendencija nenasilja 260
4.6.2. Radikalna tendencija nenasilja na razini *teorijskih postulata* 264
4.6.3. Radikalna tendencija nenasilja na razini *političnosti* nenasilja 270

4.6.3.1. Duhovnost i političnost 270
4.6.3.2. Subverzivan otpor 273
4.6.3.3. Teopoezija i jezik nenasilja 279
4.6.4. Radikalna tendencija nenasilja na razini *duhovnosti* nenasilja 286
4.6.4.1. Duhovnost povezivanja suprotnosti 286
4.6.4.2. Mistika dobrovoljnog siromaštva 291
4.6.5. Radikalna proročka praksa 295
4.6.6. Ishod 299
4.7. Dosezi nenasilja 303
4.7.1. Nenasilje kao otvoren koncept 304
4.7.2. Polemički nasuprot nenasilnog diskursa 310
5. ISHOD ISTRAŽIVANJA 315
6. ZAKLJUČAK 332
7. POPIS IZVORA I LITERATURE 338
SAŽETAK 347
SUMMARY 349
ŽIVOTOPIS AUTORICE 351

1. UVOD

Nenasilje je teorijski nedovoljno istražen fenomen, čemu svjedoče malobrojni znanstveni radovi o nenasilju i nenasilnom djelovanju općenito, a napose u hrvatskom kontekstu.[1] S obzirom na suvremeno jačanje militarizma pod okriljem borbe protiv terorizma na globalnoj razini kao i osnaživanje religijski motiviranog fundamentalizma, potreba za teorijskim promišljanjima o nenasilju i nenasilnim političkim umijećima sve je veća. Oba se procesa isprepliću utječući kako na zaborav mirotvornih poticaja i vrijednosti tradicija svjetskih religija tako i na smanjivanje prostora javnog dijaloga među pripadnicima različitih svjetonazora te zanemarivanje njegovanja suživota kao snage demokratski uređenog društva. Zbog odsustva odgovora na suvremeno nasilje i imenovanja političke odgovornosti te globalne 'raspršenosti' problema raste osjećaj nemoći među građanima što je, uz strah, jedan od glavnih razloga njihove pasivnosti prema nasilju u društvu.

Ovaj doktorski rad naslovljen kao „Nenasilje u teologiji oslobođenja Dorothee Sölle“, na primjeru teorijskog promišljanja vrsne teologinje 20-og stoljeća, ima za cilj pridonijeti teorijskoj argumentaciji za nenasilje i time učiniti razvidnim teorijske razloge i načine otpora nasilju koje generira navedene probleme. Analiza koncepta nenasilja u teologiji oslobođenja Dorothee Sölle sadrži vrijedne teorijske postavke o nenasilju kao i praktične uvide, korisne za društveno djelovanje.

Za izbor teme ovoga rada bila su presudna tri razloga: nenasilje kao tema, žena kao teoretičarka nenasilja i kontekst vjere/teologije kao mjesto njegova promišljanja. Nenasilje kao tema moj je osobni izbor i motiv dubinskog proučavanja jer sam nakon više od dvadeset godina mirovnog aktivističkog djelovanja željela sistematizirati osobna znanja o nenasilju i provjeriti teorijske koncepte koje koristim u mirovnom radu. Izbor teoretičarke nenasilja tiče se svjesnosti položaja teoretičarki nenasilja, odnosno činjenice da su teoretičarke filozofije i strategije nenasilja u usporedbi s teoretičarima nenasilja manje poznate i istraživane ne samo u Hrvatskoj nego i šire, premda upravo žene čine većinu voditeljica i/ili polaznica mnogih edukacija o nenasilju i kulturi mira. S obzirom na to da sam u protekla dva desetljeća u Hrvatskoj i u regiji jugoistočne Europe vodila niz mirovnih edukacija, ovo jest iskustveni nalaz. Uz to, postoji očevidan nesrazmjer između ključnog doprinosa žena u praktičnom

[1] Primjerice, pretraživanje Portala znanstveni h časopisa Republike Hrvatske „Hrčak“ pod ključnom riječi „nenasilje“ upućuje na samo sedam članaka. Usp. http://hrcak.srce.hr/search/?q=nenasilje

mirovnom djelovanju i valorizacije njihove uloge s jedne strane, kao i prepoznatosti mirovnih teoretičarki kao referentnih imena za teorijsko osmišljavanje koncepta nenasilja, s druge strane. Zbog toga sam odlučila analizirati teorijsko promišljanje feminističke teologinje oslobođenja Dorothee Sölle kako bih doprinijela mijenjanju rodno obilježene neravnoteže između teorijskih i praktičnih doprinosa muškaraca i žena u izgradnji mira te valorizaciji doprinosa žena kulturi nenasilja u teoriji i teološkom nauku. Naposljetku, teologija je izabran kontekst tematiziranja nenasilja jer smatram da je religijski motiviranom fundamentalizmu potrebno suprotstaviti religijski motivirano mirotvorstvo koje su tijekom povijesti pronosile i afirmirale prakse različitih religijskih tradicija svjedočeći ideju mira koja proizlazi iz snage vjere. Zbog navedenih razloga istraživanje Sölline teologije nenasilja uvid je u dragocjenu riznicu teorijskih spoznaja i strateških mjesta koja obogaćuju mirovno djelovanje i daju mu novi zamah.

Teologija oslobođenja Dorothee Sölle, a napose politička teologija kao prvi oblik Söllinog teološkog angažmana, postaje predmetom znanstvenog bavljenja u posljednjem desetljeću, a povećani interes za istraživanje njezine recepcije na Zapadu pojavio se nakon njezine smrti. U svojoj se disertaciji *Politik und Theologie bei Dorothee Sölle* [*Politika i teologija u Dorothee Sölle*] iz 2004. godine Monika Tremel (Tremel, 2004), proučavajući Söllinu političku teologiju, fokusira prije svega na razlikovanje između njezine teologije i filozofskog nauka Carla Schmidta, dok Helga Kuhlmann i Sarah Pinnock, sakupljajući kao urednice radove više autora i autorica koji istražuju aspekte Söllinog opusa, ističu važnost njezina cjeloukupnog rada za afirmaciju teologije oslobođenja, novog teopoetičnog diskursa u teologiji i njezinog političkog djelovanja (usp. Kuhlmann, 2007; Pinnock, 2003). U zbirci radova *Eher eine Kunst als eine Wissenschaft* [*Radije umjetnost nego znanost*] u izdanju Kuhlmann (Kuhlmann, 2007) predstavljene su bitne odrednice Sölline teologije (analiza odnosa Prvog i Trećeg svijeta na temelju govora u Vancouveru 1983., teopoezija kao nova paradigma jezika, značaj pobožnosti i bunta). Pinnock pak u zbirci *The Theology of Dorothee Soelle* [*Teologija Dorothee Sölle*], nakon kraćih Söllinih tekstova, predstavlja tekstove autora i autorica koji analiziraju Söllinu teologiju pod vidom novih oblika teološkog izričaja, teme patnje i otkupljenja, teologije mistike i teologije oslobođenja. Doprinosom Söllinog istraživanja novog teološkog jezika bavi se i analiza Klausa Aschricha *Theolologie schreiben*: *Dorothee Sölles Weg zu einer Mystik der Befreiung* [*Teologiju pisati*: *Put Dorothee Sölle prema mistici oslobođenja*] (Aschrich, 2006) koji, uz pregled relevantnih tema u njezinu

teološkom razvoju, obrađuje jezik njezine teologije i temu mistike kao oslobođenja. Navedena istraživanja ističu važnost Sölle za povezivanje teološke refleksije i društvenog djelovanja kroz njezin politički angažman posebno zastupljen od kraja 60-ih godina do njezine smrti. U tom vremenu Sölle razvija kontekstualnu teologiju koja odgovara na aktualne društvene probleme teorijskim alatkama teologije oslobođenja i političkim aktivizmom uključivanja u pokret kršćana za socijalizam (70-ih), antimilitaristički pokret te pokret teologije oslobođenja (80-ih) i koncilijarni proces (90-ih).[2]

Za ovaj su rad, osim navedenog, korisna dosadašnja istraživanja filozofije nenasilja kao stava i strategije društvenog djelovanja, posebno ona Mahatme Gandhija, Jeana Marie Mullera, Hildegarde Goss-Mayr, Lava Tolstoja i Daniela Berrigana čije će postavke rad koristiti kao teorijski instrumentarij za interpretaciju koncepta nenasilja Dorothee Sölle. Konačno, američki pacifisti Daniel Berrigan i Dorothy Day svojim su nenasilnim djelovanjem i refleksijom nenasilne političke strategije u svjetlu teoloških mirovnih koncepata bitno utjecali na Söllin koncept nenasilja, te će uvidi iz njihovih praksi bili uključeni u ovo istraživanje u onoj mjeri koliko su važni za osvjetljavanje koncepta nenasilja Dorothee Sölle. Ovaj rad se nadovezuje na dosadašnje spoznaje o djelu Dorothee Sölle, imajući pritom u obzoru promišljanja područja feminističke teologije i teologije oslobođenja koja su važna zbog pristupa spomenutih teoloških artikulacija kako u istraživanju njezina cjelokupnog djela tako i u komparativnoj analizi utjecaja drugih autora/ica slične teološke produkcije. Također, rad uzima u obzir istraživanja i spoznaje koncilijarnog procesa za pravdu, mir i očuvanje svega stvorenog s obzirom na vrijednosni sustav koji povezuje nenasilje i navedeni pokret unutar kršćanskog konteksta.

Dodatni razlog odabira teorijskog promišljanja nenasilja u teologiji oslobođenja Dorothee Sölle leži i u činjenici da je, za razliku od političke teologije i Söllinog društvenog angažmana koji su dijelom istraženi te razmjerno poznati u kršćanskom i mirovnom kontekstu kao i u znanstvenoj teološkoj zajednici (prije svega njemačkoj i američkoj), nenasilni aspekt njezina djelovanja, posebno u svjetlu autoričine teološke refleksije o nenasilju, ostao nedovoljno istražen i analiziran. Sölle se naime nedvosmisleno opredijelila za izbor da će kao

---

[2] Teologiju Sölle, od njezinog djelovanja kroz „teologiju nakon Auschwitza“ preko političke teologije i teologije oslobođenja u kontekstu Prvog svijeta te kontekstualne teologije do teologije oslobođenja Latinske Amerike analizira u svom radu *Gott um Lebem bitten hören jeden Tag – zur Theologie Dorothee Sölles* [*Slušati molitvu Bogu za život svaki dan – o teologiji Dorothee Sölle*] (2001) Michael Korte, dok se finska teologinja Tuija Numminen bavi komparativnom analizom djela Sölle i Weil na temu *God Power and Justice in Texts of Simone Weil and Dorothee Sölle* [*Bog, moć i pravda u tekstovima Simone Weil i Dorothee Sölle*] (2001).

kršćanka do kraja života raditi za mir, a posvećenost, odnosno predanost zalaganju za mir nenasilnim putem zorna je u njezinu stavu da je nenasilje „novo ime za mir“ (Sölle, 1995:167). Stoga će ovo istraživanje pokušati doprinijeti uvidima o tome kako nenasilno djelovati, kako radikalizirati nenasilje, a da djelovanje ostane u zoni nenasilja te kakva je uloga duhovnosti i religioznosti u izgradnji mira.

Isto tako, ovim će se radom, na temelju analize Söllinih promišljanja, pokušati pridonijeti istraživanju teologije oslobođenja nedovoljno uvažene u hrvatskom kontekstu. Koncept nenasilja istražujemo s ciljem da novim teorijskim uvidima doprinesemo kako znanstvenom istraživanju nenasilja, tako i aktivističkom mirovnom djelovanju. Fokus istraživanja je promišljanje nenasilja na temelju opsežnog teorijskog opusa D. Sölle u kontekstu nenasilnog otpora strukturalnom nasilju putem kritičkih leća teologije oslobođenja i političkih implikacija „teologije nakon Auschwitza“. Cilj je istražiti kako Dorothee Sölle razumije nenasilje da bismo iz spoznaja pokretača i postulata nenasilja te radikalnosti nenasilja mogli razabrati koji instrumenti ili mehanizmi mogu prema Söllinu mišljenju usmjeravati nenasilno djelovanje. Istražuju se poticaji i modusi motivacije za nenasilje i političko nenasilno djelovanje koje analizirana djela mogu danas ponuditi inspirirana religijskim i humanističkim tradicijama, među kojima ona kršćanska, samim Söllinim identitetom, ima dostojno mjesto.

Istraživanje nenasilja u teologiji oslobođenja Dorothee Sölle, u njegovim višestrukim implikacijama i potencijalnosti značenja, moguće je interdisciplinarnim pristupom, pri čemu se feministička teorija stajališta i kontekstualna teologija nadaju kao dvije nosive epistemičke pozicije. Uz konceptualnu analizu, koristit će se diskursna i fenomenološka analiza kao primjerene cilju istraživanja te sukladne teorijskim premisama i tematskom materijalu koji se u ovom radu istražuje. Kao instrumentarij za sistematizaciju postulata i teoloških argumenata za nenasilje koriste se pojmovi poput „postulati nenasilja“ ili „teološki argumenti“ koji ne pripadaju samoj autorici nego su metodološka pomagala ovoga rada.

Söllin doprinos nenasilju promišlja se i analizira imajući u vidu kompleksnost kontekstualizacije unutar koje je djelovala te posebice s obzirom na krugove utjecaja i teorijske pristupe nenasilju relevantne za njezinu teološku refleksiju i političko djelovanje. Koncept nenasilja istražuje se pod vidom duhovnosti otpora kao sastavnice kršćanske proročke tradicije, a aktualiziran je unutar feminističke teologije oslobođenja kao osmišljenog otpora strukturalnom nasilju. Budući da je motivacija za ovo istraživanje kako teorijsko

znanstvene tako i aktivističko praktične prirode, izbor tema i naglasci u analizi pod utjecajem su aktivističko praktične pretpostavke. Naime, Söllin opus se istražuje i 'čita' očima i iskustvom mirovne aktivistice tražeći u njezinim tekstovima poglavito one sadržaje koji mogu usavršiti praksu nenasilnog djelovanja.

U radu ćemo se baviti analizom kompleksnih značenja nenasilja u teologiji oslobođenja Dorothee Sölle na temelju njezina cjelovitog teološkog opusa i djelovanja.[3] Pritom će se kao predmet analize koristiti ne samo radovi ove teologinje koji obrađuju mirovnu, nenasilnu i pacifističku tematiku, od kojih su zacijelo najvažniji njezino glavno djelo *Mystik und Widerstand* [*Mistika i otpor*], djela pisana s početka 80-ih godina u vrijeme jačanja antimilitarističkog mirovnog pokreta[4] i autobiografsko djelo *Gegenwind* [*Vjetar u prsa*], već radovi drugih teoretičara/ki koji se bave njezinim radom (Wind, 2008, Ludwig, 2010 i Wind, 2013) ili koji su za njezino djelovanje teorijski relevantni.

Teorijski okvir ovog rada čine filozofija nenasilja, teorijski koncepti strukturalnog nasilja i feminističke teologije, te teologija oslobođenja kao okvir feminističke pozicije a ujedno i artikulacija političke teologije. U promišljanju Dorothee Sölle politička teologija se razumije kao epistemološka novost, hermeneutički princip u teološkoj refleksiji kritičkog preispitivanja suodnosa teologije i društvenog konteksta, a u ovom radu riječ je o metodološkom alatu kojim se politika (izgradnja mira) razumije kao *Sitz im Leben* i sadržaj kroz koji se ostvaruje angažirano kršćansko djelovanje i teološko reflektiranje. Nadalje, važan teorijski koncept za ovaj rad je pacifizam kao nenasilni otpor militarizmu i kao ideološka kritika u okviru teologije oslobođenja.

Nenasilje kao angažirana misao i etička pozicija u teološkom promišljanju Dorothee Sölle razaznaje se i tumači kroz mrežu teorijskih koncepata dinamičke duhovnosti, radikalne kritičnosti, radikalne ovostranosti kao političnosti, te graničnosti i transgresije, pri čemu se posebna pozornost usmjerila na subverzivnost kao modus djelovanja. Koncept nenasilja se s jedne strane istražuje kroz analizu društvenih problema koje Sölle identificira kao pokretače nasilja s naglaskom na strukturno i kulturno nasilje na tragu određenja Johana Galtunga i prepoznavanje spoznajnih klopki koje generiraju i održavaju nasilje, a s druge s obzirom na

---

[3] Sve citate Söllinih djela kao i one sekundarne literature s njemačkog i francuskog za potrebe ovog rada prevela Ana M. Raffai.

[4] Mislimo na naslove: *Aufrüstung tötet auch ohne Krieg* [*Naoružavanje ubija i bez rata*], *Wählt das Leben* [*Izaberite život*], *Im Hause des Menschenfressers* [*U kući ljudoždera*] *i Fürchtet euch nicht, der Widerstand wächst* [*Ne bojte se, otpor raste*].

doseg nenasilja u teorijsko praktičnom smislu unutar teologije oslobođenja. Jedna od nosivih tema ovog rada je istraživanje duhovnosti nenasilja kao korektiva, motivacije i strateškog usmjerenja mirovnog djelovanja na tragu autoričine spoznaje o potrebi politizacije savjesti umjesto privatizacije duhovnosti. Politizacija savjesti polučuje teorijsku blizinu između teorijskih postulata i pozicija različitih svjetonazora, a nenasilno djelovanje radikalnu političnost i komplementarnost borbe i kontemplacije. U teorijskom i teološkom smislu kontekstualiziramo Söllin koncept nenasilja identificirajući pritom krugove teorijskih utjecaja na njezino poimanje nenasilja i to s obzirom na odnos nenasilja spram pacifizma i antimilitarizma u mreži političke teologije oslobođenja. Na temelju istraživanja autoričinog pristupa nenasilju i mirovnom angažmanu u društveno povijesnom kontekstu pokušat će se istražiti poveznice između teologije oslobođenja i filozofije nenasilja s postavkama koncilijarnog procesa i kritičkog promišljanja kapitalizma, što je matrica Söllinog teorijskog i društvenog angažmana.

Struktura rada „Nenasilje u teologiji oslobođenja Dorothee Sölle“ slijedi način na koji Dorothee Sölle putem teorijskih i teoloških alatki argumentira svoju poziciju i predanost nenasilju. Ona polazi od kritike mehanizama nasilja da bi pokazala njihovu neodrživost, pri čemu, uz etičke postavke i temeljne religijske vrijednosti, u analizi rabi racionalne argumente. Stoga i u ovom radu koji, uz uvod i zaključak, sadrži 4 nosiva poglavlja, nakon što se daju uvidi u osnovne teorijske koncepte nenasilja (2. poglavlje) kao i život i djelo Dorothee Sölle (3. poglavlje), u središnjem se dijelu (poglavlje 4) obrađuju bitne teološke i teorijske pretpostavke, odrednice i mehanizmi ključni za razumijevanje koncepta nenasilja u teologiji oslobođenja D. Sölle, koje, prema našoj interpretaciji, čine konstitutivni dijelovi: postulati, političnost i duhovnost nenasilja. S obzirom na to da je Sölle isticala značaj borbenog nenasilja, jedno od potpoglavlja (potpoglavlje 4.6.) bit će posvećeno analizi radikalne tendencije nenasilja dok će se unutar analize dosega nenasilja (4.7.) pokazati na koji način te u kojim fazama svojeg djelovanja ona pravi otklon od nenasilnih uzusa čime sam koncept zadobiva značajke otvorenosti. Ishod istraživanja (5. poglavlje) sažima sve karakteristike Söllinog koncepta nenasilja (konstitutivne dijelove, radikalnost, složenost i otvorenost) kao i prijepore te probleme koje pronosi radikalnost i dosljednost zagovaranja i artikulacije nenasilja.

U analizi Söllinog razumijevanja nenasilja obratit će se pozornost i na određena ambivalentna pregnuća koje ono sadrži što tumačimo činjenicom graničnosti Sölline pozicije

kako u odnosu na *mainstream* teološki nauk tako i na osobnu poziciju između teorijske refleksije i političkog mirovnog djelovanja ponukanog zahtjevima vremena, te nije uvijek razvidna razlika između njezine teološke kreativne proturječnosti i moguće nedosljednosti. Isto tako, kao teologinja oslobođenja oduševljeno je i bezuvjetno pristrana prema siromašnima, a istodobno njezina životna praksa ne izlazi sasvim iz okvira njezina građanskog porijekla što rezultira ambivalentnošću njezine pozicije i načina kako je percipira okolina. Söllino oduševljenje za viziju teologije oslobođenja katkada ju je blokiralo da kritički sagleda revolucionarnost svojih teorijskih postavki, za koje se kao kršćanska socijalistkinja zalagala, s obzirom na realna politička ostvarenja tih postavki, a u kritici relativizma prema postmodernističkom poimanju istine ponekad je ulazila u zamke dogmatizma i isključivosti (Sölle, 2009e).

Naposljetku, zbog obima građe i želje da se usredotočimo na temu koncepta nenasilja, u ovom radu nije moguće tematizirati ekološku pravednost (*ekojustice*) koja je u Söllinom opusu usko povezana s konceptom nenasilja i koja ju je zanimala do kraja njezina života.

2. TEORIJSKI KONCEPTI O NENASILJU

Ne postoji samo jedna definicija nenasilja nego se različiti teorijski koncepti odnose na nenasilje, pri čemu se međusobno nadopunjuju izražavajući slojevitost prakse koja se imenuje pojmom nenasilje.[5] Svrha ovog poglavlja je predstaviti bitne odrednice suvremenog razumijevanja nenasilja kao konteksta u kojem Sölle razvija svoj koncept. U ovom poglavlju polazimo prvenstveno od tumačenja nenasilja Mahatme Gandhija i koncepta građanske neposlušnosti Davida Henryja Thoreaua[6]. Gandhi i Thoreau su izabrani jer su važna referentna mjesta za sve teoretičare/ke nenasilja koji djeluju nakon njih i zato što su njihovi koncepti najviše utjecali na Söllino tumačenje nenasilja. Gandhi se s pravom smatra „ocem nenasilja“ jer je prvi sustavno obradio strategiju nenasilnog otpora i u političkoj praksi je potvrdio. Thoreauov doprinos je na sličan način ključan za Sölle. On je zaslužan za teorijsko potkrepljenje temeljnog pokretača nenasilnih akcija, a to je odbijanje poslušnosti nepravednoj vlasti te se smatra „začetnikom“ koncepta prigovora savjesti.

U gandhijanskoj i Thoreauovoj tradiciji valja istaknuti radove teoretičara i teoretičarki Jeana Marie Mullera, Hildegarde Goss Mayr, Genea Sharpa i Theodora Eberta,[7] koji su nam

---

[5] U ovom poglavlju koristimo sljedeće radove koji nude sustavni prikaz definicije nenasilja u raznim teorijskim kontekstima i pregled pojmova važnih za nenasilje: „Gewaltfreiheit als Dritter Weg zwischen Konflitkvermeidung und gewaltsamer Konfliktaustragung“ [„Nenasilje kao treći put između izbjegavanja i nasilnog rješavanja sukoba“] (Müller, Schweitzer, 2000:82-111), *La non-violence* [*Nenasilje*] (Mellon, Semelin, 1994), *Der Mensch vor dem Unrecht – Spiritualität und Praxis gewaltloser Befreiung* [*Čovjek pred nepravdom – duhovnost i praksa nenasilnog oslobođenja*] (Goss Mayr, 1981), *Entrer dans l'age de la non-violence* [*Ući u razdoblje nenasilja*] (Muller, 2011) te „Nonviolence: An Introduction“ [„Nenasilje: uvod“] (Weber, Burrowes, 1991). Osim toga, vezano uz Gandhija, citirali i parafrazirali prema *Mahatma Gandhi für Pazifisten* [*Mahatma Gandhi za pacifiste*] (Kummarappa, 1996) i *Der gewaltlose Revolutionär* [*Nenasilni revolucionar*] (Woodcock, 1983), a podatke o nenasilnoj akciji preuzeli iz *Power and Struggle* [*Moć i borba*] (Sharp, 1973), „Was istu unter einer 'gewaltfreien Aktion' zu verstehen?“ (Ebert, 1978), *Comprendre la non-violence* [*Razumjeti nenasilje*] (Müller, Semelin, 1995).

[6] Mahatma Gandhi, preciznije Mohandas Karamchand Gandhi (1869.–1948.) indijski je pravnik i političar, pacifist i vođa nenasilnog oslobođenja Indije od britanske kolonijalne vlasti.

Henry David Thoreau (1817.–1862.) bio je američki pisac i filozof, borac protiv poreza, protiv rata i ropstva, a ujedno je začetnik ideje građanske neposlušnosti, odnosno prigovora savjesti.

[7] Suvremeni teoretičari nenasilja potječu iz raznih kulturnih sredina: Muller, francuski filozof i teoretičar nenasilja, član je i suosnivač organizacije MAN (fr. *Mouvement pour une alternative non-violente*), odnosno Pokreta za nenasilnu alternativu te predstavnik sekularnog humanističkog smjera principijelnog nenasilja u tradiciji Gandhija. Vrlo bliska Mulleru u načinu tumačenja nenasilja je i austrijska teoretičarka nenasilja, Goss Mayr, koja svoju teoriju temelji na kršćanskim postavkama, aktivno djelujući u organizaciji IFOR (*International Fellowship of Reconciliation*), Međunarodniom savezu pomirenja. S druge pak strane, Sharp i Ebert predstavljaju referentna imena za strategije nenasilne akcije. Sharp je američki politolog i teoretičar nenasilne akcije čiji se koncept temelji na Thoreauovoj postavci građanske neposlušnosti, a Ebert, njemački teoretičar nenasilne akcije, osmišljava i koncept *Soziale Verteidigung* (*općenarodna obrana*).

poslužili da predstavimo nosive teorijske koncepte nenasilja. Uz Dana Berrigana,[8] koji sebe smatra praktičarem nenasilja, oni nude sve bitne odrednice nenasilja kako ga se danas razumije. Razne definicije nenasilja predočene u teorijskim konceptima nadopunjuju se i konkretiziraju kriterije za nenasilno djelovanje po kojima je ono prepoznatljivo kao nova, drugačija paradigma djelovanja. Većina navedenih autora mnogo detaljnije opisuje kriterije nenasilja nego li se bavi samom definicijom što ukazuje da za njih nenasilje primarno pripada području praktičnog djelovanja. Zajedničko svima ovdje predstavljenim teorijskim konceptima je tumačenje nenasilja kao sveze teorije i prakse. Povezivanje teorije i prakse, kao ključno mjesto nenasilja, karakteristično je za teoriju nenasilja Sölle, što je predmet ovoga rada. Ono je posebno prisutno u njezinu glavnom djelu *Mystik und Widerstand* [*Mistika i otpor*].

Sam pojam nenasilje dugujemo Mahatmi Gandhiju, indijskom političaru i strategu nenasilnog djelovanja. Prema Gandhiju nenasilje započinje odlukom za djelovanje. Prvi problem nenasilja nije samo nasilje nego pasivnost u odnosu na nepravdu. U Gandhijevom smislu, i u tome ga slijedi većina teoretičara nenasilja, istinska suprotnost nenasilju je pasivnost. Gandhi stav nenasilja naziva sanskrtskom rječju *ahimsa*, koja pripada hinduizmu i znači *ne naškoditi, ne nauditi* (Mellon, Semelin, 1994:8)[9]. *Ahimsa* je stav prema svemu živome, prema životu, stav apsolutnog poštovanja života. Taj stav treba biti vidljiv u ponašanju i djelovanju, te je odnos stava i načina djelovanja ili podudaranje puta i cilja jedan od glavnih kriterija Gandhijevog razumijevanja nenasilja.[10] U časopisu *Jung Indien* od 12.8.1928. Gandhi iznosi mišljenje da „nenasilje pretpostavlja sposobnost pojedinca da uzvrati udarac. Ali ono je svjesno i promišljeno suzdržavanje od nasilja“ (Gandhi prema Kumarappa, 1996:11). Zbog toga je i skovao riječ *satyagraha* koja izražava način djelovanja bez nasilja. *Satyagraha* je pojam proizveden tijekom nenasilnog otpora dvadesetih godina prošlog stoljeća. Gandhijev protest se u to vrijeme nazivao „pasivni otpor“. Gandhi uviđa da

---

[8] Dan Berrigan, američki isusovac, pacifist i borac protiv vijetnamskog rata, aktivist u grupi radikalne nenasilne akcije naziva „Mačeve prekovati u plugove“, svoj angažman platio je višegodišnjom zatvorskom kaznom. Berrigan je izuzetno važan za Söllin mirovni teorijsko aktivistički angažman, a njegovo religijski ukorijenjeno nenasilje može poslužiti za razumijevanje principijelnog nenasilja iz religijske pozadine.

[9] U pojmu *ahimsa* Mellon i Semelin tumače prefiks *a-* kao *alfa privativum.* U sanskrtu ovaj prefiks ne znači samo negaciju pojma kojem je dodan nego označava pozitivnu vrijednost koja je suprotna osnovnom pojmu. *Himsa* znači naškoditi. Stoga *ahimsa* označava ne samo „ne naškoditi“ nego i pozitivno, dobro, dobrohotnost.

[10] Gandhi je sukladnost između načina djelovanja i cilja koji se njime želi postići predstavio slikom odnosa sjemena i biljke: kao što biljka može izrasti samo iz zdravoga sjemena, tako i pravda i pravedno društvo mogu izrasti samo iz borbe koja se provodi pravednim načinom, a to znači načinom koji se odriče svakog nasilja.

pridjev „pasivan“ ne odgovara karakteru nenasilnog djelovanja te raspisuje natječaj u novinama *Indian Opinion* u kojem se traži prikladniji naziv za nenasilan pokret otpora. Izabran je pojam *satyagraha*, složenica sastavljena od riječi *satya* (istina) i *agraha* (čvrsto se držati ili snaga). Doslovan prijevod pojma *satyagraha* glasi: snaga istine. Tako je *satyagraha* način djelovanja u kojem se njezini sudionici/e bore iz snage koju crpe iz spoznate istine (Mellon, Semelin, 1994:11). Držeći se čvrsto istine moguće je postići djelovanje koje umije uskladiti stav nenasilja i način djelovanja. Mahatma Gandhi je pisao o sebi kao o „praktičnom idealistu“ (Kumarappa, 1996:3) i nenasilnom borcu. Suprotnost između pridjeva (praktičan) i imenice (idealist) integrira dva sloja značenja nenasilja; s jedne strane nenasilje je aktivan otpor (praktičan, borac) koji ne izbjegava sukob, a s druge strane otpor neće pribjeći nasilju nego se na nov, drugačiji način (idealist, nenasilan) transformira sukob, a da se ne ugrožavaju vrijednosti mira. Konstitutivno je definiciji nenasilja njezina dvoslojnost; aspekt odbacivanja nasilja zbog stava dobrohotnosti i poštovanja života (*ahimsa*) i aspekt specifičnog načina djelovanja bez nasilja iz snage istine (*satyagraha*). U kasnijoj fazi svoga djelovanja, počev od 1946. godine, Gandhi je pisao da je sloboda od kukavičluka minimalan pokazatelj da *satyagrah* (nenasilni borac) djeluje iz stava *ahimse*. *Satyagrah* je hrabar i bez ljutnje se usprotivi pretpostavljenoj osobi koja ga želi zaplašiti. Pritom promišljeno nenasilje znači da se osoba koja pruža nenasilan otpor, pripremila na mogući gubitak pozicije koju ima. „Premda sve žrtvuje, *satyagrah* ne osjeća prema poslodavcu nikakvu ljutnju. Pretpostavimo da se potonji okrene protiv mene. Ako njegov udarac prihvatim s pristojnošću i dostojanstvom, te bez imalo zlobe u srcu (…) tada izražavam *ahimsu* hrabrih“ (Gandhi prema Kumarappa, 1996:18).

Važna odrednica aktivnog, nenasilnog djelovanja prema Gandhiju je svjesno prihvaćanje patnje. *Satyagraha* prema Gandhiju uključuje svjesno trpljenje[11] kao sastavni dio nenasilja. U *Jung Indien* Gandhi piše: „Nenasilje znači u njegovom djelovanju svjesnu patnju. […] nije to podčinjavanje volji zlotvora, nego upregnuće sve snage duše protiv volje tiranina“ (Gandhi prema Kumarappa, 1996:4). *Satyagraha* je snaga kojom *satyagrah*, prihvaćajući trpljenje, pridobiva protivnika (Kumarappa, 1996:108). Gandhi vjeruje u promjenu protivnika jer nasilje ne smatra prirodnim stanjem čovjeka, već naglašava ljudsku prirodnu dobrotu.

[11] Müller i Schweitzer napominju da je Gandhijevo zagovaranje prihvaćanja trpljenja naišlo na feminističku kritiku koja podsjeća da je upravo ženama nametana tradicionalna uloga subjekta koji se treba zatomiti i preuzeti na sebe patnju, žrtvovati se. Takav položaj feministički pristup ne smatra poželjnim nego teži oslobađanju žene od patničke uloge (Müller, Schweitzer, ibid.:102).

Budući da je nasilje plod kulture, može se dokinuti kulturom odnosno učenjem nenasilja. Za Gandhija učenje nenasilja vezano je uz redefiniciju junaštva koja uključuje svjesno prihvaćanje trpljenja. Nenasilni borci su junaci jer ne uče više umijeće ubijanja, već savladavaju umijeće umiranja. Teoretičari i praktičari nenasilja poput Berrigana i Day, koji su važni za Sölle, ističu tu razliku kao obilježje nenasilja. Nenasilje prezire ubijanje, a revalorizira prihvaćanje vlastitog trpljenja do rizika vlastite smrti. To prihvaćanje rizika vlastite smrti smatraju nenasilnim junaštvom. Pretpostavka takvog junaštva je savladavanje vlastitog straha od smrti. Tek kada savlada strah zbog kojeg bi mogao ubiti drugoga, nenasilan borac može u potpunosti djelovati u duhu *ahimse*. *Satyagrah* treba biti sposoban za žrtvu kako ne bi na nasilje uzvratio istom mjerom ili kako ne bi ustuknuo zbog straha: „Ne radi se o odsustvu nasilja nego o prisutnosti nove, pozitivne, izgrađujuće, stvaralačke, izliječujuće, oslobađajuće snage koja nadvladava nasilje“ (Kumarappa, 1996:109).

Za Gandhija je u korijenu praktičnog nenasilnog djelovanja ključna kvaliteta *satya* – istina, a ne moć jer smatra da „nenasilje ne poseže za moći. Moć mu sama padne u krilo“ (Gandhi prema Woodcock, 1983:103). Premda se radi o djelovanju, nije presudno posjedovanje moći nego držanje uz spoznatu istinu. Istina naime tjera na djelovanje, bez toga nemira zbog istine nema nenasilja jer, kako je Gandhi napisao (*Haridschan* 13.7.1947.)[12] „nenasilje i istina su kao dvije strane istog novčića“ (Gandhi prema Woodcock, 1983:82). Čak i štrajk Gandhi ne gleda kao sredstvo ekonomske prisile nego je *satyagraha*, a to znači „trpljenje radi istine koje je poticaj poslodavcu da se preobrati“ (Woodcock, 1983:61). Za Gandhija nema dvojbe; umjesto da se osloni na fizičku silu, on se uzda u moć istine. Istina u ovom kontekstu ne znači skup argumenata protiv moguće neistine nasilja nego stoji za prepoznatljiv način djelovanja usredotočen na angažman protiv nepravde i to u društvenom i političkom kontekstu (Mellon, Semelin, 1994:3-5). Sukob je kontekst u kojem se zaista može razvijati nenasilno djelovanje te se nikada nenasilje ne može poistovjetiti sa zataškavanjem sukoba jer je nenasilje borba za pravednost (Muller, Semelin, 1995:78-79).

Upravo je Gandhijeva zasluga da je u 20. stoljeću ponudio sredstva kojima se može djelovati „u nasilnom svijetu, a da se ne izda princip *ahimse*“ (Mellon, Semelin, 1994:9). Po tome se razlikuje nenasilno djelovanje od mnogih doktrina, vjerovanja ili filozofija koje načelno kritiziraju nasilje, ali nemaju praktičnu, operativno provedivu strategiju drugačijeg

[12] Haridschan je, kao i Jung Indien, ime časopisa koji je pokrenuo M. Gandhi. Uz ime časopisa stoji i datum prvog izdanja teksta (Kumarappa, 1996:2)

djelovanja (ibid.:11). Semelin i Mellon preuzimaju Gandhijev koncept nenasilja koji tumače u dvostrukom značenju, kao stav i kao metodu djelovanja, definirajući nenasilje kao „odbacivanje nasilja s jedne i metodu djelovanja bez nasilja s druge strane“ (Mellon, Semelin, 1994:9). Djelovanje bez nasilja znači djelovanje „snagom uvjeravanja ili prisile, a da ne ugrožava niti život niti dostojanstvo osobe“ (ibid.:18). Semelin i Mellon određuju nenasilje kao „nenasilnu akciju koju čini borba protiv nasilja pod njegovim raznim oblicima, direktnim, strukturalnim i to sredstvima koja isključuju bilo koji oblik nasilja“ (Mellon, Semelin 1994:20). Izraz „nenasilna akcija“ zajednički je kako Semelinu i Mellonu tako Sharpu te Ebertu (Ebert, 1978).

Christine Schweitzer i Barbara Müller u svom tekstu o nenasilju kao trećem putu „Gewaltfreiheit als Dritter Weg zwischen Konflitkvermeidung und gewaltsamer Konfliktaustragung“ [*Nenasilje kao treći put između izbjegavanja i nasilnog rješavanja sukoba*] (Müller, Schweitzer, 2000:82-111) određuju nenasilje kao „nutarnji stav i praktičan način ponašanja. Prvo bitno obilježje nenasilja je odricanje jedne strane u sukobu od primjene nasilja u rješavanju sukoba“ (ibid.:99). Time se u definiciji nenasilja one podudaraju s polazištem Mellona i Semelina da je pretpostavka svakog nenasilja odbacivanje nasilja kao mogućeg načina djelovanja (Mellon, Semelin, 1994:25). Schweitzer i Müller razlikuju teoretičare/ke nenasilja po tome shvaćaju li u svojim teorijskim konceptima nenasilje primarno principijelno (Gandhi, King) ili stavljaju naglasak na njegov pragmatični aspekt (Sharp, Semelin). One napominju da svi teoretičari/ke, bilo da nenasilje shvaćaju principijelno ili pragmatično, ističu da je ono „efikasno i etički odgovorno sredstvo rješavanja političkih sukobljavanja“ (Müller, Schweitzer, ibid.:101). Ideološki se razlikuje principijelni od pragmatičnog pristupa nenasilju prema sljedećim kriterijima: važnost religioznih temelja nenasilja, stav prema protivniku, stav prema sukobu i tumačenje odnosa između svrhe i sredstva djelovanja. Schweitzer i Müller smatraju da nenasilje nije egzaktan pojam nego ga opisuju kao nenasilno djelovanje koje ima razne oblike nenasilne akcije. Oblike nenasilne akcije nazivamo različitim pojmovima koji „pojašnjavaju karakter nenasilja kao generičnog pojma“ (ibid.:100). Tu karakterizaciju nenasilja one preuzimaju od američkog teoretičara nenasilne akcije, Genea Sharpa koji nenasilje definira kao: „Nenasilna akcija je generički pojam koji se odnosi na desetke specifičnih metoda protesta, nekooperativnosti i intervencija u kojima aktivisti upravljaju sukobom radeći ili odbijajući raditi određene stvari bez korištenja fizičkog nasilja“ (Sharp 1973:64). Sharp ističe značaj djelovanja u kontekstu

društvene nepravde ili nasilja[13], a nenasilje tumači kao specifično prepoznato djelovanje koje se naziva „nenasilna akcija“. Prema Schweitzer i Müller, Sharp je najpoznatiji predstavnik pragmatičnog tipa razumijevanja nenasilja. Pragmatično razumijevanje nenasilja ne ističe religijske temelje opredjeljenja za nenasilje (npr. religijski utemeljenu zabranu ubijanja) i više naglašava nenasilje kao tehniku borbe u kojoj se specifične metode nenasilne akcije koriste za bilo koju svrhu djelovanja. U pozadini ovog razumijevanja nenasilja je negativno shvaćanje sukoba kao borbe u kojoj treba pobijediti protivnika. Gene Sharp piše o „političkom džiju-džicu“ [*political jiu-jitsu*][14]. Dok se u principijelnom shvaćanju nenasilja smatra da „traženje istine ne dopušta da se protivniku nanosi nasilje“ (Müller, Schweitzer, ibid.:102), ovdje je protivnik manje u središtu pozornosti jer je naglasak na moći i otimanju moći od vladajućih. Također, u pragmatičnom shvaćanju nenasilne borbe zanemareno je pitanje o odnosu puta i cilja. Predstavnici principijelnog razumijevanja nenasilja kritiziraju odnos prema protivniku koji je obilježen željom za pobjedom jer sukob gledaju kao priliku za promjenu svih strana u sukobu. Isto tako, ne prihvaćaju zanemarivanje korelacije između puta i cilja jer smatraju da je snaga nenasilne borbe upravo u drugačijem odnosu prema protivniku i u korelaciji između cilja i metode nenasilne borbe. Ne slažu se da nenasilje teži bilo kakvom cilju jer se, kako Schweitzer i Müller citiraju Goss Mayr: „nenasilne metode lako mogu zloupotrijebiti za nepravedne ciljeve“ (Goss Mayr, 1981:85). Razlika između principijelnog i pragmatično shvaćenog nenasilja više je ideološkog reda, smatraju Schweitzer i Müller. One primjećuju da nije jasna granica između ta dva tipa tumačenja u samoj praksi nenasilja jer praksa najpoznatijih zagovornika principijelno shvaćenog nenasilja Gandhija i Kinga pokazuje i elemente pragmatično shvaćenog nenasilja. Isto tako, pragmatičnost Sharpa ili Semelina podrazumijeva određene nenasilne stavove principijelnog karaktera. Kao snagu nenasilja, spomenute autorice prepoznaju upravo činjenicu da sami sudionici nenasilnog djelovanja uspijevaju u praksi izdržati napetost između pragmatičnog i principijelnog nenasilja te se u praksi najčešće susreću pomiješana oba pristupa nenasilnoj borbi (Müller, Schweitzer, 2000:104). Poput Sharpa, i njemački mirovni aktivist i teoretičar nenasilja Theodor Ebert, prevodi pojam *satyagraha* kao „nenasilna akcija“, ali u njegovom konceptu više dolazi do

---

[13] U svom ključnom djelu *The Politics of Nonviolent Action* [*Politike nenasilne akcije*] Sharp pravi razliku između djelovanja i nedjelovanja smatrajući je važnijom od razlike između nasilja i nenasilja (Sharp, 1973:65).

[14] „Politički *džiju-džicu* jedan je od posebnih procesa, […] nenasilni aktivisti utječu da se nasilje represije protivnika pokaže u najgorem mogućem svjetlu. Zauzvrat, to može promijeniti javno mišljenje, a time i odnos moći u korist nenasilne grupe. Promjena je posljedica protivljenja javnosti da podrži protivnike i želje da podrži nenasilne aktiviste“ (Sharp prema Martin, Varnex i Vickers, 2001:4).

izražaja principijelni aspekt nenasilja. Theodor Ebert ističe da Gandhi razlikuje nenasilje slabih kao „pragmatičnu, taktičnu primjenu nenasilnih metoda, bez pouzdanog, trajnog obvezivanja na samo nenasilje“ (Ebert, 1978:2). Nenasilje jakih ili „nenasilna akcija“ je „svijest o kontraproduktivnim posljedicama primjene nasilja i zbog toga je svjesno odbijanje/sloboda od nasilja“ (ibid.).[15] Ebert polazi od pretpostavke da u suvremenom kontekstu pojam „nenasilna akcija“ barem u tendenciji izražava načelnu odluku za dugoročno odbijanje nasilnih sredstava djelovanja u sukobu.

Osim navedene dvojnosti između principijelno i pragmatično shvaćenog nenasilja, postoji i dvojnost između strateškog i taktički shvaćenog nenasilja. Prema Weberu i Burrowesu (Weber, Burrowes, 1991:2) taktički shvaćeno nenasilje teži partikularnom cilju, odnosno reformiranju dijela sustava, pri čemu kao primjer navode bojkot autobusa u crnačkom pokretu za ljudska prava. Strateški shvaćeno nenasilje teži fundamentalnoj društvenoj promjeni te ima dugoročni cilj kao što pokazuje održani marš soli u Indiji pod vodstvom Gandhija. Civilni neposluh također je jedan oblik nenasilja koji je bliži principijelnom negoli pragmatičnom razumijevanju nenasilja. U temelju civilnog neposluha je odgovornost za zajednicu. Odgovornost je ključni pojam Thoreauovog koncepta građanske neposlušnosti. Henry David Thoreau i teoretičari koji se na nj pozivaju ističu kako nepravda vlasti počiva na posluhu građana.[16] Stoga Thoreau uviđa da je točka preokreta upravo uskrata posluha nepravednom sustavu. Thoreauov uvid o transformativnoj snazi neposluha ugrađen je u koncepte većine važnih teoretičara nenasilja (Gandhi, King, Sharp). Već je Gandhi razvijao metode nesuradnje kao glavne oblike nenasilnog djelovanja, a Sharp, na tragu Thoreauovog koncepta građanske neposlušnosti, razvija zbirku metoda nenasilne akcije u kojoj je jedna od tri ključne metode nenasilnog djelovanja upravo nesuradnja. Civilni neposluh je, prema Thoreau, jedino odgovorno ponašanje građanina suočenog s nepravednim zakonom.

---

[15] Ebert pritom spominje raspravu u njemačkom jeziku o razlikovanju između „gewaltlos“ i „gewaltfrei“. Novija riječ „gewaltfrei“ pojavljuje se šezdesetih godina kao pokušaj da se prevede nenasilje jakih za razliku od nenasilja slabih („gewaltlos“) (Ebert, 1978:2). Danas se oba njemačka pridjeva koriste kao sinonimi u praksi što potvrđuju i Müller, Schweitzer (Müller, Schweitzer, ibid.:101).

[16] Uvid u uzročno – posljedičnu vezu posluha podanika i tiranije je stariji od Thoreaua, potječe još od Boetiea koji je već 1550. u djelu *Discours de la servitude volontaire* [*Rasprava o dobrovoljnom ropstvu*] pisao o dobrovoljnom posluhu koji podržava vlast tiranina. Boetie je teorijski dokučio značaj koji bi otkazivanje poslušnosti imao za rušenje tiranije, a Thoreau je na tragu te misli u svom spisu *Resistance to Civil Government*, or *Civil Disobedience* [*Otpor građanskoj vlasti ili građanska neposlušnost*] (1849.) razvio svoj koncept neposluha stvarajući time temelje za koncept prigovora savjesti.

Thoreauovo promišljanje prepoznajemo u Söllinom konceptu nenasilja jer je njegov koncept civilnog neposluha u temelju njezinog kategoričnog traženja da se ne naviknemo na nasilje.

Koliko je neposlušnost važna karika u razumijevanju nenasilja svjedoči francuski filozof i teoretičar nenasilja, Jean Marie Muller. U svom novijem djelu *Entrer dans l'age de la non-violence* [*Ući u razdoblje nenasilja*] objavljenom 2011. godine, u poglavlju posvećenom pohvali neposluhu on predstavlja građansku neposlušnost kao izraz građanske odgovornosti. Muller prepoznaje da je odgovornost zajednički temelj koji povezuje nenasilje građanskog neposluha i vrijednosti demokracije, odnosno pravednog društva te smatra da „snaga demokracije ne počiva na disciplini svojih građana nego na njihovoj odgovornosti“ (Muller, 2011:22). Muller razlikuje delikventan od disidentskog neposluha. Dok je delikvencija posljedica „nedostatka etičkih zahtjeva“ (ibid.:25), disidentsko ponašanje se temelji na svijesti da „ne određuje zakon što je pravedno, nego pravednost treba odrediti što je zakon“ (ibid.:23). Stoga je disidentsko ponašanje poželjno za jačanje demokracije jer je ono izraz visokog moralnog stava i jer je neposluh primjeren kontekstu nasilja. Nasilje nije zadano prirodom ljudskog roda, smatra Muller, kritički interpretirajući nasilje kao kulturno uvjetovano i preferirano ponašanje. Nasilne reakcije objašnjava činjenicom „da smo nasljednici tradicija koje su sve do jedne oslobodile lijepo i veliko mjesto nasilju, dok za nenasilje nisu našle mjesta“ (Muller, 2011:105). U tom kulturnom kontekstu nasilju treba pružiti otpor neposluhom. U gandhijanskoj tradiciji Muller definira nenasilje također uzimajući u obzir dva aspekta: nenasilje kao filozofski princip i kao strategiju nenasilne akcije; dok filozofski princip slijedi kriterije smisla, strategija traži kako da bude što djelotvornija. On smatra da su dvije razine povezane, ali ih se ne smije poistovjećivati.

Austrijska teoretičarka nenasilja, Hildegard Goss Mayr, također se oslanja na Gandhijevo razumijevanje nenasilja. Kao i prethodni autori ona definira nenasilje kao etički stav i kao sredstvo borbe. Stav i sredstvo borbe su povezani jer „dok nenasilnu filozofiju bez angažmana treba odbaciti kao pasivnost, koja podržava nepravdu, jednako jasno treba reći, da se nenasilne metode bez etične osnove brzo mogu pretvoriti u čisto sredstvo prisile, što predstavlja nov, suptilan oblik nasilja. Ono neće promijeniti niti angažiranu grupu niti protivnika u smislu veće pravednosti“ (Goss Mayr, 1981:83) Isto tako ona ističe da je cilj nenasilnog djelovanja oslobođenje u sukobu i stvarno rješenje nepravde. Definirajući nenasilje u djelu *Der Mensch vor dem Unrecht* [*Čovjek pred nepravdom*] ona podvlači da je nenasilje etički stav iz kojeg subjekt bira prikladna sredstva borbe. Mayr se poziva na

Gandhija i smatra važnim njegov zahtjev da je nenasilje traženje istine i to s pozicije najsiromašnijih. Ona ističe kako je moguće samo naizgled djelovati nenasilno te navodi sljedeće kriterije prema kojima se može razaznati je li djelovanje nenasilno ili se iza nenasilnih formi prikriva nasilje:

1. *Nenasilno djelovanje prepoznaje se po pravednom cilju otpora*

S obzirom na to da se treba objektivno moći dokazati da su povrijeđena temeljna ljudska prava Mayr smatra da se u analizi problema uvijek treba uključiti i „stanovište“ / 'istina' protivnika“ (Goss Mayr, 1981:85). Egocentrične inicijative se ne mogu smatrati nenasilnom akcijom pa i kada nije u djelovanju primijenjeno direktno nasilje jer „opravdana vlastita prava se želi ostvariti bez obzira na veću ljudsku zajednicu.“ (ibid.)

2. *Cilj i sredstvo djelovanja moraju biti u skladu*

Nenasilno djelovanje za koje se Mayr u tradiciji Gandhija i Kinga zalaže, prepoznaje sklad između cilja i načina djelovanja/sredstava samo kada nenasilne metode služe pravednom cilju. Naprotiv, ako se pravedan cilj postiže nasilnim putem, ne radi se više o nenasilnoj akciji nego o nasilnoj revoluciji koja, prema Mayr, ne ostavlja prostora za sazrijevanje nego „je nametnuta i […] gotovo uvijek izaziva otpor, otvoren otpor“ (86).[17] Isto tako, nenasilne se metode mogu zloupotrijebiti za nepravedan cilj: „Budući da takvo djelovanje ne odgovara istini i pravdi, ono je prikriven, suptilan oblik nasilja.“ (Goss Mayr, 1981:85)

3. *Cilj se postiže nizom postepenih koraka*

jer je „nenasilno djelovanje proces, koji vodi prema cilju kojem težimo preko mnogih pojedinih koraka“ (ibid.). Potrebno je stalno produbljivati duhovnu snagu i razrađivati strategiju koja odgovara novim situacijama.

[17] Pribjegavanje nasilju, uvjerenje je autora koji promiču nenasilje, pervertira dobar cilj. Crnački vođa M.L.King je smatrao kako „se nasilje na kraju osveti (…); ono rađa ogorčenost u preživjelima i brutalnost u pobjednicima“ (Mellon, Semelin, 1994:41).

4. *Cilj nenasilnog djelovanja može se postići samo zajedno, u jedinstvu.*

Mayr zajedništvo proteže ne samo na sudionike/ce nenasilnog djelovanja nego i na protivnike (ibid.:86). U odnosu na navedenu postavku, potrebno je napomenuti da gandhijanska tradicija koju slijedi većina teoretičara nenasilja zagovara razlikovanje između čovjeka/osobe i njegovih čina. „Dok dobro djelo zaslužuje priznanje, a zlo prezir, počinitelj zaslužuje uvijek, već prema tome što je uradio, poštovanje ili sućut“ (Woodcock, 1983:45). To razlikovanje između čovjeka i njegovog konkretnog čina oslobađa nenasilni otpor od neprijateljstva, naime neprijateljstvo više nije potrebno kako bi se sačuvala snaga borbe. Taj postulat nenasilja zajednički je kriterij za nenasilje, u nenasilnoj transformaciji sukoba on je izražen kao pravilo koje glasi: budi blag/a prema osobi, a strog/a prema problemu.[18] U povijesti nenasilne borbe mnogi su primjeri koji čine nenasilno djelovanje prepoznatljivim upravo po ponašanju koje poštuje protivnika mada se nenasilnom akcijom suprotstavlja njegovom činu. Mayr i Mellon/Semelin navode primjer češkog otpora sovjetskoj vlasti kao i francuski otpor pod vodstvom Lanze del Vasta. (Mellon, Semelin, 1994:66)

5. *Nenasilje nema kao cilj pobjedu neprijatelja, nego mijenjanje nepravednog stanja*

Nenasilna promjena nepravednog stanja vodi brigu o žrtvama nepravde, ali i o onima koji nepravdu čine. Mijenjanje nepravednog stanja znači oslobođenje „pogođenih kao i onih koji su u prvom redu odgovorni za nepravdu“ (Goss Mayr, 1981:87). Temeljna razlika između nasilnog i nenasilnog ponašanja u sukobu upravo se prepoznaje po tome što nenasilno djelovanje ne stremi uništenju protivnika te tako stvara pretpostavke za pomirenje. Da bi u tome uspjelo nenasilno djelovanje se treba usredotočiti na predmet sukoba, smatra Mayr, oslanjajući se pritom na teoriju francuskog antropologa Renea Girarda o mimetici nasilja.

[18] Ovo pravilo G.Gugel formulira kao kompetenciju konfrontacije (Gugel, 2006).

6. *Nenasilje izbjegava mimetiku nasilja jer je fokusirano na problem sukoba*

Rene Girard, prema Mayr, upozorava kako strane u sukobu lako dolaze u opasnost da jedna drugu oponašaju. On tu pojavu zove mimetikom nasilja; strane u sukobu ponašaju se kao rivali koji kao da se natječu i u tome postaju jedna drugoj sve sličnije, a sam problem (tema sukoba) sve je manje očit. Eskalacija sukoba usmjerava sve više pažnju na „peripetije fizičkog sukobljavanja“.[19]

Mellon i Semelin također pišu o problemu mimetike nasilja; ako se sukob ne usredotoči na problem koji ga je uzrokovao, konačni rezultat u utakmici sukoba ovisit će o fizičkoj nadmoći jedne od strana, a ne o rješenju problema (Mellon, Semelin, 1994:78-80). Kada su se američki crnci borili za svoju neovisnost u pokretu koji je vodio Martin Luther King, bilo je važno ostati usredotočen na problem zbog kojeg je izbio društveni sukob, a to je priznanje prava crnačke populacije unutar američkog društva. Kako bi ostali fokusirani na predmet sukoba, trebali su izbjegavati sukobljavanje s pojedincima, osobama, izbjegavati antagonizme između pripadnika raznih rasa. Takvo postupanje naziva se antimimetički način usredotočenja na predmet sukoba (ibid.:79). Antimimetička sredstva usredotočenja su istupi u javnosti i javno iznošenje činjenica, analize stanja, informiranje koje će predočiti da je nenasilna akcija utemeljena na ispravnim zahtjevima i da je očita nepravda protiv koje se aktivisti bore (Mellon, Semelin, 1994:80).

Za Sölle je važno da nenasilje veže uz kršćansku tradiciju nenasilja počevši od kvekera do njezinih suvremenika, američkih pacifista.[20] Stoga ćemo na kraju ovoga potpoglavlja predstaviti misli jednog od najvažnijih uzora aktivnog nenasilja za Sölle, Dana Berrigana s obzirom na specifično kršćansku inspiraciju njegova radikalnog nenasilja. Povezujući nenasilje sa svjedočanstvom istine, ključno pitanje po njemu glasi: „koliko istine smo dužni sebi, jedni drugima, protivniku“ (Berrigan, 1983:74). Temelj nenasilja prepoznaje

---

[19] Navedenim kriterijima koje je sabrala Goss Mayr treba dodati Gandhijeva minimalna pravila koja pomažu da bi način nenasilnog otpora bio što jasniji velikom broju ljudi. To su (1) nikad ne primijeniti nasilje, (2) nikada vrijeđati štrajkbrehere, (3) ne zadovoljiti se mrvicama / milostinjom, (4) biti uporan koliko god da traje štrajk i zarađivati za vrijeme štrajka poštenim radom, a osmišljena su za vrijeme štrajka radnika/ca u tkalačkoj radionici 1917. (Woodcock, 1983:60-61).

[20] Upravo susret i suradnja s američkim radikalnim pacifistima, borcima protiv rata u Vijetnamu, poglavito s Danom Berriganom i Dorothy Day označavaju Söllinu novu fazu u razumijevanju nenasilja. Ova dva imena Sölle u svojim djelima i autobiografiji *Gegenwind* ističe kao uzore koji bitno utječu na njezin koncept političkog djelovanja.

u Evanđelju koje potiče kršćane da radije daju život za druge, nego da ga drugome uzmu. Berrigan pokazuje istančan senzibilitet za protivnika, ističe ljudskost protivnika i kada je on evidentan zločinac. Ljudskost protivnika je obaveza koja proizlazi iz dužnosti prema istini: „dužni smo prema drugome svoju ljudskost, pa i prema nečovjeku“ (ibid.:75). Ideja da su pacifisti svojim protivnicima možda jedina nada, kako je Dan Berrigan zabilježio uvjerenje svog brata Phila, svjedoči radikalnu ljubav prema neprijatelju. Upravo je ljubav za neprijatelja specifičan kršćanski doprinos nenasilju, obilježje principijelnog nenasilja čiji predstavnik je zasigurno Dan Berrigan. Njegovo radikalno nenasilje slijedi i Sölle. Berrigan je važan jer je izdvojio specifična pravila nenasilnog ponašanja koja je teološki objasnio kao „zapovijedi“, aludirajući na deset Božjih zapovijedi u svom djelu *Zehn Gebote auf dem langen Marsch zum Frieden* [*Deset zapovijedi na dugom maršu mira*].[21] Berrigan se puno češće poziva na evanđelje, liturgijsku simboliku negoli na Gandhija, no njegov nepokolebljiv pacifizam koji prema njegovu svjedočanstvu zahvaljuje Dorothy Day, smješta ga unutar pravca promišljanja nenasilja utemeljenog na gandhijanskoj tradiciji. Kada se Berrigan poziva na Krista i evanđelje dokazujući vrijednost nenasilja, on želi, slično kao i Gandhi, izraziti stav da je nenasilje vrijednost koja obvezuje jer je svevremenska i jer je općeljudski uključujuća. To vrednovanje nenasilja u potpunosti je prihvatila i Sölle kao svoju životnu obavezu, kao zavjet koji je dala miru.

Na temelju istraženih promišljanja nenasilja i ponuđenih koncepata, prepoznajemo da je bitna komponenta nenasilja dvojnost značenja: nenasilje kao stav odricanja od nasilja i kao specifična strategija djelovanja bez nasilja. Stav i način djelovanja isprepliću se tako da su u skladu, kao što i cilj i način djelovanja moraju biti usklađeni. Ključna odrednica nenasilja je civilna odgovornost koja se realizira kao neposluh/nesuradnja s nepravednim društvenim strukturama. Neposluh se u Söllinom konceptu nenasilja artikulira kao zahtjev nenavikavanja na nasilje. Razni teoretičari nenasilja ističu da se cilj nenasilnog djelovanja postiže u jedinstvu, a to znači uključujući i poštujući protivnika. Principijelno nenasilje ističe i važnost temeljne društvene promjene jer cilj nije pobjeda nad protivnikom nego postizanje pravednosti. Razlike u definiranju nenasilja proizlaze iz toga što različiti autori ističu različite

[21] U *Zehn Gebote auf dem langen Marsch zum Frieden* Berrigan prepoznaje u Novom zavjetu pet zapovjedi koje se tiču izravno nenasilja. To su: (1) ljubav za neprijatelja koju Berrigan čita u Matejevom evanđelju (Mt 5,44), (2) preporuka siromašnog života (poziva se na Mt 19,21), (3) oslobođenje od straha, Berrigan se poziva na Mk 5,36 i 6,50), (4) oslanjanje na obranu Duha Svetoga, umjesto pripremanja vlastite obrane unaprijed (Lk 21,12), te (5) biti svjestan vlastite grešnosti, zbog čega nitko nema pravo osuđivati druge, ili biblijskim rječnikom izraženo baciti prvi kamen na grešnika (Iv 8,7).

specifičnosti nenasilja: jednima je važno da je nenasilje efikasno sredstvo borbe u političkom sukobu, dok je za druge na prvom mjestu odnos poštovanja prema protivniku i čuvanje sklada između puta i cilja u nenasilnoj borbi. Svim teoretičarima i teoretičarkama nenasilja zajedničko je to da nenasilje, u kontekstu društvene nepravde, odnosno sukoba, definiraju kao način ponašanja koji isključuje nasilna sredstva djelovanja. Zanimljivo je primijetiti da mlađi autori/ce poput Schweitzer i Müller nenasilje kontekstualiziraju u transformaciju sukoba dok je kod starijih autora (Gandhi, Goss Mayr, Muller) primarni kontekst društvena nepravda koju treba nenasilno otkloniti. Trebalo bi istražiti što je uzrokovalo ovu promjenu percepcije konteksta u kojem se ostvaruje nenasilno djelovanje, je li to razvoj u teorijskim znanjima o transformaciji sukoba, utjecaj američkog koncepta medijacije i nenasilne komunikacije prema Rosenbergu na nestanak moralizirajuće pristranosti ili „revolucionarne komponente u nenasilnoj akciji“ kako Schweitzer i Müller navode misao Burrowesa (Müller, Schweitzer, 2000:105).

Za razumijevanje Söllinog koncepta nenasilja važno je osim analiziranih teorijskih odrednica i njezino životno iskustvo. Stoga donosimo kratki pregled njezina života i djelovanja.

3. DOROTHEE SÖLLE: ŽIVOT I DJELO

3.1. Biografija i teološki razvoj Dorothee Sölle

Dorothee Sölle jedna je od najpoznatijih teologinja 20. stoljeća. Uz Johanna Baptista Metza i Jürgena Moltmanna ona je utemeljiteljica političke teologije kao hermeneutičkog principa i epistemološke teološke novine. Ona je zagovarateljica aktivnog otpora protiv nasilja, a evangelička feministička teologinja Maria Jepsen smatra da je Sölle „politička savjest protestantizma“, teoretičarka nenasilja i najpoznatija govornica mirovnog pokreta za razoružanje u Njemačkoj 80-ih godina.

„Beskrajno sretna, apsolutno bez straha, uvijek u poteškoćama“ (Wind, 2013:6), naslov je monografskog izdanja biografije Dorothee Sölle tiskanog 2013. povodom desete obljetnice njezine smrti. Upravo tim riječima završava glavno djelo Dorothee Sölle, *Mystik und Widerstand* (1997.). *Sreća, bez straha, uz poteškoće*, tri su atributa za usmjerenje i doseg njezina životnog i teološkog puta. Dorothee Sölle, po ocu prezimena Nipperdey, rođena je 30. rujna 1929. u obitelji profesora radnog prava i predsjednika radnog suda u Kasselu, u dobrostojećoj građanskoj obitelji u Kölnu. Odrastala je s tri starija brata i mlađom sestrom. U skladu s očekivanjima tadašnjeg društva njezina majka, Hildegard Nipperdey, ostaje kao domaćica uz svoju djecu te zbog obitelji žrtvuje svoj profesionalni razvoj. Hildegard Nipperdey držala je obitelj na okupu kao „odgajateljica, menadžerica, bila je središte obitelji“ (Wind, 2008:23). Danas bi se obitelj Nipperdey mogla nazivati postkršćanskom (Ludwig, 2010:17); za religioznost se u njoj nije odgajalo, a sama Sölle u svojoj autobiografiji primjećuje kako se u njezinu domu više čitao Goethe nego Biblija. Crkvu i kršćanstvo djevojčica i mlada djevojka Dorothee povezuje sa zaostalošću, a vjeronauk joj je bio dosadan tako da bi ga najradije poput nekih svojih vršnjakinja iz protesta bojkotirala da je imala hrabrosti (Ludwig, 2010:19). Oduševljavaju je u to vrijeme novi pravci u filozofiji, posebno egzistencijalizam, dok o vjeri nema afirmativan stav te piše: „Kršćani su bili previše kukavice da bi nihilizmu pogledali u oči. Gajila sam vulgarno-ničeanski prezir prema kršćanstvu“ (citirano prema Ludwig, 2010:20).

Nacizam i Hitlerova vladavina obilježavaju ranu mladost Sölle. Njezina autobiografija *Gegenwind* [*Vjetar u suprotnom smjeru*] (1995.) kao i biografije Renate Wind i Ralpha Ludwiga najviše se bave Söllinim sjećanjima iz razdoblja propasti nacizma odnosno prvih

poslijeratnih godina. U to vrijeme još živi u Kölnu koji tek privremeno napušta jer je obitelj tijekom bombardiranja grada evakuirana u Thüringen. O odnosu obitelji prema nacizmu zorno svjedoči podatak kako je „odrasla u dva jezika: jednom otvorenom, koji se priča kod kuće u kojem se govorilo o ubijanju, mučenju i zarobljavanju, i drugom jeziku za vani, u školi u kojem je otvorenost bila opasna po život. U našoj obitelji je kolala uzrečica: Šuti, inače ćeš završiti u konclogoru“ (Sölle, 1995:16). Sjeća se ratnih godina u kojima je znala i za postojanje logora, za neke Židove koji su nestali iz susjedstva njezine bake, i premda je njezina obitelj slušala na radiju Thomasa Manna iz izbjeglištva u Kaliforniji, poraz Njemačke 1945. godine doživljava kao osobnu katastrofu, kao „uništenje nacionalnog identiteta“ (Sölle, 1995:24). U više navrata u svojim dnevnicima spominje tugu koja je zbog toga obuzima. Bespomoćnost je tim veća što je 1945. u ruskom zarobljeništvu život izgubio njezin najstariji brat Carl što je gotovo uništilo njezinu majku. Umjesto suočavanja s nacizmom, institucije društva mire se s porazom i nude tješenje. Zabilježila je u dnevniku kako je direktor njezine škole znao citirati omiljenog joj pjesnika Hölderlina radi utjehe svojim đacima: „Gdje raste opasnost, raste i spasenje“. U kasnijoj refleksiji o tom vremenu pita se što se desilo s Crkvom, zbog čega je bila tako nijema. Iskustvo sloma Trećeg Reicha ugradit će Sölle u svoj kasniji teološki rad; tuga zbog „domovine, koja neće smjeti više biti njemačka“ (Sölle, 1995:21) i pitanje identiteta pratit će je u budućim fazama njezine teologije. Suočena s katastrofom poraza, Sölle bježi od stvarnosti u pjesme Rilkea i Hölderlina. Tek mnogo kasnije biva svjesna kako je njezina vjera u Njemačku, o kojoj piše u svom dnevniku od 8. travnja 1946., pitajući se „zar su zaista krivi, oni koji su vjerovali“ (Sölle, 1995:24), jedan vid zaslijepljenosti nacizmom. Proces osvještavanja kao rezultat imat će transformaciju, tugu i bespomoćnost zbog „totalne katastrofe“ koju zbog krivnje zamjenjuje osjećaj srama. Osjećaj srama ne napušta ju do kraja života.

Prekretnicu u Söllinom svjetonazorskom usmjerenju unosi poznanstvo, a kasnije i prijateljstvo s njezinom vjeroučiteljicom Marieom Veit**.** U zadnjem razredu gimnazije, s osamnaest godina, ona piše o dojmu koji je stekla kada ju je upoznala: „Nova vjeroučiteljica je fantastična. Samo što je nažalost kršćanka“ (Sölle, 1995:38). No Marie Veit je iznenadila Sölle. Pokazala je da kršćanin ne mora biti ni glup ni kukavica, a kako je promovirala kod Rudolfa Bultmanna[22], prenosila je svojim učenicama/cima teološku paradigmu koja kao svoj

[22] Ugledan protestantski teolog Rudolf Bultmann (1884.–1976.), važan je teolog prve polovice 20. st., značajan zbog koncepta demitologizacije biblijskog teksta. Njegov egzegetski doprinos vezan je uz prihvaćanje historijsko

kontekst uzima prirodoznansvene spoznaje i prosvjetiteljska polazišta kojima se suvremenim načinom artikulira biblijska poruka. U autobiografiji *Gegenwind*, Sölle kvalificira Veit kao „jednu od najboljih teologinja njemačkog jezika“ (Sölle, 1995:39) te preteču teologije oslobođenja. Marie Veit je zaslužna za to što Sölle, nakon što je 1949. započela studij filozofije i klasičnih jezika u Kölnu, upisuje teologiju 1951. u Tübingenu. No isto tako i za još jednu važnu promjenu, za promjenu Sölline perspektive gledanja na poziciju Njemačke; drugim riječima, promatranje „njemačke katastrofe“ iz pozicije žrtava nacizma bez primjesa žaljenja zbog izgubljenog mita o njemačkoj izuzetnosti. Za razliku od obitelji Nipperdey koja je doduše bila kritična prema Hitleru, ali se nije javno suprotstavila niti snosila posljedice otpora, otac Marie Veit izgubio je posao zbog svog podrijetla jer je njegova baka bila Židovka, a cijela njezina obitelj u vrijeme Trećeg Reicha doživljavala je poniženja. Iskustvo Ispovijedajuće crkve[23] kojoj je Veit pripadala, a koja je otvoreno oponirala nacističkom režimu te su neki njezini članovi poput Bonhoeffera bili smaknuti, usmjerilo je Veit na čitanje Biblije kao knjige otpora i nade (Wind, 2008:37). Mnogo godina kasnije, krajem 60-ih, u ekumenskom krugu u Kölnu, Veit i Soelle surađuju na projektu Političke noćne molitve, mjesečnom ekumenskom okupljanju angažiranih vjernika i njihovih sumišljenika radi poticanja na društveno djelovanje na temelju uvida o povezanosti vjere i politike. U Političkim noćnim molitvama je, prema mišljenju Sölle, „Veit bila potporni stup te grupe“ (Sölle, 1995:40).

Ako je Veit odgovor na pitanje tko je Sölle doveo do studija teologije, onda je Krist odgovor na pitanje što ju je dovelo do teologije ili, njezinim riječima, „Lice čovjeka koji je nasmrt mučen pred dvije tisuće godina, a nije postao nihilist“ privuklo ju je kršćanstvu. Krist je za egzistencijalističko kršćanstvo alternativa egzistencijalističkom nihilizmu. U svojoj autobiografiji Sölle piše: „(…) u religiju me zaveo Kierkegaard“ (1995:42) koji je za nju propovjednik kršćanstva u sekulariziranom društvu u kojem je religija bila „apsurdni poduhvat“ (Sölle, 1995:42). Ključni pojam za Kierkegaarda je strah koji spada u područje slobode a ne nužnosti, dok potpuna sloboda nastupa kada „bez straha otkažemo posluh

---

kritičke metode tumačenja Biblije i demitologizacije Novog zavjeta s ciljem da kršćanska poruka bude razumljiva u vremenu koje obilježavaju tekovine prosvjetiteljstva i prirodne znanosti kao osnovne odrednice modernog svjetonazora. Sölle se smatra njegovom učenicom koja svoju političku teologiju stvara u dijaloškom obračunu s egzistencijalističkom teologijom Bultmanna, protežući hermeneutički princip demitologizacije na uključivanje kritike društvenih odnosa u teološko proučavanje.

[23] Ispovijedajuća crkva (njem. *die Bekennende Kirche*) osnovana 1934. godine, dio je Evangeličke Crkve koja se odvojila od tzv. njemačkih kršćana i postala opozicija nacističkom režimu (Bonhoeffer, 1993:220).

strahu“, a to je za Kierkegaarda vjera: „U strahu tražimo i živimo od krivnje. U vjeri je ispovijedamo“ (Sölle, 1995:43). Možda je ovo mjesto objašnjenje zbog čega je ono „bez straha“ iz naslova monografije o Sölle ključni pojam za njezino razumijevanje vjere. Kierkegaard je, uz Veit, ime koje je poput skretnice navelo Sölle da 1951. godine umjesto filozofije nastavi studij teologije koju okončava 1954. habilitiravši temom *Untersuchungen zur Struktur der Nachtwachen von Bonaventura* [*Istraživanja o strukturi noćnog bdijenja Bonaventure*]. Iste godine se zaposlila kao profesorica njemačkog jezika i vjeronauka na Ženskoj gimnaziji u Kölnu-Mülheim. Sa zabrinutošću primjećuje kako na cijeloj školi nitko ništa ne podučava o vremenu nacizma i konstatira: „ (…) u mojoj školi povijest je prestala s 1914-om“ (Sölle, 1995:48). S učenicama na satovima vjeronauka obrađuje teme holokausta i progona Židova u vrijeme Hitlera. Kroz istraživanje ju vode pitanja poput onih kako to da se građanski protestantizam generacije njezinih roditelja nije uspio oduprijeti 1933. te zašto je bio neučinkovit 1939-e. Proučavanje je dovodi do razočaravajuće spoznaje kako je građanski protestantizam i dalje vjerovao da će nakon 1945. nastaviti tamo gdje je stao 1933. dakle, neće se suočiti s prošlošću i preuzeti za nju odgovornost. To je za Sölle bilo neprihvatljivo te se pitala kako ne razumiju da je nacizam „posljedica te njemačke povijesti?“ To je bio razlog zašto je Sölle smatrala neutemeljenim da se nadaju obnovi, a da pritom ne prekinu radikalno s tom poviješću (Sölle, 1995:51). Njezino neslaganje to je snažnije što se više pod političkim vodstvom Adenaurove ere potiče ponovno naoružavanje.

Paralelno s profesionalnim razvojem Dorothee Sölle zasniva obitelj. Udaje se 1954. i iz braka s istočnonjemačkim slikarom, Dietrichom Sölleom, rađaju se djeca – Martin (1956.), Michaela (1957.) i Caroline (1961.). Poučena iskustvom svoje majke Sölle je bila odlučna da ne odustaje od vlastite afirmacije u karijeri, niti da žrtvuje obitelj i majčinstvo. Kao supruga slikara koji je teško zarađivao, praktično je ona bila hraniteljica obitelji. U svom nastojanju da objedini karijeru i obitelj dijelom nije uspjela. S usponom u spisateljskoj karijeri, njezin brak se 1965. godine raspada, o čemu Sölle piše kao o novom iskustvu katastrofe i neuspjeha. Ipak, ne odustaje od pisanja, sve jasnije se profilira kao spisateljica za nekoliko radio postaja (Westdeutsche, Hessische Sueddeutsche Rundfunk). Od početka 60-ih godina većina njezinih priloga obrađuje neku teološku temu. Angažman spisateljice zahtijeva sve više vremena tako da Sölle 1960-e napušta mjesto nastavnice u Ženskoj gimnaziji. Oslobađa vrijeme za pisanje te izdaje svoje prvo djelo *Stellvertretung*: *Ein Kapitel Theologie nach dem „Tode Gottes*“ [*Zastupanje*:*Poglavlje teologije nakon smrti Boga*] (1965). Podnaslov navedenog djela

Zastupanje: *Poglavlje teologije nakon smrti Boga* pribavilo je Dorotheei Sölle određene napetosti i neprilike. Izdavači nisu bili spremni izdati djelo s tim podnaslovom, a ona ga nije pristala mijenjati. Bile su to poteškoće, početak onih poteškoća koje prepoznaje kao indikatore autentične vjerske prakse koja će je pratiti veliki dio njezina profesionalnog života. 1965-e godine djelo je ipak tiskano s navedenim provokativnim podnaslovom, a ovim je djelom Sölle u kratkom roku stekla popularnost. Javnost se podijelila na one koji su se slagali s njom i one koji su je osporavali. „Smrt Boga" je teološko markiranje tragične povijesne činjenice Auschwitza ili, kako je sama kazala, „Moj pokušaj pisanja teologije obilježen je sviješću da živimo nakon Auschwitza" (Sölle, 1995:58).

Teorijski kontekst njezinih prvih radova obilježava suočavanje s prošlošću. Sölle problematizira poraz kršćanske teologije u odnosu spram nacizma te razvija „teologiju nakon Auschwitza". Na tragu Dietricha Bonhoeffera i u interakciji s filozofijom Martina Bubera razvija teologiju radikalne ovostranosti i teopoetičnosti. Za Sölle sintagma „teologija nakon Auschwitza" znači da se treba radikalno suočiti s prošlošću nacizma i „izvući konzekvence iz povijesti", te napraviti „radikalan rez" (Sölle, 1995:51) s onim što se nije dogodilo u Njemačkoj u dva prva desetljeća nakon Drugog svjetskog rata. Kako je istakla u svojoj autobiografiji *Gegenwind,* Sölle primjećuje opću šutnju vezano uz iskustvo fašizma. Kao mlada nastavnica sredinom 50-ih godina bila je nezadovoljna što se povijest u njezinoj školi podučava do razdoblja 1914. te ustvrđuje: „Njemački fašizam se nije pojavljivao u nastavi" (Sölle, 1995:48). Söle tu šutnju ne tumači kao previd nego kao iluziju da će se problem riješiti time što se o njemu ne govori. Njihovu šutnju Sölle interpretira kao nesposobnost da se nose s fašizmom jer ih nitko tome nije ni učio. Sölline inicijative da razbije opće neznanje učenika o vremenu nacizma nailazile su na otpor dijela roditelja. Kako primjećuju njezini biografi Ralf Ludwig i Renate Wind, Sölle se nadovezuje tako na Bonhoefferovu teologiju o nemoćnom Bogu koji jedino tako slab može pomoći (Ludwig, 2009:45). Kao i Bonhoeffer, Sölle vjeruje u koncept „Crkve za druge, one koja sudjeluje u svjetovnim zadacima ljudskog zajedničkog života, ne vladajući nego pomažući i služeći" (Wind, 2008:55). „Teologiju nakon Auschwitza" koja mijenja sliku Boga i paradigmu religioznog očekivanja od i prema Bogu zbog suočavanja s nacističkim zločinom, razumijem kao izraz Söllinog iskrenog i dubokog poštovanja prema žrtvama holokausta. Posrijedi je provokativan rez, radikalan prekid s dosadašnjom paradigmom religioznosti, visoka cijena koju je pravedno platiti zbog žrtava. Žrtve se ne zaboravljaju nego mijenjaju paradigmu građanskog kršćanstva.

U nastavku će biti navedeno nekoliko koncepata koji su nastajali i oblikovali se tijekom njezina života i koji su bili neizostavne poveznice njezina profesionalnog habitusa. To su „teologija nakon Auschwitza", politička teologija, teologija oslobođenja, feministička egzegeza te koncilijarni proces, koncepti unutar kojih je ona razvijala svoju teologiju mira i nenasilja. Prema svjedočanstvu same Sölle, Auschwitz je taj okidač, razlikovni znak političke teologije u odnosu prema egzistencijalnoj teologiji demitologizacije evanđeoske poruke Rudolfa Bultmanna. „Ono što me dijeli od Bultmanna, može se izgovoriti jednom riječju: Auschwitz. […] Bultmann razmišlja u začaranom krugu građanskog razumijevanja znanosti kao nadvremenske i objektivirajuće" (Sölle, 1995:58). Bultmann je ključno ime ne samo protestantske teologije nego i suvremene historijsko-kritičke egzegeze Svetog pisma, a Söllina kritika Bultmanna odiše poštovanjem prema njemu i njegovu djelu. Njezina kritika je u konačnici daljnji razvoj ideje demitologizacije evanđeoske poruke koju je pokrenuo ovaj teolog, koji, kako tvrdi Sölle, nije mogao slijediti „politizaciju savjesti", proces osvještavanja koji nastupa 60-ih godina prošlog stoljeća.

U autobiografiji *Gegenwind* Sölle navodi kako je pojam politička teologija „pristigao u novom smislu, čiji sadržaj su, uz nju, prije svega dali Johann Baptist Metz (*O teologiji svijeta*) i Jürgen Moltmann (*Teologija nade*), te naglašava kako je „riječi nedostajala jasnoća" (Sölle 1995:188). Svaki od navedenih autora djelovao je neovisno jedan od drugog i svaki je stvarao političku teologiju u obračunavanju sa svojim „očevima" (Sölle, 1995:188); Metz se referira na Karla Rahnera, Motmann na Ernsta Blocha, a sama autorica na Rudolfa Bultmanna. U djelu *Politische Theologie – Auseinandersetzung mit Rudolf Bultmann* [*Politička teologija – obračun s Rudolfom Bultmannom*][24] Sölle predstavlja političku teologiju kao hermeneutiku, teologiju koja „sustavno promišlja odnos vjere i politike" (Sölle, sv. 1, 2006:75). Politička teologija kontinuirano raskrinkava logiku Auschwitza u svakom novom društvenom sukobu. U djelu *Mutanfälle* [*Napadi hrabrosti*] (1993) Sölle sumira koja su to tri ključna događaja utjecala na razvoj njezine teologije nakon Auschwitza: rat u Vijetnamu, kršćansko-marksistički dijalog i ponovno naoružavanje Njemačke nakon Drugog svjetskog rata. Kritičko teološko promišljanje navedenih historijskih događaja dovodi je do zaprepašćujućeg zapažanja kako, i nakon Auschwitza, postoji Auschwitz. Prepoznaje zakonitosti istrebljenja u genocidnom ratu u Vijetnamu; vjerskim očima promatran, „Vijetnam je Golgota", izjavljuje Sölle. Isti zakoni uništenja, „zakoni smrti" vode politiku naoružavanja

[24] Prvo izdanje *Politische Theologie* je tiskano 1971.

koja čak ima svoj startni datum, „crni dan za Njemačku, 12.12.1979.“[25] (Sölle, 1982:13). Za Dorothee Sölle teologija nije samo refleksija već i akcija jer događaji traže ne samo promišljanje nego i antimilitarističko mirovno djelovanje. Konkretan način na koji se teologija ostvaruje u političkom djelovanju predstavlja projekt teologija mira Političke noćne molitve. Politička noćna molitva je okupljanje vjernika koje je započelo 1968. na *Katholikentagu* (*Katolički dani*)[26], godišnjem okupljanju koje organiziraju katolici cijele Njemačke u Essenu, a zamišljena je kao mjesto prevođenja vjere u političko djelovanje. Pokrenula ju je ekumenska grupa koja je tražila u programu Katoličkih dana termin za političku molitvu. Kada su dobili kasni noćni termin u 23 sata, oni prepoznaju u njemu intenciju organizatora da molitvu ovog tipa smjeste negdje na rub svih događanja te su nazivu politički dodali i pridjev noćni koji tu funkcionira kao oznaka rubni, alternativni. Političke noćne molitve održavane su redovito svaki mjesec od 1968.–1972. godine u Kölnu, a kao forma pobožnosti i političkog aktivizma političke noćne molitve sačuvane su do današnjih dana.[27] Uz ovaj format religiozno inspiriranog aktivizma veže se ime za Evangeličku kao i Katoličku Crkvu. Dorothee Sölle je bila 'trn u oku' jer je prepoznata kao glavna inicijatorica ovog ekumenskog događanja koje je mjesečno okupljalo i do više stotina sudionika i sudionica, među njima i umjetnike poput Heinrich Bölla. U svojoj autobiografiji *Gegenwind* Sölle samo događanje naziva eksperimentom grupe koja je „u praksi htjela primijeniti uvjerenje da su vjera i politika nerazdvojni“ (Sölle, 1995:70). 1968-e, kao aktualna politička tema koja je pokretala molitvu, bio je rat u Vijetnamu, a uslijedile su teme kao što su Praško proljeće, puč u Čileu, autoritarne strukture u Crkvi ili diskriminacija žena. U kontekstu Političke molitve ona je obznanila svoju poznatu rečenicu: „svaka teološka rečenica mora biti i politička“ (Sölle, 1995:71). Premda su političke molitve u to vrijeme punile crkve nekoliko puta više no inače, a sudionice i sudionici bili aktivni u samom događanju, one nisu uživale podršku crkvenog vodstva kako na katoličkoj tako i na protestantskoj strani. Tekstovi poput poznatog Söllinog teksta „Credo“ koji aktualizira kršćansko vjerovanje u političkom

---

[25] Datum 12. prosinca 1979. označava dan kada je NATO donio odluku o naoružanju, odnosno postavljanju raketa s atomskim bojnim glavama, na području SR Njemačke.

[26] Katolički dani su okupljanje na nacionalnoj razini koje svake druge godine organizira Katolička crkva. Isto tako Evangelička Crkva okuplja svake druge godine Crkvene dane (*Kirchentage*). Oba događanja traju oko tjedan dana i bave se izabranom temom uključujući njezine socijalne, društvene, političke i mirovne aspekte. Za Sölle su važni Crkveni dani jer je na njima uspješno promovirala svoju teologiju kao rado slušana gošća često u paru s nedavno preminulom egzegetkinjom Luise Schottroff.

[27] Na Katoličkim danima 2012. u Mannheimu održana je Politička noćna molitva na temu lobiranje za pomoć trudnicama iz Afrike koje su zaražene sidom.

kontekstu vremena u kojem je nastao, bili su zabranjeni u crkvi kao sakralnom prostoru, a Sölle se u svojoj autobiografiji *Gegenwind* prisjeća kako su mnogi crkveni službenici zbog sudjelovanja na molitvi bili izloženi pritiscima svojih institucija.

Uz evangeličku teologinju Dorothee Sölle, glavni lik koji je nosio političke molitve bio je i katolički benediktinac Fulbert Steffensky. Steffensky napušta svoj red te 1969. sklapa brak sa Sölle, a 1970-e rađa se njihova kćer Mirjam. Fulbert Steffensky je do kraja života Dorotheei Sölle bio podrška na životnom i profesionalnom putu tim vrednija ako imamo u vidu da je taj put bio, kako ga opisuje Sölle, obilježen „odugovlačenjem i nanesenim povredama u životu“[28]. Odugovlačenja Sölle vrednuje kao dobit za sebe jer su joj poklonila unutarnju distancu prema uspjehu u karijeri. Uspon u profesionalnom smislu ne ometaju ni djeca ni nastojanje da održi ravnotežu između profesionalnog i obiteljskog života, znanstvenog odnosno predavačkog i aktivističko-mirovnog aspekta rada, već prepreke strukturalne prirode. O tome svjedoči često mijenjanje radnog mjesta u akademskoj zajednici: ulazi na sveučilište kao asistentica na Institutu tehničkog učilišta u Aachenu (1962.–1964.), a potom radi na Germanističkom institutu Sveučilišta u Kölnu (1964.–1967.). Prije odlaska u SAD, a nakon što je 1971. promovirana na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Kölnu, tri godine radila je na Evangeličkom teološkom fakultetu Sveučilišta u Mainzu (1972.–1975.). Kao redovna profesorica duže od nekoliko godina predaje jedino u SAD-u i to zahvaljujući inicijativi feminističkih teologinja koje ju pozivaju da predaje sustavnu teologiju na Union Theological Seminary u New Yorku od 1975.–1987. To je razdoblje od cijelog desetljeća u kojem živi i radi na dva kontinenta. Profesorski položaj u SAD-u potvrđuje Sölle kao teologinju oslobođenja te daje akademsku težinu njezinu radu.

Razvoj njezine teološke misli svoj vrhunac nalazi u teologiji mistike kao otpora. Većina njezinih biografa smatra *Mystik und Widerstand – Du stilles Schrei* [*Mistika i otpor – Ti nijemi krik*] sažetkom njezine cijele teologije i njezinim glavnim djelom. Izdano je 1997., samo dvije godine nakon autobiografije *Gegenwind* [*Vjetar iz suprotnog smjera*]. Slijede priznanja kao što je teološki počasni doktorat Protestantskog fakulteta u Parizu (1977.) i nagrada za poeziju grada Meersburga (1982.). Nakon odlaska iz New Yorka Sölle godinu dana gostuje na Visokom učilištu u Kasselu (1987.–1988.), te potom godinu dana na

[28] Govor na 6. ekumenskom skupu žena u Saarbrückenu 21.03.1993. U: Sölle, D. „Über Verzögerungen und Beschädigungen im Leben“, *Publik – Forum Ekstra Dorothee Sölle Eine Feuerige Wolke in der Nacht* (2004:12).

Evangeličkom fakultetu Sveučilišta u Baselu (1991.–1992.). Sa 65 godina postaje počasna profesorica na Sveučilištu u Hamburgu (1994.). Različiti su uzroci zbog kojih Sölle nije nikada u Njemačkoj predavala kao redovna profesorica premda je kao teologinja bila svjetski renomirana. Negdje na početku svog profesionalnog puta doživljava otpore koje njezina prijateljica Luise Schottroff[29] sažima na ovaj način: „Lijeva i još žena – e to treba biti kažnjeno“ (citirano prema Ludwig, 2009:67). Nije samo početna teza o „teologiji nakon smrti Boga“ bila kamen spoticanja, slijede angažman kroz političku teologiju i aktivno sudjelovanje u inicijativama kršćana za socijalizam koji aktivira antikomunističke strahove njezinih oponenata. Često je njezino istupanje doživljeno kao provokativno i zbog toga neprihvatljivo. Zorni primjer takvog ponašanja je njezino istupanje na zasjedanju Ekumenskog vijeća crkava u Vancouveru 1983.[30] kada je digla na noge osobito predstavnike Evangeličkih crkava Njemačke spominjući bogatstvo i krvavu prošlost svoje zemlje. Koliko je razljutila svoje sunarodnjake, toliko je oduševila mnoge predstavnike iz tzv. Trećeg svijeta. Sva ta ometanja i usporavanja Sölle promatra kao prednost jer su jačali njezinu otpornost protiv devijacija koje ironično naziva „glavnim vrijednostima našeg društva: karijera, konzumerizam i nasilje.“[31]

Komentari o provokativnosti Sölle izazivaju pitanje kako to da su religiozne institucije i teološka akademska zajednica primijetili samo njezinu provokativnost, a ne i njezinu pobožnost koju artikulira jednako jasno i srčano kao i svoju kritiku građanske religioznosti. Pobožnost prožima njezin život i njezino teološko djelo koji odzvanjaju oduševljenjem za jednom spoznatog, trpećeg Krista. Njega slijedi i zbog toga nailazi na poteškoće i grbave putove teologije oslobođenja. Iz odgovornosti prema vjeri koju je upoznala, ona postaje neustrašiva borkinja za one koji nemaju svoj glas. O pobožnosti koju je njegovala do kraja života svjedoči dirljiv tekst „Nemojte zaboraviti ono najbolje“ kojim završava njezina biografija. U njemu poput oporuke, tekst je potpisala s „vaša stara mama“, upućujući svojoj

---

[29] Luise Schottroff (1934.–2015.) evangelička bibličarka, feministička teologinja, suautorica prijevoda Biblije u rodno pravedni jezik *Bibel in gerecher Sprache*.

[30] Na zasjedanju je doslovno rekla: „Ich spreche zu Ihnen als eine Frau, die aus einem der reichsten Länder der Welt kommt; einem Land mit einer blutigen, nach Gas stinkenden Geschichte, die einige von uns Deutschen noch nicht vergessen konnten; einem Land, das heute die grösste Dichte von Atomwaffen in der Welt bereithält“ (Weiss u Kuhlmann, 2007:80). („Govorim vam kao žena koja dolazi iz jedne od najbogatijih zemalja svijeta. Iz zemlje s krvavom poviješću koja smrdi na plin, koju neki od nas Njemaca još nisu mogli zaboraviti; iz zemlje koja danas raspolaže s najvećom gustoćom atomskog naoružanja na svijetu“ (Sölle prema Weisse, Wolfram u Kuhlmann, 2007:72-93).

[31] Govor na 6. ekumenskom skupu žena u Saarbrückenu 21. ožujka 1993. citirano prema tonskom zapisu Saarlandskog radija; usp. Sölle, Dorothee (2004.). „Über Verzögerungen und Beschädigungen im Leben“, *Publik – Forum Ekstra Dorothee Sölle Eine Feuerige Wolke in der Nacht*: 12.

djeci ove riječi: „Željela bih, da svi budete malo pobožni. Nemojte zaboraviti ono najbolje! Mislim time, da Boga katkada slavite […] kada ste jako sretni, tako da sreća preraste spontano u zahvalnost“ (Sölle, 1995:312).[32] Kritičari su joj prigovarali da je doduše proklamirala smrt Boga, ali u svojoj teologiji ipak nije odustala od pojma Boga. Ona stoji uz to protuslovlje pozivajući se na Kierkegaarda, odnosno njegovo polazište kako je „potreba za Bogom čovjekovo najviše savršenstvo“ (Sölle, 1995:63). Njezina cjeloživotna predanost, oduševljenost „čovjekom iz Nazareta“ može se prepoznati već u njezinu drugom teološkom djelu, *Phantasie und Gehorsam* [*Mašta i poslušnost*], izdanom 1968. godine. U njemu tematizira pitanje kako kršćanska etika može napustiti poslušnost bez odgovornosti i okrenuti se budućnosti koju karakterizira kreativnost u prihvaćanju etičkih zadataka. Zbog toga je važno razvijati maštu kao sposobnost za kreativnosti i kao izvor sreće. *Phantasie und Gehorsam* je, prema suautorici sabranih djela D. Sölle, Ursuli Baltz Otto, njezino važno djelo jer artikulira samo polazište Sölline teologije: to je Isus iz Nazareta i njegova poruka. Utoliko je to i odgovor na pitanje o smrti Boga. U središtu Söllinog koncepta Boga je Isus, čovjek koji ju je iznenadio i osvojio time što premda suočen s nasiljem i smrću, nije postao cinikom.

Sölle prepoznaje Isusa kao osobu koja afirmira trpljenje. Trpljenje ima smisla ukoliko se aktivno prihvaća i transformira u energiju promjene, a njegov smisao je, Sölle objašnjava u djelu *Leiden* [*Trpljenje*] (1973.) to što je još jedan izvor za proučavanje njezine religioznosti. U djelu *Die Hinreise*: *Texte und Überlegungen zur religiösen Erfahrung* [*Pristizanje*: *tekstovi i razmišljanja o vjerskom iskustvu*] (1975.) Sölle sastavlja svoju listu za nju ovjerenih vrijednosti koje predstavljaju životne vodilje navodeći ujedno njima suprotne koncepte ili značajke. Te vrijednosti su: „biti cjelovita, a ne živjeti rascjepkano, biti zdrava, a ne razorena, činiti zdravim, a ne uništavati, gladovati za pravednošću, a ne biti sita u nepravdi, živjeti autentično, a ne bez svijesti apatično, doći u nebo, a ne ostati u paklu“ (citirano prema Wind, 2008:112.). Njezin životni suputnik i suprug Fulbert Steffensky potvrđuje kako je upravo ljubav prema Bogu navodila Sölle da u sebi spaja političku misao, pobožnost i društveno djelovanje: „Bog i čovjek nisu doduše bili u tom mističnom gledanju jedno, ali se nisu mogli odvojiti. Tako je ona prepoznala svoga Boga rastrganog u siromašnom i bogatom, u onome gore i dolje, u onome nad kojim se vlada i onome koji vlada“ (citirano prema Ludwig,

[32] Njezin život je na istoj valnoj dužini kao i pobožna protestantska liturgijska pjesma: „Ako jednom trebam napustiti (ovaj svijet), nemoj ti napustiti mene“ (citirano prema Wind, 2008:193). Wind navodi kako su upravo stihovi ove pjesme bili zadnje što je pred smrt čula kako ih uz nju stojeći pjeva njezin suprug Fulbert.

2009:74). Mogući razlog da njezini kritičari nisu primjećivali njezinu pobožnost leži u tome što je pobožnost za nju bila dio radikalnog stava da valja „rasti u pobožnosti i u revolucionarnoj svijesti“ (Sölle, 1995:94). Prema poimanju Sölle pobožnost vodi prema teologiji društvenog djelovanja, odnosno teologiji oslobođenja. „Zapravo u Krista možemo urasti samo tako da urastemo u pokret otpora“ (citirano prema Wind, 2008:101), riječi su Dorothee Sölle za koju teologija oslobođenja predstavlja najprikladniji izražaj njezine osobne vjere. Postoji konzistentnost u razvojnom putu Sölle počev od nadahnuća Bonhoefferovom teološkom kako „ne čini kršćanina religiozni čin nego sudjelovanje u patnji Boga u životu ovoga svijeta“ (citirano prema Wind, 2008:106). Sölle Bonhoefferovu teologiju radikalne ovostranosti artikulira u svojoj političkoj teologiji koja se u punini ostvaruje u njezinoj teologiji oslobođenja. Njezinu teologiju radikalne ovostranosti Renate Wind naziva kristologijom solidarnosti. Prema njezinom tumačenju Sölle razvija teologiju u kojoj je Kristu potreban kršćanin i njegova solidarnost. Isti pristup Sölle je afirmirala pozivajući se na riječi sv. Terezije Avilske kako Bog nema drugih ruku doli naših da djeluje u ovom svijetu.

Za Sölle je teologija oslobođenja samo precizniji naziv za ono što je pokušala definirati pojmom politička teologija. U *Gegenwind* o teologiji oslobođenja piše: „Čovjek dugo traži riječ i odjednom netko kaže pojam koji točno pogodi ono pravo“ (Sölle, 1995:189). No ne radi se samo o pojmu, riječ je o radosti jer joj je „ponovno poklonjen jezik vlastite tradicije“ (Sölle, 1995:200). Riječi kojima opisuje teologiju oslobođenja odražavaju oduševljenje i zahvalnost. „Teologija oslobođenja jedan je od velikih poklona koje su siromašni Latinske Amerike podarili kršćanstvu“ (Sölle, sv. 10, 2009:233) te ujedno najvažniji događaj u kršćanstvu druge polovice 20.st. (usp. Ludwig, 2009:92). Upravo zahvaljujući svojoj dubokoj religioznosti Sölle prepoznaje u njoj „spoj između pobožnosti i političke svijesti, duhovnosti i revolucije„ (citirano prema Ludwig, 2009:92). U *Gott denken* [*Misliti Boga*] (1990.), djelu koje predstavlja pregled sustavne teologije, Sölle svrstava teologiju oslobođenja u zadnju fazu razvoja teologije koji je započeo reformama liberalne teologije. Premda klasične teologije i teologija oslobođenja zajedničko mjesto nadahnuća nalaze u tekstu Svetog pisma, teologija oslobođenja uzima ozbiljno i društveni kontekst. Drugim riječima, ona kontekst konfrontira s tekstom. Perspektiva iz koje se suprotstavljaju tekst i kontekst je stajalište „siromašnih“. Ursula H.Otto, u svom tekstu uvoda u misao D. Sölle navodi: „Mislim da je za nju rad s Biblijom seljaka iz Solentiname model svake teologije“ (Otto u Sölle, 2006i:26). Sölle je jedna od malobrojnih, renomiranih predstavnica

teologije oslobođenja koja dolazi iz tzv. Prvog, bogatog svijeta. Ona se pronalazi u teologiji oslobođenja jer je i za nju nosiva vrijednost kršćanskog svjetonazora primijenjena pravednost na što upućuje poruka Evanđelja koju često citira: „Zato najprije tražite kraljevstvo Božje i njegovu pravednost, a to će vam se nadodati“ (Mt 6,33 i Lk 12,31). U poticanju da se najprije traži kraljevstvo Božje, Sölle se prepoznaje jer se njezina pobožnost temelji na oslanjanju na Boga i na neumornom porivu da se bori za obespravljene. Na Söllinom razvojnom putu teologija oslobođenja predstavlja novu fazu sukobljavanja s crkvenim strukturama jer borba za obespravljene nadilazi karitativne domete. Teologija oslobođenja pak, prepoznavši povezanost između bogaćenja jednog dijela svijeta ili jednog dijela društva i osiromašenja drugih, dosljedno kritizira te optužuje sustav koji dopušta bogaćenje na račun drugih. Ona je „teologija nelagode“. Kontradiktorno ponašanje predstavnika kršćanskih institucija prema teologiji oslobođenja plastično je izrazio Söllin prijatelj, brazilski biskup Dom Helder Camara u svojoj poznatoj izjavi: „Kad siromahu dam jesti kažu: vidi sveca! No čim pitam, a zašto siromašni nemaju što za jesti, kažu: vidi komunista!“ (citirano prema Wind, 2008:104). Sukladno svom teološkom kontekstu, Sölle kritizira krađu siromašnih koja se nastavlja u politici naoružavanja. Neizostavne teme njezine teologije oslobođenja predstavljaju analize koje argumentiraju povezanost između militarizma i ekonomskog izrabljivanja; ne samo da vojnim industrijama bogati štite svoje nagomilano bogatstvo, militarizam je krađa jer umjesto da sredstva ulažu u borbu protiv siromaštva kako bi ga dokinule, bogate zemlje ulažu u naoružavanje. Međuljudsku povezanost i solidarnost s latinskoameričkim teolozima Sölle njeguje i kroz česte posjete Latinskoj Americi. Bila je angažirana u radu neovisnog ekumenskog učilišta „Union Thoelogical Seminary“ u New Yorku organizirajući se tako da je pola godine mogla posjećivati bazične zajednice,[33] a pritom je osobito bila povezana s Nikaragvom i Čileom, zbog čega je i naučila španjolski jezik. U razdoblju 80-ih godina piše djela u kojima prevladavaju teme teologije oslobođenja poput *Fürchte dich nicht, der Widerstand wächst* [*Ne boj se, otpor raste*] (1982.), *Revoloution ohne Todesstrafe* [*Revolucija bez smrtne kazne*], *Zwei Berichte aus Nicaraguea* [*Dva izvještaja iz Nikaragve*] (1984.). Teme teologije oslobođenja prisutne su i u drugim radovima, kao što je na primjer *Wählt das Leben* [*Izaberite život*] (1980.). Usporedo s analizom društveno-političkih sustava i odnosa koji podržavaju diktature, Sölle njeguje mrežu solidarnosti s pojedincima, bilježi osobne priče,

[33] Bazične zajednice je naziv za kršćanske samoorganizirane zajednice u kojima se živjela praksa i reflektirala teologija oslobođenja.

svoju potresenost zbog žrtava diktatura, bilježeći njihova imena i njihova djela, smatra ih mučenicama i mučenicima u izvornom smislu te riječi, svjedokinjama i svjedocima kršćanske vjere da je uskrsnuće opcija za one koji se ne boje boriti za pravednost.

Paralelno s razvojem teološke misli, Sölle radi na važnoj teorijskoj alatki te misli, na teološkom jeziku. Tako nastaje teopoezija, njezin prepoznatljiv teološki izraz. Teopoezija je jezik koji je, prema shvaćanju Sölle, teologiji primjereniji od znanstvenog jezika jer je poezija jedini iskonski jezik teologije. Nasuprot dosadašnjoj teološkoj tradiciji koja preferira ususlavljenje teologije u znanost, Sölle postavlja pitanje nije li mjesto teologije bliže umjetnosti, odnosno književnosti upravo zbog njezine poetske prirode. U prilog tezi o teopoeziji ide i velika teologija koja „uvijek prakticira pripovijedanje i molitvu“ (Sölle, 1995:59) čuvajući ovim jezikom biblijsku tradiciju koja o Bogu ne govori dogmatski već narativno (Sölle, 1995:63). Već kao mlada teologinja susreće se s tim pitanjem. U Söllinoj biografiji Renata Wind spominje njezin susret s filozofom Martinom Buberom i njihovu raspravu o terminu teologija. Bubera je zanimalo kako se to radi teo-*logija* smatrajući da o Bogu zapravo „nema logosa“ (citirano u Wind, 2008:63). Ova primjedba duboko se usjekla u Söllino shvaćanje teologije. Kada je kao već renomirana teologinja bila upitana jesu li njezine pjesme dodatni proizvod njezine teologije, odgovorila je kako se događa upravo obrnuto. Kada primijeti novu temu, ona prvo napiše pjesmu, pa je zatim obrađuje klasičnim teološkim načinom. Prva zbirka pjesama pod nazivom *Die Revolutionäre Geduld* [*Revolucionarno strpljenje*] objavljena je 1974. Slijede zbirke *Fliegen lernen* [*Učiti letjeti*] (1979.), *Spiel doch von Brot und Rosen* [*Sviraj o kruhu i ružama*] (1981.), *Verrückt nach Licht* [*Luda za svjetlom*] (1984.), *Ich will nicht auf tausend Messern gehen* [*Ne želim hodati po tisućama noževa*] (1987.), *Zivil und ungehorsam* [*Civilno i neposlušno*] (1990.)

Sklad teologije kao napora da se filozofskim konceptima približi spoznaji o Bogu i teologije kao naracije i poezije, Sölle prepoznaje u tradiciji koju njeguju mistici. Mistika otkriva Boga u jedinstvu svega života, čuđenju koje svoj izražaj nalazi u poeziji. Sölle aktualizira mistiku tako da je „demokratizira“ smatrajući je jednom od pjesničkih formi i za koju su sposobni svi ljudi: svi mogu biti mistici jer svi su sposobni doživjeti jedinstvo i susresti Boga u molitvi. Kako navodi njezin biograf Ludwig, ona želi, pišući djelo *Mystik und Widerstand*, „iznova probuditi mističnu osjetljivost koja se skriva u svakome od nas, iskopati je iz naslaga trivijalnosti“ (Ludwig, 2009:107). Ta mistika je, i tu Sölle zaokružuje temu teologije oslobođenja, otpor. Ona nije samo duhovna baza nego je povezana s djelovanjem

tako da iz nje neminovno teče otpor[34] u kojem se objedinjuju duhovnost, čežnja za Bogom, pravednost, upornost u promjeni i djelovanju u ovom svijetu. Teopoezija kao artikulacija mistike je zapravo diskurs djelovanja. 80-ih godina prošlog stoljeća djelovanje je značilo uključenje u mirovni pokret protiv naoružanja koji je uspio privući pozornost javnosti i prerasti u masovni pokret. On je pokrenuo proces razoružanja i utjecao na daljnje demilitariziranje Europe koje okončava nestajanjem hladnoratovske blokovske podjele. Konačno, početkom 80-ih godina njemački mirovni pokret prepoznaje svoju jasnu judeokršćansku tradiciju. Na evangeličkom crkvenom skupu 1981. u Hamburgu jasno se artikulira kao „tako borben, tako nenasilan i tako ilegalan kao što je bio Isus i njegovi prijatelji" (Sölle, 1995:223). Mirovni pokret protiv naoružavanja i militarizacije društva 80-ih godina predstavlja novi kontekst njezinog teološkog rada i javnog djelovanja. Teologija mira Dorothee Sölle odgovor je na ponovno naoružavanje Njemačke, čiji datum Sölle bilježi kao crni dan: to je 12. 12. 1979. Upravo je toga dana osvijestila posvećenost miru te zapisala: „Sebi sam zadala unutarnju obavezu: željela sam dati ostatak svog života za mir, u što kao temelj ubrajam pravednost za Treći svijet" (citirano prema Ludwig, 2009:99).[35] U to doba Sölle već predaje na sveučilištu u Americi gdje upoznaje iskusne mirotvorce od kojih mnogi iza sebe imaju iskustvo nenasilnog otpora, boravka u zatvoru zbog protesta i građanske neposlušnosti. Sölle se povezuje s njima, poziva ih kao goste na svoja predavanja, prati i podržava njihove aktivnosti. Oni utječu na smjer njezina društvenog angažmana, njezina teologija oslobođenja sazrijeva u mirovno i nenasilno djelovanje te artikuliranje mirovnog otpora kao teološkog mjesta.

Sölle se nije odrekla teologije oslobođenja niti brige za siromašne Latinske Amerike. Nije se promijenio ni obrazac njezina dosadašnjeg teološkog razvoja: i ovdje se radilo o povezivanju misli (promišljanja Boga) i utjecaja (političkog djelovanja). Mirovno djelovanje samo je još više dobilo na važnosti, a Sölle je postala ikona njemačkog mirovnog pokreta. Koliko je samoj Sölle važan mirovni aktivizam govori podatak da je među važne datume svog života u autobiografiji *Gegenwind*, uz godinu 1988. zabilježila: „sjedila za mir ispred vrata US odlagališta otrovnog plina u Fischbachu" i „osuđena zbog pokušaja primjene sile" (Sölle, 1995:315). Neumorno je prisutna na prosvjedima, redovito vidljiva na crkvenim skupovima,

---

[34] Cijelo djelo *Mystik und Widerstand* (1997.), a posebno drugi dio, posvećeno je razlaganju tvrdnje kako mistika jest otpor.

[35] U *Aufruestung tötet auch ohne Krieg* (1982.) zabilježila je: „Voljeti Boga za mene znači nešto sasvim konkretno – to je mirovni pokret" (Sölle, 1982:60).

uskrsnim marševima. U svom *Njujorškom dnevniku* dapače bilježi kako je toliko navikla govoriti pred mnoštvom, da ju je frustriralo kada bi broj slušatelja i slušateljica bio manji od očekivanog. Velik dio mirovnih govora i propovjedi iz razdoblja dvaju posljednjih desetljeća prošlog stoljeća sabran je u 11. svesku njezinih sabranih djela *Löse die Fesseln des Unrechts* [*Odriješi okove nepravde*] (2010.). Teologija mira Sölle sadržana je u djelima *Aufrüstung tötet auch ohne Krieg* [*Naoružavanje ubija i bez rata*] (1982.), *Fürchte dich nicht, der Widerstand wächst* [*Ne boj se, otpor raste*] (1982.), *Ein Volk ohne Vision geht zugrunde* [*Narod bez vizije propada*] (1986.), *Das Fenster der Verwundbarkeit* [*Prozor ranjivosti*] (1987.), *Nicht nur Ja und Amen* [*Ne samo da i tako je*] (sa Fulbertom Steffenskym 1989.), *Gewalt – Ich soll mich nicht gewöhnen* [*Nasilje – ne smijem se naviknuti*] (1994.) Obilježja mirovne teologije Dorothee Sölle radikalan su i pobožan stav koji isto tako usmjerava na dosljedno djelovanje. Utjelovljenje takvog mirovnog stava Sölle prepoznaje u Dorothy Day,[36] suosnivačici pokreta *Catholic Worker* [*Katolički radnik*]. Pokret je osnivao alternativne zajednice koje su služile siromašnima i odbačenima kroz neposrednu karitativnu pomoć i još više kroz njegovanje međusobnih ravnopravnih odnosa. Upravo je njegovanju ravnopravnosti u odnosima s najodbačenijima Dorothy Day posvetila svoj život. Od nje je Sölle naučila da „ono što je iznutra, treba biti i izvana, mora postati vidljivo i prepoznatljivo“ (Sölle 1995:166). Njezina strategija bila je uzor kako nenasilno djelovati te su mirovno, nenasilno djelovanje i reflektiranje tog iskustva u njoj postajali sve prisutniji. Kao vrhunac Söllinog spoznanja nenasilnog djelovanja mirotvorki poput Day može se iščitati u njezinu zaključku: „oni su miru dali njegovo današnje ime: nenasilje“ (Sölle, 1995:167). Sölle je bila fascinirana radikalnim nenasiljem koje povezuje za nju dotad nespojive krajnjosti kao što je nenasilje i ilegalno djelovanje koje krši zakon. Spoj nenasilja i ilegalnosti upoznaje zahvaljujući borbenom pacifizmu svoga prijatelja, isusovca Dana Berrigana koji je, kršeći zakon i uz cijenu višegodišnje zatvorske kazne, protestirao protiv rata u Vijetnamu. Dosljedno je pružao otpor djelovanjem koje je „nenasilno – i ako ne ide drugačije – ilegalno“ (Sölle, 1995:222). Sölle treba borbeno nenasilje jer, kako kaže naslov pisanog intervjua koji je 1981. dala IKON televiziji, „Tko se ne brani, živi naopako“ (op., na njemačkom naslov se rimuje „Wer sich nicht wehrt, lebt verkehrt“). U bogatom, tzv. Prvom svijetu, glavni zadatak je „borba za mir i

[36] Dorothy Day (1897.–1980.), američka katolička mirovna aktivistica, radikalna pacifistica i suosnivačica pokreta za podršku siromašnima i marginaliziranima *Catholic Worker*.

protiv militarizma, to je naše sudjelovanje u oslobodilačkim borbama Trećeg svijeta“ (Sölle, 1982:61).

Posljednja etapa u kojoj sazrijeva teologija mistike i otpora Dorothee Sölle jest koncilijarni proces, pokret kršćana koji se ujedinjuju u ekumenskoj suradnji za pravdu, mir i očuvanje svega stvorenog. U koncilijarnom procesu Sölle prepoznaje „poziv na obraćenje, na teologiju oslobođenja za Prvi svijet“ (Sölle, 1995:198). Koncilijarni proces je svjetski, ekumenski pokret kršćana iz bogatih i siromašnih krajeva svijeta u kojemu se zajedno zalažu za rješavanje gorućih pitanja suvremenog svijeta, a to su pravda, mir i odgovornost za sve stvoreno. Unutar ciljeva ovoga pokreta za pravdu, mir i očuvanje svega stvorenog stoji poruka da je pravda preduvjet miru. Ovo značenje možemo zahvaliti sudionicima iz Trećeg svijeta koji su uspjeli uvjeriti kršćane iz bogatog Prvog svijeta kako nema mira bez pravednosti koja uključuje pravednu raspodjelu ekonomskih dobara. Koncilijarni proces se najbrže razvijao upravo onih godina kada je Sölle u Vancouveru 1983. hrabro istupila kritički govoreći o svojoj bogatoj zemlji čija povijest „miriše na plin“. Bez obzira na osude i osporavanja koja su u njezinoj Crkvi potom uslijedila, ona je sačuvala svoj kritički pristup upozoravajući kako „smo suučesnici grijeha već time što pripadamo sjevernom, bogatom svijetu“ (citirano prema Wind, 2008:168). Do kraja života Sölle je ostala borac za pravednost što je smatrala osnovnom odrednicom biblijskog ponašanja pred Bogom. Bila je svjesna da pripada grupi onih koji su „zbog savjesti“ manjina, koja ima zadatak biti savjest svijeta. Nenasilno, mirovno djelovanje odredilo je njezinu teologiju i osnažilo djelovanje koje se moralo u kontekstu nasilja suočavati s neuspjehom. Tako je „shvatila bolje što je pacifizam; što znači Bog usred poraza, kako nas Duh tješi i vodi do istine“ (Sölle, 1995:166). Na primjeru Dorothy Day bilo joj je važno prepoznati da je moguće utješiti se, a da se ne mora radi utjehe žrtvovati istina. Primjeri Martina Bubera i Dana Berrigana ohrabrili su je da se okani traženja uspjeha kao potvrde smisla njezina djelovanja. Berrigan je bio sasvim siguran kako treba djelovati bez obzira na uspjeh, a Buber je u šali primijetio kako uspjeh nije jedno od Božjih imena. Uspjesi kao i porazi postaje su na putu prema Bogu. Što je njezina teologija zrelija, to je više mirovna jer je zanima put kojim dolazi do uspjeha; naglasak nije toliko na cilju koliko na temeljima i načinu na koji se cilj postiže.

Zadnje djelo na kojemu je radila i nije ga dovršila nosi naslov *Mystik des Todes* [*Mistika smrti*] (2003.). O smrti je ranije, u provokativno prgavom tonu, pisala u pjesmi „Protiv smrti“: „Moram umrijeti, ali to je ujedno sve što ću učiniti za smrt“ (citat prema

Wind, 2008:181). U tom duhu je i umrla 27. 04. 2003., za vrijeme konferencije na kojoj je još samo dan prije održala predavanje na temu „Bog i sreća“.

3.2. Krugovi utjecaja na teologiju nenasilja Dorothee Sölle

Kako bismo razumjeli u kojem je filozofsko-teološkom okolišu nastajao Söllin teološki koncept nenasilja, važno je poznavati mislioce/ teologinje, pojedince i pojedinke te teološko filozofske smjerove koji su suoblikovali Söllinu teološku misao. U ovome potpoglavlju bit će predstavljen, prema tematskim krugovima, rad filozofa/kinja i teologa/inja koji su utjecali/e na cjelokupnu teologiju Sölle, fokusirajući se prije svega na one utjecaje koji pojašnjavaju njezino razumijevanje nenasilja. Oni su njezino „društvo na putu“, podrška i oslonac; prate je tijekom cijelog njezina djelovanja i predstavljaju referentna mjesta na koja se ona poziva. Bez obzira radi li se o srednjovjekovnom mistiku Eckartu ili njezinoj suvremenici Day, svi su oni/e u Söllinoj teološkoj sadašnjosti te ih stoga nismo kronološki sistematizirali. Krugovi utjecaja imaju protočne granice te neka imena ne pripadaju samo jednom krugu utjecaja već prelaze njihove granice. Također krugovi utjecaja obuhvaćaju većinom osobe, ali i pojedine teološke struje kao što je teologija oslobođenja ili pak zajednice poput zajednice kvekera.

Sve utjecaje vezane uz razvoj njezina koncepta nenasilja podijelili smo u četiri kruga.

U prvom krugu utjecaja su filozofi židovske filozofsko teološke misli Emmanuel Levinas, Abraham Joshua Heschel i nadasve Martin Buber, filozofi koji su utjecali na Söllinu teologiju i antropologiju uzajamnosti. Njima pridružujemo Dietricha Bonnhoeffera i Tereziju Avilsku zbog toga što ih Sölle navodi kao one koji je usmjeravaju prema ovostranosti i suodnosnosti Boga „koji ima samo naše ruke da djeluje“. Negdje između te grupacije i one koja se bavi prije svega nenasiljem, spada Erich Fried, njemačko-židovski pjesnik nenasilja i pomirenja kao i pjesnik Kurt Marti, teolog oslobođenja u Prvom svijetu.

Drugi krug utjecaja uključuje predstavnike teologije oslobođenja kao što su Helder Camaru, Itu Ford, Oskar Romera, Rigoberta Menchú. Budući da teologija oslobođenja predstavlja okvir za Söllin koncept nenasilja, predstavljamo i osnovne postavke tog teološkog smjera. U toj skupini su važna i imena Heinricha Bölla i Ericha Fromma kao predstavnika kršćansko-marskističkog dijaloga te njemačke egzegetkinje Luise Schottroff, feminističke teologinje oslobođenja. Nenasilje koje je prepoznatljivo kao praksa pravde i borba za siromašne uvezuje Söllin koncept nenasilja s konstitutivnim obilježjima teologije oslobođenja:

preferencijalnom opcijom za siromahe i primatom prakse nad teološkom refleksijom. Ujedno je to i poveznica s osobama koje su predstavljene u trećem krugu utjecaja počev od teoretičara građanskog neposluha Thoreaua do praktičara anarhizma Berrigana i Day.

Treći krug utjecaja okuplja njezine uzore koji bitno utječu na koncipiranje duhovnosti nenasilnog radikalizma kao što su zajednica kvekera[37], koja je zahvaljujući svojoj nenasilnoj teologiji iznjedrila najveći broj primjera kršćanskog nenasilnog djelovanja, Martina Luthera Kinga, baptističkog pastora i vođu crnačnkog pokreta, Mahatmu Gandhija, indijskog stratega nenasilnog djelovanja. Uz Gandhija, Sölle predstavlja Lava Nikolajeviča Tolstoja, ruskog romanopisca koji je svojom avangardnom interpretacijom evanđeoskog nenasilja inspirirao Gandhija. Konačno, u ovu skupinu uzora spada i vijetnamski mirotvorac i voditelj duhovnih zajednica i formacija Tich Naht Hanh. Mnogi od njih nisu samo uzori nenasilja nego nadilaze ograničenje naše sistematizacije spadajući i u uzore mistike koja podržava nenasilje kao što to čini mistika siromaštva (Franjo, Day).

U posljednjem, četvrtom krugu utjecaja predstavit ćemo mislioce koji su važni za Söllino razumijevanje mistike kao stava koji podržava nenasilje, prije svega Meistera Eckarta i Simone Weil.

Kao izvori za analizu krugova utjecaja na teologiju nenasilja D. Sölle, osim autobiografije *Gegenwind* (1995), poslužili su nam i biografija *Dorothee Sölle – Rebellin und Mistikerin* (Wind 2012) i *Die Prophetin* (Ludwig 2010) kao i djela u kojima sama autorica navodi koji su je utjecaji oblikovali. Osobito je dragocjeno posljednje djelo *Mystik des Todes* (2003) u kojemu se, iako je ostalo nedovršeno, jasno navode osobe iz područja teologije/filozofije koje su joj ostale bitne i na kraju njezina životnog i teološkog puta. Neke osobe koje autorica spominje u *Mystik des Todes* važne su kroz cijelo njezino teološko stvaranje. Tako Sölle ističe značaj židovskih filozofa i teologa općenito, a poimenice ističe Bubera, Fromma, Levinasa i Heschela za svoj osobni i teološki razvoj. Na kraju svog života, u *Mystik des Todes* izražava zahvalnost prema židovskoj filozofiji i duhovnosti[38] jer su joj

---

[37] *Društvo prijatelja, kvekeri* je kršćanska Crkva koju je osnovao George Fox u 17. st. u Engleskoj. Kvekeri su doktrinarno afirmirali nenasilje te su zbog odbijanja da ubijaju i ratuju bili proganjani (usp. Goss Mayr, 1993:36).

[38] Navodi poimenice Levinasa kao filozofa „sposobnosti za odnosnost“ koji subjektnost deklinira u akuzativu – odnosu prema drugome. Subjekt je praetički odgovoran za drugoga. Filozof Abraham Joshua Heschel važan je zbog slike Boga koji treba ljude (Sölle, 2007b:417). Ovu misao, koju susrećemo u Söllinim ranijim djelima (*Gegenwind, Mystik und Widerstand*) o Bogu koji je u odnosu i treba ljude Sölle u *Mystik des Todes* ona veže uz Heschela.

pomogli rasti u svjesnosti za cjelovitost, u odgovornosti prema cijelom stvorenom svijetu (*ich wurde schöpfungsbezogener*) te piše o sebi da postaje „sve židovskija“. Posebnu zahvalnost izražava zbog pojma „bližnji“ smatrajući da je on „poklon židovskog naroda čovječanstvu“ (Sölle, 2007b:407).

Martin Buber[39], znameniti židovski filozof religije, među židovskim filozofima najjače je utjecao na teološku misao D. Sölle, o čemu svjedoči učestalo spominjanje njegova imena i citiranje njegove misli u njezinim djelima. Buberova filozofska antropologija u temeljima je Sölline teologije „mrtvog Boga“: slici svemoćnog, neovisnog Boga ona suprotstavlja teologiju Boga koji treba međuovisnost s čovjekom. Buberovo tumačenje čovjeka kao bića uzajamnosti, upućenog na drugo biće, bića u međuovisnosti u odnosu ja-ti kao odnosu dijaloga reflektira se na Söllinu teološku antropologiju. Ona preuzima Buberov pojam uzajamnosti, na više mjesta citira njegovu misao da je „drugi kao ti“ i njegov prijevod početka Starog zavjeta: „u početku bijaše odnos“. Bubera uključuje u koncept nenasilja u čijem je temelju jedinstvo i međuovisnost stvorenja. U djelu *Mystik und Widerstand* Sölle analizira Buberovu misao i poziva se na njegovu definiciju zajednice koja polazi od subjektnosti zrelih osoba, sposobnih „reći MI jer umiju reći TI“. Zajednica je u Söllinom konceptu jedna od nosivih političkih strategija nenasilja. Konačno, Bubera na više mjesta citira kao podržavajući glas da „uspjeh nije jedno od Božjih imena“ (Sölle, 2007:290). Prepoznajemo blizinu između Buberove antropologije čovjeka, bića odnosa i Sölline teologije ovostranosti koja uključuje i upućenost Boga na ljude. Sölle razvija teologiju radikalne ovostranosti pozivajući se na više mjesta na baštinu njemačkog teologa i antinacističkog borca Dietricha Bonnhoeffera (1906-1945)[40] koji je smaknut pred sam kraj Drugog svjetskog rata. U *Aufrüstung tötet auch ohne Krieg* ona se poziva na njegov autoritet jer kao kršćansku dužnost zagovara otpor fašizmu. U svojoj autobiografiji nekoliko puta Sölle navodi Bonhoeffera koji joj je pomogao svojim

---

[39] Martin Buber (1878.–1965.) je austrijski židovski filozof i teolog. Utjecao je na kršćansku duhovnost svojim tumačenjem židovske religijske misli. U talmudskoj tradiciji smatrao je da je zadatak Židova izgradnja Božjeg kraljevstva. Temelj Božjeg kraljevstva je židovsko vjerovanje u dijalog Boga i čovjeka i bitna određenost čovjeka koju označava kao „Biti s drugima“. Ta upućenost na drugoga je u temelju svijeta kao cjeline (prema *Religije svijeta*, enciklopedijski rječnik, 1998:416).

[40] Dietrich Bonhoeffer je bio evangelički pastor i jedan od pokretača Ispovijedajuće crkve (*Bekennende Kirche*), dijela Evangeličke Crkve koji se iz kršćanskih vjerskih motiva angažirao u otporu protiv Hitlerovog fašističkog režima. Bonhoeffer je razvio teologiju na temelju svog iskustva otpora totalitarizmu. Njegovo djelo *Otpor i predanje* (Zagreb:1993) svjedoči što je za njega bila kršćanska inspiracija koja ga je navodila na otpor. I kada je bio zatvoren, kao i kada se pripremao na pogubljenje, dubinski u njegovim tekstovima se prepoznaje radost i sigurnost, jedan oblik smirenosti ispunjene osobe. Bonhoeffer je pogubljen mjesec dana pred završetak Drugog svjetskog rata, u travnju 1945.

„inzistiranjem na radikalnoj ovostranosti kršćanstva'“ (Sölle, 1995:176). Bonhoefferov utjecaj je značajan jer je, uz ovostranost kao ključnu odrednicu Sölline teologije, važno i zajedničko inzistiranje na svjesnosti vlastite odgovornosti za ovaj svijet kao identitetsko obilježje kršćanina: „Kršćanina ne čini neki religiozni čin nego sudjelovanje u Božjim patnjama u svjetovnom životu“ (Bonhoeffer, 1993:164). Misao o Bogu koji treba naše suosjećanje (Sölle, 2007:199) zajednička je točka Sölline i Bonhoefferove teologije[41]. Time ponukana, ona razvija teologiju solidarnosti tumačeći Bonhoefferovu misao da treba sudjelovati u Božjem trpljenju tako da se subjekt angažira u svijetu (navod prema Ludwig, 2010:45). Na njegovu tragu Sölle razvija angažiranu teologiju[42] u kojoj središnje mjesto zauzima teologija odgovornosti pojedinca da pruži otpor tiraniji.

U polju utjecaja koji povezuju prvi s ostalim krugovima važnu ulogu imaju Terezija Avilska te pjesnici Kurt Marti i Erich Fried. Pored teološke postavke uzajamnosti i odgovornosti koje povezuju Bonhoeffera i Tereziju Avilsku (1515.–1582.) Sölle se poziva na ovu katoličku mističarku u svojoj teologiji odgovornosti i u više navrata navodi njezine riječi da „Bog nema drugih ruku doli naših“. Isticanje osobne odgovornosti pojedinca zajedničko je teologiji Terezije Avilske i Söllinom konceptu nenasilja. Terezija Avilska referentno je ime za Söllin koncept teopoezije, proces traženja novog jezika kojim će moći teološki izraziti nove stvarnosti. Obje teologinje, Avilska i Sölle, povezuju poeziju s oslobođenjem. Sölle nekoliko puta spominje Terezinu molitvu Bogu za dar novog jezika, sredstva i puta kojim će moći prepoznati i izraziti nove stvarnosti. Radikalno nenasilje treba nov jezik. U traženju novog jezika teologije važni Söllini sugovornici su njezini prijatelji pjesnici, Erich Fried i Kurt Marti koji, kao i Sölle, prepoznaju bliskost poezije i oslobođenja kako piše u svojoj autobiografiji. Marti, švicarski pjesnik i pastor, lice je teologije oslobođenja Prvoga svijeta. Martijevo pjesništvo je „vrsta poezije koja nije luksuz nego kruh“ (Sölle, 1995:285). Fried, Židov njemačkog jezika, za Sölle je uzor hrabrosti nenasilja. S poštovanjem ona detaljno opisuje Friedov primjer rastakanja neprijateljstva (*Entfeindung*) kao nenasilnog stava i metode nenasilnog djelovanja.

---

[41] Za Sölle Bog treba empatičnu podršku čovjeka, a nakon Auschwitza ne može se više misliti svemogućeg Boga; ta se slika raspala. Dekonstrukcija svemogućeg Boga Söllin je teološki odgovor na nacističke zločine Drugog svjetskog rata koji stoje iza metaforičnog pojma Auschwitz. U slici 'trpećeg Boga' podršku nalazi upravo u Bonhoefferovim tekstovima.

[42] Bonhoefferova teologija i Ispovijedajuća crkva naizgled nisu uspjeli nadživjeti Hitlera. Međutim, one su bitne za razvoj Evangeličke Crkve u Istočnoj Njemačkoj; crkve su bile mjesta i strukture građanskog otpora; okupljale su grupe koje su pokrenule nenasilne društvene promjene desetljeće prije pada Berlinskog zida.

Drugi krug utjecaja ujedinjuje dvije grupe Söllinih bliskih suputnika i suradnika. S jedne strane to je krug Söllinih prijatelja koji se u Njemačkoj/Europi skupljao oko marksističko-kršćanskog dijaloga, ili kako o Erichu Frommu ona piše u *Mystik des Todes*, oko kritike autoritarne religije[43] koja traži samo poslušnost. S druge strane su teolozi oslobođenja Latinske Amerike kojima je Sölle do kraja života bila privržena i posvećena njihovoj borbi protiv tlačenja. Za Söllin je intelektualni razvoj, posebno iz grupe europskih humanista, važan Heinrich Böll, osoba „radikalne antiklerikalne pobožnosti" (Sölle, 2008:355), redoviti sudionik i suradnik Političkih noćnih molitava koje je Böll izuzetno cijenio kao „angažman, koji je humanizirao kršćansku artikulaciju, poticao razvoj društva s više ljudskosti" (Böll prema Sölle, 1995:81). Prijateljstvo između Sölle i Bölla započelo je s antiratnim aktivizmom protiv rata u Vijetnamu što je ključna točka Sölline biografije u pomaku od građanskog liberalizma prema kršćanskom socijalizmu. Za koncept nenasilja bitan je Söllin uvid da je rat u Vijetnamu razobličio hipokriziju kapitalizma (Sölle, 1995:77). Marksistički utjecaj, u koji ubraja osim Ericha Fromma i Ernsta Blocha, smatra važnim za suvremeno razumijevanje proroka poput Amosa i Izaije. „Marksisti su pomogli kršćanima, da bolje shvate duboku ovostranost kršćanske vjere o kojoj je pisao Dietrich Bonhoeffer", uvjerena je Sölle (Sölle, 1995:101). Na tragu te misli Sölle objašnjava teologiju oslobođenja. Teologija oslobođenja koristi instrumente markističke analize „ono što je korisno za promjenu: ona je reinstrumentalizirala teoriju, umjesto da je ideologizira" (Söllle, 1995:104)[44]. U djelu *Gott in Müll* Sölle vrednuje teologiju oslobođenja uspoređujući je s Lutherovom reformacijom: „Libim se pomalo ponuditi jednu veliku usporedbu, ali uz nužan historijski oprez želim reći da teologija oslobođenja predstavlja historijski pomak/proboj kakav je bila reformacija 16. st. u zapadnoj Europi koja je rastočila feudalno hijerarhijski oblik kršćanstva" (Sölle, 2009f:233). Težinu toj ocjeni daje činjenica da je izgovara evangelička teologinja.

Budući da je teologija oslobođenja teološka matrica u kojoj predstavljamo Söllin koncept nenasilja, opisat ćemo je nešto podrobnije u ovom dijelu rada. U potpoglavlju.u kojem predstavljamo Söllin teološki razvoj, vratit ćemo se temi teologije oslobođenja i prikazati kako je Sölle interpretira. Teologija oslobođenja je hermeneutički princip teološke

---

[43] U prilogu o Frommu piše u *Mystik des Todes*: „Pravi sukob ne odvija se između vjerovanja i ateizma, nego između humanističko-religioznog stava s jedne i držanja koje je identično sa službom božanstvima s druge strane, bez obzira kako se to držanje izražava ili maskira u svjesnom mišljenju" (Sölle, 2007b:415).

[44] Ovu tvrdnju Sölle argumentira pomoću analize pojma siromašnih u teologiji oslobođenja. Teolozi oslobođenja svjesno koriste pojam siromašni, a ne subproletarijat ili revolucionarna klasa, kako bi ovim, širim pojmom, smatra Sölle, obuhvatili dostojanstvo siromašnih i činjenicu da su siromašni „miljenici Božji" (Sölle, 1995:104).

prakse i refleksije iznikao iz reformskih promjena u Katoličkoj Crkvi podržanih Drugim vatikanskim saborom (1963.-1965.). Ohrabreni smjernicama Drugog vatikanskog sabora latinskoamerički katolički teolozi u kasnim se 60-im godinama 20. st. angažiraju u društvenom djelovanju za oslobođenje i teološki ga reflektiraju. Dva su osnovna aksioma ove teologije: primat prakse u stvaranju teologije i preferencijalna opcija za siromašne. U teološkom procesu prvenstvo se daje iskustvu i djelovanju na temelju kojeg se stvarnost teološki reflektira pod svjetlom evanđeoskih zahtjeva. Drugi aksiom teologije oslobođenja „preferencijalne opcije za siromašne" je teološka sintagma koju je iznjedrila za teologiju oslobođenja presudna biskupska konferencija u Medellinu 1968. Ona „hermeneutski znači da se Pismo mora čitati počevši od onih kojima je upućeno" (Sölle, sv. 9, 2009:56), a to su siromašni. Siromašni se od sada prepoznaju kao prvi subjekti kršćanske poruke i prvi adresati oslobođenja. Jedan od osnivača teologije oslobođenja, peruanski svećenik, Gustav Gutierrez u djelu *Teologija oslobođenja* po kojem je i cijela teologija dobila ime tumači zašto je važna društvena kontekstualizacija teologije: „Društvena praksa postupno postaje ono mjesto gdje kršćanin – s drugima – ostvaruje svoju ljudsku sudbinu i svoju vjeru u Gospodina povijesti. Sudjelovanje u procesu oslobođenja obvezatno je i povlašteno mjesto sadašnjeg kršćaninova razmišljanja i života" (Gutierrez, 1989:55). Inicijalni problem koji je pokrenuo teologiju oslobođenja sažet je u pitanju: „Kako možemo kao kršćani živjeti usred siromaštva i nepravde?" Gutierrez u teologiji definira tri razine pojma oslobođenje: oslobođenje od tlačenja u ekonomskom, društvenom i političkom smislu, zatim oslobođenje kao preuzimanje kontrole nad svojom sudbinom i konačno oslobođenje Krista koji nas oslobađa (Gutierrez, 1989:45). Teologiju oslobođenja pokrenulo je povezivanje siromaštva i izrabljivanja s vjerom u Krista i propitivanje posljedica koje vjera u kontekstu siromaštva ima na djelovanje. Povijesno ekonomsko stanje siromaha prepoznaje se kao nepravda, a ne kao sudbina i interpretira u širem društvenom kontekstu metodom teorije zavisnosti. Stanje siromaštva i tlačenja procjenjuje se kao nespojivo s objavom Isusa Krista i Boga osloboditelja, a to, religioznim jezikom definirano, znači kao grešno stanje. Tako teologija oslobođenja razmiješta teologiju grijeha iz individualnog u društveni kontekst i traži putove izlaska iz „grijeha struktura".[45] U središtu hermeneutike teologije oslobođenja je vjera u obećanje

[45] Gutierrez prepoznaje tri osnovna pokretača razvoja teologije oslobođenja. To su bijeda i siromaštvo, reformni poticaj Drugog vatikanskog sabora i živa pučka vjera bazičnih zajednica.

kraljevstva Božjeg za sve ljude koja se kritički uspoređuje sa stvarnim stanjem siromaštva.[46] Teologiju oslobođenja Dorothee Sölle piše u okviru mreže solidarnosti s latinskoameričkim teolozima. Važne osobe koje spominje su pedagog Paulo Freire[47], teolog Leonardo Boff[48], pjesnik Ernesto Cardenal, biskup Herder Camara.[49] Kao važne događaje posebno ističe mučeničku smrt biskupa Oskara Romera i s. Ite Ford[50] koji su ubijeni iste godine 1980. u San Salvadoru, te revolucionarnu praksu u Nikaragvi[51]. Na više mjesta ona naglašava svjedočanstvo vjere/mučeništvo Oskara Romera, koji se od kozervativnog biskupa preobrazio u borca za prava siromašnih.

Pod utjecajem američkih feministkinja, kako izrijekom navodi u svojoj autobiografiji (Sölle, 1995:133), a potom i svoje suradnice i prijateljice Luise Schottroff, Sölle je isto tako izrasla u feminističku teologinju oslobođenja o čemu svjedoči njezino posljednje djelo *Mystik des Todes*. U njemu je feminističkoj teologiji oslobođenja posvetila najviše pažnje. Pozivajući se na teologinje koje je i osobno poznavala slijedom svog profesorskog angažmana u Americi, Carter Heyward i Rosemary Ruether, Sölle tumači da je središnja točka feminističke teologije refleksija označena temeljniim pojmovima „moć“ i „uzajamnost“ koji predstavljaju kontekst u kojem je Bog „kao svaka ljubav upućen na druge i ovisan o onome koji je nasuprot njega“ (Sölle, 2007b:448). Dobra moć je ona koja se dijeli, što izražava feminističko načelo „*power is empowerment*“ (ibid.:441). Samo dobra moć je od Boga, dok svaka druga moć koja se prisvaja nije božja jer Božja moć „ne osvaja nego osposobljava“ (443). Sölle u svom zadnjem djelu ne zaboravlja navesti da je za njezin ekofeminizam ključan utjecaj Louise Schottroff s

---

[46] Teologiju oslobođenja podržale su biskupske konferencije Latinske Amerike u Medellinu (1969.) i Pueblu (1979.). U Medellinu je zaključeno da Crkva ne može biti neutralna prema društvenoj nepravdi nego treba kao i Bog Biblije stati na stranu slabih i siromašnih. Taj stav su biskupi artikulirali kao „preferencijalnu opciju za siromašne“. Navedene dvije biskupske konferencije definirale su da je preferencijalna opcija za siromašne strateška smjernica Latinskoameričke Crkve.

[47] Paulo Freire (1921.–1997.), brazilski pedagog, najvažniji teoretičar obrazovanja potlačenih, odgoja i obrazovanja koji podržavaju pokretanje društvene promjene prema više pravednosti u društvu.

[48] U autobiografiji piše o žalosti zbog toga što je L. Boff napustio franjevački red jer se boji da će izgubiti važnog teološkog stvaraoca. Predstavnici teologije oslobođenja iz Perua su Gustavo Gutierrez; iz Brazila braća Leonardo i Clodovic Boff i biskup Helder Camara; iz San Salvadora biskup Oscar Romero i Jon Sobrino; iz Nikaragve Ernesto Cardenal.

[49] Osim ovih imena, koja se češće pojavljuju u Söllinim tekstovima, spominju se i Camilo Torres u djelu *Und ist noch nicht erschienen* (Sölle 2006a:213), a u djelu *Mystik und Widerstand* cijelo poglavlje je posvećeno Pedro Casaldaligi, biskupu siromašne sjevernobrazilske pokrajine (Sölle, 2007:360).

[50] U *Im Hause des Menschenfressers* spominje Itu Ford više puta. Biskup Romero i s. Ita Ford ubijeni su u San Salvadoru iste godine, 1980-e.

[51] Camaru i Cardenala češće navodi u više djela, dok se neka druga imena teologije oslobođenja kao Casaldaliga, Leonardo Boff spominju rjeđe. Casaldaligu navodi kao primjer mistike oslobođenja u *Mystik und Widerstand* dok je Boffa kratko spomenula također vezano uz temu oslobođenja.

kojom je 1996. napisala djelo *Den Himmel erden*. Louise Schottroff je feministkinja i bibličarka s kojom je Sölle redovito izlagala na godišnjim nacionalnim okupljanjima Evangeličke Crkve, *Kirchentag*. Renate Wind piše u biografiji Sölle da je uprava *Kirchentaga* bila skeptična prema Sölle te je ne bi bila ni pozvala da se Schottroff nije dosjetila i prijavila se u timu sa Sölle.

Nenasilje je konstitutivno polje za teološku misao Sölle, počev od antiratnih prosvjeda protiv Vijetnama s početka 70-ih godina 20. st., smatra njezin suprug Steffensky.[52] Steffenskyjeva procjena slaže se s podatkom iz Sölline autobiografije; naime i sama je smatrala da su američki pacifisti protiv Vijetnamskog rata imali presudnu ulogu za njezin mirovni razvoj, a među njima su presudni uzori iz kršćanskog konteksta (Sölle, 1995:93). Radi se o radikalnim pacifistima Danu Berriganu i njegovoj grupi *The Plowshares Movement* [*Mačeve u plugove*] i Dorothy Day s pokretom *Catholic Worker* [*Katolički radnik*]. Utjecaj Berrigana na Sölle je presudan jer ju je uveo u radikalno nenasilje kao otpor koji je *ilegalan, militantan i nenasilan*, kako na nekoliko mjesta ponavlja. Radikalno nenasilje Sölle prepoznaje u Berriganovim osobinama kao što su neprilagođenost i odsustvo bilo koje želje za manipuliranjem kako bi se drugima svidio. Važno mu je samo jedno: „Biti tu“. Berrigan je, nadalje, za Sölle, vjesnik kršćanske nade: „Upravo mi je Dan Berrigan pomogao protiv nekršćanskog pesimizma i osjećaja koji mi je poznat iz Njemačke, osjećaja da 'je sve propalo'“ (Sölle, 2006a:214). Nada je snaga Berriganove nenasilne borbenosti. On podsjeća kako nisu aktualna vremena uvijek i najgora, dapače pita se: „Zar je ikada bilo drugačije?“ (ibid.). Istovremeno ukazuje na primjere nade, veliki broj grupa mladih, koje stvaraju novi svijet, alternativu, premda su nevidljive u javnosti: „Građanska hrabrost ima veze sa samopoštovanjem, s afirmacijom ljudskog dostojanstva. Sve to ima prednost pred uspjehom“ (Sölle, 1995:228). Berriganov nenasilni primjer značajan je za Sölle jer ju je potakao da promijeni svoj stav prema uspjehu kao indikatoru ispravnosti nenasilne akcije. Po tome je Berriganova misao bliska filozofiji Martina Bubera, koji je odnos prema uspjehu rezimirao napisavši da uspjeh „nije jedno od Božjih imena“. Istina/smisao djelovanja i uspjeh ne moraju se uvijek sresti. Nadalje, Berrigan je utjecao na formaciju njezina nenasilnog stava prema

[52] Pozivam se na intervju koji sam za ovaj rad vodila sa Steffenskym u Luzernu, 8. siječnja 2015. Steffensky je na pitanje „od kada je nenasilje važna kategorija za teologiju oslobođenja D. Sölle“, odgovorio „sigurno od sudjelovanja u antiratnom pokretu protiv rata u Vijetnamu“.

neprijatelju zagovarajući ljubav prema neprijatelju[53] te smatrajući da je njegov otpor možda jedini signal protivniku u sukobu da uvidi kako su strašne posljedice odluka za nasilje[54]. Vjerovao je da se protivnik može promijeniti te ima smisla izraziti svoj protest. Protest je način komunikacije s protivnikom, a otpor je poruka njemu upućena. Komunikacija otporom treba navesti protivnika da se suoči sa stvarnošću i da se mijenja.[55] Vjera da se protivnik može mijenjati u srži je nenasilja. Dan Berrigan i Sölle dijele sličan način razmišljanja u tekstovima koji izričito povezuju teološko i političko tumačenje aktualnih događanja kao što je npr. tematiziranje demona militarizma. Zajedničko im je povezivanje biblijskog sadržaja s neposrednim političkim djelovanjem. Vežu ih slične kritike, primjerice i Sölle i Berrigan pišu kritički protiv idolatrije sigurnosti i uspoređuju je s državnom religijom.[56] Umjeli su prepoznati kako smisao biblijske poruke pretočiti u svoje pacifističko nenasilno djelovanje. Berrigan je važan za Söllino prepoznavanje konstruktivne uloge Crkve u nenasilnom otporu; Crkve kao zaštitnog kišobrana.[57] Budući da su izravno surađivali u mirovnom antiratnom otporu protiv naoružavanja može se pretpostaviti međusobni utjecaj[58]. U *New Yorker Tagebuch* Sölle se divi Berriganovoj anarhističnosti: „Prigovor je dio njegovog života. Njegova snaga je u tome da moli kada drugi okolo telefoniraju, organiziraju, da ništa ne objašnjava, kao i na našem seminaru, ništa ne želi polučiti ili „načiniti“. On je naprosto tu“ (Sölle, 2009c:351).

---

[53] Biblijski termin je „ljubav“ prema neprijatelju, dakle koristi se pojam „neprijatelj“, dok se u teoriji nenasilne komunikacije za sukob radije koristi pojam „protivnik“ a ne „neprijatelj“.

[54] U tekstovima Danijela Berrigana prepoznatljiv je upravo takav odnos prema protivniku, o kojemu govori izjava njegova brata Phila koji komentira razlog svog otpora kao komunikacije s protivnikom: „Mi smo im možda jedina nada“ (Berrigan, 1983:76). Nema traga frustracije ni želje za osvetom, čak ni želje da neprijatelju dokažu kako su u pravu. Odnos prema neprijatelju braće Berrigan lišen je svake reaktivnosti jer oni ne djeluju zbog njih nego zbog sebe.

[55] Kada krvlju prskaju bijeli mramor Washingtona, žele ih suočiti s posljedicama njihovih vojnih odluka. Svjesni su da njihovi protivnici donose odluke otuđeni od stvarnosti u kojoj će se one primijeniti te neće vidjeti kakve razorne posljedice imaju njihove naizgled racionalne odluke.

[56] Sölle u: *Aufrüstung tötet auch ohne Krieg* (1982a:63-67), Berrigan u*: Zehn Gebote für den langen Marsch zum Frieden* (1983:71-79). Povezuje ih njihova radikalna kritika stvaranja privida sigurnosti iza kojeg se krije nasilje militarizma. Njihovo javno djelovanje cilja na raskrinkavanje jezika koji prikriva nasilje militarizma. Zajedničko im je da ukazuju na neosviještenost javnosti da je sama priprema naoružavanja destruktivna i da je strategija obrane, kao što svjedoči navedeni citat, planiranje žrtvovanja onih koji o svojoj sudbini u konačnici nemaju prilike odlučivati.

[57] Ta metafora odgovara situaciji u Srednjoj Americi jer Sölle smatra da nije bilo tog kišobrana i zaštite ljudskih prava, SAD bi s lakoćom uništio Nikaragvu (348).

[58] Posebno se misli na suradnju za vrijeme dvanaestogodišnjeg Söllinog angažmana kao profesorice na Union Theological Seminary u New Yorku.

Sölle se neizmjerno divila Dorothy Day koju opisuje pridjevima: pobožna, radikalna i anarhična. Kao žena duboke vjere i „dara suza“, empatije za siromašne i odbačene u društvu, bila joj je neprijeporni uzor. Day i grupa *Catholic Worker* primjer su društvene promjene koju inicira dobrovoljno siromaštvo kao koncept radikalne ravnopravnosti svih ljudi i poštovanja dostojanstva svakog čovjeka i konkretnog čina otpora strukturnom nasilju. Za Day je dobrovoljno siromaštvo nadahnuto kršćanskom vjerom. U organiziranju grupe koja uspijeva živjeti ispod prosječnog životnog minimuma, ona prepoznaje alternativu. Alternativa se odnosi na odabir između posjedovanja novca ili vremena. Premda skromno živi, grupa je bogata jer ima vremena, što često manjka pojedincu u suvremenom svijetu: „(…) postkapitalističko dobrovoljno siromaštvo u skladu je s predkapitalističkim bogatstvom u vremenu (Sölle, 2006a:216). Zbog izuzetne važnosti Berrigana i Day za promišljanje nenasilja u teologiji oslobođenja D. Sölle, predstavit ćemo ih podrobnije u trećem poglavlju ovoga rada. Utjecaj Berrigana i Day jedan je od najvažnijih za Söllino shvaćanje radikalnog nenasilja premda primjećujemo razliku u spominjanju Berrigana u djelima pisanim za vrijeme antiratnog mirovnog pokreta 80-ih godina u odnosu na glavno djelo *Mystik und Widerstand*. Dok su u djelima iz 80-ih godina kao primjeri nenasilja često navođeni upravo Berrigan i Day, u *Mystik und Widerstand* ime Dana Berrigana mnogo se rjeđe spominje.[59] Zahvaljujući pacifističkoj borbi Day i Berrigana, Sölle je mogla prihvatiti nenasilje kao djelovanje koje je borbeno/militantno i smije biti ilegalno/neposlušno. Njihov utjecaj očit je u Söllinom definiranju nenasilja kao anarhistično-pobožne prakse koja nije ovisna o uspjehu. Pod njihovim utjecajem Sölle postepeno mijenja svoje shvaćanje odnosa prema protivniku; njezin stav prema protivniku gubi ton osude, biva sve više obilježen empatijom, a da pritom ne spušta svoje visoke kriterije pravednosti. Berriganov pristup nenasilju kao militantnom i ilegalnom djelovanju u skladu je s još jednim Söllinim uzorom, s Davidom Henryjem Thoreauom. Thoreau je jedan od istaknutih kvekerskih imena spomenutih u Söllinom *Mystik und Widerstand*, posebno zbog njegove teorije civilne neposlušnosti. Kvekeri su zasigurno značajno utjecali na Sölle, što ona i spominje na više mjesta. U spomenutom djelu navodi kvekere i Gandhija kao svoje glavne uzore nenasilja. Među mnogim imenima koja Sölle

[59]Teško je procijeniti zbog čega su imena braće Berrigan manje prisutna u određenju nenasilja u djelu *Mystik und Widerstand* negoli su bila u djelima nastalim u vrijeme procvata antiratnog pokreta 80-ih godina. Možda je krajem 90-ih godina, kada Sölle piše *Mystik und Widerstand*, njezina namjera da u poglavlju posvećenom nenasilju naznači tri prijelomna trenutka u razvoju nenasilne misli te je izabrala samo tri protagonista nenasilja: Thoreaua, Gandhija i Kinga.

spominje vezano uz nenasilje važan je i Martin Luther King, posebno zbog prkosa ljubavi kao moćnog alata protiv mržnje prema neprijatelju. Mistika jedinstva života snažno se oslanja na misao vijetnamskog mirotvorca T. N. Hanha. Konačno, posebno mjesto u tom pregledu zauzima i sv. Franjo, koji zajedno s Day predstavlja glavni utjecaj za Söllino razumijevanje mistike siromaštva, mjesta u kojem se susreću radikalno nenasilje i teologija oslobođenja.

Mnoge od već navedenih osoba mogli bismo uvrstiti i u krug utjecaja koji smo posvetili mističarima. Sölle je smatrala da mističnu duhovnost njeguju D. Day, sv. Franjo, Berrigan, kvekeri kao i teolog oslobođenja Casaldaliga te filozof M. Buber. Budući da smo navedene uzore već opisali, u nastavku ćemo predstaviti dva imena koja su od svih spomenutih najvažniji uzori za Söllino poimanje mistike i otpora u djelu *Mystik und Widerstand*. To su mističar Meister Eckahrt i francuska filozofkinja Simone Weil. U pismu svojoj djeci, kojim završava autobiografiju *Gegenwind*, Sölle naziva Meistera Eckharta svojim „najboljim prijateljem iz srednjeg vijeka“ (Sölle, 1995:312) što zorno govori o važnosti tog mistika za nju. U djelu *Mystik und Widerstand* Sölle citira Eckharta[60] na više mjesta, a za razumijevanje teologije nenasilja važna su ona koja se odnose na vrijednost ljudskog dostojanstva. Citirajući Eckhartove riječi kako „nismo stvoreni za nešto neznatno/malo“ (Sölle, 2007:66), ona ih tumači kao potvrdu ljudskog dostojanstva iskazanu u rečenici: „Mistika, iskustvo jedinstva s Bogom, je radikalno, korjenito utemeljenje ljudskog dostojanstva“ (ibid.:67). Eckahrt je, uz to, mislilac koji se opire odvajanju aktivnog/djelatnog od kontemplativnog/molitvenog aspekta egzistencije.[61] Sölle smatra da „prava kontemplacija proizvodi pravedna djela, teorija i praksa stoje u neodvojivoj povezanosti“ (Sölle, 2007:254).

Eckhart je autor na kojega se Sölle izrazito poziva u svojoj postavci kako su mistika i otpor jedno, te da ne vidi otpor kao posljedicu mistike nego kao njezin aspekt; stoga dva spomenuta pojma ona veže kopulom „jest“. Ovako bliski odnos duhovnosti i djelovanja može

---

[60] Posebno je zanimljivo da Sölle smatra da je prethodnica Eckharta francuska begina i mističarka Marguerite Porete: „Sloboda od svake vrste misli na religijsku korist povezuje Marguerite možda najdublje s Meisterom Eckhartom koji se pojavio u Parizu godinu dana nakon njezine smrti i bio povezan sa scenom begina zahvaljujući svom dušobrižničkom zadatku; mnoge njezine osnovne misli Eckhart je preuzeo i teološki tako izrazio da su djelovale manje provokativno“ (Sölle, 2007:164).

[61] Eckhart se protivi „forsiranom izboru između duhovnog i svjetovnog“ (Sölle, 2007:254) što objašnjava na primjeru tumačenja odnosa dviju novozavjetnih sestara Marte i Marije. Za razliku od uobičajene opozicije kontemplativne Marije, kojoj se daje veća vrijednost, i praktične Marte, Eckhart ukida dijeljenje ljudi na aktivne i introvertirane.

se prevesti i u odnose nenasilja kao stava i načina djelovanja.[62] Druga tema vezana uz Eckharta tiče se nenasilja kao neuvjetovanog djelovanja. Sintagma kojom on izražava tu neuvjetovanost glasi „*sunde warumbe*“, što doslovno znači „bez zašto“ u smislu djelovanja bez odnosa „ako – onda“. Za nenasilje je važan taj slogan jer naglašava da je za djelovanje bitno imati inicijativu, a pogubno ponašanje koje samo traži korist za sebe, trguje vrijednostima. *Sunde warumbe*, djelovanje bez traženja samo koristi za sebe, trag je božjeg zakona u svijetu kakav je stvorio, smatra Sölle. Stvoreni svijet nije podređen uvjetovanostima *ako – onda*. Ljubav Boga je bezuvjetna, a ljudsko etičko djelovanje nije uvjetovano nagradom. Sölle citira Eckharta koji etičnost obrazlaže: „radim dobro zato da bih radio dobro“ (Eckhart prema Sölle, 2007:92). Dobro nije pod determinacijom nagrade i kazne. Stav bezuvjetnosti je zapravo otpor protiv razumijevanja da je djelovanje „u službi neke svrhe, proračuna, dominacije“ (ibid.:88). Sölle povezuje Eckhartovo „*sunde warumbe*“ sa stavovima Bubera i Simone Weil, francusko-židovske filozofkinje angažirane za radnička prava neposredno prije i za vrijeme Drugog svjetskog rata. Weil je također visoko vrednovala sposobnost subjekta da djeluje bez uvjetovanosti, bez pragmatične koristi. Isticala je da je za takvu slobodu važna pozornost jer ona ispražnjava subjekt od uvjetovanosti. U *New Yorker Tagebuch* Sölle piše o Simone Weil: „ona je dio moje egzistencijalističko-filozofske mladosti“ (Sölle, 2009c:373).

U nastavku izdvajamo dva tematska područja u kojima je Weil utjecala na teologiju nenasilja Dorothee Sölle. To su s jedne strane teme patnje i suosjećanja, a s druge uzajamnosti i pažnje. Weilin koncept patnje utjecao je na definiranje trpljenja kao sućuti i empatije koji imaju važno mjesto u Söllinoj teologiji nenasilja. Suštinu patnje Weil definira kao nesreću. „Nesreća je totaliziranje patnje, koja sobom nosi otupljivanje, predaju sebe i nesposobnost da se patnja pobijedi ili prihvati“ (Sölle, 2007:197), objašnjava Sölle kako Weil razumije nesreću. Vizija Weil jest da u situaciji trpljenja ili nesreće ne pobjegnemo od patnje i izdržimo agoniju.[63] Tek tada se otvara mogućnost za nadnaravni smisao patnje. „Veličina kršćanstva

---

[62] Meister Eckhart, vezano uz odnos kontemplacije i akcije smatra: „Što smo uzeli u kontemplaciji, dajemo dalje u ljubavi“(Eckhart prema Sölle, 2007:254).

[63] „Mistična ljubav prema Bogu otvara nas za nedostajanje Boga, besmislenu, bezdušnu […] patnju.[…] Gađenje koje izaziva ovaj svijet nepravde i nasilja treba se barem osjetiti […] kao što su svojim primjerom pokazale mnoge vrlo nadarene žene od Katarine Sijenske do Simone Weil. Gađenje za ovaj svijet je izraz *compassio*“ (Sölle, 2007:183/184). Weil Sölle karakterizira kao onu koja posjeduje dovoljno ludosti da ne prihvati, kako piše Sölle, navodeći formulacije Reinholda Schneidera, narkozu, zaborav suvremenog svijeta, nego prihvaća biti na strani žrtve i tako „ulazi dobrovoljno u bol drugih“ (ibid.:196). Umjesto apatije (narkoze), ona bira *compassio* (agoniju).

sastoji se u tome da nastoji koristiti patnju u nadnaravnom smislu“ (Weil, 1952:170 prema Sölle, 2007:198). Ukoliko se ustraje u agoniji (*compassio*), desit će se, vjeruje Weil, susret s Bogom koji je ljubav, naglašavajući da „ljubav nije utjeha, ona je svjetlo“ (Sölle, 2007:198). Sölle piše o patnji kao slobodno prihvaćenoj boli, kao *compassio*. Taj aktivan odnos prema trpljenju zastupa i Simone Weil: dok se pojmom „nesreća“ obilježava datost u koju se subjekt rađa, patnja je put kojim se to stanje može promijeniti time što se dobrovoljno prihvaća[64]. Ne radi se o glorificiranju patnje nego o uvidu kako put promjene vodi kroz dobrovoljno prihvaćanje patnje. Umjesto izbjegavanja trpljenja/patnje Weil preferira solidarnost kao način društvene promjene i u tome je njezin koncept prihvaćanja patnje blizak Söllinom konceptu nenasilja. Isto tako, promišljanje uzajamnosti u filozofiji S. Weil ključna je zajednička točka njezine filozofije i Sölline teologije međuovisnosti koja postaje matrica Söllinog razumijevanja nenasilja u kontekstu jedinstva, povezanosti života. Kao što je u teologiji patnje i suosjećanja vidljiv trag utjecaja S.Weil na Sölle, tako je u tumačenju uzajamnosti i pažnje utjecaj Weil nepobitan. Sölle navodi Weiline riječi: „Moja je odgovornost, misliti na Boga, a na Bogu je da na mene misli“ (Weil prema Sölle, 2007:262). Ta rečenica artikulira na nekoliko razina što sve prema Weil uključuje pojam uzajamnosti. Prvo na što ovaj iskaz upućuje je apsolutno povjerenje strana u odnosu. Nema straha hoće li Bog misliti na Weil. Druga razina je tema odgovornosti; u uzajamnosti postoji odgovornost koju je subjekt dužan izvršiti i postoje stvari na koje ne treba gubiti vrijeme. To je odgovornost druge strane u odnosu. Naposljetku, postoji razina ravnopravnosti. Weilina rečenica afirmira radikalnu ravnopravnost između Boga i nje. Ljubav je savršena interakcija u kojoj je ravnopravnost jedino moguće zamisliv odnos. Bog nije omalovažen nego potvrđen u takvom ravnopravnom odnosu. Uzajamnost o kojoj piše Weil ima tri obilježja: povjerenje, odgovornost i ravnopravnost. U svojoj teologiji Sölle tematizira upućenost jednih na druge (*Angewiesenheit*) što ima upravo obilježja koja ima uzajamnost kod Weil te se u tom podudaranju može prepoznati Weilin utjecaj na Sölle. Sölle smatra da je za oslobođenje od svoje vezanosti za *ego* bitno razvijati pozornost (*Achtsamkeit*), a Weil prepoznaje kao filozofkinju zaslužnu za afirmaciju pozornosti/prisebnosti u europskoj filozofskoj misli. Pozornost je za Weil oblik

[64] Tema patnje u kontekstu nenasilnog koncepta uživa privilegirano mjesto. Već kod Gandhija istaknuto je kako slobodno prihvaćanje patnje otvara prostor nenasilju. Suvremeni promotor nenasilja, budistički mirotvorac Thich Nhath Hahn, počinje svoje izlaganje o nenasilju kako je potrebno prihvatiti da je bol/patnja tu i da se s njom treba suočiti.

čekanja, raspoloženje duha za predmet promatranja. Takvo čekanje je i molitva koju Weil definira kao jedan oblik prakticiranja pozornosti.

Predstavljeni krugovi utjecaja na Söllino promišljanje nenasilja pokazuju da je njezina teologija iznikla iz duboke potresenosti spoznajom o strahotama fašizma te se od „teologije nakon Auschwitza“ razvila u doživotni teološko-politički angažman koji pokreće odgovornost kao temeljna odrednica ljudskog bića. Važan je utjecaj židovske filozofsko-religiozne misli, osobito Martina Bubera kojega je pounutrila kao svoj neprijeporni autoritet, posebno njegovo poimanje osobne odgovornosti. Buberova antropologija čovjeka kao bića odnosa korelira s mišlju Bonhoeffera, kojom argumentira svoju teologiju radikalne ovostranosti. Utjecaj S. Weil mogao bi se također analizirati pod vidom antropologije odnosnosti i odgovornosti, a ovostranost i aktivnost Berrigana i Bonhoeffera komunicira s Eckartovim stavom bezinteresnosti. Bonhoefferova proročka riječ o važnosti ovostranosti za realizaciju kršćanstva prema Sölle konceptualno povezuje ovog evangeličkog teologa s marksističkom revalorizacijom historijske prakse koju iznova prepoznaje teologija oslobođenja. U njoj se sastaju dvije važne Sölline pokretačke emocije: pogođenost nepravdom i oduševljenje oslobođenjem. Teologija oslobođenja je teološka matrica i okvir za Söllin koncept nenasilja, dok sam koncept nenasilja kao specifičan način misli i djelovanja oblikuje zahvaljujući utjecaju kvekera te anarhističko radikalnih pacifista, poput Berrigana i Day. Oni značajno utječu na Söllino razumijevanje nenasilja kao političkog djelovanja neovisnog od javnog priznanja/uspjeha, obilježenog radikalnim siromaštvom i alternativnim oblicima zajednice. Franjin utjecaj na koncept duhovnosti siromaštva nije samo blizak anarhistički pobožnom siromaštvu D. Day nego pristaje bez puno korektura uz temeljno razumijevanje siromašnih u teologiji oslobođenja, kao što ključna uloga pravednosti u ovoj teologiji nalazi svoje prirodno stanište u kvekerskom nenasilnom otporu ropstvu i Kingovoj borbi ljubavlju protiv rasističke mržnje. Thoreau i Berrigan su, bez obzira na vremensku udaljenost, srodni u neposlušnosti zakonu radi više pravednosti, ali i u pogledu na nebitnost uspjeha kada je u pitanju istina koju savjest prepoznaje. No, tu se opet isprepliću s Gandhijevom *satyagrahom*, a s druge strane s obzirom na ignoriranje uspjeha s Buberovom tezom da „uspjeh nije Božje ime“. Konačno, mistički krug utjecaja, predstavljen ovdje kroz misli Meistera Eckarta i Simone Weil zaokružio je koncept nenasilja vrijednostima djelovanja bez traženja vlastite koristi, koje Eckhart naziva djelovanje *sunde warumbe* i prisebnosti te dobrovoljnog prihvaćanja patnje kao suosjećanja (S.Weil). Podjelu na četiri kruga utjecaja treba razumjeti kao pomagalo radi

postizanja preglednosti s kojim utjecajima je Sölle povezana u mreži uzajamne inspiracije i ispreplitanja ključnih tema i vrijednosti za svoj koncept nenasilja. Prepoznajemo ispreplitanje filozofskih postavki raznih autora i autorica koji su utjecali na Sölle. Premda ne pripadaju istim krugovima utjecaja oni zastupaju slične vrijedonosne temelje te njihov utjecaj na Söllinu teologiju doprinosi koherentnosti njezina koncepta nenasilja. Četiri kruga utjecaja čine pojedinci, koje je isticanje osobne odgovornosti nad strukturalnim zaprekama izdiglo u prostor osvjedočenih uzora nenasilnog djelovanja. Bez obzira na razdaljinu u vremenu i prostoru djeluju kao jedno veliko društvo koje je oko sebe okupila Dorothee Sölle.

4. NENASILJE U TEOLOŠKOM PROMIŠLJANJU DOROTHEE SÖLLE

Od cijelog opusa autorice analizirat ćemo ona djela koja se bave temama važnim za koncept nenasilja u teologiji oslobođenja D. Sölle. Sva relevantna djela koja smo u interpretaciji koristili, podijelili smo u četiri skupine s obzirom na razdoblja u kojima su nastajala. Ta podjela u skladu je s kontekstualnim obilježjem Sölline teologije koja u velikom dijelu nastaje kao odgovor na aktualne probleme svoga vremena.

U prvoj skupini su Söllini radovi napisani početkom 80-ih godina 20. st. u vrijeme jačanja europskog mirovnog antimilitrističkog pokreta u kojemu je Sölle aktivno sudjelovala i bila jedna od njegovih prepoznatljivih protagonistica. Radi se o tekstovima koji su ključni za to razdoblje Söllinog teološkog razvoja: *Wählt das Leben* [*Izaberite život*] (1980.), *Aufrüstung tötet auch ohne Krieg* [*Naoružavanje ubija i bez rata*] (1981.), *Im Hause des Menschenfressers* [*U kući ljudoždera*] (1982.) i *Fürchte dich nicht, der Widerstand wächst* [*Ne boj se otpor raste*] (1982.). Navedena djela su odgovor na tadašnja politička zbivanja, odnosno kontekst u Europi odnosno Latinskoj Americi. Svaki kontekst ima svoje specifične naglaske; dok je za *Aufrüstung tötet auch ohne Krieg* [*Naoružavanje ubija i bez rata*] i *Fürchte dich nicht, der Widerstand wächst* [*Ne bojte se, otpor raste*] važan europski kontekst jačanja militarizacije društva, u djelima *Im Hause des Menschenfressers* [*U kući ljudoždera*] i *Wählt das Leben* [*Izaberite život*] više tekstova ima u središtu pozornosti latinskoamerički kontekst raspoznat u problemu strukturnog nasilja u vidu terora odnosno siromaštva Trećeg svijeta. Toj skupini pripadaju i Söllini govori te intervjui koji su sakupljeni u jedanaestom svesku sabranih djela Dorothee Sölle – *Löse die Fesseln des Unrechts,* a među kojima je osobito značajan već antologijski Söllin govor pred Skupštinom svjetskog vijeća Crkava u Vancouveru 1983. Sva ova djela važan su izvor za razumijevanje geneze koncepta nenasilja kao radikalnog i borbenog puta mijenjanja društva. Nenasilno djelovanje pokreće primarno vrijednost kršćanski fundirane pravednosti i viziju proročkog djelovanja koja nije ovisna o vanjskom priznanju (uspjehu). Ključan je trag koji je na teologiju nenasilja u tom razdoblju s jedne strane ostavio američki kršćanski pacifistički pokret, a s druge teologija oslobođenja.

U središtu pozornosti bit će njezino glavno djelo *Mystik und Widerstand* [*Mistika i otpor*] koje smo zajedno s autobiografijom *Gegenwind* [*Vjetar u prsa*] stavili u drugu skupinu analiziranih djela. Radi se o djelima zrelog razdoblja Sölline teologije koje povezuje isto vremensko razdoblje nastajanja (autobiografija *Gegenwind* izdana je 1995., a *Mystik und Widerstand* 1997.). U svom glavnom djelu *Mystik und Widerstand* Sölle istražuje odnos

mistike i otpora na temelju mnogobrojnih primjera mističara i mističarki kroz povijest sve do suvremenog doba. Okosnicu djela čini pitanje: „Kako su se mističari raznih vremena ponašali unutar i u odnosu na društva kojima su pripadali“ (Sölle, 2007:19). Sadržaje mistike Sölle analizira s obzirom na njihovo političko djelovanje. Sölle definira odnos mistike i otpora kao odnos jedinstva, ili Eckhartovim riječima, mistike kao „onoga što smo uzeli u kontemplaciji“ i otpora kao onoga „što dajemo u ljubavi“ (ibid.:254). Autorica traži gdje u njezino doba nedostaje mistike i koji društveni problemi hitno traže otpor. Istražit ćemo kako se u djelu *Mystik und Widerstand* opisuje i tumači nenasilje, koja obilježja nenasilje ima i zbog čega se ona smatraju važnima za nenasilno djelovanje, koji se povijesni uzori obrađuju i zbog čega i koji se suvremeni uzori navode u artikulaciji nenasilja. Uz to, traže se teorijski i teološki temelji za nenasilno društveno djelovanje. *Gegenwind* je s druge strane, izuzetno vrijedan izvor podataka o Söllinom teološko-političkom razvoju te nudi dragocjene uvide o posvećenosti autorice nenasilju. Ovoj skupini dodali smo i Söllino zadnje djelo *Mystik des Todes* [*Mistika smrti*] koje, premda je ostalo nedovršeno, zaokružuje glavne teme Sölline teologije te nudi uvid u cjelinu razvojnog puta ove teologinje. Paralelno s izučavanjem tih djela, u tumačenju smo koristili Söllin pjesnički opus kako je izdan u osmom svesku sabranih djela D. Sölle pod naslovom *Das Brot der Ermutigung* [*Kruh ohrabrenja*] (Sölle, 2008b).

U trećoj skupini su djela iz devedesetih godina prošloga stoljeća napisana prije *Mystik und Widerstand* koja tematiziraju nenasilje i strukturno nasilje, bilo u kontekstu Prvog bogatog ili Trećeg siromašnog svijeta. Za ovaj rad najvažnija su iz te skupine djela *Gewalt* [*Nasilje*] i *Träume mich Gott* [*Sanjaj me, Bože*], zbirka tekstova pretežno pisanih za biblijske radionice. Za razumijevanje Sölline teologije oslobođenja iz ove skupine također je važno djelo *Gott in Müll* [*Bog u smeću*]. Tom razdoblju teološkog rada pripadaju i djela *Mutanfälle* [*Napadaji hrabrosti*] i *Atheistisch an Gott glauben* [*Ateistički vjerovati u Boga*]. Djelo *Gewalt* sačuvalo je trag jednog razdoblja u kojemu je Sölle pisala teologiju mira u stalnom hrvanju sa strukturalnim nasiljem; u borbi između nade i ustrajnosti s jedne i obeshrabrenja, čak osjećaja poraza s druge strane.

Konačno, četvrtoj skupini pripadaju djela koja su sačuvala neka specifična obilježja koncepta nenasilja koja nismo pronašli u ranije navedenim djelima. Toj skupini pripadaju svakako autobiografski zapisi *New Yorker Tagebuch* [*Njujorški dnevnik*], koji dokumentiraju njezin feminističko-mirovni razvoj kao i *Fenster der Verwundbarkeit* [*Prozor ranjivosti*] i *Ein Volk ohne Vision geht zugrunde* [*Narod koji nema viziju propada*], djela važna za njezinu

antimilitarističku teologiju mira. U toj skupini je i djelo koje se eksplicitnije bavi feminističkim temama teologije oslobođenja *Und ist noch nicht erschienen was wir sein werden* [*Još se nije pokazalo što možemo postati*] kao i djelo koje je Sölle napisala zajedno sa suprugom Steffenskyjem *Nicht nur Ja und Amen* [*Ne samo „ad“ i „amen“*]. Ta djela su važna za interprataciju Söllinog koncepta nenasilja jer potvrđuju stavove iz ranijih tekstova i donose novosti koje nismo pronašli u gore navedenim djelima. Primjerice, djelo *Fenster der Verwundbarkeit* jedno cijelo desetljeće prije djela *Mystik und Widerstand* skicira osnovne teme mistike otpora koje su važne za duhovnost nenasilja. Osim toga, radi se o djelima koja rasvjetljavaju feministički aspekt Sölline teologije oslobođenja.

Navedena djela interpretirana su s obzirom na Söllin koncept nenasilja u širem kontekstu njezina opusa iz kojega smo koristili i važna Söllina djela kao što su *Politische Theologie* [*Politička teologija*] i *Gott Denken* [*Boga misliti*] koja nude manje tekstova vezanih uz nenasilje[65], ali su nam koristili kao izvor za razumijevanje Söllinog teološkog razvoja i njezine teologije oslobođenja kao okruženja u kojemu proučavamo njezin koncept nenasilja. Iz istog razloga smo uključili u analizu i zbirku teološko političkih traktata *Sympathie* [*Suosjećanje*] kao i *Die Hinreise*[*Putovanje*], djelo važno za njezino razumijevanje religioznosti kao i radove manjeg obima poput *Christen für den Sozialismus* [*Kršćani za socijalizam*], *Das Recht ein anderer zu werden* [*Imati pravo biti netko drugi*], *Sowohl als auch Falle* [*Klopka „ne samo nego i“*]. U analizi se koriste i djela Berrigana *Zehn Gebote für den langen Marsch zum Frieden* [*Deset zapovjedi za dugačak marš prema miru*] (1983.) i Gustava Gutierreza *Teologija oslobođenja*[66]. Berriganovo djelo koristi se u analizi da bi se pojasnio pojam borbenog nenasilja te poveznica između duhovnosti i političkog radikalnog nenasilja koji su zajednički Berriganu i Söllei. Gutierrezovo djelo pomaže u objašnjenju osnovnih pojmova teologije oslobođenja radi tumačenja Sölline primjene teologije oslobođenja u njezinu konceptu nenasilja. Ostali autori/ce koji kontekstualiziraju Söllinu misao obrađeni su u prethodnom potpoglavlju o krugovima utjecaja na teologiju D. Sölle (2.2.). Izabranim djelima pristupa se metodom analize teksta i diskursne analize u hermeneutičkom ključu teologije oslobođenja s ciljem da se istraži što sve određuje i čini

---

[65] Također smo obradili važno Söllino djelo *Stellvertretung,* ali ga ne uključujemo u analizu jer nema bitno novih sadržaja važnih za njezin koncept nenasilja.

[66] Koristili smo hrvatski prijevod knjige *Teologija oslobođenja,* u izdanju Kršćanske sadašnjosti iz Zagreba 1989.

prepoznatljivim koncept nenasilja u teologiji oslobođenja D. Sölle s posebnim pogledom na političnost, duhovnost i radikalnost.

U ovom poglavlju pod naslovom „Nenasilje u teološkom promišljanju Dorothee Sölle“ predstavit ćemo Söllino razumijevanje nenasilja na temelju analize njezina cijeloga opusa. Nakon što ćemo predstaviti bitne teološke pretpostavke za razumijevanje nenasilja u teologiji oslobođenja Dorothee Sölle, analizirat ćemo društvene mehanizme nasilja i pokretače nenasilja koji se mogu iščitati iz obrađenih djela autorice. Potom ćemo predstaviti koncept nenasilja u teologiji Dorothee Sölle koji čine tri konstitutivna dijela: teorijski postulati, političnost i duhovnost nenasilja. Interpretirat ćemo svaki od navedenih konstitutivnih dijelova koncepta nenasilja, dakle sve prepoznate teorijske postulate nenasilja u teologiji Dorothee Sölle, značenja koja se vezuju uz političnost nenasilja i duhovnost nenasilja. Konačno, u zadnjem dijelu ovog poglavlja istražit ćemo značenja koja sadrži pojam radikalnosti nenasilja.

4.1. Teološke pretpostavke za razumijevanje nenasilja u teologiji oslobođenja Dorothee Sölle

4.1.1. Skok u vjeru: Marie Veit i Søren Kierkegaard

Za razumijevanje pretpostavki teologije Dorothee Sölle u okviru kojih ona razvija svoj koncept nenasilja važan utjecaj imaju dvije osobe koje Sölle u *Gegenwind* predstavlja kao svoje učitelje: Marie Veit, njezina nastavnica vjeronauka i Sören Kierkegaard, danski filozof. Prva osoba ju je približila teologiji, druga, kako sama piše, „zavela na vjeru“. Utjecaj Marie Veit je u razvoju mlade Sölle imao presudnu ulogu o čemu svjedoči činjenica da je se Sölle u svojim djelima na više mjesta sjeća. Ime Marie Veit Söllini biografi (Wind, Ludwig) ne zaboravljaju spomenuti kada objašnjavaju njezin teološki razvoj. Tako Söllin biograf, teolog Ralfph Ludwig u zbirci radova *Poesie, Prophetie, Power – Dorothee Sölle die bleibende Provokation* [*Poezija, proroštvo, moć – Dorothee Sölle kao trajna provokacija*], izdanoj 2013. povodom desetegodišnjice Sölline smrti citira Söllin sud o važnosti Marie Veit za njezin teološki razvoj: „Naučila me da se razum ne mora odložiti ispred crkvenih vrata kako bi se postalo naivno, ponizno i bez duha kršćankom. Po uzoru na Dietricha Bonhoeffera ili Sophie Scholl – ili kasnije Martina Luther Kinga“ (Gutmann i Höner, 2013:23).

Marie Veit otvorila joj je vrata prema kršćanskoj teologiji na jedini način koji je za nju bio prihvatljiv. Za Söllinu cjelokupnu teologiju ključna je kompatibilnost prosvjetiteljske tekovine razumskog, znanstvenog ovladavanja stvarnošću, i vjere, poglavito svetopisamske poruke. Zaslugom Marie Veit Sölle se povezala s teološkom intencijom Bultmanna, svog budućeg profesora i njegovom metodom demitologizacije svetopisamske poruke. No Veit je i u praktičnom, aktivističkom smislu ključna osoba za Sölle: „(…) godinama kasnije osnovali smo Ekumenski radni krug u Kölnu, iz kojeg se kasnije razvila Politička noćna molitva. Marie Veit bila je nosiv stup te grupe, sa savjetom i činom, stručnim i teološkim znanjem, organizacijom i akcijom. […] ona je sve više postajala za mene primjer učiteljice nade" (Sölle, 1995:40). U svojim kasnijim djelima Sölle evaluira iskustvo Političke noćne molitve kao jedno od presudnih momenata za razvoj svoje teologije. Veit je u tom smislu model povezivanja između teološke refleksije i kršćanske prakse zbog čega je Sölle naziva teologinjom oslobođenja prije nego što je sam pojam konstruiran (Sölle, 1995:39). „Ona je imala povjerenja u ljude da su sposobni za spoznaju i za savjest" (Sölle, 1995:39), smatra Sölle. Na temelju toga procjenjujemo Veitin utjecaj presudnim za Söllin kasniji pristup siromašnima u kontekstu teologije oslobođenja. Veit je za Sölle bila uzor kao učiteljica nade (Sölle, 1995:40). Renate Wind u biografiji o Sölle navodi kako je za to razdoblje važno da je Marie Veit otkrila novo čitanje Biblije kao knjige nade i otpora te smatra da je upravo ona zaslužna ne samo za to što je Sölle postala teologinjom već što je ona s njome upoznala „otvoreno, kritično, prkosno kršćanstvo" (Wind, 2008:37). Prema Wind, Veit je zaslužna za Söllinu inicijaciju u kršćanstvo koje prenosi tradiciju otpora. Ona je pomogla da Sölle radikalno promijeni perspektivu gledanja na prošlost nacizma, da je počne gledati „iz ugla žrtava u zemlji počinitelja" (ibid.). [67]

Sören Kierkegaard je pak, za razliku od Veit, temeljno promijenio njezin život. Sölle piše o Kierkegaardu: „Bacio me s nogu, sav moj dosadašnji život, moje interese, ciljeve Kierkegaard je radikalno stavio u pitanje" (Sölle prema Gutmann i Höner, 2013:23). Filozofiju Kierkegaarda, koga u svojoj autobiografiji naziva učiteljem (Sölle, 1995:41), Sölle upoznaje preko njegova djela *Die Krankheit zum Tode* [*Bolest na smrt*]. Temeljna tvrdnja koja se Sölle duboko dojmila bila je Kierkegaardova misao kako je ograničenost ili stanje bez

[67] Ta perspektiva je, prema svjedočenju Sölle, bila izuzetno bolna, ispunjena stidom i osjećajem krivnje. Renate Wind piše o Söllinom otkriću *Dnevnika* Anne Frank i o neizbrisivom osjećaju stida zbog holokausta (Wind, 2008:37). O tome u ovom radu u poglavlju o životu i teološkom razvoju Dorothee Sölle (2.1.).

duha (*Geistlosigkeit*) posljedica nedostatka strepnje (*Angst*).[68] Strepnja pripada području slobode, a ne nužnosti (Sölle, 1995:41). Kada nema slobode onda se odnos nužnosti zove sudbina, Sölle naziva odnos nužnosti prema krivnji političkim žargonom objektivna nužnost (*Sachzwänge*). „Trebati Boga, to je čovjekova najveća savršenost“ (Kierkegaard prema Sölle, 1995:43). Sölle uključuje Kierkegaardovo razumijevanje strepnje u svoju definiciju ljudskosti te tvrdi da „bez iskustva strepnje i prihvaćanja istoga, ne postajemo ljudima“ (Gutmann i Höner, 2013:23). Ona tumači Kierkegaardov središnji antropološki pojam, strepnju kao pretpostavku za „strast za bezuvjetnim“ (Sölle, 1995:41) kako Kierkegaard opisuje vjeru. U članku „O Sörenu Kierkegardu, pojam strepnje“ koji je tiskan u djelu *Fenster der Verwundbarkeit* (Sölle prema Aschrich, 2006:31) Sölle prepoznaje genijalnost Kierkegaarda u tome što susret s ništavilom u strepnji vodi prema vjeri, a ne prema nihilizmu, što Kierkegaard zove „skok u vjeru“. „Skok u vjeru“ znači traženje odnosa s Bogom. U *Sympathie* Sölle se vraća na Kierkegaarda i kršćanske egzistencijaliste koji „moraju svoju nadu temeljiti na nečemu što je izvan povijesti i do čega nas može dovesti samo „skok“ (Sölle, 2006e:175). Klaus Aschrich u svojoj disertaciji[69] izdvaja upravo Söllin esej „O Sörenu Kierkegaardu: Pojam strepnje“ kao tekst koji dokumentira važnost Kierkegaarda za njezin teološki razvoj. Poveznica s Kierkegaardom u razumijevanju vjere kao egzistencijalnog poduhvata evidentna je u Söllinom poimanju vjere ne kao spoznaje nego kao realizacije života (*Lebensvollzug*). Egzistencijalno shvaćena „strepnja je prema Kierkegaardu promijenjen trenutak, koji navodi na obraćenje“ (Sölle, 1983). Sölle tumači da je prema Kierkegaardu slobodan čovjek onaj koji se „bez strepnje odriče strepnje“. Prema njezinu mišljenju Kierkegaard objašnjava vjeru u kontrastu prema strepnji: „U strepnji tražimo i bježimo od krivnje. U vjeri je ispovijedamo“ (Sölle, 1995:43). Koncept strepnje, koji Sölle preuzima od Kierkegaarda, ugrađen je u pojam odgovornosti i nosivi je pojam Sölline „teologije nakon Auschwitza“.

---

[68] Kierkegaard razlikuje tri stadija ljudskog postojanja (estetski, etički i religiozan), a strepnju smiješta na prijelazu iz etičkog stadija u religiozni. „Strepnja“ (*Angst*) nije isto što i „strah od nečega“ (*Furcht*)*;* ona je osnovni ljudski osjećaj koji uvijek u njemu postoji kao strepnja od gubitka života. Jedino je pitanje hoće li se osoba suočiti ili bježati od strepnje.

[69] Aschrich napominje kako Kierkegaard razumije kršćanstvo kao „saopćenje postojanja“, a ne kao sustav istina, ni kao sadržaje koji se mogu racionalno obrazložiti te se time razlikuje od svoga učitelja Hegela. Za Kierkegaarda je vjera uvijek „življeno proturječje, smion pothvat, koji implicira rizik mogućeg neuspjeha“ (Aschrich, 2006:31).

4.1.2. Teološki razvoj od „teologije nakon Auschwitza“ do koncilijarnog procesa

U teološkom razvoju Dorothee Sölle prepoznajemo nekoliko teoloških faza, odnosno tematskih područja koja su važna za razumijevanje njezina koncepta nenasilja. Sama Sölle piše da je snažan poticaj za njezinu teologiju na samom početku predstavljalo njezino suočavanje s prošlošću fašizma. Njezino suočavanje s njemačkim fašizmom nalazi svoj teološki izražaj u konceptu „teologije nakon Auschwitza“.

4.1.2.1. „Teologija nakon Auschwitza“

> „Moj korak prema teologiji bio je politički i povijesno povezan s osjećajem kojeg tada nisam ni bila svjesna, da su i liberalni protestantizam i njemačka kultura mojih roditelja, u kojoj se radije čitao Goethe nego Biblija, bili nemoćni te nisu mogli spriječiti 1933.“ (Sölle, 1995:50)

Ovim je riječima u svojoj autobiografiji Sölle objasnila povezanost između svoje odluke da se posveti teologiji i odlučnosti da se suoči s prošlošću vlastitog naroda, Crkve i klase kojoj pripada. Auschwitz, metafora za svu patnju koju su proživjele žrtve nacizma, za nju postaje putokaz koji je vodi iz građanskog protestantizma njezina djetinjstva prema političkoj teologiji.[70] Sölle piše o sebi: „ (…) kasnije sam pokušala razvijati teologiju nakon Auschwitza – a ne prije ili bez obzira na taj događaj. Nisam htjela napisati niti jednu rečenicu u kojoj nije prisutna spoznaja o toj zaista najvećoj katastrofi mog naroda“ (Sölle prema Ludwig, 2010:28). Na više načina u svojim djelima Sölle pokazuje koliko joj je važan Auschwitz kao referentno mjesto u njezinu životu i njezinu teološkom radu.[71] Upravo iz neslaganja s Bultmannom vezano uz teološki značaj Auschwitza (Sölle, 1995) Sölle će kasnije razraditi svoj koncept političke teologije. Sintagma „teologija nakon Auschwitza“ postala je *terminus technicus* političke teologije osobito u njemačkom kontekstu (Sölle, Metz, Moltmann) a Sölle o važnosti suočavanja s prošlosti u konceptu „teologije nakon Auschwitza“ piše: „Provela sam mnoge

---

[70] *Građanski protestantizam* označava kod Sölle privatiziranu vjeru koja isključuje iz spektra vjere sve što bi moglo podsjetiti na društvenu odgovornost kršćanina te je smatra jednom od zapreka nenasilja (usp. potpoglavlje 3.2.2.) *Politička teologija* je hermeneutički princip koji politički kontekstualizira biblijsku poruku i kritički propituje valjanost društveno-političkog stanja s obzirom na vrijednosti kršćanske poruke. Ona je primjena Bultmannove demitologizacije na odnos teologije i politike. Za valjanost teološke misli bitna je njezina provjerljivost u praksi (više u potpoglavlju 3.1.2.)

[71] Johann Baptist Metz, jedan od utemeljitelja političke teologije upozorava: „Čuvajte se ljudi čija je teologija poslije Auschwitza ostala nepromijenjena“ (citirano prema Krause, „Der Holocaust – eine Theologie Wende? Jüdische und christliche Entwürfe einer Theologie nach Auschwitz“).

godine svog života s najvažnijim pitanjem svoje generacije, naime: Kako se to moglo dogoditi“ (Sölle, 2006:136). Vrednujući u autobiografiji svoj teološki put Sölle je konstatirala kako je njezina teologija radikalni odgovor na to pitanje; ona je bila potaknuta suočavanjem s prošlošću i obilježena je preuzimanjem vlastite odgovornosti za zločin holokausta (Sölle, 1995:58). Upravo je pitanje redefiniranja slike Boga s obzirom na neodrživost predodžbe o svemogućem Bogu u kontekstu genocida nad Židovima u Drugom svjetskom ratu bilo inicijalno pitanje iz kojeg Sölle razvija političku teologiju. Zločin Auschwitza je za Sölle prekretnica u teološkom smislu i razlog da piše o „teologiji nakon Auschwitza“. U svom prvom zapaženom djelu *Stellvetretung* [*Zastupništvo*] (1965.) Sölle definira temeljne smjernice „teologije nakon Auschwitza“, a tiču se tri grupe ključnih pitanja: pitanja identiteta, kristologije i smisla govora o Bogu. Odgovori na ta pitanja vode u radikalno mijenjanje teološke paradigme: Sölle dekonstruira tradicionalnu sliku Boga svemogućeg vladara. Svemogući Bog je umro, kako najavljuje podnaslov navedenog djela *Stellvertretung* koji glasi „*Ein Kapitel Theologie nach dem Tode Gottes*“ [„*Jedno poglavlje teologije nakon smrti Boga*“].

Postavka teologije „nakon smrti Boga“ glasi: paradigma svemogućeg Boga u kojeg je vjerovalo građansko kršćanstvo, a nije uspjelo spriječiti zločin Auschwitza, je mrtva. Smrt Boga dosljedna je posljedica pokazatelja povijesnih činjenica, zločina koji je počinjen. Više nema osnove govoriti i pisati, naviještati i propovijedati sveprisutnog, svemogućeg Boga, kralja nad cijelim svijetom. Auschwitz nam pokazuje da je on mrtav. Umro je u Auschwitzu i s njime nastupa promjena cjelokupne paradigme vjere. Sölle, dakle, odbacuje pobjedničku kristologiju. Bog koji jest je sasvim drugačiji, očituje se u jednome „koji je drugačije živio nego mi“ (Sölle prema Wind, 2008:57). Kontinuitet vjere prenose oni koji su nemoćni i koji trpe. Potresena Auschwitzom, Sölle zaključuje: „ (…) ne zato što je on uspio, zato i mi uspijevamo, nego: on je pribijen na križ, svaki dan. S njim […] perspektiva našeg života stoji u bitnom, nepremostivom sukobu s društvom u kojem živimo“ (*Stellvertretung* prema Wind, 2008:57). Nakon „smrti Boga“ ostaje vjera u Boga kakvim ga je objavio Isus Krist. To je Bog koji nas treba, Bog radikalne ovostranosti. Sintagma „smrt Boga“ označava odbacivanje slike Boga kao svemogućeg kontrolora stvarnosti, kao onoga koji umjesto ljudi sve sređuje, rješava. Naprotiv, smatra Sölle, i to je jedna od konsekvenci „teologije nakon Auschwitza“,

Bog se očitovao kao nemoćan i kao „potrebit naših ruku“.[72] Tim tumačenjem Sölle je bliska teološkoj misli Dietricha Bonhoeffera o bespomoćnom Bogu koji upravo kao bespomoćan pomaže. Bog nemoćan, koji „treba naše ruke“ potiče Sölle na mirovni aktivizam. U pogovoru knjige *Stellvertretung* ona objašnjava da je „pacifistkinja zbog vjere u Isusa iz Nazareta […] koji je već živio život bez oružja, slobodu od nužde ili želje da ubija“ (136).

Auschwitz kao referentno mjesto njezine teološke refleksije nije izgubio na važnosti ni u zreloj dobi njezina stvaranja o čemu svjedoči pogovor trećem proširenom izdanju *Stellvertretung* iz 1982. godine izdanom u sabranim djelima 2006. Sölle naime piše: „Ova je knjiga napisana nakon Auschwitza, i to svaki njezin redak“ (Sölle, 2006:136). Da je tako svjedoči i njezino poznato istupanje pred svjetskim vijećem Crkava u Vancouveru 1983. godine kada je izazvala proteste zbog izjave kako dolazi iz bogate zemlje prvog svijeta „koja smrdi na plin“. Poveznica između tih desetljeća je i u činjenici da kao angažirana mirovnjakinja s razočaranjem konstatira, kako piše u kasnijem djelu *Sympathie*, da se „nakon Auschwitza nastavlja Auschwitz“. Sölle Auschwitz prepoznaje u Vijetnamskom ratu 70-ih godina kao i u „nuklearnom holokaustu“ odnosno u naoružavanju Njemačke, a potom i Zapada, razornim nuklearnim oružjem. Stoga možemo zaključiti zajedno s Klausom Aschrichom kako je Auschwitz bio cjeloživotni poticaj za angažman Sölle, kako u stvaranju teologije radikalne ovostranosti tako i u njezinu političkom pacifističkom djelovanju. Aschrich u svom doktorskom radu navodi Söllino odvajanje od građanske protestantske paradigme i pronalaženje novih podržavatelja u tekstovima Anne Frank i Bertolta Brechta te njezino priključivanje prvom mirovnom pokretu 50-ih godina koji je nastao kao protest protiv remilitarizacije Njemačke, a koji tumači „kao praktičnu posljedicu njezine 'teologije nakon Auschwitza' (Aschrich, 2006:33). Interpretatori/ce Söllinog djela slažu se s presudnim značajem Auschwitza kao određujućeg mjesta za cijeli opus Dorothee Sölle. Tako japanski teoretičar Yasuo Yamamoto smatra da sintagma „teologija nakon Auschwitza“ znači autoričino radikalno mijenjanje teoloških okvira, odnosno „Sölle teži temeljnoj obnovi dosadašnjih metafizičkih predodžbi o svijetu“ (Yamamoto,2012:4). Ralf Ludwig, autor biografije Sölle *Die Prophetin* ističe čvrstu odlučnost Sölle da stvara „teologiju nakon Auschwitza“ jer svaka teološka rečenica treba biti obilježena tom „najvećom katastrofom mog naroda“ (Sölle prema Ludwig, 2010:28). Bettina Wittke u članku „Stellvertretung – ein Kapitel Theologie nach dem *Tode Gottes*“ (Wittke u Kuhlmann, 2007:160-174) svrstava Sölle

[72] Tim riječima Terezije Avilske Sölle na više mjesta tumači Boga koji treba čovjekovu suradnju.

među teologinje koje djeluju „vremenski i teološki nakon Auschwitza“ (ibid.:162). Wittke karakterizira Söllinu „teologiju nakon Auschwitza“ pomoću pojmova bijes, bol i volja obrazlažući to na ovaj način: „bijes i bol zbog bijede u svijetu, kao i volja da se nešto učini za ljude, a time i za Boga“ (ibid.:162). Prema njoj Sölle prepoznaje da nakon Auschwitza govor o Bogu ima smisla ukoliko se njime potiče na preuzimanje odgovornosti i time praktično uključi u proces koji se u Poslanici Filipljanima opisuje kao utjelovljenje, *kenosis* (Fil 2). Na temelju toga Wittke uvrštava Sölle među prve teologe/inje procesne i iskustveno orijentirane teologije. Dok je radikalna ovostranost[73] Sölline teologije nailazila na kritiku jer je budila sumnju da je Sölle teologiju pretvorila u antropologiju, Wittke, nasuprot tomu, upravo u djelu *Stellvertretung* prepoznaje impulse koji pripadaju pravcu teologije oslobođenja, početke na koje su se nadograđivale mnoge feminističke teologije oslobođenja. „Teologija nakon Auschwitza“ ključno je obilježje djela svakog od glavnih predstavnika njemačke političke teologije[74]. U kontekstu „teologije nakon Auschwitza“ Dorothei Sölle pripisuje se zasluga da je neumorno ukazivala na pitanje Auschwitza.

Uz gore navedene interpretacije važnosti „teologije nakon Auschwitza“ za cjelokupni njezin teološki opus valja istaknuti i dvije specifičnosti Söllinog teološkog promišljanja po kojima se ona razlikuje od Metza i Moltmanna. Prva specifičnost Söllinog doprinosa „teologiji nakon Auschwitza“ je njezino isticanje značaja ljudskog djelovanja u Božjem stvaranju. Sölle budi zaboravljenu svijest da je u Božjem djelovanju uvijek prisutan i potreban ljudski doprinos, pozivajući se pritom na prvu božju zapovijed iz *Deset Božjih zapovjedi* te tvrdi kako ne trebamo samo mi Boga, nego i Bog treba nas (Sölle, 1995:309). Druga važna osobitost Sölline teologije nakon Auschwitza, koja po našem sudu svoj vrhunac nalazi u njezinu glavnom djelu *Mystik und Widerstand*, jest svjesnost o ljubavi kao uzajamnom događanju. Bog voli nas, ali on jednako treba našu ljubav, tvrdi Sölle u svom djelu *Stellvertretung* (Sölle, 2006:108). Time „teologiju nakon Auschwitza“ Sölle razvija kao teologiju odgovornosti i uzajamnosti. Poriv autorice da Auschwitz postane označitelj njezine teologije i da funkcionira kao pokretač njezine permanentne društvene odgovornosti, a osobito činjenica da zbog toga intervenira u središnje teološke teme kao što je slika Boga,

---

[73] O važnosti ovostranosti za razumijevanje Boga i svakodnevne stvarnosti koju je Sölle vrlo ozbiljno cijenila piše Annebelle Pithan u svom nagovoru povodom desete obljetnice smrti Sölle 28. 04. 2013. koji je održala u Evangeličkoj crkvi sv. Jakoba u Münsteru (Pithan, 2013.).

[74] Predstavnici političke teologije su Johann Baptist Metz, Jürgen Moltmann i Dorothee Sölle. Često se spominju samo Metz i Moltmann, dok se Sölle u mnogim priručnicima i leksikonima zaboravlja te se i sintagma „teologija nakon Auschwitza“ obično veže uz imena ta dva njemačka teologa.

vrednujemo kao jasan pokazatelj dubokog poštovanja koje Sölle poklanja žrtvama Auschwitza. S druge strane, intervencija u temeljne postavke teologije, započete u djelu *Stellvertretung*, pokazuje da je njezina religioznost, duhovnost i teološka refleksija sposobna ne ustuknuti pred dubokom potresenošću zbog patnje drugih već ima snage za korjenitu promjenu kao izraz odgovornosti prema žrtvama. Strahopoštovanje prema žrtvama izraženo u mijenjanju uvriježenih i nosivih predodžbi o svemogućem Bogu prepoznaje se kao duhovnost koja svoje korijene ima u radikalnoj odanosti Kristu čiji primjer potpunog predanja Sölle nasljeduje i time pokazuje svoje autentično kršćansko opredjeljenje.

Söllino ponavljanje misli Terezije Avilske kako Bog nema drugih ruku doli naših da dovrši svoje djelo stvaranja, smatra se u ovom radu njezinom ključnom feminističkom intervencijom u konceptu „teologije nakon Auschwitza". Sama Sölle u kasnijim radovima svoju dekonstrukciju svemoći Boga u *Stellvertretung* tumači kao feminističku gestu prije no što je osvijestila feministički aspekt svoje teologije. Kao feminističku intervenciju ne prepoznajemo samo u ovom radu lakoću kojom Sölle „razvlašćuje" svemogućeg Boga Oca, u čemu se razlikuje od svojih kolega Metza i Moltmanna, nego još više njezino inzistiranje na suradničkoj, ravnopravnoj ulozi čovjeka u Božjem djelovanju i njezino isticanje uzajamnosti kao neizostavnom obilježju ljubavi između Boga i čovjeka. Ta se dimenzija, primjerice, može prepoznati u feminističkoj etici skrbi (Reich, 1996).[75] Söllino isticanje kako ne trebamo samo mi Boga nego i Bog treba nas, tumači se upravo kao vrijedan feministički doprinos feministički dekodiranoj teološkoj antropologiji. Teologija odgovornosti i uzajamnosti, koje predstavljaju odrednice Sölline „teologije nakon Auschwitza", ističe važnost suosjećanja, supatnje i empatije u društvenom djelovanju kao i u teološkoj refleksiji i praksi. Empatija je jedan od temeljnih stavova nenasilnog djelovanja stoga poveznica između „teologije nakon Auschwitza" i kasnijeg razvoja mirovne teologije Dorothee Sölle. „Teologija nakon Auschwitza" je osnova na kojoj će se razvijati Söllina teologija mira u sklopu koje će nastajati i njezin koncept nenasilja. U svom posljednjem djelu *Mystik des Todes* Sölle se vraća temi Auschwitza kao pokretaču svoje teologije. Sama piše da je „kontroverzno" formulira kao „teologiju nakon smrti Boga i ateističku vjeru u Boga" (Sölle, 2007b:414). Time potvrđuje značaj „teologije nakon Auschwitza" za razvoj svoje teološke misli u političku teologiju čiji

[75] Reich u svom članku ukazuje na prekretnicu koju je postigla Carol Gilligan svojim djelom *In a Different Voice* (1982); pomak prema etici skrbi temelji se na međuovisnosti ljudskih bića umjesto puke brige i sentimenta te je povezan s pravednošću.

politički kontekst čini otpor ratu u Vijetnamu koji je raskrinkao hipokriziju kapitalizma (Sölle, 2006e:137) i pokazao da se Auschwitz ponovno događa.

4.1.2.2. Politička teologija

Sredinom šezdesetih godina katolički teolog Johann Baptist Metzt, te evangelički teolozi Jürgen Moltmann i Dorothee Sölle artikuliraju koncept političke teologije koji nastaje „iz očaja i srama zbog nacizma, iz odvratnosti zbog remilitarizacije zemlje“ (Sölle, 2009f:232).[76] Söllina politička teologija izrasla je iz historijsko kritičke metode njezina prethodnika i učitelja, Rudolfa Bultmanna. Istodobno se aktualiziraju susreti između kršćana i marksista, a za Sölle je specifično što povezuje europsku političku teologiju s političkim sukobima u zemljama Trećeg svijeta. Antimilitaristički aktivizam protiv rata u Vijetnamu Sölle predstavlja u djelu *Sympathie* kao trenutak vlastite radikalne promjene, koju naziva obraćenjem, kako bi istakla da je on za nju predstavljao dubinsku nutarnju preobrazbu (Sölle, 2006e:137).

Monika Tremel u svojoj disertaciji o politici i teologiji Dorothee Sölle smatra da ona razumije politiku kao okvir u kojem teologija interpretira stvarnost.[77] Politička teologija nastaje iz potrebe za teologijom koja ne ignorira ekonomiju i politiku i treba kršćansko marksistički dijalog.[78] Politička teologija je teološka hermeneutika koja prepoznaje politiku kao „odlučujuće mjesto u kojem će kršćanska istina postati praksa,“ piše Sölle u djelu *Politische Theologie* (Sölle, 2006i:78). U ovom djelu Sölle zorno shematski prikazuje razvoj Bultmanove teologije koja se s jedne strane razvija u kerigmatsku novoortodoksiju, a s druge u političku teologiju. Osnovnu razliku između egzistencijalne i političke interpretacije prema Sölle čini upravo posezanje za ideološko kritčkom metodom analize društveno-političkih okolnosti za teološke sadržaje (Sölle, 2006:64). Teologija prepoznaje političko kao „ono što je

---

[76] Sölle predstavlja razvoj političke teologije kao raspravu djece s „očevima“; svi su oni učenici slavnih teologa: J.B. Metz je učenik Karla Rahnera, J. Moltmann Karla Bartha, a D. Sölle Rudolfa Bultmanna. Njezino djelo *Politische Theologie* nosi podnaslov *Auseinandersetzung mit Rudolf Bultmann.* O razvoju političke teologije iz krila navedenih teoloških autoriteta Sölle piše u *Mutanfälle* u kontekstu prikaza teologije oslobođenja i u svojoj autobiografiji *Gegenwind*.

[77] Tremel smatra da je premisa Sölline političko-teološke misli: teologija se mora interesirati za politiku jer je zadaća teologije mijenjati stvarnost prema kriterijima Kraljevstva Božjeg, a to znači da treba prepoznati ugrožene, dići glas protiv nepravde, protiv totalitarnih sustava. „Tamo gdje je politična, teologija je instanca humaniziranja društva“ (Tremel, 2004:17).

[78] U tom dijalogu Sölle posebno ističe Ernsta Blocha i konstruktivan doprinos marksističke teorije kao instrumenta provjere ideologije, osobito zahvaljujući „trojici majstora sumnje: Marxu, Freudu i Nietscheu“ (Sölle, 2006g:271).

relevantno za život svih u društvu“ (Sölle, 2006:79). Početna tvrdnja političke teologije glasi: društveno uređenje je promjenjivo, „valjanost uređenja može se propitati s obzirom na razne potrebe ljudi“ (Sölle, 2006i:70). I u kasnijem djelu *Mutanfälle,* Sölle objašnjava političku teologiju kao hermeneutički princip koji polazi iz nove metodologije, od novog pristupa u istraživanju (Sölle, 2006g:271). Istinu se može dosegnuti samo ukoliko teologija daje primat praksi, društvenom djelovanju iz kojeg slijedi drugi korak, teološka refleksija. Teorijski koncept političke teologije slijedi iz iskustva akcije (Političkih noćnih molitava, studentskog pokreta) i političkih događaja (posebno snažan je utjecaj Vijetnamskog rata) (Sölle, 1995:57). U djelu *Gott denken* Sölle objašnjava da je teologija politička jer, za razliku od liberalne, prepoznaje društveno politička pitanja ključnim za razumijevanje teologije (Sölle, 2009d:50). Glavni razlozi zbog kojih je prema Sölle nastala politička teologija simbolički su predstavljeni s pomoću dva imena: Auschwitz i Vijetnam. Ona otvaraju ključna inicijalna pitanja političke teologije: Kako se mogao desiti Auschwitz i kakve posljedice on ima za teologiju (Sölle, 2006g:268) te koje posljedice po teologiju ima rat u Vijetnamu (ibid.:270).

Söllino poimanje političke teologije prikazat ćemo na temelju tumačenja sadržano u njezinu djelu *Politische Theologie*[79]. Na početku tog djela Sölle kritički propituje teološki koncept svog učitelja Rudofa Bultmanna[80]: „U kakvom su odnosu historijsko kritička metoda tumačenja teksta i kritika ideologije s obzirom na svijest o problemu, postavljanje pitanja, primijenjene metode i konačno s obzirom na rezultate“ (Sölle, 2006i:38). Sölle koncipira političku teologiju gradeći je oko političkih interpretacija ključnih teoloških tema: istine, grijeha i oproštenja. U dodiru s političkom teorijom zavisnosti politička teologija interpretira siromaštvo u međuovisnosti s bogaćenjem jednog dijela svijeta kao zločin. Sölle društveno kontekstualizira grijeh i u kasnijem djelu *Mutanfälle* tvrdi da je zbog toga teologija grijeha radikalnija i odgovornija. Ključni kriterij teologije prema Sölle treba biti „oslobođenje pojedinca i društva“ (Sölle, 2006i:40). Sölle precizira da politička teologija primjenjuje instrumentarij Bultmanove demitologizacije tamo gdje po njezinu sudu Bultmannovom teološkom konceptu on nedostaje, a to je društveno-politički kontekst: „Možda je upravo historijsko kritička svijest predodređena za to, da razvije političko-kritičnu svijest, i kritična

---

[79] *Politische Theologie*, 1. izdanje je objavljeno 1971., a mi citiramo prema obnovljenom izdanju iz 1982. koje je uključeno u sabrana djela D. Sölle i izdano 2006. godine.

[80] Bultmann je ključna teološka veličina uz koju se veže pojam demitologizacije biblijske poruke. Bultmann je metodom historijsko kritičke egzegeze svetopisamskih tekstova razlučio sadržaje i načine izražavanja mitoloških obilježja od poruke ili navještaja Evanđelja. Tako je uspio pomiriti suvremene spoznaje prirodnih znanosti i teološka tumačenja Biblije.

racionalnost, koja se izoštrila u raspravi o demitologiziranju, mogla bi biti važna za političku teologiju“ (Sölle, 2006i:38). Politička interpretacija Evanđelja, smatra Sölle, nastavlja Bultmannovo djelo jer preuzima kritičke tendencije njegove teologije. Sölle cijeni važan doprinos demitologizaciji religiozne poruke. Kritika ideologije u političkoj teologiji ima ono značenje koje ima demitologizacija u kontekstu prirodoznanstvenih spoznaja u Bultmannovoj teologiji (ibid.:80). Politička teologija primjenjuje princip demitologizacije na odnos teologije i društva/politike i kritički propituje društvene ideologije, „društvenu mitologiju neminovne patnje određenih klasa ili nužno otuđenje rada“ (Sölle, 2006i:80). Tumačenje prema kojem u svijetu uvijek mora biti ratova i gladi, Sölle smatra mitološkom interpretacijom ovoga svijeta jer su odnosi u društvu promjenjivi. Polazeći od pretpostavke da je autentičan život obećan svim ljudima, u kodu političke teologije besmisleno je govoriti o privatnom, individualnom spasenju bez obzira na druge, na zajednicu (ibid.:79). Politiku teologija ne shvaća kao neutralan okvir, i ne postoji neutralna teologija, nego se „sakriveno izrabljivanje prikriva tobožnjom slobodom teologije“ (ibid.:87) od politike. Teologija može podržavati opresivna stanja ili pružati otpor tlačenju. Primjenjujući Marxov instrumentarij društvene kritike politička teologija postavlja pitanje: „U čijem je interesu teologija? Koji interes se iščitava iz svetopisamskog teksta? Kojoj klasi pripada govornik?“ [81] Sölle smatra da time teologija može „čitati političke intencije“ u slikama koje sadrži novozavjetna kozmologija (ibid.:70). Naglašava da politička teologija nije teološka obrana određene politike[82], nije „identifikacija kršćanskih obećanja i vremenitih oblika politike“ (ibid.:76) nego kritična teologija koja „mjeri društvene strukture tako da ih provjerava s obzirom na ono što obećavaju“ (Sölle, 2006i:76).

Za Sölle ne postoje specifično kršćanska rješenja političkih problema, nego postoji teologija koja treba utjecati na mijenjanje politike kako bi se obećanja vjere ostvarila u našim životima. Biblijska poruka traži prijevod u političku praksu, odnosno mijenjanje svijeta: ako ispovijedamo kao kršćani da nas Bog voli, treba mijenjati svijet na način da svatko živi praksu u kojoj iskustveno spoznaje da ga Bog voli; inače, „opća teološka istina bez prevođenja postaje opća laž. Prevođenje te rečenice je praksa koja mijenja svijet“ (Sölle, 2006i:115).

---

[81] Na primjeru Bultmannove tvrdnje kako smisao povijesti leži u sadašnjosti, Sölle demonstrira što znači politička teologija kao hermeneutički princip. Naime, Bultmannova tvrdnja pretpostavlja određeno građansko smještanje (Sölle, 2006i:71) koje objašnjava smisao povijesti. To se može jasno vidjeti kada bismo istu rečenicu stavili u usta siromašnima u favelama Brazila, smatra Sölle, i uvjerena je da njima ne leži smisao povijesti u sadašnjosti (ibid.).

[82] Referira se na pojam političke teologije kako ga je koristio Carl Schmitt u smislu teološke legitimacije postojećeg državnog sustava.

Politička teologija otkriva političkog Isusa u čijem djelovanju kršćani prepoznaju tendenciju kako se „trebamo odnositi danas prema revoluciji, privatnom vlasništvu, nasilju“ (ibid.:83). Sölle smatra da se Isus ponašao tako da je dao do znanja da su socijalne strukture promjenjive. To se odnosi na obiteljske strukture, podjelu ljudi po obrazovanju i časti, afirmaciju bratstva, odnos prema ženama: „Politička teologija tu suvremenu pretpostavku promjenjivosti struktura konfrontira s hermeneutičkim principom evanđelja, to znači kritizira, modificira, oslobađa, samo jedno sigurno ne radi: ne negira je“ (Sölle, 2006i:83). Odlučujuće teološko pitanje prema Metzu, s kojim se Sölle u potpunosti slaže, nije odnos historijske teologije i dogme nego odnos teorije i prakse, „shvaćanje vjere i društvene prakse“ (ibid.:90). „Verifikacijski kriterij svake teološke rečenice je praksa koja je u budućnosti omogućena. Teološke rečenice sadrže toliko istine koliko praktično pridonose promjeni stvarnosti“ (Sölle, 2006i:91). Teologija prepoznaje u Evanđelju obećanje mira i pravde za sve, smatra Sölle. Kada se stvarnost mijenja zahvaljujući utjecaju i prema mjerilu tog evanđeoskog obećanja tada je teologija istinita. U konceptu političke teologije „istina se ne smatra spoznajom nego životnim ostvarenjem“ (*Lebensvollzug*) (Sölle, 206i:95). Istina posreduje između teorije i prakse vjere, smatra Sölle, zbog čega je teološka zadaća „(…) staviti se u odnos prema strukturama suvremenog svijeta i ispitati koliko teološki izričaji imaju društvenu relevantnost“ (Sölle, 2006i:95). Praksa na kojoj Sölle gradi refleksiju političke teologije je Politička noćna molitva (Sölle, 2006g:273).[83] Sölle u svojoj autobiografiji ističe važnost diskusije i akcije za Političku noćnu molitvu kao i povezivanja političke borbe i molitve (Sölle, 1995:189). Smatra da je praksa ključna dimenzija Političke noćne molitve zbog čega tu aktivnost veže uz teologiju oslobođenja. Tematikom i metodologijom tumačenja teološkog sadržaja, Sölle se prije poznavanja samog naziva teologije oslobođenja smjestila u polje tog teološkog smjera, što izrijekom potvrđuje u svojoj autobiografiji.

[83] Na početku je bilo poteškoća jer se nije jasno razumio pojam „politička teologija“ o čemu Sölle bilježi u svojoj autobiografiji: „Tada, kada se pojavio pojam 'politička teologija' u novom smislu koji smo punili sadržajem prije svega Johann Baptist Metz (*Zur Theologie der Welt*), Jürgen Moltmann (*Theologie der Hoffnung*) i ja (*Politische Theologie*), nedostajala je toj riječi još jasnoća (Sölle, 1995:188).

4.1.2.3. Teologija oslobođenja

> „Teologija oslobođenja jedan je od velikih poklona siromašnih Latinske Amerike kršćanstvu.“ (Sölle, 2009f:233)

Nosivi teorijski koncepti političke teologije u Sölle su društvena kritičnost, kontekstualnost i politički aktivizam koji svoj puni izražaj nalaze u latinskoameričkom teološkom pristupu teologije oslobođenja. U teorijskom okviru teologije oslobođenja Sölle prepoznaje realizaciju svoje političke teologije; stoga je u teološkim krugovima percipiraju kao jednu od vodećih teologinja oslobođenja iz europskog konteksta. Teologiju oslobođenja Sölle predstavlja u *Gott denken* pomoću pitanja koja je artikulirao Gustavo Gutierrez, otac teologije oslobođenja, a koja čine smjernice njezine refleksije: tko je dijaloški partner teologije, kome je namijenjena, koje interese ima (Sölle, 2009d:55). Sölle uspoređuje subjekte liberalne teologije i teologije oslobođenja zaključujući kako je subjekt liberalne teologije „nevjerujući, ateistički inženjer, sveučilišni profesor, najčešće poiman kao muškarac“ (ibid.), dok teologija oslobođenja polazište nalazi u „ne-osobi, kojoj je ljudskost uskraćena“ (ibid.). Upravo taj subjekt teologije je „žrtva građanske kulture isključivanja i razaranja“ (ibid.), odnosno vrlo često onih koji su subjekti liberalne teologije. Teologija oslobođenja je teološki kontekst Söllinog koncepta nenasilja; ona se u njoj prepoznaje, ona je njezin teološki materinji jezik i životni zadatak. Sölle je našla svoje pravo mjesto u tom konceptu teologije koji je, kako piše u *Gegenwind*, najjasnije izrazio smisao kritičnog stava političke teologije i ponudio alat za analizu i pronalaženje rješenja društvenih sukoba. Ne krije svoje oduševljenje otkrićem teologije oslobođenja: „Točno se sjećam dana kada sam prvi put čula izraz 'teologija oslobođenja'“ (Sölle, 2006g:273). Navedena rečenica, iz djela *Mutanfälle*, ponavlja se i u *Gegenwind*.[84] U djelu *Fenster der Verwundbarkeit* piše da kao svoj zadatak prepoznaje djelovati kao teologinja oslobođenja za „stanovnike Prvog svijeta u svojoj domovini“[85] (Sölle, 2010:306). Sölle sama definira svoju teologiju kao „teologiju oslobođenja za stanovnike Prvog svijeta“

[84] „Točno znam dan kada mi je netko govorio o teologiji oslobođenja (…) često čovjek dugo traži bolju riječ, i onda iznenada je netko kaže i pogodi upravo ono pravo“ (Sölle, 1995:189).

[85] Do kraja života Sölle je bila svjesna svoje „teološke zadaće, razvijati teologiju oslobođenja za Europu“ (Sölle, 2007b:346), o čemu piše i u svom zadnjem djelu *Mystik des Todes*.

(Sölle, 2006:221). Konačno, u javnosti kao i u teološkoj znanstvenoj zajednici Sölle je prepoznata kao jedna od najznačajnijih predstavnika/ca teologije oslobođenja Prvog svijeta[86].

Koliko je za Sölle značajna teologija oslobođenja, svjedoči njezina tvrdnja u djelu *Gott in Müll* da je teologija oslobođenja historijski pomak usporediv s pokretom reformacije 16. stoljeća (Sölle, 2009f:233). Tu usporedbu tumačimo kao visoku ocjenu teologiji oslobođenja, da je Sölle protestantska teologinja koja izuzetno cijeni Lutherovu reformaciju, prekretnicu u povijesti kršćanstva. Teologija oslobođenja okuplja kršćane koji „nisu više voljni pomiriti postojeću nepravdu u svijetu s teologijom i vjerom (…). Evanđelje traži od nas da provokativno otkrijemo nepravde i da ih napadamo i savladamo“ (Sölle, 2006:232). Fundamentalna vrijednost i otkriće teologije oslobođenja je za Sölle povlašteno mjesto koje zauzimaju siromašni u cijelom konceptu interpretacije objave. „Preferencijalna opcija za siromašne“, kako biskupska konferencija u Medellinu 1968. definira odnos Biblijske poruke i njezinih adresata, znači, smatra Sölle, da je Božja riječ u Bibliji „izgovorena od siromašnih, za siromašne […]. Hermeneutički to znači da se Pismo mora čitati polazeći od njegovih adresata“ (Sölle, 2009d:56). Za razumijevanje Biblije primarno je poznavanje društvenog konteksta, a društvena je kritika prema njezinu shvaćanju važnija od književne. Siromašni, kojima se Pismo obraća, danas su prepoznatljivi u siromašnima i obespravljenima Trećega svijeta; njihov životni kontekst je sličan onome u kojem je pisana Biblija.[87] Teologija oslobođenja tumači kršćansku poruku iz perspektive siromašnih, a to znači iz interesa siromašnih i u angažmanu za njih. Posvećenost društvenom angažmanu pokreće središnja biblijska vrijednost – pravednost, iz koje se artikulira kritika društvene nepravde. Empatija sa siromašnima aktivira otpor latinskoameričkih kršćana tog teološkog pravca. Povoljna okolnost za teologiju oslobođenja u njezinu nastajanju, bila su dva latinskoamerička biskupska sabora u Medellinu (1968.) i Pubelu (1979.), navodi Sölle u *Ein Volk ohne Vision geht zugrunde*. Na njima je prihvaćeno epistemološko razumijevanje teologije oslobođenja, da možemo „prepoznati naš položaj samo ako ga mislimo u svjetlu siromašnih, za siromašne“ (Sölle, 2009b:34). Siromašni su prvi učitelji vjere, tvrdi teologija oslobođenja (Sölle,

---

[86] Usp. njezine biografe R. Winda i R. Ludwiga kao i stručne radove u djelima H. Kuhlmann i S.K. Pinnock.

[87] Sölle ističe kako pojam siromašnih u teologiji oslobođenja nije identičan marksističkom klasnom pojmu jer biblijski pojam „nije teorijska sociološka kategorija kao što su marginalizirane ili rubne skupine. Pojam dobiva značenje putem konkretnog promatranja i konkretnih iskustava“ (Sölle, 2009d:57).

1982a:59).[88] Na primjeru biskupa Romera[89] ona pokazuje što znači u teologiji oslobođenja da su se učitelji dali podučiti od siromašnih i od njihove životne situacije, odnosno novim očima vidjeti stvarnost iz koje razumije svoju vjeru. Premda ubijen, Romero je među siromašnima, duhom živ, *presente* (Sölle, 10995:192). *Preferencijalnu opciju za siromahe* Sölle prevodi kao „posebnu simpatiju“ za siromašne: „U situaciji obespravljenosti većine ne može se istina prenositi samo kao ispravna vjera i ispovijedanje, istina je naprotiv upućena na borbu za oslobođenje“ (Sölle, 2007:355). Ako se odmaknemo od shvaćanja vjere kao točne istine i Evanđelje čitamo kao radosnu vijest, kako zagovara teolog oslobođenja Jon Sobrino, čije riječi Sölle navodi u *Gott in Muell* (Sölle, 2009f:230), biblijski tekstovi osnažuju svakoga tko je na strani siromašnih. „Biblija se otvara tek jednom drugom pogledu […] perspektive 'odozdo', koja poznaje iz vlastitog konteksta trpljenje i tlačenje i ne mijenja ih za neutralnost i objektivnost, pojavljuje se kontinuum teksta i konteksta kao istina. Za gladne je Biblija postala kruh“ (Sölle, 2009d:50). Teologija je potrebna kao podrška onima koji se angažiraju u Trećem svijetu, ona treba „prenositi hrabrost i nadu vjere“ (ibid.:48) i upravo tu snagu, koja nedostaje liberalnoj teologiji, po shvaćanju Sölle ima teologija oslobođenja. Teologiju oslobođenja Sölle predstavlja pomoću pojma *commitment* koji znači obvezivanje, životno predanje i predstavlja srž vjere i teologije. Bez toga teologija je puki svjetonazor, smatra Sölle (ibid.). U *Sympathie* piše kako je teologija oslobođenja nju osobno duboko promijenila (Sölle, 2006e:138). Doživjela ju je kao „susret s narodima Trećeg svijeta“ i urastanje u vjeru jer njezina „strast za bezuvjetnim“, kako opisuje vjeru, postaje konkretnija (ibid.). Važno strateško područje Söllinog teološkog utjecaja predstavlja njezin angažman za zemlje Trećeg svijeta i suradnja s aktivistima nenasilnog otpora latinskoameričke Crkve kao što su Camara i Cardenal.

---

[88] Sölle ovu tvrdnju objašnjava u *Gott in Müll* citirajući riječi jednog od vodećih teologa oslobođenja, Leonarda Boffa kako se teologija oslobođenja razvija razmjenom znanja u bazičnim zajednicama siromaha. Teolozi „samo sistematiziraju ono što dolazi odozdo“ (Sölle, 2009f:206).

[89] Sölle opisuje Romerov put preobrazbe. Romero je slovio kao konzervativan biskup, ali je doživio preobrazbu zbog gubitka svog prijatelja, Rutila Grandea koji je ubijen 1977. Romero je primjer kako kršćanska ljubav za prijatelja mijenja čovjeka. Smrt prijatelja mu je otvorila oči za nepravdu prema siromašnima. Od njegove pogibije (1980) do vremena kada Sölle piše svoju autobiografiju (1995. god.) u El Salvadoru časte ubijenog biskupa kao sveca, tješitelja koji im pomaže u njihovim nevoljama. „Jednom će i Vatikan u Rimu to shvatiti“, zaključuje Sölle, i dati se poučiti od siromaha. 2015. godine Vatikan je proglasio Romera blaženim, što je jedna od stepenica na putu prema proglašenju svetim.

Za teologiju oslobođenja ključni je tekst iz Novog zavjeta navještaj dolaska Kraljevstva Božjeg s početka Lukinog evanđelja (Lk 4,16-21).[90] U svojoj propovijedi „Važi li obećanje za sve ljude“ (Sölle, 2010:32) Sölle ističe da tekst nije pisan za sve u neodređenom smislu, nego upravo za siromašne.[91] Značenja teksta Lk 4,16-21 teologija oslobođenja prepoznaje zahvaljujući kontekstu poruke, a to je strukturalni grijeh protiv siromaha (Sölle, 2006:236). Kao kontekstualna teologija, teologija oslobođenja tumači središnji teološki pojam *soteria* pojmom oslobođenje koji se u klasičnoj teologiji prevodi s „otkupljenje“. Oslobođenje je obećano i današnjim robovima i ropkinjama konzumerizma i kapitalizma, uvjerena je Sölle. Teologija oslobođenja je nazvana *mistica revolucionaria* u *Mystik und Widerstand* jer je Bog na djelu kada se zbiva oslobođenje. Oslobođenje uključuje milost, po principu *sola gratia* i participaciju u borbi za oslobođenje, a sugerira aktivno učešće, „ljude koji na svom oslobođenju rade“ (Sölle, 2006e:233). Da bi se svi aspekti oslobođenja istražili, potrebna je teološka hermeneutika koja koristi instrumentarij, metodološki pristup marksističke analize, piše u djelu *Sympathie*. Na temelju takve analize moguća je nova interpretacija povijesti u kojoj teologija prevodi poruku da je Bog pravednost (ibid.:180). Dok je posadašnjenje svetopisamske poruke u smislu traženja njezina značenja za aktualno vrijeme već uobičajen postupak tumačenja teksta, novost teologije oslobođenja prepoznaje Sölle u tome što ona iščitava političku poruku Svetog pisma, uputu kako treba djelovati za oslobođenje potlačenih. U kasnijem radu *Mystik und Widerstand* Sölle ne otupljuje oštricu kritike teologije oslobođenja, niti ona gubi na važnosti u Söllinom mirovnom djelovanju i teološkoj refleksiji već je smješta u nove okvire mirovno nenasilne interpretacije (Sölle, 2007:364). Sudeći po rasporedu tema u *Mystik und Widerstand* teologija oslobođenja, koja se obrađuje na samom kraju djela, kruna je mističnog otpora. Mistični otpor, kako ga razumije Sölle, u sebi sadrži sve vrline nenasilja. On je „mistika otvorenih očiju“ (Sölle, 2007:355) koja je vidljiva jer mijenja praksu i religijsko učenje.

---

[90] Tekst glasi: „Dođe u Nazaret gdje je odrastao te po svom običaju u subotu uđe u sinagogu. Zatim ustade da čita. Pruže mu svitak proroka Izaije. Kad ga razmota, namjeri se na mjesto gdje je bilo pisano: 'Na meni je Duh Gospodnji, jer me pomazao. Poslao me da donesem Radosnu vijest siromasima, da navijestim oslobođenje zarobljenicima i vraćanje vida slijepcima, da oslobodim potlačene da proglasim godinu milosti Gospodnje.' Smota svitak, vrati ga poslužniku pa sjedne. Oči sviju u sinagogi bijahu uprte u nj. On im progovori: 'danas se ovo pismo, koje ste čuli svojim ušima, ispunilo'“ (Lk 4,16-21, *Biblija*, 1969.).

[91] Kritizira neodređeno tumačenje „za sve“ kao „trik buržoazije“ (Sölle, 2010:33). Oslobođenje za bogate očituje se „u liku kritike, samokritike, kritike institucija (…) kao pristranost za siromašne“ (Sölle, 2010:33). U svojoj propovijedi ona ponovno povlači paralele između teologije oslobođenja i reformacije time što uspoređuje Lk 4,16-21 s tekstom poslanice Rimljanima; tekst Lukinog evanđelja važan je za teologiju oslobođenja kao što je tekst poslanice Rimljanima ključan za Lutherovu reformaciju.

4.1.2.4. Feministička teologija oslobođenja

„Lice siromaštva je žensko.“ (Sölle, 2009f:211)

Hermeneutički princip preferencijalne opcije za siromašne bio je za Sölle poveznica između teologije oslobođenja Latinske Amerike i feminističke teologije pretežno europskih i sjevernoameričkih autorica. Feministička teologija je u Söllinom opusu jedan od načina kako konkretizira teologiju oslobođenja u kontekstu Prvog svijeta (Sölle, 2006:243). Kao podvrsta teologije oslobođenja ona nudi tri novosti: novi subjekt, objekt i metodu teologije, smatra Sölle. Novi subjekt su žene koje pitaju o teološkoj praksi i poziciji moći s koje je polazila dosadašnja refleksija; u čijem je interesu pisana teologija i tko određuje granice onoga što je relevantno. U djelu *Gott denken* ona ističe „Magnificat“ kao temeljni tekst teologije oslobođenja (Sölle, 2009d:97) jer nagoviješta promjenu subjekta („silnike zbaci s prijestolja, a uzvisi neznatne“) prepoznavši u ženama te slabije koji su subjekti teologije jer je trebaju. Novi objekti predstavljaju nove teme i sadržaje teologije, tzv. her-story umjesto his-story jer žene kao subjekti teologije čitaju sve biblijske tekstove kritički i kreativno: „Biblija govori o Bogu i istodobno ga iskrivljava“ (Sölle, 2009d:104). Feministički problem tiče se, prema Sölle, temelja kršćanstva koje je istodobno patrijarhalno kontaminiran tekst (ibid.:103). Zbog toga je potrebna nova metodologija teologije oslobođenja koja prepoznaje primat prakse ispred refleksije kao proces nastajanja teologije. Kako piše u djelu *Mutanfälle*, feministička teologija u sukobu između religije i samoostvarenja žene rekonstruira oslobađajuće potencijale vjere (Sölle, 2006:298) i dekonstruira vladajuću teologiju koja podržava patrijarhalne predodžbe da se sveto i sakralno mogu povezivati samo s muškarcem[92]. U *Mystik und Widerstand* Sölle objašnjava pomake koje u nauku i praksi donosi teologija oslobođenja navodeći da su žene dio „učiteljstva siromašnih“. One definiraju smjer teološke refleksije (Sölle, 2007:355) time što postavljaju svoja egzistencijalna pitanja u središte teološke produkcije i svoje životne brige u odnos prema biblijskim sadržajima[93]. No njihov cilj nije ugrabiti moć: „pod feminizmom razumijemo nešto više, da naime putem tog velikog

---

[92] U tom kontekstu se poziva na Tereziju Avilsku koja je podršku ženama našla u Isusovom ponašanju prema ženama „u kojima je našao više vjere nego u muškarcima (…) a koje svijet s prezirom gleda samo zato što su žene“ (Sölle, 2006g:302).

[93] U *Mystik des Todes,* na primjer, ona feministički interpretira središnji biblijski događaj, izlazak iz Egipta kao mjesto koje poziva da se svaka osoba pokrene na put izlaska, oslobođenja citirajući iz židovske liturgije: „u svakom je naraštaju čovjek obavezan da si predoči kako je sam izašao iz Egipta“ (Sölle, 2007b:435).

TAKOĐER dođemo do velikog DRUGAČIJE i time mislimo da je kriva kultura u kojoj trenutno živimo jer oštećuje ljude, razara ih, sakati i time sprečava da postaju ljudi“ (Sölle, 2006:235). U temelju definicije feminizma prema njezinu su tumačenju nove vrijednosti i novi oblici življenja koji trebaju postajati vidljivi u društvu. Söllino definiranje feminističke teologije po našem sudu ima tri poveznice s konceptom nenasilja. Kao i nenasilje, feminizam započinje odlučnim odbijanjem dominantnih vrijednosti u društvu kao i onih koje potiču nasilje te patrijarhalne obrasce ponašanja. Nadalje, feminizam kao i nenasilne strategije, isprobava alternativne, dosada nepostojeće oblike života. Konačno, kao i u nenasilju, i u feminizmu se očekuje promjena koja počinje od pojedinca/pojedinke, od svake osobe.

U djelu *Und ist noch nicht erschienen, was wir sein werden* Sölle konstatira da njezina teologija Boga u djelu *Stellvertretung* kao Boga koji je upućen na ljude, ima veze s njezinim identitetom žene (Sölle, 2009:135) te prepoznaje svoje rano djelo kao doprinos feminističkoj teologiji prije nego li se eksplicitno artikulirala u feminističkom modusu. U svom zadnjem djelu koje je završavala dva dana prije svoje smrti, *Mystik des Todes*, piše o svojim prvim djelima kako su se „kasnije objasnili uz pomoć feminističke teologije oslobođenja koju je dalje razvijala“ (Sölle, 2007b:414). Pritom misli na teologiju o „smrti Boga“ koja se opire androcentrizmu patrijarhalne teologije. Iz tih njezinih riječi razvidno je da je sebe do kraja života i djelovanja smatrala feminističkom teologinjom oslobođenja.[94] Sölle je ipak bila najproduktivnija na području ekofeminizma U *Mystik des Todes* Sölle opisuje svoju ekofeminističku teološku poziciju kao borbu protiv „izrabljivanja Majke Zemlje“ (Sölle, 2007b:418) te povezuje nepoštovanje prema Zemlji i tlačenje siromašnih među kojima su žene velika većina.[95] Isto tako, zagovara feminističku alternativu koja se ostvaruje u novom odnosu između ovisnosti i slobode smatrajući uzajamnost u slobodi središtem svoje teološke misli kojoj je potreban nov način izražavanja o Bogu (Sölle, 2009:136). Osnovni problem patrijarhalne teologije za Sölle nije oslovljavanje Boga u muškom rodu nego njegovi glavni atributi koji su moć i vladanje nad drugima. Sölle teološki istražuje temu moći i nudi alternative vladanju nad drugima (Sölle, 2009b:88). U svom zadnjem djelu vraća se toj važnoj temi svoje teologije, koju opisuje pomoću dva ključna pojma: uzajamnost i moć. Smatra da je

---

[94] Postepeno osvještavanje i feminističku artikulaciju u zreloj fazi teološkog stvaralaštva objašnjava svojim društvenim položajem. Kako piše u *Gegenwind,* kao žena iz dobrostojećeg građanskog staleža nije doživjela na svojoj koži i u svojoj obitelji tipične seksističke oblike diskriminacije (Sölle, 1995:136).

[95] U tome se slaže i Leonardo Boff što je vidljivo iz govora u Bonnu 28. 8. 2013. „Schrei der Völker, Schrei der Armen, Schrei der Mutter Erde“.

doprinos feminističke teologije u tome što redefinira moć i vrednuje važnost uzajamnosti (Sölle, 2007b:420).

4.1.2.5. Koncilijarni proces za pravdu, mir i očuvanje svega stvorenog

> „Danas je ta religija živa u socijalnim pokretima za mir, pravdu i očuvanje svega stvorenja.“ (Sölle, 2009f:233)

Teologija oslobođenja za Sölle uključuje i treće tematsko područje – učešće u antimilitarističkom pokretu počevši od antiratnog aktivizma protiv rata u Vijetnamu preko mirovnog pokreta 80-ih godina. Mirovni pokret 80-ih godina u Njemačkoj bio je na svom vrhuncu, a Sölle je bila jedna od njegovih najeksponiranijih predstavnica i aktivna sudionica niza nenasilnih akcija. Politički aktivizam je konstitutivni dio Sölline teologije. Nosiva teorijska uporišta njezina antimilitarizma su kritika kapitalističkih društvenih odnosa eksploatacije kao glavnih pokretača militarizacije društva i filozofija nenasilja kao borbeni otpor neposluha nastao na predlošku tradicije Thoreaua, teološkog poimanja nenasilja kvekera i radikalnih američkih pacifista (D. Berrigan i D. Day). Iz ove mreže teorijsko-teoloških koncepata Sölle razvija teologiju mistike otpora koja sustavnu artikulaciju dobiva u njezinu glavnom djelu *Mystik und Widerstand* iz 1997.godine. U njemu Sölle analizira intrinzičnost duhovnosti mistike i političnosti nenasilnog otpora u kojoj se napinju suprotnosti nasilja i nenasilja, pasivnosti i otpora, militarizma i antimilitarizma. Sölle povezuje političko djelovanje s teološkom refleksijom mirovnog djelovanja, a nastavak teologije oslobođenja u Prvom svijetu prepoznaje u koncilijarnom procesu za pravdu, mir i očuvanje svega stvorenog. koncilijarni proces[96] je za Sölle, kao i feministička teologija, konkretan način artikulacije teologije oslobođenja. O koncilijarnom procesu piše u autobiografiji kao o kršćanskoj utopiji koja je tek započela poprimati obličje u svojim vizijama pravde, mira i očuvanja svega stvorenog. Koncilijarni proces Sölle spominje u svojoj autobiografiji, i u ranijim djelima. U *Mutanfälle* koncilijarni je proces interpretiran kao razvojni put političke teologije, kao „znak nade“ (Sölle, 2006f:272); u *Fenster der Verwundbarkeit* je povezan s otkrivanjem Biblije (Govora na gori, proroka, psalama, izvještaja o Isusovim čudima) u društvenim pokretima za

[96] Koncilijarni proces za pravdu, mir i očuvanje svega stvorenog je ekumenski pokret kršćanskih crkava pokrenut u zadnjim desetljećima dvadesetog stoljeća. Nosivi pojmovi u njegovu nazivu obilježja su biblijskog razumijevanja mira/šaloma. Obuhvaća globalno crkve u cijelom svijetu, razumije se kao suvremeni način ekumenske suradnje oko gorućih tema čovječanstva, a to su pravda, mir i ekologija.

mir i za sve stvoreno (Sölle, 2006:336). Na više mjesta u svojoj autobiografiji Sölle spominje koncilijarni proces koji definira kao „jedan oblik europske teologije oslobođenja“ koju promiče manjina (Sölle, 1995:196). Koncilijarni proces za pravdu, mir i očuvanje svega stvorenog Sölle u *Gegenwind* stavlja u kontekst svoje kritike bogatoga svijeta zbog suodgovornosti za glad i nepravdu koja ubija Treći svijet, što je grijeh propusta i šutnje. „Trenutno ne živimo pomireni, nego u jednoj vrsti rata sa siromašnima, u miru koji se osigurava samo pomoću terora“ (Sölle, 1995:277). U tom kontekstu treba prepoznati druge prioritete u životu. Te prioritete Sölle naziva otporom, a „proces, koji se pokrenuo je koncilijarni proces“ (ibid.:198). To je, u mnogim zajednicama, proces izgradnje mira odozdo. Sölle naglašava da to nije „prividni mir koji počiva na ravnoteži straha, rasipanju prirodnog bogatstva i ljudske inteligencije“ (ibid.). Koncilijarni proces je poziv na razoružanje, na pravednost na temelju drugačije ekonomije i obraćenja od našeg industrijalizma; „U koncilijarnom procesu pokrenutom od sredine osamdesetih godina prepoznajem poziv na obraćenje, na teologiju oslobođenja za Prvi svijet“ (Sölle, 1995:198). Sölle je bila sudionica koncilijarnog procesa do kraja svog života.

Zadnje djelo, *Mystik des Todes*, koje je Sölle pisala dvije godine „umornom rukom“, kako piše u uvodu Steffensky, i u koje je zadnje retke upisala dva dana prije svoje smrti, nije dovršeno (Sölle, 2007b:383). U njemu se Sölle vraća temama s početka svog teološkog razvoja kao što je „teologija nakon Auschwitza“ i temama svoje cjelokupne teološke refleksije, teologiji oslobođenja i feminističkoj teologiji. Zbog toga smatramo da su faze njezina teološkog razvoja simultano živjele u njezinu cjelokupnom opusu. *Mystik des Todes* je dragocjen dokument jer su poput fotografskog zapisa trenutka kraja u njemu sadržane mnoge teme koje su važne za Söllin teološki razvoj. Sedamdesetak stranica tog djela dokumentira konzistentnost njezine misli jer u njemu prepoznajemo vrijednosti i nosive teme koje promovira tijekom cijelog svog teološkog djelovanja. Mnogo pažnje posvetila je temi ljudske sposobnosti za odnos, za uzajamnost u sklopu koje se ponovno vraća filozofiji Bubera i židovskih filozofa zbog kojih postaje „sve židovskija“. Sölle se ponovno vraća svojoj slici Boga koji surađuje s čovjekom. Teologija oslobođenja i razvoj „teologije nakon Auschwitza“ tu su potvrđeni kao njezine nosive teološke odrednice. Kierkegaard i kvekeri kao i feministička teologija oslobođenja zauzimaju važan dio u tom djelu. Briga s kojom je Sölle, čini se, i otišla s ovoga svijeta, je militarizam za koji piše da je „rak na čovječanstvu“ i „skriveni zločin protiv izgladnjelih naroda“ (Sölle, 2007b:437). Više od smrti bojala se

konzumerizma kao „totalne upotrebljivosti života“ (ibid.:401). Zadnji odlomak posvećen je Bogu milosti, mistične nekorisnosti.[97] Prema takvom Bogu Sölle, kako u *Mystik des Todes* piše, traži prijelaze. U tom kontekstu želi podržati mirovni rad kojega smo i mi dio: „Trebamo *rites de passage*, rituale prijelaza (…) upravo za oslobodilački rad koji se dešava na nekim mjestima. Mirovni radnici koji idu u Bosnu (…) najmanje što smo im dužni je ritual blagoslova, podrške, slavljenja života“ (Sölle, 2007b:436).[98] Znakovito je da svoje zadnje djelo nije stigla dovršiti pa tako teološki razvoj Dorothee Sölle ne završava zaokruženo i kao da ga sama autorica ostavlja otvorenim za prijelaz. S obzirom na to da se istražuju sve faze i strateška područja u mjeri u kojoj su važne za razumijevanje Söllinog koncepta nenasilja, u ovome što slijedi zanima nas njihova povezanost i relevantnost za teorijske prijepore oko etičkih pozicija i strategija djelovanja, nenasilja i otpora, nenasilja i revolucije, a napose za suvremeni nenasilni mirovni pokret koji traži put transformacije od naoružanog prema nenasilnom miru.

4.1.3. Teologija mira Dorothee Sölle

Koncept teologije mira najjezgrovitije je prikazan u djelu *Gott denken* [*Misliti Boga*] koje sabire, kako u pregovoru bilježi Sölle, njezina predavanja, uvod u sustavnu teologiju koja je održana u Kasselu 1987/88[99], a u njemu su predstavljene osnovne postavke i kratki povijesni pregled teologije mira[100]. Budući da mir smatra stožernom teološkom temom, ona kritizira dosadašnju sustavnu teologiju zbog toga što je tema mira zapostavljena. U ovome dijelu bit će predstavljena Söllina teološka koncepcija mira pomoću parova suprotstavljenih pojmova: šalom – eirene i mir/pravednost – mir/sigurnost te povijesni razvoj kršćanskih teorija mira počevši od pacifizma prve kršćanske zajednice do pravednog rata institucionalizirane Crkve i ideologije svetog rata. Bit će predstavljena i Söllina interpretacija teorije pravednog rata i

---

[97] Sölle je preminula u noći nakon svog zadnjeg predavanja na Akademiji Bad Boll koje je nosilo naslov „Ako hoćeš sreću, onda ne želiš Boga“ (Bad Boll, 26. travnja 2003.) u kojemu iznova diže glas za Boga mistične nekorisnosti, neiskoristivosti, Boga ljepote koja se nikako ne smije podrazumijevati.

[98] Tako se na neobičan način zatvorio krug; ovaj rad nastajao je iz osobnog mirovnog angažmana upravo u Bosni, a Sölle je preselila s ovog svijeta sa željom da se mirovni rad u Bosni zakrili blagoslovom, ritualom prijelaza. Na neočekivan, čudesan način, taj se blagoslov ostvario u susretu s njezinom mišlju i angažmanom, susretu našega svijeta i njezina djela.

[99] U predgovoru *Gott denken* Sölle usput spominje kako je to bilo prvi put u njezinu životu da je pozvana u Njemačku na neku visoku školu kao gostujuća profesorica.

[100] Ovaj pregled oslanja se na *Gott denken* (Sölle, 2009d:198-218).

kritika ideologije svetog rata jer ona smatra da se obje udaljavaju od temeljne mirovne kršćanske poruke otežavajući nenasilno djelovanje inspirirano evanđeljem. Također će se povezati Söllina teologija mira s njezinom interpretacijom teologije oslobođenja i feminističke teologije oslobođenja s obzirom na to da one predstavljaju prepoznatljive odrednice njezine teologije koje su ujedno i kontekst unutar kojeg teološki promišlja mir.[101]

Mir je središnja tema biblijskih spisa, smatra Sölle (Sölle, 2009d:198). Polazište Sölline teologije mira je postavka o miru kao središtu Biblije, a onda i sve teologije kojoj je Sveto pismo temeljni izvor i stalna inspiracija. U postavci o miru kao središtu Biblije ona se oslanja na stav stanovitih rabina koji mir smatraju jednim od Božjih imena. Zbog toga Sölle kritizira teologiju velikih Crkava koje mir svode na jednu od socijalno-etičkih tema izdvajajući jedino kvekere, menonite i Crkvu braće koji, kao i Sölle, razumiju da je mir „supstanca Božjeg djelovanja“ (ibid.:198). No o kakvom se miru radi? Sölle razlikuje pozitivan i negativan mir koje predstavlja u opreci hebrejskog i grčkog pojma**:** šalom vs. eirene. Pozitivan mir označava hebrejskim izrazom *šalom*, negativan mir grčkim pojmom *eirene*. Biblijski/starozavjetni pojam za mir, *šalom* Sölle vrednuje kao pozitivan jer je biblijski *šalom* mir koji je rezultat ispunjene pravednosti: „Prema prorocima mjerilo mira je pravo obespravljenih, udovica i siročadi, onih koji nemaju muške zagovornike“ (Sölle, 2009d:200).

Sölle pojašnjava da pojam *šalom* spaja unutarnji i društveni mir, označavajući sigurnost onih koji su siti, imaju zdravlje, zajedništvo, onih koji se nadaju. To shvaćanje mira u skladu je s njezinom konzekventnom antimilitarističkom praksom i teorijom jer je uvjerena kako naoružavanje i militarizam razaraju mir. Otpor militarizmu Sölle argumentira samom Biblijom koja, prema Sölle, ne tolerira osiguranje mira naoružanjem nego „uporno traži da je Bog naša jedina 'utvrda' i da je ljubav jedina sigurnost koja postoji na zemlji“ (Sölle, 2009d:199). Isto tako, ona prepoznaje podudarnost između Gandhijevog nenasilnog koncepta mira i biblijskog *šaloma*. Time se može zaključiti da Sölle sugerira da je biblijski pojam mira utemeljen na nenasilnim vrijednostima. „Pravda i mir pripadaju zajedno kao što i naoružanje i rat idu skupa“ (Sölle, 2009d:201). Pravednost je prvi pojam koji mir pobliže definira u Bibliji. Sölle se poziva na proroke kao što je Izaija (Iz 9,6 i sl.), koji mir povezuju s pravednošću i citira psalme, napose Psalam 85,11 u kojem stoji: „mir i pravednost će se zagrliti“. Proroci, kao i psalmi, mir i pravednost kontekstualiziraju jer je mir vezan za život zajednice. Mir se ne

[101] Teologija oslobođenja i feministička teologija oslobođenja predstavljene su u 4. i 7. poglavlju djela *Gott denken*.

može misliti individualistički, njegov kontekst je zajednica. Budući da je *šalom* zajednički, on nije apstraktan mir niti individualno nutarnje stanje nego je konkretan i vidljiv u dobrom životu. Opasnost za *šalom* predstavljaju instrumenti nasilja, ali još više ono kako ih mi u sebi tumačimo: zauzimanje srca, smatranje da je nasilje rata „normalno“ prema Sölle je dubinski problem razaranja mira kao pravednosti, *šaloma* (Sölle, 2009d:199).

Za razliku od pozitivnog mira, Sölle grčki naziv za mir, *eirene* tumači kao pojam koji označava negativan mir, izraz koji se defnira kao suprotnost ratu. Mir je u tom načinu razmišljanja stanje obilježeno međusobnim zastrašivanjem, prijetnjama, nasiljem, ekonomskim izrabljivanjem i političkim neslobodama (ibid.:198). *Eirene* je potpuna suprotnost biblijskom *šalomu*. U ovom se konceptu prepoznaje vrijednost instrumentarija koji Sölle konstruira. Pozitivan mir kao ispunjena pravednost konkretna je veličina koja nudi i mjerilo za prepoznavanje razina mira u zajednici. Sölle ističe proroke kao dio društva koji je senzibilan za pravednost i koji zagovara društvenu pravednost. Drugi konkretni pokazatelj koji može biti od praktične vrijednosti je stanje najslabijih u društvu kao indikator razine pozitivnog mira. Mir i najslabiji u proporcionalnom su odnosu; kada je slabima u društvu dobro znači da vlada stabilan mir. Veću važnost od opozicije pozitivnog i negativnog mira treba dati samom tumačenju starozavjetnog razumijevanja mira kao konkretne veličine prepoznate po ostvarenoj pravednosti. Kako je za Stari zavjet *šalom* pojam mira koji je suprotnost negativnom miru, *eirene*, tako je u Novom zavjetu, smatra Sölle, *Pax Christi* označitelj mira koji je dijametralno suprotan pojmu mira *Pax Romana* (ibid:201). U Novom zavjetu suprotstavljeni su mir i pravednost s jedne strane i mir i sigurnost s druge: „Razapinjanje Isusa na Križ trebamo promatrati kao mjeru kako se osiguravala *Pax Romana*“ (Sölle, 2009d:203). U konceptu *Pax Romana* mir se opisuje pojmom sigurnosti, mir i sigurnost su „religijsko-politički osnovni pojmovi“ (ibid.). Sölle smatra da je apostol Pavao prozreo ideologiju mira i sigurnosti u Prvoj poslanici Solunjanima (1 Sol 5,2 sl) i povezuje ga s prorokom Jeremijom da pokaže kako ta sigurnost predstavlja s jedne strane represiju, kojoj je svrha prikriti nasilje, a s druge strane propagandu koja nudi lažni mir, koji se stalno pretvara u novi nasilni sukob.[102] „Mnogi kršćani i danas misle, da se može tako živjeti, da se u srcu uvijek nosi Kristov mir koji nas tješi kao pojedince, a prema van se oslanja na *Pax Romana* i njegov poredak koji je iznudio nasiljem“ (Sölle, 2009d:205). Dok je u društvenom

[102] „I olako liječe ranu naroda moga, vičući: 'Mir! Mir!' Ali mira nema. Nek se postide što gnusobu počiniše, no oni više ne znaju što je stid, ne umiju se više crvenjeti“ (Jer 6,14 i 15a).

polju problem u tome što se ne prepoznaje da je pravednost, a ne sigurnost temelj mira, u crkvi je problem uzaludni pokušaj da se spoje *Pax Christi i Pax Romana*. Konačni rezultat takvog pokušaja je svođenje mira na *Pax Romana*, uvjerena je Sölle. Promjena u zajednici je pokazatelj da se radi o miru koji je Kristov (*Pax Christi*) (Sölle, 2009d:206). Međutim, umjesto da sebe mijenjamo za mir koji nosi Krist, jer je Kristov mir „obećan drugačijim ljudima“ (ibid.:205), prilagođavamo se miru koji treba osigurati prisilom, miru *Pax Romana*. „Bogu uskraćujemo čast, kada pripremamo na zemlji rat“ (Sölle, 2009d:205). *Pax Romana i Pax Christi* nisu kompatibilni. Tu opoziciju između mira ovoga svijeta i mira koji daje Isus, Sölle iščitava iz Ivanovog evanđelja (Iv 14,27), a navedeni citat o isključivosti Boga i rata poziva se na božićnu himnu o slavi Boga na visinama, a miru ljudi na zemlji. Slava Boga i mir na zemlji ne mogu se odvojiti jedan od drugog. Isusovo rođenje je prekretnica jer je točka prekidanja nasilja, odnosno početka „povijesti izgradnje mira“ (ibid.:206). Sölle interpretira kršćanstvo kroz povijest kao praktično pozivanje na mir, kao pozivanje na prekid nasilja kao Božji dar koji „okuplja oko sebe ljude koji slijede jedan drugi mir“ (Sölle, 2009d:206) odnosno, ona na temelju pozdrava „mir s tobom“ prepoznaje istu crtu kao u pozdravu „šalom“, a to je mir kao jedno od Božjih imena (ibid.).

Iz analiziranih tekstova možemo zaključiti da je vidljivost mira kao ostvarenja pravednih odnosa u zajednici i ostvarenja novog načina života poveznica između starozavjetnog *šalom* i novozavjetnog *Pax Christi*. Pravednost se mjeri onim mjerilima koja su ponuđena u evanđeljima: dati gladnom jesti, žednom piti, bolesnog njegovati, zatvorenika posjetiti, dakle radi se o parametrima koji pripadaju osobinama socijalno osjetljivog društva.

Na tom tragu Sölle analizira povijesnu recepciju novozavjetnog *Pax Christi*. Njezina osnovna teza glasi: novozavjetni tekstovi dokumentiraju suprotnost između *Pax Christi i Pax Romana* te je prva kršćanska zajednica bila u otporu prema *Pax Romana*. Argumente za prakršćanski pacifizam Sölle pronalazi u praksi prvih kršćana koji su zajedno sa židovima odbijali častiti rimske bogove u sklopu čega su odbijali i vojnu službu. Trag te teologije Sölle prepoznaje u tekstovima crkvenih otaca tijekom prva četiri stoljeća koji su smatrali da je vojna služba nespojiva s kršćanskom vjerom. Sölle smatra da su se prvi kršćani pozivali na petu Božju zapovijed „ne ubij“ odnosno na zapovijed ljubavi prema neprijatelju. Živjeli su pacifizam „koji se u bitnome temeljio na prigovoru savjesti i nesuradnji“ (ibid.:207). U Poslanici Rimljanima o odnosu između *Pax Christi i Pax Romana* postoje dva naizgled

kontradiktorna zahjteva[103]: neprilagođavanje svijetu (Rim 12,2) i pokoravanje vlastima (Rim 13,1). Taj nesklad Sölle tumači u povijesnom kontekstu; poziv na posluh vlastima bio je nužan da kršćansku manjinsku vjersku zajednicu vlasti Rimskog Carstva toleriraju. U kasnijoj recepciji Pavla prenaglasila se važnost tog teksta, kao da bi bio principijelni nauk prema državi. Da tome nije tako svjedoči ne samo tekst iz poslanice Rimljanima (Rim 12,2), nego i više drugih mjesta Novog zavjeta, kao što su Djela apostolska.[104] Novi zavjet, suprotstavljajući državu i Božji zakon, jasno zagovara ono što je pacifistička praksa prvih stoljeća podrazumijevala – da treba stati na stranu *Pax Christi*, a ne *Pax Romana* (ibid.:208). O tome svjedoči primjer mučenika, kao što je Martin iz Toursa koji je živio u 4. st. i odbio vojnu službu. Taj pacifistički smjer Sölle prepoznaje u kasnijoj povijesti kršćanstva u mirovnim historijskim crkvama koje, osim prigovora savjesti, konzekventno prakticiraju razne oblike građanske neposlušnosti kao što je neplaćanje poreza za rat ili odbijanje bilo koje druge pomoći u pripremi rata. Problem militarizacije suvremenog društva nalaže kršćanima, smatra Sölle, da učine i nešto više od samog prigovora savjesti te postavlja retoričko pitanje: „Nije li zadaća kršćana danas da prekinu poslovnu suradnju s tehničkom inteligencijom kršćanska zadaća?“ (Sölle, 2009d:208). Prakršćanski pacifizam nudi dva teološka razloga za otpor pripremi, vođenju i opravdanju ratovanja. Oba razloga Sölle iščitava u starozavjetnom tekstu *Deset Božjih zapovjedi*. To su peta zapovijed „Ne ubij“ (Izl 20,13) i prva zapovijed koja glasi „Nemaj drugih bogova doli Jahve“. Naime, pacifistička tradicija se odupire državi koja se nameće kao najnasilnije božanstvo. Sölle smatra da treba prepoznati opasnost da se država nametne kao idol i jasno odbiti klanjati se državi idolu.

U *Gott denken* Sölle zastupa kršćanski pacifizam koji ima mnogo dodirnih točaka s pacifističkom mišlju Lava N. Tolstoja u djelu *U što vjerujem?*[105] Isto tako, može se njezina misao prepoznati kao afirmacija tradicije mirovnih historijskih crkva koje uopćeno spominje na početku poglavlja, ali ne i kasnije kada analizira novozavjetni tekst ili kasnije iskustvo pacifista prvih stoljeća kršćanstva.[106] Svi navedeni izvori (historijske mirovne crkve, Tolstoj,

---

[103] U Rim 12,2, čitamo: „nemojte se prilagođavati ovome svijetu“, a u 13.1 „neka se svatko pokorava višim vlastima.“

[104] „Treba se više pokoravati Bogu nego ljudima“ (Dj 5,29).

[105] Jedna od pet točaka kršćanskog mirotvorstva prema Tolstoju je odbijanje zakletve zbog toga što je zakletva sredstvo države kojim upokorava svoj narod. Iz te pokornosti se ubija za državu. Tako su Sölle i Tolstoj u istoj kršćanskoj tradiciji odbijanja apsolutne poslušnosti državi koju Sölle prepoznaje u prvoj Crkvi.

[106] Tradicija zabrane zakletve održala se u historijskim mirovnim crkvama (menoniti, kvekeri) iz istih razloga koje Tolstoj navodi.

Sölle) smatraju zakletvu države neprihvatljivom za pacifiste. Zbog toga možemo zaključiti da je praksa odbijanja zakletve prepoznatljiva karakteristika kršćanske pacifističke tradicije. Kao i u prvoj Crkvi, tako i pacifisti koji se javljaju nakon nje odbijaju zakletvu jer je ona instrument države kojim se od njih traži nepropitan posluh i u konačnosti gajenje kulta, klanjanje idolu države. Nažalost, otpor prakršćanskih pacifista nije se održao već su ga zamijenili teološki koncepti koji su opravdavali rat. Prakršćanski pacifizam pretvoren je kroz povijest teologije u teoriju o pravednom ratu odnosno ideologiju svetog rata (Sölle, 2009d:207). Autori teorije pravednog rata Augustin (4./5.st.) i Toma Akvinski (13.st.) reagiraju na problem vlastitog društveno-povijesnog konteksta, a Sölle tumači njihovu teologiju pravednog rata kao pokušaj da se kontrolira brutalnost i amoralnost rata. Presudno za razumijevanje teorije pravednog rata je promjena u odnosu između kršćanske Crkve i države, smatra Sölle. Prva Crkva je bila zajednica manjinske religijske skupine i u opoziciji prema Rimskom Carstvu. Pokrštenjem cara Konstantina (313. godine) ona postepeno postaje dominantna zajednica, a Carstvo postaje prirodno okruženje Crkve i podržava njezino širenje.

Za teoriju pravednog rata Sölle smatra da je važno poznavati dva dokumenta propisa prava i obaveza. Prvi popis, tzv. *ius ad bellum* definira pet kriterija po kojima neka strana ima pravo pokrenuti pravedan rat, to su: legitiman objavitelj rata, konačni cilj mora biti mir, motivacija ne smije biti ni mržnja ni osveta, rat je posljednje sredstvo nakon neuspjeha pregovora, a uspjeh ratovanja mora biti moguć. To znači da se ne može nazvati pravednim ratom onaj rat u kojem se već unaprijed stvar vidi izgubljenom (Sölle, 2009d:209). Drugi katalog propisa tiče se *ius in bello* odnosno pravednog ponašanja u samom ratu, a odnosi se na sredstva koja se koriste pri ratovanju. Četiri su pravila vezana uz to: sredstva moraju biti neminovna da se postigne cilj, trebaju biti srazmjerno korištena, a to znači kvantitativno korištena (razmjer štete treba odgovarati zaštiti koja se nudi) kao i proporcionalno onome što se namjerava, te trebaju biti kvantitativno razmjerna, tj. treba spriječiti rat protiv nevinih (ibid.:210). Predstavljajući teoriju pravednog rata Sölle naposljetku zaključuje kako se ona ne može primijeniti u suvremenom načinu ratovanja koje uključuje atomsko naoružanje zbog toga što se ne može ostvariti zahtjev da ratovanje zadovolji kriterije *ius in bello*. Tvrdi da suvremene teorije ne slijede klasične mirovno-političke razlike između napada i obrane: „Napad se naziva obranom; Prvi udariti treba zbog 'sigurnosti'“ (Sölle, 2009d:210), a zbog suvremene ratne tehnologije rat je „(…) postao totalitarna, neograničena, apsolutna moć“ (Sölle, 2009d:210). Söllino odbijanje pravednog rata ideološki je uvjetovano. Naime, u djelu

Im Hau des Menschenfressers ona tvrdi da je Nicaragva vodila pravedni rat u smislu *ultima ratio* u obrani. Koliko je teorija pravednog rata pristrana upravo se može vidjeti iz tog primjera, jer je teško zamisliti da bi klasično formirani katolički teolozi koji bez poteškoća zastupaju pravedan rat kao *ultima ratio*, branili nikaragvansku oslobodilačku revoluciju.[107] S druge strane, poznajemo opravdavanje rata koji prelazi granice *ultima ratio*, koji Sölle naziva sveti rat. Sölle objašnjava sveti rat kao opravdavanje ratnog nasilja jer je ono navodno Bogu milo: „Sveti rat je Bogu mio jer služi tome da se unište Božji neprijatelji. Zbog toga je u njemu sve dopušteno što se protivi kriterijima 'pravednog rata'" (Sölle, 2009d:211). Sveti rat je jedna stepenica dalje u legitimiranju ratnog nasilja, a primjere svetog rata Sölle nalazi u prošlosti (Križarski ratovi) i u sadašnjosti (američka ratna politika). Ideologiju svetog rata, smatra Sölle, treba jasno razlikovati od teorije pravednog rata kojoj je ortodoksna pozicija bliska. Osobine svetog rata Sölle prepoznaje u neumoljivoj bitci protiv komunizma: „Slijepi antikomunizam koji nije sposoban diferencirati predstavlja u našem svijetu najjasnije mentalitet Križarskih ratova" (Sölle, 2009d:211).

Ideologija svetog rata njeguje poslušnost prema poglavarima, svodi Crkvu na instituciju koja će kontrolirati tu poslušnost pojedinca prema državi. Ta ideologija je sasvim u suprotnosti teologiji mira u kojoj samo Bog donosi mir. Ona je štetna po mišljenju Sölle jer relativizira političko mirovno djelovanje ili ga osuđuje. Ideologija svetog rata utječe na interpretaciju Evanđelja u smislu subjektivizacije; ono više nema konzekvence za promjene u svijetu i vjera gubi značaj za ovaj svijet. Takva tumačenja Evanđelja koja ga otuđuju od svijeta konačno služe „teologiji vojne snage, (…) naoružavanja" (ibid.:212). Sölle se poziva na rezultate istraživanja kanadskog teoretičara mira Elberta W. Russela koja su pokazala da su ortodoksni kršćanski stavovi povezani s militarizmom i sklopom konzervativnih stavova kao što su autoritarnost, strogost, nacionalizam i etnocentrizam. Kada taj ideološki koncept neka zajednica većinski prihvati, on čini, prema Sölle, neki oblik „državne teologije" (ibid.) koja se bitno razlikuje od „proročke teologije" i od „crkvene teologije" kako ih definira Kairos dokument iz 1985.[108] Fundamentalizam na primjeru američkog antikomunizma je državna teologija koja sukob između kapitalizma i komunizma predstavlja kao vječnu, metafizičku

---

[107] O suvremenoj kritici pravednog rata usp. Mellon, 1995. i Mellon, 2003.

[108] Kairos dokument objavljen je 1985. Br. 64 EMW (Evangelisches Missionswerk) u Njemačkoj. Smatra se izvrsnim primjerom kontekstualne teologije jer reflektira stanje u južnoj Africi s ciljem da u teškoj situaciji apartheida unese biblijski i teološki temelj za mirovni angažman. Dokument je uspješno doprinio širenju borbe protiv apartheida u južnoj Africi (usp. Kairos dokument, 1985.).

borbu.[109] Budući da se prejudicira metafizički karakter sukoba, svako sredstvo je dopušteno te se rat unapređuje u politički princip.[110] Više nije mir normalno stanje ljudskih odnosa nego je to rat, zaključuje Sölle. Vjera se prilagođava crno-bijelom tumačenju stvarnosti koja je nepomirljivo podijeljena na prijateljski i neprijateljski dio. Svoju stranu u nacionalističkom tonu se vidi kao *a priori* ispravnu te Sölle sumira: „(…) sadržaj vjere i odnos prema 'osobnom Spasitelju' Kristu reduciraju se na militantni antikomunizam“ (Sölle, 2009d:213). Problem s ideologijom svetog rata, smatra Sölle, teološki leži u instrumentaliziranju vjere koja služi državi i njezinoj nacionalnoj sigurnosti (ibid.). U toj ideologiji na udaru su subverzivni, neprijatelji iznutra. Sölle zaključuje da među te neprijatelje spada i teologija oslobođenja.[111] Ni crkvena službena mirovna politika prema sudu Sölle nije efikasna jer ne potiče na društveno djelovanje jer se trudi prvenstveno oko očuvanja dobrih odnosa s moćnicima te nije u stanju zastupati interese siromašnih i na taj način se zalagati za pravednost. Sölle kritizira i korištenje nenasilja u kontekstu crkvene, liberalne teologije: „Govor o nenasilju (*Gewaltlosigkeit*) najčešće služi tome da se isključi pitanje o nasilju koje vrši izvoz oružja i ekonomija“ (Sölle, 2009d:215). Sölle kritizira liberalnu teologiju koja nenasilje *Govora na gori* svodi na privatno pitanje, a one koji vrijednosti Isusovog mirotvorstva žele živjeti u političkom kontekstu proglašava „samozvanim mirotvorcima“ (ibid.). Nadalje, liberalna teologija ne poznaje tradiciju mirovnih crkava, smatra Sölle, te iz evanđeoske mirovne poruke u tekstu *Govora na gori* ne umije iščitati poticaje na nenasilno djelovanje. Ona prigovara liberalnoj teologiji da ne prepoznaje doprinos kršćanskih pacifista mirovnoj borbi protiv Vijetnamskog rata, kao ni važnost kršćanske mirovne tradicije za crnački građanski pokret. U kontekstu već afirmirane političke teologije Sölle djeluje u SAD-u gdje aktivno surađuje s antimilitarističkim pokretom koji na nju utječe svojim radikalnim nenasiljem.

Alternativu ideologiji svetog rata Sölle stoga prepoznaje u teologiji oslobođenja. Teologija oslobođenja, smatra Sölle, razmišlja na tragu „proročke teologije“ kako ju je nazvao Kairos dokument. Polazišna točka tog koncepta je upravo stanovište mirotvoraca iz *Govora*

---

[109] Referira se na dokument „odbora iz Santa Fea“ iz 1980. koji u uvodu izrijekom kaže: „Kriza je metafizička“ (213).

[110] Državnu teologiju Sölle iščitava u izjavama visokih političara kao što je američki ministar vanjskih poslova Haig koji je 1981. izjavio: „Pojam međunarodnog terorizma zamijenit će u našim razmišljanjima pojam ljudskih prava“ (Sölle, 2009d:214).

[111] Apsurdnost takve osude najbolje se može promatrati na primjeru ubijenog biskupa Oscara Romera: „Tako se de facto opravdava progon kršćana koji divlja prema izjavi jednog salvadorskog svećenika 'danas kao u vrijeme cara Dioklecijana'“ (Sölle, 2009d:214).

na gori (Mt 5,9). U tom tekstu, napominje Sölle, Isus naziva svoje sljedbenike mirotvorcima, a to je titula koja se u njegovo vrijeme pridavala samo caru što Sölle razumije kao poruku: „Proročka teologija ozbiljno razumije Isusov nalog svojim učenicima da nose mir i započinju drugačije oblike života“ (Sölle, 2009d:217). Oslovivši svoje sljedbenike titulom mirotvorci, Isus je naznačio da mir traži ljude koji će biti svojim životima „carevi“, a ne u podložnosti straha od „cara“. Jesu li učenici poslušali Isusa, može se prepoznati po tome imaju li drugačiji odnos prema nasilju i to kako u prakršćanskoj zajednici tako i danas: „Ne može biti put Isusovih nasljednika i prijatelja podilaženje povijesti nasilja koja se smatra normalnom“ (Sölle, 2009d:217). Time je Sölle iznijela posljednji kriterij vezano uz kršćanski pristup miru, a to je pitanje odnosa prema nasilju. Kršćanskom bogatom svijetu Zapada ona to pitanje postavlja kao pitanje njihovog odnosa prema dominantnom nasilju – strukturnom nasilju. Teologiju mira danas treba osmišljavati u kontekstu teologije oslobođenja jer se vraća biblijskoj teologiji mira koja u središtu ima nadu u Božju pravednost za sve ljude (ibid.:218). Razliku između teologije oslobođenja i teološkog koncepta liberalne teologije Sölle opisuje kao prijelaz od „od blage teorije pravedne obrane do nenasilne mirovne pozicije“ (Sölle, 2009d:218). Na kraju odlomka o teologiji mira u djelu *Gott denken* ona navodi da su nakon *Govora na gori* (Biblije) nenasilnu mirovnu poziciju realizirali samo prakršćanski pacifisti, historijske mirovne crkve i mnogi hrabri pojedinci (ibid.).

Za razvoj suvremene teologije mira potrebno je ponovno postaviti središnje pitanje teologije: Tko je Isus Krist za nas danas? Ono se odgovara u djelovanju, smatra Sölle: „Ako se ne mijenja naše ponašanje zbog našeg odnosa s njim, onda možemo zaboraviti sva kristološka pitanja“ (Sölle, 2009d:134). Kršćanin je osoba koja je zbog Krista povezana s drugima. Odgovornost za zajednicu nosimo i u njezinim tragičnim propustima kao što je Auschwitz koji „nije bio moguć bez kršćanstva“ (ibid.:133). On je dio kršćanskog nasljeđa. Sölle osobito britko kritizira individualiziranu sentimentalnu pobožnost kao isključiv samotnjački odnos s Isusom „pun ravnodušnosti prema siromašnima i beznađa za sve nas“ (ibid.). U početku teologije je iskustvo.[112] Vjera je iskustvo; ono znači blizinu i sjedinjenje s Bogom. Teologija je pak potrebna da bi se to iskustvo reflektiralo i moglo komunicirati sa svijetom izvana (ibid.:11). Takvo razumijevanje teologije koja polazi od prakse, odnosno

[112] U starozavjetnom načinu razmišljanja koji glagol spoznati koristi kao sjediniti se i u ljubavnom smislu, Sölle prevodi svoj naslov *Gott denken* [*Misliti Boga*]: „Od poziva da pokušamo Boga misliti, sada se ispravljam i kažem: pozivam Boga ljubiti“ (Sölle, 2009d:11).

iskustva, Sölle prepoznaje u konceptu teologije oslobođenja te svoju teologiju mira kontekstualizira u okviru teologije oslobođenja: „Mora se desiti dijalog između teksta i konteksta koji se odnosi na narod Božji kao subjekt vjere“ (Sölle, 2009d:12). Sustavna teologija treba, prema Sölle, u ključu teologije oslobođenja povezati praksu i teologiju tako da poveže biblijski tekst, historijski kontekst i narod Božji kao adresat teksta da bi služila vjeri kao obliku prakse.[113] Polazište teologije mira na tragu teologije oslobođenja je teologija kao angažman, kao posvećenost onima koji trebaju poruku nade, a to su subjekti teologije koji se prepoznaju u smislu „preferencijalne opcije za siromašne“ kao „ne-osoba kojoj je ljudskost uskraćena, možda zato što je siromašna, ili žena ili nije bjelac“ (ibid.:55). Oni su subjekti teologije i oni su prve žrtve strukturnog nasilja. Važno je polaziti od konteksta siromašnih da bi se razumjelo obećanje koje je evanđelje dalo svojim adresatima i da se shvati da su oni mjera kojom se mjeri posluh radosnoj vijesti: „kriterij tumačenja pisma su siromašni“ (Sölle, 2009d:57). Feministički problem tiče se, prema Sölle, temelja kršćanstva koji je istodobno patrijarhalno kontaminiran tekst (ibid.:103). Zbog toga je potrebna nova metodologija teologije oslobođenja, a to je kružni proces odnosa prakse i refleksije pri čemu je početak teologije u praksi koju teorija reflektira da bi služila praksi. Nova metoda odnosi se i na tumačenje znanosti. Znanost nije neutralna nego „zagovarateljska“ (ibid.:101); ona je pristrana prema ženama, prema zapostavljenima. Možemo zaključno povezati pojam „zagovarateljske znanosti“ uz Söllino zagovaranje teologije, koja je više umjetnost nego objektivna znanost, više predanost (*commitment*) negoli samo intelektualna djelatnost. Teologija je pristrana prema siromašnima i prema miru.

4.2. Društveni mehanizmi nasilja i pokretači nenasilja

U ovom će potpoglavlju biti istraženi društveni mehanizmi nasilja i pokretači nenasilja. Društveni mehanizmi se, analizom Söllinog djela, mogu identificirati kao „proizvođači“ nasilja ili kao oni koji predstavljaju zapreku nenasilju. Mehanizmi nasilja ujedno predstavljaju kontekst u kojemu Sölle oblikuje i razvija svoj koncept nenasilja. Analizu započinjemo društvenim mehanizmima nasilja u skladu sa Söllinom metodologijom kritike nasilja koja se

[113] Time Sölle ne kritizira samo crkvenu teologiju, nego i Bonhoefferovu teologiju kršćanina kao „čovjeka za druge“ jer je smatra štetnom za žene koje su odgajane da uvijek budu za nekoga drugoga. Umjesto toga, ona zastupa teologiju uzajamnosti, Boga i čovjeka u odnosu uzajamnosti, promovirajući tako odnos međusobne ovisnosti ljudi (Sölle, 2009d:149).

najjasnije može pratiti u njezinu djelu *Gewalt*. Kao što je istakla u tom djelu, Sölle prije svega zanima strukturno nasilje[114] koje ona naziva „nasilje odozgo“, a ne direktno nasilje koje vrednuje kao reakciju nemoćnih na nasilje struktura. U *Fenster der Verwundbarkeit* ona prepoznaje tri najvažnija problema kroz koja se očituje nasilje struktura u suvremenom svijetu, a to su: osiromašenje pučanstva, uništavanje prirode i najgrozniji militarizam svih vremena. Militarizam je kao „skriveni zločin protiv izgladnjelih naroda“ (Sölle, 2007b:437) do kraja njezina života jedna od glavnih meta njezine oštre kritike. Antimilitarizam je za Sölle onaj otpor koji bogati Prvi svijet duguje siromašnima Trećeg svijeta kao vid solidarnosti u zajedničkoj borbi za promjene, realizaciju njezine teologije oslobođenja. Wolfram Weisse u svom članku „Ekumenski angažman za siromašne“ (Weiss prema Kuhlmann, 2007) ističe kako je upravo Sölle zaslužna za povezivanje analize stanja na Zapadu s onim u nerazvijenim zemljama Latinske Amerike i Afrike, te da je u kršćanskom kontekstu ključan njezin doprinos prepoznavanju uzročno-posljedične veze između Prvog i Trećeg svijeta. Tu analizu Sölle je predstavila u svom govoru na svjetskom susretu Ekumenskog vijeća Crkava u Vancouveru 1983. godine prije svega kritički ukazujući na odnos siromaštva Trećeg svijeta i naoružanja bogatog, Prvog svijeta.[115] U analizi Söllinih djela pratimo uočavanje mehanizama nasilja u sljedećim oblicima: militarizam i siromaštvo, problem militarizma i učinak umreženosti militarizma i novca, te posljedice militarizma na siromaštvo.

U prvu skupinu mehanizama nasilja uvršteni su čimbenici koji aktivno proizvode nasilje planskim organiziranjem i održavanjem militarizma kao vojne obrane i kao načina razmišljanja koje podržava naoružavanje. U prvom dijelu ovog potpoglavlja predstavljeni su različiti aspekti organiziranja i očuvanja militarizma. Tema militarizma u Prvom svijetu mobilizirala je masovni mirovni pokret zapadne Europe oko pitanja razoružanja. Sam militarizam nismo nazvali uzrokom ni izvorom nasilja jer prema Söllinom načinu razmišljanja on nije izvor nego rezultat nasilja, dok je izvor nasilja, sudeći po argumentaciji prikazanoj u djelu *Mystik und Widerstand* umreženost triju nevolja: egocentričnost, nepovredivost privatnog vlasništva i pravo na nasilnu obranu. U spomenutom djelu ona zagovara

---

[114] Pojam *strukturno nasilje* uvriježio se u mirovnom aktivizmu zahvaljujući norveškom teoretičaru Johanu Galtungu. On strukturno nasilje definira s obzirom na subjekt nasilja: za razliku od direktnog nasilja, kojemu se zna agens, u strukturnom nasilju nije očit subjekt koji djeluje nego je nasilje prisutno u sustavu, iskazujući se kroz nejednake odnose moći iz kojih proizlaze nejednake životne šanse (Galtung, 1975:12).

[115] Njezin govor jedna je od rijetkih sociopolitičkih analiza u kršćanskom kontekstu koja je izazvala buru i „usprkos svojoj do danas postojećoj relevantnosti do sada dostupan samo u jednoj brošuri i gotovo je zapao u zaborav“ (Weisse prema Kuhlmann, 2007:79).

sveobuhvatni otpor kao „izraz političke kulture“ (Sölle, 2007:20) jer se treba zaustaviti društveni razvoj koji je neprijateljski prema životu, a svoj najokrutniji izraz nalazi u obliku militarizma.

U drugom dijelu potpoglavlja „Društveni mehanizmi nasilja i pokretači nenasilja“ istražuju se zapreke nenasilja. Zapreke nenasilju su one pojave koje podržavaju strukturno nasilje kao dio kulture ili ideološkog opravdavanja nasilja jer proizlaze iz prihvaćanja društvenih „proizvođača“ nasilja. Zapreke nenasilja doprinose održavanju nasilja odnosno otežavaju njegovo dokidanje. Mehanizmi nasilja i zapreke nenasilju nisu Söllini termini već instrumentarij kojim ćemo jasnije sistematizirati njezinu teorijsku argumentaciju o navedenoj tematici. Pojmovi „proizvođači“ nasilja i zapreke nenasilja opisuju fenomene iz područja društvenih/strukturnih mehanizama nasilja[116] koji pripadaju u područje struktura kojima grupe brane vlastite interese, odnosno područje kulture nasilja koja utječe na ponašanje pojedinaca. I ono što proizvodi nasilje i zapreke nenasilju uključuju osobnu odgovornost kao umiješanost pojedinca u strukturno nasilje, a fokus kritike usmjeren je prema sustavu koji nasilje generira. U tom je smislu kritika proizvodnje nasilja i zapreke nenasilju ujedno kritika društva, a pojedinac je pozvan da osvijesti mehanizme nasilja i prepozna da nosi vlastitu odgovornost za opstanak nasilnih sustava.

U trećem dijelu ovog potpoglavlja usredotočujemo se na pitanje: Što, prema Söllinom tumačenju, može pokrenuti na nenasilje? Pokretače nenasilja kategoriziramo prema tome radi li se o stožernim vrijednostima ili o spoznajama koje daju argumente za nenasilje. U zadnjem dijelu ovog potpoglavlja predstavljamo pouke koje Sölle nalazi u primjerima svojih uzora nenasilja – pojedinaca i zajednica koje su prakticirale nenasilno djelovanje.

4.2.1. „Proizvođači“ nasilja

Nosivi mehanizmi nasilja koji se provlače kroz cijeli teorijski opus Sölle su militarizam i umreženost militarizma i kapitala, odnosno posjedovanja ili kako sažeto piše u svom djelu *Mystik und Widerstand*, međuovisnost između nasilja, posjedovanja i egocentričnosti u svijetu „koji vrijedi kao normalan, koji se temelji na moći, posjedovanju i nasilju“ (Sölle, 2007:250). Temelje nasilja Sölle prepoznaje u „trilogiji“ *Besitz – Ich – Gewalt* (vlasništvo, ego, nasilje).

[116] O mehanizmima strukturnog nasilja Sölle piše poglavito u djelu *Gewalt* navodeći Galtunga. O strukturnom i kulturnom nasilju, usp. Galtung, 1993.

Umreženost novca, vlasništva i nasilja može se presjeći samo suprotstavljanjem pomoću protutrilogije: *Besitzlosigkeit – Ichlosigkeit – Gewaltlosigkeit* (siromaštvo, odricanje od egoizma i nenasilje) o kojoj će biti više riječi u poglavlju „Radikalnost kao subverzivno oduzimanje“.

Za razumijevanje analiziranih djela važno je imati na umu društveni kontekst vremena u kojemu su nastala u Europi i u Latinskoj Americi. Europski kontekst bio je obilježen ponovnim naoružavanjem u hladnoratovskoj polarizaciji Istoka i Zapada, što osobito vrijedi za djela pisana osamdesetih godina 20. stoljeća. Budući da se radilo o razvoju atomskog naoružanja, prijetnja totalnim uništenjem mobilizirala je masovni mirovni pokret na Zapadu koji je osamdesetih godina bio vrlo jak u Njemačkoj. Taj kontekst objašnjava primat koji Sölle daje militarizmu kao izvoru društvenog nasilja. U kritici militarizma kao pokretača nasilja i povezanosti militarizma s kapitalističkim ekonomskim sustavom koji se vojno štiti te tako u globalnom kontekstu održava osiromašenje i izrabljivanje Trećeg svijeta, Sölle koristi hermeneutiku političke teologije oslanjajući se na teoriju zavisnosti radi kritike ideologije koju je predstavila u svom ranom djelu *Politische Theologie* [*Politička teologija*] s kraja šezdesetih godina. Borba protiv militarizma kao jednog od nosivih mehanizama nasilja temelji se na uvjerenju da svi ljudi, bez iznimke, mogu ostvariti dostojanstven život. Pretpostavka o mogućnosti i pravu svakog čovjeka na puninu života ključno je polazište političke teologije kojemu je Sölle ostala vjerna u svom cjelokupnom opusu. Nasilje i siromaštvo nisu sudbina nego nepravda protiv koje Sölle uporno kritički djeluje i koje razotkriva kao mehanizme strukturnog nasilja. Dok je direktno nasilje gotovo i ne zanima, Sölle se srčano angažira protiv strukturnog nasilja time što ga svojim djelima razotkriva, opisuje i osuđuje. U djelu *Fenster der Verwundbarkeit* Sölle sažima svoju analizu društvenih problema navodeći tri najvažnija koja smatra izvorom svih nasilnih sukoba u sadašnjosti. To su: „Osiromašenje većine svjetskog pučanstva, uništavanje prirode i najgrozniji militarizam svih vremena“ (Sölle, 2006:284). Pridjevom „najgrozniji“, posebno kao proizvođača nasilja. Sölle izdvaja militarizaciju društva.

U nastavku istražujemo mehanizme strukturnog nasilja, nasilja odozgo, koje se pojavljuje kao militarizacija društva, militarizam – krađa od siromašnih i kao čuvanje privilegija te rat kao ropstvo. Nazvali smo ih proizvođačima nasilja jer ih Sölle ističe kao izvore nasilja u društvu ili kao sile koje održavaju strukturno nasilje.

4.2.1.1. Militarizacija društva

U vrijeme pisanja djela *Im Hause des Menschenfressers* Savezna Republika Njemačka sve više aktivno sudjeluje u jačanju naoružavanja u zapadnoj Europi, preuzimajući time sve više vojno dominantnu poziciju Zapada prema ostatku svijeta. Sölle je svjedokinja militarizacije društva koju prepoznaje najprije po tome što vojno pitanje više nije tema javnih rasprava niti treba „moralno opavdanje“ (Sölle, 1981:42). Sölle sa zabrinutošću primjećuje da se „atomsko naoružavanje ostvaruje sasvim bez objašnjenja, bez glasovanja, bez odgoja. Ideologija 'sigurnosti' učinila je sve to suvišnim. To stanje ne zovemo 'spremnost na obranu' nego 'militarizam'“ (Sölle, 1981:9). Ključni prilog u citiranom tekstu je riječ *bez*. Militarizam se širi ne protiv nekog drugog mišljenja nego mimo, odnosno bez bilo kojeg aktivnog doprinosa, napora da se militarizam spriječi. Ovo *bez* je indikator: kada nema javne rasprave o obrani, sigurnosti, vojnom naoružavanju, onda opravdano sumnjamo u šuljajuću militarizaciju. Ključni pojmovi citiranog teksta su obrana i sigurnost. Pitanje sigurnosti i obrane blokira svaku kritiku; to su pojmovi iza kojih se militariziam prikriva. Ideologija sigurnosti se oslanja na duboku ljudsku potrebu, potrebu za sigurnošću koju militarizam zloupotrebljava. Ako se želi pobijediti militarizam, treba tražiti njegove korijene u toj manipulaciji potrebom za sigurnošću, u uvjerenju kojim dominira neupitni primat sigurnosti. Postupci koje generira samo su logične posljedice načina razmišljanja za koje je sigurnost toliko značajna, da se nasilje u konceptu obrane kritički ne propituje. Mehanizam koji se predstavlja kao garant sigurnosti je obrana, no sve što militarizam praktično ostvaruje je prekoračenje granice „spremnosti za obranu“. Način na koji Sölle djeluje protiv ovog oblika nasilja upravo je suprotstavljanje govorom, artikulacija, raskrinkavanje onoga što se prikriva. Jedan od oblika otpora militarizmu je upravo imenovanje eufemizama iza kojih se militarizam skriva. Djelom *Im Hause des Menschenfressers* Sölle želi pomoći u artikulaciji što militarizam jest i to onima koji se suprotstavljaju militarizmu jer je, kako stoji u uvodu te zbirke tekstova (Sölle, 1981:11), njezin smisao da potakne na nenasilni otpor i građansku neposlušnost.

Kada koristi pojam militarizam Sölle prvenstveno kritizira utjecaj vojničkih, ratničkih stavova i vrijednosti na cjelokupno društvo od industrije i privrede do politike (Sölle, β:109) i na oblikovanje svjetonazornih stavova građana. Kako bi olakšala prepoznavanje militarizacije društva na građane kojima je ta strukturalna razina u svakodnevnom kontekstu teže vidljiva, Sölle denuncira prevelika materijalna ulaganja u vojsku i vojnu industriju i sudjelovanje

znanstvenika u razvoju te industrije.[117] Nasilje sustava nije u razmjeru s vanjskom opasnošću od koje se navodno treba obraniti. Tu tvrdnju u djelu *Gewalt* ona potkrepljuje navodom primjera, pada Berlinskog zida kojim se, premda se smanjuje opasnost od izvanjskog ugrožavanja, ne utječe na slabljenje militarističkog duha u društvu već naprotiv „raste prihvaćanje belicizma“ (Sölle, 2006b174). Osnovni problem koji u analizi militarizma Sölle detektira jest pitanje vremena u kojemu naoružanje djeluje; oružje nije samo prijetnja budućnosti, ono je destrukcija u sadašnjosti. Napor da se osvijesti javnost u mirnodopskim uvjetima zajednička je ovim djelima i cijelom antiratnom pokretu na Zapadu sedamdesetih godina koji je u Americi afirmirao slogan „The bombs are falling now“ (Sölle, [a]:9).[118] Na više mjesta Sölle u engleskoj verziji citira navedeni slogan američkih pacifista, *bombe sada padaju*, s ciljem da ukaže na hitnost nenasilnog otpora militarizaciji već u vrijeme mira jer naoružanje razara i prije nego što se bombe počnu koristiti u direktnim ratnim operacijama. Sölle inzistira na vremenskom određenju sada; sada, dok još ne vidimo svojim očima, oružje uništava golu egzistenciju siromašnih negdje na Zemlji. Ako se ulaže u naoružavanje, a istodobno svake minute umire od gladi jedno dijete, onda je naoružavanje „organizirano masovno uništenje“ (Sölle, 1982:9). Zbog toga i njezino djelo nosi naslov *Aufrüstung tötet auch ohne Krieg* [*Naoružanje ubija i bez rata*]. Bombe ubijaju i bez rata zato što, kako citira biskupa Heldera Camaru u djelu *Mystik und Widerstand*, rat je isto tako i „glad, nezaposlenost većine, razaranje samoodržive privrede u interesu internacionalnih kompanija“ (Sölle, 2007:365). No jednako tako, naoružavanje razara bogata društva koja se militariziraju: „Naoružavanje ubija, ono je mir koji ovaj svijet proizvodi“ (Sölle, 1982:15). Ironija vojne sile je u tome što ona, umjesto da osigurava mir, u stvarnosti ga kontaminira nasiljem. Militarizam ne može izmaknuti uništavanju, te Sölle definira mir dobiven oružanom borbom kao proizvod koji je nužno zaražen klicom budućih nemira i nasilja. Konačni rezultat vojne „proizvodnje“ mira je *de facto* gomilanje oružja. Tako mir postaje mogućnost za rat; naoružavanje formira, usmjerava prema nasilnom, destruktivnom pristupu u transformaciji sukoba. Prema Sölle ovakav mir nužno vodi ratu jer svako naoružavanje stvara rat. Zanimljiv je i stil gore citirane rečenice – „mir koji ovaj svijet proizvodi“, asocira na Isusove riječi u Ivanovom evanđelju

---

[117] U trenutku pisanja *Aufrüstung tötet auch ohne Krieg* (1982.) za vojnu industriju je bilo angažirano gotovo 50% sveukupnog broja znanstvenika u SAD-u. Mjerljiv pokazatelj militarizacije društva za Sölle je podatak prema kojem je početkom 80-ih godina od 59 milijardi maraka državnog proračuna svaka treća marka bila utrošena za potrebe obrane.

[118] Sölle preuzima ovaj slogan iz prakse američkih antiratnih protesta.

„Ostavljam vam mir; mir, i to svoj, dajem vam. Ja vam ga ne dajem kakav svijet daje“ (Iv 14,27). Sölle dakle rabi biblijski stil prizivajući na taj način u svijest opoziciju između vojno osiguranog mira i onoga što je za nju mirovni otpor utemeljen na nasljedovanju Isusa, jedini koji se prema njezinu mišljenju ima pravo zvati kršćanskim. Zbog toga ona zaključuje: „Naša povijesna zadaća je borba za mir i protiv militarizma“ (Sölle, 1982:60).

Naoružavanje mijenja svijest građana i spušta prag tolerancije prema nasilju u društvu. „Militarizacija uključuje ne samo prihvaćanje ubijanja, nego i socijalizaciju i tehniciranje ubijanja“ (Sölle, 1982:74). Militarizacija mijenja kriterije s obzirom na definiranje prihvatljivog u sferi nasilnog odnosno nenasilnog ponašanja. To pripremanje na rat prati samozavaravanje u kojemu se društvo tješi da do rata nikada neće doći. U stvarnosti naoružavanje ima jasnu tendenciju prema ratu jer „Rat se sprema tako dugo dok ne postane nešto normalno“ (Sölle, 1982:7-8). Pojmom *tendencija* Sölle označava da proizvodnja i priprema naoružanja utječu na način na koji se pristupa sukobu. Naoružavanje sugerira način koji se smatra jedino mogućim putem rješavanja sukoba. Sukob koji je moguće riješiti nasilno ili nenasilno, pod utjecajem tendencije poistovjećuje se s nasilnim načinom njegova rješavanja kao što je npr. rat. Previđa se u naoružavanju da sredstva pripreme (ratno oružje) utječu na problem koji se pripremom želi riješiti (sukob). Zbog načina pripreme, naoružavanja, a ne zbog prirode samog problema, vrlo je teško riješiti sukob na neki drugačiji, a ne ratni način. Način rješavanja sukoba uvjetovan je militarističkim alatima, oružjem, i zbog toga je neminovno nasilan. Dakle, iluzija je kako se rat može pripremati, a da se ne mora i izvesti; iluzija je i da postoji naoružanje „za svaki slučaj“, samo za situaciju *ultima ratio*, krajnje nužde. Naprotiv, naoružavanje formira način na koji vidimo stvarnost, vidimo je s tendencijom ostvarenja rata. Naoružanje priziva rat umjesto da brani od ratnog napada. Nema nepristranog, neutralnog naoružavanja; ono uvijek trenira duh za rat, kontaminira društvo i degradira, ugrožava vrijednosti demokracije kao što su pravo na izbor, slobodu, rascvat različitosti. Uvjerenje kako će nas oružje zaštititi u konačnici je samozavaravanje. Nasilje opredmećeno u oružju uništava one koji se pripremaju da se njime obrane.

Militarizacija društva je u funkciji očuvanja odnosa bogatih i siromašnih, dakle ona se tumači u svjetlu teorije zavisnosti. Da bi se sačuvalo privilegije/bogatstvo, potrebno je oružje.[119] Kako bi se opravdalo trošenje iz zajedničkog, državnog budžeta velika sredstva za

[119] Već je sv. Franjo definirao međuovisnost između posjedovanja materijalnog bogatstva i nužnosti oružja odnosno nasilne obrane tog bogatstva.

naoružanje i proizvodnju oružja, potrebno je dobiti privolu javnosti, stoga treba indoktrinirati javnost da je nužno ulagati u obranu/sigurnost. Militarizam razumijemo kao spoj između ideologije koja potiče/hvali/brani militarizaciju i proizvodnje/industrije oružja. Militarizacija bi bila aktivnost provođenja militarizma; militarizam nije sebi svrha, niti ga smatramo prvim pokretačem nasilja nego je rezultat svijesti koja smatra da treba sačuvati sebe, bogatstvo i da ima pravo na nasilje. Ta tri područja (*Besitz, Ich, Gewalt*) Sölle dekodira u *Mystik und Widerstand*. Nenasilje je otpor prema vlasništvu kao *Besitzlosigkeit*, egocentričnosti kao *Ich-losigkeit*, i prema nasilju u užem smislu riječi kao *Gewaltlosigkeit*. U ovaj slijed uklapa se slika Boga koji je odnosnost i antropologija čovjeka koji se spoznaje buberijanski (JA u odnosu na TI). Nenasilje se time tumači u kontekstu vrijednosti teologije oslobođenja koja Boga vidi kao pravednost na strani siromaha, dakle Bog je na suprotnoj strani od bogatog, Zapadnog društva koji militaristički brani svoje privilegije. Naoružanje i militarizacija javnosti/svijesti u funkciji su militarizma koji je u funkciji očuvanja privilegija/bogatstva, a predstavlja se kao nužno sredstvo za očuvanje sigurnosti ljudi kao najveće vrijednosti.

4.2.1.2. Militarizam – „krađa od siromašnih“

„Industrija ubijanja donosi veliku zaradu!“ (von Suttner prema Sölle, 2009c:374), riječi su Berthe von Suttner, prve nobelovke, koje Sölle citira u svom dnevniku *New Yorker Tagebuch* uz komentar kako one nažalost nisu izgubile na aktualnosti u zadnjim desetljećima 20. st. Militarizam nije sam sebi sredstvo već je sredstvo očuvanja političke i ekonomske moći jer su „ekonomija, politika i kultura jedna cjelina“ (Sölle, 1981:128) „Oblik nepravde u kojoj živimo treba obranu“, smatra Sölle (Sölle, 1982:115) To je ujedno objašnjenje zbog čega je nedovoljno osoviti se samo na kritiku militarizma već prema Söllinom mišljenju, potrebno je analizom zahvatiti ekonomski sustav koji ga proizvodi. Kritika militarizma vodi do spoznaje o umreženosti novca/kapitala, nepravednih društvenih odnosa i vojnog nasilja. Tek kritika društvenog sustava, odnosno ekonomskog ustrojstva društva može doprijeti do korijena, odnosno može doprinijeti iskorjenju militarizma. I mir koji je oružjem obranjen nestabilan je zbog toga što samo naoružanje kao sustav u službi obrane nije autonomno već uvjetovano ekonomskim odnosima. „Sustav pod kojim živimo građen je na novcu i nasilju“ (Sölle, 1982:58). Bogatstvo Sjevera, a ne sigurnost ljudi, pa niti onih koji žive u bogatim zemljama, traži vojnu zaštitu (Sölle, 1982:115). Ne štiti se društvo i njegova sigurnost, kako se opravdavaju ulaganja u naoružanje, nego se brani očuvanje takvih nepravednih odnosa u

podjeli rada. Sölle izričito spominje podjelu rada, visoke tehnologije Sjevera i jeftinu radnu snagu Juga. Ona je čvrsto uvjerena kako je naoružavanje neminovno sve dok se održava postojeći kapitalistički privredni sustav koji treba vojnu industriju kako bi se očuvala osvojena bogatstva. Ispravno je nazvati je osvojenom, a ne stečenom imovinom jer ona je, prema shvaćanju Sölle, zadobivena nepravedno i nepošteno. Njezina analiza vodi se osnovnim stavom kako nema neutralnog ekonomskog procesa proizvodnje i razmjene dobara kakvim se predstavlja liberalno tržište. U kodu teologije oslobođenja Sölle interpretira vladajući ekonomski sustav kao sustav nepravednog otimanja bogatih od siromašnih. Ekonomija je rat, i u Söllinoj interpretaciji rata, u konačnici se radi o ratu bogatih protiv siromašnih. Mir bogatih, („Pax Americana“) garantira slobodu samo onima koji su moćni, koji pokreću rat protiv siromašnih i od njega imaju koristi. Militarizam kao stanje svijesti i kao vojni sustav brani njihovu slobodu, ne slobodu svih ljudi. Sloboda, koju naoružanje navodno čuva, nužno sobom povlači nezaštićenost onih koji tom slobodom nisu obuhvaćeni i izloženi su izrabljivanju. Na taj način Sölle demistificira pojam *slobode* pokazujući kao je i on mjesto prikrivanja. Treba kritički preispitivati kome ta sloboda donosi korist, a kome izrabljivanje i nezaštićenost jer znači ukidanje ograničenja za one koji se slobodom služe na štetu drugih (Sölle, 1981:41).

Odnos uvjetovanosti između bogatstva i nasilja, te da svako posjedovanje (kapital) traži da bude obranjeno (neki oblik oružja) prepoznao je već sv. Franjo, kako Sölle primjećuje u djelu *Mystik und Widerstand*. Sv. Franjo smatra kako bogatstvo povlači za sobom nuždu da ga se brani oružjem i upravo time argumentira odbijanje bilo koje imovine za sebe ili svoje bratstvo (Sölle, 2007:304). Važno je prepoznati kako Sölle navodi upravo sv. Franju kao autoritet pri analizi odnosa nasilja i ekonomskog blagostanja. Sv. Franjo je ugledno, referentno mjesto kršćanske tradicije i taj podatak možemo shvatiti kao pokazatelj koliko je socijalizam koji Sölle zastupa kompatibilan kršćanstvu. Premda kao alat u društvenoj analizi povezanosti militarizma i novca autorica prvenstveno koristi suvremene marksističke teorijske koncepte, smatrajući ih nezaobilaznim pomagalima u razumijevanju društvenih sukoba, ona tim navodom demonstrira koliko je neosnovano isključivo marksističkoj analizi pridavati povlašteni uvid u tumačenju uvjetovanosti nasilja i kapitala. Naprotiv, Sölle kategorički tvrdi da je kršćanstvo ona vrijednosna matrica koja isključuje kapitalizam kao sustav privređivanja na račun drugih i uz pomoć nasilja. U djelu *Fürchte dich nicht, der Widerstand wächst* Sölle

kategorički tvrdi da su kršćanski identitet i identitet kapitalista nepomirljivi te se „ne može kao kršćanin biti kapitalist“ (Sölle, 1982b:80).

Umreženost novca i nasilja te obrane vlasništva nasiljem objašnjava model spirale nasilja latinskoameričkog biskupa, Heldera Camare. U djelu *Gewalt* [*Nasilje*] Sölle koristi Camarin model spirale nasilja praveći razdjelnicu između tri vrste nasilja: nasilja „odozdo“, nasilja „odozgo“ i nasilja „iznutra“. „Spirala nasilja kreće od majke nasilja, nepravedne raspodjele i upravljanja bogatstvima koje pokreće nasilne proteste, pokušaje promjene tih konstelacija koje vrte dalje spiralu: nasilje represije institucija koje štite strukture vlasti. Söllina kritika nasilja posebno se usredotočuje na opasnost opravdavanja nasilja „'odozgo' (…) kao legalnog, onog koje stvara red i štiti“ (Sölle, 2006b:173), ili kao „normalnog“ jer „izvršni organi samo vrše svoju 'dužnost'“ (Sölle, 2006b:174). Dok „nasilje odozdo“ razumije kao reakciju društveno nemoćnih, nasilje struktura prepoznaje kao tlačenje ekonomskih i političkih sustava. Ono predstavlja opasnost jer se legitimiranjem nasilja institucija de facto prihvaća njihov monopol na nasilje. Na samom početku djela *Gewalt* Sölle određuje cilj svoje kritike nasilja. U prvom redu stalo joj je do razotkrivanja strukturnog nasilja koje građani ne primjećuju jer ga doživljavaju kao normalno, kao dio dužnosti i tako ga podržavaju premda se obično izražavaju kao protivnici nasilja. „Ono što me trajno uznemirava je navikavanje na nasilje odozgo, tj. prihvaćanje ekonomskog i vojnog nasilja. Ono dopušta nasilju da se u nama nastani“, kaže Sölle (Sölle, 2006b:174). Treći aspekt nasilja, „nasilje iznutra“ isprepliće se i podržava tlačenje odnosno „nasilje odozgo“ (ibid.). „Nasilje iznutra“ je navikavanje na nasilje bez kojeg „nasilje odozgo“ ne bi moglo funkcionirati. Na početku djela *Gewalt* u kojem predstavlja sva tri aspekta nasilja Sölle spominje kritičko istraživanje mira Johana Galtunga tako da se njezina definicija tri aspekta nasilja može tumačiti kao preuzimanje teorijskog koncepta tog norveškog znanstvenika, jednog od najpoznatijih teoretičara strukturnog nasilja. Sölle, kao i Galtung, nasilje definira u opoziciji s pojmom mira, dakle ne primarno u suprotnosti s nenasiljem nego kao najveće ugrožavanje mira. Galtung također razlikuje tri vida nasilja: direktno nasilje, koje Sölle naziva „nasilje odozdo“, strukturno nasilje, kod Sölle je to „nasilje odozgo“ i kulturno nasilje. Taj pojam dijelom se podudara sa Söllinim nazivom „nasilje iznutra“ jer kulturno nasilje više izražava teorijsko ideološke konstrukte opravdavanja nasilja dok Sölle izrazom „iznutra“ više naglašava psihološko-moralni aspekt podržavanja nasilja. Utjecaj Galtunga na Söllin koncept nasilja prepoznatljiv je jer nasilje definira kao onemogućavanje razvoja u skladu s potrebama svake osobe (Sölle, 2006b:174).

Ipak, postoje razlike između Galtunga i Sölle jer je ona puno više zainteresirana za duhovnost nenasilja te nasilje tumači kao opijenost iluzijom slobode (ibid.:185). Uz to, ona smatra da ga podržava društvo koje ne poznaje mistiku. Umjesto duhovnosti mistike u suvremenom društvu, „mistika nasilja zavarava“ (ibid.:186). Sölle smatra da problem leži u nedostatku duhovnosti jer ju ne nude niti kultura, niti religija, niti politika, a zbog nedostatka duhovnosti moguće je da bogati Prvi svijet ne prepoznaje da je njihov militarizam krađa od siromašnih (Sölle, 1981:42): „Živimo u kulturi nepravde. […] Nepravda se skriva […] u onome što propuštamo i onome što dopuštamo. Pljačka Trećeg svijeta je činjenica na kojoj se temelji naša kultura nepravde“ (Sölle, 1980:59). Tumačenje militarizma kao krađe od siromašnih Sölle zahvaljuje također Camarinom teorijskom konceptu koji je nazvao institucionalno nasilje. Ono se temelji na nepravednoj raspodjeli resursa koja aktivira sve druge vidove nasilja te ga zbog toga Camara definira kao počelo svih nasilja.[120] Sölle kao i Camara razmišlja o nenasilnom otporu institucionalnom nasilju. Nenasilan otpor institucionalnom nasilju za nju znači njegovo dokidanje te oslobođenje siromašnih ne staje samo na njihovoj emancipaciji nego uključuje i emancipaciju tlačitelja. Po toj cjelovitosti obnove društva koja uključuje sve njegove dionike, ona se pridružuje ostalim zagovornicima nenasilne transformacije društva. U skladu s tim principom cjelovitosti, borba protiv militarizma oslobađa od nepravde i bogati Prvi svijet. Tvrdnju kako su militarizam i siromaštvo velikog dijela svijeta uzročno povezani Sölle ponavlja u više navrata. Tako u *Im Hause des Menschenfressers* piše: „Siromaštvo u Latinskoj Americi i ostatku svijeta nije rezultat sudbine nego plod velike nepravde koja do neba viče, ništa manje nego li krv Abela kojeg je usmrtio Kain (Post 4,10)“ (Sölle, 1981:135). Tekst sadrži dvije važne distinkcije vezano uz pitanje odnosa siromaštva i militarizma. Kao prvo, siromaštvo je opisano oprekom između sudbine i nepravde u kojoj se Sölle opredjeljuje za siromaštvo kao nepravdu protiv koje se angažira. „Scenarij sukoba Istoka i Zapada služi kao paravan da se učini vječnim dominacija Sjevera nad Jugom“ (Sölle, 2009c:376). Radi se o ratu bogatih protiv siromašnih, uvjerena je Sölle, o proizvodnji ovisnosti koju Sölle uspoređuje s „Babilonskim tornjem koji kontrolira život naroda“ (Post 11,1-8) (135). Izjavom kako je siromaštvo nepravda Sölle sugerira poziv na djelovanje. I povratno, tvrdnja da je siromaštvo nepravda sadrži u sebi

[120] Institucionalno nasilje je u suvremenoj teoriji poznatije pod pojmom strukturno nasilje koji je kao koncept razvio norveški teoretičar Johan Galtung. Ipak, u ovom radu koristimo Camarin pojam institucionalno nasilje jer je za Sölle Camara važniji izvor i češće ga citira od Galtunga.

poruku da je ljudsko djelovanje odgovorno za siromaštvo, te se ljudskim naporom ono može i dokinuti. Sölle također ističe da od vremena Vijetnamskog rata kršćanski pacifisti tumače naoružavanje kao „krađu od siromašnih“. Isto tako, ona uočava da se vjerski fundiran pacifizam sve više radikalizira dok među protagonistima raste broj biskupa i lidera crkava (Sölle, 1982b:118-119). Drugi važan podatak je navod Kaina i Abela, starozavjetnih likova u biblijskom prvom prikazu bratoubilačkog okršaja s tragičnim završetkom. Ta priča stoji kao metafora za svako ubojstvo s jasnom porukom da je Bog protivnik bilo kakvog ubijanja. Na drugi način izraženo, Bog je angažiran u problemu nepravde i pristran je prema žrtvi. Tako je pristran i u pitanju siromaštva kao oblika nepravde. Konačno, Sölle tvrdi kako je oružje krađa od siromašnih jer njihovo siromaštvo ne proizlazi iz problema resursa. Prirodnih resursa je dovoljno (Sölle, 1982:41), ali se siromašne zemlje, i ovdje Sölle ima na umu kao primjer zemlje Latinske Amerike, sustavno osiromašuju i održavaju u odnosu ekonomske ovisnosti(41). U djelu *Ein Volk ohne Visionen geht zugrunde* osim toga Sölle ističe kako su „siromašni posve nevidljivi. Odlučuje se samo s argumentima koji su vojsci imanentni i koji se uopće ne referiraju na stvarnost našeg svijeta u kojem su dvije trećine ljudi određene za osiromašenje“ (Sölle, 2009b:34). Temeljna teza na kojoj Sölle gradi svoju kritiku militarizma kao dehumanizaciju društva glasi: u osnovi naše kulture utkana je nepravda koju valja ispraviti, ako ne želimo da nas ta nepravda sve uništi. Težinu problema Sölle naglašava u djelu *Christen für den Sozialismus* aludirajući na 1. točku njemačkog ustava u kojem stoji da je ljudsko dostojanstvo nedodirljivo: „(…) permanentno imamo iskustvo da je privatno vlasništvo nedodirljivo, dok je dodirljiv samo čovjek“ (Sölle, 2006j:295).

Sölle naglašava da treba uočiti povezanost između globalnih problema siromaštva i militarizma te ulogu naoružavanja u obrani bogatstava i privilegija, a ne sloboda, pa čak ni ljudskih života. Pojmovima *nepravda, pljačka, propuštamo* Sölle snažno ističe moralnu odgovornost za stanje siromašnih. Način izražavanja sugerira odgovornost koja graniči s okrivljivanjem. Na meti kritike su najprije bogati kao najodgovorniji za društvenu nepravdu. U riječima „propuštamo“ i „dopuštamo“ odražava se jednako tako kritika pasivnosti, svih koji su prema stanju koje primjećuju neaktivni, ne djeluju. Sölle naglašava da nije moguće kao pojedinac imati čistu savjest, riješiti pitanje osobne odgovornosti, a ne upitati se o osobnoj odgovornosti za sustav koji generira „grijeh struktura“, kako Helder Camara naziva društvenu nepravdu: „Nismo mi promatrači, nismo ni žrtve, mi smo činiteljice i počinitelji koju sudjeluju u uzorkovanju bijede“ (Sölle, 1995:93). Sölle je uvjerena u odgovornost, ako ne i

krivnju Prvog bogatog svijeta za nasilje, promatrano globalno. Bez obzira na svoju vlastitu političku opciju, samokritična je jer je dio društva čija politika, kao i sve politike bogatih zemalja, uzrokom bijede i nepravde protiv koje se Sölle kao i mirovni pokreti tih zemalja bore. Na pitanje tko su pokretači nasilja Sölle odgovara: „Mi“. „Mi“ su oni koji stoje iza „pljačkanja na kojem počiva kultura nepravde“, kako Sölle tvrdi u djelu *Wählt das Leben*. Osobna zamjenica „mi“ ne stoji za počinitelje direktnog nasilja, nego za sve koji su upleteni u strukturno nasilje. Povezivanjem nepravde uz 'grijeh struktura' i preko pojma grijeha uz odgovornost pojedinca, Sölle uspijeva povezati političnost, transcedentnu povezanost s Bogom i osobnu odgovornost. Situirajući djelovanje u kontekst kulture nepravde, Sölle ne može zaobići moraliziranje te njezini tekstovi iz razdoblja 80-ih godina mirovnog aktivizma ne ostavljaju na izbor pojedincu kako da odgovori na apostrofirane društvene probleme. Čini se da je nužno i jedino ispravno samo ono djelovanje koje se otvoreno suprostavlja kulturi pljačkanja. Usporedi li se taj Söllin pristup s drugim konceptima analize društvene nepravde uviđa se razlika s obzirom na moralni pritisak. Tako npr. austrijska filozofkinja Hildegard Goss Mayr ne barata pojmovima „grijeh“ i „kultura nepravde“ koji nose u sebi konotaciju krivice.[121] Do kraja svog života Sölle proziva bogati Zapad smatrajući ga krivim za bijedu u svijetu. U *Mystik des Todes* piše nemilosrdno: „vojni budžet koji djeluje kao skriveni zločin protiv izgladnjelih naroda“ (Sölle, 2007b:437).

Söllin doprinos kritičkom sudu militarizma kao „krađe od siromašnih“, jaka je poruka. Ona je važna upravo za kršćane zbog opasnosti da siromaštvo nekritički prihvate tješeći se da je ono Božja volja. Svako nekritičko dopuštanje siromaštva bez provjere koliko je ono posljedica deformiranih društvenih odnosa moći, opasno je ukoliko ga se opravdava Božjom voljom. Sölle se takvom opravdavanju suprotstavlja i poziva kršćane na aktivan otpor strukturnom nasilju kao činu preuzimanja odgovornosti za mehanizme nasilja.

---

[121] Goss Mayr nudi analitički model obrnutog trokuta (Goss Mayr, 1993:55) u kojemu definira problem strukturnog nasilja kao izobličenu situaciju, stanje koje stoji naglavačke kao trokut koji je obrnut i stoji na jednom svom vrhu. Trokut tako može stajati zato što ga podupiru razni potporni stupovi. Tako i nepravda ne bi bila moguća da je ne podržavaju razne institucije, teorije, pojedinci i zajednice. Među njima je jedan potporanj označen kao podrška svakog pojedinca strukturnom nasilju. Time Goss Mayr, kao i Sölle, naglašava osobnu odgovornost za strukturno nasilje, ali za razliku od Sölle njezin pristup se vodi nenasilnim stavom da smo svi dio problema pa tako možemo biti i dio rješenja. Goss Mayr ne treba optuživanje da bi pokrenula subjekt na djelovanje protiv nasilja ostavljajući tako više slobodnog prostora pojedincu da se odluči o načinu vlastitog djelovanja.

4.2.1.3. Čuvanje privilegija i rat kao ropstvo

„Klasna borba odozgo je neizbježna, jer može se doduše živjeti bez borbe u kmetskom položaju ili ropstvu, ali se ne može u dominaciji i potčinjavanju“ (Sölle, 1980:74). U odlomku pod naslovom „Križ i borba za oslobođenje“ u djelu *Wählt das Leben* Sölle analizira tekst Markovog evanđelja (Mk 10,17-22) o bogatom mladiću koji se pita što treba učiniti da zadobije vječni život i koji se razočarao odgovorom kako treba sve prodati i dati siromašnima. Sölle tumači tekst kao priču o onima „(…) koji su se dali podmititi i drže se grčevito svojih privilegija“ (Sölle, 1980:70). Tvrdnjom kako se privilegije nužno čuvaju dominacijom i prisilom (Sölle, 1980:75) Sölle pojačava intenzitet svoje kritike društvenog stanja u kojem je već konstatirala odgovornost svih za siromaštvo kao generirano stanje na temeljima nepravednih odnosa. Isto vrijedi i za privilegije. Jednom stečene nepravednim putem, privilegije se mogu sačuvati samo kroz novu eksploataciju, odnosno nasiljem nad drugima. Tako Sölle prepoznaje treći mehanizam nasilja u društvenim strukturama, a to je napor za održavanje privilegija i stjecanje novih. Primarno je zanima strukturalna razina privilegija kao društvenog obrasca te njegova funkcija u ekonomskom odnosno strukturnom nasilju.

Sölle ne napada nekog drugog nego se kritički osvrće na društvo kojem sama pripada. Dapače, ona ističe kako je analizirana novozavjetna priča sve više potresa jer „(...) je to strašna priča o našoj klasi, o tebi i meni, o našem danas, a možda i našem sutra“ (Sölle, 1980:70). Naveden citat zoran je primjer kako Sölle na nenasilan način izražava kritiku društva. Prva značajka njezine kritike je fokus na obrascu postupanja, a ne na pojedincu koji obrazac realizira. Obrazac je uvjetovan strukturom društva i pripada strukturnoj razini nenasilja. Na temelju navedene kritike nenasilno djelovanje trebalo bi se usredotočiti na problem sustava a ne na izvršitelja tog sustava. Sljedeća značajka Sölline kritike koja upućuje na nenasilni diskurs je uključivanje samih sebe u razinu problema. Budući da sebe vidi kao dio problema, sukladno aksiomu nenasilne transformacije sukoba, Sölle može biti i dio rješenja.[122] U tekstu „Križ i borba za oslobođenje“ Sölle tvrdi kako je klasna borba neminovna, kako ona odozgo, za održavanje osvojenih privilegija, tako i ona odozdo, za radnička prava. U odnosu na privilegije nema odmora i nema neutralnosti; društvene borbe su stalno virulentne. Sölle smatra kako je nenasilje moguće samo u klasnoj borbi odozdo (Sölle, 1980:75). Štrajk suprotstavlja nenaoružane (radnike) i naoružane (policija, vojska), a potonje,

[122] Usp. „Aufstehen gegen Kulturen der Gewalt – Beispiel Türkei“ (prema Pax Christi, 1997:118).

premda su legitimni predstavnici države, Sölle u svojoj analizi prepoznaje kao pristrane, odnosno odriče im status neutralne strane u sukobu, interpretirajući ih kao snage u službi privilegiranih. U tom detalju vidljivo je kako je jezik sredstvo djelovanja; imenujući razmimoilaženje između *de facto* stanja (obrana privilegiranih) i definiranog stanja (policija i vojska u službi demokracije i cijelog društva) Sölle pruža otpor zataškavanju pristranosti. Analiza služi razotkrivanju; neutralnost je taktika onih kojima stanje neravnopravnosti koristi, »manevar izbjegavanja za klasu kojoj i ja pripadam, srednju klasu“ (Sölle, 1980:75). Neutralno mjesto je zapravo mjesto nijekanja društvene nepravde u klasnim odnosima, te neutralnost treba čitati kao poziciju pogodovanja privilegiranima. Depolitizacija kao oblik neutralnosti pogađa najviše slabe, deprivilegirane u društvu: „Pozivajući se na najvišu vrlinu koja nam je još preostala, naime na navodnu toleranciju, zapravo se predstavlja kao normalno izručenje slabih na nemilost moćnika“ (Sölle, 2006b:179). Situacija najslabijih u društvu je pokazatelj da ideologija koju autorica ovdje kvalificira kao takozvanu toleranciju nije stvarno uključivanje, nego „samo jedan slobodno lebdeći 'može i ovako, može i onako'“. Osnovni prigovor tiče se problema moći. Naime, navodna neutralnost otežava ili sasvim sprečava kritičko preispitivanje odnosa moći i stvara se privid kao da je „jedino biće koje nastanjuje Zemlju zdrav, bijeli, individualno definiran i fleksibilan mladi muškarac“ (ibid.:179). Siromašni su nevidljivi, oduzima im se mjesto u javnom prostoru, oni nisu slika prikladna za javnost. To utječe na pružanje otpora strukturnom nasilju jer „Društvo koje je bez utopije, bez povijesti i bez sjećanja nije borbeno, nego je veselo, simpatično, samozadovoljno – ili čak stresirano i bolesno […] može samo percipirati nasilje koje dolazi odozdo“ (Sölle, 2006b:180). U uzročno-posljedičnom suodnosu relativizma i izostanka otpora strukturnom nasilju biva razumljiva Söllina kritika postmodernog pluralizma i neobaveznosti prema vrijednostima. Zato što nema kulture otpora, društvo je talac nasilja, odnosno obrušava se samo na „nasilje odozdo“. Obespravljenost slabih Sölle ironično kvalificira kao „dobrodošlicu nasilju“ (ibid.:179). Ako postoji uzročno-posljedična veza između nevidljivosti slabih i nasilja odozgo, ona se može iskoristi za otpor strukturnom nasilju i zaključiti da ono što slabe čini vidljivima u društvu doprinosi suzbijanju „nasilja odozgo“. Ono što potiče solidarnost, otvara oči za bijedu; ono što pita o kontekstualiziaciji te bijede u odnosima moći, pomaže isprepriječiti se nasilju (ibid.:180).

Za nenasilno djelovanje važno je u tom smislu protumačiti Söllin dualizam klasne borbe odozgo naspram klasne borbe odozdo koji nije prisutan u drugih teoretičara nenasilja.[123] Tako Hildegard Goss Mayr, kao i Sölle, smiješta nepravdu u središte motivacije nenasilnog djelovanja, ali klasnu rascjepanost društva ne tematizira. Isto vrijedi i za Berrigana, kao i za francuske teoretičare, npr. Mullera ili Semelina. Svi oni uključuju kritiku društvenog konteksta u analizu problema na koji odgovara nenasilno djelovanje, ali bez pojmova kao što je npr. *klasna borba*. U Söllinoj kritici tu oštru opoziciju možemo uključiti u nenasilno djelovanje interpretirajući njezin stav kao poziv na djelovanje koje nije pasivno prema neravnoteži moći u društvu kako dobrohotnost nenasilja ne bi bila manipulirana za podržavanje nepravde. „Svojstveno je kulturi nepravde da ona žrtve čini nevidljivima“ (Sölle, 1980:82). Tom tvrdnjom Sölle uvodi novi aspekt u problem društvenih faktora koji pokreću nasilje. To je žrtva društvene nepravde koju sustav čini nevidljivom. Fenomen nevidljivosti žrtve treba povezati s temom privilegija jer su to dvije krajnje točke istog društvenog mehanizma; kao što se privilegije „proizvode“ i održavaju neravnotežu u odnosima društvene moći, tako je i nevidljivost žrtve društvene nepravde također rezultat djelovanja. Sölle je mišljenja da one nisu same po sebi nevidljive nego ih netko čini nevidljivima, postoji aktivno učešće privilegiranih u njihovoj nevidljivosti. To činjenje nevidljivim može se usporediti s ranijim prigovorom kako siromaštvo nije sudbina nego se siromaštvo „proizvodi“. „Radi se o nekom obliku apartheida u glavi, koji dijeli site od gladujućih, kao da mi nemamo nikakve veze s rastućom masovnom bijedom“ (Sölle, 2009b:35). Nevidljivost žrtava prema Sölle pojavljuje se na različite načine. Žrtve su nevidljive kada, kao npr. u Argentini ili Čileu, ljudi nestanu, te se ne zna jesu li živi ili mrtvi; žrtve su nevidljive i u bogatom Prvom svijetu jer se tamo siromaštvo skriva, ono se učini nevidljivim. Premda su različiti načini nevidljivosti žrtava, Sölle prepoznaje i zajedničke točke između bogatog i siromašnog svijeta u odnosu na fenomen nevidljivosti žrtava. Društva koja generiraju nepravde, a prema Sölle to su sva društva kojima upravljaju zakonitosti tržišta i prikladnog mu militariziranja svijesti, tendiraju skrivanju.

Naoružavanje ima još jedan aspekt koji je važan indikator problema kojim se nenasilno djelovanje u mirovnom pokretu treba baviti, a to je pitanje naoružanja kao

---

[123] Osim H. G. Mayr, teoretičari poput M. Gandhija, J. M. Mullera, J. Semelina, Lanza del Vaste i M. L. Kinga tematiziraju problem društvene nepravde, ali ga ne tumače u kodu klasne borbe. Dapače, L. del Vasta se direktno suprotstavlja Hegelovom tumačenju povijesti kao borbe u kojoj je presudna snaga i nudi svoju interpretaciju nadahnutu evanđeljem kako povijest konačno pripada skromnima, malima.

suvremenog oblika ropstva: „Naoružavanje je moralno nepodnošljivo jednako kao i porobljavanje jedne rase“ (Sölle, 1982:75). Prema mišljenju Sölle postoji velika sličnost između dva društvena fenomena: ropstva i atomskog naoružavanja, zbog toga Sölle koristi riječi kojima ističe njihovu podudarnost: *Krigesklaverei – Atomsklaverei* (ropstvo ratu, ropstvo atomskom naoružavanju) (Sölle, 1982:80). Kritika naoružavanja kao suvremenog ropstva ima za cilj senzibilizirati javnost za težinu problema, za sve poteškoće koje pripremanje rata sa sobom nosi. Osim toga, ima za cilj ohrabriti: iskustvo ukidanja ropstva u prošlosti osnažuje na djelovanje protiv rata u sadašnjosti. Usporedivši rat s ropstvom, Sölle naglašava kako se naoružavanje ne može trpjeti kao nužno zlo ili prihvaćati kao normalno jer služi obrani. Naprotiv, atomsko naoružanje čini nas taocima i slugama rata. U djelu *Aufrüstung tötet auch ohne Krieg* Sölle nabraja nekoliko sličnosti između ropstva i rata odnosno naoružavanja. I ropstvo se nekada kao i rat danas predstavljalo kao ekonomski neophodno, odnosno tvrdilo se da je nemoguće ukinuti ropstvo jer bi gospodarstvo doživjelo krah. Isto tako, danas se smatra da je nemoguće ekonomski preživjeti bez ratova koji će se povremeno voditi na tuđim teritorijima. Nadalje, zagovornici ropstva pokušavali su ropstvo humanizirati, učiniti ga ljudskijim kao što zagovornici atomskog naoružavanja zagovaraju humanije, ograničene atomske ratove. U oba slučaja pokazalo se da je taj poduhvat osuđen na neuspjeh. Konačno, Sölle ističe kako se ropstvo kao i rat opravdava postavkom da se u oba slučaja radi o nečemu što je prirodno, dakle odvijek. U vrijeme ropstva prevladavalo je uvjerenje kako je oduvijek bilo robova, a budući da je tako 'prirodno' od kada čovjek zna za sebe, opravdano je nastaviti s tom praksom. Danas, isto tako, prevladava mišljenje kako su ratovi opravdani samim time što je uvijek bilo ratova (Sölle, 1982:80). Tom uvjerenju Sölle se odlučno opire kao jednom obliku praznovjerja i tvrdi u svom tekstu „Molitva za M. Monroe: „tko vjeruje u bombe ateist je, pa makar sebe zvao kršćaninom“ (Sölle, 2008:355).

Usporedba ropstva i rata pomaže pomaknuti se iz uvriježenog načina razmišljanja i pogledati na naoružavanje kao na ljudsko djelovanje koje se može mijenjati. Sölle ne zaboravlja ukazati na priliku promjene jer kao što je ropstvo dokinuto, može se dokinuti i robovanje ratu. Ona svaki put hrabri na djelovanje jer je nada u antiratno djelovanje realna. Realno je slijediti viziju kako ćemo stvoriti društvo u kojem će rat kao način rješavanja društvenih sukoba biti prošlost. Usporedba ropstva i atomskog naoružanja ukazuje na priliku koju ima čovječanstvo. Kao što je ukidanje ropstava uspjelo, tako i antiratni otpor ima šanse i

borba protiv militarizma ima smisla. Iz primjera kvekera koji su uspjeli dokinuti ropstvo[124] može se zaključiti da kao prvo, antiratno nastojanje ima smisla kao što je nekada imalo smisla aktivno se boriti protiv ropstva premda pacifizam u suvremenom svijetu djeluje naivno i besmisleno; kao drugo, može se na temelju povijesnog iskustva ukidanja ropstva barem okvirno zamisliti vremenski rok u kojem je potrebno imati strpljenja u djelovanju protiv naoružavanja. Na sličan način kao što je ropstvo kao nešto 'normalno' postalo nešto neprihvatljivo, valja o ratu danas razmišljati i zamišljati kako bi se mogao rat promatrati ne više kao nešto normalno nego kao nešto neprihvatljivo. Time bismo bili bliži ostvarenju pacifističke „nemoguće zadaće“, a to je dokidanja bilo kakvog rata.[125]

4.2.2. Zapreke nenasilju

Nakon što su u prethodnom potpoglavlju bili analizirani pokretači nasilja, u ovom će dijelu biti istraženi sadržaji koji se mogu interpretirati kao zapreke nenasilju. Zapreke nenasilju su one pojavnosti koje više neizravno, propustom ili zanemarivanjem dopuštaju nasilje ili predstavljaju ponašanja i još više podrazumijevanja koja otežavaju prepoznavanje strukturnog nasilja. Zaprekama su nazvane one pojave koje podržavaju strukturno nasilje kao dio kulture ili ideološkog opravdanja nasilja jer proizlaze iz prihvaćanja društvenih 'proizvođača' nasilja i doprinose održanju nasilja odnosno otežavaju njegovo dokidanje. Zapreke nenasilju su štetne jer pomažu proizvodnji nasilja, podržavaju mehanizme nasilja i zbog toga što se ponašanja ili stavovi koje navodimo kao zapreke nenasilju smatraju „normalnim“ te pomažu da se strukturno nasilje prikrije. Tako militarizam proizvodi nasilje, dok opravdanje militarizma kroz stvaranje privida da se njime stiče sigurnost otežava mijenjanje paradigme nasilja.

---

[124] Primjeri borbe protiv ropstva svjedoče o uspjehu ljudskog roda i čuvaju podatak o vremenskom okviru u kojem se mogu polučiti rezultati: više od jednog stoljeća prije no što je ukinuto ropstvo, kvekeri su npr. uporno odbijali držati ili kupovati robove. O toj kulturi otpora ropstvu izvještava Sölle u *Mystik und Widerstand*: „1696 grupa menonita i kvekera sastavila je 1776. nakon dugog pregovaranja pismo protiv ropstva. Službeno je godišnja skupština osudila tu praksu u Filadelfiji: članovi su morali osloboditi robove, robovlasnike se vizitiralo i provjeravalo, i tko god je bio umiješan u trgovinu robovima bio je isključen iz zajednice prijatelja (kvekera)“ (Sölle, 1997:308). Njihov napor činio se u kontekstu većinskog ponašanja naivnim i besmislenim. No na kraju je ipak njihova vizija postala realnost i danas je određujuća za sva društva svijeta.

[125] U Thomasa Mertona naglasak je na kritici neprikladne poslušnosti autoritetu iz konteksta kršćanske teologije (*Gewaltlosigkeit, Eine Alternative, 1986.*); u Dana Berrigana (*Zehn Gebote für den langen Marsch zum Frieden*, 1983.) naglasak je na raskrinkavanju pasivnosti javnosti i među njima kršćana u odnosu na nasilje rata i na povezivanje otpora i svjedočenja vjere; u Dorothy Day naglasak je na radikalnom siromaštvu (tekst u glasilu pokreta *Catholic Worker*, prosinac 1945.). Svi oni dotiču se pitanja ropstva kao neslobode i militarizma, ali ne tematiziraju usporedbu ratnog ropstva i klasičnog ropstva.

Nadalje, zapreke nenasilju su sve prepreke koje čine da pacifistička opcija ostaje „manjina savjesti“ kako Sölle piše u svom govoru 1986. pred sudom u kojem ističe: „Smijemo mi čitati Gandhija ili Isusa, ali nikako ne smijemo živjeti Govor na gori“ (Sölle, 2010:251).

Sölle smatra da je nasilje primarno stanje svijesti, nasilje iznutra koje podržava strukturno nasilje. Predstavit ćemo zapeke nenasilju koje prepoznajemo u Söllinom opusu. To su cinizam, sigurnost kao nova državna religija i nemoć kao odbijanje preuzimanja odgovornosti odnosno kao pasivnost, privatiziranje vjere, poticanje potrošačkog duha i duha suparništva te konačno omalovažavanje mirovne inicijative. Na prvom mjestu kao zapreku nenasilju Sölle ističe cinizam i navikavanje na nasilje. Potom istražuje „teror konzumerizma“ i suigru dužnosti i poslušnosti koje Sölle u ključu „teologije nakon Auschwitza“ dekodira kao opasna mjesta stabiliziranja nasilja i označava ih metaforom „demona militarizma“. Nadalje ćemo prikazati što analiza Söllinih djela otkriva o idolatriji i njezinim raznim aspektima i objektima među kojima je posebno istaknuta sigurnost kao „nova lažna religija države“. Grijeh nedjelovanja, interpretiran u hermeneutičkom ključu političke teologije oslobođenja u društveno-političkom kontekstu, sljedeća je zapreka nenasilju koju Sölle ističe. Grijeh nedjelovanja protiv zla podržava nasilje češće nego aktivno nasilno djelovanje, smatra Sölle. Podržava ga stav nemoći u smislu „kapitulacije“ prema stanju koje se prepoznaje kao loše ili nepravedno. U ključu teologije oslobođenja Bog je prikazan kao nevidljiv istom nevidljivošću siromaha. Kao zapreka nenasilju naposljetku je u Söllinim djelima iščitana pojava omalovažavanja mirovne inicijative na tri načina. Prvi je defetizam na koji Sölle reagira svjedočenjem o primjerima uspjeha u angažmanu za mir, drugi je prigovor naivnosti, na koji Sölle odgovara protunapadom, a treći je prigovor o jednostranosti u zalaganju za mir, što Sölle prihvaća kao izraz priznanja.

4.2.2.1. Cinizam i poslušnost

Najvažnije zapreke nenasilju su cinizam i navikavanje na nasilje. U *Christen für den Sozialismus* Sölle definira cinizam u suprotnosti s pojmom milosrđe: tko izgubi milosrđe postaje ciničan (Sölle, 2006j:294). Cinici[126] podržavaju nasilje na način koji nije lako primijetiti. To je najveći problem pounutrenog nasilja koje je stup potpore nasilja odozgo. U

[126] *Veliki rječnik njemačkog jezika* (1999.) [*Das Große Wörterbuch der deutschen Sprache*] definira pojam *zynisch* kao „[...] stav koji se izražava posebno u određenim prilikama i situacijama kao kontraran, paradoksalan, kao stav koji se doživljava kao podcjenjivački i vrijeđajući prema nečijim osjećajima.“

prvom tekstu djela *Wählt das Leben* [*Izaberite život*] Sölle predstavlja vjeru kao „borbu protiv objektivnog cinizma“[127]. Izvanjsku zadanost, objektivnost cinizma, Sölle kvantitativno obrazlaže kao primjerice u ovome stavu: „U SAD-u danas od 100 znanstvenika 51 radi nešto što je vezano uz naoružanje“ (Sölle, 1980:17).

Cinizam je pojam koji Sölle koristi da izrazi ponašanje koje prikriva strah od rizika i izražava ruganje životu. Kritika cinizma prisutna je već u prvim radovima Sölle kao stav koji je suprotan vjeri i pojam suprotan životu. Sölle cinizam najjasnije objašnjava u tekstu iz autobiografije u kojem se divi snazi siromašnih da se usprkos udarcima života ne predaju i uvijek iznova nadaju. Za razliku od njih, dobrostojeći građani srednje klase bogatog Zapada i na najmanji neuspjeh, prepreku „odmah misle, ništa nema smisla. To je slabost, to je taj cinizam koji raste među nama“ (Sölle, 1995:191). Cinizam je nedostatak nade i također suprotan vjeri koja se upušta u borbu protiv njega: „Vjerovati znači boriti se protiv objektivnog cinizma i pružati otpor“ (Sölle, 1980:20). Naveden citat smješten je u kontekst kritike potrošačke kulture kojoj je subjekt izložen. Cinizam je suprotnost vjeri kao i stanje suprotno od stava borbenosti, odupiranja. Cinizam se prepušta nasilju i zbog toga je zapreka nenasilju. Subjekt predan cinizmu odaje se konzumerizmu koji je pseudo vjera, nadomjestak nekadašnjeg tradicionalnog kršćanstva.

Vjeru Sölle prepoznaje kao alternativu cinizmu te „Izabrati život je ono, što se u kršćanskoj tradiciji naziva vjerom, i to u egzistencijalnom smislu povjerenja, a ne u racionalnom smislu kao ono što se smatra istinom“ (Sölle, 1980:15). Vjeru definira kao povjerenje, ona pobija cinizam na razini životnog iskustva i zahvaća stvarnost u onoj voljnoj snazi prihvaćanja, na što navodi glagol *izabirati* na početku citiranog teksta. Vjera je poziv na pristajanje uz životni koncept koji je pokazan u Kristu, smatra Sölle. Naglasak je na voljnom pristajanju uz život, što je istaknuto i naslovom cijelog djela *Wählt das Leben*. Taj izbor istodobno je prva faza otpora nasilju, odnosno vjera kao borba protiv objektivnog cinizma.

Osim cinizma, jednako velik problem u prevladavanju nasilja je navikavanje na nj. Koliko je važan fenomen navikavanja pokazuje Sölle u djelu koje se bavi temom nasilja i nosi naslov *Gewalt*. U podnaslovu djela ona je artikulirala metodu i cilj otpora nasilju: *Ne smijem se naviknuti*, misleći na nasilje. Smatra da je navikavanje opasan oblik podržavanja nasilja,

---

[127] Pridjev objektivan označava ono što je izvana zadano kao okvir: „Ako 48 centa svakog poreznog dolara u SAD-u odlazi u proizvodnju smrti, onda je objektivan cinizam smješten u tom velikom tumačenju života u makrosociologiji“ (Sölle, 1980:23).

„naše najvažnije sudjelovanje u nasilju“ (Sölle, 2006b:196): „Trajno me uznemirava upravo navikavanje na nasilje odozgo, tj. prihvaćanje ekonomskog i vojnog nasilja jer ono dopušta nasilju da se u nama nastani“ (Sölle, 2006b:174). Opasnost navikavanja proizlazi iz činjenice da velika većina onih koji se na nasilje naviknu ne primjećuju kako ga time podržavaju. Sölle smatra da nasilje odozgo teži postati „pounutreno“ nasilje. Tom tvrdnjom Sölle se razlikuje od drugih teorijskih interpretacija strukturnog nasilja koji taj aspekt ne obrađuju.[128] Za razliku od njih, Sölle zanima kritika internalizacije nasilja odozgo. Navikavanje na strukturno nasilje smatra tragičnom pojavom kada se ono usporedi s uobičajenim zgražanjem prosječnog građanina nad direktnim nasiljem.[129] Dok će se nad direktnim nasiljem zgražati, prosječni građani će nasilje odozgo zagovarati jer vjeruju da ono jamči red, zaštitu, mir (ibid.:175). Uz to što se predstavlja kao čuvar vrijednosti demokracije, institucionalno, 'nasilje odozgo' upravo omogućuje to shvaćanje ili 'nasilje iznutra', pounutreno prihvaćanje nasilja kao nečeg što je normalno ili barem neizbježno. Osjetljivost na pounutrenje nasilja Sölle njeguje od svojih prvih radova jer „nasilje iznutra“ tumači kao rezultat odnosa subjekta prema dužnosti, odnosno kao poslušnost prema dužnosti. Sölle kritizira stav neupitne poslušnosti prema dužnosti jer prepoznaje u njemu važan faktor u podržavanju nasilja. Već u svom ranijem djelu *Phantasie und Gehorsam* [*Mašta i poslušnost*] kritički propituje poslušnost kojoj kao alternativu suprotstavlja maštu, kršćanskom habitusu primjereno stanje veselja, nade, perspektive. Kritika poslušnosti konstitutivna je tema političke teologije koja se razvija iz „teologije nakon Auschwitza“ i nastavlja u Söllinoj mirovnoj teologiji. U kontekstu mirovnog djelovanja kritika poslušnosti kao noseća tema povezuje Söllinu teologiju s pacifističkim konceptima antiratnih aktivista poput njezina suborca Thomasa Mertona.[130] Dok se Merton usredotočuje na dekodiranje opasnosti religiozno motivirane poslušnosti autoritetu, Sölle

---

[128] Galtunga i Sharpa ne zanima pounutrenje nasilja, barem o njemu ne pišu jer se fokusiraju na političnost, društvenost, dok Sölle zanima duhovnost pojedinca/osobe uvezane u političnost.

[129] A. Boal, brazilski režiser i autor kazališta potlačenih kao i Sölle uočava problem internalizacije strukturnog nasilja posebice u Europi za razliku od Latinske Amerike. Od 90-ih godina razvija nove metode svog Forum kazališta prilagođene europskom kontekstu poput tehnike „policajac u glavi“ ili „duga želja“ („Regenbogen der Wünsche“), koje su usredotočene na pounutreno nasilje.

[130] Katolički teolog i redovnik cistercit Thomas Merton (1915.–1968.) javno je prozivao stav slijepe poslušnosti autoritetu kao u suštini neprikladan za nekoga tko slijedi Krista. Merton je kao antiratni aktivist i na praktičnoj razini povezan sa Sölle. U svom djelu *Gewaltlosigkeit* Merton kritizira pasivnost i zloupotrebu autoriteta (Merton, 1986:184) slično kao što Sölle kritizira popustljivost, opravdavanje nasilja državnih struktura. Uz pasivnost Merton, poput Sölle, veže neodgovornost (Merton, 1986:185), odnosno olako odricanje od odgovornosti oslanjajući se na autoritet, nadasve crkveni autoritet. Dakle, bilo da se radi o državi, u analizi D. Sölle ili o crkvi, u kritici Th. Mertona, radi se o pogubnom tumačenju lojalnosti prema dužnosti.

proučava problem poslušnosti u kontekstu katastrofe nacizma. Zanima je poslušnost koja je obuzela široke slojeve javnosti, koje je pokretao osjećaj obaveze prema dužnosti. Pojam dužnosti u Söllinom djelu ima dvije konotacije koje su međusobno povezane. Jedno je suznačenje dužnosti vezano uz pasivnost, izostajanje sudjelovanja u izboru i odlučivanju o smjeru djelovanja. Drugo suznačenje vezuje se uz prvo i označava dužnost kao stav koji ne preuzima osobnu odgovornost za djelovanje. Takav stav pasivnosti i nepreuzimanja odgovornosti sasvim je suprotan mirovnom i nenasilnom postupanju. Koliku težinu ovom razumijevanju dužnosti Sölle pridaje u interpretaciji nasilja govori podatak da je na početku svog djela *Gewalt* definirala nasilje upravo pomoću gore navedenih suprotstavljenih pojmova. U prvom paru nasilje je suprotstavila miru, a u drugom paru suprotstavljenih pojmova nalaze se dužnost/pasivnost s jedne strane i preuzimanje odgovornosti s druge strane. Preuzimanje odgovornosti uključuje i brigu o vrijednostima, o značenju cilja djelovanja. U djelu *Politische Theologie* Sölle kritizira način razmišljanja koji naziva „instrumentalni razum“. Instrumentalni razum je jedan oblik poslušnosti u odnosu na nužnost okolnosti. Subjekt se ne pita prema kojim vrijednostima se ravna u svom djelovanju, jedino ga zanima što je moguće izvesti. Instrumentalni razum ne pita o značenju cilja, a Sölle u hermeneutičkom ključu političke teologije tvrdi da se ne smije praksa prepustiti instrumentalnom razumu (Sölle, 2006i:95). Važnost kritike poslušnosti dužnosti kao oblika pasivnosti Sölle prepoznaje upravo u globalnom političkom kontekstu. U društvima bogatog Zapada pojedinac treba biti svjestan suodnosa između pasivnosti kao nasilja iznutra koji podržava nasilje koje trpe najsurovije u zemljama Latinske Amerike kao strukturno nasilje.

4.2.2.2. Idoli i demoni nasilja

U sintagmi „teror konzumerizma“ Sölle povezuje strukturno i direktno nasilje i tumači konzumerizam kao rezultat potrošačkog mentaliteta koji je utemeljen na prisili trošenja, nužnosti da se „druge prevari i pokrade“ (Sölle, 2006b:180). „Najrazličiti oblici nasilja proizvodi su te pedagogije konzumerizma“ (Sölle, 2006b:200). Konzumerizam Sölle skicira pojmovima „zaraditi, proizvoditi, konzumirati“ (Sölle, 2006k:219). Sam pojam skovan je u epohi veće političke kritičnosti, kako Sölle ističe, u šezdesetim, a ne u devedesetim godinama. Sölle jasno osuđuje potrošački mentalitet i suprotstavlja se postmodernom relativiziranju opasnosti konzumerizma, koji ga opravdava kao „izmjenu vrijednosti“ umjesto da u njemu prepozna gubljenje vrijednosti (Sölle, 2006b:186). Kritika potrošačkog mentaliteta nabijena je

jakim emocijama autorice. Sölle ne krije svoju frustraciju i bijes o čemu svjedoče izrazi kao „luksuzni zatvor svjetske povijesti“, „uživanje u mučenju“ ili „antropološki pesimizam“ (ibid.:180/181). Te izraze može se tumačiti kao indikatore nemoći autorice da promijeni kulturu konzumerizma koju interpretira kao „nevjerovanje u kraljevstvo Božje“ (ibid.:181). Ako se ima na umu da je teološki pojam kraljevstva Božjeg jedno od nosećih teoloških mjesta Sölline religioznosti, onda ova sintagma izražava jaki otpor autorice prema potrošačkom mentalitetu. Sölle osuđuje nasilje, moralizira i podučava te je njezin pristup nedvojbeno pristran. Istodobno njezina je kritika svjedočanstvo dosljednosti jer se zalaže za istinu koja je vidljiva u djelovanju odnosno vjeri koja je očita u ponašanju. Zanima je kritika nasilja koja utječe na živote konkretnih ljudi tako da im bude od koristi. Na udaru kritike je problem prihvaćanja militarističkog stanja u društvu kao normalnog, jedan oblik opsjednutosti koju Sölle opisuje kao „demon militarizma“. „Za mene je danas glavni demon – militarizam“, tvrdi Sölle u *Und es ist noch nicht erschienen* [*I još se nije dogodilo*] (Sölle, 2009:156). Smatra da je još veći problem društveno prihvaćanje militarizma kao normalnog stanja. Društvo uspoređuje s bolesnikom koji ne prepoznaje da je bolestan (ibid.). U istom religijskom rječniku, aludirajući na svetopisamsku maksimu (ne može se služiti dvojici gospodara – Bogu i bogatstvu) definira zabranu služenja militarizmu: „Ne može se služiti Bogu i militarizmu“ (Sölle, 2009:158). Problem militarizma kao klanjanje lažnom bogu Sölle kritizira kao konzekvencu gubljenja odnosa s Bogom: „Gdje nema Boga, ne nastane prazno mjesto, nego se razmašu božanstva / lažni bogovi“ (Sölle, 2006e:146). U *Sympathie* [*Simpatija*], promišlja religioznost kao pomoć da se čovjek zaštiti od banalnosti i žali što „odsječenost od transcedentnog“ (ibid.:151) nije oslobodilo pojedinca i zajednicu od otuđenja. U tom smislu je opreka između božanstva i Boga za Sölle razlikovanje između banalnosti, koja je apatična, ne primjećuje druge i suosjećanja koje po sudu Sölle religija treba buditi. Zapretenost u militarističko razmišljanje može biti jedna od pojavnosti opsjednutosti demonom; stoga se Sölle u govoru na sudu 1986.-e pita: „Zašto ne razumijete nenasilje?“ (Sölle, 2010:253) i izražava svoju nemoć da je ne razumije sudac pred kojim stoji zbog prijestupa građanske neposlušnosti. Demon je u toj sceni prepoznat kao zatvorenost suca za nenasilno djelovanje. U djelu *Im Hause des Menschenfressers* [*U kući žderača ljudi*] Sölle analizira tekst iz Markova evanđelja (Mk 1,32-39) i tumači priču o opsjednutosti demonima koja prema Sölle mitskim jezikom opisuje problem koji za čovjeka može postati kontekst militarizma. Militarizam je poput opsjednutosti, širi se strah od neprijatelja, a ustrašenim ljudima je lako

vladati: „Strah od straha je poput demona koji ima moć nad nama. […] to je demonska osobina koju vidim u rastućem militarizmu“ (Sölle, 1981:36). Demon je u tekstu Markova evanđelja metafora za zarobljenost nečim lošim, destruktivnim. Opsjednutost je stanje duha za koju ljudi dijelom ne odgovaraju jer je izvor problema izvan njih. Isto vrijedi i za militarizirana društva. Nasilje proizlazi iz društvenih struktura koje ga perpetuiraju. Pojedinac djeluje pod utjecajem strukturnog nasilja. Tu konstelaciju tradicionalni, religijski jezik naziva demonskom, razarajućom. Militarizam Sölle tumači kao demonsku silu, koju pisac biblijskog teksta karakterizira pomoću tri obilježja: demoni se mogu ušutkati, mogu se izgoniti i prepoznaju svog protivnika. Navedena obilježja demonskog tumači kao momente nenasilja na koja se može djelovati te koristi podatke teksta za borbu protiv „demona militarizma“. Sölle kritički primjećuje kako njezina vlastita Crkva ne čini dovoljno protiv „demona militarizma“ i zbog toga je za „demone“ bezopasna (Sölle, 1981:32). Jednako je kritična i prema mirovnim pokretima koji se po njezinu sudu nisu dovoljno potrudili u svom antimilitarističkom djelovanju. Ona im prigovara što previše važnosti daju nacionalnoj sigurnosti, vjerujući u ideologiju sigurnosti te ne uočavaju destruktivnu moć kulture „demona militarizma“. „Smatram da su jednako pogubni klanjanje božanstvu moći i želja za apsolutnom neovisnošću, kako politički tako i teološki“ (Sölle, 1980:134).

U svom kasnijem djelu *Träume mich Gott* Sölle prepoznaje idole na nekoliko razina. Kao idole tumači pritisak društva da pojedinac mora biti sretan i kapitalizam koji „sve manje treba religiju“ (Sölle, 2006c:307). Tržište treba potrošače koje kontrolira tako da „naše najdublje želje bića reklame stalno nadražuju i prenamjenjuju u želje posjedovanja“ (Sölle, 2006c:309). Ljudi postaju žrtve laži tržišta (Sölle, 2006c:327), dešava se zamjena vrijednosti koju podržava individualizam (ibid.:308). Izlaz iz obmane Sölle prepoznaje u sukobljavanju; treba ulaziti u sukobe s moći kako bi se ispravili iskrivljeni odnosi vrijednosti, smatra Sölle, i to zbog tri cilja koja su zapisana u strateške smjernice ekumenskog pokreta koji nosi naziv koncilijarni proces. Te tri smjernice su: pravda ili „drugi svjetski ekonomski sustav“, mir „koji se ne temelji na vojnoj sili“ i „briga o ugroženom stvorenom svijetu“ (ibid.:310). Bog se razlikuje od idola upravo po tome što je zainteresiran za život, kako Sölle tvrdi u djelu *Wählt das Leben*, odnosno prioritet daje potrebama. Sölle jasno suprotstavlja Boga i potrebe čovjeka s jedne strane, i tržište sa zakonom ponude i potražnje s druge (Sölle, 2006c:347). Tržište je suprotstavljeno Bogu kao što se u Starom zavjetu Bogu suprotstavljaju idoli. Sölle teologizira kritiku kapitalizma, a u kritici kao instrumentarij preuzima alate koje koristi teologija

oslobođenja oslanjajući se na marksističku kritiku društva. Bez obzira na podozrivost tradicionalne teološke misli prema marksističkom instrumentariju, argumenti Sölle sukladni su kriterijima kršćanske doktrine pravednosti. Tako Sölle u članku „Kirche und der Hunger nach Gerechtigkeit“ [„Crkva i glad za pravednošću“], objavljenom u djelu *Träume mich Gott* tvrdi da kapitalizam ima sustavni problem s pravednošću, a time indirektno i s kršćanstvom koje se temelji upravo na primijenjenoj pravednosti.[131] Za problem gladi autorica optužuje kapitalističko tržište koje se vodi jedino kriterijem rasta profita, dok su Božji kriteriji sasim drugačiji. Bog se objavljuje kao onaj koji hrani gladne. Kada hranimo gladne, pružamo otpor lažnoj vjeri, kako je tržište zadnja vrijednost koja određuje naše živote (Sölle, 2006c:347). Otpor tržištu crpi snagu iz proročke tradicije koju Sölle priziva citirajući proroka Izaiju (Iz 43,1-4 i 43,8). Otpor tržištu je potvrda da je čovjek vrijedan u Božjim očima, smatra Sölle. Kolika je težina te kritike, može se zaključiti imamo li u vidu da je borba protiv idola jedna od najžešćih tema starozavjetnih proroka koji kao i Sölle kritiziraju zamjenu vrijednosti jer su religiozno motivirani. Naime, klanjanje idolu znači da se čovjek klanja nečemu što je manje vrijedno od njega i tome pridaje važnost Boga. Tu proročku kritiku idolatrije nastavlja suvremena teologija oslobođenja kada kritizira podložnost kapitalizmu.[132]Idolatriju Sölle prepoznaje u obožavanju sigurnosti kao „nove državne religije“ te kritizira kulturu Prvog svijeta koju u djelu *Sympathie* definira koristeći pojam Kolakowskog kao „kulturu analgetika“ (Sölle, 2006e:151). Apatiju Sölle tumači kao nesposobnost za suosjećanje prema drugima što prema Sölle ima kao posljedicu gubitak dubinskog ljudskog odnosa. Sve glasnije zagovaranje sigurnosti u političkom kontekstu prati njezino nekritičko obožavanje, smatra Sölle. Sigurnost kao i kapital tako postaju suvremeni idoli i „funkcioniraju kao naše zlatno tele“ (Sölle, 1981:25). Obožavanje sigurnosti je slijepo za razorne učinke militarizma po ljude i njihove zajednice (Sölle, 1982b:31). Budući da obožavanje sigurnosti uspoređuje sa starozavjetnim motivom klanjanja zlatnom teletu, Sölle garantiranje sigurnosti vojnom silom u duhu proročke tradicije teološki karakterizira kao nevjerničko. U pozadini Sölline mirovne teologije tako otkrivamo duboko biblijski fundiran otpor idolatriji, zamjene Boga božanstvima. Država, smatra Sölle, nameće ideologiju nacionalne sigurnosti kao novu religiju (Sölle, 1981:116). Za

---

[131] Kao ilustraciju o tome da je kapitalizam u opreci s pravednošću Sölle navodi da je više od 75% svih država na svijetu organizirano po načelima kapitalističke ekonomije, a 9 od 10 država ima problem gladi.

[132] O ropstvu, novcu i kapitalizmu kao obliku idolatrije koja je sasvim suprotna kršćanskoj vjeri kao praksi i vrijednosnom sustavu usp. Assmann, Hugo (ur.) *Die Götzen der Unterdrückung und der befreiende Gott* [*Idoli tlačenja i osloboditeljski Bog*], 1984. i Duchrow, Ulrich, *Gieriges Geld* [*Pohlepni novac*], 2013.

razliku od vjere, religija ovdje ima pejorativan prizvuk, ona kontrolira, a ne osnažuje. Religija ne otvara prostor propitivanja, provjere što je koncept, koja je svrha, koje su metode sigurnosti kakvu državna vlast promovira. Gdje nema kritičkog propitivanja, raste opasnost od legitimiranja nasilja, osobito kada se sigurnost tako uzdigne na listi prioriteta da joj je sve drugo podređeno (ibid.).

U političkom diskursu s kraja 70-ih godina Sölle zamjećuje jezične devijacije koje tumači kao pokazatelje da se postepeno priprema teren za odobravanje nasilja. Ne zagovara se više mir naprosto i ne smatra se dovoljnim političkim ciljem mirovna politika. Riječi „mir“ obavezno se dodaje i riječ „sigurnost“. I u djelu *Ein Volk ohne Vision geht zugrunde*, pisanom desetljeće kasnije, Sölle kritizira „brkanje mira sa sigurnošću“ (Sölle, 2009b:79). „Sigurnost“ u sintagmi „mir i sigurnost“ Sölle smatra dominantnim pojmom i kritički komentira govor ministra obrane koji zagovara jačanje „sposobnosti obrane“: „Kako to da se ne govori o našoj sposobnosti za mir koja je premalo razvijena, nego o našoj sposobnosti za obranu, našim obrambenim snagama“ (Sölle, 1981:43). Sölle podsjeća da je povijesno iskustvo militarizma u Njemačkoj u 20. st. dovoljno jak razlog da se politički prioritet treba prepoznati u mirovnoj sposobnosti Njemačke, umjesto da vlast brine o sposobnosti za obranu. „Sigurnost koju nam prodaju naoružavanjem je upravo na smrt sigurna“ (Sölle, 1982:11). Söllina ironična primjedba koju ponavlja i u *Fürchte dich nicht, der Widerstand wächst* [*Ne boj se, otpor raste*] (Sölle, 1982b:138) tiče se apsurda politike sigurnosti u vidu obrane atomskim naoružanjem. Apsurd je u tome što obrambeno atomsko oružje koje posjeduje i Istok i Zapad može u hladnoratovskoj konfrontaciji razoriti protivnika ne samo jednom nego više puta. Njezina kritika takvog sredstva obrane ima za cilj raskrinkati državu i njezino jamčenje sigurnosti kao stvarnu opasnost: „U zatvoru krivog ekonomskog sustava […] koji se pobrinuo da se divimo, proučavamo i plaćamo nasilje pod imenom 'sigurnost'“ (Sölle, 2007:269). U sustav jamčenja sigurnosti ugrađena je pogreška, sama borba za sigurnost pod svaku cijenu nosi sa sobom smrt i pokazuje povezanost sigurnosti i nasilja. Sigurnost je pod svaku cijenu zapreka nenasilju, a obrana sigurnosti samo je jedan od načina na koji se izravno potiče nasilje. Svojom kritikom Sölle želi probuditi indignaciju u javnosti protiv sredstava masovnog uništavanja. Nadalje, idolatrija „nacionalne sigurnosti“ otupljuje kritičnost javnosti prema vlastitoj vlasti i njezinim zločinima pod izlikom borbe za „nacionalnu sigurnost“. Kritika politike sigurnosti proteže se na propitivanje vjerodostojnosti njezinih protagonista. Njihova politika ne pokazuje da se zalažu za mir u jasnim etičkim parametrima, nego su mir pretvorili

u biznis i trguju ljudskom sigurnošću: „Ponašaju se kao trgovci, koji trguju zastrašivanjem“ (Sölle, 1982a:13).

4.2.2.3. Pasivnost i omalovažavanje

Pojmom 'nemoć' Sölle označava dva vrlo različita stanja svijesti. Nemoć je s jedne strane osjećaj koji prema Sölle prati mirovne nenasilne borbe i sastavnica je nenasilnog mirovnog djelovanja, a sama Sölle je vrednuje kao nezaobilazno i vrijedno iskustvo. Nemoć u nenasilnom otporu mjesto je teološke refleksije i sabiranja, nemoć kao povod za osnaživanje. U teološkom smislu, Sölle smatra nemoć legitimnim dijelom života, svjesnost o vlastitoj ograničenosti. Iskustvo nemoći je za kršćanina čak i suučestvovanje u Kristovim porazima (Sölle, 2006c:284). Međutim, postoji i jedan drugi način ponašanja koji također naziva nemoć. Ta nemoć je predaja, prepuštanje stanju koje se doduše prepoznaje kao neispravno, ali se ne čini ništa protiv njega jer se gubi nada u to da se išta može promijeniti. Za taj oblik nemoći Sölle ne pokazuje razumijevanje: „Ta nemoć je istodobno znak da nedostaje savjesti […] ali i vjere. To je kapitulacija pred objektivnim cinizmom“ (Sölle, 1980:131). Iz navedenog se citata može iščitati koje su vrijednosti u opoziciji. Presudno je suprotstaviti se cinizmu; ključna je riječ u navedenom citatu „kapitulacija“ kojom se označava pasivnost, napuštanje borbe. Nemoć je nedostatak savjesti, čak i vjere. Dapače, Sölle smatra „duh građanske religioznosti“ odgovornim za zloupotrebu, podržavanje nemoći jer „ […] svi ti izričaji koristili su se i još se koriste kako bi se spriječile promjene društva“ (Sölle, 1980:61). Nemoć građanskog bogatog svijeta koju kritizira, Sölle suprotstavlja iskustvu Trećeg, eksploatiranog svijeta pozivajući se na nikaragvansku spisateljicu Giocondu Belli. Belli tvrdi da ljudi u njezinoj zemlji ne mogu sebi priuštiti „luksuz beznađa“ (Sölle, 2006c:302). U tom kontekstu Sölle definira osjećaj nemoći u bogatom svijetu kao ateizam, „koji odvaja od Boga više negoli sve drugo“ (Sölle, 2006c:347). Nazvavši nemoć ateizmom Sölle svjesno provocira s ciljem da prokaže građanski interpretirano kršćanstvo kao duboko nebiblijsku ideologiju. Nemoć građanski interpretiranog kršćanstva ne potiče na oslanjanje na Božju pomoć, potencira individualistički pristup čovjeku zanemarujući njegovu zajedničarsku dimenziju. Kritika nemoći o kojoj je ovdje riječ obrušava se na pasivnost i to najbogatijih dijelova svijeta. Sölle kritizira pasivnost koju naziva „antropološki pesimizam“ jer „podcjenjuje oslobodilačke tradicije iz vjere“ (Sölle, 1980:61). To nije nemoć iz iskustva poraza u mirovnoj borbi, borbi koju ona uspoređuje sa sukobom Davida i Golijata i u kojem je očit

nesrazmjer snaga. Radi se o nemoći koja se pojavljuje kao boljka srednje, dobrostojeće klase (Sölle, 2009:156). Pasivnost građanske klase Sölle prepoznaje u svakodnevnim izrazima kao što je fraza „tu se ništa ne može učiniti“ („*da kann man nichts machen*“) smatrajući je bezbožnom izjavom (Sölle, 2006:290). Religija se u tom kontekstu predstavlja kao apolitična, a zapravo se dopušta da u stvarnosti vladaju „njezine zakonitosti“ što je samo fin izraz za bezbožnost“ (Sölle, 2006k:301). Takav oblik pasivnosti Sölle teološkim pisanjem i političkim djelovanjem dosljedno oštro kritizira tumačeći je kao neodgovorno ponašanje u odnosu na nasilje kojeg smo svjedoci, kao „estetičko držanje promatrača“ koji se doveo u stanje „nemoći grijeha“ (Sölle, 2009:156): „Podčinjavanje idolima nasilja počinje s navodno razumnim uvidom da je naša moć nikakva. Da smo nule, nismo sposobne ni naljutiti se“ (Sölle, 2007:348).

Problem ponašanja koje podržava nasilje upravo je malodušnost stava izraženog s „tu se ništa ne može učiniti“. Ta rečenica djeluje razborito, čini se kao izraz realne procjene vlastite nemoći. U stvari trebalo bi ne pokleknuti pred „idolima nasilja“, te Sölle zagovara oslobađanje „onog što je Božje u nama“, kako kažu kvekeri, zagovara da učinimo vidljivom svoju božansku stranu (ibid.). Karakterizirajući nasilje idolom, Sölle asocira na religiozni kod u kojem je idol lažni bog i klanjanje istome je grijeh. Nije dakle nasilje samo pitanje djelovanja, nego i pitanje vjerovanja. „Moć i sile koje vladaju nada mnom kao strukturno nasilje zahtijevaju od mene moj kukavičluk koji trebaju. […] Egzistencijalni korak, koji izražava riječ „nenasilje“, oslobađa iz prisilnog braka između nasilja i kukavičluka“ (Sölle, 2007:327). U odnosu na nasilje ona ne priznaje neutralnu poziciju, nego neutralnost osuđuje kao kukavičluk smatrajući ga suučesništvom odnosno podrškom nasilju.[133] Ovaj stav prema kukavičluku dijeli sa svim relevantnim teoretičarima civilnog nenasilnog otpora. Možda je njezina osuda nešto žešća jer u njoj odzvanjaju tonovi „teologije nakon Auschwitza“ i

[133] Povijest razvoja koncepta civilnog otpora seže od francuskog filozofa La Boetiea koji u djelu *Discours de la servitude volontaire* [*Rasprava o dobrovoljnom ropstvu*] (1550.) otkriva kako tirani nikada ne bi mogli vladati kada mu ne bi podanici „darovali“ svoju poslušnost. Stoga je borba za oslobođenje od tiranije u rukama onih koji se podaju. Oni, naime, imaju moć reći *ne*. Ovu misao nastavlja Thoreau u svom djelu *Civil disobedience* [*Građanska neposlušnost*] (1849.) u kojem razvija teoriju o građaninu koji ima moralnu obavezu procijeniti postupke države i onima koji su nemoralni pružiti otpor. Njegova misao djeluje na Gandhija i Kinga koji dalje razvijaju koncept nenasilnog otpora. Dok je kod Thoreaua on prvenstveno građanska neposlušnost pojedinca, u Gandhija i Kinga to je organizirani nenasilni otpor grupa, masa. Misao o poslušnosti kao prvom uzroku tiranije u suvremenoj teoriji nenasilne akcije razvija dalje Gene Sharp koji razlikuje dvije kategorije: djelovanje i nedjelovanje. U djelovanju razlikuje nasilno i nenasilno djelovanje. Dakle, nadovezuje se na kritiku pasivosti kao jednog od najvećih podržavača nepravednog stanja. U toj tradiciji je Sölle. Ona razvija svoju političku teologiju krenuvši od pitanja – kako je moguće da se cijeli jedan narod pokorio nacizmu i tako se učinio suodgovornim za zločin Auschwitza?

zgražanja nad mogućim posljedicama pasivnosti u susretu s nasiljem. Sölle u svom djelu *Mystik und Widerstand* citira Gandhija koji je o sebi pisao prije negoli je upoznao nenasilje: „Kao kukavica sam se držao nasilja“ (Sölle, 2007:327). Kukavičlukom Sölle smatra bezpogovorno plaćanje poreza, uklapanje u financijske tokove banaka, konzumerističko ponašanje, a sve motivirano težnjom za uspjehom odnosno radi prilagodbe društvu. Bespomoćnost u značenju pasivnosti Sölle osuđuje kategorizirajući je kao grijeh ne-djelovanja. Na mjestu je interpretacija pasivnosti kao grijeha jer nedjelovanje de facto dopušta zlo i istovremeno je zapreka nenasilju, odnosno činjenju dobra: „U suvremenom kontekstu grijeh općenito ima češće obilježje pasivnog, bezvoljnog dopuštanja da se stvari odvijaju, da se ništa ne učini protiv, negoli aktivnog djelovanja“ (Sölle, 1980:53). U tim riječima odjekuje koncept „teologije nakon Auschwitza“ osobito osjetljive prema fatalnom učinku pasivnosti kao suučesništva zbog posluha autoritetu. Promatra li se način na koji funkcionira zlo, najčešći pokretač zla upravo je dopuštanje, puno češće negoli aktivno djelovanje. Sölle naglašava kako njezinu teologiju ne zanima grijeh kao „individualna slabost“ nego kao instrument kojim se ispituje društvo, u kojemu vjera u Boga treba kritički razobličiti obožavanje onoga što ne može biti životvorno, dakle što nije Bog. Grijeh je teološko-politički gledano kolaboracija s grešnim strukturama ili apatija. Tu tezu Sölle postavlja u svom ranom djelu *Politische Theologie* i konzekventno zastupa svoj pojam grijeha prvenstveno misleći na strukturalne odnose: „Grijeh je strukturirajuća moć koja vlada društvom“ (Sölle, 1980:58). U djelu *Recht ein anderer zu werden* ponovo se naglašava da je grijeh „bitno politički, društveni pojam“ (Sölle, 2006k:193), što znači da je grijeh stanje svijeta koje i mi nosimo te smo „kolaboratori grijeha“ (ibid.:194). U političkoj teologiji oslobođenja grijeh je politički interpretiran kao pasivno dopuštanje da se stvari dešavaju. Grijeh je kontekst (okruženje) kojemu se pojedinac svojim nedjelovanjem prilagođava i tako dopušta da ovlada pervertirano stanje koje onda definira sve druge odnose. Odnosi su u religioznom smislu pervertirani (Sölle, 1980:58) jer kapital (mrtva tvar) vlada nad ljudskim životom (Božjim stvorenjem): „Mrtvo vlada nad živima. Naš način kako proizvodimo i organiziramo svoj rad dopušta kapitalu da vlada nad nama“ (Sölle, 1980:57). To je sljedeća karakterizacija grijeha; nakon što ga je izjednačila s nedjelovanjem, Sölle prepoznaje kao osobinu grijeha vladavinu stvari nad životom i navedene osobine grijeha (nedjelovanje i vlast mrtvog nad živim) sažima u svoju definiciju grijeha: „Klanjanje božanstvima na subjektivnoj strani, dominacija nad ljudima na objektivnoj strani, to su dva elementa definicije grijeha“ (Sölle, 1980:67). Grijeh je u Söllinoj

teologiji politička kategorija jer se smješta u kontekst strukturnog nasilja, a spoznaja o međuovisnosti ljudskog dostojanstva i bogoslužja ima implikacije na djelovanje. Cilj je političke teologije pokazati da je „oslobođenje od razarajućih struktura moguće“ (Sölle, 2006i:115). Djelovanje protiv grijeha dešava se u zajednici, u vanjskom, javnom prostoru, a ne u primarno unutarnjem svijetu pojedinca koji se kaje. Borba s grijehom pripada vanjskom djelovanju i treba osnažiti pojedinca za vidljivu društvenu promjenu: „Politička interpretacija Biblije je zainteresirana da se svijest grešnosti ne zamijeni osjećajem nemoći“ (Sölle, 2006i:102).

Indikatori zapreka nenasilju kao što su obožavanje novca, karijere i moći, pasivnost ili perverzija vrijednosti mogu poslužiti u praktičnom političkom djelovanju kao instrumenti društvene analize i smjernice za djelovanje. Kritičnost je alat kojim će se ustvrditi međuovisnost između društva, pojedinca i grijeha. Tek u toj mreži suodnosa pojedinca i društva borba protiv grijeha može biti efikasna. Vjera je snaga koja protiv grijeha djeluje ako postoji svijest „da imamo pravo i da je nužno izaći iz nemoći“ (Sölle, 2009:156). U kontekstu teorijskih koncepata nenasilja drugih autora Söllino proskribiranje pasivnosti kao bitnog faktora u podržavanju nasilja nije novost.[134] Religiozno obilježje njezina načina izražavanja može se protumačiti kao angažirana kritika. Definirajući pasivnost kao grijeh Sölle ističe da se radi o velikom problemu protiv kojeg je ona pristrano angažirana. U kontekstu nenasilja koncept otuđenja i grijeha pasivnosti u Söllinoj političkoj teologiji korespondira s poimanjem nenasilja kao aktivnog principa djelovanja i uklapa se u nosive teorije nenasilne akcije kao što su koncept građanske neposlušnosti Henryja Davida Thoreaua i nenasilnog otpora Genea Sharpa. Jedan od vodećih teoretičara nenasilne akcije, američki sociolog Gene Sharp u pristupu nenasilju kao temeljnu razliku vidi onu između djelovanja i nedjelovanja te time naglašava ulogu pasivnosti kao podržavajućeg čimbenika za nasilje. Sharp se izrijekom poziva na Thoreauov koncept građanske neposlušnosti kao inicijalnog koraka u promjeni

[134] Thomas Merton kritizira katoličku poslušnost autoritetu jer prepoznaje u nepropitanoj poslušnosti problem pasivnosti koji Sölle prepoznaje u poslušnosti dužnosti i tematizira u svojoj „teologiji nakon Auschwitza“. Religijski neutralan autor Gene Sharp, jedan od vodećih autoriteta političkog nenasilnog djelovanja, razlikuje najprije djelovanje od nedjelovanja i ističe kako je bitno djelovati protiv nepravde. Sharp upozorava kako postoji međuovisnost između pokornosti i održavanja nepravednog stanja (Sharp, 2006:11). Sharp i Merton tako su na tragu „očeva“ nenasilja Gandhija i Kinga koji svaki u svom kontekstu zagovaraju borbu za pravdu, dakle aktivnost kao važan element u nenasilnoj borbi. Osobito King je eksplicitan kada kao polazište svoje borbe ističe nedopuštanje da svijest roba vlada pojedincem, jer svijest ga zapravo čini robom.

nasilnog stanja.[135] Ne postoji teološki ili teorijski koncept nenasilja koji ne bi kritički tretirao pasivnost kao zapreku nenasilju. To obilježje koncepta nenasilja prisutno je i u „teologiji nakon Auschwitza“, a kritika nemoći kao manjka odgovornosti i kao vida pasivnosti nastavlja se i u kasnijem razvoju Sölline teologije. Time se osuda pasivnosti kao jedna od polazišnih tema u strategiji nenasilnog djelovanja[136] podudara s teološkim usmjerenjem Sölle koja već u „teologiji nakon Auschwitza“ ističe upravo važnost odgovornosti pojedinca za zajednicu kojoj pripada. Sölle ipak čvrsto vjeruje da je čovjek sposoban za istinu i mir. Da nije te sposobnosti, ne bi bilo ni krivnje. U kontekstu tog uvjerenja Söllina se kritika pasivnosti interpretira kao poticaj na aktiviranje vlastitih ljudskih sposobnosti za istinu i mir, kao poticaj na djelovanje (Sölle, 1980:131). Söllino tumačenje grijeha kao pasivnosti moguće je razumijeti upravo u kontekstu čovjekove sposobnosti za istinu i mir. Grijeh pasivnosti prema Sölle proizlazi iz poimanja da je vjera individualna, privatna i apstraktna. Privatizacija vjere služi pasivizaciji vjernika u društvenim pitanjima, u bogatim društvima Prvog svijeta vodi k „antropološkom pesimizmu“. Antropološki pesimizam u bogatom Prvom svijetu samo je druga strana medalje onoga problema koji generira bijedu i nepravdu u Trećem svijetu. „Kapitalizam je temeljitije razorio religiju nego sve drugo“ (Sölle, 2010:277). Prvi svijet griješi kada podcjenjuje snagu vjere za promjenu stanja pesimizma što ima štetne posljedice jer „ljudi Prvog svijeta često završe u mlakom opravdavanju sustava, u životu bez vjere“ (Sölle, 1980:65). U djelu *Christen für den Sozialismus* Sölle ukazuje na Crkve koje u građanskom društvu privatiziranu vjeru definiraju u individualističkom smislu, svodeći religioznost isključivo na odnos između Boga i pojedinca. Isto tako vjeru tumače apstraktno, to znači odvojeno od društvenih uvjeta (Sölle, 2006j:304). Privatizirana vjera isključuje iz spektra razumijevanja vjere sve što bi moglo podsjetiti na društvenu odgovornost vjernika. Za Sölle je takvo tumačenje vjere nespojivo s kršćanstvom u hermeneutičkom ključu političke teologije. Privatiziranje vjere Sölle optužuje za instrumentaliziranje vjere u korist moćnika. Upravo zbog ignoriranja društvene

---

[135] Razlikovanje između pasivnosti i nenasilja te isticanje kako je pasivnost podrška nasilju predstavlja sastavnicu svih teza o nenasilju od Thoreaua do danas. Uz navedene autore važan je i Thomas Merton koji kritizira katolički posluh autoritetu i pasivnost prema autoritetu okrivljuje za održavanje totalitarnih režima.

[136] Thomas Merton opasnost zloupotrebe autoriteta opisuje kao slijepu poslušnost u kojoj subjekt ne prepoznaje da je zločin prijestup protiv Boga (Merton, 1986:185).

Mahatma Gandhi i Martin Luther King, dva najpoznatiji vođe nenasilnih društvenih promjena, također pasivnost svrstavaju u jednu od najvećih zapreka nenasilju. Gandhi je smatrao kako je u skladu s čovjekovim dostojanstvom da se bori kada se nađe u situaciji nepravde, ako je potrebno i oružjem. No, duboko je vjerovao da postoji savršeniji put nenaslja. King se borio s pasivnošću svojih sunarodnjaka koji su trpjeli rasizam, a nisu ustali i protestirali. U njegovoj teoriji nenasilnog djelovanja važno mjesto ima upravo ona točka preokreta u kojoj potlačeni odluče da više neće trpjeti postojeće stanje.

odgovornosti vjernika koncept privatizirane vjere (vjere kao isključivo privatne stvari) predstavlja zapreku nenasilju. „U teologiji buržoazije križ je sužen na osobni život i privatna pitanja“ (Sölle, 1980:78). Problem je u tome što se time križ obesnažuje, lišava svoje „političke dimenzije“ (Sölle, 1980:79). Politička dimenzija križa prema Sölle je u tome da se nevidljivi Bog treba vidjeti u djelovanju onih koji vjeruju u Isusa razapetog. Uzeti na se svoj križ znači odustati od neutralne pozicije i poput Raspetog izložiti se za siromašne, kako križ tumači teologija oslobođenja. Djelovanje za one koji su poput Boga učinjeni nevidljivima čini Boga vidljivim. Takvo djelovanje ne uklapa se u građansko razumijevanje religioznosti (Sölle, 1980:61). Privatizirana vjera zapravo žrtvuje ljudske potrebe i vjeru da bi se očuvao jedan nezdravi sustav koji je prema Sölle štetan za vjeru. „Postoji kriza opravdanja života. Smisao i povjerenje u cjelini su za sve veći broj ljudi nedostižni“ (Sölle, 1980:18). Sölle povezuje gubljenje smisla za cjelinu s gubljenjem političnosti kao konstitutivnog aspekta vjere. U tom smislu privatiziranje vjere je opasno jer dugoročno promatrano doprinosi gubljenju smisla. Političnost vjere ovdje označava duhovnost koja je praktična i konkretna. Sölle konkretnost vjere naziva egzistencijalnom. Duhovnost je konkretna ili egzistencijalna jer ljudi u životu, svojim djelovanjem zapravo pokazuju u što vjeruju. Takvo shvaćanje u skladu je s biblijskim razumijevanjem grijeha koji je povezan s društvenim kontekstom: „Grijeh i društveni kontekst su povezani. […] Zato hebrejska Biblija govori uvijek o grijehu naroda. […] Smrtni grijeh […] je društveni pritisak i osobna krivnja u jednom. Svi smo mi pod pritiskom grijeha, konkurentski način razmišljanja uvježbava se u školskim klupama…“ (Sölle, 1982a:38). Sölle misli da treba razobličiti predrasudu kako je za čovjeka dobro društvo ono koje njeguje konkurenciju. Konkurencija koristi više profitu nego čovjeku i predstavlja jedan od osnovnih principa tržišne ekonomije.[137] Pretpostavka tržišne konkurencije je društvo koje nije zajednica povezanih osoba, nego je zbroj nepovezanih jedniki, individua. Čovjek nije biće zajednice nego jedinka odvojena od drugih, a grijeh je samo individualna i privatna kategorija. Budući da su zapostavile društveni i politički aspekt grijeha, moguće je da cijele kršćanske zajednice, institucije i teologije prihvaćaju nepravdu te se „nejednakost na kraju promatra kao prirodno stanje“ (Sölle, 1982:38).

Kao posljednu zapreku nenasilja prepoznajemo u Söllinom opusu odnos omalovažavanja prema mirovnim inicijativama. U djelu *Aufrüstung tötet auch ohne Krieg*

[137] Već u svom ranom djelu *Politische Theologie* Sölle definira konkurentnost kao grijeh na društvenoj razini, čiji je pandan na osobnoj razini ljudska mana – zavist.

Sölle navodi otpore u društvu prema mirovnom pokretu. Neke od prigovora građana upućene mirovnom pokretu Sölle interpretira kao njihovu izliku kako bi i dalje mirne savjesti mogli ostati pasivni u odnosu na naoružanje i militarizaciju društva (Sölle, 1982a:88). Prigovori mirovnim inicijativama mogu se tumačiti na tri načina, smatra Sölle. U prvom slučaju, prigovor je znak defetizma i rezignacije, omalovažavanje mirovne alternative onih koji se nenasilno angažiraju oko političkog problema u antiratnom pokretu, obično je izraženo tako da poručuje: „ionako nećete uspjeti".[138] Protiv tog osjećaja nemoći Sölle se opire argumentom primjera koji govore o uspjehu tzv. dobre prakse. Druga kategorija prigovora upućenih mirovnim incijativama je kvalifikacija pacifista kao naivnih bića. Sudeći po intenzitetu njezinih protuargumenata, Sölle ne voli čuti prigovor o naivnosti mirovnog pokreta i vraća protuomišljenjem da su naivni upravo oni koji su neupućeni i ne znaju mnogo o suvremenim mirovnim istraživanjima i njihovim rezultatima. Istodobno predbacuje svima koji optužuju mirovni pokret za naivnost što ne vide kako su povezane militarizacija društva i globalna dominacija SAD-a u svijetu (Sölle, 1982a:89). Na treći prigovor koji glasi: „pacifisti su jednostrani" Sölle odgovara tako da prihvaća tu kvalifikaciju jer joj pridaje novo značenje: „Uistinu, mi jesmo jednostrano za život, a protiv prijetnje atomskog Holokausta" (Sölle, 1982:89). Zapreke nenasilju koje smo predstavili na temelju analize Söllinih djela, mogu se naći i u drugim teorijskim konceptima nenasilja. Premda se Sölle ne poziva izričito na druge autore, njezini tekstovi podsjećaju na teorijska promišljanja nenasilja od Ganhdija do Söllinih suvremenika kao što je npr. Dan Berrigan. Za Sölle je upravo Berrigan bio značajan jer je cjelokupno gledano djelovao iz pozicije marginalne pacifističke skupine, a usprkos tome ustrajao je u radikalnom nenasilju.[139]

4.2.3. Ishod

„Proizvođači" nasilja i zapreke nenasilju u odnosu su recipročnog podržavanja. Proizvođači nasilja, među kojima se ističe militarizam, snažniji su što su glasnija opravdanja nasilja opisana u zaprekama nenasilja. Strukturno nasilje buja ukoliko se uspješno propagira ideologija sigurnosti, ekonomsku eksploataciju snažno podržava kapitalistički duh

[138] Sölle parafrazira oponente mirovnom pokretu: „Doduše lijepo je i dobro razoružanje i mir, ali na kraju se radi ono što oni gore žele. Mi smo potpuno ovisni o njima" (Sölle, 1982:86).

[139] Berrigan definira mirovno djelovanje kao ono koje ne potpada pod kriterije uspjeha i time neizravno pokazuje da ga marginalna pozicija ne uznemirava koliko, čini se, samu Sölle.

konkurencije, a štetu koju naoružavanje čini sada možemo povezati s demonskim efektom militarizma, s opsjednutošću vojnom sigurnošću koja je slijepa za posljedice naoružavanja i neosjetljiva za stanje siromašnih. U središtu pažnje Sölline kritike je „nasilje odozgo“ koje se artikulira u tri osnovna oblika: militarizmu, siromaštvu i nasilju nad prirodom. U skladu s postavkama teologije oslobođenja i teorije zavisnosti, koje povezuje s teologijom vlasništva sv. Franje i kvekera, Sölle interpretira stjecanje bogatstva Prvog svijeta u uzročno posljedičnoj vezi s osiromašivanjem Trećeg. Čuvanje privilegija i nevidljivost siromašnih su krajnje točke istog društvenog mehanizma, „apartheida“ u glavi, a militarizam svoj *raison d'etre* nalazi samo u obrani ekonomskih privilegija bogatih i pokreće spiralu nasilja (model H. Camare) na globalnoj razini. Već samo pripremanje rata osiromašuje Treći svijet i istodobno deformira one koji ga pripremaju u bogatom Prvom svijetu. Pripremanje oružane obrane navodi na rat. Iz analize Sölline teorije nasilja proizlazi zaključak da zbog uvezanosti nasilja/militarizma i bogatstva/kapitala nema nenasilnog čuvanja bogatstva. Sölle smatra da samo dobrovoljno siromaštvo oslobađa od ukopanosti u zavisnost od militarizma i kapitala.

Svaki od spomenutih proizvođača nasilja (militarizacija društva, naoružavanje ubija i bez rata, umreženost novca i nasilja, militarizam kao krađa od siromašnih, čuvanje privilegija i nevidljivost žrtava te naoružavanje kao novi oblik ropstva) rezultat je ljudskog djelovanja. Sölle sugerira kako je moguće istim putem ljudskog djelovanja na temelju slobodne volje i iz osobne odgovornosti promijeniti stanje koje generira nasilje. Za svaki od gore istaknutih proizvođača nasilja Sölle pronalazi jedan ili više pokretača nenasilja. Time implicitno poručuje da nasilje i siromaštvo nisu nepromjenjiv usud, a mir je dinamičan proces. Iz ukliještenosti militarizma i ekonomskog sustava proizlaze Söllini zaključci o analogiji između ropstva i suvremenog militarizma. Usporedba između rata i ropstva je originalna misao Dorothee Sölle, koja nudi važne pacifističke argumente protiv rata: poput ropstva, rat nije nužan za gospodarski opstanak, niti je u naravi ljudi. Rat nije nepromjenjivo stanje niti se može humaniziranjem ratovanja popraviti. Treba ga ukinuti djelujući protiv rata na dugi rok na što ohrabruje primjer kvekera, čije je manjinsko mišljenje o nespojivosti ropstva i njihove vjere prevladalo u društvu nakon stoljeća i pol upornog otpora ropstvu. Sölle smatra da nekadašnju kvekersku ulogu u kritici ropstva danas preuzima teologija oslobođenja. Ona poziva na nenasilan otpor „grijehu struktura“ kako opisuje strukturno nasilje militarizma. Izgradnja mira kao konstruktivna kritika militarizma ima dva vida: zalaganje za pravednost u odnosu na siromaštvo i pacifizam u odnosu na naoružavanje. Nevidljivost siromašnih

povezana je sa strukturalnim nasiljem, a rad na njihovoj vidljivosti dio je otpora koji slabi „nasilje odozgo“. Sölle, s prizvukom moralizirajućeg okrivljivanja smatra svakog člana društva odgovornim, a posebno apostrofira bogate, za strukturno nasilje i kulturu nepravde. Poziva na otpor koji smatra jedinim ispravnim djelovanjem u kontekstu „grijeha struktura“. „Nasilje odozgo“ definira pod utjecajem tumačenja strukturnog nasilja norveškog teoretičara J. Galtunga, a posebnost Sölline interpretacije strukturnog nasilja je uvođenje kategorije unutarnjeg nasilja kao prihvaćanje i opravdavanje „nasilja odozgo“. Sölle prepoznaje važnost duhovnosti nenasilja za oslobođenje od unutarnjeg nasilja u kontekstu kojeg vrednuje važnost vjere koja poziva na povezanost s Bogom i odnose međuovisnosti – upućenosti jednih na druge (*Wählt das Leben*) i tako potiče na otpor strukturnom nasilju. Izabrati život znači izabrati međuovisnost kao oblik slobode. Vjera osposobljava za otpor idolima „simbolima smrti“ (Sölle, 1980:129), moći, novcu, individualizmu.

Zapreke nenasilju, koje se mogu iščitati u djelima Dorothee Sölle podržavaju mehanizme koji nasilje proizvode. Zajedničko im je da su stvarnosti duhovne ili umne razine koje održavaju nasilje odnosno otežavaju njegovo dokidanje. Dok je među „proizvođačima“ nasilja najjače istaknut problem militarizma, analiza zapreka nenasilju pokazala je da su najveće zapreke nenenasilju pasivnost i cinizam. U većini analiziranih primjera problem predstavlja izostanak djelovanja, pasivnost koja pogoduje nasilnom djelovanju i može se uočiti tek uz pomoć analitičkih alata nenasilja. Analizom jezika, načina izražavanja, vokabulara, diskursa, onoga što je izgovoreno, a još više što se prikriva, razotkrivanjem logičkih pretpostavki, Sölle uspijeva raskrinkati zapreke nenasilju. U pravilu zapreke nenasilja ne ostaju na razini duhovnog/umnog nego se trasformiraju u nasilno djelovanje. Zapreke nenasilju su rezistentne i zbog toga što se podrazumijevaju stavovi na kojima se temelje. Podržavanje strukturnog nasilja promatra se kao neko normalno stanje, a ne kao sudioništvo u mehanizmu nasilja. Kao najopasnije zapreke ona procjenjuje cinizam i navikavanje na nasilje koje najčešće navodi kao oblike pasivnosti prema nasilju. Cinizmu se protivi jednim od najjačih argumenata, a to je vjera. Kritiku cinizma Sölle situira u kontekst kritike potrošačke kulture. Navikavanje na nasilje objašnjava kao oblik pounutrenja i podržavanja strukturnog nasilja. Sölle smatra da strukturno nasilje želi da ga se pounutri, što smatramo njezinom originalnom interpretacijom internalizacije „nasilja odozgo“. U hermeneutičkom ključu „teologije nakon Auschwitza“ Sölle kritički razotkriva poslušnost kao jednu od zapreka nenasilju. „Teologija nakon Auschwitza“ prepoznaje poslušnost kao glavnu

polugu podržavanja nacističkih zločina, i analogno svakog nasilja. Sölle kritizira poslušnost iz konteksta sagledavanja posljedica katastrofe nacizma; stoga je za nju primarni problem bezprigovorna poslušnost dužnosti. Poslušnost dužnosti podržava pasivnost, a „teologija nakon Auschwitza“ tvrdi da nema teološkog opravdanja za pasivnost jer pojedinci nose osobnu odgovornost za posljedice nasilja zbog toga što nisu ništa poduzeli da ga spriječe. Sölle je stalo do afirmacije osobne odgovornosti svakog pojedinca, kao zapreku nenasilju Sölle prepoznaje problem instrumentaliziranog razuma, koji provodi zadatke ne pitajući se o vrijednostima koje stoje iza njih. Kritizirajući „teror konzumerizma“ Sölle moralizirajuće osuđuje logiku po kojoj se život svodi na „zaraditi, proizvoditi, konzumirati“, što tumači kao znak nedostatka vjere u kraljevstvo Božje. Očekuje da će vjera zaštititi subjekt od banalnosti konzumerizma, kao što se nada da suosjećajnost pomaže protiv apatičnosti. Biblijski govor o opsjednutosti demonima aktualizira i zapreke nenasilju prepoznaje u demonima militarizma. Militarizam je oblik opsjednutosti jer opsjednuti djeluju pod utjecajem strukturnog nasilja. U novozavjetnim tekstovima o demonima Sölle iščitava način na koji se protiv opsjednutosti može djelovati. Isusove strategije djelovanja protiv opsjednutosti opisane su kao ušutkati i izgoniti demone. Takvu odlučnost protivljenja Sölle ne prepoznaje u ponašanju suvremene Crkve kojoj kritički zamjera blagost prema demonu militarizma. „Ne može se služiti Bogu i militarizmu“, parafrazira Sölle biblijski postulat kojim se od vjernika traži jasno opredjeljenje između Boga i bogatstva. Zapreka nenasilju je klanjanje lažnom bogu, idolu moći i individualizma, tržišta i sigurnosti. Sigurnost se u suvremenom društvu obožava poput zlatnog teleta u Starom zavjetu. Idolatrija je nespojiva s biblijskim konceptom vjere te je teološki utemeljena Söllina kritika kapitalizma koji ima sustavni problem s pravednosti. Sigurnost je „nova lažna religija države“ iza koje se militarizam skriva i trguje zastrašivanjem, a sigurnost tretira kao predmet biznisa. U sintagmi „mir i sigurnost“ jezik podržava nasilje time što se brkaju pojmovi i mir izjednačava sa sigurnošću.

Nadalje, Sölle prepoznaje da su zapreke nenasilju pasivnost i prepuštanje nemoći te politički protumačen grijeh kao grijeh nedjelovanja ili dopuštanje zla. Nemoć je zapreka nenasilju ako znači prepuštanje koje Sölle kritizira kao „kapitulaciju“ jer smatra da je „luksuz beznađa“ (koncept Gioconde Belli) stvarni ateizam koji si mogu priuštiti samo situirani građani Prvog svijeta koji nisu egzistencijalno ugroženi siromaštvom. „Antropološki pesimizam“ u nemoći je izraz bezbožnosti. Sölle kritizira malodušnost jer zanemaruje sposobnosti svakog čovjeka za mir i oslobodilačke potencijale vjere. Nemoć je bliska

kukavičluku koji Sölle prepoznaje u neutralnosti, a pasivnost tumači kao grijeh nedjelovanja. Grijeh, smatra Sölle, je danas puno češće pasivno ponašanje koje dopušta zlo negoli samo aktivno činjenje zla. U kontekstu strukturnog nasilja grijeh je politička kategorija. Grijeh, isto tako, pervertira odnose i mrtvi kapital postaje gospodar nad životom. Iz takvog odnosa Biblija želi oslobođenje za čovjeka da ne bude degradiran grijehom. Svijest o vlastitoj grešnosti ne smije se brkati s osjećajem nemoći. Naprotiv, Sölle je uvjerena da je čovjek sposoban za mir i može aktivno djelovati protiv zla. Političko tumačenje grijeha napušta koncept privatizirane vjere koju Sölle prepoznaje kao zapreku nenasilju jer „križu otima njegovu političku dimenziju“ to znači izdvaja iz vjere sve ono što bi vjernika moglo podsjetiti na njegovu društvenu odgovornost. Prema Sölle privatizirana vjera je instrumentalizirana za korist moćnika i generira bijedu i nepravdu u Trećem svijetu koji treba „oslobodilačku tradiciju vjere“. Privatizirana vjera žrtvuje ljudske potrebe interesima sustava i doprinosi gubljenju životnog smisla, a onda u konačnici gubljenju same vjere. Ona podržava uvjerenje da je izrabljivanje normalna pojava, nejednakost prirodno stanje, a konkurentski tržišni odnosi poželjno čovjekovo životno okruženje. Privatizirana vjera ostavlja Boga nevidljivim onom istom nevidljivošću kojom su u društvu nevidljivi siromašni.

Za pokretanje nenasilja važno je uvidjeti ključnu ulogu jezika kao instrumenta otpora nasilju, kao sredstva za raskrinkavanje skrivenoga i za jačanje kritičke svijesti koja povezuje vrijednosni sustav subjekta i kapacitete koje Sölle naziva sposobnost svakoga za istinu. Ti će pokretači nenasilja biti analizirani u idućem dijelu potpoglavlja i to u vidu stožernih vrijednosti i spoznajnih elemenata koji pokreću nenasilje, a ostvarili su ih te tako učinili vidljivima pojedinci i zajednice, osvjedočeni primjeri nenasilnog djelovanja.

4.2.4. Pokretači nenasilja

> „Vodeći hermeneutički princip političke teologije je pitanje autentičnog života za sve ljude.“ (Sölle, 2006i:79)

Upravo ovaj princip koji Sölle definira u svom djelu *Politische Theologie*, kao raspoznatljiv orijentir političke teologije i koji susrećemo kao hermeneutički princip u cijelom Söllinom opusu, pitanje autentičnog života za sve ljude, pokreće i nenasilno djelovanje. Nenasilno djelovanje treba pokrenuti društvenu promjenu ako se krši ljudsko dostojanstvo osobe te se otežava ili sprečava autentičan život svih. Nenasilje se tumači u kontekstu političke teologije

polazeći od teološke pretpostavke da je metoda ideološke kritike društva nezaobilazan alat teološke refleksije: „Svijest o društvenoj promjenjivosti je danas jednako tako neophodna kao što je bilo za Bultmanna kritičko, nemitološko razumijevanje prirodoznanstvenih odnosa“ (Sölle, 2006i:80). Kako zaključuje Monika Tremel u tekstu o svrsi Sölline političke teologije, vjera u pravednost kraljevstva Božjeg i zalaganje za mir i pravednost u društvu dvije su strane iste medalje za Sölle (Tremel u Kuhlmann, 2007:58). Analiza militarizma služi poticanju i usmjeravanju djelovanja koje će promijeniti društvene odnose moći u skladu s biblijskom porukom autentičnog života za sve ljude.

U ovom dijelu potpoglavlja analiziraju se tekstovi Dorothee Sölle pod ključem pitanja: Koje stožerne vrijednosti i spoznajne elemente za nenasilje Sölle navodi? Koje se vrijednosti i argumenti mogu prepoznati kao koristan alat radi otpora nasilnim strukturama? Kako su oni povezani i zbog čega su važni? Koje vrijednosti, argumenti i konkretni primjeri – uzori podržavaju nenasilno djelovanje prema Söllinim djelima? Pokretačima nenasilja nazvali smo vrijednosti, spoznaje te osvjedočene primjere nenasilja. Sve tri razine predstavljaju snagu koja može pokrenuti pojedinca na nenasilno djelovanje. Dok je uloga vrijednosti da osnažuju na nenasilno djelovanje te mu daju smjernice, spoznaje mogu ubrzati nenasilnu transformaciju društvenih sukoba, one su uvidi i razlozi koji govore u prilog nenasilju nasuprot nasilnom djelovanju. Stožerne vrijednosti i spoznajne elemente treba razumjeti u simultanom, a ne sukcesivnom odnosu jer su povezani i jedan drugog nadopunjuju i generiraju. S obzirom na to da je Sölle po svojoj profesionalnoj vokaciji teologinja i vjernica potrebno je povezivanje njezinih spoznajnih uvida u racionalnu razložnost nenasilja s aspektima njezine duhovnosti koji pretpostavljaju kršćansko, vjerničko opredjeljenje kako bi njezino teološko znanje moglo poslužiti kao legitimna teorija primjenjiva u političkom djelovanju.

Treći dio ovog potpoglavlja o pokretačima nenasilja posvećen je primjerima nenasilja kojima Sölle u svojim djelima potkrepljuje svoj koncept nenasilja. Osvjedočeni primjeri nenasilja, pojedinci ili zajednice predstavljaju „utjelovljene“ argumente, potvrdu da je nenasilje ostvariva opcija političkog djelovanja. Kao „pokrenuti pokretači“ to su pojedinci i zajednice koji su na sebi iskusili nenasilje kao način svog života i strategiju društvenog djelovanja. Sölle ih spominje i analizira u raznim fazama svoje teologije, a najsistematičnije u djelu *Mystik und Widerstand*. U tom djelu svaki uzor stoji uz jednu osobinu nenasilja: Thich Nhat Hanh je primjer za jedinstvo života kao temelj nenasilja, Henry David Thoreau i Dan Berrigan su uzori za razumijevanje nenasilja u konceptu građanske neposlušnosti, prigovora

savjesti, uz Mahatmu Gandhija Sölle tumači važnost koncepta nenasilja kao vezu između *satyagraha* i *ahimsa*, dok Martin Luther King stoji kao primjer prakse nenasilja iz ljubavi za neprijatelja.[140] Kao zajednice Sölle posebno ističe kvekere, zajednicu posvećenu nenasilju. Navodi i druge zajednice u kojima prepoznaje elemente nenasilne organizacije: begine i sufije te samoorganizirane zajednice mirovnog pokreta.

Izraz pokretači nenasilja Sölle ne koristi. Taj izraz u ovom radu služi kako bi se razabrali oni aspekti Söllinog razumijevanja nenasilja koji iniciraju i daju smisao nenasilju. Pokretači nenasilja povezani su s konstitutivnim dijelovima koncepta nenasilja (političnošću i duhovnošću) koji će biti predstavljen u sljedećim potpoglavljima (3.3. do 3.5.).

4.2.4.1. Stožerne vrijednosti

Vrijednosti solidarnosti, pravednosti, vjere kao otpora i sposobnost za mir, pokretači su nenasilja jer daju smisao i značaj djelovanju i nositelji su duhovnosti djelovanja. One su katalizatori nenasilnog djelovanja, a mogu biti i kočnice ili 'obrambeni sustav' od nasilnog ponašanja. Navedene vrijednosti Sölle najčešće tematizira i prisutne su u raznim razdobljima njezina teološkog djelovanja te ih stoga u ovome radu prepoznajemo kao stožerne. U Söllinom opusu one su religijski podržane, opravdane biblijskim motivima ili kršćanskim momentima. Zahvaljujući njihovu kršćanskom kontekstu može se prepoznati koju im važnost autorica pridaje; ako se solidarnost na primjer uspoređuje s uskrsnućem, to znači da je solidarnost vrlo bitna stožerna vrijednost jer je uskrsnuće središnji događaj kršćanstva. Premda ih pretežno kršćanski/religiozno određuje, Sölle ih ne rezervira samo za kršćanski kontekst. U ključu političke teologije tumačimo Söllino religiozno određenje vrijednosti nenasilja kao njihovo uvođenje u politički diskurs kako bi se aktualizirale u političkom djelovanju. Zahvaljujući zajedničkom političkom kontekstu, te vrijednosti mogu okupiti subjekte različitih svjetonazorskih opredjeljenja oko nenasilnog djelovanja. Stožerne vrijednosti mogu biti dijaloški most između osoba raznih svjetonazora.

---

[140] Söllina politička teologija razvija se u kritiku militarizma zahvaljujući ponajviše njezinu sudjelovanju u antiratnom pokretu krajem 70-ih te početkom 80-ih kada i piše djela koja ovdje analiziramo. Najčešće spominje vezano uz nenasilje Dorothy Day i *Catholic Worker Movement* te Dana Barrigana i *Plowshares Movement*. Monika Tremel navodi kako su, osim toga, važan utjecaj na Söllin razvoj u smjeru antimilitarizma, osim *Sanctuary Movement*, imali i autori koji predstavljaju glavne mislioce nenasilnog djelovanja kao što su Henry David Thoreau te Gandhi i Martin Luther King (usp.Tremel prema Kuhlmann, 2007:59).

Među najvažnijim stožernim vrijednostima za nenasilno djelovanje u teologiji D. Sölle je zasigurno solidarnost što zaključujemo prema pojmu kojim objašnjava solidarnost, a to je „život“.[141] „Najsnažniji znak novog života je solidarnost“ (Sölle, 1980:124). Solidarnost je pristranost koju Sölle smatra neophodnom da bi se uspostavila pravednost. Suprotno od solidarnosti je neutralnost koju Sölle osuđuje kao licemjeran stav srednje građanske klase, neosviještene za međuovisnost bogatih i siromašnih u klasnoj konstelaciji društva. U konceptu teologije oslobođenja razlika u bogatstvu uvijek treba pokrenuti sumnju da je bogatstvo posljedica nekog duga siromašnima. Solidarnost je vraćanje duga i to na društvenoj razini. Politička teologija oslobođenja ističe s jedne strane društvenu dimenziju solidarnosti, a s druge je Sölle teološki tumači kao fenomen uskrsnuća. Gdje su ljudi solidarni, dešava se uskrsnuće. Pojmovi uskrsnuće, nov život, oslobođenje, koje Sölle koristi u tumačenju solidarnosti u djelu *Wählt das Leben*, pripadaju središnjem sadržaju kršćanske poruke. Na poseban način to vrijedi za pojam uskrsnuća. Kada dakle Sölle solidarnost definira kao događaj uskrsnuća, ona poručuje da je u činu i iskustvu solidarnosti ostvaren središnji događaj njezine vjere. Time se može zaključiti da Sölle mirovni angažman koji u središtu ima siromahe kao subjekte i solidarnost kao aktualizaciju uskrsnuća, pomiče s margine institucionalne realizacije kršćanstva te on postaje njegovo središnje ostvarenje. U djelu *Mystik und Widerstand* Sölle definira solidarnost kao „ljudski izraz ljubavi“. Bogato građansko društvo Prvog svijeta zanemarilo je solidarnost, premda u svom materijalnom potencijalu ima za nju pretpostavke. Solidarnost uključuje izgradnju zajednice koja povezuje svoje članove time što dijele bogatstva, a to znači i materijalna dobra i moć: „Dobra moć je ona koja se dijeli i čini druge snažnima: moć je osnaživanje („*power is empowerment*“) (Sölle, 2007:205). Solidarnost je jedan od vidova pravednosti koju Sölle definira kao nosivi pojam za razumijevanje mira: „Mir može rasti samo na jednoj drugačijoj pravednosti“ (Sölle prema Ludwig, 2010:93) Ta drugačija pravednost definira se u opoziciji s društvenim okolnostima u kojima sada živimo i koje strukturno podržavaju nasilje. Pitanje mira neodvojivo je od pitanja pravednosti i očuvanja svega stvorenog (Sölle prema Ludwig, 2010:93). Izraz „drugačija pravednost“ treba razumjeti u kontekstu Söllinog djela kao sinonim za solidarnost koja je jedan od temeljnih pokretača političnosti. Pravednost koja uključuje solidarnost kao pokretača na političko djelovanje predstavlja temelj na kojemu se gradi mir. Proročki stav i pravednost

[141] Život je pojam koji je uz vjeru jedan od najsnažnijih pojmova koji pristaju uz otpor, borbenost. Usp. naslov djela *Wählt das Leben* [*Izaberite život*].

Sölle prepoznaje kao „protuotrove“ isključivanju i nevidljivosti (Sölle, 2009b:36) što potkrepljuje primjerima koji svjedoče o naporu pojedinaca da pravednost ostvare.[142] Pravednost uključuje uvid u stanje nejednakosti u koje se nenasilno intervenira: „Ne može se uspostaviti mir između gladnih i prežderanih“ (Sölle, 1980:81). „Gladni“ i „prežderani“ su u antagonističkom odnosu koji Sölle navedenom izrekom definira kao nepomirljivost. Nepomirljivost proizlazi iz atributa koje Sölle pripisuje stranama u sukobu. „Gladni“ su nečijom tuđom krivnjom gladni, „prežderane“ etiketira kao one koji su za nepravdu odgovorni: ne samo zbog toga što imaju više nego što im treba, nego je pitanje koliko je pravedno stečeno i to što imaju. Pacificiranjem ili prikrivanjem antagonizma ne dolazi se do mira, smatra Sölle. Do mira se dolazi rješavanjem problema koji stvaraju antagonizam gladni/prežderani. A to rješavanje je nenasilno kada između sukobljenih strana ima pravednosti.

Na temelju vlastitog iskustva mirovnog aktivizma kao i slijedom svoje teološke analize Sölle zaključuje da je mirovni pokret kontekst u kojemu je pravednost između sukobljenih strana u društvu točka susreta. Pravednost je točka susreta raznih identiteta unutar grupe jer okuplja pojedince različitih svjetonazora oko angažmana za mir. Pravednost je također točka sabiranja u svakoj pojedinoj osobi zahvaljujući kojoj ona u sebi povezuje svoj vjerski i mirovni identitet.[143] Biblija ohrabruje na djelovanje pod vidom temeljnog pitanja „Što je pravedno?“ koje je dijametralno suprotno u odnosu na pitanje koje svakodnevno rukovodi djelovanjem ljudi, a glasi: „Što je izvedivo?“ (njem. *was ist machbar?*) (Sölle, 1982a:54). Suprotstavljajući ta dva pitanja ona pokazuje vrijedonosnu razliku između načela izvedivosti i pravednosti kao vodilje ponašanja, te zagovara djelovanje koje se vodi kriterijem pravednosti jer samo on odgovara na pitanja o egzistencijalnom smislu. Po sudu Sölle pragmatično pitanje o izvedivosti ograničeno je kriterijima tehničkih mogućnosti i zanemaruje biblijski zahtjev prakse pravednosti koji Sölle prepoznaje u poticaju Biblije na „činjenje pravde“. Od mirovno angažiranih grupa i pojedinaca Sölle očekuje da se pitaju o smislu i da

---

[142] Jedan takav primjer, koji Sölle navodi, je negdašnji predsjednik Nikaragve koji se u nastupnom govoru obratio svojim građanima priznavši da im nema puno što za ponuditi, ali ipak nudi „grah, rižu i ljudsko dostojanstvo“ (Sölle, 2009b:40).

[143] Primijenjena pravednost je važna za Sölle jer u njoj povezuje mirovni aktivizam i slavljenje Boga. Isti koncept je u temelju inicijative „Vjernici za mir“ u regiji zapadnog Balkana koja od 2006. Okuplja regionalne interreligijske mirovne konferencije krovnog naslova „Gradeći mir, slavimo Boga.“ Za inicijativu „Vjernici za mir“ moglo bi se napisati ono što je Sölle pisala o Berriganovim akcijama da su „(…) proširenje naših uobičajenih službi Božjih“ (Sölle, 1982a:67).

izaberu djelovanje koje nije determinirano kriterijima izvedivosti. Pravednost se definira prema Sölle kao praksa otpora rastu proizvodnje, konzumerizmu i zgrtanju kapitala. Kao kriterij nenasilja koji stavlja granice onome što se može izvesti, pravednost povezuje vjerski stav i političnost kakvu Sölle zagovara. Biblijsko temeljno pitanje djelovanja: „Što je pravedno?“ je vodilja vjerniku da se u svom osnovnom usmjerenju ne pogubi već da se ostvaruje time što u konkretnoj situaciji prepoznaje i čini ono što se vjerničkim načinom izražavanja naziva volja Božja (Sölle, 1982:54). Nenasilje i pravda krajnji su ciljevi svakog mirovnog djelovanja koje je prema Sölle neuništivo jer se „potreba za nenasilnim, pravednim životom ne može iskorijeniti“ (Sölle, 1982:53). Zbog trajnog prezenta ova rečenica zvuči kao ispovijedanje vjere. Ona i je jedan oblik izražaja Söllinog vjerovanja da usprkos bilo kakvim poteškoćama na kraju mora pobijediti ono što je pravedno. Istodobno, ona dokumentira Söllinu pristranost u pitanju nenasilja i pravednosti; samo pozivanje na Bibliju je pokazatelj da se radi o njezinu opredjeljenju. Vjera u pobjedu pravde je stav koji učvršćuje Sölle u njezinu mirovnom djelovanju koje je borbeno i neustrašivo. Izjava se ne poziva na neki religijski izvor nego je predstavljena kao opća istina o čovjeku bez obzira na svjetonazor. Istodobno, ona je kao *statement* autorice, svjedočenje o neiskorjenjivosti potrebe za pravdom, nepokolebljivo svjedočenje koje je za Sölle čin otpora, način borbe protiv nasilja.

Stožerna vrijednost koja pokreće nenasilje je vjera promatrana u sinergiji s otporom. Stoga smo je nazvali vjera kao otpor. Na tragu političke teologije križa J. Moltmanna, Sölle prepoznaje Kristov križ, središnje mjesto kršćanskog ispovijedanja vjere, kao snažan pokretač vjere za nenasilni otpor. Nadalje, prepoznajemo sličnosti između Sölline teologije križa u kontekstu tumačenja nenasilnog djelovanja i Gandhijevog tumačenja uloge patnje za *satyagrahu* ili nenasilnu strategiju. Dok Sölle u središte nenasilnog javnog djelovanja stavlja križ, simbol slobode od straha i borbe protiv nasilja sredstvima ljubavi, kod Gandhija je u središtu nenasilnog djelovanja trpljenje kao ključna točka prekretnica u transformaciji sukoba i usmjeravanju prema nenasilju. Trpljenjem se svjesno preuzima bol na sebe umjesto da se prenosi na protivnika, smatra Gandhi. Tako subjekt otpora, Gandhi ga naziva s*atyagrah*, upravlja sukobom nenasilnim putem.[144] Sličnu ulogu ima za Sölle aktivno preuzimanje križa na sebe. Kao i Gandhi, Sölle smatra slobodu od straha nužnim preduvjetom takvog

[144] U *Tous les hommes sont freres* [*Svi ljudi su braća*] Gandhi piše: „Da bi bilo djelotvorno, nenasilje pretpostavlja volju spremnu prihvatiti trpljenje. Ne radi se nikako o servilnom podlaganju volji tiranina, nego o suprotstavljanju svom svojom dušom njegovim zlodjelima“ (Gandhi, 1969:185).

preuzimanja križa na sebe kao važnog koraka nenasilnog otpora. Kao što Gandhi ne odvaja u praksi *ahimsu* od *satyagrahe*, tako i Sölle u svom glavnom djelu tvrdi da su vjera i otpor neodvojivi, stoga njezina glavna poruka glasi: Vjera jest otpor. Otpor u sinergiji s vjerom pokreće na nenasilje i iz suodnosa s vjerom dobiva snagu. „Vjera nam znači boriti se protiv cinizma u situaciji koja je objektivno cinična“ (Sölle, 1980:87). Otpor je riskantna borba jer se suprotstavlja cinizmu koji je objektivna činjenica. U riziku se susreću otpor i vjera koja je prema mišljenju Sölle, u tradiciji filozofa Kierkegaarda „skok u rizik“. Vjera oduševljava Sölle upravo zbog hrabrosti za rizik. Ona je i određuje kao rizik predanja i boli, kao spremnost plaćanja cijene boli koja je neizbježna ukoliko se želi postići preobrazba.

Sölle interpretira otpor kao sastavnicu svog religijskog identiteta: „Kršćanka sam zbog Krista. [...] To znači da poštujemo čovjeka u njegovu dostojanstvu. Istodobno to znači da upadamo u sukob s društvom, jer je neobično poštovati ljude u njihovu dostojanstvu“ (Sölle, 1982b:75). Vjera nudi razlog za otvaranje sukoba i pružanje otpora i istodobno osnažuje u tom procesu. Sukob se treba očekivati zbog društvenog konteksta kojemu su zapravo strane vrijednosti vjere. Sölle ne napušta kritički stav prema ambivalentnosti religije koja može biti čimbenik očuvanja interesa vladajućih (ibid.:41), ali u tom slučaju vidi onaj aspekt kršćanstva koji podržava anarhističku političnost „bratskog oblika suživota bez vlasti“ (Sölle, 1982b:45). Pretpostavka toga stava je razumijevanje vjere kao osobnog izbora u kontekstu društva koje je protivno kršćanskim vrijednostima. Tu protivnost Sölle izražava riječima „navikavanje na smrt“. Zbog toga je za Sölle logično da vjernik živi svoju vjeru upravo na način otpora „navikavanju na smrt“. Sölle traži praksu vjere koja se suprotstavlja načelno i trajno iz dijametralno drugačijeg duhovnog temelja. Zbog toga se njezin otpor može razumjeti kao radikalno subverzivan. U djelu *Mystik und Widerstand* Sölle definira otpor kao „sve važniji izraz političke kulture“ (Sölle, 2007:20) Prvog, bogatog svijeta koji smatra odgovornim za strukturno nasilje globalnih razmjera. Zaključuje kako treba „učiti otpor“, što smatra „religiozno političkom zadaćom kršćana u prvom svijetu“ (Sölle, 2009c:382). Pri tome ne ističe pojedine lidere otpora jer joj je važnije odupiranje koje je političnо time što je zajedničko i kontinuirano, na različitim mjestima i različitim načinima. Otpor smatra jedinim oblikom kontinuiranog djelovanja koji predstavlja protutežu strukturnoj iskvarenosti koja je konstanta sustava.

„Ljubiti Boga za mene znači nešto sasvim konkretno – to je mirovni pokret“ (Sölle, 1982:59). Vjera i mirovni pokret za nju su vrijednosti jednake težine. Taj znak jednakosti

između vjere i mirovnog otpora objašnjava u ranijem djelu *Atheistisch an Gott glauben* pomoću metafore bunara i vode: kao što bunar jest voda, tako je i kršćanstvo etika, primijenjena vjera i to od svojih početaka preko svoje povijesti do danas (Sölle, 2006f:225). U kršćanskom kontekstu ona tumači vjeru kao otpor koristeći dva ključna vjernička kriterija. Prvi kriterij je konkretno ponašanje po kojem je vidljiva vjera koju usmjerava strateški cilj „ljubavi prema Bogu". Mirovno djelovanje je to konkretno ponašanje u kojem se vjernik samoostvaruje s obzirom na navedeni strateški cilj. Drugi ključni kriterij je razlikovanje Boga od lažnog boga i odbijanje poslušnosti lažnom bogu. I taj postupak je jedan od središnjih evanđeoskih zahtjeva koji kršćani baštine iz židovske tradicije. Isusove riječi iz Evanđelja kako se ne može slijediti dva gospodara, Boga i bogatstvo, već od vremena prve Crkve podsjećaju na važnu sastavnicu kršćanske misli da su „ljubiti Boga" i „stjecati/čuvati bogatstvo" dva strateška cilja koja se međusobno isključuju. Poziv na razlikovanje Boga od bogatstva Sölle primjenjuje na kontekst antimilitarizma i navedenu rečenicu tumači kao imperativ sadašnjosti. „Bog je u Isusu pokazao kako na drugačiji način živjeti zajedno. Nenasilno i bez pritiska prema drugima," (Sölle, 1989:117) tvrde Sölle i Steffensky, autori djela *Nicht nur Ja und Amen* u kontekstu zagovaranja jednostranog razoružanja.

U ključu teologije radikalne ovostranosti teme religijski motiviranog otpora su političke teme. Posebnu važnost Sölle pridaje otporu protiv ropstva konzumerizmu. Otpor potrošačkom duhu je politički otpor, a mistika je srce tog otpora, smatra Sölle. Vjerojatnost uspjeha pojedine akcije je irelevantna u procesu otpora, jer se nenasilje prepoznaje u otporu svijetu kakav jest u kojem je nenasilje kao politička pozicija uvijek manjinska. Otpor je permanentan stav, nenasilje svojim prefiksom *ne* podsjeća prema Sölle na kontinuiranu potrebu opirati se nasilju. Tu misao, koju iznosi u svojim ranijim tekstovima, Sölle aktualizira i razrađuje u djelu *Gewalt*. Povezanost angažmana za mir i vjeru Sölle pojašnjava koristeći izraz svog prethodnika na Sveučilištu u New Yorku, protestantskog teologa Paula Tillicha.[145] Kao što je Tillich definirao Božju riječ kao „ono što ga se bezuvjetno tiče" (*the ultimate concern*), tako je za Sölle ono što je se bezuvjetno tiče mirovni angažman (Sölle, 1982a:92). Pristranost u pitanjima mira proizlazi za Sölle i iz činjenice da su sukobi oko mira religiozni (Sölle, 1982b:125). Religiozno znači da krajnje pitanje u sukobima oko mira glasi: na čemu temeljimo svoj život, u što se uzdamo (Sölle, 1982b:125). Sölle prepoznaje u mirovnom

[145] Paul Tillich (1886.–1965.) jedan je od najutjecajnijih njemačkih teologa prve polovice 20. st. uz Bartha, Bonhoeffera, Bultmanna i Rahnera. Njegova misao utjecala na ranu fazu Frankfurtske škole.

protestu raznih svjetonazora religiozni odgovor koji pokazuje u što stvarno vjeruju oni koji u mirovnom pokretu riskiraju kada ustaju protiv „onih koji ljude žderu, koji ih iskorištavaju“. Slijedom takvog načina razmišljanja građanski neposluh katoličkih američkih pacifista (Dan Berrigan, *Catholic Worker* i Dorothy Day) ona prepoznaje kao djelovanje koje u suštini nije neposluh već djelovanje iz jedne druge poslušnosti koja ih dublje obvezuje, a to je poslušnost prema Bogu. Njihovo djelovanje pokazuje što znači da je Bog vrijednost na kojoj temeljimo svoje odluke. Za svoje izbore oni nalaze jasnu teološku argumentaciju u tekstovima poput starozavjetnog proroka Izaije i novozavjetnim uputama Govora na gori (Mt 5,1-12[a]). Sölle prenosi Berriganov stav o posluhu „zakonu života“ kao ispunjenju „biblijskog zadatka“ (Sölle, 1982a:64). Nije Krist blagoslovio kulturu nasilja, kako se izopačeno prikazuje u građanskom tumačenju kršćanstva, nego naprotiv, on je protiv kulture militarizma koja je vjeru marginalizirala u sferu individualnog i privatnog. Kada se kršćani u ime Evanđelja pobune i traže prava obespravljenih, bivaju smaknuti poput sestre Ite Fond ili biskupa Oscara Romera (usp. Sölle, 1982a:52). Krist tada nije na strani njihovih krvnika već naprotiv, Sölle je uvjerena, na strani onih koji su u otporu militarizmu. Krist je svojim primjerom, svime što je govorio i činio, kritizirao kulturu obožavanja „novca i nasilja“. Ta dva pojma stoje svaki put u suprotnosti prema Kristu i vjeri kako ih Sölle razumije. Sölle smatra da je krivo zamišljati Krista kao blagi lik privatne vjere. Naprotiv, Krist nikada nije neutralan prema patnji i na strani je svih koji trpe pod militarizmom. Sölle tumači Krista kao uzor koji poziva na otpor (Sölle, 1982:34), a afirmiranjem pristranog Krista teologija oslobođenja biva također pristranom teologijom. Iz toga slijedi da vjera kao nasljedovanje pristranog Krista traži pristranost vjernika, a to znači da se vjera izrazi kao otpor.

Sölle voli konstruirati nove riječi s pridjevom „sposoban“ (*fähig*) te koristi razne kovanice: *wahrheitsfähig*, *gottesfähig*, *friedensfähig* (sposobni za istinu, sposobni za Boga, sposobni za mir). Ova potonja kovanica znači priznanje čovjekove sposobnosti, a onda i odgovornost prema miru. Sposobnost za mir je obaveza prema miru i u tom kontekstu treba razumjeti njezinu kritiku da ne budemo promatrači nasilja. „U stvarnosti mi smo ipak suučesnici, mi plaćamo ludilo, trpimo ga, izabiremo izvršitelje u ludnici“ (Sölle, 1982:91). Uvjerena da „nema neutralnosti života“ (Sölle, 1980:41), Sölle piše na način kao da se raspravlja, gotovo svađa s onima s kojima se ne slaže jer ne priznaje da je neutralna pozicija u egzistencijalnim pitanjima moguća. Ona ne vjeruje u neutralnu poziciju najprije zbog toga što je ona suprotna njezinu razumijevanju pozicije koju zastupa evanđelje: „Znam sigurno da

evanđelje ne trpi neutralnost, stajanje po strani“ (Sölle, 1980:77). Pozivanje na evanđelje i stil ispovijedanja vjere („sigurno znam“) jaki su argumenti protiv pozicije neutralnosti stoga se pitamo koliko je neutralnost zastupljena u Söllinom okruženju te je li potrebno tako žestoko zagovarati pristranost. Možda se ipak primarno radi o Söllinom osjećaju odgovornosti, ako ne i krivnje za kršćansku interpretaciju Evanđelja koja je očišćena od svake društvene kritike jer podržava privilegije klase za koju Sölle samokritično konstatira: „Neutraliziranje je taktika izbjegavanja, taktika klase kojoj i ja pripadam, srednje klase“ (Sölle, 1980:75). Pristranost, koju Sölle zagovara, podrazumijeva da je iluzija „bezazlena alternativa“ (Sölle, 1980:42), neutralan prostor u kojem drugi trebaju odlučiti o nama. Naprotiv, svaki put možemo birati, kako kaže pozivajući se na sv. Pavla (Rim 6,12-14) između grijeha i vjere. Sölle čita Pavlovo ushićenje kako čovjek ne mora živjeti pod teretom zakona kao potvrdu vlastitog uvjerenja da nas ne može zarobiti nužnost okolnosti (njem. *Sachzwänge*). Kao što ne priznaje poziciju neutralnosti, tako ne priznaje ni nužnost okolnosti koje bi umjesto subjekta trebale biti odgovorne za njegove postupke. To razračunavanje s neutralnom pozicijom i s opravdanjem iz nužnosti etički je važno pitanje: ako nema nužnosti, nema ni opravdanja za djelovanje izvan dosega vlastite odgovornosti. To znači da nema izgovora, izuzeća iz odgovornosti jer „svaki čovjek ima savjest i ima razum“ (Sölle, 2006:290).

Naposljetku, neutralnost nije ni potrebna jer je Sölle uvjerena da smo sposobni za mir. Dok je prvi korak u njezinoj argumentaciji bio negacija neutralnosti, drugi korak predstavlja afirmaciju. Na način proglasa Sölle objavljuje svoju vjeru u čovjeka, prikazuje svoju antropologiju u čijim je osnovama slika dobrog i sposobnog bića: „Mi smo sposobni za istinu i sposobni za mir“ (Sölle, 1981:86). U djelu *Im Hause des Menschenfressers*, u tekstu „Svakim danom nas je više“ (Sölle, 1981:85) koji je nastao za skup povodom Međunarodnog dana žena 8. ožujka, očituje se Söllina antropologija u kojoj je čovjek biće kojem se istina može povjeriti (*die Wahrheit ist dem Menschen zumutbar*).[146] Sposobnost za istinu vezana je uz ljudsko dostojanstvo koje se prepoznaje po tome da „ne moramo živjeti dalje kao do sada, u željeznim nužnostima, možemo zamijeniti ovisnost za novu, dobrovoljnu vjernost Zemlji“ (Sölle, 1980:44). Negiranje neutralne pozicije otvara prostor za pravedno djelovanje. U Pavlovom tekstu Sölle nalazi potvrdu da smo s Kristom sposobni za pravednost, kao što smo sposobni za mir koji je naše bitno egzistencijalno pitanje. Mir je upisan u našu međuovisnost

[146] U svom djelu *New Yorker Tagebuch* (Sölle, 2009c:388) Sölle navodi da je izraz 'sposobni za istinu' parafraza izjave njemačke pjesnikinje Ingeborg Bachmann iz 1959.

jer svi smo međusobno povezani, o čemu tragično svjedoči razmjer opasnosti koja prijeti atomskim naoružanjem. Isto tako, mir ovisi o svakoj pojedinoj osobi; zbog toga je neophodno razvijati svoje sposobnosti za mir kao svoj egzistencijalni zadatak. Söllin stav o radikalnoj obvezi za mir ne dopušta delegiranje odgovornosti nekome drugome, zato što je „pitanje atomska smrt ili život preozbiljno da bi se moglo prepustiti profesionalnim političarima“ (Sölle, 1982:86).

4.2.4.2. Spoznajni aspekti u prilog nenasilju

U ovome dijelu želimo istražiti misli i procese argumentacije kojima Sölle rasvjetljava utemeljenost, razboritost i logičnost mirovnog, nenasilnog djelovanja. Želimo ekstrahirati one argumente koje Sölle suprotstavlja militarističkim tvrdnjama, i to s obzirom na sadržaj i na način argumentacije. U tom smislu ovaj se dio rada nastavlja na kritiku diskursa koji prikriva militarizam radi opravdanja politike koja ga stvara ili sprečava demilitarizaciju društva. Spoznajnim aspektima nazivaju se u ovom radu one misli ili sastavnice argumentacije koje opravdavaju i učvršćuju nenasilni stav, pokazuju da je mirotvorstvo bazirano kako na vrijednostima tako i na „zdravom razumu“. Oni služe razvoju mirovnog razmišljanja i nenasilnog stava kako bi se na temelju njih osmislilo nenasilno političko djelovanje. Spoznajni aspekti podržavaju proaktivan stav prema miru i funkcioniraju kao korektura ili kao katalizatori, 'ubrzivači' nenasilne transformacije sukoba. Premda su većinom u Söllinim tekstovima religiozno obrazlagani kao i stožerne vrijednosti, nisu uvjetovani poznavanjem i prihvaćanjem kršćanske religioznosti, te mogu biti općenito korisni u zagovaranju za mir i za aktiviranje u izgradnji mira. Spoznajni aspekti u svom proaktivnom karakteru predstavljaju upravo suprotnost zaprekama nenasilju. Njihov značaj prepoznajemo u tome što mogu biti most u dijalogu različitih svjetonazora premda argumenti, isto tako, mogu biti prostor žestokih sukoba.[147] Spoznajni aspekti su u svakom pogledu važni za izgradnju vlastitog nenasilnog stava jer onima koji su se opredijelili za nenasilje daju racionalni temelj, oslonac njihova djelovanja. Racionalni temelj obogaćen vrijednostima daje djelovanju stabilnost i čvrstinu što je važan preduvjet za njegov uspjeh. U analiziranim Söllinim djelima izdvojeni su sljedeći spoznajni aspekti: jednostrano zalaganje za mir, kriteriji protiv nasilja, razlikovanje

[147] Tu pretpostavku ne treba zaboraviti jer su argumenti u smislu kako ih definira belgijska antropologinja i teoretičarka nenasilja Pat Patfoort često područje nasilnih sukoba ako se ne uzimaju u obzir fundamenti strana u diskusiji/sukobu (Patfoort, 2008).

između naoružanog i nenasilnog mira te ravnoteža između nade i poraza. Možda je od svih spoznajnih aspekata najzanimljivija argumentacija koja se često susreće u Söllinim djelima, da se treba jednostrano zalagati za mir: „Najvažniji misaoni napredak koji sam napravila nakon 12. 12. 1979.[148] […] je onaj od bilaterizma k unilaterizmu“ (Sölle, 1982a:13).

Bilaterizam i unilaterizam odnosi se na konstelaciju globalne politike u razdoblju hladnog rata. Bilaterizam je označavao zahtjev da se pomaci u približavanju dviju neprijateljski suprotstavljenih velesila uvjetuju reciprocitetom, odnosno, koliko jedna strana popusti samo toliko će isto to učiniti druga strana. Unilaterizam označava postupke koji iniciraju približavanje bez obzira na pomake druge strane. U kontekstu hladnog rata osamdesetih godina prošlog stoljeća to znači inicirati, prvi pokrenuti razoružanje, bez trgovanja, kako Sölle piše, bez bilateralnog nadmudrivanja. Bilaterizam je bila strategija službene politike država ukopanih u hladnoratovsku pat poziciju koju su predstavljale kao strategiju u službi sigurnosne politike. Sölle se ne slaže s takvom politikom i njezinom argumentacijom te zastupa tezu kako „novo počinje jednostrano“ (Sölle, 1982:90). „Nešto se može promijeniti samo ako čovjek krene od sebe“ (Sölle, 1982a:90). Jedan od temeljnih argumenata za unilateralnost mirovne politike je da svaka promjena počinje od mijenjanja sebe i inicijativom koja dolazi s vlastite strane, što je osnovno načelo nenasilja. Ritam promjene koji kreće od sebe označava slobodu u mijenjanju, a promjena započinje mijenjanjem stava. Stav je autonoman i u tom smislu unilateralan jer ne ovisi o drugome, nastaje zbog vlastitog vrijednosnog koda i putova kojim se pojedinac informira i formira. Taj početak i utemeljenje mirovne inicijative u sebi samoj/samome Sölle povezuje s religijskim stavom, u kojem pojedinca/ku ne zanima kakav odnos drugi imaju s Bogom, nego je svjesna/ svjestan da se odlučuje za vjeru snagom slobodnog izbora[149] (Sölle, 1982a:90).

Sljedeći argument važan za jednostranu inicijativu za mir je teološki. Uzor jednostranosti je sam Bog: „I Bog je vrlo jednostrano djelovao kada je postao nenaoružan, ranjiv, postao čovjekom“ (Sölle, 1982:92). Sölle navodi primjere iz Starog i Novog zavjeta.

---

[148] Riječ je o datumu odluke NATO saveza da atomskim raketama modernizira područje srednje Europe i time ga *de facto* remilitarizira. Rakete imena Pershing bile su uperene prema SSSR-u i zemljama Istočne Europe, a s njihove strane rakete sličnog dometa prijetile su Zapadnoj Europi.

[149] U nenasilnoj transformaciji sukoba razlikujemo ponašanje koje je inicijativa od onoga koje je reakcija na prethodno događanje. Inicijativa je ponašanje u sukobu koje polazi od potreba, motiva i vrijednosti te ciljeva subjekta, koji preuzima inicijativu. Ne reagira na ponašanje protivnika u sukobu pa utjecaj protivnika nije relevantan. Reakcijom nazivamo ponašanje uvjetovano prethodnim ponašanjem drugih, koje se dešava po principu „ako oni, onda i ja“. Reakcija ne doprinosi transformaciji sukoba nego pogoduje novim zapletima i eskalaciji sukoba.

Bog se prvi pomiruje sa sobom npr. kada se sažalio nad Izraelom zbog svega što je ranije Izraelu dobroga učinio. Dakle Bog djeluje radi sebe, referira se na samoga sebe, ne na Izrael, svoj izabrani narod. U Novom zavjetu utjelovljenje je snažan primjer Božjeg jednostranog djelovanja. Bog je postao čovjekom bez obzira kako su se ljudi ponašali. Ovo bez obzira u poslanicama će osobito istaknuti sv. Pavao.[150] Božju jednostranost u djelovanju kroz povijest spasenja klasična je teologija prevela kao Božju svemoć jer on je savršeno slobodan i suvereno vlada sveukupnom stvarnosti. Sölle, koja dekonstruira sliku svemoćnog Boga već u početku svog teološkog javnog djelovanja[151], drugačije interpretira povijesne događaje koji svjedoče o Božjoj jednostranosti. U svojim postupcima možemo biti *imitatio Dei* tako da jednostrano prvi iniciramo mirovne procese razoružanja, oprosta i pomirenja. Söllina teološka interpretacija Božje unilateralnosti polazi od podrazumijevanja, koje je inherentno vjeri, da su religiozno i egzistencijalno stvarnosti koje su u interakciji, da su dva vida iste stvarnosti. Mirovni pokret uvezuje ta dva vida jer „ima religiozne korijene“, smatra Sölle i jer nas se mir egzistencijalno tiče: „bez toga ne mogu živjeti, mir ovisi o mojoj odluci i mome djelovanju“ (Sölle, 1982:92). Treći argument za jednostrano zalaganje za mir Sölle veže uz egzistencijalno značenje mira. *Egzistencijalno* Sölle definira kao „ono što ovisi o tebi“ (Sölle, 1982a:13). Samim tim egzistencijalno je jednostrano, tvrdi Sölle (Sölle, 1982a:13) jer ono ovisi o odluci subjekta: „Ako zaista želimo mir, moramo početi ondje gdje smo mi, na našoj strani, koja može biti samo jedna“ (Sölle, 1982a:91).

Konačno, egzistencijalno je jednostrano i po tome što svatko pojedinačno mora nositi odgovornost za svoje odluke, pa tako i za mir. Nitko ne može i ne smije odgovornost prebaciti na druge. Sölle ne vjeruje u efikasnost mirovnih pregovora, jer ih tumači kao nagađanje oko mira, cjenkanje te ih kritizira kao mirovni *biznis*. Upravo je sintagma mirovni *biznis* suprotna onome što Sölle artikulira pridjevom egzistencijalni u definiranju mira. Trgovanje mirom u bilateralnom konceptu osuđeno je na neuspjeh, ono je iluzija koja se nudi namjesto stvarnog mira: „Sukob je previše ozbiljan za takvu iluziju. Istina je suprotna: jedna strana mora početi“ (Sölle, 1982a:91). Umjesto mirovnog cjenkanja Sölle zagovara jednostrano razoružanje kao postupno mijenjanje odnosa i zajedničko rješavanje društvenog sukoba: „Moramo unilateralno započeti kako bismo biletaralno krenuli dalje“ (Sölle, 1982a:13). Unilateralno ne znači da sav teret izgradnje mira pada na jednu stranu, nego je apel da se pokrene inicijativa,

---

[150] Posebno u poslanicama Rimljanima i Galaćanima.

[151] Poglavito se to odnosi na njezino rano djelo *Stellvertretung* u kojem elaborira teologiju mrtvog Boga.

da se odustane od špekuliranja kada su egzistencijalna pitanja čovječanstva u igri. Spoznaja da treba jednostrano djelovati za mir podudara se sa Söllinim stavom pristranosti u kontekstu analize militarizma kao proizvođača nasilja. Antimilitarizam nije neutralan već angažiran stav. Sölle ne vjeruje u objektivan prikaz niti teži neutralnom stavu promatračice, nego se otvoreno predstavlja kao borac za potlačene. Radi se o istom opredjeljenju: biti jednostrano za mir i stati pristrano uz siromašne: „Bog se jednostrano razoružao. Stao je jednostrano na stranu siromašnih“ (Sölle, 1989:117). Pristranost u Söllinim tekstovima ima dva aspekta: pristranost prema siromašnima i pristranost prema miru, jednostranost za mir. Antimilitarizam je protuteža pristranosti kojom se prednost daje naoružanju. Otpor protiv naoružanja uključuje solidarnu pristranost uz siromašne koji su prve žrtve militarizma. Dva aspekta pristranosti proizlaze iz dva različita konteksta. Prvi vid pristranosti je onaj koji Sölle ćuti prema siromašnima Trećega svijeta i njihovoj borbi za oslobođenje. Primarno je zanima podrška potlačenima; tek na nekim mjestima promišlja značenje strukturnog nasilja za počinitelja, tj. prepoznaje destruktivan učinak nasilja i za počinitelja samog. No počinitelj nije u fokusu njezina razmišljanja kada je riječ o tekstovima u kontekstu tematike teologije oslobođenja Trećeg svijeta. Pristranost, borbenost i angažiranost, unošenje sebe i svojih vrijednosti u obradu teme ukazuju na njezinu epistemološku poziciju feminističke teorije stajališta.[152] Feminističkim se ovdje naziva pristup koji afirmira angažiranost i društvenu kritičnost kao teorijski pristup stanovišta te umjesto apersonalnog objektivnog stanovišta, afirmira polazište iz „ja“. Osim svjesne subjektivnosti uključena je perspektiva stajališta potlačenih kao referentna točka spoznaje i kao kritički pristup prema patrijarhalnom militarističkom kontekstu. Oba polazišta važne su odrednice koje Sölle prihvaća iz feminističke epistemologije. Premda Sölle u kasnijoj fazi svog stvaranja eksplicitno svoju teologiju interpretira kao feminističku,[153] svjesna je da je njezin teološki pristup i u ranijim djelima implicitno feministički. U autobiografiji *Gegenwind* piše da je bila feminisička teologinja prije no što je postala toga svjesna te da njezin „ takav teološki koncept i takva kritika imaju veze s time što je žena“ (Sölle, 1995:145).[154]

---

[152] Više o pojmu feministička teorija stajališta usp. Gvozdanović, 2008. i Barada, 2013.

[153] Usp. *Und ist noch nicht erschienen was wir sein werden* ili *Mystik des Todes*. U navedenim djelima pridjev *feministički* koristi općenito za sav svoj rad, bez obzira na to koristi li ga eksplicitno u pojedinim djelima. Osvještenje svog feminističkog aspekta Sölle zasigurno može zahvaliti dugogodišnjoj suradnji i prijateljstvu s nedavno preminulom feminističkom bibličarkom Luise Schottroff.

[154] Neodvojivo od činjenice da je žena svakako je njezino političko opredjeljenje. Kao ljevičarka i kao teologinja ona predstavlja provokaciju inherentnu feminističkoj teologiji. Ilustrativan je primjer iz 1974., koji spominje u

Drugi vid pristranosti jednakog intenziteta i kvalitete očituje se u europskom mirovnom kontekstu u kojem Sölle jasno brani svoju poziciju jednostranog zalaganja za mir. Ako prihvatimo interpretativan okvir teorije zavisnosti, radi se o istoj pristranosti jer je militarizam Prvog svijeta u zavisnosti od siromaštva latinskoameričkog konteksta. Osim toga, ista je i beskompromisnost, radikalnost je također nepromijenjena. U tom kontekstu, kada se mir pojavljuje kao središnji cilj borbe, nenasilje nema alternativu. U tekstovima tog tematskog kruga ona sve više artikulira nenasilnu opciju otpora bilo izborom riječi, te češće koristi pridjev ili imenicu (*gewaltfrei*, *Gewaltfreiheit*), bilo načinom argumentiranja koji manje dualistički dijeli, a više ukazuje na suodgovornost svake osobe za izgradnju mira. U zrelijoj fazi svog stvaralaštva Sölle razvija teologiju mistike, poglavito u djelu *Mystik und Widerstand*, u kojem jasnije artikulira empatiju prema svim stranama u sukobu, dakle i prema počiniteljima nasilja što tumačimo kao sazrijevanje njezine teologije nenasilja. Načelo jednostranog zalaganja za mir podudara se s teorijskim konceptima drugih teoretičara nenasilja. Prepoznajemo podudaranje između Söllinog stava da mir „treba početi na strani na kojoj jesmo“ i Gandhijevog aksioma nenasilnog djelovanja: „budi promjena koju želiš vidjeti u svijetu“. Tu je i dosljednost po kojoj subjekt najprije sebe i oko sebe mijenja u skladu s promjenom koju traži u društvu. Istodobno je princip da promjena kreće od pojedinca, smjernica djelovanja: umjesto da napada protivnika subjekt se usredotočuje na sebe da bi pratio/la i eventualno korigirao svoje postupke. Nadalje, Sölle inzistira na jednostranom razoružanju i time zagovara preuzimanje inicijative za mir. Preuzimanje inicijative temeljni je stav i glavni obrazac ponašanja koji omogućuju nenasilnu akciju, te se zagovaranje jednostranosti u kontekstu djelovanja za mir može razumjeti kao poticanje na nenasilje. Konačno, postoje paralele između Söllinog i Gandhijevog opisivanja adresata kojima je nenasilna poruka poslana. Dok Sölle napominje da Biblija smatra solidarnost „snagom slabih“, Gandhi nenasilje naziva „snagom hrabrih“. Budući da su Gandhijevi hrabri po svojoj materijalnoj moći slabi, može se pretpostaviti da se radi o istoj grupi o kojoj piše Sölle. Grupa kojoj se Sölle obraća i od koje očekuje unilateralno mirovno djelovanje, treće je obilježje nenasilja u jednostranom zalaganju za mir.

U djelu *Gewalt* Sölle definira kontekst u kojem se uopće postavlja pitanje nenasilja. Taj kontekst je prema Sölle dominantno nasilno društveno okruženje. Zbog toga smatra da je

---

autobiografiji, kada su ugledne novine *Frakfurter Rundschau* naslovile izvještaj o Söllinom sukobu s upravom Teološkog fakulteta u Mainzu s „ljevičarkom i još pritom ženom – e pa to je previše“ (Sölle, 1995:135).

iluzorno nadati se skorom dokidanju nasilja. Ipak, vidi kao mogućnost djelovanja protiv nasilja upravo ono što ističe u podnaslovu navedenog djela: ne dopustiti sebi da se naviknemo na nasilje. U kontekstu, u kojem je nasilje dominantna paradigma, nenasilno djelovanje često je tek prekidanje nasilja. Za prekidanje nasilja Sölle u spomenutom djelu navodi tri argumenta. Dva argumenta zadovoljavaju kriterij spoznajnog aspekta koji pripada području razumskog dokazivanja neovisno o svjetonazorskoj pozadini. Radi se o argumentima koji se pozivaju na iskustvo i strukturalne uvide. Treći argument je teološki utemeljen. Povezujemo ga s prethodna dva jer ih Sölle, sva tri zajedno, predstavlja kao razlog za prekidanje nasilja. Prvi argument protiv nasilja, a za nenasilje dolazi iz iskustva: „Lanac nasilja, u koji smo povezani, može se samo prekidom, ponašanjem koje je drugačije, a ne nasilno, prekinuti" (Sölle, 2006b:201). Iskustvo potvrđuje da nasilje rađa novo nasilje i da se nasilje vraća nasiljem. Sölle provokativno postavlja retoričko pitanje: „ Zar smrt koju izvozimo, ne uzvraća udarac?" (Sölle, 1981:127). Važno je posvijestiti kako nasilje poput bumeranga uzvraća udarac i šteta se vraća počinitelju. Svi koji upozoravaju na 'efekt bumeranga' u nasilnom ponašanju, pa tako i Sölle, nadaju se da će time spriječiti eskalaciju nasilja i kobne posljedice.[155] Drugi argument protiv nasilja je prema Sölle strukturalni. Ne može se, smatra Sölle, boriti protiv nasilja i istodobno ga drugima nanositi. Nasilje razara cilj kojemu se djelovanjem teži. Time se kritički osvrće na redovitu praksu zapadnih kultura u kojoj se prakticira navikavanje na nasilje koje Sölle opisuje kao viši cilj koji opravdava „ružna, nasilna, skupa sredstva djelovanja" (Sölle, 2006b:204). Pozivajući se na Gandhija, Sölle afirmira postulat korelacije puta i cilja u nenasilnom djelovanju: „U načinu na koji se ponašam mora se prepoznati cilj prema kojem se kreće, način treba anticipirati cilj" (ibid.). Konačno treći argument za nenasilje je teološki. Isus je razlog za nenasilje, on je model time što živi iz jedne druge,[156] „osobne snage (*Ich – Stärke*), koja je svojstvena svakom istinskom

---

[155] Bumerang nasilja podsjeća na temu otuđenja koju Sölle, oslanjajući se na Hegelovo razumijevanje otuđenja, tematizira u djelu *Wählt das Leben* [*Izaberite život*]. Sölle analizira otuđenje kao stanje duha koje je suprotno stanju slobode. Otuđenje definira, u okvirima Hegelove filozofije, kao stanje u kojem se čovjek ne ostvaruje. Nije otuđenje pridržano samo onima koji su potlačeni, otuđeni su i oni koji dominiraju. Sluge čak imaju šansu ostvariti se kroz rad i time predstavljaju prema Hegelu, s kojim se Sölle slaže, naprednu društvenu snagu: „Ta lijenost zahvaća bit i opasna je za gospodara, sam sebi je oduzeo sredstva ljudskog samoostvarenja. On ništa dalje ne uči, ne stječe nova iskustva" (Sölle, 1980:47). Hegelovo tumačenje otuđenja koje pogađa gospodare za nenasilje je zanimljivo jer se podudara sa slikom nasilja koje se vraća poput bumeranga onome koji ga uzrokuje. Između otuđenja i nasilja postoje paralele. Otuđenje je stanje nepreuzimanja odgovornosti, a budući da je preuzimanje odgovornosti nužan preduvjet nenasilnog stava, otuđenje je pozicija iz koje nije moguće nenasilno djelovati.

[156] Kao biblijski tekst koji jasno govori protiv nasilja Sölle navodi tekst iz Matejevog evanđelja (Mt 26, 52-54).

odricanju od nasilja“ (ibid.:203), a njegovo dostojanstvo ne ovisi o tome „koliko nasilja zrači“ (ibid.). Suvremenici Sölle koji slijede taj teološki argument pokazuju kako izgleda takvo nenasilno drugačije ponašanje. Sölle smatra da se teološki temelji djelovanja prepoznaju u pokretu oko Martina Luthera Kinga: „Bilo je očito u njihovu prekidanju normalnosti nasilja, da iza njih stoje sasvim drugačiji anđeli od onih koji su iza rambosa“ (ibid.). Temelj njihova prekidanja nasilja je u Bogu samom. Pred kraj djela *Gewalt* Sölle uvodi dugoročnu viziju nenasilja jer u Bogu prepoznaje snagu koja je nosi i koja je konačna realizacija nenasilja.

Sölle dokazuje da mir gradi „život bez naoružanja“ umjesto „osiguranja mira“. Treba izabrati za koju od te dvije paradigme mira se odlučujemo, jer su one nespojive. Želimo li naoružani ili nenasilni mir? Radi se, prema Sölle, o dvije potpuno različite paradigme mira. Prvu paradigmu karakterizira sigurnost koja se temelji na obrani oružjem. Vojna sigurnost je najjači jamac mira. Druga paradigma očekuje mir na temelju angažmana i razoružavanja kao preduvjeta miru i kao procesa iz kojeg nastaje mir. Razumijevanje mira kao procesa ne traži „osiguravanja svih preduvjeta za mir i kompatibilno je s unilateralnim principom izgradnje mira. Mir je dinamičan jer se stalno izgrađuje odnosno razara jer ovisi o ljudskom naporu, ali i Božjem utjecaju. Paradigmu mira temeljem vojnog „osiguranja mira“ Sölle strasno kritizira smatrajući da takva paradigma mira žrtvuje sve radi sigurnosti te ne stiže ostvariti mir jer u procesu njegova osiguranja samo jača militarizam. Jačanje sigurnosti Prvog svijeta otima život nerazvijenim zemljama Latinske Amerike i budućnost djeci cijelog svijeta, smatra Sölle. U toj paradigmi mir traži da svi budu „priključeni na divovski stroj za ubijanje“ (Sölle, 1981:37). Suprotno toj paradigmi Sölle zagovara procesni mir, onaj koji nastaje procesom izgradnje odnosa. Sintagmu „osigurati mir“, Sölle odbacuje jer „Teologija, koja promatra čovjeka kao da je nemoćan, zagovarat će naoružavanje kako bi zaštitila vlastite interese“ (Sőlle, 1981:45). Umjesto nemoći i obrane vlastitih interesa Sölle vidi mogućnost izgradnje novih odnosa u kojima nije potrebno naoružanje. Najjači jamac mira nije oružje nego su to međusobni odnosi. Sölle takav život naziva stvarnim i smatra ga jedinim kontekstom u kojemu je mir siguran. Na demonstracijama u Bonnu, 10. listopada 1981. Sölle razlikuje dvije paradigme mira vidljivo u iskazu: „Ne oružani mir sile, nego nenasilni mir, zbog kojeg ovdje stojimo i radi kojeg ne primjenjujemo nasilje“ (Sölle, 1982a:81). U zagovaranju nenasilnog mira snažnu podršku nalazi u teologiji Dietricha Bonhoeffera. Sölle preuzima misao

Bonhoeffera da se mir treba usuditi (*Frieden wagen*)[157] što podrazumijeva pogled na mir kao proces. Bonhoeffer i Sölle oboje su oduševljeni za Krista iz čega crpe snagu za mir te se mogu „usuditi“ to znači i izdržati nesigurnosti mira (Sölle, 1981:53). Bonhoefferovu tezu možemo primijeniti na nenasilje na koje se također treba usuditi u kontekstu dominantne nasilne paradigme rješavanja sukoba bilo u osobnom ili u javnom životu. Već sama odluka za nenasilje implicira određen rizik jer se u nenasilnom djelovanju odustaje od uobičajenih nasilnih metoda i sredstava obrane. Međutim, taj rizik je preduvjet za stvaranje novih sredstava i metoda afirmacije vrijednosti i interesa, a time i za stjecanje znanja i vještina kako bi paradigma nenasilja našla svoje mjesto u postojećoj kulturi i mijenjala je.

Rizik nenasilja pretpostavlja svijest da nenasilno djelovanje uključuje *iskustva* nade i poraza**.** Iskustvo nenasilnog otpora pokazuje da je konstitutivno mirovnom pokretu izmjena momenata nade i momenata neuspjeha što nosi sobom suočavanje s porazom. Poraz je očekivano iskustvo subjekta koji je uključen u otpor prema velikim sustavima nasilja od kojih Sölle na prvo mjesto stavlja ekonomsko nasilje podržano i osiguravano oružjem. U tom kontekstu mijene nade i poraza Sölle definira svoje razumijevanje vjere kao otvorene budućnosti te izmjena vrlo različitih iskustava i duševnih doživljaja također predstavlja neminovan dio religijske kulture. Prihvaćanje izmjene iskustva nade i poraza nije lažna nada, za koju Sölle rezervira izraz *wegtrösten* u značenju pošto-poto utješiti, nego je jačanje za intelektualno-duhovnu spremnost da subjekt može bez nasilja nad sobom ili drugima podnijeti poraz i prihvaćati radost nade. I u porazu Sölle ne zaboravlja podsjetiti: „Koliko god malom procijenimo svoju vlastitu moć, ona je sa sigurnošću veća negoli slutimo ili želimo priznati“ (Sölle, 2007:348). Sölle tumači prihvaćanje poraza kao dio njegovanja duhovnosti. Duhovnost znači vjerovanje u ono što je Božje, znači „ne prepustiti vlastitim izračunima o uspjehu ili beskorisnosti zadnju riječ“ (ibid.).

4.2.4.3. Uzori nenasilja

Na nenasilje ne pokreću samo vrijednosti i argumenti spoznaje. Izuzetno značajnu ulogu imaju iskustva onih kojima je nenasilno djelovanje uspjelo. Nije zato neobično što Sölle veliki dio 14. poglavlja, tematizirajući nenasilje u djelu *Mystik und Widerstand,* posvećuje upravo

[157] Za Bonhoeffera mir je stvarnost koja je s onu stranu sigurnosti; čak smatra da je mir suprotnost sigurnosti. Mir je dinamičan i Bohnoeffer piše 1934.: „Nema mira na putu sigurnosti jer mir se treba usuditi.“(Bonhoeffer prema Sölle, 1981:53)

primjerima uzora nenasilja. U nastavku ćemo predstaviti primjere nenasilne prakse koje je Sölle izabrala kao relevantne pokazatelje, važne za svoj koncept nenasilja.[158] Ako prosuđujemo o važnosti uzora čini se da su najznačajniji primjeri među pojedincima Berrigan[159] i Thoreau, a među grupama – zajednica kvekera. No, svaki uzor bilježi neki važan aspekt aktivnog nenasilja te svi zajedno predstavljaju lanac tradicije političkog otpora bez nasilja u koji se Sölle uključuje svojim doprinosom. Izabrani uzori pokazuju što Sölle želi istaknuti u nenasilnom djelovanju. Na prvo mjesto ona stavlja svijest o jedinstvu svega života kao temelj nenasilja. Jedinstvo svega života uključuje i protivnika, dapače uključuje i onoga s čijim se djelovanjem izravno Sölle ne slaže: „Ako nisam preprodavač oružja u Ugandi, ne mogu ući u dijalog ili u blokadu radi nalaženja privrednih alternativa. On je i dalje za mene pomoćnik pri ubijanju i ja ostajem promatračica“ (Sölle, 2007:329).[160]

Dvije točke su važne iz navedenog primjera. Prva se tiče snage empatije, odnosno suosjećanja prema svima u sukobu. Druga točka je radikalna uključivost. Istodobno su nenasilju konstitutivni neposluh i protest što Sölle potkrepljuje primjerima kvekera H. D. Thoreaua, i stoljeće mlađeg isusovca D. Berrigana. Budući da je analizi Thoreauava koncepta građanske neposlušnosti u djelu *Mystik und Widerstand* Sölle dala važno mjesto, smijemo zaključiti da je „obaveza na neposlušnost prema državi“ (ibid.:330), kako je Thoreauovo djelovanje Sölle sažeto definirala, važna odrednica njezina razumijevanja nenasilja. Ključne riječi koje Sölle veže uz Thoraeua su prekid spirale nasilja i svijest da smo manjina[161] (ibid.:334). U nepravednom sustavu manjine trebaju prema Thoreau paziti da se ne prilagode većini jer tada postaju sasvim nemoćne. Umjesto toga, one trebaju smetati, prekidati spiralu nasilja i na taj način biti savjest društva. Otpor trebaju pružiti „kako svojom osobom tako i svojim privatnim vlasništvom“.[162]

Kao i Thoreau, Dan Berrigan je prorok novog vremena, čiji su zahtjevi njegovim suvremenicima djelovali nerealno. Ipak, Berrigan je smatrao da su njegovi zahtjevi realni jer

---

[158] Velik dio prikaza temelji se na analizi 14. poglavlja djela *Mystik und Widerstand* jer u njemu Sölle sistematično predstavlja uzore nenasilja. U slučaju primjera Dana Berrigana korištena su njezina djela pisana početkom osamdesetih godina u vrijeme njihove intenzivne suradnje u antiratnom pokretu.

[159] To zaključujemo na temelju njezinih izjava u citiranim djelima kao i njezinoj autobiografiji te na temelju učestalosti navođenja Berrigana u svezi teme nenasilja.

[160] Sölle se poziva na primjer vijetnamskog mirotvorca T. N. Hahna (Sölle, 2007:329) u zagovaranju uključivosti nenasilja i prema počiniteljima nasilja.

[161] To za Sölle znači da treba kritički preispitati „kvantitativno shvaćanje demokracije“.

[162] Originalna je Thoreauova misao kako „bogataš, da bi njegovao svoju ljudskost treba ostvariti želje koje je imao kao siromah“ (Thoreau prema Sölle, 2007:333).

se uporno pozivao na savjest, koja je iznad okolnosti, pa i iznad zakona tvrdeći: „Savjest se ne može odložiti za kasnije“ (Sölle, 2007:335). Duhovnost koja pokreće Berriganov pacifizam, a podudara se sa Söllinim političkim stavom znači obavezu na svjedočanstvo istine na koje ga poziva njegova vjera. Berrigan naime tumači da Pismo ne traži od vjernika niti da definira, niti da brani istinu nego ga upućuje da istinu „svjedoči onda kada nitko ne želi čuti to svjedočanstvo“ (Berrigan, 1983:13). To svjedočanstvo u Berriganovom primjeru je militantno, ilegalno i nenasilno. Sölle posebno ističe kako ju je iznenadilo i promijenilo shvaćanje nenasilja koje se povezuje s nečim što je *ilegal*, djelovanjem koje krši zakon (Sölle, 1982b:83). Utjecaj američkih pacifista Sölle ugrađuje u svoju definiciju mirovnog pokreta koji smatra jasno artikuliranim te objašnjava: „Pod jasno mislim: borbeno, nenasilno, ilegalno“ (Sölle, 1995:223). Na više mjesta Sölle ponavlja skupinu pridjeva koji karakteriziraju Berriganov radikalan nenasilan otpor: borben, ilegalan i nenasilan (*militant, ilegal und gewaltfrei*) te se pitamo nije li Söllino čuđenje nad Berriganovim prihvaćanjem da nenasilno djelovanje bude i protiv zakona (*ilegal*) trag Söllinog odvikavanja od vlastite, njemačke kulture reda i poslušnosti zakonu. Sama Sölle izričito navodi iskustvo sudjelovanja u američkom antiratnom pokretu kao prekretnicu u svom mirovnom razvoju. Stoga ta tri pridjeva (nenasilno, borbeno i ilegalno/protuzakonito) tumačimo kao naznaku nove razvojne faze Dorothee Sölle. Ona se razvila od gorljive zagovornice revolucionarne borbe protiv društvene nepravde u Latinskoj Americi do mirovne aktivistice nenasilnog usmjerenja. Poglavito uz Berriganovu grupu i organizaciju *Catholic Worker* Dorothy Day, Sölle svoju revolucionarnu radikalnost pretače u mirovnu radikalnost.

Nezaobilazno ime u analizi nenasilja je dakako Gandhi**,** a pri predstavljanju Gandhijeve misli Sölle polazi od pojma *satyagraha* ili djelovanje.[163] Pri tom naglašava kako je važno da se radi o životnom stilu, ne o nekoj izdvojenoj nenasilnoj tehnici (Sölle, 2007:336). Ključne riječi u definiciji *satyagraha* kod Sölle su ustrajnost (*beharren*), tvrdoglavost (*Widerspenstigkeit*) i neslomljiva volja (*der unbeugsame Wille*). One su odraz njezina aktivizma u kontekstu strukturnog nasilja u kojem treba „dugi dah“. Po našem sudu, te ključne riječi odgovaraju Gandhijevoj misli,[164] s time što prepoznajemo nove nijanse Sölline

[163] Premda u naslovu poglavlja Sölle izabire pojam *ahimsa* ili neškodljivost, u objašnjenju pojma nenasilje ona polazi od pojma *satyagraha* jer on označava djelovanje, snagu kojom subjekt djeluje zbog čvrstog prijanjanja uz istinu.

[164] Gandhi, kao i Sölle, u prvi plan stavlja djelovanje, nenasilnu borbu koja uključuje ustrajnost i čvrsto stajanje uz istinu kako Gandhi objašnjava *satyagrahu*.

interpretacije u isticanju borbenosti i nepokorenosti dok je u Gandhijevom konceptu *satyagrahe* jače istaknuta vjernost spoznatoj istini u skladu koje *satyagrah* ustraje u svom nenasilnom otporu.[165] *Ahimsu* je Gandhi smatrao zakonom ljudske vrste jer je bio uvjeren da je u temelju svega ljudskog zakon dobrote. Filozofija nenasilja obilježena je „realnim optimizmom" kako Gandhi piše o svom svjetonazoru. S obzirom na to da je *ahimsa* zakon ljudske vrste, Gandhi smatra da su svi ljudi sposobni za nenasilje. Kako ističe Sölle, nenasilje kao potencijal svakog čovjeka, predstavlja mogućnost djelovanja koju svaka osoba može izabrati. Ako postavljamo pitanje je li naše djelovanje nenasilno, Gandhijev koncept u Söllinoj interpretaciji[166] nudi barem dva pokazatelja: prvi je ciljna grupa, najslabiji članovi zajednice, a drugi je subjektnost tih najslabijih, odnosno jesu li strukture društva tako uređene da oni upravljaju svojim životima: „Treba se sjetiti najsiromašnijeg čovjeka i pitati, hoće li poduzeti korak biti koristan za njega? Koliko će mu pomoći vratiti kontrolu nad svojim životom" (Gandhi prema Sölle, 2007:337). *Satyagraha* je djelovanje koje najobespravljenijima vraća slobodu da upravljaju sobom. Stanje siromašnih je kriterij prema kojem se provjerava nenasilno djelovanje što Gandhijevu misao stavlja u konceptualnu blizinu s teološkom pretpostavkom teologije oslobođenja.

U svim Söllinim primjerima nenasilnog djelovanja zajedničko obilježje nenasilja je javno društveno djelovanje i politički otpor ropstvu, ratu, eksploataciji/dominaciji, militarizmu i rasizmu. U tom kontekstu Sölle razumije promociju ljubavi prema neprijatelju M. L. Kinga, kao njegov doprinos nenasilju iz kršćanske tradicije. King je za Sölle primjer međusobnog nadopunjavanja kršćanskog nadahnuća i borbe za pravdu u društvu (Sölle, 2007:343). Kršćanska duhovnost prepoznatljiva je u njegovu naglašavanju snage ljubavi: „Natjecat ćemo se s vama: naspram vaše sposobnosti, da nam nanesete bol, bit će naša sposobnost da podnosimo bol. Odgovorit ćemo na vašu fizičku snagu našom duševnom snagom. Činite nam što hoćete, ali mi ćemo vas ipak i dalje voljeti" (M. L. King prema Sölle, 2007:334). Ljubav prema neprijatelju jedan je od ključnih doprinosa kršćanstva strategiji nenasilja. Kingova zasluga je da je poruku ljubavi prema neprijatelju prakticirao i

---

[165] Gandhi je obilježio 20. stoljeće time što je „izradio metodu posebne akcije koja omogućava da se bori protiv nasilja ne koristeći nasilje. […] sredstva koja omogućuju djelovanje u nasilnom svijetu, a da se ne izda princip *ahimse*" (Mellon, Semelin, 1994:8).

[166] Sölle smatra da su na Gandhijevo razumijevanje i život u nenasilju kao prvi utjecali njegova majka, pobožna hinduistkinja i ruski pisac Tolstoj. Tolstoj, pravoslavac, otkrio je nenasilje zahvaljujući Evanđelju.

promovirao[167] u jedan od važnih instrumenata svog političkog djelovanja. Inspiriran je evanđeoskim tekstom, „Govorom na gori“ koji razumije u duhu crnačke duhovnosti. „Govor na gori“ je *magna carta* Kingove duhovnosti koja je ključna poluga njegovog političkog djelovanja, smatra Sölle. Dok je Sölle prišla tekstu „Govora na gori“ iz konteksta teologije oslobođenja, King ga čita iz jednostavne crnačke kršćanske tradicije potlačenih[168], onih koji se uzdaju u Boga. Zajedničko im je polazište duhovnost potlačenih koja se osnažuje borbom za ljudska prava i dostojanstvo. Pokret za rasnu ravnopravnost pod vodstvom M. L. Kinga navodi Sölle na zaključak kako moć treba promatrati kao ono što pripada svakom i što treba posvijestiti.[169] Moć je već sama *oslobođena misao*. Tri stvari Sölle ističe na primjeru Kinga kada se radi o nenasilju a to su: odustati od želje za pobjedom, uključivost u odnosu na protivnika i preuzimanje trpljenja na sebe. Odricanje od pobjede usmjerava pažnju na rješavanje problema i uključuje čuvanje dostojanstva protivnika, izbjegavanje da ga se ponižava. Drugi element koji se na taj nadovezuje je stav uključivosti prema protivniku kao „onome koji također treba zrak za disanje, njegova stvar je i naša“ (ibid.). Nenasilna interpretacija pravednosti uključuje brigu za protivnika, kao stav koji osposobljava da se protivnik vidi drugačijim očima i koji onda određuje nenasilne instrumente djelovanja. I konačno treća osobina njegova djelovanja tiče se patnje. „Važan element nenasilja kod Kinga je nezasluženo trpljenje“ smatra Sölle (Sölle, 2007:343) jer dobrovoljno prihvaćena patnja ima snagu da mijenja (King, 1994:122 prema Sölle; 2007:342). Sölle naglašava da trpljenje nema vrijednost po sebi nego je u funkciji prekidanja spirale nasilja. Ono treba biti svjesno i slobodno izabrano kao dio strategije nenasilnog djelovanja. Patnja je kompatibilna s interpretacijom ljubavi koja čuva dostojanstvo protivnika i shvaćena kao metoda djelovanja koja, kako je formulirao Muller, francuski teoretičar nenasilja, predstavlja „preuzimanje rizika da se radije umre negoli da se ubije, umjesto preuzimanja rizika da se ubije, kako se ne bi umrlo“ (Muller, 2011:100).

U svojim djelima Sölle daje važno mjesto zajednicama i pokretima, grupama koje su mjesta okupljanja radi otpora i koje smatra važnim oblicima nenasilnog političkog djelovanja.

---

[167] O značaju ljubavi prema neprijatelju za crnački pokret za građanska prava piše Wink i navodi govor propovjednika J. Brevela povodom nasilnih obračuna demonstranata i policijskog narednika Jima Clarka (Wink, 1988:83).

[168] Kao i u slučaju Thoreaua, i King je imao kao uzor teologa i filozofa Howarda Thurmana čija predavanja „Mistika i socijalna promjena“ Sölle navodi zbog utjecaja koji su imala na formaciju Kinga kao mirotvorca.

[169] King piše o svom naporu kako pokrenuti pasivne sunarodnjake, kako pobijediti njihovu ropsku svijest.

Na prvom mjestu kao uzore zajednice organizirane na principima nenasilja Sölle na više mjesta ističe kvekere[170] jer „oni žive svoju vjeru u svakodnevnoj političkoj praksi slobode od nasilja u svim svojim pojavnim oblicima“ (Sölle, 2007:219). Jedinstvenost kvekera u odnosu na druge kršćanske zajednice čini njihova nenasilna tradicija. Kao zajednica u cjelini kvekeri od svog osnutka u 16. st. prakticiraju nenasilan otpor i to posebno s obzirom na dva društvena problema: rat i ropstvo. Kvekeri do danas na sve načine odbijaju podržavati rat, bilo da se radi o novčanom doprinosu ili vršenju vojne službe kao što su se protivili ropstvu mnogo ranije negoli je ono dokinuto. O važnosti kvekera za Söllin koncept nenasilja govori podatak da u djelu *Mystik und Widerstand*, uz Gandhija, samo njih navodi kao uzore za nenasilan otpor strukturnom nasilju u kojem „važnu i novu ulogu igraju temeljni mistični uvidi“ (ibid.:326). U temelju kvekerskog razumijevanja kršćanstva je ravnopravnost kao ključni element teološke antropologije iz koje crpe snagu za nenasilje. Naime, kvekeri vjeruju u svjetlo Božje u svakom čovjeku koje nazivaju „ono nešto od Boga u nama“ (*that of God in everyone*) te Sölle tumači da baštine „u mističnoj religioznosti utemeljen egalitarizam“ (ibid.:223). Građanska neposlušnost kvekera je dosljedno ponašanje u skladu s njihovim uvjerenjem da svaki čovjek ima nepovredivo dostojanstvo. Kvekeri radikalno pružaju otpor nasilju uključujući borbu protiv „uzroka rata u sebi samima“ (ibid.:225). Iz tog temelja kvekerski pacifizam uključuje ne samo otpor ratu nego i vojsci, autoritetu, posluhu nadređenima koji strukturno podržavaju militarizam.

Nekoliko je osobina nenasilja koje ističe Sölle predstavljajući primjere kvekera. Kvekeri nemaju poteškoća oglušiti se o važeći zakon koji je u suprotnosti s njihovim temeljnim uvjerenjem, npr. od Boga dano dostojanstvo svakom čovjeku važnije je od robovlasničkih zakona. Kvekeri su značajni jer njihovo političko djelovanje uključuje cijelu zajednicu i usmjereno je na promjenu sustava što uključuje prepoznavanje strukturnog i kulturnog nasilja i kritiku načina na koji se stječe i raspoređuje bogatstvo, kako se odnosi prema privatnom vlasništvu te posebno kritiku pohlepe za bogatstvom. Prigovor savjesti odnosi se na zakone koje kvekeri procijene kao nepravedne. Nasuprot tome, prema istini imaju odnos služenja. Istinu ne smatraju sredstvom te je ne smiju prekršiti niti kada je u pitanju spašavanje ugroženih. Sölle prepoznaje ovaj odnos prema istini kao važan princip

[170] Uz menonite i Church of Brethen kvekeri su jedna od tri mirovne historijske Crkve. Mirovne historijske Crkve su nastale nakon Lutherove reformacije. Svima je zajedničko da su prepoznale nenasilje kao konstitutivan dio evanđeoske poruke i prakse prve Crkve.

nenasilnog djelovanja.[171] Bez obzira na sukob kvekeri smatraju da protivnik ima pravo na istinu. Nenasilna akcija podrazumijeva transparentnost; nenasilno djelovanje ne pribjegava tajnim akcijama niti tolerira prijevaru. Istina se duguje svima uključenima u akciju, čak i protivniku. Kvekeri protivnika neće namjerno obmanjivati, niti mu smiju lagati. Nadalje, primjeri kvekera pokazuju da je važno doći u dodir s bijedom obespravljenih i dopustiti da te njihovo stanje potrese kako bi iz potresenosti iznikao nenasilni otpor. Pretpostavljamo da je isti motiv pokrenuo Sölle da osobno upozna stanje u Latinskoj Americi. Kritika nasilja prati blagost prema subjektima koji ga čine. Kvekeri ograničenja postavljaju sami sebi; ne sudjeluju u strukturama koje smatraju nepravednima, ali ne pribjegavaju sankcijama prema onima koji uživaju privilegije nasilnih struktura. Na temelju predstavljenih primjera iz kvekerskog iskustva, tipične metode nenasilnog djelovanja iniciranje su razgovora i svjedočanstvo nenasilja vlastitim primjerom. Konstitutivno je nenasilju da njegovi protagonisti vjeruju u mogućnost protivnika da se promijeni. Zato su uzori iz kvekerske zajednice smatrali da ima smisla govoriti drugome čovjeku jer su vjerovali da govore njegovoj savjesti. Taj pogled na čovjeka Sölle opisuje kao promatranje drugoga iz Božje perspektive. Iz tog kuta gledano, vidi se da zlo pogađa i onog koji ga čini i koji ga trpi te je temeljno suosjećanje znak ne samo plemenitosti nego i mudrosti.

Sölle spominje mirovni pokret kao važan suvremeni oblik izgradnje zajednice koje njeguju kulturu nenasilja. Mirovne grupe Sölle kvalificira kao nositelje nade, a nenasilne osobine su im dobrovoljnost, sposobnost za kritiku i inicijativu. Njihovi članovi se razlikuju od svojih vršnjaka, a Sölle kao važnu razliku ističe da nisu ovisni o konzumerizmu. Vezano za mirovne grupe Sölle naglašava kako je bitno da se vjera ogoli od egoizma, ovisnosti o vlasništvu i nasilju da bi postala vjera obogaćena atributima nenasilnog djelovanja jer se nenasilje prepoznaje kao oslobođenost, život „bez ja, bez vlasništva, bez nasilja“ (Sölle, 2007:246). Sölle je sama pripadala mirovnim grupama i u njima prepoznaje mjesta realizacije nenasilja: „Tako sam ja doživjela mirovni pokret osamdesetih kao čudo, kao ozdravljenje slijepih u jednom militaristički invalidnom narodu“ (ibid.:145). Mirovne grupe su snaga koja može pokrenuti društvenu promjenu, uz minimalni rizik nasilja i izostanak ratne opasnosti kako pokazuje primjer bojkota protiv apartheida u južnoj Africi kao i nenasilan otpor seljaka

[171] Umjesto da lažu, navodi Sölle, kvekeri su se snalazili dok su skrivali robove na razne načine, tako su npr. djeci povjeravali taj zadatak, a odrasli su čiste savjesti tvrdili policiji da ne znaju gdje su robovi skriveni u njihovim kućama (Sölle, 2007:249/250).

u južnoj Francuskoj u mjestu Larzac.[172] Svoj prikaz mirovnih pokreta Sölle završava primjerom pokreta kojemu je sama pripadala i koji do danas živi – Koncilijarnoga procesa za mir, pravdu i očuvanje svega stvorenog (Sölle, 2006g:272). Taj pokret smatra značajnim jer se u njemu ostvaruje isti nenasilni društveni proces započet teologijom oslobođenja.

4.2.5. Ishod

Pokretači nenasilja u analiziranima djelima D. Sölle u smislu stožernih vrijednosti, spoznajnih aspekata u prilog nenasilju i uzora nenasilja, čimbenici su koji osnažuju, potiču na nenasilje te ukoliko je potrebno korigiraju djelovanje. Oni su moralna obaveza (vrijednosti), argumenti (spoznajni aspekti) te „utjelovljeni dokazi“ (uzori) za nenasilje. Pokretači nenasilja u Söllinoj teologiji temelje se na njezinoj kršćanskoj duhovnosti u kodu teologije oslobođenja. Söllin teorijski pristup u tumačenju pokretača nenasilja ima po našem sudu obilježja feminističke teorije stanovišta jer je referentna vrijednost za tumačenje pokretača nenasilja stajalište potlačenih iz kojeg Sölle kritički promišlja patrijarhalno i militaristički uvjetovano strukturno nasilje. Pokretači nenasilja ukazuju na obilježje Sölline teologije koja na tragu Bultmannove demitologizacije novozavjetne poruke prevodi sadržaje vjere na suvremeni jezik izgradnje mira. Sadržaji koje smo analizom Söllinog opusa prepoznali (solidarnost, pravednost, borbenost, sposobnost za mir, jednostranost, kriteriji protiv nasilja te nenaoružani mir kao i svi uzori nenasilja) mogu biti most u kontekstu interkulturnoga dijaloga kao duhovno i intelektualno dobro različitih svjetonazora.

Sölle tumači solidarnost, stožernu vrijednost nenasilnog djelovanja kao „drugačiju pravednost“ koju karakterizira pristranost u smislu „preferencijalne opcije za siromašne“. Ona je dobra moć koja osnažuje, a Sölle je uspoređuje s uskrsnućem ukazujući na dvije razine teološkog tumačenja solidarnosti: uskrsnuće se danas može iskusiti u solidarnom životu i solidarnost je središnja vrijednost mirovnog djelovanja, kao što je uskrsnuće središnji događaj kršćanske poruke. Solidarnost i pravednost su usko vezane vrijednosti. Preduvjet miru razrješenje je sukoba proizašlih iz nepravednih društvenih odnosa. Nema jeftinog mira između „gladnih i prežderanih“; sukob je društvena činjenica i matrica kroz koju treba

[172] Radilo se o religiozno motiviranom pokretu koji je uspio spriječiti da se u njihovom kraju izgrade vojne baze. Sölle ističe kako je u otporu sudjelovalo stanovništvo koje je i do 95% katoličko, koje je obično na izborima glasovalo desno. No ujedinilo se u akciji „žito umjesto oružja“ jer su prepoznali „da njihova borba znači vjernost evanđelju“ (Sölle, 2006e:147).

razumjeti, zalaganje za pravednost. Osnovni kriterij mirovnog djelovanja je pravednost koju Sölle definira iz suprotnosti prema izvedivosti (*gerecht oder machbar*). U kontekstu nenasilnog djelovanja Sölle teološki tumači križ kao političku poruku u koordinatama otpora, pristranosti i pravednosti. Söllina teologija križa ukazuje na sličnosti s Gandhijevim tumačenjem funkcije patnje u nenasilnom djelovanju *satyagrahe* kao ključne točke preokreta u sukobu. Križ je simbol slobode od straha i borbe protiv nasilja snagom ljubavi. Sölle prepoznaje da je logična posljedica prakticiranja kršćanstva kao nasljedovanja Krista u radikalnom poštovanju dostojanstva osobe, sukob sa strukturama i vrijednostima suvremenog društva. Otpor je način na koji se radikalno subverzivno vjera živi i treba biti „izraz političke kulture“ u društvu obilježenom strukturnim nasiljem. Vjera, za razliku od cinizma, uključuje i hrabrost za rizik te spremnost da se plati cijena angažmana. Sinergija vjere i otpora pokreće na nenasilje i u tom je smislu stožerna vrijednost nenasilja. Odgovornost prema miru proizlazi iz tvrdnje da smo kao ljudi sposobni za mir jer imamo savjest i razum. Söllina teologija međuovisnosti u temelju je njezine antropologije čovjeka kao bića sposobnog za mir i pravednost, vrijednosti koje su upisane u ljudsku međuovisnost.

Spoznajni aspekti u prilog pokretača nenasilja korespondiraju sa zaprekama nenasilju i prikrivanjem militarizma na način protuargumenata. U analiziranim djelima izdvojeni su sljedeći spoznajni aspekti u prilog nenasilju: jednostrano zalaganje za mir i pristranost, kriteriji protiv nasilja, razlikovanje između naoružanog i nenasilnog mira, problem bumeranga nasilja te ravnoteža između nade i poraza. Spoznaja o jednostranom zalaganju za mir je prema Sölle njezin najvažniji misaoni napredak u mirovnom djelovanju. Jednostrano znači preuzeti inicijativu, prvi učiniti mirovni korak. Mirovni stav je jednostran jer se može graditi bez obzira na druge. Takvo jednostrano zalaganje za mir je politički jedino djelotvorno. U biblijskom jednostranom stavu pristranosti za ljude, Bog želi da ga slijedimo i u jednostranom zalaganju za mir povežemo religiozni i egzistencijalni aspekt svog života. Jednostrano zalaganje za mir je oblik pristranosti. Dvije pristranosti, pristranost za siromašne i jednostrano zalaganje za mir predstavljaju dva aspekta solidarnosti i pravednosti. Argumenti protiv nasilja imaju, osim teološke, i iskustvenu te moralnu razinu. Teološki Sölle argumentira Isusovim primjerom koji je djelovao iz osobne snage, a ne iz nadmoći sile. Iskustvo govori u prilog nenasilju jer nasilje rađa novo nasilje i rezultira bumerangom nasilja. Konačno, moralna razina znači da je nemoralno boriti se protiv nasilja na način da se nasilje čini drugima. Sölle ima jasnu sliku o dvije paradigme mira: nenasilni mir nasuprot naoružanog mira. Razlika

počiva na suprotnosti između sigurnosti i mira. Treba se odlučiti između te dvije paradigme: je li mir utemeljen na izgradnji međusobnih odnosa, kao proces koji isključuje naoružanje ili mir osigurava vojska. Nenasilni mir se treba usuditi kao rizik što odgovara kršćanskom gledanju na mir koji nije samo plod ljudskog napora nego traži oslanjanje na Božju podršku.

U svom elaboriranju koncepta nenasilja Sölle navodi mnoge primjere nenasilnog djelovanja pojedinaca i zajednica. Pojedinci i zajednice, kao osvjedočeni primjeri nenasilnog djelovanja, važni su jer potvrđuju da je moguće ostvariti nenasilnu promjenu. U primjerima nenasilnog djelovanja „zapisana su“ pravila nenasilja, na temelju iskustva iz njihove prakse sistematizirani su postulati nenasilja. Očit je u svim primjerima primat pravednosti nad respektom prema važećim zakonima i odgovornosti za cjelokupno društvo s posebnim senzibilitetom za slabije. Taj kriterij položaja najsiromašnijih u djelovanju je zajednička točka koja povezuje Sölle kao teologinju oslobođenja s Gandhijevim konceptom nenasilja. Nadalje, Sölle ističe značaj poštovanja istine u nenasilnom djelovanju, uključujući obavezu na istinitost i prema protivniku. Ljepota poštovanja prema neprijatelju prepoznaje se u Berriganovoj, Kingovoj ili kvekerskoj autentično kršćanskoj maksimi ljubavi prema neprijatelju. Nenasilni otpor ne teži pobjedi nego oslobođenju. U neumornoj nadi da se protivnik može promijeniti, što je zajednička točka svih primjera uzora nenasilja, dijalog je ne samo moguć nego jedan od osnovnih strategija nenasilnog djelovanja.

Nadalje, svi primjeri nenasilnog djelovanja imaju zajedničku osobinu da poput Sölle usko vežu duhovnost i političko djelovanje. Na temelju analize Söllinog prikaza uzora nenasilja može se zaključiti da je izražavanje neposluha prvi korak u otporu strukturnom nasilju. Time se Sölle smješta u teorijsku blizinu s G. Sharpeovim konceptom nenasilnog otpora premda tog autora izričito ne spominje. Neposluh i nesuradnja jaki su instrumenti efikasnog nenasilnog političkog djelovanja. Odgovornost koja se izražava neposluhom ne ovisi o vanjskom priznanju okoline, nego je izraz posluha svom nutarnjem glasu savjesti. Stoga uspjeh nije indikator ispravnosti djelovanja u čemu se Söllin koncept oslanja kako na radikalno nenasilje Berrigana, tako na teologiju Bubera. Može se na temelju predstavljenih primjera zaključiti kako su za otpor protiv strukturnog nasilja potrebne tri duhovno intelektualne kvalitete: svjesnost (o problemu), savjest (mjerilo vlastite skale moralnih vrijednosti) i samosvijest (o važnosti otpora). Berrriganovi atributi *militant, illegal, gewaltfrei* obilježavaju novu fazu u Söllinom teološkom djelovanju u kojoj se angažira za mir istom

borbenošću kojom se bori za oslobođenje siromaha Latinske Amerike. Mirovnim pokretima Sölle atribuira borbenost prepoznatljivu po dobrovoljnosti, sposobnosti za kritiku i inicijativu.

4.3. Teorijski postulati i teološki argumenti nenasilja

U ovom potpoglavlju protumačit ćemo teorijske postulate i teološke argumente nenasilja koje prepoznajemo u teologiji Dorothee Sölle. Uz političnost i duhovnost, oni čine jedan od tri konstitutivna dijela Söllinog koncepta nenasilja. Na početku ćemo predstaviti kako Sölle definira pojam „nenasilja“ s obzirom na njezin teološko-konceptualni kontekst. K tomu ćemo objasniti specifične naglaske koje smo analizom Söllinog opusa prepoznali u njezinu definiranju nenasilja. Nakon toga ćemo istražiti teorijske postulate nenasilja u Söllinom konceptu nenasilja. To su prezir prema kukavičluku nasilja, tri značenja negacije u pojmu „nenasilje“ („ne naškoditi“, „ne naviknuti se“, neposlušnost nepravednom zakonu/ilegalnost), odnos poštovanja prema protivniku, te korelacija načina i cilja djelovanja. Na kraju ćemo predstaviti teološke argumente za nenasilje, a to su ljubav za neprijatelja, činjenje pravde, teološko utemeljenje antimilitarizma te slika Boga vidljivog u nevidljivima.

4.3.1. Konotacije pojma nenasilje prema djelu *Mystik und Widerstand*

Tema nenasilja je najsistematičnije predstavljena u Söllinom glavnom djelu *Mystik und Widerstand*, koje je podijeljeno na dva dijela: prvi dio se bavi temom mistike, dok drugi dio obrađuje temu otpora. Nenasilje je predstavljeno u drugom dijelu, dakle pripada temi otpora, odnosno djelovanja. Za razliku od ranijeg djela *Gewalt* u kojem se nasilje objašnjava u suprotnosti s mirom, u djelu *Mystik und Widerstand* nenasilje je tematizirano u paru sa svojom suprotnosti, nasiljem. Smještajući nenasilje u dio *Mystik und Widerstand*, koji objašnjava otpor, Sölle ističe djelovanje kao važnu sastavnicu definicije nenasilja. Bitan atribut djelovanja je otpor, nenasilje je suprotstavljanje, otpor društvenoj nepravdi. Budući da je osnovna odrednica nenasilja djelovanje i to kao otpor, ono je predstavljeno pomoću primjera nenasilnog otpora koje smo predstavili u prethodnom potpoglavlju kao uzore nenasilja. Sölle otpor ne suprotstavlja mistici nego tvrdi da otpor jest mistika, kako glasi naslov cijelog drugog dijela *Mystik und Widerstand*. Dok je prvi dio djela *Mystik und Widerstand* posvećen odgovoru na pitanje „Što je mistika?“, drugi dio ovog djela, koji nosi

naslov „Mistika jest otpor“ u sedištu ima tumačenje što je otpor. Sölle inzistira na neodvojivosti mistike od djelovanja, otpora od duhovnosti. Time ističe da su djelovanje i stav u nenasilju neodvojivi po čemu se njezino razumijevanje uklapa u definiranje nenasilja drugih teoretičara nenasilja, od Gandhija do danas.[173] Možemo sažeti da je u djelu *Mystik und Widerstand* nenasilje predstavljeno kao djelovanje koje ima obilježja otpora i nastaje iz mistike s kojom je uvijek povezano.

Istim postupkom kojim je suprotstavila nenasilje i nasilje, Sölle proučava odricanje od ja (*Ichlosigkeit*) koje suprotstavlja u paru *Ich – Ichlosigkeit* (ja-ne ja/odricanje od ja) i odricanje od posjedovanja (*Besitzlosigkeit*) suprotstavivši *Besitz* (posjedovanje, vlasništvo) – *Besitzlosigkeit*.[174] Sva tri para suprotnosti *Ich – Ichlosigkeit, Besitz – Besitzlosigkeit i Gewalt – Gewaltlosigkeit* predstavljaju kontekst u kojemu treba razumjeti Söllinu definiciju nenasilja. Nenasilje (*Gewaltlosigkeit*) je povezano u mreži pojmova *Besitzlosigkeit* i *Ichlosigkeit* istom morfološkom strukturom jer su sva tri pojma konstruirana uz pomoć sufiksa *–los/-losigkeit* koji ima dva značenja. Jedno značenje je „bez, nepostojanje onoga što se temeljnim pojmom označava“. Mistika nenasilnog otpora očituje se u odricanju od nasilja, djelovanju bez nasilja. Stoga zaključujemo da je za Sölle odricanje od nasilja važna pretpostavka nenasilnog djelovanja vidljiva u liniji razgraničenja koja dijeli stvarnost kontaminiranu nasiljem i otpor toj stvarnosti. Nenasilje je otpor „prema svijetu koji se temelji na moći, vlasništvu i nasilju“. Drugo značenje sufiksa *–los/-losigkeit* Sölle tumači kao oznaku za oslobođenost od sadržaja osnovnog pojma; *Gewaltlosigkeit* je oslobođenost od nasilja kao što je *Besitzlosigkeit* oslobođenost od posjedovanja, a *Ichlosigkeit* oslobođenost je od ja/ega. Nenasilje Sölle tumači polazeći od nasilja kojeg se treba osloboditi: „Egzistencijalni korak, koji izražava riječ „nenasilje“, oslobađa iz prisilnog braka između nasilja i kukavičluka“ (Sölle, 2007:327). Sufiks *„-los*“ je oslobođeno mjesto u pojedincu, stvaranje slobodnog prostora za novu vrijednost. U mističnom smislu, mistik je „*-los*“ kako Sölle piše u *Mystik und Widerstand* (Sölle 2007:167) ili *ledig* što doslovno znači neudata/neoženjen, a u kontekstu opisa mistika

---

[173] Prema Gandhiju, specifična vrijednost nenasilja u usporedbi s drugim filozofijama mira je povezivanje stava i strategije nenasilnog djelovanja koja je prepoznatljiva upravo po sukladnosti između način djelovanja (puta) i cilja (Mellon, Semelin, 1994:10 i Muller, 1986:55).

[174] „Milost poništava privilegije i privatno vlasništvo“ (Casalis prema Sölle, 1995:112), riječi su Georgesa Casalisa, Söllinog prijatelja, profesora na Teološkom protestantskom institutu u Parizu. Kao i Sölle, Casalis je bio oduševljen revolucijom u Nikaragvi u kojoj je u 1987. poginuo. Sölle citira njegove riječi iz Casalisovog pisma koji joj je poslao. Njihova prepiska sačuvana je u Söllinoj autobiografiji i svjedoči o procesu nastanka mreže pojmova bez nasilja, bez egoizma i bez privatnog vlasništva koji opisuju nenasilje.

znači slobodan, neobvezan, „lak/a od“. Mistik/mističarka je lak/a od ja, posjedovanja i nasilja da bi bio/la slobodna, da bi imao/la u sebi puno prostora za Boga jer „Sloboda od egoizma, od vlasništva i nenasilje pripadaju zajedno. Oni su temelji promjene života koja raste iz mistične duhovnosti“ (Sölle, 2007:263).[175] Sölle dakle definira nenasilje u koordinaciji sva tri oslobođenja: oslobođenja od nasilja, od posjedovanja i od ega/ja. Dopunimo li to tumačenje s prethodno predstavljenim značenjem sufiksa *–los/-losigkeit*, za razumijevanje nenasilja važno je, osim odricanja od nasilja, i odricanje od ja i odricanje od posjedovanja. Nenasilje je kompleksno, a nenasilno djelovanje stvarno tek kada se razni slojevi društvenih odnosa sagledaju i kada se radikalno nadiđe vezanost uz svoj ego (vlastitu moć), svoj posjed i svoje nasilje. Budući da Sölle nenasilje ne gleda samo u suprotnosti s nasiljem već i u koordiniranosti sa sva tri oslobođenja, ona ne podliježe dualizmu već zagovara cjelovito razmatranje nenasilja: „Pojam otpora koji se ovdje pretpostavlja raste iz distance prema svijetu koji se smatra normalnim, koji se temelji na moći, vlasništvu i nasilju“ (Sölle, 2007:250).

U *Mystik und Widerstand*, u poglavlju o nasilju i nenasilju, Sölle koristi oba njemačka naziva za nenasilje: *Gewaltlosigkeit* (doslovno značenje „beznasilnost“) i *Gewaltfreiheit* (doslovno značenje „sloboda od nasilja“). Dok u naslovu koristi prvu verziju (*Gewaltlosigkeit*) kao protivnost nasilju (*Gewalt*) u samom tekstu većinom koristi drugu verziju (*Gewaltfreiheit*). Pretpostavljamo da je pojam *Gewaltlosigkeit* u naslovu poglavlja izabran radi usklađenja s druga dva oprečna pojma: *Ich – Ichlosigkeit i Besitz – Besitzlosigkeit*. Samo jednom u tekstu, u dijelu u kojem govori o Gandhiju, koristi izraz *Gewaltlosigkeit* te samo jedanput razlika u pojmovima *gewaltlos – gewaltfrei* ima semantičku vrijednost. Dok pojam *gewaltlos* znači „nenasilno u osobnom životu“, pridjev *gewaltfrei* označava ono „više u nenasilnom postojanju“: „znači misliti i djelovati u zajedničkom životu s drugim živim bićima“ (Sölle, 2007:326). U cijelom poglavlju o nenasilju dva izraza – *gewaltlos i gewaltfrei* inače ne sadrže razliku u značenju, te navedene razlike zanemarujemo u tumačenju definicije nenasilja. Na tragu isticanja nenasilja kao nenasilnog otpora, Sölle ističe određene osobine nenasilja koje smatra važnim za ostvarenje mistike otpora i za realizaciju nenasilnog djelovanja. Oni nisu Söllin izum nego postoje i u drugim definicijama nenasilja. Budući da ih Sölle ističe, smatramo ih specifičnim naglascima u njezinoj definiciji nenasilja.

---

[175] „Ichlosigkeit, Besitzlosigkeit und Gewaltlosigkeit gehören zusammen. Sie sind die Grundlagen der Lebensveränderung, die aus mystischer Spiritualität erwächst“ (Sölle, 207:263).

To su vrednovanje jedinstva života kao temelja nenasilja, proaktivan pristup nenasilju te kontekst strukturnog nasilja, a podrobnije ćemo ih predstaviti u narednom odlomku.

4.3.2. Specifični naglasci u definiranju pojma nenasilje

Polazište za razumijevanje nenasilja za Sölle je jedinstvo (*Einheit*) svega života: „Mistika jedinstva je temelj nenasilja“ (Sölle, 2007:348). Strahopoštovanje prema životu i uvezanost života je zakon koji objašnjava nenasilje. Važno je uočiti da se tema jedinstva života pojavljuje u djelu *Mystik und Widerstand* na početku poglavlja koje obrađuje temu nenasilja. Oslanjajući se na tumačenje Fulberta Steffenskog, da je mistika jedinstva bila ključna za razumijevanje teologije Dorothee Sölle (Steffensky, 2003), moguće je zaključiti da isticanje mistike jedinstva kao temelja nenasilja, ukazuje na važnost koju Sölle pridaje nenasilju u svojoj teologiji. Pritom je ključna riječ „mistika“ kao označitelj jedinstva. Nenasilje definiraju mistika u smislu neposrednog iskustva Boga i jedinstvo kao mjesto susreta s Bogom. „Živjeti nenasilno znači više: znači misliti i djelovati u zajedničkom životu s drugima“ (Sölle, 2007:326). Neposredno iskustvo jedinstva, pogođenost strepnjom da je jedinstvo života ugroženo nasiljem predstavlja polaznu točku u Söllinom promišljanju nenasilja.

Jedinstvo je aksiom života koji traži nenasilje, a motivacija za nenasilje proizlazi iz svjesnosti o povezanosti svega što je život. Dvije su razine s obzirom na jedinstvo: misliti i djelovati. Misliti jedinstvo tiče se svijesti; treba slušati tihi unutarnji glas u sebi koji upozorava na jedinstvo svega „dobrog stvorenja“ (Sölle, 2007:349). Kao sumišljenika u svom razumijevanju isprepletenosti života, Sölle citira liječnika, mirotvorca i humanista Alberta Schweitzera koji naglašava povezanost života jer život priziva novi život (ibid.:330). Svijest o jedinstvu dio je tradicije mišljenja Gandhija i kvekera koje Sölle izrijekom spominje kao nositelje mističnog pogleda na svijet. Jedinstvo svega života kao temelj nenasilja otvara prostor za specifičnosti postulata i političnosti nenasilja poglavito one koji se tiču odnosa prema protivniku i važnosti zajednice. Zahvaljujući jedinstvu svega života subjekt gradi prema protivniku odnos uključivosti. Poštovanje koje duguje životu naprosto primjenjuje na konkretan slučaj svog protivnika. Poštovanje prema protivniku čuva subjekt od posezanja za nasiljem, u krajnjoj konsekvenci isključuje mogućnost da se uklanjanjem protivnika može riješiti sukob. Misliti jedinstvo kao temelj nenasilja utječe na način promatranja života kao umreženosti odnosa. „Život nije individualni ili autonomni uspjeh, ne može biti napravljen, proizveden, kupljen, nije ni vlasništvo privatnih posjednika, nego je tajna povezanosti i

pripadnosti jednih drugima“ (Sölle, 2007:327). Misliti jedinstvo znači osvijestiti svoju pripadnost što za nenasilje znači misliti ga u kontekstu zajednice. Svjesnost nas čuva od nasilja nad onima s kojima je subjekt pripadnošću povezan. Pripadnost je obveza prema cjelini, no isto tako oslonac, oslobođenje od straha jer je povezanost zaštita i utočište te je zajednica važna podrška za nenasilno djelovanje. Misliti nenasilje utemeljeno u jedinstvu života povezano je s oslobođenjem od straha, kukavičluka koje podržava nasilje (Sölle, 2007:327).

Djelovati u skladu s jedinstvom znači ne ugroziti jedinstvo života tako da je jedinstvo života princip djelovanja, te se prepoznaje po principu uključivosti u djelovanju. Često u praksi djelovanje po principu uključivosti otvara sukobe jer nenasilno treba pružiti otpor dominantnoj kulturi koja tolerira nasilje, a umjesto uključivosti potencira natjecanje i konkurenciju kao dominantne obrasce ponašanja. Sölle ipak smatra kako smo svjedoci promjene obrasca, jer prema njezinoj procjeni otpor na nenasilan način sve se više širi u Europi. Djelovanje ima veze s razumijevanjem nenasilja kao „egzistencijalnog koraka“. Ono predstavlja promjenu u praktičnom smislu i treba biti vidljivo u ponašanju i postupcima u kojima se odražava svijest o jedinstvu svega života. Od kršćana Sölle očekuje da crpe nadahnuće za jedinstvo kao temelj nenasilja iz uključivosti Boga u kojeg vjeruju, o kojem svjedoče novozavjetni tekstovi, primjerice tekst iz Matejevog evanđelja (Mt 5,43). Razumijevanje nenasilja iz temelja jedinstva koje sazrijeva u Söllinoj teologiji oplemenjeno je aktivističkim iskustvom njezina političkog mirovnog djelovanja. Ključne vrijednosti političke teologije kao što su pravednost, odgovornost i solidarnost utkane su u sadržaj koji ispunjava pojam jedinstava kao temelja nenasilja u djelu *Mystik und Widerstand*. Povezanost između političke teologije prvih teoloških radova D. Sölle i teologije mistike otpora u zreloj fazi njezina djelovanja moguće je shvatiti kroz mistiku jedinstva. Söllina teologija oslobođenja situira se u teologiji mistike jedinstva s obzirom na političku povezanost u globalnom smislu: jedinstvo je temelj nenasilja kako prema siromašnima, tako prema svom stvorenju. Sölle ističe da je za nenasilje presudna solidarnost sa siromašnima i nježna briga prema stvorenju jer su siromašni i majka Zemlja prve žrtve nasilja. Jedinstvo svega života kao princip djelovanja otvara oči za nasilje koje se skriva iza sigurnosti ili tehnološke neminovnosti (Sölle, 2007:325). Ona neumorno prokazuje mimikriju nasilja ispod maske sigurnosti i ta optužba je kontinuirano obilježje njezinih radova kroz razne faze njezina stvaranja. Optužba da se nasilje prikriva korespondira sa Söllinom procjenom da je najveći problem strukturnog nasilja u

Prvom bogatom svijetu upravo nevidljivost nasilja. Stoga Sölle očekuje od nenasilja da bude lijek protiv sljepila prema nasilju. Upravo jedinstvo svega života otvara oči za nasilje koje permanentno ugrožava život u njegovoj uvezanosti. Uvezanost uključuje i senzibilitet teologije oslobođenja za globalno jedinstvo između Prvog i Trećeg svijeta. Pozivajući se na Gandhija Sölle naglašava značaj uvezanosti društvenog, političkog, gospodarskog i religioznog područja života (Sölle, 2007:328). Jedinstvo prema tumačenju Dorothee Sölle traži i uvježbava precizno promatranje stvarnosti. Dok naš razum, zbog želje za jasnoćom, može kategorizirati i jasno odvajati grupe, pojedince i pojave, stvarnost se pokazuje drugačijom. Puno su češće pojave, pojedinci, grupe međusobno povezani i žive u interakciji, što stvarnost čini kompleksnom. Svako razdvajanje koje ne vodi računa o kompleksnosti i povezanosti predstavlja neki oblik falsificiranja, poput retuširanja slike o stvarnosti. Jedinstvo dakle znači princip promatranja stvarnosti koja je umrežena i nema jasnih razgraničenja. Precizno promatranje poklanja pažnju pojedinostima, trenira svijest da razvija sposobnost kojom će umjeti obuhvatiti složenost stvarnosti. Radi se o naporu koji razvija sposobnost za kompleksnost, za uočavanje detalja čime pomaže kao zaštita od nasilja jer ono na razini percepcije potiče pojednostavljivanje radi lakšeg dijeljenja, kontroliranja i eliminiranja sadržaja s kojima bismo se trebali nenasilno nositi u transformaciji sukoba. Nasuprot linijama odvajanja, svijest o jedinstvu života potiče na solidarnost jer se u svakom drugom nalazi i nešto od vlastitog, ili kako Sölle piše u komentaru pjesme vijetnamskog mirotvorca Thich Nhat Hanha, „Zovi me svim mojim stvarnim imenima“ o jedinstvu koje je „identifikacija sa životom u svim njegovim proturječnostima“ (ibid.:328).

Konačno, jedinstvo kao temelj nenasilja znači da postoji sinergija između konstitutivnih dijelova Söllinog koncepta nenasilja, a to su djelovanje i duhovnost. Može se prihvatiti Söllina interpretacija jedinstva između mistike i otpora i primijeniti na odnos duhovnosti nenasilja prema nenasilnom djelovanju: „odnos mistike i otpora nije odnos temelja i moguće posljedice, nego jedinstva“ (ibid.:255). Sölle navodi misli srednjovjekovnog mističara Meistera Eckarta koji ne pristaje na odvajanje kontemplacije od akcije te njihov odnos predočava metaforom izvora i vode: duhovnost je izvor iz kojeg ističe djelovanje, voda. Ne može se napraviti jasno razgraničenje gdje prestaje izvor, a gdje počinje voda. Odnos duhovnosti i djelovanja sažet je u aktivnom pristupu nenasilju. Aktivan pristup je drugi specifičan naglasak koji Sölle ističe u diferenciranju definicije nenasilja: „Svakidašnje pitanje

'A što te se to tiče?' opstaje zbog izoliranosti vlastitog 'Ja' što onda omogućava nasilju širiti se“ (Sölle, 2007:329).

Aktivan pristup podrazumijeva da se nenasilje ne ograničava samo na područje vlastitog, privatnog života. Da bi se razvilo nenasilje potreban mu je, prema Sölle, širi kontekst, prostor zajedničkog i društvenog u kojemu „čovjek postaje subjekt koji sudjeluje, umjesto da ostane samo objekt moći sudbine“ (Sölle, 2007:194). Subjekt napušta stanje preplavljenosti nepravdom, upliće se u događaje koji se tiču drugih ljudi, nadasve onih koji su oštećeni nepravdom. Aktivno nenasilje je slobodno prihvaćanje patnje jer sudjelovanje u otporu uključuje preuzimanje tereta nepravde na sebe. Slobodno prihvaćanje trpljenja koje slijedi iz dodira s nepravdom, Sölle tumači kao mističan odnos prema stvarnosti. Time se Söllina teologija nadovezuje na teologiju Dietricha Bonhoeffera koji smatra kako je čovjek pozvan „supatiti s Bogom koji trpi zbog bezbožnog svijeta“ (Bonhoeffer prema Sölle, 2007:199). Trpljenje se s jedne strane tumači kao mjesto susreta s Bogom, zbog toga ima atribut mističnog mjesta. Suosjećanje Boga čini da su-pati s čovjekom, i čovjeka da trpi s drugim čovjekom. S druge strane trpljenje je nenasilju konstitutivno; izabravši nenasilje subjekt slobodno prihvaća, preuzima na sebe trpljenje umjesto da nanosi bol drugome. Ipak, ne treba iz toga zaključiti da je patnja kao takva poželjna. Patnja nije svrha samoj sebi, nego se preuzima patnja na sebe radi dobrobiti onih kojima je pravda uskraćena. Kao što smo već prikazali u potpoglavlju o zaprekama nasilju, za Sölle osnovni problem predstavlja problem pasivnosti u odnosu na nasilje. „U nasilje, pod čijim mekim terorom živimo i druge uništavamo ubrajaju se i oni koji se nasilju podčinjavaju“ (Sölle, 2007:327). Pasivnost prema nepravdi oblik je podrške nepravednom stanju; tko ne pruža otpor, dopušta nasilje. U osnovi kritika pasivnosti razotkriva upravo iluziju kako je moguće ostati neopredijeljen u odnosu na nasilje. Nema neutralnog mjesta: ili postoji nenasilje kao aktivan pristup, otpor nasilju, ili se pristaje uz nasilje, bilo svojim pasivnim dopuštanjem nasilja ili nasilnim djelovanjem. Pasivnost je na udaru njezine kritike upravo zbog neosviještenosti koliko pogoduje nasilju. U svojoj odlučnoj kritici pasivnosti kao podržavanja nasilja Sölle se pridružuje velikoj većini teoretičara nenasilja.[176] Aktivno nenasilje uključuje i suprotstavljanje bilo kakvom nasilju.

[176] Gandhi primjerice napada pasivnost do te mjere da u slučaju izbora između pasivnosti i nasilnog otpora preferira potonje, ali upozorava kako ipak postoji savršeniji put, put nenasilja. King se suprotstavlja rezignaciji koja pasivizira i blokira svaki otpor, nasuprot toga pita se kada će doći u potlačenih do zasićenosti i kada će ustati jer im je dosta nepravde, diskriminacije. Thoreau gradi svoj koncept građanske neposlušnosti na prelasku

Nenasilje traži, i to je zajednička osobina nenasilnog djelovanja i otpora, aktivno suprotstavljanje prepoznatom nasilju: ne opire li se, pojedinac postaje promatrač, što ga dovodi u opasnost da se „navikne na nasilje“ (ibid.:330). Dakle, aktivan pristup u definiranju nenasilja, prema mišljenju Dorothee Sölle, ima dvostruko značenje. Prvo značenje je evidentno: nenasilju je djelovanje konstitutivno. Nenasilnim se naziva ono ponašanje koje nije samo odsustvo nasilnog djelovanja, nenasilno djelovanje mora sadržavati neki aktivan doprinos. Drugo značenje je implicitno: nenasilje razotkriva pasivnost kao „pristranu“ a ne neutralnu poziciju. Pasivnost podržava nasilje maskirajući se u nemoć koju izražava rečenica iz svakodnevnog govora: „ništa se tu ne da učiniti“. Pasivnost ukazuje na stav i ponašanje koji doprinose problemu protiv kojega se navodno ništa ne može učiniti. Naprotiv, nenasilje uključuje svijest o odgovornosti pasivnog govornika za stanje koje želi izbrisati iz zone vlastite odgovornosti.

Posebno je važno suprotstaviti se pasivnosti kada se radi o nedostatku svijesti o strukturnom nasilju. Već u djelu *Fürchte dich nicht der Widerstand wächst* Sölle jasno definira svoju poziciju prema pitanju strukturnog nasilja i ističe primat promjena struktura bez kojeg nema promjene mentaliteta: „promjena mentaliteta je jednako važna kao promjena struktura, ali one će se dogoditi tek kada strukture budu poboljšane“ (Sölle, 1982a:88).[177] Istu misao razvija u djelu *Fenster der Verwundbarkeit* te ističe da cilj emancipacijske borbe nije zauzimanje istih patrijarhalnih pozicija nego preraspodjela svih pozicija moći odnosno dokidanje pozicija dominacije: „Cilj feminističkog pokreta (…) je promijeniti sustav koji u General Motorsu ima potpredsjednika i predsjednika tako da možda te ljude uopće i ne trebamo“ (Sölle, 2006:236). Primarni cilj nenasilnog djelovanja za Sölle je svakako djelovanje protiv strukturnog nasilja (Sölle, 1982b:87) koje ona naziva i anonimnim nasiljem (Sölle, 2007:350) utemeljenim na nepravednoj raspodjeli moći u društvu.[178] Sölle smatra strategiju neposluha Henryja Davida Thoreaua ispravnim načinom suprotstavljanja nasilju iskvarenog sustava. Građanski neposluh je temeljna strategija nenasilnog djelovanja;

---

iz pasivnosti, poslušnosti prema sustavu u otpor, a na njegovu teoriju se nadovezuje Gene Sharp koji ističe važnost djelovanja protiv nasilja iz svjesnosti da poslušnost sustavu omogućava njegovo održavanje.

[177] Thomas Merton slaže se sa Sölle pišući o problemu nasilja kao primarno strukturnom nasilju koje „veliki dio čovječanstva tjera da žive neljudski“; „cijela društvena struktura koja na van djeluje uređena i respektabilna, a iznutra njome vlada psihopatska opsjednutost i zaslijepljenost“ (Merton, 1986:259), kao o „organiziranom nasilju (…) bijelog Zapada organiziranog birokratskog i tehnološkom razaranju čovjeka (ibid.:261).

[178] To je nasilje „koje se nanosi koloniziranim narodima već stoljećima, ali nikada toliko kao u postkolonijalnom razdoblju“ (Sölle, 2007:350).

nenasilna metoda odbijanja suradnje koja ima za cilj prekinuti nasilje sustava na „častan“ način s nadom da će učestalost i intenzitet odbijanja suradnje polučiti dugoročne promjene. „Pod režimom koji zatvara bilo koga protivno pravu, zatvor je primjereno mjesto za pravednog čovjeka“ (Sölle, 2007:332). Neposluh Thoreaua tipičan je za nenasilan otpor kvekera i prema Sölle sadrži bitne odrednice nenasilja, a to su svijest o jedinstvu i svijest o odgovornosti prema svima koje nasilje ugrožava. Dosljednost kvekerskog nenasilnog otpora robovlasničkom sustavu, koja je neobična u vremenu kojem nosioci otpora pripadaju,[179] podsjeća na pacifizam Söllinih suvremenika, čija je pozicija odbijanja rata kao apsloutno neprihvatljive opcije rješavanja sukoba slična kvekerskoj poziciji apsolutnog neprihvaćanja ropstva u doba robovlasničkog sustava. Oslanjajući se na uzore radikalnog pacifizma (*Catholic Worker* na čelu s Dorothy Day i antimilitarističkog otpora *Plowshares Movement* oko Daniela Berrigana), Sölle objašnjava nenasilni otpor kao konzekventno ponašanje iz poslušnosti Bogu i radi pravednosti zbog čega prigovor savjesti ima prednost ispred poslušnosti zakonu (Sölle, 2007:335). U svim primjerima nenasilnog djelovanja prema strukturnom nasilju, koje Sölle predstavlja, može se prepoznati određeni slijed u razvoju aktivnosti. Na početku je sposobnost pojedinca da uvidi nasilje koje je poput pogreške u strukturama sustava, a koje većini građana djeluje kao normalno stanje društva. Strukturno nasilje je „nepravda kao bezopasan univerzalan princip“ (Sölle, 2006e:172) koju poput zraka koji udišemo ne primjećujemo. Nepravda je duboko ukorijenjeno skriveno tlačenje „koja je imanentna ljudskom postojanju“ (ibid.:173) kako piše Sölle u djelu *Sympathie*. Svojim ideologijama prenosimo nepravdu na nova pokoljenja. Strukturno nasilje je klima nasilja, kako stoji u naslovu teksta Söllinog govora na demonstracijama u Möllnu 1992. Sölle proziva „kult nasilja“ koji objašnjava time što se nasilju više vjeruje nego nenasilju. Pojedinac/ka prosuđuje strukture primjenjujući vrijednosti iz vlastite vjere odnosno svjetonazora i tako prepoznaje nasilje struktura: „(…) ne treba zuriti samo prema dolje, na plaćenike nasilja, treba pogledati prema gore gdje se planski računa s nezaposlenošću, s ljudima koji nemaju stan i gdje su dobrodošle posljedice toga u obliku političkog skretanja udesno“ (Sölle, 2010:262). Kriteriji vlastite vjere koriste se ne samo kao načela nego i kao smjernice u praktičnom, primjenjivom smislu, kao orijentiri za nenasilno političko djelovanje. Sölle njihovu motivaciju opisuje kao „anarhističnu dosljednost“, ustrajanje na neodložnom „sada“ akcije.

[179] Thoreau je odbio plaćati porez koji je njegova država koristila za vođenje rata protiv Meksika i za održavanje robovlasničkog sustava.

Neodgodivo „sada“ anarhističkog djelovanja slično je s biblijskim razumijevanjem neodložnog poslanja (Sölle, 2007:335).

Kako bi objasnila strukturno nasilje Sölle koristi teorijski model *spirale nasilja* koji je razvio brazilski biskup Herder Camara, prikazajući ga u *Mystik und Widerstand***.** Camara prepoznaje izvor sveg nasilja u društvu u institucionalnom nasilju. Tako Camara naziva nasilje struktura koje smatra majkom svih nasilja, „nasilje broj jedan“, ono koje izaziva reakciju, drugo nasilje, kriminalno nasilje. U sustavima terora i diktatura institucionalno nasilje diktatura izaziva otpor, odnosno revolucionarno nasilje. Revolucionarna nasilja koja su reakcija na primarno institucionalno nasilje pokreću treći val nasilja u obliku različitih represija, protunasilja državnih institucija. Tako jedno nasilje priziva drugo i doprinosi održavanju spirale nasilja.[180] Spirala nasilja je kompleksna društvena stvarnost i teško je ukinuti strukturno nasilje jednom akcijom. U svom ranijem djelu *Gewalt*, Sölle je napisala: „moguće oslobođenje od nasilja može se misliti samo kao privremeni prekid“ (Sölle, 2006b:190) što ona povezuje s biblijskim načinom razmišljanja. S jedne strane govor o prekidu, a ne dokidanju nasilja, ukazuje na realističnu procjenu. S druge strane, mada se ne može konačno poništiti, strukturno nasilje se može ometati, prekidati s nadom da će ti prekidi doprinijeti postupnom prevladavanju nasilja. Dok je u djelu *Gewalt* Sölle suzdržana vezano uz procjenu uspjeha nenasilja i smatra da se strukturno nasilje može tek prekidati i ometati, u *Mystik und Widerstand* ona je optimističnija jer primjećuje promjene u Europi zahvaljujući nenasilnom djelovanju. Pritom najviše misli na „suvremeno čudo“ kako titulira mirovne pokrete u svom djelu *Gegenwind*. Nada u prevladavanje spirale nasilja dugoročno promatrano povezuje nenasilno djelovanje i biblijsku tradiciju. Sukobljavanje s nasiljem struktura, bez obzira na djelomične ili potpune uspjehe karakterizira sposobnost za nadu i ustrajnost. To znači da nije umrla vjera u bolji, drugačiji svijet (Sölle, 2006b:191). Helder Camara otpor institucionalnom nasilju u kontekstu revolucionarne Latinske Amerike naziva pasivni otpor**.**[181] Pasivno u Camarinom kontekstu znači ne posezanje za nasiljem, za oružjem.[182]

---

[180] Camarin teorijski doprinos bitan je za nenasilnu praksu jer sudionici nenasilnog otpora trebaju znati za spiralu nasilja i tražiti strategije koje ne doprinose njezinu održanju, a utječu na njezino prekidanje.

[181] Gandhijeve prve akcije u zapadnoj Europi također su zvali pasivni otpor. No, on je tražio novi izraz, i skovao izraz *satyagraha* kako bi otklonio nesporazum kako je nenasilje pasivnost (Mellon, Semelin, 1994:10).

[182] Kako bi otpor uspio bez oružja, mora biti „bez mržnje i bez nasilja“ (Camara prema Sölle, 2007:364). Camara smatra da te vrline krase otpor većine kršćana teologije oslobođenja u Latinskoj Americi.

Na temelju navedene analize možemo zaključiti da je nenasilje u razumijevanju Sölle djelovanje koje ima obilježja otpora i neodvojivo je od mistike/duhovnosti. Posebno važne sastavnice nenasilnog otpora temelj su jedinstva svega života, proaktivan pristup sukobu i kontekst strukturnog nasilja u kojem se nenasilje ostvaruje. Nenasilje je suprotno od nasilja po svojoj oslobođenosti od nasilja, lakoći od nasilja. Nenasilje se, kako smo pokazali u ovom dijelu, definira u koordinaciji triju vida oslobođenja: oslobođenja od nasilja, oslobođenja od posjedovanja i oslobođenja od ega/ja te je stoga otpor „prema svijetu koji se temelji na moći, vlasništvu i nasilju“ (Sölle, 2007:250). Sölle ističe političku dimenziju nenasilja kao društvenog djelovanja koje proizlazi iz općeg načina nenasilnog života (*gewaltfrei*) i šire je shvaćanje nego samo nenasilje u osobnom životu (*gewaltlos*). Razvidno je iz te definicije da su dvije bitne sastavnice nenasilja: političnost i duhovnost. Uz postulate nenasilja koji se analiziraju u sljedećem potpoglavlju, one zajedno čine koncept nenasilja u teologiji oslobođenja D. Sölle.

4.3.3. Teorijski postulati nenasilja

Teorijski postulati [183] nenasilja pravila su ili zahtjevi koje je potrebno zadovoljiti da bi stav i njemu pridruženo djelovanje bili prepoznatljivi kao nenasilni. Oni također predstavljaju pomagala da se zadrže gabariti nenasilja u političkom djelovanju. Postulati nenasilja predstavljaju osnovne postavke ili metode djelovanja koje se kao polazišta nenasilja ponavljaju u svim teorijama nenasilja od prvih teoretičara i stratega suvremenog razumijevanja nenasilja Tolstoja i Gandhija do danas. U analizi teologije nenasilja Dorothee Sölle koristit će se usporedna metoda te će se u djelima D. Sölle tražiti teorijski postulati nenasilja koji su 'standard' u teorijskim konceptima o nenasilju. Navode se samo oni postulati nenasilja koje Sölle spominje ili ističe kako bi se na temelju njihove analize moglo zaključiti što Sölle smatra bitnim za koncept nenasilja i po čemu njezin koncept doprinosi općem razumijevanju nenasilja. U ovom dijelu rada analizirat će se sljedeći teorijski postulati: preziranje kukavičluka nasilja, negacija u pojmu „nenasilje („nenavikavanje“, neposluh kao

---

Sölle se divi Camari zbog snage da se suprotstavi spirali nasilja nadahnut kršćanskim stavom ljubavi – *agape*. Prepoznao je da je samo ljubav kadra održati otpor izvan zone nasilja i u tom smislu je ljubav pretpostavka pasivnog otpora.

[183] Prema *Velikom rječniku stranih riječi, izraza i kratica* Bratoljuba Klaića (1974.) postulat (od lat. *postulare* – tražiti, zahtjevati) označava sud do kojega se ne dolazi vlastitim iskustvom, nego se prima kao polazna točka, bez dokaza; tvrdnja; pretpostavka koja je sama po sebi tako očita da je ne treba dokazati.

ilegalnost/kršenje nepravednog zakona), nenasilan odnos prema protivniku i princip „neškodljivosti“, te sukladnost između puta i cilja u nenasilnom djelovanju.

4.3.3.1. Prezreti kukavičluk nasilja

> „Naše stoljeće još nije ispunilo svoju zadaću da prezre rat kao što je danas prezreno ropstvo.“ (Sölle, 1982:75)

Prezir prema nasilju za Dorothee Sölle prvi je korak prema nenasilju. Prezir prema nasilju označava promjenu svijesti; on je radikalni obrat u odnosu na nasilje i pretpostavka aktivnog nenasilja. Kao argument, ali i pokušaj motivacije za djelovanje, Sölle ponavlja usporedbu između ropstva i robovanja ratu: prezir prema ratu doveo bi Ameriku na put njezine dobre tradicije u odnosu prema ropstvu, smatra Sölle. No taj prezir uključio bi i odbacivanje naoružanja kao načina zaštite (Sölle, 1982:85). Prezir prema nasilju, smatra Sölle, vodi k odbacivanju dominacije ali i svake druge neravnopravnosti jer ona vodi u direktno i strukturno nasilje. Nenasilje ne podnosi niti odnos dominacije niti podčinjenosti jer obje konstelacije uništavaju kako počinitelja tako i žrtvu nasilja (Sölle, 1982:76). Odbijanje suradnje unutar struktura nasilja na bilo kojoj od pozicija podsjeća na Söllin feminističko teološki stav u odnosu na moć. Ona smatra da feministički pristup moći ne karakterizira konkurentska borba za dio u moći nego drugačiji odnos prema moći. Umjesto konkurencije feministički pristup nudi suradnju. Isto tako, odbijanje dominacije nad ljudima, kao važan postulat nenasilja, osim etičke vrijednosti ima i praktičnu važnost: „Ako samu sebe ozbiljno upitam, što trebaju sile i gospodstva, koje kao strukturno nasilje vladaju nada mnom, uviđam da oni upravo trebaju moj kukavičluk“ (Sölle, 2007:327).

Kukavičluk je oblik pasivnosti koji podržava nasilje. Kukavičluk ima pejorativan prizvuk i sugerira moralno nepoželjno ponašanje, što je razlog Söllinog stava osude. Nenasilje, kao stav suprotan kukavičluku, Sölle opisuje kao egzistencijalni iskorak koji „nas čini neustrašivima“ (Sölle, 2007:327). Sölle ne tumači kako se dešava skok iz zarobljenosti kukavičlukom. Značajno je što Sölle o strahu i odnosu straha i nasilja razmišlja kroz prizmu kukavičluka,[184] pozivajući se na Gandhijevu misao kako se „kao kukavica držao nasilja“ (ibid.). Svrha kritike kukavičluka nije primarno negiranje straha, nego je osuda pasivnosti

[184] Sölle interpretira strah pod vidom prepreke za nenasilno aktivno djelovanje; strah je slaba točka koja podržava nasilje. Njezin pristup se razlikuje od danas uvriježenog prihvaćanja svakog osjećaja, pa tako i straha, koji se prihvaća onkraj upita kako ga prevladati.

koja podržava nasilje. Sölle je posebno kritična prema kukavičluku koji prepoznaje u pokušajima pacificiranja ili neutraliziranja mirovnih inicijativa koje teže društvenoj promjeni. Pacificiranje prepoznaje u blokiranju mirovne kritike konkretnih protagonista strukturnog nasilja kao i u podržavanju struktura moći i održavanju pozicije dominacije. Sölle ovakav strah interpretira kao skriveni kukavičluk, odustajanje od protesta i blokiranje djelovanja pod krinkom samokritike. Kao najteži kukavičluk Sölle prepoznaje strah od nadređenih jer čini ljude ovisnima o drugim ljudima, a neosjetljivima za Boga (Sölle, 2007:123). Vladanje nad svojim strahom u temelju je civilne neposlušnosti. Preziranje straha drugo je ime za slobodu koju Sölle, oslonivši se na duhovnost Meistera Eckharta, prepoznaje u slobodi od strahova i prisila koja tek otvara prostor „svjesnosti Božje blizine“ (ibid.:90). Time ona postaje aktualizacija poticaja koji se mnogo puta ponavlja u evanđeoskoj Isusovoj poruci da se ne treba prepustiti strahu. „Bog nas želi učiniti mirotvorcima, a to znači izmamiti nas iz straha prema moćnicima“ (Sölle, 2006c:336). U djelu *Träume mich Gott* Sölle propituje što nas priječi da budemo mirotvorci. Suprotnost pojmu mirotvorstva je strah. Glagol „izmamiti“ u navedenoj poruci sugerira da nije jednostavno osloboditi se svog straha, čak je i Bog u igri da se stvori ravnoteža prema strahu od moćnika. Ako se ta postavka usporedi s ranije iskazanom osudom kukavičluka, ona otkriva više suosjećanja prema onima koji se boje. Sölle potiče na nenasilje i ohrabruje na nadilaženje svojih granica: „Duhovna se sloboda živi tamo gdje iskusimo svoju ograničenost time što svoju ograničenost napustimo“ (Sölle, 2007:49). Sa strahom treba nešto učiniti da bi bio povod slobode; zato je riječ o preziru straha, o svjesnom napuštanju straha ili prekoračenju zadanih granica.[185] Söllina osuda kukavičluka straha razlikuje se od suvremene prakse u nenasilnim akcijama. U suvremenoj praksi nenasilnog djelovanja napušta se princip osude straha kao kukavičluka jer osuda ne koristi u praktičnom provođenju nenasilne akcije. Umjesto osude u pripremi grupe na nenasilnu akcju treba osnažiti pojedinca da se umije nositi s vlastitim strahovima. Rad na strahovima pomaže da pojedinac u djelovanju može vladati sobom i ustrajati u nenasilnom djelovanju.[186]

Treba usustaviti pojam kukavičluka u mrežu pojmova dominantne patrijarhalne kulture u kojoj važno mjesto ima vrijednost junaštva. Teoretičari nenasilja kritički preispituju pojam junaštva uvodeći kao kriterij nenasilno ponašanje. Za razliku od patrijarhalnog ideala

---

[185] Taj proces Sölle uspoređuje sa zatvorom u kojem se stanje sužanjstva razabire tek kada se vrata ćelije otvore (Sölle, 2007:49).

[186] Usp. listu pretpostavki za uspjeh nenasilnih akcija (Gugel, 1996:176).

junaka koji često nasiljem, barem u zamišljenom idealnom slučaju, teži plemenitom cilju obrane ili zaštite slabijih, u nenasilnom je svjetonazoru svako nasilje vezano uz kukavičluk. „Nenasilje je odlika hrabrih“, poznata je Gandhijeva misao. Hrabrost se očituje u tome što subjekt nenasilnog djelovanja vlada sobom, svojim emocijama i svojim strahovima. Navedene sposobnosti vladanja sobom i svojim strahovima atribuiraju junaka protumačenog u nenasilnom kodu. Onaj koji vlada sobom je hrabar; ona koja se odupire i ne podliježe vlastitim strahovima je snažna jer umije stajati licem u lice s opasnošću, a da ne posegne za nasiljem. Nenasilje traži usmjerenost na sebe i hrabrost prepoznaje u vladanju sobom samim, a ne, kao u patrijarhalno shvaćenom junaštvu u djelovanju prema vani, opravdavajući nasilno djelovanje pravednim ciljem.

4.3.3.2. Otpor: tri razine značenja negacije u pojmu „nenasilje“

Teoretičari nenasilja, koji se slažu s terminom „nenasilje“ konstruiranom uz pomoć negacije (npr. hrv. ne-nasilje, ili fr. *non-violence*), ističu da je negacija na mjestu jer je prva faza nenasilnog djelovanja upravo odbacivanje nasilja koje ova negacija izražava.[187] Prvi je korak nenasilja, smatraju, reći svjesno i jasno NE nasilju, odnosno prezreti ga[188] kako bi se u sebi stvorio slobodan prostor za drugačiji način djelovanja od naviknutog. Sölle dijeli taj stav i na mnogo se mjesta u svom opusu zalaže da se raznim načinima pruži otpor nasilju uporno izražavajući NE nasilju. Tri su glavna značenja negacije u pojmu nenasilje kod Sölle. Prvo značenje odnosi se na *ahimsu*, stav da se protivniku ne naškodi. Taj smisao negacije u nenasilju ćemo kao „neškodljivost“ (*ahimsu*) analizirati u odlomku o odnosu prema protivniku. Drugo značenje negacije u pojmu nenasilje označava poziv na pružanje otpora navici na nasilje. Nenasilje je NE navikavanju na nasilje. Treće značenje tiče se neposluha prema nepravednom zakonu, ilegalnosti u nenasilnoj borbenosti. Specifičnost Söllinog koncepta nenasilja je upravo u jasnom izražavanju zahtjeva da se ne smijemo nikada naviknuti na nasilje. Otpor je trajni napor protiv nasilja jer je Sölle svjesna da je nenasilan stav manjinske pozicije u društvu koje je dubinski kontaminirano nasiljem i „pristrano protiv

---

[187] Ovdje se pozivamo poglavito na tekstove teoretičara francuskog govornog područja (Müller, Semelin, Mellon). Njihovi stavovi slažu se s konceptima nenasilja Tolstoja, Gandhija, Kinga, dakle osvjedočenih autoriteta nenasilnog djelovanja te ovaj postulat predstavlja dio svakog koncepta nenasilja.

[188] Taj pristup zagovaraju npr. Jean Marie Muller (Muller, 1988.) i Mellon, Christian i Semelin, Jachues (Mellon, Semelin, 1994.), dok Martin Arnold zagovara pojam *Gütekraft* (*snaga dobrote*) kao adekvatan prijevod Gandhijevog pojma *satyagraha* (Arnold, 1999.).

siromašnih“ (Sölle, 1982b:81). Zbog toga je otpor trajno odupiranje nasilju: „Odupirati se zajedno na vrlo različitim mjestima, odupirati se aktivno i svjesno navikavanju na smrt koja je jedan od duhovnih temelja kulture Prvog svijeta“ (Sölle, 1997:21).

Otpor je predstavljen u kontinuitetu, kao stalni stav budnosti. Snaga otpora je u njegovoj permanentnosti i žilavosti, što sugerira glagol „ne navikavati“ se. Prema Söllinom djelu *Gewalt* strukturno nasilje se ne može otkloniti, no može se prekidati, a jedna od važnih pretpostavki prekidanja nasilja jest da se na nj ne naviknemo. Sölle tako slijedi Bonhoefferovu misao kako treba „biti pijesak u kotaču sustava“ (Bonhoeffer u Sölle, 2007:291). Teorijski postulat nenavikavanja, aktivnog svakodnevnog odbijanja nasilja je kontekstualno zadan jer u zapadnim, bogatim društvima Europe nasilje nije tako vidljivo kao u dijelovima svijeta u kojima je siromaštvo mnogo drastičnije. No nasilje je jednako tako sveprisutno i nitko nije očuvan od njega.[189] Sölle smatra da je naivno očekivati „da se bez brige živi u nenasilnim odnosima. Ta želja upravo potpada pod navikavanje na normalnost nasilja“ (Sölle 2006b:189). Svjesna koristi koju mnogi imaju od strukturnog nasilja, Sölle tvrdi da su svi na neki način suučesnici nasilja i zaključuje: „stanujem u kući nasilja“ (ibid.:190). Zato piše o sebi „ja nisam nenasilna“ (ibid.:188), smatrajući da je jedino prikladno reagiranje na tu činjenicu svjesno nenavikavanje na nasilje. Prvim licem jednine („nisam nenasilna“ i „stanujem u kući nasilja“) Sölle ističe upletenost svakog pojedinca u nasilje i podsjeća na odgovornost svake osobe, sebe uključivo, za prevladavanje nasilja. Problem leži u naravi nasilja koje „nas na sebe navikava“ (ibid.:197). Osnaživanje za mir treba aktivnosti koje istovremeno osnažuju za aktivno nenasilje i odvikavaju od nasilja jer je nasilje naše sveprisutno stanje. Ne možemo se osloboditi stanja nasilja negirajući njegovo postojanje, ali možemo djelujući. Djelovanje Sölle predstavlja kao razne oblike nenavikavanja na nasilje. Posebno je važno, smatra Sölle, da mirovni pokret bude svjestan da su „zarobljeni u životnim uvjetima razaranja drugih stvorenja“ (ibid.:190). Izlaz iz nasilja Sölle zamišlja kao osvještenje nasilja (prvi korak) povezano s povremenim prekidanjem nasilja (drugi korak). Prekidajući povremeno nasilje možemo se solidarizirati sa žrtvama nasilja koje Sölle smatra prvim subjektima otpora.

---

[189] U djelu *Gewalt* Sölle citira pjesmu njemačko-židovskog pjesnika Ericha Frieda *Odvikavanje* (*Entwöhnung*) jer, kao i Fried, zagovara permanentno i dosljedno odvikavanje od nasilja. Fried svoj zahtjev izražava u imperativu, kao uvjet bez kojeg nema nenasilja, kao urgentno ponašanje.

Sölle uočava razne mogućnosti odvikavanja od nasilja. Na prvom mjestu ističe značaj stožernih vrijednosti pravednosti i solidarnosti kao motivacije i orijentira u djelovanju koje se ne navikava na nasilje. Drugi način odvikavanja od nasilja upravo je sjećanje na temelje duhovnosti: „Prisjećanje i vraćanje na duhovne korijene, koji nas hrane i bez kojih upadamo ponovno u najinteligentniji cinizam koji je jedan oblik navikavanja na nasilje“ (Sölle, 2006b:198). Ono služi razvijanju drugačije političke duhovnosti. Ona se prepoznaje po odnosu prema svemu stvorenom, po djelovanju iz pravednosti i radu za mir. Tim navodima Sölle nabraja strateške smjernice Koncilijarnog procesa za pravdu, mir, očuvanje svega stvorenoga situirajući nenasilje i duhovnost u kontekst tog pokreta.[190] Za razliku od navike koja je pasivno, nereflektirano prihvaćanje nasilja, odvikavanje je proces u kojem subjekt sudjeluje aktivno i voljno. Sjećanje na duhovne korijene podržava i sjećanje na mirovni uspjeh. Jedan takav uspjeh na koji se treba sjećati je prema Sölle mirovni pokret osamdesetih godina. Takvo sjećanje je čin mirovnog djelovanja koje oslobađa, koje je „tajna otkupljenja“ (Sölle, 2006c:298). Sölle uočava da postoje dvije vrste sjećanja: sjećanje na duhovne temelje i mirovni uspjeh, i drugo, sasvim suprotno, sjećanje iz stida. Sjećanje na uspjeh ohrabruje na nenavikavanje, kao što daje snagu i za sjećanje zbog stida. Sjećanje iz stida je svjesnost o prošlom nasilju s ciljem da se na nasilje ne naviknemo. Treba se prema Sölle sjećati nasilja kako se ne bi ponovilo, i takvo sjećanje naziva „obvezujućim sjećanjem“ (Sölle, 2006b:183) zato što na nj obvezuju strahote nasilja iz prošlosti. Sölle zagovara „budnost zbog sjećanja“ (ibid.:184) te spomenike nasilne prošlosti interpretira kao sredstva prevencije nasilja. Treba se sjećati na stid kako se nasilje ne bi ponovilo i kako bi se prekinula navika „obožavanja nasilja“ (ibid.:183), smatra Sölle, i pita: „Imamo li danas dovoljno sjećanja na vlastiti gubitak domovine, vlastito progonstvo da bismo iznjedrili toplinu i snagu za otpor koju trebamo kako bismo zaštitili strance među nama?“ (Sölle, 2006c:299). Sjećanje na stid Sölle tumači iz još jednog razloga, a to je suosjećanje. Vlastita povijest gubitka i progonstva, bol zbog sjećanja na teško iskustvo može se transformirati u snagu za suosjećanje. Sölle zagovara odvikavanje od nasilja ali ne i pacificiranje bunta. Prema Sölle, bunt je nasilan način izražavanja nezadovoljstva prema društvu kao sustavu koji tlači pojedinca. Odvikavanje od nasilja nije umrtvljenje nego preusmjeravanje energije bunta prema konstruktivnoj artikulaciji neslaganja sa sustavom. Sölle je decidirano protiv pacificiranja bunta jer prepoznaje da „snaga ne leži u

[190] Najvažniji sabori Koncilijarnog procesa za pravdu, mir i očuvanje svega stvorenog u europskom kontekstu su okupljanje u Bazelu 1989. i u Grazu 1997.

prilagođavanju nego u drugačijem životu“ (Sölle, 2006b:194). Mirovni rad je oblik takvog preusmjeravanja bunta, nudi drugačije načine otpora koji ne trebaju nasilje. Poznatu biblijsku sliku o mačevima koji se pretaču u plugove Sölle tumači upravo kao poticaj na preusmjeravanje buntovne energije u konstruktivno djelovanje: „Poznato je da Biblija ne preporuča da se mačevi zakopaju ili samo spreme, nego da se prekuju u plugove“ (ibid.). U temelju postulata „ne naviknuti se“ na nasilje je stav o vlastitoj upletenosti, okaljanosti nasiljem. Vlastita upletenost svakog subjekta u nasilje može se s jedne strane povezati s općim mjestom teorije nenasilnog rješavanja sukoba koje izražava aksiom: dio sam problema, dakle mogu biti dio rješenja (Bittl Drempetic, 1993:25). S druge strane, Söllin imperativ „nemoj se naviknuti na nasilje“ ima svoj fokus na osvještavanju udjela svakog pojedinca u strukturnom nasilju. No ukoliko se nenasilje razumije kao strategija djelovanja, potrebno je izbjeći moralizirajuću interpretaciju kao da bi opozicija nasilje – nenasilje zamijenila staru dihotomiju zlo – dobro. Većina teoretičara nenasilja protivi se takvoj supstituciji posebno u kontekstu afirmacije nenasilja kao efikasnog načina djelovanja protiv nepravde.[191] Muller piše u djelu *Strategije nenasilnog djelovanja*: „Nasilje nije neka mana, ono je tehnika djelovanja. Prema tome, da se zaustavi, nije dovoljno veličati jednu krepost, nego treba predložiti drugačiju tehniku djelovanja“ (Muller, 1986:28). Sölle ističe važnost nenavikavanja na nasilje posvećujući mnogo prostora toj temi osobito u djelu *Gewalt*. Stoga smatramo da je ovaj teorijski postulat njezin doprinos razumijevanju nenasilja kao otpora strukturnom nasilju. Smatramo da je nenavikavanje istakla zbog toga što je ono važno u kontekstu vremena u kojem Sölle piše djelo *Gewalt*. Podnaslov tog djela glasi: „ne smijem se naviknuti“. Taj podnaslov trag je društvenog ozračja ksenofobije prema azilantima u Njemačkoj u vremenu kada je djelo *Gewalt* nastajalo.[192]

Osim značenja „nenavikavanje“ na nasilje, negacija u pojmu nenasilje nosi i značenje neposluh nasilju, koje proizlazi iz slijepog posluha bilo kojem zakonu ili pravilu. Jedna od nosivih tema teorije nenasilja tiče se pitanja: koliko poslušnosti je pojedinac dužan imati ili provoditi prema zakonu i propisima? To pitanje poslušnosti prema vlasti/zakonima/autoritetu jedno je od najstarijih problemskih pitanja strategija nenasilnog otpora. Za razliku od

---

[191] Osim Mullera i drugi francuski teoretičari poput Semelina slijede taj smjer. Taj način razmišljanja blizak je Gandhijevom razumijevanju nenasilja kao strategije, *satyagrahe*.

[192] Mislimo na političke konstelacije na globalnoj razini i jačanje liberalnog kapitalizma tačerijanskog tipa. U tom kontekstu je nenavikavanje na nasilje efikasna strategija protiv strukturnog nasilja jer se može izvesti i jer nagrizanje nasilja ulijeva nadu u promjenu bez obzira na nesrazmjer snaga između sile nasilja i ograničenih mogućnosti nenasilnog djelovanja.

poštovanja prema čovjeku koje ima apsolutno značenje te se treba poštovati osobu u svim okolnostima i za razliku od nepovredivosti istine, koju se također ne može iz taktičkih razloga nijekati, zakoni su nešto što je dopušteno prekršiti. „Nenasilno, a ilegalno“ glasi ukratko slogan koji je čini se fascinirao Sölle u susretu s nenasilnim otporom američkih pacifista: „Razlika između nenasilnog i nelegalnog je za mene jako važna spoznaja koju sam stekla u nenasilnom američkom pokretu. Zaposjesti neki prostor, a da nismo prethodno ishodili dozvolu za javni prosvjed, prekoračiti neku ogradu izgleda u Njemačkoj kao nešto ogromno i strašno“ (Sölle, 1982b:83). Na više mjesta u djelu *Fürchte dich nicht, der Widerstand wächst* i u svojoj autobiografiji *Gegenwind* Sölle spominje i analizira ilegalnost nenasilne akcije. Formulacija „nenasilno, a ilegalno“ se, osim toga, ponavlja i u nekoliko tekstova i mirovnim govorima koji nisu dio navedenih djela. Ilegalnost ili prijestup zakona Sölle interpretira kao instrument koji otvara nove prostore kreativnosti u nenasilnoj borbi. Nepoštovanje zakona u skladu je s odlučnom namjerom da se u borbi ne odstupi, a način djelovanja ima učinka jer sama ilegalnost izaziva reakcije i privlači pozornost javnosti. Kao da iz tekstova koji tematiziraju ilegalnost nenasilja zrači Söllina radost zbog novih mogućnosti djelovanja. Nenasilno, a ilegalno djelovanje[193] efikasno je u kontekstu strukturnog nasilja i u okruženju problematične pasivnosti javnosti. Oba problema Sölle na mnogo mjesta apostrofira kao prepreke mirovnom pokretu. Kršenje zakona je poruka, nije svrha samom sebi. Zanimljivo je Söllino iznenađenje ilegalnim karakterom mirovnih akcija jer je sva povijest nenasilnog otpora puna akcija koje prolaze kroz faze neposluha, nepriznavanja nepravednog zakona, odnosno kršenja aktualnih važećih zakona zbog obrane vrijednosti kao što su ljudska prava ili dostojanstvo osobe. Inicijalno odbijanje poslušnosti prvi je korak u nenasilnom djelovanju.[194]

4.3.3.3.Odnos prema protivniku

„*Ahimsa* je zakon naše vrste, kao što je nasilje zakon divljih životinja“ (Gandhi prema Sölle, 2007:337). *Ahimsa*, „neškodljivost“ je princip nenasilja koji Sölle slijedeći Gandhija afirmira i predstavlja kao izraz nade da je moguće živjeti bez nasilja, da na nasilje nismo osuđeni. Koncept *ahimse* Sölle predstavlja kao suprotnost nagonu, želji da se nekome naškodi, u

[193] Sölle se poziva na Berrigana koji tumači ilegalnost nenasilnog djelovanja kao razotkrivanje nasilja „koje bi trebalo ostati skriveno“ (Berrigan, 1983.).

[194] Od Thoreaua preko Rose Parks u crnačkom pokretu do suvremenih antinuklearnih pokreta kao što je Gorleben u Njemačkoj, neposluh je strategija djelovanja. Usp. i teorijsku obradu o posluhu autoritetu G. Sharpa (Sharp, 1983.).

krajnjem slučaju nekoga ubije. Sve to naime znači riječ a*hims*a. *Ahimsa* znači da ne postoji nikakva želja ili nagon za ubijanjem. Iz *ahimse* nenasilni otpor se artikulira na različite načine, kroz različite strategije djelovanja: dijalog, odbijanje suradnje, bojkot, generalni otpor vlastima. Sölle prepoznaje u svim tim aktivnostima *ahimsu* kada se nenasilje izražava prijateljskim stavom prema protivniku kojem je iskazana simpatija uz istodobnu ustrajnost koja je plod odlučnosti da se postigne željeni cilj. *Ahimsa* je orijentir za to kakva treba biti strategija, *satyagraha* u odnosu prema protivniku u sukobu, ako se žele poštovati zakonitosti nenasilja. Korijeni tog odnosa prema protivniku drže se duhovnosti kao svjesnosti o svetosti drugoga. To znači, ističe Sölle, da drugim ne možemo raspolagati: nemamo pravo na odlučivanje o životu drugog čovjeka niti kada se radi o ugroženosti od strane protivnika (Sölle, 2007:173). Umjesto da posegne za nasiljem, pojedinac mora „upasti u nemoć iz koje samo može doći zajednička obnovljena snaga“, smatra Sölle (Sölle, 2007:173). Mistična svijest, prema Sölle, stalno je u odnosu s onima koji su drugačiji, koji drugačije misle, ali nikoga ne isključuje. Priznati svetost drugoga je u početku orijentir ali i otežavajući faktor, traži napor prihvaćanja različitosti ili prema Buberu, prihvaćanje da je drugi meni stran. Ipak, Sölle je uvjerena da ukoliko ne odustaje od stava poštovanja svetosti drugoga, subjekt dobiva pristup drugoj, odnosno, kako piše, dobiva pristup svetoj snazi. Nenasilje koje se odriče nasilja u prvom koraku, djeluje kao oslabljivanje subjekta, ali time što se odrekao nasilja otvara se drugim kapacitetima, novim mogućnostima i načinima obrane. Religijski argument o nepovredivosti života Sölle racionalno obrazlaže: „Život sami sebi ne stvaramo, on nam je poklonjen. Ne tvorim ja svoj život, zato ni tebi ne mogu uzeti tvoj“ (Sölle, 2006:226). Taj argument, koji podržava nenasilnu zabranu ubijanja, Sölle je iznijela u djelu *Fenster der Verwundbarkeit*. Sölle ga nije često ponavljala. Argument o nepovredivosti života toliko je jasan koliko i neefikasan. Naime, do danas nije polučio većeg učinka u smislu preziranja rata i ubijanja protivnika.

U Söllinim djelima primjećujemo dva različita pristupa prema protivniku: nenasilno-uključujući i polemički. U polemičkim tekstovima Sölle raskrinkava političke stavove protivnika kao opasne po mir i optužuje ih da su cinici jer podržavaju naoružavanje: „Njih možemo razotkriti, kako bi svaki čovjek vidio, što su njihovi interesi“ (Sölle, 1982:82). Polemički pristup cilja pobjedi protivnika. Polemika je Söllin alat kojim neumorno i žestoko kritizira strukturno i kulturno nasilje i raskrinkava društvene patologije. Bilo kakvo relativiziranje društvene patologije Sölle osuđuje kao cinizam s kojim ne može živjeti jer ne

podnosi nijekanje razlike između dobra i zla kao i negiranje čovjekove sposobnosti da tu razliku prepozna.[195] Kritika strukturnog nasilja u svojoj metodologiji je dualistička, jasno dijeli dobro i loše, krivce, koje treba bespoštedno napadati i žrtve, kojima treba pokloniti svu solidarnost i zaštititi ih.

No Sölle njeguje i drugi, uključujući pristup. On se prepoznaje u tekstu *Lehre uns, eine Minderheit zu werden* [*Nauči nas da budemo manjina*] iz djela *Träume mich Gott* u kojem Sölle koristi motive Izlaska iz Egipta: „Ta ne postoji samo izlazak iz Egipta, nego i iz prisile da netko mora biti Egipćanin“ (Sölle, 2006c:298). Nisu slučajno izabrani motivi iz Knjige Izlaska. Riječ je o ključnom tekstu teologije oslobođenja na temelju kojega je vidljivo da se nenasilno djelovanje kao oslobođenje proširilo i na tlačitelje; i oni trebaju „izaći“. Kao što su Izraelci izašli iz Egipta, tako i Egipćani trebaju izaći iz svoje nasilne uloge. Tumačenje teksta iz Knjige Izlaska kao oslobođenje od „prisile biti Egipćanin“ nalazi se u djelu *Träume mich Gott* u kontekstu pitanja kako izaći iz logike prenošenja traume kroz sjećanje na nasilje. Prema Sölle, biblijsko sjećanje na vlastitu patnju u službi je buđenja suosjećanja, „poziv na slobodu, na preokret iz nasilnih odnosa“ (ibid.:298). Sjećanje je u službi izgradnje mira, dijametralno je oprečno osveti i konstruktivno se može iskoristi za stvaranje novog obrasca ponašanja. Iz takvog shvaćanja, Sölle zagovara drugačiji odnos prema protivniku. Razumijemo Söllin stav prema protivniku kao nenasilan stav u kojem protivnika nikako ne treba smatrati smetnjom koju valja ukloniti. Naprotiv, on je mirovni zadatak, na korist onome/onoj koja se odluči za nenasilni pristup. Baveći se protivnikom kao svojim mirovnim zadatkom subjekt se odriče nasilja i otvara u sebi i oko sebe prostor za nove snage.[196] Tematizirajući odvikavanje od nasilja, Sölle razlikuje između nasilja i počinitelja nasilja u skladu s nenasilnim načelom razlikovanja osobe od njezina djelovanja. Koristeći motive iz priče o sv. Franji i vuku iz Gubija u kojoj je Franjo ukrotio vuka ona tumači kako cilj otpora nasilju nije „istrijebiti po mogućnosti sve vukove“ (Sölle, 2006b:191). Konačni cilj nije „svijet bez sukoba“ (ibid.) nego „sloboda od nasilja“ (ibid.:192). Sölle se ne odlučuje, ostaje

---

[195] Ovom pitanju posvetila je cijeli članak pod naslovom „Sowohl als auch Falle“ [„Klopka stanovišta *i ovce i novce*“].

[196] Tema odnosa poštovanja prema protivniku je noseći sadržaj teorijskog koncepta nenasilja većine teoretičarki i teoretičara nenasilja. Kršćanski mirovni koncepti povezuju odnos prema protivniku s evanđeoskim konceptom poštovanja svake osobe i zapovjedi ljubavi prema neprijatelju te biblijskim shvaćanjem savjesti kao mjesta promjene svake osobe (Goss Mayr, 1993:46). Promjena nije slabost, nego prilika za razvoj. Presudno je preuzimanje inicijative kako Wink tumači motiv okretanja lijevog obraza u egzegezi Matejeva evanđelja (Wink, 1988.).

između ta dva pristupa prema protivniku, nenasilno-uključujućeg i kritički-polemičkog. U analiziranim djelima D. Sölle, ne postoji ni jedan tekst koji bi izmirio dva načina tretiranja protivnika, smatramo da razlog leži u tome što je Sölle naprosto razvijala svoju teologiju tako što je sve više dodavala nenasilan sadržaj i nenasilan način artikulacije tih sadržaja. Nije otupila oštricu kritike nego se usmjeravala prema nenasilju o čemu svjedoči učestalost uključujućeg pristupa prema protivniku u kasnijim djelima.

Sölle naglašava da joj je važno utjecati na promjenu protivnika. Stoga kritizira antikomunističku propagandu koja stvara neprijatelje i nagovara na uništenje neprijatelja umjesto da protivniku pristupi nenasiljem i teži transformaciji odnosa. Taj proces transformacije odnosa Sölle naziva rastakanje neprijateljstva (*Ent-feindung des Feindes*) (Sölle, 2009b:55). Kada se buni protiv stvaranja slike neprijatelja koja po njoj ima ulogu opravdavanja vlastitog nasilja, Sölle zagovara nenasilje. U *Nicht nur Ja und Amen* navodi primjer crnog mirotvorca Stevea Bika koji je uspio ostaviti za sobom nenasilan trag premda je imao samo 31 godinu kada je ubijen. Sölle ističe: „Oslobođenje koje je želio, trebalo je biti na dobrobit i bijelog tlačitelja“ (Sölle, 1989:94). Upravo odustajanje od nasilja prema protivniku raspoznajno je obilježje za nenasilno djelovanje koje ga razlikuje od nasilne borbenosti. U većini nenasilnih koncepata otpora, osim odustajanja od nasilja, njeguje se stav poštovanja prema protivniku. I oni koji nenasilje istražuju više iz taktičkih i pragmatičnih razloga ističu da je potreban minimum odnosa poštovanja prema protivniku i da nema ni razloga ni cilja koji bi mogao opravdati napad na osobu i žrtvovati je radi postizanja uspjeha. Gandhijevski i kršćanski smjer nenasilnih strategija ističu da je odnos poštovanja prema osobi jedan od osnovnih pokazatelja nenasilnog ponašanja u sukobu.[197] Poštovanje treba biti vidljivo i protivniku, a osnovni stav koji rukovodi ponašanjem prema protivniku je empatija. Odnos poštovanja prema protivniku istodobno je rezultat i generator nenasilja. Neki teoretičari naglašavaju moralni aspekt tog postulata nenasilja (Gandhi, M. L. King), neki više strateški aspekt, efikasnost nenasilnog otpora (J. M. Muller). Dorothee Sölle se uklapa u taj gandhijansko/kršćanski koncept postulata poštovanja protivnika. Njezin postulat nenasilnog odnosa uključivosti prema protivniku temelji se na vrijednosti jedinstva svega života. Podržava je duboko uvjerenje kako je nasilje štetno za svakoga, za onoga koji ga čini kao i za onoga koji ga trpi. U prosvjednom govoru u Bonnu 10. 10. 1981. godine Sölle zaključuje: „Nismo mi malo za smrt, malo za život, nismo za smrt drugih, a za preživljavanje nas samih,

[197] Usp. Tolstoj, 2012; Gandhi, 1969; Goss Mayr, 1996.

nego smo ovdje jer volimo cijeli život“ (Sölle, 1982:82). Antimilitarizam, dosljedno i beskompromisno protivljenje bilo kojem obliku rata, vodi Sölle prema cjelovitosti nenasilja, što se podudara s opće prihvaćenim razumijevanjem kako je nenasilje nova paradigma rješavanja sukoba samo ako obuhvaća sve ljude bez iznimki. Sölle u svojoj teologiji postepeno sve jasnije artikulira postulat prepoznavanja subjekta u počinitelju, onoga koji je vrijedan poštovanja, subjekta koji također trpi nasilje premda ga sam čini. Već u djelima s početka osamdesetih godina prošlog stoljeća s divljenjem citira Berrigana koji o svojim protivnicima misli kako ih treba upozoriti na posljedice njihovih ratničkih odluka i zbog toga što smatra kako su pacifisti njima zadnja slamka spasa, jedini koji će se još truditi oko njihove preobrazbe. Taj smjer razmišljanja o protivniku i počinitelju nasilja susrećemo u djelu *Gewalt*, kao i u njezinu glavnom djelu *Mystik und Widerstand*. U Söllinoj teologiji sazrijeva spoznaja o važnosti suosjećanja i uključivosti za mirovni proces tako da u zreloj fazi stvaralaštva zaključuje: „Žrtva i počinitelj se razlikuju […] ali ne isključuju jedan drugoga, nad svima sije Božje sunce“ (Sölle, 2007:329).

Postulat poštovanja prema protivniku Sölle razrađuje u duhu kvekerske tradicije.[198] On se temelji na dva uvida vezano uz protivnika. Prvi uvid odnosi se na sposobnost protivnika da se mijenja. To načelo traži razgovor kao način ponašanja s protivnikom, upornost traženja dijaloga u duhu „brige iz ljubavi za drugoga“. Drugi se uvid odnosi na traženje zajedničkih interesa ili zajedničke opasnosti. Tema nenasilnog odnosa prema protivniku sve je jasnije artikulirana u Söllinim kasnijim djelima, dapače oblikuje i njezinu interpretaciju iskustva teologije oslobođenja u djelu *Mystik und Widerstand*. „Nenasilje predstavlja uvijek i zalaganje za dostojanstvo počinitelja. Drama oslobođenja odvija se za obje strane, i onoga koji je žrtva i onoga koji udarce zadaje“ (Sölle, 2007:365). Osim analiziranih razloga odricanja od nasilja, u većini nenasilnih strategija stav poštovanja prema protivniku daje i usmjerenje djelovanju. U načinu djelovanja mora biti vidljiv miroljubivi cilj. Odnos poštovanja prema protivniku je „osigurač“ od vlastitog potencijala za nasilje. Sölle citira vijetnamskog mirotvorca Thicha Nhata Hanha koji empatički odnos prema protivniku definira metaforom: „Ako nisam leptir, mogu ga ubiti“ (Sölle, 2007:329). Sölle ne zaboravlja napomenuti kako T.N. Hanh razlikuje žrtve od počinitelja, ali se zalaže da ne isključuju jedni druge. Usprkos svijesti kako postoje

[198] Navodi primjer kvekera Johna Woolmana, trgovca iz 18. st. u kojem prepoznaje diferencirana načela nenasilja s obzirom na odnos prema protivniku. Woolman je uspijevao razlikovati problem od osoba koje ga čine, bilo mu je stalo do tlačitelja, jer problem ropstva i njih uništava, ističe Sölle (Sölle, 2007:307). Umjesto da se obračuna s protivnikom, Woolman izabire „svakodnevno odupiranje“.

stvarne prijetnje i strašni zločini, mistika jedinstva čuva od pasivnog promatranja nasilja (ibid.) i štiti od obrasca koji je religijski filozof René Girard nazvao *mimetika nasilja*[199]. Odnos poštovanja prema protivniku traži njegovanje vlastitog stava empatije kojem se Sölle divi kod mnogih uzora nenasilja koje spominje u svojim djelima.[200] Prvi korak nenasilja je na onome tko se za nenasilje odlučio. Tek kada se odluči za empatiju prema protivniku, može u sebi uspostaviti ravnotežu između protivljenja nepravdi i uključivanja protivnika. Za razumijevanje nenasilnog odnosa prema protivniku u Söllinoj teologiji važno je imati na umu njezin antropološki koncept čovjeka kao bića odnosa: „Kao ljude bolje nas je definirati pomoću naših odnosa, negoli pomoću naše supstance. Naša bit je naš živi odnos prema drugima […] koji se temelji na elementarnoj potrebi za komunikacijom“ (Sölle, 1980:123).

Svoju teološku antropologiju Sölle je razvila u skladu s filozofijom odnosa M. Bubera. O tome svjedoče učestalost pozivanja na Bubera kao i izričiti tekstovi u autobiografiji *Gegenwind* u kojoj navodi da je preuzela Buberovu antropologiju čovjeka kao bića odnosa. Martin Buber opisuje odnos s drugim kao paradoks blizine i stranosti: „Drugi je kao ti, i drugi nije kao ti; obje rečenice su povezane“ (Buber prema Sölle, 2007:173).[201] Odnosnost je za Sölle religijska kategorija, zbog toga je riječ o teološkoj antropologiji. Bog je također u odnosu s čovjekom: „Klanjanje moći, želju za apsolutnom neovisnošću smatram kako teološki tako i politički jednako pogubnima“ (Sölle, 1980:134). Na niječni način istu misao o čovjeku, biću odnosa Sölle izražava kroz polemiku s kulturom individualizma, ideologijom „apsolutne neovisnosti“. Promatrano u kontekstu filozofije nenasilja, antropologija čovjeka kao bića odnosa, ključna je spoznaja jer podrazumijeva nedovršenost čovjeka i otvara mogućnost da se pojedinac mijenja. Antropologija koja vidi čovjeka kao biće odnosa otvara prostore nenasilnog djelovanja na vlastitoj promjeni i utjecaja na druge, koji se mogu mijenjati.[202] Sölle također uviđa kako protivnika treba integrirati u svoj put prema rješenju

---

[199] René Girard upozorava na obrazac kojim nasilje povlači drugu stranu da se isto ponaša; dolazi do oponašanja ili mimetike nasilja te problem ili predmet sukoba postaje sve manje važan, a sukob se pretvara u odnos rivalstva. „Svaki oponaša nasilje drugoga i vraća mu dvostruko“ (Girard prema Donnadieu, 1989:3).

[200] Osim T.N. Hanha, Sölle navodi primjer D. Day i sv. Franje kao i filozofa Levinasa, Bubera, pjesnika E. Frieda.

[201] Radi se o djelima Bubera, Martina *Werke I Schriften zur Philosophie*, 1962. i *Werke III Schriften zum Chassidismus*, 1963.

[202] Drugi je biće koje je također u procesu odnosa i koji se može razvijati. Zato je govor tako važno sredstvo nenasilne strategije. Govorom se obraćamo biću odnosa, koje naša riječ može taknuti i promijeniti. Nenasilna transformacija sukoba temelji se na pretpostavci da je čovjek kao odnosno biće koje ima savjest sposobno mijenjati se. Zbog toga austrijska mirovna teoretičarka Hildegard Goss Mayr smatra da je savjest bitan ljudski kapacitet za nenasilje. U svom djelu *Evanđelje i borba za mir* Goss Mayr piše: „Nenasilna borba smješta se u biti

društvenog problema i pri tome je svjesna da za nenasilje u odnosu prema protivniku treba imati „revolucionarno strpljenje“ (Sölle, 2007:251).

4.3.3.4. Korelacija puta i cilja

> „U načinu na koji se ponašam mora se prepoznati cilj prema kojem se krećem, jer način djelovanja treba anticipirati cilj.“ (Sölle, 2006b:204)

Na kraju djela *Gewalt* Sölle predstavlja viziju nenasilja. Ne može se, smatra Sölle, boriti protiv nasilja i istodobno ga drugima nanositi. Ključne riječi „način“ i „cilj“ povezuje glagol „prepoznati“. Glagol „anticipirati“, s druge strane, označava da ima nešto vizionarsko u nenasilju, nešto čemu se nadamo, a već postoji u anticipaciji. Sölle navodi korelaciju između načina djelovanja i cilja kao jedan od kriterija i nosećih postulata nenasilja. Nenasilje se razlikuje od bilo kojeg drugog oblika djelovanja upravo po tome što zahtijeva brigu o načinu djelovanja ili, prema Gandhiju, o skladu između puta i cilja djelovanja. U tom smislu se Sölle poziva na Gandhijev aksiom kako nema drugog puta do mira nego je „mir put sam“ (ibid.:203/204). Sölle svoje pristajanje uz taj način djelovanja najjasnije izražava u govoru na mirovnim prosvjedima u Bonnu održanom 10. 10. 1981., a tiskanom kao tekst u djelu *Aufrüstung tötet auch ohne Krieg*:

> „Budući da sredstva borbe deformiraju i cilj borbe, možemo koristiti samo nenasilne metode kako bismo pripremili mir na koji mislimo. Upravo zbog toga i nemamo povjerenja u vladu jer želi primijeniti nasilne metode svjetske povijesti, masovno uništenje, kako bi osigurala mir. Njihova metoda naoružanja proturječi njihovu cilju razoružanja. Njihova metoda – nasilje, atomsko nasilje u suprotnosti je s njihovom željom za sigurnošću. Mi želimo održati povezanost između ciljeva i metode našeg života.“ (Sölle, 1982:81)

Inzistiranje na načinu djelovanja koji treba biti u skladu s ciljevima smjernica je koja je s jedne strane ograničenje jer ne dopušta bilo koje sredstvo da bi se postigao cilj. No s druge strane je pomagalo jer je prepoznatljivo obilježje.[203] Citiran tekst iz Söllinog protestnog

---

na plan savjesti. Duboka i nepokolebljiva vjera u sposobnost ljudskog bića da otvori svoju savjest u osnovi je svakog zalaganja za nenasilje“ (Goss Mayr, 1993:46).

[203] Postulat kako put treba odgovarati cilju te se nasilnim putem može postići nenasilan cilj, koji ovdje nazivamo postulat korelacije puta i cilja, potječe od Gandhija i jedan je od osnovnih obilježja nenasilnog djelovanja. Na

govora pokazuje da je svjesna tog postulata koji ističe važnost procesa za postizanje cilja te se svrstava među zagovornice nenasilne strategije djelovanja. Osim toga njezin stil govora, način argumentiranja, također je u skladu s tim postulatom o korelaciji načina i cilja djelovanja. Ona vladu poziva na odgovornost za problem militarizacije društva. To čini tako da stavlja jedne pored drugih, svoje stavove i vladine i na kraju izriče zaključak iz kojeg je razvidno zbog čega nema povjerenja u tu vladu. Izričaj je snažan i ne odstupa od postulata istinoljubivosti, istodobno se problem vlade vidi iz postavljanja jednog pored drugog i jasnog afirmiranja vlastitih ciljeva i vrijednosnih prioriteta, a ne iz optuživanja stavova s kojima se govornica ne slaže. Time je u samom načinu izražavanja zadovoljen princip korelacije načina govora i cilja: cilj je istaknuti nespojivost mira i militarizma, a način je u skladu s pravilom nenasilnog vođenja sukoba da je potrebno zadržati blagost prema protivniku uza svu oštrinu napadanja problema. Taj postulat Sölle postiže i time što se izražava u prvom licu čime ne sugerira da jedina posjeduje objektivnu istinu, nego ostavlja otvoren prostor za drugu, možda protivnikovu također legitimnu percepciju istine. Tekst zadržava borbenost i za razliku od Gandhijevih tekstova koji odnos cilja i puta vode prema harmoniji, pomirenju nakon sukoba, ovaj tekst zadržava konfliktnu polariziranost između pozicije vlade i onih koji su u otporu. Tekst se obraća sudionicama/cima protesta i svrha mu je jačanje njihove borbenosti, ne harmonizacija strana u sukobu. Tekst je ostavio neriješenim sukob između onih koji stoje za mir i onih koji stoje za osiguranje putem oružja, ali nije povrijedio načelo sukladnosti puta/načina djelovanja i cilja.

U djelu *Ein Volk ohne Vision geht zugrunde* Sölle konstatira upravo raskorak između puta i cilja, te se svrha (mir) nastoji postići suprotnim sredstvima djelovanja (oružje, rat) (Sölle, 2009b:77): „To razilaženje puta i cilja, sredstava i svrhe, boljeg oružja i više mira karakterističan je aspekt militariziranja svijesti, kojem smo podvrgnuti mi građani Prvog svijeta“ (Sölle, 2009b:77). Sölle kritizira militariziranje koje se opravdava dobrim ciljem jer smatra da jednostavna Gandhijeva misao da je sam put do mira već mir, dovodi u pitanje uobičajeno zapadno razmišljanje o odnosu svrhe i sredstva djelovanja. Gandhi ne prihvaća da cilj opravdava sredstvo i time postiže korelaciju cilja i načina djelovanja, smatra Sölle. Kao pomagalo Sölle prepoznaje svjesnost o vremenu. Cilj se ne smije odgađati za kasnije jer odgađanje razara cilj smatra Sölle pozivajući se na Gandhija. Treba poštovati ono *sada* u

---

istom tragu je Berrigan kada ukazuje kako sredstva djelovanja vidi kao „način mira i pravde koji ta sredstva određuju“ (Berrigan, 1983:13).

svom djelovanju: „Cilj treba misliti pod vidom vremena, treba biti u svakom trenutku prisutan i vidljiv“ (Sölle, 2009b:78).

4.3.4. Teološki argumenti za nenasilje

Sölle religioznost tumači primarno s obzirom na djelovanje, i to s obzirom na djelovanje u izgradnji mira. Mirovni pokret tako, bez obzira na konfesionalnu (ne)pripadnost njegovih članova prepoznaje kao prakticiranje religioznosti i povezuje, neopterećena strahom da će biti shvaćena kao misionarski nastrojena, duhovnost nenasilja i mirovnog djelovanja. Teološki argumenti su dio njezina kršćansko-religioznog stila kojim se izražava u kontekstu mirovnog pokreta u kojem prepoznaje realizaciju stožernih vrlina iz 2. poslanice Korinćanima: vjere, ufanja i ljubavi kao vjere u pravednost, nade u budućnost ljudskog roda i ljubavi prema životu. Ubrajanje mirovnih aktivista, bez obzira na njihovo vjersko opredjeljenje, među autentične pronositelje odnosa s transcendentnim koji umiju realizirati temeljne kršćanske kreposti (vjera/nada/ljubav) treba razumjeti, smatra Sölle, u smislu evanđeoskog teksta o posljednjem sudu koji definira kriterije pripadnosti kraljevstvu Božjem. Kraljevstvu Božjem pripadaju oni koji su djelovali prema zakonima života, dali gladnome jesti, a žednome piti bez obzira jesu li se smatrali vjernicima ili ne jer su shvatili „da je mir egzistencijalna kategorija“ (Sölle, 1982:13). Bez obzira na pripadnost religijskim institucijama, Boga traže oni koji su protiv rata, smatra Sölle, te prema njezinu sudu mirovni pokret ima religioznu dimenziju u smislu otvorenosti i povezanosti s transcedentnim. U tom tumačenju Sölle je bliska ranijim teolozima koji su kršćane definirali s obzirom na otpor prema ratu. Tako u djelu *Aufrüstung tötet auch ohne Krieg* Sölle spominje religioznog socijalistu Christopha Blumhardta koji je u 19. st. kršćane nazivao „ljudima koji su u otporu protiv smrti“ (Blumhardt prema Sölle, 1982:11). Teološki argumenti za nenasilje su dakle, poveznica između prakse mirovnog pokreta koja je otvorena prema transcedentnom i judeokršćanske tradicije kojoj teološki argumenti kulturno, ideološki pripadaju. Teološki argumenti za nenasilje predstavljaju sadržaje iz judeokršćanske, biblijske tradicije koji predstavljaju razloge ili „dokaze“ za nenasilje. Oni obrazlažu zbog čega je iz religioznih razloga opravdano i razumno nenasilno djelovati. U ovom radu razlikujem teološke argumente za nenasilje kao racionalne instrumente za diskusiju o opravdanju nenasilja koji dolaze iz kršćanskog svjetonazora od sadržaja (usp. potpoglavlje 3.5.3.) koje smo nazvali teološka utemeljenja duhovnosti nenasilja. Te potonje tumačimo primarno kao sadržaje koji vjerski opredijeljen subjekt

razumije kao vlastitu inspiraciju u smislu motivacije i poticaja na nenasilje. Dok su argumenti više prikladni alati za logičnu raspravu, utemeljenja duhovnosti otvaraju prostor za nenasilni entuzijazam onima koji dijele religiozni svjetonazor.[204]

Pretpostavka svim teološkim argumentima nenasilja je teza, koja funkcionira poput aksioma koji se ne treba dokazivati, da je Bog mirotvorac, koji se *a priori* protivi svakom nasilju. Antimilitarizam i nenasilje iz motrišta duhovnosti utemeljeni su na toj pretpostavci. Prvi teološki argument koji predstavljamo je zapovijed ljubavi prema neprijatelju. Taj specifično kršćanski argument za nenasilje funkcionira kao postulat nenasilja u judeokršćanskom idejnom kontekstu. Neki ga autori smatraju izuzetno značajnim doprinosom novozavjetne teologije mirotvorstvu uopće, ispitom na kojem se danas provjerava autentičnost kršćanske vjere (usp. Wink, 1988:77 i 78). Sölle pak najjasnije teološki argumentira za nenasilje biblijskim zahtjevom „činiti pravdu“. Taj teološki argument, koji kao drugi predstavljamo u ovom radu, smatra temeljnim biblijskim zahtjevom. Treći i četvrti teološki argument tiču se Sölline slike nenasilnog Boga, vidljivoga u nevidljivima. Analiza Söllinih tekstova pokazuje da su teološki razlozi antimilitarizma u temelju njezina uvjerenja da mir nije samo u vlasništvu čovjeka.

4.3.4.1. Ljubav prema neprijatelju

Ljubav prema neprijatelju, koja je specifičan doprinos kršćanske misli mirovnom nenasilnom djelovanju, smatramo ključnim teološkim argumentom za nenasilje koji u kršćanskom kontekstu ima snagu postulata nenasilja. Sölle je s vremenom prihvatila koncept ljubavi za neprijatelje, njezini tekstovi pokazuju razvoj iz kojeg je razvidno da je trebala dosta vremena i volje da prepozna odnos prema protivniku kao priliku za „snagu ljubavi koja razara neprijateljstvo“ (Sölle, 2009b:104).

Zanimljiva je suprotnost između Söllinog vrednovanja ljubavi s jedne i ljubavi za neprijatelja s druge strane. Ljubav je Sölle nedvosmisleno vrednovala kao jednu od nosivih vrijednosti i prepoznala da je njezina bitna osobina pažnja koju riječima Simone Weil definira

---

[204] Osim teoloških argumenata za nenasilje, u djelima *Fenster der Verwundbarkeit* i *New Yorker Tagebuch* kao njoj jednakovrijedan izvor motivacije za nenasilje ona nabraja imena osoba s kojima je povezana istom kršćanskom inspiracijom za nenasilno djelovanje. Neka imena se češće ponavljaju, npr. ime suvremene mističarke Simone Weil, o kojoj Sölle piše da je dio njezine „egzistencijalističko filozofske mladosti“ (Sölle, 2009c:373), a druga imena tek spominje, kao npr. Berthu von Suttner (ibid.:374) i Thomasa Mertona (ibid.:347 i 362). Njihova imena funkcioniraju u Söllinom opusu kao gabariti koji služe definiranju njezina koncepta nenasilja.

kao „određen oblik koncentracije“. Ljubav je pažnja prema „stvarnosti drugoga“ koja ne dopušta da tu stvarnost prekriju naše predrasude i predodžbe o drugome (Sölle, 2006e:159). Ljubav kao pažnja za drugoga, prema Sölle je mističan odnos otvorenosti subjekta kako bi se mogao u sebi osloboditi prostor za drugoga. Isus je za nju primjer takve pažnje. Zahvaljujući pažnji kao ispražnjenosti Isus je mogao činiti čuda, smatra Sölle. Danas je prema Sölle upravo ljubav jedno takvo čudo (ibid.:160). Dakle, ljubav je za Sölle stav radikalne otvorenosti i posvećenosti drugome. Drugačije piše o ljubavi prema neprijatelju koju postepeno prihvaća ne zaboravljajući napomenuti da je ljubav prema neprijatelju možda nešto „najteže u kršćanstvu, u kršćanskoj vjeri“ (Sölle, 2010:320).[205] Tumačimo da je Sölle trebala vremena i truda prihvatiti tu ljubav kao postavku nenasilja. To je vidljivo iz njezina opusa jer taj kršćanski postulat mnogo rjeđe tematizira negoli npr. ilegalnost kao osobinu nenasilja, a radi se o ključnom evanđeoskom nenasilnom postulatu. Osim toga, njezin oprez prema tom postulatu iščitavamo iz ograničenja u kojima ga interpretira. U djelu *Gewalt* Sölle smatra da je ljubav prema neprijatelju moguća samo u odnosu između neravnopravnih osoba. Söllin oprez prema ljubavi za neprijatelja proizlazi ponajviše iz njezine brige da se ne pacificira društveni sukob. Važno joj je u djelu *Gewalt* istaknuti da se ne radi o ljubavi koja pacificira, nego da se radi o odnosu povrijeđenih prema onima koji ih vrijeđaju. Upravo u tom generaliziranju kako se radi o dvije sasvim odvojene kategorije ljudi, s jedne strane su povrijeđeni, a s druge oni koji vrijeđaju, leži po našem sudu klopka Sölline interpretacije. Važno joj je naglasiti da ljubav prema neprijatelju nije zamišljena kao čuvstvo koje gospodar ima prema podčinjenom, čuvstvo da bude blag, „in clementia“ (Sölle, 2006b:194), nego se ona dešava u određenom društvenom kontekstu kao što je bio, primjerice, kontekst borbe za građanska prava Martina Luthera Kinga. U djelu *Gewalt* ona interpretira Kingove riječi kako će oni na nasilje odgovoriti ljubavlju, pozivajući se na Luise Schottroff, da je ljubav prema neprijatelju odnos koji ostvaruje samo podređen, slab prema jakome. Time Sölle zajedno sa Schottroff razlikuje ljubav za neprijatelja od ljubavi kao takve. Čak i njezino tumačenje u djelu *Ein Volk ohne Visionen geht zur Grunde* da „ljubav prema neprijatelju“ ukazuje na svijet koji je u sukobima te da ne zamišljamo život bez neprijatelja (Sölle, 2009b:103) još uvijek sadrži, po našem razumijevanju, neki oblik opravdavanja zašto bi se ipak trebalo ljubiti neprijatelja. Sölle vidi

[205] Za razliku od Kinga i Winka, Sölle u tom pitanju ostaje na moralizirajućoj razini dok se King upušta u poeziju ljubavi, a Wink prepoznaje novu paradigmu Isusovog primjera ljubavi za neprijatelja. Söllina pozicija je više teorijska dok King i Wink pišu teologiju iz prakse otpora.

tu zapovijed vjere kao nešto što mijenja drugoga te daje smisao uputi evanđelja da moli za vlastite progonitelje (ibid.). Ne tematizira aspekt ljubavi prema neprijatelju u kojem ona mijenja onoga koji je prakticira.

Smatramo da Sölle u interpretaciji ljubavi prema neprijatelju, koju je zajedno sa Schottroff ponudila i potkrijepila Kingovim primjerom u djelu *Gewalt*, nije uzela u obzir sve aspekte ovog teološkog argumenta za nenasilje. Ne slažemo se s njezinim argumentom da je ljubav prema neprijatelju moguća samo prema onima koji su slabiji u odnosima moći. Iskustvo pokazuje da se neprijatelj u aktiviranom sukobu i pod utjecajem straha u pravilu doživljava kao onaj koji je jači. Također, nema ni teoloških ni psihološko antropoloških argumenata koji bi potvrdili razlikovanje ljubavi i ljubavi prema neprijatelju. Drugačiju interpretaciju nudi sam King, koji je ljubav prema neprijatelju promovirao u svoju nosivu strategiju nenasilnog otpora iz kojeg je crpio veliku snagu za djelovanje. Sličnu egzegezu ključnog teksta o ljubavi prema neprijatelju i teološku interpretaciju, s kojom se slažemo, ponudio je južnoafrički teolog Walter Wink u svom djelu *Angesichts des Feindes* [*Naočigled neprijatelja*] (Wink 1988). Slično kao i Sölle i Schottroff, Wink zastupa stav da je okrenuti drugi obraz u kontekstu onih koji nemaju moći ponašanja koje osnažuje i daje moć slabijima. No Wink ne smatra da bi ljubav za neprijatelje bila dostupna samo slabima, nego tvrdi da je srž ljubavi za neprijatelja u preuzimanju vlastite inicijative u sukobu. Ljubav za neprijatelja je ponašanje koje odbacuje zadane društvene hijerarhije jer je suprotno pravilima odnosa roba i gospodara. U situaciji realne opasnosti od neprijatelja, subjekt ulaže napor da ne zaboravi milosrđe koje je također dio ljubavi kao takve. Egzegezom teksta (Mt 5,38-41)[206] o ljubavi za neprijatelja (Wink, 1988:33-44) Wink zaključuje da je okretanje drugog obraza jedan od ključnih stavova i strategija nenasilnog otpora (Wink, 1988:77i sl) i „lakmus test kršćanske vjere“ (ibid.:78), vjere u Božju prisutnost u svakom čovjeku i povjerenja da „Bog sunce daje svima“ (ibid.:85).[207]

---

[206] „Čuli ste da je rečeno: 'Oko za oko, zub za zub'. A ja vam kažem: Ne opirite se zlotvoru! Naprotiv, udari li te tko po desnom obrazu, okreni mu i drugi! Tko bi te htio tužiti da se domogne tvoje košulje, podaj mu i ogrtač! Ako te tko prisili da ideš s njim jednu milju, hajde dvije!“ (Mt 5,38:41).

[207] Sölle je doduše naslovila jednu pjesmu u zbirci pjesama *Zivil und ungehorsam* „Der Dritte Weg“ čime podsjeća na Winkovu egzegezu koju on definira kao Isusov treći put. Sadržajem, pjesma tematizira Isusov put koji je bio „protiv nasilja, ali ne s nasiljem“ (Sölle, 2008b:185). Ipak pjesma „Der dritte Weg“ ne razrađuje temu ljubavi prema neprijatelju. Ne primjećujemo u pjesmi ni u kasnijem djelu *Gewalt* utjecaj Winkove egzegeze teksta Matejevog evanđelja iz *Angesichts des Feinde* premda je zbirka pjesama *Zivil und ungehorsam* izdana 1990., a *Gewalt* 1994., dakle nekoliko godina nakon njemačkog prijevoda Winkovog djela.

Sölle se razvija u razumijevanju nenasilja što prepoznajemo i po promjeni u njezinu tumačenju ljubavi prema neprijatelju. Sudeći prema aspektima koje u ljubavi prema neprijatelju naglašava, nekoliko je utjecaja zaslužno za njezino konačno oblikovanje ovog teološkog argumenta za nenasilje. Na Söllinu teologiju bližnjega, a *implicite* i neprijatelja, bitno je utjecao filozof Martin Buber i njegova filozofska antropologija čovjeka kao bića odnosa. U Buberovom konceptu bližnjega, Sölle prepoznaje autentično tumačenje židovske tradicije. U *Träume mich Gott* ona tvrdi da je „temeljni pojam židovske tradicije, 'bližnji' susjed, drugi […] A ta linija završava s 'neprijateljem'" (Sölle, 2006c:279). Ljubav prema bližnjemu kao i prema neprijatelju zadatak je nasljednika Krista, tvrdi Sölle. To je proročka nit koja povezuje židovstvo i kršćanstvo i osnovna joj je svrha prevladavati ograničenost osobe na prihvaćanje samo svog klana ili svoje grupe. U djelu *Sympathie* Sölle predstavlja Isusovu poruku ljubavi prema bližnjemu u interpretaciji Martina Bubera koji je novozavjetni tekst preveo: „ljubi svoga bližnjega, on je kao ti" (Sölle, 2006e:157).[208] Koncept ljubavi prema bližnjemu koji se proteže i na ljubav prema neprijatelju može se promatrati kao realizacija ideje *ahimse* u kršćanskom kontekstu. Zasigurno su na Sölle u prihvaćanju ljubavi za neprijatelja osim Bubera utjecali Martin Luther King i kvekeri. Luthera Kinga Sölle ističe kao jednog od nositelja koncepta nenasilja u *Mystik und Widerstand* upravo dimenzijom ljubavi koju u njega unosi te navodi njegove misli u djelu *Gewalt*: „Mi ćemo vašoj sposobnosti, da nam nanesete bol, uzvratiti svojom sposobnosti da podnosimo bol. Na vašu fizičku snagu odgovorit ćemo svojom duhovnom snagom. Radite nam što god želite, želimo vas svejedno voljeti" (King prema Sölle, 2007:344). U *Mystik und Widerstand* te Kingove riječi Sölle tumači drugačije nego u djelu *Gewalt*. Ne razlikuje više ljubav od ljubavi prema neprijatelju, niti pitanje koliko moći ima neprijatelj, već inspirirana Kingovim radikalnim stavom uključivosti prema neprijatelju to tumači kao snagu ljubavi. Fascinira je Kingovo suosjećanje za neprijatelje koji „isto trebaju zraka" (ibid.:343).[209] Nismo pronašli tekst u kojem Sölle objašnjava svoju promjenu u interpretaciji ljubavi prema neprijatelju, no

---

[208] Ta rečenica prema Sölle snažnije izražava kako se ljubav prema sebi i prema drugome ne uspoređuje, nego se dovodi u odnos jednakosti što je jedini odnos u kojem je ljubav moguća te je „uspostavljanje jednakosti interes ljubavi". Jednakost Sölle izražava i riječju *Ebenbildlichkeit* – biti na sliku i priliku. Ljubav pretpostavlja da je drugi također stvoren na sliku i priliku Boga (Sölle, 2006e:158).

[209] Sölle smatra da je za razvoj Kingovog nenasilnog stava zaslužan njegov uzor, crnački teolog i filozof Howard Thurman. Zadivljena je Thurmanom jer je istakao političnost milosrđa smatrajući da nema smisla razlikovati između „osobne i društvene nesebičnosti" (Thurman, 1981:12 prema Sölle, 2007:343). Svaka nepravda u društvu treba se ticati pojedinca, ističe Thurman čije riječi „dok god postoji niža klasa, u njoj sam", Sölle citira i interpretira kao iscjeliteljsku ulogu ljubavi za neprijatelja u kontekstu društvenih promjena (Sölle, 2007:343).

smatramo da je njezina spremnost na mijenjanje stava pokazatelj snage kao i prepuštanje Kingovom utjecaju čije tumačenje ljubavi prema neprijatelju smatramo autentičnim kršćanskim kriterijem za nenasilje. Kao drugi ključni tekst za ljubav prema neprijatelju ona navodi poslanicu Rimljanima (Rim12,14-21)[210] u kojoj empatiju prema neprijatelju i imenuje „čistim evanđeljem“. Sölle tvrdi da je teologija oslobođenja u velikoj većini primjera prakticirala upravo takvo evanđelje. Stoga je teologija oslobođenja važno referentno mjesto za njezino tumačenje ljubavi prema neprijatelju kao teološkog argumenta za nenasilan otpor. To potvrđuje Gutierrezova tvrdnja u njegovu djelu *Teologija oslobođenja* o razumijevanju ljubavi prema neprijatelju kao orijentir djelovanja u sukobu. Obrana najslabijih i zalaganje za pravdu nemaju za cilj eskalaciju sukoba nego „nastojimo otkloniti njegov najdublji korijen – odsutnost ljubavi“ (Gutierrez, 1989:338). Problem kojim se bavi Gutierrez je pitanje kako spojiti pristranost prema siromasima i univerzalnost kršćanske ljubavi. Kako bi povezao te dvije vrijednosti teologije oslobođenja razlikuje pristranost prema najsiromašnijima od isključivanja koje je nespojivo s univerzalnim zahtjevom kršćanske ljubavi (Gutierrez, 1989:339). Gutierrez podsjeća da „evanđelje iziskuje da ljubimo čak i naše neprijatelje“ (ibid.) jer nismo osuđeni na mržnju zbog toga što se nalazimo u sukobu jer nas to što „druge smatramo protivnicima ne priječi da ih ljubimo“ (ibid.). Ljubav za neprijatelja ima smisla jer je pretpstavka tog nenasilnog postulata nade u sposobnost osobe da se mijenja, mogućnost obrata i obraćenja neprijatelja. Nada u mogućnost promjene daje smisao ustrajanju u borbi, smatra Sölle: „(…) vjera u promjenjivost ljudi zahvaljujući iskustvu ljubavi i pravde. Nada da želja za ubijanjem nije zadnje što puni ljudsku dušu. Čvrsta sigurnost u snagu života koja je u drugome, u mom političkom protivniku. […] a to je Bog“ (Sölle, 2010:258). Tumačenje da je Bog u drugome ukazuje na utjecaj duhovnosti kvekera na Söllinu interpretaciju ljubavi prema neprijatelju. Kvekerski utjecaj prepoznajemo i u tekstu intervjua iz 1988. koji je tiskan u 10. svesku sabranih djela D. Sölle pod naslovom „Neophodno je da se Crkva probudi iz svoje apartheid teologije“. U oba slučaja Sölle teološki obrazlaže ljubav za neprijatelja kao specifičan stav prema neprijatelju koji pretpostavlja povjerenje da se u njemu skriva nešto od Boga (ibid.:320). Ljubav prema neprijatelju treba mistiku otpora koju je prakticirao King prepoznavši da ljubav može biti izraz prkosa nasilju. Ljubav prema neprijatelju Sölle razumije

[210] Usp. tekstove u zbirci *Überwinde das Bösse durch das Gute – Konflikttransformation*: *Geistliche Basis, Methoden und Modelle*, (*Überwinde*..., Church and Peace, 2003.).

kao šansu za prevladavanje odvojenosti osobnog i društvenog: ljubav kao osobna snaga djeluje u društvenom kontekstu.

4.3.4.2. Činiti pravdu

„Mir kao plod pravednosti je središnja biblijska tema“ (Sölle, 2006:336). U sklopu borbe protiv nasilja Sölle prepoznaje kao stožerni biblijski argument upravo pravednost i ističe njezino značenje: „Pravednost je najvažnije Božje ime koje su artikulirale židovske i kršćanske tradicije“ (Sölle 2006b:197). Objašnjavajući što za nju znači tražiti pravednost, Sölle se oslanja na proroka Jeremiju (Jer 4,1-3)[211] u kojeg Bog svoje obećanje narodima uvjetuje njihovim pravednim ponašanjem. Prorok Jeremija ističe važnost pravednog ponašanje te poziva narod da „čini pravdu“. Sasvim u duhu starozavjetne tradicije i Sölle pravednost razumije kao praktičnu kategoriju: pravednost znači primjenu pravde, tako da ono što činimo doprinosi ustaljenju pravednih odnosa i pokretanju konkretnih promjena. Za Sölle su mir i pravednost dvije nosive biblijske vrijednosti ugrađene u temelje teologije oslobođenja (Sölle, 2010:322). Pravednost je referentna vrijednost, osnovni kontrolni mehanizam djelovanja: „Bez gospodarske i ekološke pravednosti, kratko nazvane ekopravda – nema ljubavi prema Bogu ni jedinstva s Bogom“ (Sölle, 2007:125). Tu tvrdnju Sölle na više mjesta ponavlja, a da je ne tumači, pretpostavljajući da je toliko očita njezina valjanost da je ne treba braniti argumentima.

„Činiti pravdu u našoj situaciji znači aktivno sudjelovati u mirovnom pokretu. […] Znači ne dopustiti da se s nama radi bilo što, to znači pružiti otpor. Znači, dati gladnome kruha, umjesto atomske bombe“ (Sölle, 1982a:29). U kontekstu naoružavanja osamdesetih godina 20. stoljeća Sölle tumači antimilitarizam kao činjenje pravde jer je jačanje militarizma mehanizam koji i bez ratnog aktualiziranja naoružanja čini nepravdu, odnosno osiromašuje Treći svijet. Interpretacija činjenja pravde kao antimilitarističkog mirovnog aktivizma povezuje biblijsku temeljnu zapovijed s nenasilnim djelovanjem. Činjenje pravde kao mirovno djelovanje označava modalitet i kontrolnu vrijednost djelovanja: pravednost je jedan od pokazatelja nenasilnog djelovanja. Ne samo da se bogati svojim militarizmom otuđuju od

---

[211] „Ako se Izraele, želiš vratiti – riječ je Jahvina – k meni se vrati; ukloniš li grozote svoje, više ne moraš bježati od mene. Ako se zakuneš: 'Živoga mi Jahve!' istinito, pravo i pravedno, narodi će se blagoslivljati u tebi i tobom se dičiti. Jer ovako govori Jahve Judejcima i Jeruzalemcima: Prokrčite sebi prljuše, ne sijte po trnjacima“ (Jer, 4,1-3).

nenaoružanog Boga, nego oni otimaju kruh siromašnima samo da bi očuvali svoje materijalne prednosti. Političko mirovno djelovanje prekida to nasilje na razini struktura i tek time je djelovanje izraz duhovnosti: „Ljubiti Boga za mene znači nešto sasvim konkretno – to je mirovni pokret“ (Sölle, 1982:59). Prema Sölle mirovni pokret je aktualizacija, prijevod u suvremeni sekularni diskurs biblijskog zahtjeva za praktičnim vršenjem pravednosti (Sölle, 1982a:29), i to vrlo značajna aktualizacija jer je zapovijed „ljubavi prema Bogu“ jedna od dvije glavne Isusove zapovijedi. Upravo u otporu ekonomskom i državnom nasilju Sölle smatra da se može iščitati koliko se časti Bog čije je najvažnije ime pravednost. Ako je točno interpretirana biblijska poruka da „Boga ne možemo odvojiti od pravednosti“ (Sölle, 2009f:228), onda se kontekstualizirajući definiciju pravednosti u smislu teologije oslobođenja Sölle konzekventno pita: „Ima li Bog bogatih išta zajedničko s Bogom siromašnih?“ (ibid.). U kontekstu strukturnog nasilja „činiti pravdu“ („*das Gerechte tun*“) znači kritički prepoznati da nada u Boga nije privatno, individualno vlasništvo i da se ne može odvojiti od pitanja „u kojoj palači nepravde čovjek živi“ (Sölle, 2006e:154). Naprotiv, evanđelje je poruka u kontekstu permanentne strukturalne nepravde, smatra Sölle, ono obećava „život bez gladi gladnima, ne prežderanima“ (ibid.). Sölle tumači biblijski imperativ „moliti i činiti pravdu“ (Sölle, 2006c:280) na temelju novozavjetnog teksta (u Mt 6,33) koji povezuje traženje pravednosti s pitanjem o kraljevstvu Božjem. Kraljevstvo Božje daje činjenju pravde društvenu dimenziju i Sölle biblijski imperativ tumači kao „preferencijalnu opciju za djelovanje“. Ona inzistira na tome da se „ideje moraju preobraziti u djelovanje“ (Sölle, 2006c:289). Sölle politički interpretira „činjenje pravde“ u čemu prepoznaje dva bitna obilježja teologije oslobođenja: prioritet prakse za teologiju i politički kontekst djelovanja. Povezivanje molitve i činjenja pravde dovodimo u vezu s dvostrukom strukturom duhovnosti i djelovanja o kojoj Metz piše u sklopu političke teologije. U „činjenju pravde“ Sölle također zastupa stav da su duhovnost i djelovanje nerazdvojivi što povezujemo s Gandhijevim konceptom nenasilja. Činiti pravdu u sebi sadrži povezanost duhovnosti i djelovanja kao što u Gandhijevom konceptu postoji povezanost između nenasilnog stava *ahimsa* i strategije djelovanja *satyagraha*. Njihov sklad daje snagu djelovanju i autentičnost stavu.[212]

„Kada sam otvorila mjesta u kojima dolazi utješna riječ 'Ne boj se', nalazili su se gotovo uvijek u vezi s riječima koje naglašavaju ponovnu uspostavu prava i pravednosti“

[212] Pravednost se prepoznaje kao ključan argument u Söllinoj teologiji. Svoje tumačenje pravednosti veže uz biblijsku viziju *šaloma* koja uključuje međusobnu ovisnost, a ne vlast nad drugima.

(Sölle, 1982a:61). Pretpostavka nenasilnog djelovanja je povjerenje u „ne boj se“ kada se djeluje radi pravednosti. Promjena koja se dešava „uspostavom pravde“ prema Sölle ne zaustavlja se samo na predmetu traženja (pravednosti) nego se odnosi i na paradigmu promatranja: „Da bismo našli smisao, trebamo promijeniti vlastiti smisao, a to znači obratiti se“ (Sölle, 1982a:55). Sölle dakle „činiti pravdu“ tumači kroz promjenu na više razina. Prva razina tiče se odluke za traženjem „što je pravedno“, a dublja razina odnosi se na promjenu načina gledanja. Sölle smatra da traženje pravednog puta djelovanja treba mijenjati nas same i da je dobro ako se promijenimo. U tekstovima iz djela *Aufrüstung tötet auch ohne Krieg* Sölle je usredotočena na koncept pravednosti u smislu njezine primjene kako bi praktično djelovanje iz vrijednosti pravednosti promijenilo dotrajalu kršćansku doktrinu i teologiju koja opravdava militarizam. U tom smislu treba razumjeti zahtjev za obraćenjem kao mijenjanjem načina razmišljanja[213] radi pokretanja novog djelovanja. Söllini tekstovi su poput natuknica za jednu drugačiju antimilitarističku teologiju utemeljenu na solidarnosti i primijenjene pravednosti u kojoj se povezuju mirovni aktivizam i slavljenje Boga. Obraćenje znači promjenu radi dopuštanja da nas oblikuje biblijski zahtjev „činiti pravdu.“ Obje razine Sölle smatra uključenima u odluku da se traži ono što je pravedno, a ne ono što je izvedivo (usp. potpoglavlje „Stožerne vrijednosti“) argumentirajući to teološki: „Kršćanstvo ne naviješta napredak, nego obraćenje“ (Sölle, 1982a:56).

4.3.4.3. Teološki razlozi antimilitarizma

U kontekstu antimilitarističke kritike Sölle prepoznaje mirovni pokret kao suprotnost politici koja je mir pretvorila u svoj biznis. Ironično zvuči njezina konstatacija o naoružanju – „mir koji proizvodi ovaj svijet“ (Sölle, 1982a:15). Antimilitarizam kao kritika politike trgovanja mirom nadovezuje se na politički stav da je militarizam samo način obrane određenog biznisa. Pristup miru kao robi kojom se trguje, raskrinkava politiku kao oblik militarizma. Za religioznu je osobu 'militarizam mira' neprihvatljiv zbog toga što je mir Božje djelo, stvar Boga. Zbog toga je mir jedno od Božjih imena. Pretvaranje mira u biznis znači pretvaranje Boga u stvar, što je s religioznog stanovišta pogubno. Sölle nedvosmisleno tvrdi da su mir i militarizam nespojivi: „Krist je protiv te kulture. Ne možete služiti Bogu i militarizmu“

[213] Pojam *obratiti se* u grčkom *methanoein* sastoji se od prefiksa *meta-* i glagola *noein*, korijena *noe* pamet, *gl.* misliti te etimološki znači „prepametiti se“, „pamet promijeniti (Turčinović, 1997:69). I Sölle koristi pojam istog smisla *Umdenken* što znači „misliti s onu stranu dosadašnjeg mišljenja“.

(Sölle, 1982a:52). Na jednoj strani su mir i Bog, a na drugoj naoružavanje i militarizam. One su suprotnosti koje jedna drugu isključuju. Temeljno teološko-religiozno pitanje ovih isključivosti glasi: na čemu religiozni subjekt temelji svoju sigurnost? Odgovor na pitanje temelja sigurnosti čini vjersko opredjeljenje prepoznatljivim i u tom smislu vidljivim. Pogotovo posljednja rečenica je strukturirana upravo onako kao je strukturiran biblijski tekst. Stil podsjeća na odrešitost evanđeoske poruke da nije moguće služiti dva gospodara, te se želi naglasiti da je potrebno odlučiti se za Boga. Struktura *ili – ili*, sadržana u ideji drugoga iskaza, nadalje se može objasniti kao Söllina tvrdnja da militaristički utjecaj na poimanje društva utječe na pojedinca i zajednicu tako da se prekida povezanost s Bogom. Ona upozorava na činjenicu da se u biblijskoj tradiciji duhovnost razumije kao povezanost između onoga što se čini i onoga što se želi biti. Nemoguće je dakle biti u duhovnosti ili biti u povezanosti s Bogom, a činiti nešto što je s time nespojivo kao što je militarizam. Takvo ponašanje je šizofrena pobožnost kakvu prepoznaje u suvremenom građanskom kršćanstvu, a porast otuđenja od Boga na bogatom Zapadu Sölle tumači kao potvrdu da ima pravo kada smatra kako su rat i Bog inkompatibilni. Šizofrenost u pobožnosti koja je prepoznatljiva najviše po tome što se sigurnost ne temelji na Bogu nego na idolatriji vojne sigurnosti, Sölle definira kao život u „kulturi smrti“.

„Ne može se tražiti Boga i istovremeno se za svaki slučaj pripremati na masovno ubijanje“ (Sölle, 1982a:11). Vjera u Boga je polazište i analitički alat kojim Sölle dekodira strukture dominacije i militarizma upravo zahvaljujući vjeri u Boga kao referentnoj točki u kojoj „dolazi do izražaja smisao našeg života, a ne vladavina nad našim životima“ (Sölle, 198:24). U tom antiimperijalističkom razumijevanju Boga, Bog se pojavljuje kao orijentir i kao ispravljač smjera. Sölle pri tome aktualizira Isusov imperativ tako što zahtijeva da se za takvog Boga opredijeli i u tom smislu ne služi dva gospodara (Sölle, 1982:52). Iz antimilitarističke argumentacije Sölle izvodi tvrdnju kako jedino nenaoružani Bog može biti Bog. Takvog nenaoružanog Boga kršćani susreću u Isusu Kristu, u kojem vjeruju da se Bog objavio. U djelu *Im Hause des Menschenfressers* Sölle nudi tri bitne odrednice nenasilja koje pridaje Kristu a to su *schutzlos* (bez zaštite), *waffenlos* (nenaoružan), *gewaltfrei* (nenasilan) (Sölle, 1981:102). Isus pokazuje svojim primjerom da je Bog bez zaštite, bez oružja i nenasilan, objavljuje se kao onaj koji se razoružao, jednostrano se odrekao nasilja: „Bog se razoružao u Isusu Kristu. […] U Isusu Kristu odrekao se Bog nasilja. Naravno da je to učinio jednostrano, da nije čekao da mi prvi položimo oružje“ (Sölle, 1981:103). Nenasilno u Bogu

vidljivo je u navedenoj jednostranosti kada je riječ o miru. Božje nenasilje uzor je našem nenasilju koje izvire iz nutarnjeg nadahnuća, a ne zbog reakcije drugih ljudi oko nas. Kao podrška tom djelovanju iz sebe služi prizivanje Krista kao uzora.

Drugi aspekt tog uzora u teologiji je biti nalik Kristu. Sölle nudi sliku nenasilnog Boga da posluži kao model kršćanima kako bi u ostvarenju svoje sigurnosti slijedili njegov primjer u načinu djelovanja. Nenasilni Krist je teološki argument protiv militarizma: „Krist je rana Božja u svijetu. (…) Bog u Kristu čini sebe ranjivim, Bog se u Kristu definira kao nenasilan" (Sölle, 2006:222). U teologiji ranjivosti[214] dolaze u prvi plan Božje nenasilne osobine. To je Bog koji je u konfliktu sa svijetom i oni koji ga slijede također su u sukobu s vrijednostima svijeta kao što su uspjeh i nedodirljivost. Bog poziva čovjeka da bude otvorenog srca prema drugima i prema Bogu. Pri tom Sölle ne skriva da se ta otvorenost živi uz rizik ranjivosti. Čovjek otvoren ranjivosti je na dobrom/ispravnom putu (*certitudo*) i na putu stalne nesigurnosti (*insecuritas*). Snaga nenasilja je sposobnost da se izdrži napetost između *certitudo* i *insecuritas* i ne podlegne strahu od nesigurnosti. Pretpostavka te duhovnosti jest da nas se tiču društveni problemi, a na prvom mjestu, položaj onih koji su u društvu obespravljeni.

4.3.4.4. Bog vidljiv u nevidljivima

> „Dopustiti da nas evangeliziraju siromašni: kada siromašni postanu Kristova poruka za nas, tada ćemo se obratiti […] počet ćemo ljubiti Boga, a ne novac i nasilje." (Sölle, 1982a:59)

Već je u svom ranom djelu, *Stellvertretung*, Sölle elaborirala tezu o smrti svemoćnog Boga te je u Kristu predstavila sliku suosjećajnog Boga suputnika. Dapače, Sölle poetski prepoznaje: „Krist je rana Božja u svijetu" (Sölle, 2006:222). Ovdje se ta misao aktualizira pomoću slike nemoćnog Boga koji se poistovjećuje s nemoćnima da bi oni postali snažniji. Pristranost prema siromašnima je politička pozicija koja povezuje teologiju oslobođenja Trećeg svijeta i političku teologiju mira Prvog svijeta. Političku borbu za prava siromašnih Sölle osnažuje teološkim sadržajem. Povezanost onih koji su obespravljeni i Krista koji u njima biva vidljiv

[214] Božja ranjivost je implicitna konceptu „teologije nakon Auschwitza" kao teologije smrti Boga u značenju dekonstrukcije slike o Bogu kao svemogućem vladaru.

Sölle tumači na sljedeći način: „Krist je nevidljivog Boga učinio vidljivim tako što je nevidljive ljude, siromašne, obeshrabrene, žene, učinio vidljivima“ (Sölle, 1981:163).

Dijalektika Boga, nevidljivih siromaha i djelovanja izražena je razmjerom između vidljivosti Boga i vidljivosti siromašnih. Naime, nevidljivost siromašnih korespondira s nevažnosti Boga u našim životima i obratno: djelovanje, činjenje pravde prema siromašnima direktno otvara prostor Božje prisutnosti u našim životima. Bog se solidarizira s onima koji su učinjeni nevidljivima u društvu i Sölle vjeruje u transformativnu snagu Božje solidarnosti sa siromašnima kako je razumije teologija oslobođenja: „Moć života koji dolazi od Boga, očituje se upravo na onim mjestima gdje je život potlačen, porobljen i pribijen na križ, gdje je na Golgoti ovoga svijeta“ (Sölle, 1981:135). Siromaštvo ima značenje cilja i smisla djelovanja onih za koje se treba zalagati. Konačno siromaštvo je način nenasilnog djelovanja, dobrovoljnim siromaštvom prevenira se nasilje te je siromaštvo sredstvo djelovanja. Zbog toga nije čudno da su mnogi uzori kršćanskog nenasilja, od sv. Franje do Dorothy Day, zagovarali siromaštvo kao izbor načina života i strategiju djelovanja. Posredništvo između Boga i ljudi nije prepušteno samo jednome, Kristu, nego ga Sölle očekuje od svakog kršćanina: „Mi smo Kristovo pismo, koje svi mogu čitati gdje god djelujemo bez straha“ (Sölle, 1981:85). Vidljivost Boga je naše djelovanje, to je smisao stava da smo mi „Kristovo pismo“.

„Bog ne nudi na zemlji 'sinteze' nego dijalektičku praksu: činiti i pustiti, aktivnost i pasivnost, planiranu i darovanu, manipuliranu i očekivanu budućnost“ (Sölle, 2006f:195). Solidarnost sa siromašnima uvlači solidarne u sukobe. Teologija mira Dorothee Sölle povezala je u jednu cjelinu nenasilje i aksiom teologije oslobođenja, borbu za društvenu pravdu, za stvar siromašnih. U toj se cjelini nenasilje i preferencijalna opcija za siromahe nadopunjuju. U kontekstu teologije oslobođenja Bog koji je vidljiv u zalaganju za siromašne važno je teološko mjesto. Jon Sobrino, jedan od danas vodećih teologa oslobođenja je smisao preferiranja siromašnih u cjelokupnoj teološkoj interpretaciji kršćanske poruke spasenja izrazio u naslovu jednog od svojih recentnih djela koje glasi *Izvan siromašnih nema spasenja*. Pozicija nenasilja, slično kao i pozicija pristranosti prema siromašnima u smislu teologije oslobođenja još uvijek su manjinska pozicija u kršćanskom kontekstu. Cjelovita implementacija nenasilja po uzoru na Isusa Krista kao konstitutivne doktrine cijele zajednice

uspjela je samo historijskim mirovnim Crkvama.[215] Söllina teologija Boga bez nasilja uklapa se u njihovu interpretaciju koja kao historijsko iskustvo danas predstavlja dragocjenu mirovnu, nenasilnu tradiciju i u ekumenskim suradnjama snažno utječe na nenasilnu relektiru evanđeoske poruke.

4.3.5. Ishod

Društveni kontekst definira Söllino polazište i naglaske koje ističe u tumačenju nenasilja jer se njezina teologija nenasilja razvija iz napora da odgovori na aktualna politička pitanja. Sölle smatra da je prvi zadatak nenasilnog djelovanja promjena društvenih struktura što je pretpostavka promjene u mentalitetu ljudi. Nenasilje definira u kontekstu teologije oslobođenja u mreži pojmova „bez ega/ja“, „bez vlasništva“ i „bez nasilja“ (*Ichlosigkeit, Besitzlosigkeit i Gewallosigkeit*) kao cjelovito oslobođenje od nasilja jer ga prati oslobađanje od svog egoizma i navezanosti na vlasništvo. Koncept nenasilja obilježen je raznim fazama Söllinog teološkog razvoja, u njemu je trag „teologije nakon Auschwitza“ i političke teologije radikalne ovostranosti. Prekretnicu predstavlja sudjelovanje u američkom protestu protiv rata u Vijetnamu u kojem je presudan utjecaj radikalnog pacifizma Berrigana i Day na Söllinu teologiju. Borbenost za pravdu povezuje Söllino i Berriganovo shvaćanja nenasilja i Söllinu teologiju oslobođenja.

Specifični naglasci u Söllinoj teologiji nenasilja su jedinstvo života, princip aktivnosti i kontekst strukturnog nasilja u kojem traži nenasilni odgovor. Zahvaljujući vrijednosti jedinstva Sölle u ključu teologije oslobođenja tumači uzročno-posljedičnu povezanost između obogaćenja Prvog svijeta i osiromašenja Trećeg svijeta. Svjesnost o jedinstvu života u strategiji nenasilja čuva od nasilja, pretpostavlja precizno promatranje stvarnosti i uočavanja njezine kompleksnosti. Poput Gandhija, koga uz kvekere smatra svojim najvažnijim autoritetom nenasilne strategije, koji povezuje stav *ahimse* sa strategijom djelovanja *satyagraha*, Sölle ističe da su mistika (duhovnost) i otpor (djelovanje) neodvojivi. Nenasilje je

[215] Naziv historijske mirovne Crkve ustalio se za kršćanske zajednice kvekera, menonita i crkvu Brethen koje su nastajale tijekom reformacijskog procesa od 16. do 18. st. Samo je tim kršćanskim zajednicama uspjelo ugraditi nenasilje u temelje cijelog svog vjerskog nauka. Članovi/ce tih crkava u svojoj povijesti dosljedno su odbijali oružje, ističući da je motiv njihova nenasilja Isus Krist – njihov uzor i vođa. Tragična povijest nasilja drugih kršćana nad njima svjedoči o nedostacima samog kršćanskog mirovnog koncepta institucionalno stabilnih velikih Crkava. One su na mirovne Crkve u prošlosti reagirale nasiljem kroz razne oblike kažnjavanja njihova dosljednog pacifizma od protjerivanja do ubijanja.

moguće iz sinergije mistike i otpora: djelovanje je davanje u ljubavi onoga što se uzima u kontemplaciji. Specifičnost Söllinog koncepta nenasilja treba tražiti u kontekstualizaciji nenasilja u sukobima koji se tiču primarno militariziranih bogatih društava. Proaktivan pristup nenasilju Sölle suprotstavlja stavu pasivnosti prema društvenim problemima i neosvještenosti da pasivnost i malodušnost građana olakšava širenje nasilja. Sölle nenasilje definira pojmovima uplitanje i trpljenje umjesto nanošenja boli drugome. Strukturno nasilje naziva i anonimnim nasiljem i definira kao „nepravdu koja je bezopasan univerzalan princip". U njegovoj analizi ona koristi model spirale nasilja H. Camare. Spirala nasilja predočava nasilje koje nastaje iz strukturno uvjetovanog izvora, a svako novo nasilje reakcija je na prethodno i podržava nasilje struktura. U spoznaji spirale nasilja izlaz se prepoznaje u radikalnom odbacivanju militarizma. Premda radikalni pacifizam djeluje utopijski, on je za Sölle stvarni otpor jer se ne podređuje zakonu spirale nasilja i jer je ostvarena poslušnost prema Bogu ako proizlazi iz posluha glasa savjesti koji se vodi vrijednošću pravednosti.

Načela nenasilnog stava koja su zajednička svim teoretičarima nenasilja i po kojima se njihovo djelovanje prepoznaje kao nenasilno nazvali smo teorijskim postulatima nenasilja. U ovom radu predstavili smo samo one teorijske postulate koje je Sölle tematizirala i time naznačila da su joj važni. To su: prezir kukavičluka nasilja, negacija u pojmu nenasilja, odnos poštovanja prema protivniku te sukladnost između puta i cilja. Prezreti kukavičluk nasilja uvodi na gandhijevskom tragu novi nenasilni tip junaštva u kojem se hrabrost definira kao vladanje sobom i svojim strahovima. Specifičan Söllin doprinos tumačenju nenasilja je njezino isticanje da se na nasilje, koje prožima sve slojeve društva, nikako ne smijemo naviknuti, te je nenavikavanje jedan važan oblik otopra nasilju. Negacija u pojmu nenasilja evocira neposluh kao sastavnicu otpora i problematizira pitanje granice poslušnosti prema zakonu. Neposluh prema zakonu otkriva prikriveno nasilje koje želi ostati skriveno i otvara prostore kreativnosti u nenasilnoj borbi. Dva ključna teorijska postulata nenasilja: nenasilan odnos prema protivniku i sklad u odnosu između načina i cilja djelovanja jasnije su artikulirana u zreloj fazi Sölline teologije oslobođenja u kojoj je borbenost kompatibilna s empatijom i stavom uključivosti. Prema Sölle temelj nenasilja predstavlja mistika jedinstva svega života iz kojeg proizlazi i nenasilan odnos prema protivniku. Sölle podsjeća na religiozni stav da nismo gospodari života, što religiozni subjekt obvezuje na poštovanje svetosti/nedodirljivosti drugoga koje se proteže i na neprijatelja. Time mistika jedinstva svega života podržava uključujući pristup prema protivniku te oslobođenje od nasilja treba doživjeti

ne samo potlačeni nego i tlačitelj. Postulat korelacije između puta i cilja usko je povezan s nenasilnim odnosom prema protivniku. Gandhijevo inzistiranje na podudaranju puta i cilja u nenasilnom djelovanju, Sölle razrađuje pod vidom vremena tako da „u svakom trenutku cilj treba biti prisutan i vidljiv“. No za razliku od Gandhija Sölle ističe borbenost nenasilja i konfliktnu polariziranost suprotstavljenih pozicija u sukobu.

Teološki argumenti za nenasilje su teološki obrazložene motivacije i razlozi za nenasilje iz judeokršćanske biblijske tradicije. To su: ljubav prema neprijatelju, činiti pravdu, teološki razlog protiv militarizma i Bog vidljiv u nevidljivima. U kršćanskom kontekstu ljubav prema neprijatelju je ključni teološki argument za nenasilje koji ima snagu teorijskog postulata nenasilja. Sölle ljubav prema neprijtelju smatra „najtežim zahtjevom u kršćanstvu“ i postepeno ovaj argument prihvaća polazeći od starozavjetnog aksioma odnosa prema bližnjemu/strancu. Sölle ističe kao temeljni teološki argument za mir iz cijele biblijske tradicije zahtjev „činiti pravdu“. Mirovni aktivizam je činjenje pravde protiv militarizma koji u svim svojim aspektima, a poglavito kao čimbenik osiromašenja Trećeg svijeta, nije u službi pravednosti. Činiti pravdu znači ometati, prekidati nasilje militarizma. Prema Sölle, teološki argument protiv militarizma je vjerničko oslanjanja na Boga koji se u Isusu objavio kao Bog bez zaštite. Bog nenaoružan i nenasilan u temelju je teologije ranjivosti koja uključuje izvjesnost da smo na dobrom putu (*certitudo*) i uvijek u nesigurnosti (*insecuritas*). Stoga se „ne može tražiti Boga i za svaki slučaj pripremati na masovno ubijanje“. Pristranost za siromašne je politička opcija koja korespondira s nenasilnim Bogom i čini Ga vidljivim u nevidljivima. Ovaj teološki argument povezuje teologiju oslobođenja i političku teologiju mira; kršćani su kako ih smatra Sölle „Kristovo pismo“ kada djeluju opredijeljeni za nevidljive, siromašne. To vidljivo djelovanje nazivamo drugim konstitutivnim dijelom njezina koncepta nenasilja, odnosno političnost nenasilja.

4.4. Političnost nenasilja

Nenasilje je za Sölle neodvojivo od javnog, političkog djelovanja, dakle onog izvan intimnog obiteljskog prostora te ističe kako „više nije dovoljno ponašati se 'nenasilno' u osobnom životu“ (Sölle, 2007:326). Nenasilje kao političko djelovanje je osobno, jer ga pokreće prigovor savjesti subjekta koji preuzima osobnu odgovornost za društveni problem. Međutim, nenasilje nije privatno jer traži vidljivost u javnom prostoru i rezultate relevantne za

zajednicu. U ključu političke teologije oslobođenja političnost se razumijeva kao novi način teološkog tumačenja koje polazi od svijesti o društvenoj promjenjivosti i od kritičke proročke tradicije. Za razumijevanje političnosti treba uzeti u obzir povezanost između ključnih područja Sölline teologije, a to su: politička kritika društvenih odnosa, osobito strukturnog nasilja (militarizma), teologija oslobođenja koja artikulira političku odgovornost kao pristranost prema siromašnima i radikalni pacifizam. Sva tri navedena područja (antimilitarizam kao kritika i djelovanje protiv strukturnog nasilja, teologija oslobođenja i pacifizam) parametri su u kojima ona razvija svoj koncept nenasilja. Primarno je zanima kako da nenasilan otpor bude efikasan način političkog djelovanja protiv militrizma kao oblika strukturnog nasilja te se time pridružuje većini autora/ica teoretičara nenasilja koji ističu da nenasilna akcija treba biti politički efikasan[216], specifičan način društvene borbe.

Uz navedene teorijske postulate kao i duhovnost nenasilja, političnost je konstitutivni dio Söllinog koncepta nenasilja. Ona uključuje implementaciju nenasilnih strategija kao i teorijsku artikulaciju nenasilja, a ujedno je način kojim se nenasilje operacionalizira. U ovom potpoglavlju istražujemo Söllina djela kako bismo saznali kako Sölle definira političnost i koji kriteriji političnosti određuju po njezinu sudu nenasilje, koje modele djelovanja ističe i koje nosive strategije podržavaju i usmjeravaju nenasilje te koji primjeri nenasilnog političkog djelovanja podržavaju Sölline argumente za političnost nenasilja.

4.4.1. Definicija i kriteriji političnosti nenasilja

Pojam političnost odnosi se na političko djelovanje kao „oblikovanje i održavanje društvenog života političke zajednice […] i društva“ (Milardović, 1996). Za definiranje političnosti u sklopu teologije polazišna pitanja glase: što teologija treba reći o djelovanju za opće dobro i čime u odnosu na političku sferu i društvo teologija može doprinijeti? Iz tih pitanja odgovara politička teologija kojoj pripada Sölle. U svojoj disertaciji o političkoj teologiji D. Sölle, Monika Tremel tumači političku teologiju kao nov način promatranja odnosa Crkve i društva u kojem se teologiji otvaraju novi horizonti (Tremel, 2004:16).[217] U susretu s područjem političkog, teologija je pronašla svoj novi društveni zadatak, prema Tremel, kao djelatnost koja promatra stvarnost po mjeri Evanđelja i po tom kriteriju utječe na političke promjene.

[216] J. M. Muller, J. Semelin, G. Sharp, ranije M. Gandhi.

[217] Tremel smatra da je teologija trebala „definirati svoj odnos prema demokratskom društvu i procesima promjene u njemu. Politička teologija je smjestila Crkvu u teologiji u politički okvir“ (Tremel, 2004:16).

Političnost je faktor koji humanizira društvo, a teologija tomu doprinosi iz svog primarnog kriterija, Evanđelja. U djelu *Politische Theologie* Sölle definira „političko“ kao „ono što je relevantno za život svih u društvu“ (Sölle, 2006:79), a političko je umijeće primijenjeno znanje koje prema Sölle kao bitne karakteristike sadrži svijest o društvenoj promjenjivosti i kritičnost proročke tradicije. U kontekstu političke teologije treba razumjeti i političnost nenasilja. Ono je umijeće, primijenjeno znanje što smo definirali kroz pojam djelovanja, odnosno nenasilnog otpora, o čemu je bilo više riječi u prethodnom potpoglavlju o teorijskim postulatima nenasilja. Söllina politička teologija prerasta u teologiju oslobođenja te je Söllin koncept nenasilja neodvojivo povezan s tim teološkim pravcem. Konačno, važan dio teološkog Söllinog utjecaja predstavlja njezin politički aktivizam te je i iz konteksta prakse potrebno tumačiti političnost u sklopu njezina koncepta nenasilja. Izuzetno važan događaj za razvoj Sölline političke teologije oslobođenja predstavljaju *Politička noćna molitva* i njezin cjeloživotni mirovni angažman. Kao prepoznatljiv oblik kršćanski utemeljenog političkog aktivizma Političke noćne molitve važno je aktivističko iskustvo koje utječe na format Sölline teologije jer se teološka spoznaja kali iz iskustva javnog mirovnog djelovanja, a njezina relevantnost provjerava se u političkom aktivizmu koji iz nje slijedi. Posvećenost miru Sölle je više puta artikulirala svojim obećanjem da će „do kraja života raditi za mir“. Ta predanost se, prema mišljenju M. Tremel, bitno razlikuje od druga dva osnivača političke teologije, J. B. Metza i J. Moltmanna. Premda joj prigovara znanstveno-teološku nedorečenost i nesustavnost, čak ponegdje i moraliziranje, Tremel je cijeni kao teologinju koja je za razliku od spomenutih kolega „konkretizirala politički ono što je u okviru svoje teologije obrađivala“. Upravo provjera teologije u političkoj praksi važna je osobina Söllinog koncepta nenasilja; ono se u praksi potvrđuje kao konkretno i primjenjivo. Tremel pak smatra da je zahvaljujući njezinoj političkoj praksi pozicija njezine političke teologije imala „konkretno obličje, mističnu dubinu i kontekstualnu relevantnost“ (Tremel, 2004:124). Kao kriterije za razabiranje političnosti nenasilja u Söllinim djelima prepoznajemo pristranost u djelovanju, odnos prema uspjehu i uvezanost duhovnosti i političnosti.

4.4.1.1. Političnost kao pristranost

Za razliku od politike kao konkretne historijske prakse, političnо je, prema mišljenju Tremel, koja se poziva na Joaoa Batistu Libania, osobitost svakog ljudskog bića kao bića zajednice,

društvenog bića i ukupnost društvenih odnosa.[218] U politici se političnо konkretizira. Prema Sölle političnost je „ljudska sposobnost suosjećanja, pravednog gnjeva, borbe“ (Sölle, 1980:55). Promatranje političnosti kao sposobnosti svakog čovjeka podrazumijeva da politika pripada svima. U njoj se može izraziti svaka osoba jer svaka osoba ima potencijal da suosjeća i da se bori, da se naljuti zbog nepravde. U ključu teologije oslobođenja političnost je važan vid nenasilja u smislu usklađenosti vrijednosti, u koje je subjekt uvjeren kao i njegova djelovanja ili prakse. Ključna riječ je sposobnost i upućuje na razumijevanje da se politika kroz konkretno djelovanje potvrđuje u praksi. Prilika za demonstriranje te sposobnosti je nepravda kao konkretna situacija u kojoj se trebaju probuditi osjećaji, od suosjećanja do gnjeva. Söllin interes je da politička teologija u svijetlu Evanđelja[219] interpretira političnо i utječe na praksu politike. „Naše velike i važne potrebe su kolektivne; dijelimo s drugima potrebu za vodom, zrakom, kretanjem i komunikacijom, za obrazovanjem i zdravljem, za sudjelovanjem i suodlučivanjem u našim kulturnim i političkim aktivnostima“ (Sölle, 1980:50). Tezu o političnosti kao sposobnosti, Sölle stavlja u širi kontekst pripadnosti pojedinca zajednici. Tamo gdje je osviještena pripadnost zajednici, tamo je politika instrument artikuliranja ljudskih potreba te vezanje uz kontekst, ukorijenjenost u zajedničke potrebe čuva političnost od ispraznosti, lišenosti sadržaja. Suprotnost političnosti je otuđenje koje Sölle prepoznaje u Prvom bogatom svijetu.

„Grijeh u modernom kontekstu nije toliko aktivno djelovanje protiv, nego ima više osobinu pasivnog, bezvoljnog dopuštanja da se stvari dešavaju, nedjelovanja“ (Sölle, 1980:53). Pitanje otuđenja od politike Sölle teološki elaborira pod temom grijeha pasivnosti. „Teologija nakon Auschwitza“ kritički otvara pitanje kolektivnog otuđenja kao grijeha (ibid.:59) i suodgovornosti pojedinca za sudbinu zajednice. Političnost se u gore citiranoj rečenici definira ex negative: suprotnost od ovoga što je rečeno za grijeh je nenasilno, političko djelovanje. Politika kao prostor kreativnog djelovanja definira se u Söllinoj misli kao praksa „nepokorene politike nenasilja“ (Tremel, 2004:30). Takav pristup političnosti kao

---

[218] Monika Tremel navodi razlikovanje između političnog (*das Politische*) i politike (*die Politik*) što je važno za Söllinu političku teologiju. Političnо, kako smatra Libanio, označava sve društvene odnose, odnosno „instancu reda, mjesto moći, društvene organizacije i društvene promjene“, političnо je ukorijenjeno u ljudskoj prirodi čovjeka kao društvenog bića. Politika je „određena historijska praksa usmjerena na moć (…) konkretizacija smisla političnoga (…) političari uvijek nastoje politiku opravdati smislom političnog“ (Libanio). I Leonardo Boff, prema Tremel, smatra da je politika konkretna historijska praksa u odnosu na moć. Zato treba političnо dovesti o odnos s moći, odnosno „mjesto politike treba biti odnos između društva i države“ (Tremel, 2004:34).

[219] Glavni motiv Evanđelja je Kraljevstvo Božje kao središnja tema Sölline političke teologije, uviđa M. Tremel, iscrpno analizirajući značenja za političku teologiju kraljevstva Božjeg kao mjesta sjecišta teologije i politike (usp. Tremel, 2004:73).

djelovanja u skladu s ljudskim potrebama uklapa se u teorijske koncepte nenasilja mnogih autora, poput koncepta nenasilne komunikacije Marshala Rosenberga ili teorijskog koncepta nenasilja belgijske antropologinje Pat Patfoort. Poput navedenih autora/ica i Sölle sve potrebe jednako vrednuje: ni jedna nije važnija od druge. Specifičnost Söllinog političnog nenasilja je u tematiziranju potreba u društvenom i političkom kontekstu. Kada definira političnost kao pristranost, D. Sölle to smatra iskorakom u djelovanje. Političnost nenasilja je dvostruki iskorak, na religioznom i na društvenom području. Na religioznom planu političnost je iskorak iz uobičajene privatne pobožnosti u djelovanje kroz koje se teologija do kraja ostvaruje.[220] Na društvenom planu političnost je iskorak prema „drugačijoj pravednosti". Riječ je o drugačijoj pravednosti koja se ostvaruje u društvu koje je već obilježeno borbom. „Borbu trebamo promatrati kao činjenicu naspram koje više nije moguća neutralnost: jedino relevantno pitanje glasi, na čijoj strani stojiš" (Sölle, 1980:75).

S obzirom na postojanje borbe, neutralnost se pokazuje kao „manevar izbjegavanja srednje klase" (ibid.). Biti pravedan znači uključiti se u borbu uz one kojima je pravednost uskraćena. Najvažnije značajke pravednosti kao borbe za pravednost su posvećenost i angažiranost na strani siromaha. Taj oblik pristranosti Sölle tumači kao ispravno čitanje evanđelja: „Sigurno znam da evanđelje ne trpi neutralnost, niti držanje po strani" (Sölle, 1980:77). Rečenicu je započela formulom „sigurno znam" što asocira na izričaje kojima se izražava ispovijedanje vjere. Sölle ne raspravlja o toj tezi, niti je dokazuje. Pristranost prema siromasima kao ispravno čitanje evanđelja pretpostavka je razumijevanja političnosti. Pristranost je stav koji nalaže evanđelje: „njegov je interes dobro potlačenih, siromašnih[221], onih koji plaču" (Sölle, 2006i:85). Ta pristranost prema slabima treba postati interes svih. No nenasilna pristranost se razlikuje od nasilne oslobodilačke borbenosti upravo po tome što je odnos prema neprijatelju u nenasilnom djelovanju dijaloški, a ne moralizirajuća osuda s pozicije ispravnoga. U artikuliranju svoje poruke usredotočuje se na afirmaciju onoga za što se zalaže, svojih vizija i vrijednosti, a ne na isključenje ili uništenje neprijatelja. Novost političke teologije kojoj Sölle pripada je u traženju pristranosti u političko-društvenom kontekstu. Sölle poziva građane koji pripadaju njezinoj, srednjoj klasi, na rizik iskoraka iz

---

[220] Tremel smatra da Sölle ukazuje na ulogu teologije u politici kao instancu koja vraća politiku na njezinu pravu zadaću „da stvara red u kojem vlada mir i pravednost među ljudima" (Tremel, 2004:29).

[221] Pristranost prema siromasima je prepoznatljiva karakteristika teologije oslobođenja. M. Tremel citira Jona Sobrina koji o odnosu kraljevstva Božjeg i siromaha smatra: „Puebla je ovo na upečatljiv način potvrdila: Bogu nije stalo do moralne ili osobne situacije siromaha; on ih voli i brani samo iz jednog razloga, jer su siromašni; oni su preferirani adresati Isusovog poslanja (Puebla 1142)" (Sobrino prema Tremel, 2004:85).

neutralnosti što uključuje i napuštanje svog sigurnog položaja utemeljenog na privilegijama koje garantiraju institucionalno definirane strukture.

„Nepolitičnost (*Entpolitisierung*) evanđelja (...) je prividna jer u stvarnosti svojom šutnjom samo opravdava postojeće stanje i politiku vladajućih“ (Sölle 2006i:60). Poslušnost koju religija promovira navodnom neutralnošću teologije je sredstvo prilagođavanja na nepravedne uvjete, smatra Sölle u svom djelu *Politische Theologie*. Neutralnost je neprihvatljiva pozicija za Sölle i zbog toga što se protivi vrijednosti života: „ne postoji neutralnost života“ (Sölle, 1980:41). Time nije samo borba argument za pristranost, za koju se Sölle zalaže, nego i život sam. U teorijskim konceptima nenasilja kao strategije društvene promjene Sölle nije usamljen primjer kako su kompatibilni nenasilje i borbenost, pa čak i pristranost. Francuski teoretičari nenasilja Semelin i Mellon tvrde da društvena promjena traži pristranost „jer se ideje i nenasilni pokreti odlikuju ne samo izostankom nasilja nego i angažmanom na političkom i društvenom polju“ (Mellon, Semelin 1994:5). Metodološki pristup pristranosti u političkom djelovanju najjasnije povezuje Söllinu epistemološku poziciju s feminističkom teološkom misli. Pri tome Sölle ne usklađuje stav pristranosti u političnosti nenasilja i stav empatije za protivnika[222] koji je ugrađen u nenasilni postulat odnosa poštovanja prema protivniku. Sölle u duhu svog nedovršenog koncepta nenasilja ne elaborira sustavno pitanje odnosa pristranosti za siromahe i empatičnosti prema svim dionicima sukoba. Ipak, u nekim aspektima implicitno nudi odgovore na to pitanje. S jedne strane nudi korektivne instrumente za borbu, poput evanđelja i pristranosti prema jasno definiranoj ciljnoj grupi, siromašnima. Ti instrumenti trebaju poslužiti kao pomagala da se nenasilno djelovanje ne izrodi u nasilno. S druge strane postoje vrijednosti pravednosti i solidarnosti koje trebaju biti zadovoljene da bi se pristranost mogla smatrati oblikom nenasilne borbenosti. Sölle ne tretira pitanje prava na naplatu duga, time se uklanja opasnost da se pristranost pretvori u osvećivanje. Nadalje, Sölle ne zagovara borbenost koja bi bila osuda protivnika iz pozicije apsolutnog posjedovanja istine. Upravo je u toj točki nenasilje jasno na strani svakog subjekta u sukobu jer se u stavu i djelovanju vodi načelom koje zagovara oštro napadanje problema uz istodobno iskreno poštovanje prema protivnicima. Monika Tremel u interpretaciji Sölline političke teologije prepoznaje reciprocitet između politike pristrane prema žrtvama i uspostavu kulture nenasilja. To znači da politika koja ne

[222] Sölle u kontekstu nenasilja koristi radije pojam protivnik, ali ne isključivo, nego se pojavljuje u njezinim tekstovima i pojam neprijatelj. Izraz „ljubav prema neprijatelju“ je teološki termin novozavjetnih tekstova.

vidi žrtve, ne vidi ni nasilje koje im čini te ne doprinosi izgradnji kulture mira. Politika pristranosti prema slabima je politika poštovanja života i time politička teologija nudi interpretacije koje usmjeravaju prema pomirenju (Tremel, 2004:60).

Drugi kriterij prepoznavanja političnosti nenasilja je pitanje u kojem je odnosu nenasilno političko djelovanje prema uspjehu. Sölle razvija teologiju u kojoj se uspjeh vrednuje kao cilj nenasilnog djelovanja, ali on ne predstavlja kriterij smislenosti samog djelovanja.

4.4.1.2. Odnos prema uspjehu

Sölle u više navrata parafrazira filozofa religije Bubera koji je podsjećao kako „uspjeh nije jedno od Božjih imena“ (Sölle, 2007:290). Buberovu misao o uspjehu Sölle primjenjuje na interpretaciju iskustva (ne)uspjeha u mirovnom otporu. Njezino iskustvo potvrđuje da se u otporu „u bitnim pitanjima koja se tiču svega stvorenog, isključenih, ljudskog rada, uvijek iznova doživljava poraz“ (Sölle, 2007:273). Suvremena mjesta otpora[223] svjedoče o nemoći, porazu jer na njima „život ne znači ništa“. Neuspjeh je nezaobilazno iskustvo u tijeku otpora i treba se pripremiti na frustraciju zbog poraza. Nenasilje u političkom smislu uključuje svjesnost o porazu kao sastavnom dijelu otpora i traženje načina kako se nositi s neuspjehom. Sölle odgovore traži u iskustvu svojih uzora u nenasilnom djelovanju. Jedan od mogućih odgovora je na tragu maksime Meistera Eckarta da se djeluje radi samog djelovanja (ibid.:292) bez računanja na uspjeh. Za efikasno djelovanje stoga je potrebno voditi se mišlju Thomasa Mertona, američkog pacifista i teoretičara nenasilja, da u djelovanju treba biti slobodan tako da sloboda uključuje neovisnost od uspjeha, ali i od traženja izvanjske potvrde za ispravnost svoga djelovanja. Merton je takav stav u nenasilju opisao kao priliku „za snagu koja će djelovati po tebi, a da ti to i ne znaš“ (Merton prema Sölle, 2007:292). U Söllinom konceptu mistike otpora neovisnost o uspjehu sloboda je od pritiska da se po svaku cijenu obrani svoj „ja“. Oslobođenost od obrane sebe ima smisla zato što se time, prema Sölle, uspijeva sačuvati hijerarhija vrijednosti u kojoj je istina mnogo važnija od obrane svog „ja“ (ibid.:291).

[223] Sölle kao primjer navodi otpor protiv atomskih elektrana u njemačkom mjestu Gorlebenu, u kojem je i sama sudjelovala.

Važan uzor u zalaganju za neovisnosti mirovnog djelovanja od neposrednog uspjeha pokrenute političke akcije, za Sölle je svakako bio Dan Berrigan.[224] Oduševljenje Berriganovim primjerom pokrenulo je kod Sölle promjenu koja ju usmjerava prema duhovnosti radikalnog pacifističkog djelovanja. Sölle opisuje u djelu *Mystik und Widerstand*, ali i u ranijem djelu *Aufrüstung tötet auch ohne Krieg* te u autobiografiji *Gegenwind* svoje novo tumačenje odnosa prema uspjehu kao analitički postupak kojim razlikuje smisao mirovnog djelovanja i nužnost uspjeha. Uspjeh nije jedini indikator ispravnosti nenasilnog djelovanja,[225] pogotovo u kontekstu mirovnog otpora strukturnom nasilju te militarizmu u kojemu je očit nesrazmjer snaga. Ako je protivnik nebrojno puta jači te akcija ne može polučiti uspjeh, presudna je svjesnost o smislu djelovanja da bi otpor bio održiv u perspektivi dugotrajnog mirovnog djelovanja. Važno je da mirovno angažirani prepoznaju kako su usprkos svemu na pravom mjestu kada su u otporu i da je to, kako piše Sölle parafrazirajući neimenovane mirovne aktiviste, jedino pravo mjesto na kojem trebaju biti. Stav kako uspjeh nije mjerilo ispravnosti djelovanja povezuje Sölle s Bonhoefferom koji je u svom antifašističkom otporu bio svjestan kako je vrlo neizvjesno kakav će uspjeh polučiti njegovo djelovanje, ali je bio sasvim siguran da ispravno postupa te njegova pozicija otpora nije tragična nego je polazište odakle započinje nada.[226] S druge strane, teza o neovisnosti političkog djelovanja o kriteriju uspjeha dovodi Sölle u sukob s dijelom ljevičarskog socijalističkog kruga prijatelja koji se s njom ne slaže jer smatraju da je izostanak uspjeha pokazatelj uzaludnosti djelovanja. Sölle koristi taj sukob da bi se kritički suprotstavila isključivo racionalnom pristupu političkom djelovanju koji po njezinu sudu ne prepoznaje svu kompleksnost mistike otpora. Ona smatra da se bez mistike „čovjek svede na stroj koji konzumira i proizvodi – niti treba niti je sposoban za Boga“ (Sölle, 2007:68). „Biti na pravom mjestu“ bez obzira na uspjeh, duhovnost je koja štiti od opasnosti da se čovjek

---

[224] Njegov utjecaj je sama Sölle istakla kada je u djelu *Aufrüstung tötet auch ohne Kreig* opisala trenutak u kojem se čudi Berriganovoj stabilnosti jer je uvjeren u ispravnost svoga djelovanja premda nije imao vanjskih pokazatelja rezultata koji bi opravdavali njegovu sigurnost. Söllino iznenađenje zbog Berriganove neopterećenosti uspjehom proizlazi, kako piše, iz promatranja vlastitog traženja pokazatelja uspjeha u javnosti kao potvrde da je političko djelovanje ispravno.

[225] Ta spoznaja je važna za Sölle, što se može zaključiti na temelju učestalosti spominjanja teme odnosa uspjeha odnosno neuspjeha i smisla djelovanja, te se integracija ovakvog shvaćanja uspjeha može smatrati pokazateljem razvoja u njezinu poimanju mirovnog djelovanja.

[226] Odnos prema uspjehu Sölle objašnjava uspoređujući mirovni rad s gradnjom katedrale. Uvjerena je da graditelji katedrale nisu vidjeli cijelo djelo, a svejedno su bili predani u radu do kraja kao da će ga vidjeti (Sölle, 2010:324-325).

funkcionalizira: time što čovjek treba duhovnost („treba Boga“) njegova ljudskost se štiti od novog oblika ropstva, kako Sölle tumači kulturu konzumerizma.

4.4.1.3. Duhovnosti i političnost kao cjelina

> „Za mističnu svijest je važno da sve nutarnje izađe prema van, postane vidljivo. San hoće da ga se ispriča.“ (Sölle, 2007:30)

Kao što je povezanost mistike i otpora konstitutivna za realizaciju vjere, tako smatramo da je važan kriterij političnosti u Söllinoj teologiji oslobođenja međuovisnost duhovnosti i političnosti nenasilja.[227] U mirovnom pokretu koji Sölle opisuje kao „čudo ozdravljenja“ društva bolesnog od militarizma, političnost se ostvaruje zahvaljujući umreženosti s vrijednostima zahvaljujući kojoj duhovnost biva vidljiva u političkom djelovanju (ibid.:145). Zbog toga Sölle tvrdi u *Mystik und Widerstand* da otpor jest mistika. Upravo povezanost duhovnosti i političkog djelovanja prepoznajemo kao temelj za teorijske postulate nenasilja (korelacije puta i cilja, neškodljivost, odnos prema protivniku, ljubav za neprijatelja).

„Samo da ne pomislimo da bi trebala biti i naša zadaća ono što je Isus radio: hranio gladne, liječio bolesne, izganjao demone! Inače bi evanđelje odjednom postalo političko! I onda bi kršćani shvatili, da jedan privredni sustav ne odgovara volji Božjoj“ (Sölle, 2006c:336). Sölle ironično piše o nastojanju da se zaboravi kako su Isusovi strateški ciljevi, o kojima je riječ u Ivanovom evanđelju, zadatak za kršćana. Kada se zadatak (dati hranu gladnima, izliječiti bolesne, izgnati demone) smjesti u politični okvir, on postaje subverzivan, zapaljiv sadržaj jer evanđeoska duhovnost kritički osvjetljava društvenu stvarnost i raskrinkava je kao nevaljalu, kao stvarnost koja nije po Božjem planu, a predstavlja se kao da jest. Kada se evanđelje čita u političkom kontekstu te se traže rješenja problema koji su navedeni kao zadaci (glad, bolest), neminovno se sudara s preprekama koje proizlaze iz strukturnog nasilja. Tada političnost uvezana s duhovnošću mora prerasti u otpor, tvrdi Sölle.

---

[227] Takvu međuovisnost prepoznaje u nenasilnoj akciji mladih koji su usred jednog njemačkog kupovnog centra stajali u tišini u krugu i šutnjom demonstrirali za mir. „Svojom prisutnošću čine vidljivim da je Bog danas s nama. Šuteći govore o Božjoj prisutnosti“ (Sölle, 2007:109). Mladi koji šute za mir vezujući politički aktivizam i duhovnost izgradnje mira u jedan prostor Sölle razumije kao svjedočanstvo o Bogu u svijetu koji sve manje ima kontakt s religioznom pobožnosti. U njihovu djelovanju za mir ona prepoznaje drugi način govora o Božjoj prisutnosti koji je u njihovu javnom istupu, u šutnji *presente* (prisutan).

Tko od kršćana to ne shvaća, taj se nije povezao sa svojim uzorom, Isusom [228] i zato misli kako ništa ne može učiniti protiv strukturnog nasilja i djeluje kao da nema utjehe. Sölle prepoznaje strah od uočavanja političke uloge Evanđelja koji ukazuje da povezivanje duhovnosti i političnosti nenasilja sa sobom nosi rizik jer političko nenasilno djelovanje nije u službi održavanja društvenog sustava. Političnost i duhovnost, promatrani kao jedna cjelina, predstavljaju provokativan aspekt nenasilja. Političnost nenasilja nije bezopasna nego vodi u sukobe oko konkretnih tema koje navedeni tekst nabraja kao kriterije po kojima se prepoznaje politika koja je kompatibilna s kršćanskim pozivom. Političnost i duhovnost sastaju se u nenasilju jer se djelovanje organizira oko egzistencijalnih pitanja radi dobrobiti obespravljenih kako bi mogli živjeti u ljudskom dostojanstvu. Prema Sölle političnost nenasilja pokretana duhovnosti otpora počinje smetati kada se uhvati u koštac s uzrocima problema koji svoje korijene imaju u strukturnom nasilju. No, upravo kada počinje smetati zbog sučeljavanja s nasiljem struktura, Sölle smatra da je to znak „da su na pravom mjestu“ i da je ispravno povezati političnost i duhovnost nenasilja. Upravo time što izaziva kritiku struktura nepravde političnost nenasilja potvrđuje se kao ispravna. Kriterij ispravnosti iščitavaju u ključu cjeline Evanđelja iz političkog čitanja zapovjedi da djeluju „ prema volji Božjoj.“[229]

4.4.2. Modeli nenasilnog djelovanja

Kojim se modelima djelovanja može pružiti otpor strukturnom nasilju? Što može učiniti pojedinac, što mogu grupe? Analizom tekstova Dorothee Sölle pokazuje se da središnje mjesto u tome ima jezik, moć jezika kao sredstva za političko nenasilno djelovanje. Jezik je moćno sredstvo otpora jer, kako se izrazio Berrigan, postoji sprega između fizičkog nasilja i laži: „kako sigurno ruka poseže za bombom ili oružjem, tako sigurno duh poseže za laži“ (Berrigan, 1983:49). Sölle opisuje djelovanja kojima se mogu suprotstaviti laži nasilja. Vidovi djelovanja mogu poslužiti kao prijedlozi ili ideje što se može učiniti u otporu nasilju. Svi oni

---

[228] Tekst Iv 16,1-13 koji Sölle u navedenom citatu navodi, tematizira odlazak Isusa i obećanje slanja Duha Svetoga, koji se naziva i Duh Tješitelj. Duh Tješitelj označava Božju prisutnost među Isusovim učenicima, on ih podržava i hrabri da nastave Isusovo djelovanje.

[229] „Volja Božja“ u ovom dijelu Söllinog teksta nije razrađena, no ona se razumije iz cjelokupne svetopisamske poruke kao što je pitanje kriterija zadnjeg suda gdje kriterij nije religiozna pripadnost nego odnos prema potrebnima (žedni, gladni, zatvoreni). I polazni tekst iz Ivanovog evanđelja navodi te kriterije (hrana, liječenje, izgon demona).

imaju veze s jezikom, bilo da se radi o govoru (razotkrivanje nasilja putem govora ili molitve) ili se radi o svijesti koja se ne mora artikulirati u govoru, ali se artikulira u misli (molitva i „prepametiti se“). Nazvali smo ih modelima djelovanja jer su strukturirani u smislu da imaju određeni tijek aktivnosti ili inicijalni kritički povod i ciljeve te se mogu ponavljati ili poput matrica koristiti kao okvir djelovanja. Prijedlozi modela djelovanja su poput alata nenasilnog djelovanja; matrica se ponavlja i u tom smislu je konstanta nenasilnog djelovanja. Ona je dinamična jer svaki je put nenasilno djelovanje jedinstven odgovor u neponovljivoj situaciji. Premda se model djelovanja ne može doslovno preslikati, ipak nudi podatke o tome što pogoduje nenasilnom djelovanju i kako se to može izvesti. Modeli djelovanja su odgovor na pitanje „A što ja mogu učiniti?“ Primjeri su da se nešto može učiniti i k tome da djelovanje može imati određenu strukturu, koja dopušta ponavljanje modela.

4.4.2.1. Rastakanje neprijateljstva

Rastakanje neprijateljstva (*Entfeindung*) je izraz koji Sölle preuzima iz pjesme Ericha Frieda *Entwöhnung* [*Odvikavanje*]. U njezinim djelima prepoznajemo dva tipa rastakanja neprijateljstva. Jedan tip Sölle konstruira na temelju Friedovog primjera, drugi prepoznajemo na temelju njezina govora protiv mržnje prema azilantima. Rastakanje neprijateljstva odgovara Söllinom postulatu nenavikavanja na nasilje. Ono kratkoročno ometa nasilje, a dugoročno ga dokida.

Na primjeru pjesnika E. Frieda, koji je posjetio u zatvoru vođu radikalne desničarske grupacije, Sölle opisuje rastakanje neprijateljstva kao „kroćenje vuka“ (Sölle, 2006b:196). Fried je Židov čija je baka stradala u koncentracijskom logoru. Odlazi u zatvor da o tome razgovara sa zatvorenikom koji veliča upravo sustav u kojem su u koncentracijskim logorima stradali Židovi, među njima i njegova baka. Sölle uočava u Friedovom postupku tri faze. Prva je faza *svjesnosti*. Fried je svjestan svoje uključenosti u strukturno nasilje, bilo pasivnim prihvaćanjem ili navikavanjem na nasilje. Iz te početne pozicije kreće prema svom protivniku. Slijedi druga faza rastakanja neprijateljstva koju Sölle naziva *inicijativa rehumanizacije*, „iskupljenje iz klišea“ (ibid.). Rehumanizacija dotiče obje strane, žrtvu i nasilnika. Fried se obraća osobi, ne kolektivnom identitetu desničara. Konačno slijedi treća faza, odnosno „pomoć ljudima da se *smiluju sebi samima*“ (ibid.:197). Umjesto da ga osudi i pokaže da djeluje iz pozicije ispravne strane prema onome koji je u krivu, Fried se odlučio na susret. Susret je suočenje s protivnikom kvalitetom odnosa suprotnim od optuživanja nasilnika i

isticanja njegove krivice. Fried je posjetio mladog desničara kako bi njegov sugovornik sebe osjetio i u empatičnom zagrljaju prihvatio sebe. Kada uspije taj proces dešava se ono što inače deklarativno Crkve i traže, a to je da se „jasno razlikuje između grijeha i grešnika“ (ibid.). Rastakanje neprijateljstva je jedan oblik procesa restitucije.[230]

„Prakticirajmo poštovanje prema strancu koji je u starim kulturama smatran vjesnikom božanskoga, obećajmo zaštitu svima koji zaštitu trebaju“ (Sölle, 2010:263). Drugi model djelovanja u smislu rastakanja neprijateljstva pokazala je Sölle kada se angažirala protiv mržnje prema strancima. Tema njezina govora pred demonstrantima u Möllnu 1992. bio je problem nasilja nad strancima u Njemačkoj početkom devedesetih godina koje je kulminiralo u akcijama paljenja prihvatnih centara za azilante. Sölle kritizira kulturu nasilja u društvu koje se širi i tako pokazuje da društvo vjeruje više nasilju nego nenasilju. Protiv takve kulture Sölle poziva na otpor i to radikalnom kritikom nasilja u svim njegovim oblicima. Jedan od važnih instrumenata tog otpora je rastakanje neprijateljstva. Sölle to čini tako da onome što je meta nasilja, a to su bili stranci, daje novo značenje[231]. Novo značenje nalazi u korijenima kulture kojoj nasilnici pripadaju. Usred neprijateljstva prema strancima Sölle poziva na sasvim drugo ponašanje: umjesto napada, zaštitu. Za takav obrat potrebno je promijeniti staru pamet (*Umdenken*).

4.4.2.2. „Prepametiti se“

Sölle nudi definiciju obraćenja tako da pojam *Umdenken* tumači kao sekularni prijevod religioznog pojma *Umkehr* (obraćenje). Obraćenje, grčki *metanoia*, je imenica izvedena iz glagola *metanoein* koji znači „obrat, okretanje prema Bogu“[232]. Obraćenje (metanoja) znači „korjenitu promjenu“, krenuti novim putem (Gutierrez, 1989:227). Obraćenje je točka preokreta u religioznom smislu, ostavljajući staro iza sebe počinje proces rasta u novome. U

---

[230] Restitucija će uspjeti, smatra Sölle, ako sudioniku procesa pođe za rukom razlikovati problem i osobu s kojom je zbog problema povezan. Sölle objašnjava Friedov postupak povezujući ga s njegovom karakternom osobinom. Smatrala je da je bio čovjek koji nije bio sposoban mrziti.

[231] Isti postupak prepoznajemo u govoru pape Ivana Pavla II. u Zagrebu 11. 9. 1994. u kojemu koristi metaforu rijeka koje se dodiruju, a kojom opisuje odnos Srba i Hrvata, a o dva jezika kaže:“ Vaši jezici, iako različiti, nisu li među sobom tako bliski da se međusobno sporazumijevate i razumijete više nego je to slučaj u ostalim dijelovima Europe?“; usp. „Propovjed Svetoga Oca Ivana Pavla II na euharistijskom slavlju na zagrebačkom hipodromu 11. rujna 1994.“ (*Glas koncila*, 2015.)

[232] Metanoia znači cjeloviti stav čovjeka koji traži sve njegove sposobnosti, religiozno ponašanje, odlučujuće potpuno predanje Bogu, također i novo orijentiranje za budućnost, nerijetko obraćenje u vjeri, novo i dublje shvaćanje Boga u njegovoj sv. volji i odgovor na milosni Božji poziv (Höfer-Rahner, 1967:356-359).

ključu teologije oslobođenja Gutierrez ističe da je obraćenje raskid.[233] Söllino tumačenje metanoje je u istoj toj tradiciji. Ona vidi metanoju kao drugačiji pogled na stvarnost iz kojeg subjekt, biblijskim rječnikom „novi čovjek“ na nov način djeluje te unosi u ovaj svijet novu kvalitetu. „Kako da nastupi mir, ako se ne naučimo mijenjati način razmišljanja!“ (Sölle, 1981:45) Pretpostavka tog zahtjeva je shvaćanje da nasilnu, dominantnu paradigmu djelovanja prati način mišljenja koji je podržava. Nenasilje kao alternativa nasilju treba osim drugačijeg djelovanja i drugačiji način mišljenja kao svoju podršku. Sölle proces novog načina mišljenja naziva *umdenken*, „premisliti ili prepametiti se“. „Prepametiti se“ znači „promijeniti se iz temelja“ (ibid.). Drugačiji način razmišljanja preduvjet je za kreativnost koja je konstitutivna nenasilju o čemu svjedoče primjeri nenasilnih akcija. Drugačije misliti omogućuje kreativan inicijalni potez koji se ne može unaprijed isplanirati, nego je nepredvidiv događaj koji pokreće proces promjene.[234] Prepametiti se znači drugačije misliti i drugačije vjerovati. Sölle ističe značenje nadahnuća kao neophodne snage za proces izgradnje mira. U cjelini koju čine vjera i borba, misliti na drugačiji način znači tražiti „novu pamet“ u novom pogledu na biblijsku poruku nenasilja. Spoznaja da Bog jednostrano odustaje od svakog nasilja predstavlja taj novi pogled (Sölle, 1981:60). Po uzoru na takvog Boga otvara se prostor nenasilne kreativnosti. Da bi pokrenula razmatranje Boga kao nenasilnog uzora, Sölle teološku vrijednost (obraćenje) suprostavlja političkoj vrijednosti (napretku) i tvrdi da nam vjerom nije obećan napredak nego obraćenje. U kontrastu prema obraćenju napredak gubi svoj lažni sjaj te usporedba napretka i obraćenja zorno pokazuje da vjera u napredak nije identična s vjerom u Krista. Sölle opisuje paradoks u procesu obraćenja:

„Da bismo išli naprijed, moramo promijeniti smjer i okrenuti se. Da bismo učili, moramo prvo zaboraviti naučeno. […] Da bismo našli smisao, nužno je prvo vlastiti smisao promijeniti“ (Sölle, 1982:55). Treba prepoznati ritam kojim se metanoja dešava u Söllinom tumačenju. Dok se napredak obično predstavlja kao pravolinijsko kretanje prema naprijed, metanoja znači kretanje u oba smjera, naprijed i natrag. Ritam metanoje može se usporediti s iskustvom izgradnje međuljudskih odnosa ili komunikacije u kojima ima prihvaćanja, pomaka i uzmaka, koji ne raste pravolinijski nego je često ritam osluškivanja neočekivanih obrata i faza kretanja.

---

[233] „Svako obraćenje uključuje raskid. […] Samo tako, a ne tek čisto unutarnjim i duhovnim držanjem nastat će 'novi čovjek' na ruševinama 'starog čovjeka'“ (Gutierrez, 1989:277).

[234] Sölle spominje primjer Rose Parks, crnkinje koja je pokrenula demonstracije u Alabami (Sölle, 1982:31) jer je naprosto čula trenutak nadahnuća i nije ustala u autobusu s mjesta koje je bilo određeno za bijelce.

4.4.2.3. Govor koji razotkriva prikrivano nasilje

U pjesmi *Im Hause des Menschenfressers* u djelu istoimenog naslova, Sölle opisuje život u bogatom Prvom svijetu kao zarobljeništvo u kući „žderača ljudi“:

> Rođena u vrijeme plina
> dospjela sam poslije u kuću ljudoždera
> njegova me lijepa, obla žena
> brižno prihvatila
> i dala mi jela u izobilju
> samo me od njega skrivala
> kad bi se kući vratio
> […]
> Navečer, kad bi se kući vratio,
> njuškao okolo i tražio me
> drhtala sam od straha
> u svom ležaju zaštićenom od bombi
> i sanjala sam
> otrgnute udove
> i izgladnjelu žućkastu djecu
> tada sam mrzila i oca i majku
> koji su me ovdje rodili. (Sölle, 1981:15)

Militarizam treba jezik straha; analogno tome antimilitarizam koristi jezik otpora koji razgrađuje strah, analizira Sölle u navedenom djelu. Militarizam, prema Sölle, proizvodi strah jer ga treba kako bi opravdao kontrolu društva i investiranje u naoružanje. Jezik straha paralizira, nismo više u stanju vidjeti što je stvarnost, smatra Sölle. Stoga jezik otpora militarizmu treba hrabrost koja se opire paraliziranju. Sam proces govorenja je osnažujući i oslobađa od straha. Najmoćnije sredstvo protiv rata za Sölle je jezik. Svoju sposobnost poetskog izričaja i snagu kritičkog govora koristi kao instrument protiv prikrivanja nasilja. Njezin kritičan izraz denuncira nasilje koje se prikriva kao normalno stanje. Kao i u navedenoj pjesmi o žderačima ljudi, provokacija je jedan od načina na koji jezik biva snažno sredstvo političkog djelovanja. Provokacija šokira kako bi otvorila oči svojim čitateljima, slušateljicama, kako bi ih pokrenula na kritičko preispitivanje. Primjer provokativnog

Söllinog stila je npr. izjava da je naoružavanje: „stanje trajnog pripremanja za ubijanje“ (Sölle, 1982b:138). Ekspresivnost provokacije pomaže u detektiranju problema radi pokretanja na djelovanje.[235]

Drugi način upotrebe jezika kao instrumenta djelovanja je analiza diskursa koji koristi eufemizme da bi prikrio nasilje militarizacije društva. Primjer iz djela *Aufrüstung tötet auch ohne Krieg* je analiza učestalog korištenja pojma *Nachrüstung* (doslovno bi značilo *dodatno* ili *naknadno naoružavanje*) koji zapravo prikriva da se radi o stvarnom umnažanju i širenju naoružavanja (*Aufrüstung*). Analiza tog eufemizma upozorava da se u tobožnjem dodatnom naoružavanju (*Nachrüstung*) zapravo radi o spremanju novog rata. „Ratna propaganda ne govori o pripremanju ratnog napada, nego za napad kaže: 'obrana koja napreduje', za presretanje 'preventivan udar', a riječ 'obrana' sve češće nadomještava riječ rat“ (Sölle, 1982a:85).

Jezik koji prikriva i nudi ublaženice, podilazi nasilju, smatra Sölle. Sölle denuncira, kako sama piše, „lažljivost militarističkog jezika“[236] i prevodi: „oni kažu modernizirati, kada naoružavaju, oni kažu obrana, kada misle osvajanje“ (Sölle, 1981:32). Britka Söllina kritika eufemiziranog stila upravo osvještava da se jezik stavlja u službu prihvaćanja militarzima jer sugerira da je atomsko naoružanje bezopasno.[237] Jednakom metodom imenovanja prikrivenog sadržaja Sölle kritički analizira temu osvajanja koje se slavilo kao otkriće Amerike. U djelu *Gott in Müll* koje je posvećeno temama teologije oslobođenja u kontekstu Latinske Amerike, u tekstu, koji nosi naslov „Da li da slavimo ili da plačemo“, Sölle se pita kako izraziti protest da se 500.-ta godišnjica osvajanja Amerike slavi kao jubilej.[238] U tom kontekstu navodi primjere kako može jezik poslužiti kao metoda borbe protiv prikrivanja strukturnog nasilja: „Kažemo otkriće kada mislimo osvajanje, civiliziranje kada jaram strane kulture kao došljaci namećemo domaćima. Crkva je govorila o evangeliziranju kada je mislila na razaranje tuđih hramova i svetišta, a država o redu i oslobođenju kada se činilo da su nužni prisilan rad i

---

[235] Ta metoda podsjeća na tehniku kazališnog klauna, koji specifičnu osobinu klauna za nekoliko stupanja naglasi i time postiže ekspresivnost.

[236] Isto se dogodilo u nedavnoj povijesti s Ukrajinom kao i konfliktima u drugim krajevima svijeta koji se nazivaju „kriznim žarištima“ a zapravo su ratne fronte. Ista pojava 90-ih godina kao i danas prati ratna zbivanja koja se eufemistički zovu „kriza“ ili „konflikt“, a izbjegava se pojam „rat ili oružana borba“.

[237] Takav primjer je upotreba bespilotnih letjelica koja nije transparentno prezentirana u europskoj i američkoj javnosti čije vlade kontroliraju njihovu primjenu.

[238] 1992. su, povodom 500 godina otkrića ili osvajanja Latinske Amerike, iz pokreta teologije oslobođenja organizirana obilježavanja žalovanja u svijetu. Jedan od poznatijih događaja bio je govor Leonarda Boffa u Luzernu.

izrabljivanje“ (Sölle, 2009f:253). Sölle sugerira otpor na način da se izgovori, imenuje ono što se vidi i dovede u odnos s onim što se tvrdi.[239] Izgovaranje i točan opis stvarnosti predstavljaju Sölline konkretne metode mirovne intervencije. Postoje sličnosti između Sölle i starozavjetnih proroka kada je riječ o jeziku. I prorocima je jezik važan alat protiv strukturnog nasilja. Najsnažnije sredstvo djelovanja proroka upravo su jezik i kreativnost kojom su se trudili da njihova poruka dopre do često „tvrdih srdaca“ naroda Božjeg. Nadalje, slično kao Sölle većinom su se osvrtali na nasilje struktura i tražili su korjenite promjene. Kao i proroci, Sölle se oslanja na Božju vjernost i smatra da Bog pamti i podržava upotrebu jezika kao sredstva otpora protiv laži. Stoga ima smisla hrabro i precizno usprotiviti se propagandi laži bez obzira na faze u kojima takav otpor predstavlja poteškoću. Bog koji je jamac pamćenja osigurava da istina kad-tad izađe na svjetlo dana, za nju se isplati zalagati jer će jednom biti nekome korisna. Zamjećujemo da Božje pamćenje primarno služi žrtvama, a ne kao prijetnja počiniteljima nasilja. Ne prijeti se kaznom počiniteljima, nego Sölle pamćenje navodi kao element ohrabrenja za djelovanje koje će od zaborava spasiti žrtve i time njihovu žrtvu učiniti smislenom. Bog pamti zato da mi ne zaboravimo i djelujemo u interesu žrtava.

Raskrinkavanje nasilja u jeziku vodi do sukobljavanja sa strukturama, uključujući i crkvene institucije. Upravo rizik sukoba predstavlja priliku za afirmaciju kršćanskog identiteta koji se ostvaruje u molitvenom stavu otvorenosti prema budućnosti.

4.4.2.4. Molitva

Molitveni stav Sölle dočarava jednom od najekspresivnijih definicija svrhe molitve: „U igri ljubavi uistinu je molitva ono što drži svijet zajedno, zato što ostavlja budućnost otvorenom“ (Sölle, 2006f:247). Molitva je za Sölle važan dio političkog djelovanja. Ona je dio mirovne strategije kao smjernica i kao instrument djelovanja upravo zbog svoje ključne uloge održavanja stava otvorenosti prema budućnosti. Takva otvorenost je okvir koji je potreban za nenasilno djelovanje.

„Molba da sudjelujemo u moći vjere, da bismo otkrili promjenu svijeta. U činu molitve identificiram sebe sa snagom promjene“ (Sölle, 1982b:79). Söllino isticanje važnosti molitve za mirovno djelovanje tumačimo pod vidom strategije nenasilnog djelovanja. Molitva je za Sölle sastavni dio njezina praktičnog političkog djelovanja i neizostavna praksa njezina

[239] Sličnu metodu koristi kazalište potlačenih A. Boala posebno u metodi novinskog kazališta kojom se čitaju tekstovi iz novina i u njih dodaju komentari, odnosno opisi stvarnog stanja (usp. Boal, 1989.)

mirovnog aktivizma[240] upravo zbog uvjerenja da je svako djelovanje potrebno pratiti istodobnim molitvenim stavom i tako imati udjela u Božjoj moći koja nam je ponuđena, a koja mijenja svijet (Sölle, 1982b:80). Molitva je važna u strategiji nenasilnog djelovanja kao stav koji ima dvije važne značajke: molitva je upozorenje i podrška. Upozorenje znači da nismo sami tvorci mira stoga ni ne posjedujemo mir. Mir nije ničije privatno vlasništvo. Podrška u molitvi za mir znači da možemo računati na „višak snage“ ili na neočekivani dobar trenutak, u smislu *kairosa*, povoljnog momenta. Mir je Božji, stoga možemo računati na podršku Božjeg dobrog, neočekivanog trenutka radeći za mir. Sölle molitvu promišlja s raznih vidova. Opisuje je kao sabiranje: „Moliti znači sabrati se, razmisliti, jasno vidjeti gdje zapravo želimo živjeti […], izgovarati svoje želje, glasno i tiho, zajedno ili sami sa sobom i time postajati sve sličniji onom čovjeku kakvim nas je Bog zamislio“ (Sölle, 1982a:30). Molitva je sposobnost čovjeka da umije točnije i zajedno s drugima formulirati svoje želje prema životu. U tom smislu ona je dio spoznajnih strategija nenasilnog otpora. Molitva je ne samo oblik borbe protiv očaja, nego i oblik „čvrstog, intenzivnog izražavanja želje“. Molitva kao „čvrsto artikuliranje želje mira“ sredstvo je i način na koji svaka osoba uvijek može utjecati na to da biva mir. Mir je i transcendentna kategorija i stvar ljudskog napora. Postoji suigra između mira koji je plod ljudskog napora, i mira, Božjeg dara u Söllinoj teologiji. Oba aspekta mira sadrže razumijevanje molitve. Komunikacija na način molitve dovodi u odnos transcendentan i radikalno ovostran vid mira. Kao oblik aktivnosti, molitva je djelatan način otpora skepticizmu. Sölle ohrabruje na molitveni odnos prema miru podsjećajući da je mir u Božjem interesu jer „Duh Sveti svakako nije skeptik i on budi našu čežnju za istinom“ (Sölle, 1982:34). Pretpostavka molitve je vjera u Boga, saveznika potlačenih, smatra Sölle. Potlačeni se molitvom osnažuju za nenasilan otpor. Zajedno sa Simone Weil Sölle vidi molitvu kao jedan oblik sabranosti, odnosno, pozornosti da se sagleda stvarnost (Sölle, 2007:261). Molitva osposobljava za suosjećanje: „Samo onaj tko čuje drugačijim ušima, može govoriti Božjim ustima“ (Sölle, 2007:368). Sölle molitvu smatra oblikom pjesništva za koji su svi ljudi sposobni. Moliti znači djelovati bez interesa (*zweckfrei*) i neumorno, ne pitajući zašto, kako je smatrao Meister Eckhart (368). Svrha takvog djelovanja je sloboda, „biti slobodna za drugačiji način života“ (368). Molitva kao struktura djelovanja ne odgovara na pitanje „i što si

[240] Zbog toga je razumljiva crtica iz njezine biografije o kojoj svjedoči njezin suprug Fulbert Steffansky, kako je kao inicijatorica *Političke noćne molitve* inzistirala na očuvanju kontemplativnog, molitvenog dijela tog okupljanja nasuprot nekim sudionicima tog događanja koji su smatrali da se molitveni dio može i preskočiti jer su u kontekstu vremena protesta '68.-e isticali samo aktivistički karakter ovog projekta.

time dobio?“, na pitanje isplativosti. Sölle opisuje molitvu kao transformativan proces u kojem se odnos dominacije pretvara u odnos ljubavi između Boga i čovjeka (369). Takav odnos isključuje utilitaristički pristup. To nikako ne znači da molitva za Sölle nema svoj učinak; naprotiv, mir se gradi i molitvenim djelovanjem, koje Sölle objašnjava: „Moliti znači prigovoriti protiv smrti, sabrati se, promisliti kamo zapravo želimo ići sa svojim životom“ (Sölle, 1982a:30).

4.4.3. Nosive političke strategije

Za političnost nenasilja važne su političke strategije koje usmjeravaju i održavaju nenasilno djelovanje da dugoročno slijedi nenasilne postulate i vrijednosti upisane u duhovnost nenasilja. U analiziranim djelima Dorothee Sölle kao nosive političke strategije mogu se prepoznati osnaživanje, participacija u moći, sinergija zajednice, neposluh i prekidanje „spirale nasilja“.

4.4.3.1. Osnaživanje i participacija u moći

Karakteristične osobine nenasilne strategije djelovanja s obzirom na moć su osnaživanje i participacija u moći. Osnaživanje i dijeljenje moći su pojmovi uz koje Sölle najčešće spominje pridjev „feministički“: „Živa energija, koja prožima stvorenje i u kojoj imamo udjela, pretpostavlja drugačije razmišljanje, u kojem dobra moć upravo ispunja druge moću, *empowerment* je novi, feministički shvaćen obzor, u kojem se stvorenje promatra kao snaga koja se dijeli“ (Sölle, 2007:150).

Moć je sveta ako joj nije cilj vladanje nad drugima, ona je snaga nenasilja kada se dijeli: „Dobra moć je ona koja se dijeli i druge čini snažnima, 'power is empowerment'“ (Sölle, 2007:205). Moć Sölle interpretira u praktično egzistencijalnom smislu, a to znači u kontekstu sukoba (Sölle, 2007:260). Osnaživanje je središnje iskustvo, snaga promjene koja se može pratiti, osjetiti. Taj proces Sölle definira kao „čudo koje Biblija zove snagom slabih“ (ibid.:259). To je snaga koju osnaženi subjekti ponovno sebi prisvajaju jer ona je konstitutivna svakom stvorenju, ali im je oduzeta, a treba zapravo pripadati svakom stvorenju kao „njegovo učešće u moći života“ (ibid.). Implicitno je plediranje za moć koja se dijeli, uputa kako uopće upravljati svojom moći. Pretpostavka dijeljenja moći je uvjerenje kako se moć dijeljenjem uvećava. Time moć podsjeća na vrijednost ljubavi, koja se također

dijeljenjem umnaža. *Empowerment* je jasan odnos prema moći: on nije ni bježanje ni uzurpacija moći. Osnaživanje je dio koncepta „dobre moći“ koju Sölle pripisuje Bogu i zaključuje da samo toj dobroj moći, koja se dijeli i koja osnažuje, ima smisla težiti. I uzvratno, po grabljenju moći za sebe može se prepoznati kako se ne radi o Božjoj, dobroj moći. „Samo je jedna legitimacija moći i to je da se moć dijeli s drugima“ (Sölle, 1980:134).

„Moramo se boriti da vratimo vlastito dostojanstvo koje je sadržano u participaciji u moći. Isus je na to mislio kada je hvalio one koji su pružali otpor u njegovo vrijeme i kada ih je nazvao mirotvorcima“ (Sölle, 1981:43). Političnost kao participaciju u moći Sölle legitimira pozivanjem na Krista što se može protumačiti dvojako: daje težinu političkom djelovanju i istovremeno korigira dosadašnje povijesno iskustvo kako su se kršćani odnosili prema moći. Naspram dosadašnjeg uobičajenog određenja, prilično pasivno shvaćenog pojma mirotvorca, Söllino tumačenje mirotvoraca kao onih koji participiraju u moći posebno iznenađuje jer koristi pojam „otpor“ u opisu mirotvorstva. Sölle time u konvencionalno razumijevanje mirotvorca unosi aktivističku komponentu. Važni ciljevi djelovanja navedeni su u citiranom tekstu: dostojanstvo i moć. Dijeljenje moći se do danas pokazuje kao koristan pristup u političkom djelovanju jer polučuje osnaživanje koje je barem dijelom ako ne uvijek mjerljivo. Tu moć mirovni aktivizam, zahvaljujući doprinosu feminističkih teorija, definira kao „moć sa“ [241] koja se dijeljenjem uvećava, koja umjesto konkurencije razvija suradnju kao politički oblik djelovanja. Sölle ne koristi izraz „moć sa“ koji koriste feminističke sumišljenice, no zapravo je njezina definicija osnaživanja tome identična. Moć kao osnaživanje ili kao *moć sa* pripada kontekstu feminističke teorije/teologije i za nenasilno djelovanje je važan instrument samoorganiziranja i društvenog djelovanja. Veza dva pojma postoji jer se osnaživanje upravo dešava dijeljenjem moći, suradničkim odnosom prema moći kao *moći sa*. U kasnijim radovima Sölle otkriva poveznicu svog stava o moći s feminističkom pozicijom kontekstualizirajući ga kao svoj feministički doprinos:

> „Elite moći nisu slučajno gotovo potpuno „očišćene od žena“. Partijarhalne vrijednosti vodećih grupa su neovisnost, vlast, moć. (…) nenasilan suživot ne može proizaći iz razorne prepolovljenosti ljudske vrste. Ekopacifistički projekt se može ostvariti samo ako integrira u sebe i feministički način razmišljanja: moć se uvećava kada se dijeli. Biti ovisan o drugima pripada

[241] Izrazi „moć sa“ (ponašanje s moći na suradnički način, tako da se ona dijeli) i „moć nad“ (korištenje moći iz pozicije višega, vladanja nad drugima) koriste se kao analitički instrumenti u evaluiranju moći odnosno organizranju bazičnih zajednica. Tekovina su feminističkih, egalitarno organiziranih inicijativa i organizacija.

životu od rođenja i ostvaruje se kroz uzajamnost. Vladanje nad drugima je dio kulture nasilja koji je neprijatelj života.“ (Sölle, 2009b:88)

Vrijednosti zajedničke feminizmu i nenasilju prema Sölle su uključivost, dijeljenje moći, biti u odnosu/ovisan o drugome, uzajamnost i zajedništvo žena i muškaraca nasuprot patrijarhalnom svijetu „očišćenom od žena“. Kada takve nove vrijednosti dobiju na značaju u zajednici, njihova sinergija postaje nosiva strategija političkog nenasilnog djelovanja.

4.4.3.2. Zajednica

„Sociološki model Isusovog pokreta nisu ni mase ni individua nego grupa, zajednica.“ (Sölle, 2006c:306)

Tema zajednice pratila je Sölle u kontinuitetu njezina teološkog razvoja. Njezini prijatelji i obitelj svjedoče da je željela osnovati alternativnu zajednicu u kojoj bi živjela i isprobavala u svom životu mirovne koncepte za koje se zalagala. Tema zajednice/grupe koja podržava pojedinca bitna je za nenasilje te se pojavljuje u ovom radu pod dva vida. Ovdje se zajednica analizira s obzirom na političnost nenasilja, dok će se u idućem potpoglavlju analizirati u sklopu teme obilježja duhovnosti nenasilja. Sölle piše o zajednicama kao modelu koji najviše odgovara Isusovom načinu prenošenja svoje poruke. Sölle o njima piše u kontekstu pitanja kako se može odgovoriti na nasilje koje generiraju strukture i koje u pojedincu bude osjećaj nemoći. Upravo zajednice su mjesta i metode savladavanja nasilja putem nenasilja. U zajednicama nema bojazni ni od otuđenosti pojedinca ni od neslobode kolektivizma. Zajednice su jedinice djelovanja u kojima se duhovnost artikulira kroz aktivizam. One su prema Sölle glavni nositelj nenasilne političke strategije.

Zajednice su s jedne strane plod vjerskog oduševljenja: „Božja ljubav se ne može sama plesati. Ples ljude okuplja“ (Sölle, 2007:245), a s druge su prepoznatljive prema kvaliteti odnosa njezinih članova. Sölle se poziva na Martina Bubera koji piše: „Samo oni koji su sposobni jedan drugome stvarno reći *ti*, mogu stvarno reći *mi*“ (Buber prema Sölle, 2007:213). Zajednica se definira kao osviještena grupa. Martin Buber „pravi mi“ razlikuje od kolektivnog „se“ jer zajedništvo ne dokida pojedinačnu osobnost („ti“) i prepoznatljivo je zahvaljujući sljedećim osobinama: učešće u zajednici je dobrovoljno, a članovi su sposobni za kritiku i preuzimanje inicijative. Sölle definira zajednice kao nositeljice otpora i nabraja doslovno nevladine organizacije i dijelove kršćanskih Crkava kao takve „subjekte otpora“.

„Duhovno govoreći one utjelovljuju jedan drugi subjekt od onoga koji se uspavao u zatvoru konzumerizma“ (Sölle, 2007:245). Zajednica kao nosiva politička strategija podržava otpor protiv nasilja sredstvima onoga što Sölle definira kao „simbole smrti“ (Sölle, 1980:128), a to su novac, karijera i moć nad drugima. Sölle prepoznaje novu paradigmu zajednice po tome što joj nisu potrebne privilegije, nije joj mjerna jedinica bogatstvo, niti je cilj njezina postojanja osvajati i zadržati dominaciju (moć nad). Afirmativno izraženo, nova paradigma mjeri se prema tome koliko oslobođenja zajednica omogućava jer „reduciranje privilegija i vladavine nad drugima jest kriterij za oslobođen život“ (ibid.:129). Valja uočiti da redukcija nije ograničavanje nego oslobođenje, povezanost nenasilja i redukcije privilegija Sölle definira kao čin oslobađanja. Primjer *Catholic Worker* pokazuje kako zajednice, koje su posvećene solidarnosti sa siromašnima i isključenima u društvu, jesu nove političke strategije. U temeljima te zajednice su kvalitete koje je živjela osnivačica pokreta *Catholic Worker*, Dorothy Day: pobožnost, pacifizam i dobrovoljno izabrano siromaštvo (Sölle, 2007:311). Day ističe kako navedene osobine u *Catholic Workers* imaju političku funkciju. Zajednice su osnovane s ciljem da budu sjeme novog društva koje će rasti iz starog i nadrasti njegove okvire. Viziju novog društva Sölle opisuje riječima koje vezuje uz *wobbies*, industrijske radnike, da treba težiti društvu u kojem „će ljudima biti lakše biti dobri“ (Sölle, 1982b:128).

Zajednicu ne čine samo živi nego i svi protagonisti otpora kroz povijest: „Umrli oba rata su s nama ovdje. Još uvijek čekaju na život, koji im je oduzeo aparat protiv kojega mi ovdje stojimo. Oni pripadaju nama, a ne prijateljima nadgrobnih spomenika. Pomažu nam da stojimo ovdje" (Sölle, 2007:213).[242] Vjera u uskrsnuće daje prikladan okvir zajednice koja povezuje članove prošlosti i sadašnjosti. Obraćajući se okupljenima na jednom od mirovnih protesta protiv naoružanja, Sölle u svom govoru nalazi način da poveže protagoniste otpora kroz povijest i prepoznaje zadaću živih da pruže otpor onima koji su odgovorni za smrt poginulih te tako posthumno daju smisao njihovoj smrti. Umjesto proglašenja junaštva, Sölle nudi protest kao dostojni način odavanja poštovanja žrtvama ratova. Među onima koji više nisu živi, a ipak su dio zajednice kojoj Sölle pripada, spadaju i mistici i mističarke[243] s kojima je povezana jer je svjesna „da smo dio veće zajednice onih koji se bore, vjeruju, vole i trpe“ (Sölle, 2007:261). Zajednica je prema Sölle inicijalna jedinica nove političke strategije i

[242] U djelu *Ein Volk ohne Vision geht zugrunde* nalazimo tu misao s nešto drugačijim naglascima: „Umrli u oba svjetska rata su naravno na našoj strani i čekaju još na nacionalno pomirenje koje se ne može dogoditi u sjaju obrambenog oružja nego samo u jasnom odustajanju od rješenja sukoba putem vojne sile“ (Sölle, 2009b:61).
[243] U pismu svojoj djeci „Was zählt – Brief an meine Kinder“ (Sölle prema Publik forum Extra, 2004:212).

nositeljica nenasilnog otpora kada uspije uskladiti sva četiri ključna momenta: borbu, vjeru/molitvu, ljubav i trpljenje. Tada je ona organizam koji diše u ritmu molitve i borbe, smatra Sölle. Prva Crkva Novog zavjeta je prema Sölle takav primjer zajednice organizma koji djeluje. „Grupe su se pozivale na Božje pravo protiv cara […] liberalna novovjekovna predodžba da je religija privatna stvar nema pojma o mističnom žaru, koji je uvijek koristio i tražio drugačije ostvarenje, drugačiju kvalitetu života“ (Sölle, 2007:244). Ključan trenutak nove političke strategije prve Crkve za Sölle je bila njezina sposobnost da se odupre strahu od moćnika što joj je uspjelo jer su se prvi kršćani okupljali oko vlastitog, alternativnog koncepta i nisu se bojali protiviti društvenim prisilama niti su koristili tada uobičajene društvene ponude. Alternativni koncept ima nenasilne kriterije: prvi kršćani odbijaju gledati izvršenje smrtne kazne i sudjelovati u aktivnostima vezanima uz vojsku, zakletvu i klanjanje caru. Taj pristup Sölle prati kroz povijest kršćanstva i prepoznaje ga u grupama poput kvekera.[244] Na temelju tih primjera zaključuje da je otpor u pravilu dio kulture manjina (ibid.:244) koju krase obilježja kao što su anarhistično alternativni koncept organizacije, slaba institucionalna struktura, važnost neformalnog. Sva ta obilježja kulture zajednice kao nosive političke strategije služe većoj slobodi njezinih članova.

Zajednica je prema Sölle alternativna ukoliko je „model odnosa koji je lišen dominacije“ (*herrschaftsfreies Beziehungsmodell*) (ibid.:371) za koji vjeruje da ima šanse u postmodernom društvu. Umjesto evolucijskog koncepta, u smislu stalne borbe jačih i najsposobnijih da prežive i opstanu, Sölle se zalaže za alternativni model zajednice koja se razvija na temelju suživota i upućenosti jednih na druge. Takva zajednica ne treba mentalitet pobjednika nego njeguje kulturu davanja i primanja (ibid.:373). Zajednice su u nenasilnom otporu, kojem je inherentno suočavanje s vlastitim porazom, mjesta povezanih subjekata koji se podržavaju kao braće i sestre i zbog toga su u otporu nerazorive (ibid.:246).[245] U Söllinom preferiranju zajednica kao načina djelovanja i življenja prepoznajemo sličnost s bazično demokratski organiziranim grupama mirovnog pokreta u kojemu su upravo grupe osnovne

---

[244] Usp. ovdje ranije spomenutu praksu kvekera koji poput prvih kršćana izabiru nenasilje u konkretnim prilikama: odbijaju vojsku, zakletvu, pružaju na taj način otpor te njihovo ponašanje ne zadovoljava očekivanja sredine.

[245] Mala zajednica, a ne više masovne grupe, osnovna je ćelija suvremenog kršćanskog organiziranja prema misli uvaženog hrvatskog sociologa religije Željka Mardešića. Taj katolički teolog i zaljubljenik Drugog vatikanskog sabora ističe kako je budućnost kršćanstva upravo u malim zajednicama osviještenih i aktivnih članova (Mardešić, 2007.).

jedinice nenasilnog otpora.[246] Najvažniji oblici borbe takve zajednice su, osim već analizirane participacije u moći, neposluh i prekidanje spirale nasilja.

4.4.3.3. Neposluh

> „Reformatorica Terezija Avilska i flamanske begine koje su stvarale nove vlastite oblike zajedničkog života, revolucionarni vođa seljaka Thomas Müntzer i isusovac angažiran u uništavanju oružja za masovno uništenje – svi oni žive svoju mistiku u odbijanju vrijednosti koje prevladavaju u svijetu.“ (Sölle, 2007:20)

Neposluh kao „odbijanje vrijednosti koje dominiraju“ predstavlja se u Söllinom djelu sa dvije bitne odrednice. Neposluh ima korijene u duhovnosti na što upućuje dio rečenice „žive svoju mistiku“ i ima svoju tradiciju, o čemu svjedoče nabrojena imena. Duhovnost neposluha već Thoreau definira kao jedan oblik posluha, a najveću prepreku u realiziranju takvog posluha Sölle prepoznaje u kukavičluku kao „podilaženju i pasivnosti prema privrednom nasilju“ (ibid.:326). Neposluh je jedan od temeljnih instrumenata nenasilnog političkog djelovanja i vodi se kriterijem nenasilja koji je viši od legalnosti, a to je moralnost: „Ne treba njegovati poštovanje prema zakonu, nego prema pravednosti“ (Sölle, 2007:335). *Mystik und Widerstand* sabire promišljanja koje Sölle zastupa i u svom ranijem djelu *Und ist noch nicht erschienen* u kojemu se zalaže za građansku hrabrost kao odbijanje „pozicije promatrača/gledatelja“ što zvuči kao parafraza riječi Augusta Boala, brazilskog režisera, aktivista i utemeljitelja kazališta potlačenih: „promatrač/gledatelj, kakve li uvrede!“ Poput Boala, i ona zagovara preuzimanje građanske odgovornosti pojedinca, njegovu aktivnu ulogu u društvenim događanjima. Važan oblik preuzimanja društvene odgovornosti za Sölle je građanska hrabrost koja se očitava u posluhu glasa vlastite savjesti. Neposluh se vodi posluhom glasa savjesti, jer savjest povezuje pojedinca s vlastitom odgovornošću prema svima koje nasilje ugrožava (Sölle, 2007:331). Posluh savjesti utemeljuje političku strategiju u kojoj su povezani osobno i političko tako da se vrijednosti koje osoba poštuje ne moraju nikada žrtvovati radi političke uspješnosti. Neposluh otvara oči za podvale politike nasilja. Tako u vrijeme jačanja naoružanja Sölle i američki pacifisti jasno vide: „Umjesto politike

[246] Grupe označavaju skupinu svjesnih pojedinaca koji su, kako navodi Theodor Ebert citirajući Gandhija, svaki svoj general, dakle u svakom trenutku odgovaraju za svoje sudjelovanje. Usp. Ebert, „Was ist unter einer „gewaltfreien Aktion“ zu verstehen?“ (Ebert, 2012.).

došao je militarizam […] i to su pacifisti razumjeli kao novi oblik ropstva“ (Sölle, 2007:333). Neposluh je potreban instrument nove političke strategije upravo zato što tek kritički odnos prema legalnim institucijama čini vidljivim prikriveno nasilje struktura. U Thoreauovo doba to je bilo ropstvo, u vrijeme pacifističkog pokreta prošlog stoljeća atomsko naoružanje. Budući da je pojava protiv koje se protestira neposluhom za većinu javnosti sasvim normalna, neupitna, samo političko javno djelovanje doima se vrlo radikalnim. K tomu, civilni neposluh kao oblik političkog djelovanja je otpor manjine u odnosu na pasivnost većine te je izričaj neposluha u pravilu radikalan i nepopustljiv. Ipak, sve te osobine neposluha ne stoje nužno u suprotnosti s nenasiljem sve dok se djelovanje drži nosivih kriterija nenasilnog otpora izraženih u teorijskim postulatima nenasilja. Jedan oblik suprotstavljanja/neposluha koji je u skladu s nosivim kriterijima nenasilnog djelovanja naziva se prekidanje „spirale nasilja“.

4.4.3.4. Prekid spirale nasilja

Sölle predstavlja izraz „spirala nasilja“ kao analitičko pomagalo za političko djelovanje koje je osmislio Helder Camara da bi objasnio izvorište nasilja te kako funkcionira eskalacija sukoba. Danas je u teoriji transformacije sukoba izraz „spirala nasilja“ prihvaćen kao *terminus technicus* za objašnjenje kako ne doprinositi eskalaciji sukoba, ponajprije u kontekstu strukturnog nasilja i koristan je instrument djelovanja posebno kada je riječ o organizaciji nenasilnog otpora. Važno je prepoznati da Camarin model prekidanja „spirale nasilja“ primarno služi sprečavanju sve većeg nasilja kojim se ne postiže željeni rezultat, a to je pobjeda nad nasiljem. Također valja imati u vidu, da su žrtve nasilja najčešće u eskalaciji sukoba još više oštećene. Bez obzira što je nepravda u pitanju, nasilna reakcija na nasilje ne dovodi do rješenja jer pojačava eskalaciju nasilja i suprotno svojoj namjeri opravdava inicijalno nasilje.[247]

> „Toj spirali suprotstavlja se Camara pasivnim otporom 'bez mržnje i bez nasilja' koji je slijedila većina kršćana teologije oslobođenja na Jugu i u Srednoj Americi. On pritom računa na više vremena negoli ga siromašni imaju i nepokolebljivo polazi od pretpostavke da je ljubav jača od mržnje i da se može ljubavlju i prijateljstvom steći pravo na to da se kaže istina.“ (Sölle, 2007:364)

[247] Usp. potpoglavlje „Specifični naglasci u definiranju pojma nenasilje“ (4.3.2.) za Camarino tumačenje spirale nasilja.

Prekidanje spirale nasilja jedna je od metoda nove nenasilne političke strategije protiv strukturnog nasilja za koje Sölle smatra da se ne može dokinuti jednom akcijom[248]. Tim više što ono uvlači u se sve članove društva, kako pokazuje analiza društvenih sukoba. „Svi mi uživamo korist od nasilja koje se izražava u uvjetima privređivanja i proizvodnje, i to prepoznati prvi je korak da se izvučemo iz prilagođavanja nasilju“ (Sölle, 2006b:190). Naivno je misliti da se može živjeti bez nasilja (ibid.:189). Od mirovnog pokreta Sölle očekuje osvještavanje javnosti o stvarnosti nasilja u svijetu u kojem žive. Isto tako, očekuje da mirovni aktivisti prepoznaju da su sudionici tog nasilja, dakle da s kritikom nasilja počnu od sebe. Nakon tog prvog koraka, Sölle može zamisliti idući koji vodi oslobođenju od nasilja. Oslobođenje opisuje kao „povremeno prekidanje“ nasilja (ibid.:190). U djelu *Gewalt* Sölle poseže za legendom o sv. Franji i vuku iz Gubbia koja po njezinu sudu uspješno ilustrira što znači prekinuti spiralu nasilja. Priča o Franji i vuku iz Gubbia čuva biblijski način razmišljanja u kojem se realizam strahote nasilja susreće sa sposobnošću za nadu (ibid.:191). Legenda nudi po Söllinom mišljenju objašnjenje kako se drugačije može ophoditi s nasiljem: ne budi naivnu nadu da će jednom svijet biti bez sukoba time što će se istrijebiti svi vukovi. Sölle smatra značajnim svako iskustvo povremenog prekidanja nasilja. Svako iskustvo je dragocjeno jer je stvarno; ono dočarava što znači postići „slobodu od nasilja“ (ibid.:192). Političko nenasilno djelovanje je prema Sölle prekidanje nasilja koje pomaže da se na nasilje ne navikavamo usprkos njegovoj rasprostranjenosti. Učinak djelovanja je djelomičan, ali se postupak prekidanja može ponavljati u nedogled. Dapače, ta nova politička strategija ima svoju tradiciju: „Tradicija uči da je moguće prekinuti spiralu nasilja i da se u tom prekidanju krije jedina nada“ (Sölle, 2007:330/331). Jak motiv za prekidanje nasilja glasi:„učiniti vidljivim ono, što inače nitko ne zagovara“ (Sölle, 2007:273). Time je političko djelovanje koje prekida nasilje ujedno uvezano uz prethodno spomenute pokretače nenasilja, prije svega uz pravednost. Prekidanje nasilja traži stav radikalne političnosti jer se otpor odvija u okvirima neravnoteže moći: nenasilni otpor je u odnosu na strukturno nasilje poput Davida u borbi protiv Golijata (ibid.:273). Radikalnost djelovanja proizlazi iz činjenice da se u otporu iskušavaju dosezi vlastitih granica. Sölle ohrabruje na prekidanje spirale nasilja tako što otima zaboravu pojedince i grupe koji su već pružali otpor strukturnom nasilju. U svom djelu *Mystik und Widerstand* predstavlja ih kao primjere ostvarenja strategije prekidanja spirale nasilja.

---

[248] Tu tvrdnju iznosi u djelu *Gewalt* i kasnije u djelu *Mystik und Widerstand*. Ponavljanje tvrdnje tumačimo kao Söllin čvrst stav o rezistentnosti strukturnog nasilja.

Usporedimo li djela *Gewalt* i *Mystik und Widerstand* primjećujemo razvoj s obzirom na nadu koju Sölle ulaže u prekidanje spirale nasilja. U djelu *Gewalt* prevladava dojam da je nasilje toliko moćno i prekidanje nasilja samo „ograničeno, povremeno“ djelovanje. Osjećaj nemoći iščitavamo u tvrdnji: „prikovana sam na životne povezanosti razaranja drugih stvorenja“ (Sölle, 1006b:190). Cijelo djelo *Gewalt* usmjereno je ka glavnoj poruci: premda je nasilje posvuda i jače od nenasilja, ipak se treba opirati i ne navikavati na nasilje. U djelu *Mystik und Widerstand*[249], pisanom samo tri godine kasnije, Sölle ne prešućuje da dosezanje svojih granica uključuje i iskustvo poraza, ali nudi mnogo više sadržaja koji svi zajedno predstavljaju snagu nenasilnog otpora. Nenasilje ovdje djeluje mnogo moćnije[250] nego u djelu *Gewalt*.[251] Promotrimo li na kraju prikaza nosivih političkih strategija njihovu strukturu možemo prepoznati da su neke od njih strategije koje osnažuju, neke predstavljaju prvotno snagu djelovanja prema van (neposluh, prekidanje spirale nasilja), neke se mogu promatrati i kao strategije koje osnažuju i koje su snaga djelovanja prema van (zajednica, participacija u moći). Nosive strategije političkog nenasilnog djelovanja sabiru i odašilju snagu grupe koja postaje generator nenasilnog društvenog djelovanja. Strategije nenasilnog djelovanja prema unutra su u funkciji kontemplacije dok su strategije djelovanja prema van u funkciji akcije. Meister Eckhart je opisao kontemplaciju i akciju kao neodvojive fenomene: ono što dobijemo u kontemplaciji, dajemo dalje u akciji. Nosive političke strategije u analognoj povezanosti s Eckhartovom slikom otkrivaju se kao silnice političko-mistične strukture duhovnosti.[252]

U nastavku ćemo pedstaviti primjere nenasilja u političkoj praksi. Većina tih primjera dokumentirana je u djelu *Mystik und Widerstand*. Broj primjera političkog nenasilnog

---

[249] Razliku između dva spomenuta djela možemo promatrati uspoređujući kojim mislima završavaju. Dok djelo *Gewalt* završava pjesmom koja tematizira nadu, personificiranu u azilantici koja je iščezla sa Zemlje (Sölle, 1994:126), *Mystik und Widerstand* završava opisom života za koji je Sölle čula od kvekera: „beskrajno sretan, apsolutno bez straha i uvijek u poteškoćama“ (Sölle, 2007:373).

[250] Jedan od tih sadržaja vidljiv je u mnogim primjerima kako se mogu operacionalizirati nenasilni principi kao što je primjer francuske filozofkinje i sindikalne aktivistice Simone Weil. Weil je odlučila raditi u tvornici i živjeti jednostavnim životom radnika za koje se politički angažirala i na taj način nudi protutežu nemoći pred strukturnim nasiljem. Osim što Weilin primjer ukazuje na neke praktične smjernice kako funkcionira politička strategija prekidanja spirale nasilja, on je jasno ohrabrenje za Sölle da slijedimo njezin primjer.

[251] Premda se ne može utvrditi razlog ovoj razlici, moguće je pretpostaviti da je u djelu *Gewalt* zabilježen duh vremena u Njemačkoj početkom devedesetih godina, opterećen nasiljem protiv azilanata i da se čuje Söllina potresenost zbog nasilja desnih, nacističkih grupa prema azilantima. Primjeri nenasilja kojih u djelu *Mystik und Widerstand* ima vidno više nego u djelu *Gewalt* su svjedočanstva da je nenasilje moguće ostvariti te su primjeri nenasilja snažni argumenti za nenasilje.

[252] Dvostruka struktura duhovnosti se veže uz Metza koji na tragu političke teologije mistično veže uz vjeru u Isusa, a političko uz praksu u društvu (usp. Gibellini, 1999:308).

djelovanja koje Sölle predstavlja u svojim djelima ukazuje da Sölle upravo primjere smatra važnim dijelom svoje teološke artikulacije.

4.4.4. Primjeri nenasilja u političkoj praksi

Zajednička osobina svih navedenih primjera nenasilja je svjedočanstvo osobne vjere koju su politički artikulirali jer ih na političko djelovanje izravno motivira prakticiranje osobne odgovornosti. Sölle navodi primjere nenasilnog političkog djelovanja iz raznih povijesnih razdoblja: Thomas Müntzer, „progonitelj nepravednosti“ je Lutherov suvremenik dok su glavni tajnik UN-a, švedski diplomat Dag Hammarskjöld, te sindikalni vođa američkih farmera, Cesar Chavez djelovali u prošlom stoljeću. Tajnu njihove snage za nenasilje sažimaju riječi Chaveza koje Sölle citira: „Ako si frustriran zbog uvjeta, ne možeš biti slobodan ili sretan sve dok nisi uložio sve svoje vrijeme da te uvjete promijeniš i samo to trebaš raditi“ (Sölle, 2007:256).

U svim navedenim primjerima nenasilnog političkog djelovanja prepoznajemo neke zajedničke osobine. Svi protagonisti razlikuju i ne miješaju sadržaje religijskog i društveno-političkog područja posebno s obzirom na ulogu moći u društvenom kontekstu. Religijska motivacija artikulira se kao strah od Boga, stav apsolutnog poštovanja prema čovjeku i senzibilitet za društvenu pravednost.[253] U tom kontekstu je Müntzer anticipirao Thoreauov koncept građanske neposlušnosti nepravednom zakonu tvrdeći da je „najgori strah stvorenja strah od vlasti nad nama u kojoj su ljudi držani u ovisnosti“ (Sölle, 2007:123). Nadalje, svi protagonisti prepoznaju javno djelovanje kao način na koji realiziraju svoj vjerski stav subverzivno povezujući političnost (kritičko provjeravanje) i vjeru (strah od Boga jači od straha od ljudi).[254] Svoju političku borbu razumiju kao „proganjanje nepravednosti“. Oni ističu važnost odmora/posjedovanja svog vremena jer je samo slobodna osoba sposobna za političnо nenasilno djelovanje. Konačno, svi protagonisti u navedenim primjerima prakticiraju pobožnost, „poniznost i ponos u vjeri“. Sölle s udivljenjem zamjećuje izraženu pobožnost radničkog pokreta u Americi, kakvu nije primijetila u europskim sindikatima. Chavezova vjera u Boga koji je saveznik potlačenih identična je onoj koja je teološki

[253] Müntzer je dapače smatrao da se ljudi ne boje Boga, ako se boje ljudi.

[254] O Chavezu Sölle piše kao o borcu za prava najsiromašnijih koji je povezao duboku katoličku pobožnost i nenasilnu borbu. Navodi kako se duhovno pripremao pred svaku akciju molitvom i postom, te je kružila priča o njemu: „ljudi pazite se, Chavez se moli, dakle nešto sprema“ (Sölle, 2007:256).

artikulirana u teologiji oslobođenja. Otpor farmera, koji je Chavez vodio, Sölle eksplicitno zove nenasilnim, a radilo se o bojkotu koji je na svom vrhuncu uspio okupiti sedamnaest miliona građana. Navedene zajedničke osobine prepoznajemo u svim primjerima i one opisuju profil religijski motiviranog nenasilnog političkog djelovanja. Istodobno, ta se lista može koristiti kao pregled odrednica za političnost nenasilja. Njome su definirana područja političkog nenasilnog djelovanja, načini nenasilnog otpora na temelju religijskih vrijednosti koji je kritičko/subverzivan, a nije niti nasilno, niti suportivno postupanje u odnosu na strukturno nasilje. Takvo kritičko djelovanje je svoju realizaciju najupečatljivije našlo u djelovanju latinskoameričkih teologa oslobođenja. Svi primjeri latinskoameričke teologije oslobođenja koje Sölle navodi odnose se na osobe koje su na neki način odane Crkvi; posrijedi su tri biskupa: Pedro Casaldaliga, dom Helder Camara i Oskar Romero, i jedna redovnica, Ita Ford. Sölle ih opisuje u kontekstu mistike oslobođenja koju prepoznaje u njihovoj otvorenosti za ljudsku patnju uzrokovanu nepravdom. Budući da su pogođeni nepravdom prema siromašnima, onima koji su nevidljivi u društvu, spremni su se za njih angažirati postajući „glas onih koji nemaju glasa“ (Camara). Perspektiva siromašnih je polazišna točka za nenasilni otpor jer je ono mjesto s kojeg se nasilje jasno vidi kao „spirala nasilja“ (Camara). „Toj spirali nasilja Camara se odupire pasivnim otporom 'bez mržnje i bez nasilja', što slijedi većina kršćana teologije oslobođenja u Južnoj i Srednoj Americi“ (Sölle, 2007:364). Sölle tvrdi da je nenasilna strategija način djelovanja većine latinskoameričkih kršćana teologije oslobođenja. Budući da je način borbe Camare i njegovih suboraca bio drugačiji od Gandhijevog otpora, koji se također nazivao pasivnim otporom, nije do kraja jasno što Sölle razumije pod izrazom pasivni otpor u kontekstu teologije oslobođenja. „Nenasilje predstavlja i zauzimanje za dostojanstvo počinitelja. Igra oslobođenja odnosi se na obje strane, na one koji su primili udarce kao i one koji ih zadaju“ (Sölle, 2007:365). Gorljivo zalaganje za siromašne Camaru ne zavodi na bešćutnost prema onima koji podržavaju i profitiraju od struktura koje su odgovorne za siromaštvo. Camara brine o dostojanstvu počinitelja što je nesumnjivo bitno obilježje nenasilnog otpora i po čemu je važan uzor[255] za Sölle koja, poput njega, traži ravnotežu između strasne pristranosti u borbi za siromašne i nenasilja kao načina borbe. Smatramo da je uključivost u viziji svijeta u kojem za svakoga ima mjesta sljedeća važna osobina zbog koje Sölle Camarino djelovanje smatra nenasilnim.

[255] Brigu o dostojanstvu tlačitelja Sölle naziva Camarinim „čistim evanđeljem“ (Sölle, 2007:365).

Söllina interpretacija da je latinskoamerička teologija oslobođenja u većini slučajeva koristila nenasilne strategije borbe za oslobođenje originalna je ocjena ovog društvenog pokreta koji se obično u crkvenim krugovima diskvalificira kao revolucionarna, nasilna borba.[256] Budući da je Sölle godinama bila povezana s pokretom za oslobođenje u Latinskoj Americi, redovito posjećivala pojedince i grupe uključene u taj pokret, imala je neposredan uvid o načinu djelovanja sudionika pokreta nadahnutog teologijom oslobođenja te je osnovano smatrati njezin sud relevantnim. Osim toga, ocjena da je društvena borba Camare kao predstavnika teologije oslobođenja nenasilna potkrijepljena je i argumentima poput definiranja otpora kao pasivnog otpora, isticanja obilježja tog otpora koji je bez mržnje i bez nasilja te zbog stava prema protivniku. „Krist nas poziva da se ne bojimo progona […] jer tko se odlučio za siromahe mora proći istu sudbinu kao oni, a u San Salvadoru znamo što znači sudbina sirmašnih: nestati, biti mučen, zarobljen i negdje pronađen mrtav“ (Sölle, 1982a:48). Uz bok Camari mogu stajati sestra Ita Ford i biskup Oscar Romero čija se imena često spominju u njezinim djelima pokazujući time da su nedvojbeno njezini uzori političkog nenasilnog djelovanja. Oboje su iz San Salvadora, oboje katolici, svećenik i redovnica, oboje ubijeni 1980. zbog svog zalaganja za siromašne. Sölle ih navodi kao uzore „otpora koji ima duboko religiozne korijene, kao potreba za nenasilnim, pravednim životom“ (Sölle, 1982a:53). Ita Ford svoje djelovanje opisuje kao „dopuštanje sebi da je prilika evangelizira“ (Sölle, 1982a:46). Siromaštvo s kojim je suočena i u kojem se osjeća nemoćna, nastoji pretvoriti u svoju priliku i to ne samo za humanitarno djelovanje nego za politički angažman za koji je u konačnici platila životom (Sölle, 1981:167). „Kršćani, koji djeluju u pokretima, posežu sve češće za 'svojom' knjigom. Ne samo „Govor na gori“, nego također i proroci, psalmi, i prikazi Isusovih čuda bivaju ponovno živi za ljude koji su se stvarno angažirali na bilo kojem mjestu svog života“ (Sölle, 2006:336). Prema *Fenster der Verwundbarkeit* navedeni tekstovi su crvena nit kršćanske tradicije koja povezuje starozavjetno i novozavjetno iskustvo i interpretira ga u svjetlu mirovnog angažmana. Osvjedočeni uzor takvog subverzivnog djelovanja i kritičkog protesta protiv države i Crkve bio je biskup San Salvadora, Oskar Romero. Biskup Romero je ubijen 1980. za vrijeme služenja sv. mise zato

[256] Tomu je doprinijela i kritika teologije oslobođenja u dokumentu „Uputa Kongregacije za nauk vjere“ (1985.) Ema Vesely u članku „Teologija oslobođenja – postanak, razvoj, dvojbe“ (1986.) prenosi kritiku Kongregacije za nauk vjere: „preuzimajući jezgru marksističke analize, prema kojoj je osnovna struktura povijesti obilježena klasnom borbom, istina jedne klase, tj. klasna istina postaje jedina istina. Postoji opasnost da klasni pogled na stvarnost prevlada kao hermeneutički princip“(Vesely, 1986:34).

što je dosljedno služio siromašnima uvjeren da tako slijedi Krista. Bio je svjestan kako je Crkva progonjena zato što dosljedno slijedi Krista. Na pitanje zbog čega je Crkva progonjena, Sölle navodi Romerove riječi, koje je napisao nekoliko mjeseci prije svoje smrti: „Moramo biti Crkva siromašnih i trebamo im služiti tako vjerno kako što je Krist to činio“ (Sölle, 1981:151).[257] Sölle razlikuje dvije Crkve, onu odozgo i onu odozdo. Crkva odozdo, kakvu je vodio Romero imala je „udjela u otporu“ (ibid.). Ona više nije bila podložna čuvanju svojih privilegija niti je bila zapretena čuvanjem tradicija nego je prerasla iz jedne udruge „za njegovanje religijskih običaja“ (ibid.) u Crkvu odozdo. Jedini kriterij razlikovanja dviju Crkava one odozgo i one odozdo su „savezi koje sklapaju“ (Sölle, 1981:153). Romerova Crkva imala je saveznike samo u siromašnima i zato se naziva Crkva odozdo. Crkva odozgo ima saveznike u privilegiranim slojevima i cilj joj je očuvati društvene pozicije privilegirane Crkve.[258] Kritički, proročki glas Oskara Romera koji se u San Salvadoru časti i danas kao mučenik Crkve, preživio je sva protivljenja Crkve odozgo.

4.4.5. Ishod

Sölle tematizira nenasilje u političkom kontekstu, a političnost predstavlja ključni označitelj nenasilja u njezinoj teologiji. Za Sölle je, uz teorijske postulate nenasilja i duhovnosti, političnost jedan od tri konstitutivna dijela koncepta nenasilja. Političnost razumije u hermeneutičkom ključu političke teologije/teologije oslobođenja koja polazi od svijesti o društvenoj promjenjivosti slijedeći kritičku proročku tradiciju u teološkoj interpretaciji te promjenjivosti. Političko nenasilno djelovanje u razumijevanju Sölle, treba tumačiti u ključu cijelog evanđelja. Snaga i relevantnost Sölline teologije leži u isprepletenosti njezina političkog aktivizma i teološke refleksije u smislu teologije oslobođenja. Kroz konkretno političko djelovanje Sölle ovjerava svoju teološku refleksiju i svjedoči svoju posvećenost

---

[257] Sölle smatra, a u tome se slažu mnogi, da je Romero ubijen zbog svoje dosljedne solidarnosti s najsiromašnijima svoje zemlje. Sölle se pita zbog čega Katolička Crkva nije reagirala na njegovu smrt onako kako bi vjerojatno da se slučaj El Salvadora desio u Europi, u Istočnom bloku. Pretpostavlja da bi se biskup, koji bi bio ubijen u nekoj tada socijalističkoj zemlji odmah proglasio svetim, a progonjeni svećenici mučenicima. U djelu *Im Hause des Menschenfressers* interpretira različito tretiranje bazične Crkve Latinske Amerike i Crkve u socijalističkom bloku Istočne Europe. Razlika je u tome što se u Latinskoj Americi „ne vodi borba za privilegije Crkve, koje želi zadržati u okvirima postojeće nepravde, nego o dostojanstvu siromašnih“ (Sölle, 1981:153).

[258] Kao Crkva odozgo primjer je Katolička Crkva u Istočnom bloku o čijoj diskriminaciji se naveliko pisalo u katoličkom tisku na Zapadu. Latinskoamerička Crkva je naime imala saveznike samo u siromašnima i radi njihova dostojanstva, dok se Crkva u Istočnom bloku ipak na kraju izborila za svoje privilegije, smatra Sölle.

miru po čemu je posebna u odnosu na druga dva teologa političke teologije – Metza i Moltmanna.

Sölle definira političnost prvenstveno kao sposobnost svakog čovjeka za suosjećanje i pravednost te političnost pojedinca odražava njegovu osviještenost o pripadnosti svojoj zajednici. Budući da kontekst nenasilnog djelovanja nije neutralan, već obilježen društvenim sukobima, Sölle zaključuje da neutralnost i traženje poslušnosti u političkom kontekstu podržavaju prilagodbu subjekta na sutrukturno nasilje. Rizik pristranosti prema siromašnima u skladu s evanđeljem pretpostavlja napuštanje privilegiranog položaja teologinje i pripadnika srednje klase, zajamčenog institucionalnim okvirom. Pristup pristranosti u političkom djelovanju implicite povezuje Söllinu epistemološku poziciju s feminističkom teološkom misli. Ostaje otvoreno pitanje kako pristranost teorijski opravdati i uskladiti sa stavom empatije prema počinitelju nasilja i nenasilnim postulatom poštovanja prema protivniku u sukobu.

Političnost nenasilja karakterizira diferenciran odnos prema uspjehu. Uspjeh je cilj, ali ne i kriterij smislenosti djelovanja. U izrazitom nesrazmjeru snaga, kada otpor strukturnom nasilju militarizma pruža pacifistička manjina, Sölle otkriva Berriganovo razlučivanje između smislenosti i postignuća uspjeha u nenasilnom djelovanju i tumači ga u ključu mistike M. Eckharta o djelovanju „sunde warumbe“. Tradiciju nenasilnog odnosa prema uspjehu prepoznaje u Bonhoefferovom primjeru koji iz zatvora pred pogubljenje piše da je potpuno siguran u ispravnost djelovanja (izvjesnost) i duboko nesiguran s obzirom na uspjeh svoje političke intervencije. Nesigurnost u odnosu na uspjeh akcije Sölle ne smatra tragičnom pozicijom, već je tumači kao točku s koje počinje nada. U skladu sa Söllinim teorijskim konceptom međuovisnosti, koji je nosiva teološka pretpostavka njezine antropologije, političnost je neodvojiva od duhovnosti, političnost i duhovnost nenasilja čine jednu cjelinu. Neodvojivost političnosti od duhovnosti prevenira izmiještanje duhovnosti iz političkog u privatno područje i otuđenje političnosti od nosivih vrijednosti nenasilja. U političkom djelovanju duhovnost biva vidljiva. Duhovnost nenasilno djelovanje čini društveno riskantnim kada subverzivno dovodi u pitanje nasilne strukture i uhvati se u koštac s uzrocima problema. U zoni nenasilja čuva djelovanje jer se sukob vodi oko konkretne teme, fokusirano oko konkretnog problema.

Povlašteno sredstvo političkog nenasilnog djelovanja nedvojbeno je za Sölle jezik. U Söllinom opusu prepoznajemo obilježja modela djelovanja pomoću jezika kao alata za

politički osviještene nenasilne intervencije. Modeli djelovanja obuhvaćaju intervencije rastakanja neprijateljstva i raskrinkavanja nasilja s jedne strane i procese osvještavanja putem molitve s druge strane. Zahvaljujući promjeni u načinu razmišljanja. Sölle tu promjenu naziva *Umdenken*, *metanoja*. U sklopu teologije oslobođenja koja zagovara raskid sa starim čovjekom, *metanoja* je biblijskim rječnikom opisana kao „oblačenje novog čovjeka" (Gutierrez). U konceptu političke teologije Sölle podsjeća da je upravo obraćenje u centru kršćanske poruke, za razliku od napretka, koji je u središtu kapitalističkog društvenog koncepta. Govor je čin hrabrosti protiv straha, dok je strah potreban militarizmu da bi se održao. Govor je neophodan način djelovanja jer se nasilje u društvu ne prepoznaje nego shvaća kao normalno stanje ili se prikriva eufemizmima. Nenasilno političko djelovanje treba provokaciju da bi otvorilo oči za laž u jeziku, dekodiralo nasilje i razotkrilo eufemizme. U fokusu političkog nenasilnog djelovanja su žrtve koje se oslanjaju na vjeru u Boga koji je pamćenje. One nisu uzalud stradale jer su spašene od zaborava i predstavljaju putokaz nenasilnog djelovanja koje je njima u interesu. Sölle izričito naglašava važnost molitve kao modela političkog nenasilnog djelovanja. Molitva je ljudski potencijal u korelaciji s mirom, a mir nije nedostižan cilj. Ona je sabiranje i izoštravanje pozornosti da saznamo što zapravo želimo. U molitvi se koncentrira vjera u Boga saveznika potlačenih. Sölle molitvu definira kao poeziju za koju je sposoban svaki čovjek. Molitva je prema Sölle na tragu misli S. Weil prakticiranje prisebnosti, Sölle opisuje molitvu kao snagu koja drži svijet otvorenim za budućnost. Zbog transcendentnog/milosnog aspekta mira, molitva je integralni dio mirovnog angažmana. Između transcendentnog i radikalno ovostranog molitva je komunikacija u kojoj se mir ne može „zaraditi", jer se isključuje bilo kakav utilitaristički pristup molitvi, ali se može uzajamnošću prizvati kao dar.

Nosive političke strategije usmjeravaju i održavaju nenasilno djelovanje da dugoročno slijedi nenasilne postulate i vrijednosti upisane u duhovnost nenasilja. Prepoznaju se u drugačijem odnosu prema moći kao osnaživanje i participacija u moći, kao novi koncept zajednice, a u odnosu na autoritet i nasilje kao neposluh te prekidanje spirale nasilja. Osnaživanje se postiže dijeljenjem moći. Taj koncept moći povezuje Sölle najjasnije s feminističkim pristupom, a njezina definicija osnaživanja vrlo je slična pojmu *moć sa* feminističkih sumišljenica. Osnaživanje je instrument samoorganiziranja i društvenog djelovanja snagom moći koja je sveta jer se dijeli, kao „čudo koje Biblija zove snagom slabih" (Sölle, 2007:259). Moć se dijeljenjem uvećava poput ljubavi. Feministički i nenasilni

pristup moći su slični i sastaju se u principu uključivosti i preferiranju suradnje kao novog političkog načina djelovanja. Glavni nositelj nenasilnog otpora je zajednica, grupa osviještenih članova koja se kvalitetom međusobnih odnosa afirmira kao novi oblik političke strategije. Zajednicu, osim živih, čine i svi članovi koji su kroz povijest bili žrtve nasilja, a u zajedništvo ih povezuju četiri strateška oslonca izgradnje zajednice kao organizma: borba, vjera, ljubav i trpljenje. Neposluh je temeljni strateški postupak u otporu nasilju i pretpostavlja vrednovanje moralnosti važnijom od legalnosti. Kao građanska hrabrost, neposluh politizira savjest i otvara oči za politike nasilja koje su sakrivene iza legalnih institucija i zakona. Kao otpor, neposluh je osnovni instrument političkog djelovanja koje kida „spiralu nasilja“, kako je Camara nazvao svoj analitički koncept koji Sölle preuzima. Ona predstavlja Camarinu analizu „spirale nasilja“ koja ima izvor u društvenom nasilju, nepravdi te uviđa da jedino nenasilno političko djelovanje može biti adekvatan način borbe protiv strukturnog nasilja. Nasilna reakcija na nepravdu strukturnog nasilja ne dovodi do rješenja sukoba jer ga samo eskalira i protivno svom cilju, postaje opravdanje za institucionalnu nasilnu reakciju. Premda se strukturno nasilje ne može često dokinuti, Sölle smatra ohrabrujućom činjenicu, da se može djelovati uvijek i postepeno prekidati spiralu nasilja.

Primjeri političke prakse nenasilja važni su za Söllinu teološku argumentaciju političnosti nenasilja jer predstavljaju pokazatelje o ostvarenom nenasilnom djelovanju u političkoj praksi na temelju osobnog izbora i snagom prigovora savjesti. Primjeri političke prakse u Söllinim djelima ukazuju na zajednička obilježja koja opisuju profil religijski motiviranog nenasilnog političkog djelovanja. Njihovo nenasilje prepoznaje se u djelovanju koje je kritično i subverzivno, ali nikada nasilno ili suportivno prema nasilnim strukturama. Pravednost je temeljna referentna vrijednost političkog nenasilnog djelovanja. Vrijednosni sustav je religijski ukorijenjen, strah od Boga veći je od straha od ljudi. U pozadini takvog stava je teološka antropologija o čovjeku koji je samo Božje vlasništvo, a zauzimanje za pravednost i dostojanstvo čovjeka je realizacija Božje zapovjedi. Sölle visoko cijeni javno političko djelovanje kao svjedočanstvo vjere koje se artikulira u praksi kao „proganjanje nepravednosti“. Sölle smatra da je takvo nenasilje konstitutivno latinskoameričkoj teologiji oslobođenja. Nenasilje prepoznaje po poštovanju prema protivniku i brizi za dostojanstvo tlačitelja i djelovanju bez straha i bez mržnje. Svi Söllini uzori teolozi oslobođenja bili su odani Crkvi i tražili su načine kako da javno, politički djelujući budu poslušni spoznatom Božjem zakonu. Takvo razumijevanje Božjeg zakona dovelo ih je u pravilu u neprilike, sukob

koji su trebali iznijeti i prema onima koji su im bili bliski kao članovi njihove Crkve. U pravilu su se sukobili sa strukturama koje su se zahvaljujući sukobu razotkrile kao nositeljice nasilja. Svi su ulazili u rizik, neki su i životom platili (Romero, Ford) sukob koji je bio posljedica njihova „strasnog zalaganja za pravednost“ (Casaldaliga). Politički angažman za siromašne tumačili su kao „priliku kojoj dopuštaju da ih evangelizira“ (Ita Ford). Jedan od važnih obilježja njihova djelovanja i ustrajanja u sukobu zalaganje je za grupe koje nisu uživale društvene pogodnosti. Siromasi za koje su se založili, nisu im se mogli odužiti protuuslugom. Uzajamnost između njih i njihove preferencijalne ciljne grupe nije uspostavljena na temelju jednake količine moći nego na temeljnoj ravnopravnosti ljudskog dostojanstva. Svima njima je zajedničko da su prepoznali korelaciju između ljudskog dostojanstva siromašnih, za koje su se zalagali, i Božjeg zakona koji nalaže bezuvjetno poštovanje dostojanstva svake osobe. Teolozi oslobođenja su spoznaju o nedodirljivosti ljudskog dostojanstva pretočili u svoj postulat preferenacijalne opcije za siromašne. Sölle diferencira pojam Crkve i razlikuje, s obzirom na saveze koje ona sklapa, Crkvu odozgo i Crkvu odozdo. Dok Crkva odozgo brine o očuvanju svojih privilegija, latinskoamerički teolozi pripadaju Crkvi odozdo, koja je saveznik siromašnih jer prepoznaju da je Bog usred siromašnih. Usred siromašnih crpili su snagu i prepoznavali Boga koji u bijedi i beznađu „pristrano u poraženom životu predstavlja temelj nade“ (Sölle, 2007:365).

4.5. Duhovnost nenasilja

Polazeći od svoje osnovne teze u djelu *Mystik und Widerstand* da „mistika jest otpor“, Sölle pretpostavlja duhovnost kao neodvojiv dio političkog djelovanja. Stoga je u nenasilnom političkom djelovanju također duhovnost nenasilja jedan od tri konstitutivna dijela Söllinog koncepta nenasilja. Duhovnost nenasilja Sölle artikulira većinom jezikom i načinom mišljenja iz konteksta kršćanske tradicije. No ne treba izgubiti iz vida njezinu postavku da je nenasilno djelovanje neodvojivo od duhovnosti, u antropološkom smislu nevezano uz religijski predznak svjetonazora pojedinog nositelja/ice nenasilnog djelovanja. O tome svjedoči činjenica da su u njezinu teološkom opusu ravnopravno predstavljeni primjeri duhovnosti nenasilja iz raznih religijskih i svjetonazorskih konteksta.

4.5.1. Duhovnost nenasilja – značenja

Duhovnost nenasilja kao ključno polazište u njezinoj teologiji definiramo prije svega kao sadržaje koji odgovaraju na pitanje što nadahnjuje, daje snagu i ustrajnost djelovanju koje se odriče nasilja. Zanima nas što je to što u antropološkom i sociološko-političkom smislu čini duhovnost nenasilja u teologiji oslobođenja D. Sölle. Koristimo pojam duhovnosti nenasilja da istaknemo ne samo religiozne konotacije nego i sekularno-aktivističke, a osim teološkog pristupa tražimo druge pristupe na tragu ocjene Erwina Mödea kako „danas treba pragmatično polaziti od toga da teologija nema monopol za „duhovno" i da je ona samo jedan od pristupa duhovnosti"[259]. Duhovnost nenasilja treba odgovoriti na pitanja što korigira, motivira i strateški usmjerava nenasilno djelovanje. Duhovnost nenasilja je misaono duševna snaga koja sadržajno određuje nenasilno djelovanje time što ga usmjerava i što predstavlja referentnu točku za ispravljanje i vrednovanje samoga djelovanja. Upravo zahvaljujući vrijedonosnom temelju ona daje strateško ili dugoročno usmjerenje djelovanja i sukreira smisao djelovanja jer sadrži u sebi viziju kojoj djelovanje smjera, i energiju koja pokreće na putu prema ostvarenju vizije. Osim navedenih smjernica djelovanja duhovnost nenasilja prepoznaje se u svjesnosti o ograničenosti vlastitog dometa djelovanja te da je uspjeh rezultat interakcije mnogih čimbenika među kojima je zasigurno vlastiti napor, a za vjernika/cu također i utjecaj Boga. Nadalje, duhovnost je unutarnja motivacija za nenasilje, ona pokreće na nenasilje neovisno o utjecajima izvana. Kao snaga za djelovanje duhovnost nenasilja prepoznaje se posebno u fazama u kojima izostaju očekivani rezultati, stoga i motivacija za djelovanje ne proizlazi iz uspjeha nego iz vizije o istinitosti / ispravnosti smjera djelovanja.

Budući da je Sölle kršćanska teologinja ona se najbolje izražava u metaforama, stilu i pojmovima kršćanske teologije. No ona ne tvrdi da se duhovnost nenasilja isključivo temelji na kršćanskoj duhovnosti, već radikalno prihvaća pluralizam suvremenog svijeta na temelju iskustva svog nenasilnog političkog djelovanja. Iz takve je prakse Sölle razvila svoju teološku misao koja uključuje razne izražaje autentične duhovnosti. Od početka *Političkih noćnih molitvi*, kojima je konstitutivan svjetonazorski dijalog marksista i kršćana, do zrelih radova kao što je *Mystik und Widerstand*, u kojima svoje postavke oblikuje u egalitarnom ključu mistike raznih religijsko-svjetonazorskih usmjerenja, Sölle konsekventno prakticira demokratizaciju duhovnosti. Duhovnost otpora tumači u sveopćem, antropološkom smislu

[259] Usp. članak Erwina Mödea „Theologie der Spiritualität: Was ist das?"

argumentirajući kako je duhovnost ljudska sposobnost: „Svi smo sposobni, biti drugi, možemo sebe napustiti, sposobni smo za (…) transcendenciju“ (Sölle, 2007:41).[260]

Konačno, o tome da je duhovnost razumjela antropološki svjedoči i njezin suprug F. Steffensky u intervjuu koji nam je dao početkom siječnja 2015.[261] Paradigmatska funkcija primjera iz kršćanske duhovnosti u Söllinom konceptu nenasilja ima analogni i specifični aspekt. Analogni aspekt uzorka kršćanske duhovnosti znači da je on za opće korištenje svima koji traže kako se mogu konstruirati ulazi raznih duhovnih tradicija ili humanističkih vrijednosti u koncept nenasilja u međureligijskom ili međusvjetonazornom kontekstu nenasilnog djelovanja. Specifični aspekt primjera kršćanske duhovnosti odnosi se na njihovu praktičnu primjenu koja je zadatak kršćana, jedne grupacije unutar nenasilnog djelovanja. Njima Söllina teologija daje konkretne alate iz njihove tradicije koji ih osnažuju za nenasilno djelovanje.

Slijedom opće definicije duhovnosti iz kršćanskog konteksta „kao cjelovitog čovjekovog vjerskog ispunjenja koje reagira na iskustvo Božje spasenjske stvarnosti“ (Khoury, 2005:118-121), kršćansko razumijevanje duhovnosti nenasilja u ključu političke teologije treba definirati kao „političko-mističnu dvostruku strukturu“ (J. B. Metz prema Khoury, 2005:121).[262] Dvostruka mistično-politička struktura duhovnosti u sprezi je s pojmom nenasilja kao stava i sukladnog načina djelovanja. Duhovnost nenasilja u kontekstu političke teologije oslanja se na vjeru u Isusa (mistično) i na društvenu praksu (političko). Sama Sölle izjašnjava se kršćankom precizirajući da je kršćanka zbog Krista jer je nadahnuta njegovim poticajem da politički nenasilno djeluje. Njezina interpretacija duhovnosti nenasilja nalazi potkrepu i u tumačenju Drugog vatikanskog sabora koji duhovnosti pridaje atribute „angažirana, inkarnacionistička i komunitarna“ (Mamić, 2003.). U konceptu teologije oslobođenja duhovnost se interpretira u ključu oslobođenja i dolazi do izražaja u društvenom i političkom angažmanu kao „spiritualnost oslobođenja“. Gutierrez naime povezuje duhovnost oslobođenja s „Duhom Gospodnjim koji omogućuje slobodu (2 Kor 3,17)“ (Gutierrez prema

---

[260] Radi se o Söllinoj konstanti o transcedentnom što vidimo iz njezinih ranijih tekstova. U *Wählt das Leben*, primjerice, piše: „samo transcendirajući mi smo živi“ (Sölle, 1980:96).

[261] Steffensky u spomenutom intervjuu spominje da za Sölle nije bilo bitno iz kojeg idejno-tradicijsko svjetonazorskog kruga netko dolazi; ključno je bilo pitanje što netko čini za mir. Bilo je odlučujuće pitanje nenasilnog djelovanja, a ne svjetonazorskog uvjerenja.

[262] Metz „mistično“ tumači kao povezano s vjerom u Isusa i s „opasnim“ sjećanjem te pripovijedanjem tog sjećanja, dok se političko odnosi na praksu u povijesti i društvu. Duhovnost ima dvostruku strukturu koja je karakteristična za političku teologiju (usp.: Gibellini, 1999:308).

Khoury, 2005:121). „Duhovnost znači učvršćivanje velikih osovina kršćanskog života u funkciji sadašnjosti. […] Gdje se čini kao da tlačenje i oslobođenje čovjeka potiskuju u zaborav Boga (…) treba da provru vjera i nada u Onoga koji dolazi zgaziti nepravdu u korijenima i na nepredvidiv način donijeti potpuno oslobođenje (…) Polazna točka duhovnosti oslobođenja jest duhovnost *anavim*“ (Gutierrez, 1989:226). Poput Gutierreza, Sölle definira duhovnost kao „oslobađajuću snagu“ konkretne vjere u konkretnoj stvarnosti. U skladu s postulatima teologije oslobođenja kao prioritetno političko pitanje prepoznaje kritiku društvene pozicije siromašnih kao problem društvene neravnopravnosti. Središnji kriterij u definiranju duhovnosti je pitanje koliko nenasilno djelovanje mijenja poziciju siromašnih prema ispravljanju nepravde te osnažuje za društvenu promjenu. I obrnuto, duhovnost koja se ne odnosi na zahtjev potlačenih za više društvene pravednosti, i nije za Sölle duhovnost nenasilja. Söllina teološka antropologija pretpostavlja duhovnost koja nije privilegija samo malobrojnih, savršenih religioznih vođa, nego je mogućnost, čak potreba svakog čovjeka, jer se svakoga tiču svakodnevni, egzistencijalni problemi. Iz toga je razvidno da ne veže duhovnost samo za svoj, kršćanski kontekst. U djelu *Mystik und Widerstand* pojmovi duhovnost nenasilja i mistika bliski su s obzirom na sadržaj koji označavaju jer Söllina teologija mistike kao i tumačenje duhovnosti nenasilja povezuju duhovnost s konkretnim i egzistencijalnim pitanjima. Tek kada se politički kontekstualizira, duhovnost nenasilja postaje politička snaga, smatra Sölle.

U nastavku istražujemo koja obilježja duhovnosti nenasilja možemo raspoznati u Söllinoj teologiji i kako je u analiziranim tekstovima duhovnost nenasilja teološki utemeljena. Cilj te analize je s jedne strane ekstrahirati sadržaje korisne za razvoj mirovne teologije nenasilja u kršćanskom kontekstu i pronaći koja teološka utemeljenja podržavaju nenasilje. S druge strane pokušati doprinijeti razumijevanju nenasilnog političkog djelovanja neovisno o svjetonazoru pojedinaca i grupa. Zanima nas što ohrabruje za nenasilno djelovanje, što podržava stav i potiče na kreativnost za strategije društvenog djelovanja. Stoga u analizi i interpretaciji duhovnosti nenasilja u djelima D. Sölle imamo u vidu paralelno oba aspekta: kršćansko/teološko utemeljenje duhovnosti nenasilja kao i ono, antropološko/društveno-političko.

4.5.2. Obilježja duhovnosti nenasilja

Obilježjima duhovnosti nenasilja nazivamo one karakteristike postupanja po kojima se djelovanje raspoznaje kao drugačije od nasilnog odnosno po kojima su vidljivi tragovi vrijednosti nenasilja u djelovanju. Dok kršćanska teološki utemeljenja duhovnost nenasilja pretpostavlja recepciju i prihvaćanje objavljenih sadržaja vjerske tradicije, obilježja duhovnosti nenasilja, premda također pripadaju kršćanskom vrijedonosnom kontekstu, nisu neposredno vezana uz pretpostavku slaganja sa sadržajima objave. U većini prepoznatih obilježja duhovnosti nenasilja moguće je izvoditi argumentaciju njihove utemeljenosti iz religioznog/kršćanskog svjetonazora jednako kao i iz svjetonazorskog okvira kojemu nije neophodan religijski predznak. Obilježja duhovnosti nenasilja razvidna su i kada se teološki sadržaji ne pretpostavljaju te se razumiju u kontekstu kulturnog nasljeđa koje je nekada imalo jasnije konfesionalne obrise. Razumijevanje duhovnosti nenasilja koja je vidljiva u ponašanju/djelovanju je u skladu s radikalno ovostranom političkom teologijom Sölle koja se opire pijetističkom i individualiziranom kršćanstvu. Umjesto takvog, prema Sölle deformiranog shvaćanja vjere, treba vjeru uzeti u njezinu biblijskom smislu, a to znači svjedočiti je konkretnim djelima.

„To znači da možemo naučiti prepoznati svakodnevne čine transcendiranja, da postanemo pažljivi za pokrete u kojim se uspostavlja ljudski život. […] To znači također, da postajemo pažljivi prema materijalnim i duhovnim uvjetima u kojima se ljudima oduzima životnost, u kojima se odvajaju od transcedencije: putem gladi ili bijede“ (Sölle, 1980:96). Navedeni citat iz djela *Wählt das Leben* predstavlja točku u kojoj se aktivira duhovnost nenasilja. Ona je sjecište dviju koordinata: transcedentne i djelatne/ aktivne. Da bi se opazila točka u kojoj se sijeku te dvije koordinate, potrebna je pažnja kojom će se prepoznati trenutak njihova presijecanja. U citiranom tekstu je to naznačeno riječima da budemo pažljivi za „pokrete uspostavljanja ljudskog života“. Naime, duhovnost kao pokretačicu nenasilnog djelovanja budi upravo taj nutarnji alarm, koji javlja da su ugroženi uvjeti u kojima čovjek treba rasti. Ugrožavanje osnovnih uvjeta u kojima se život može razvijati Sölle tumači kao odvajanje od transcedencije. Navedeni tekst je važan jer demitologizira duhovnost kao nešto odvojeno od materijalne stvarnosti[263] i raskrinkava cinizam društvenih odnosa koji ne potiču

[263] Leonardo Boff, u svom novijem djelu *Der Heilige Geist*, podsjeća na novozavjetno, biblijsko značenje duha koje sasvim odgovara Söllinom razumijevanju duha i duhovnosti: „suprotnost duhu ne čini materija, nego drugi

nego čak otežavaju povezanost s Bogom/transcedentnim jer stvaraju i podržavaju glad i bijedu.

Pokazatelji duhovnosti nenasilja su vrijednosti koje se ne mogu uvijek utilitaristički opravdati, a predstavljaju srž motivacije i osnovnu inspiraciju za nenasilje.[264] Obilježja duhovnosti nenasilja koja smo prepoznali u Söllinim analiziranim djelima podijeljena su na dvije podgrupe. U prvoj grupi su obilježja koja smo nazvali komunitarnima jer se u prvi plan ističe aspekt artikulacije duhovnosti kroz zajednicu i interakciju među njezinim članovima. U drugu grupu spadaju obilježja koja ističu osobne kapacitete potrebne za ostvarenje duhovnosti. Ta obilježja nazivamo personalnima jer je u fokusu njihova ostvarenja osobna sposobnost za duhovnost nenasilja. Sva obilježja duhovnosti nenasilja povezana su i trebaju oba vida ljudske osobnosti: onaj zajedničarski (komunitarni) i osobni/individualni. Svaki od navedenih obilježja ističe jedan važan aspekt duhovnosti nenasilja. Zajedno čine mrežu značenja koja se međusobno nadopunjavaju i artikuliraju slojevitost stvarnosti koju imenuje pojam duhovnost nenasilja koja se definira u prožimanju transcendentnog i historijskog/društvenog što predstavlja prepoznatljivu posebnost radikalne ovostranosti političke teologije.

4.5.2.1. Komunitarna obilježja duhovnosti nenasilja

Komunitarna obilježja duhovnosti nenasilja su ona obilježja po kojima se duhovnost nenasilja artikulira kroz zajednicu, po kojima je ona vidljiva u zajednici, odnosno u interakciji među članovima zajednice. Komunitarna obilježja prepoznata u djelima D. Sölle su nove paradigme jezika i nova duhovnost zajednice, uzajamnosti i povezanost, povezanost duhovnosti i političnosti nenasilja te milosni aspekt mira. Ona su neodvojiva od personalnih obilježja nenasilja koja u prvom planu ističu kapacitet osobe za nenasilno djelovanje.

Sölle usko vezuje duhovnost i dostojanstvo jer smatra da je pristup transcedentnom karakteristika ljudskog dostojanstva: „Ljudsko dostojanstvo je sposobnost nadilaženja onoga

---

duh, zloduh, koji se da prepoznati u egoizmu, tvrdoći srca ili težnji za osobnim pogodnostima. Sveto pismo naziva tu dimenziju „meso“ (Boff, 2014:75).

[264] Duhovnost nenasilja može se zorno pratiti u motivaciji E. Snowdena, američkog zviždača, koji je otkrio globalno špijuniranje američke agencije NSA-e u cijelom svijetu. Kako je prikazano u dokumentarnom filmu „Citizen Four“, Snowden s jedne strane govori o vrijednostima slobode i privatnosti, koje su mu dragocjene. S druge strane postoji „višak vrijednosti“ koji se ne može objasniti samo navedenim vrijednostima nego je moment slobodne odluke Snowdena da na sebe prihvati rizik svog „zviždanja“. Vrijednosti i „višak“ slobodne odluke zajedno, čine ono što u ovom radu nazivamo duhovnost nenasilja.

što jest“ (Sölle, 1980:96). Uskratiti transcedentno znači za Sölle ugroziti ljudsko dostojanstvo. Duhovnost nenasilja suprotsavlja se ugrozi ljudskog dostojanstva i to tako da se ostvaruje u novim oblicima organiziranja zajednice. Nove paradigme organiziranja zajednice Sölle opisuje kao „tri elementa novog života: nov jezik, novi oblici života i nove zajednice“ (Sölle, 1980:124). Duhovnost nenasilja raste u novom jeziku u kojem se i artikulira, treba okruženje nove zajednice i stvara nove oblike života. Nova paradigma duhovnosti u aspektu komunitarnog polja, odnosno zajednice, treba korjenitu promjenu jezika, ne samo na leksičko/lingvističkoj razini nego i na razini diskursa koji stvara i odražava nove odnose „moći sa“. Nova paradigma kroz traženje novog jezika odnosi se na dvostruku funkciju jezika: kao instrumenta radikalne promjene i kao načina/realizacije interakcije među članovima zajednice, kao njihova novog oblika života.[265] Budući da je jezik, osobito jezik teologije za Sölle važno mjesto radikalnog aspekta nenasilja, o jeziku će biti više govora u sljedećem potpoglavlju ovog rada („Radikalno kao nova metoda i nov jezik“).

Novu duhovnost zajednice čine novi oblici života i nove zajednice. Nove zajednice smo opisali kao jedan od oblika političke strategije nenasilja u prethodnom potpoglavlju, a u ovome ćemo se usredotočiti na tumačenje značenja novog oblika života kao duhovnosti nenasilja. Oni se odnose na način života u zajednici koji odbacuje privilegije kao način vrednovanja svojih članova i organiziranja svoje strukture. Redukcija privilegija je čin oslobođenja iz duhovnosti nenasilja. Privilegije se tumače kao neki oblik dodatka na osnovnu vrijednost – dostojanstvo ljudske osobe. Duhovnost nenasilja prepoznaje se u tom procesu oslobođenja kao neovisnost od bilo kakvog dodatka temeljnom ljudskom dostojanstvu iz kojeg se razvija osobna moć. S jedne strane moć se definira iz osobne snage koja ne treba „protezu“ privilegije da ju ojača, a s druge u privilegijama se ne prepoznaje znak moći nego otuđenje i mjesto dominacije nad drugima. Umjesto dominacije nad drugima, bez privilegija se otvara mogućnost za „mističnu ispražnjenost“ iz koje raste kreativno djelovanje pojedinca, a zajednica je uvezanost tih kreativnosti u novu cjelinu. Nenasilna duhovnost zajednice umnaža snagu i moć ujedinjenih pojedinaca u zajednicu koja bez instituta privilegija biva

[265] Jedan model je koncept nenasilne komunikacije Marshala Rosenberga koji nov izražaj nazvan „ja-govor“ temelji na artikulaciji vlastitih osjećaja i potreba i na jasnoj strukturi izražaja NNK. Govornik u ja-govoru uspijeva izraziti sebe kroz imenovanje svojih potreba i izboriti se za svoje interese ne napadajući druge niti ih vrednujući.

važan instrument društvene promjene.[266] Duhovnost nenasilja novih oblika života Sölle prepoznaje u afričkom konceptu *ubuntu*, koji je u temelju nenasilnog djelovanja južnoafričkog lidera Stevea Bikoa.[267] Söllina vizija novih paradigmi u organiziranju života i zajednice podudara se s različitim primjerima ostvarenja nenasilne duhovnosti zajednice koji zadovoljavaju kriterije nenasilne komunikacije i transformacije sukoba. U takvim zajednicama duhovnost nenasilja može se isprobavati i razvijati, a sama zajednica razumijeva se kao instrument kojim se usred starih struktura pokreće nova. Sölle se divila nekima od pokretača/ica takvih zajednica kao što je bila Dorothy Day (*Catholic Worker*) zbog njezine sposobnosti da dijeli zajednički život sa siromašnima, što Sölle nije uspjelo. Drugi primjer alternativnih zajednica, koje Sölle sporadično spominje u svojim djelima je *Communite de l'Arche* Lanze del Vasta[268]. Postoje mnoge zajednice tzv. *Lebensgemeinschaften* u Njemačkoj koje Sölle ne spominje, a one također potvrđuju ispravnost smjera koji skicira svojom vizijom novih paradigmi organiziranja života.[269]

„Tajna povezanosti i pripadnosti jednih drugima je jedna od najstarijih mudrosti religije“ (Sölle, 2007:327). Povezanost tumačimo kao uzajamnost koja je obilježje duhovnosti nenasilja. Uzajamnost treba protumačiti u kontekstu Söllinog razumijevanja nenasilja koje se temelji na svijesti o jedinstvu svekolikog života. Uzajamnost je ostvarenje tog jedinstva tako što pojam uzajamnost ističe interakciju između potpuno ravnopravnih strana koje su

---

[266] Prema svjedočenju njezina supruga Fulberta Steffenskog, prigodom intervjua 8. 1. 2015., i njezine prijateljice Margot Zmarzlik (Publik Forum Extra, 2010:10) Sölle je željela, ali nije uspjela osnovati takvu alternativnu zajednicu.

[267] Na primjeru Stevea Bikoa (1946.–1977.) Sölle predstavlja *ubuntu* kao koncept duhovnosti ljudskosti o kojoj je svjedočio te je Biko za Sölle *martir* ljudskosti, u izvornom smislu grčkog pojma koji znači i svjedok i mučenik. Posebno dirljiva je scena kada je, prebijen na smrt u zatvoru, iz zahvalnosti namjeravao poljubiti čuvara koji mu je donio vode. Kada *ubuntu* definira kao novu paradigmu oblika života, Sölle ističe da se Biko nikada nije ogriješio o vrijednosti koje Biblija pripisuje pravedniku (Sölle, 1989:94-96).

[268] Novu paradigmu nenasilja u zajednici ostvario je i Lanza del Vasto kojega Sölle ne analizira detaljno u svojim djelima. Osnivajući zajednice pod imenom *La communaute de l'Arche* Lanza del Vasto, talijanski filozof i Gandhijev učenik u Europi promicao je nenasilje povezujući Gandhijev koncept i katoličku/kršćansku duhovnost. Od 1948. do svoje smrti 1980. osnivao je zajednice u Francuskoj i Španjolskoj koje žive kulturu nenasilja i koje su politički aktivne npr. u borbi protiv francuskog rata u Alžiru ili protiv militarizacije pokrajine Larzac u južnoj Francuskoj. *La communaute de l'arche* je pružila ključnu organizacijsku strukturu koja je nosila nenasilan otpor seljaka u Larzacu. Danas Larzac nema vojnu bazu kako je planirala tadašnja francuska vlada.

[269] Mnogo je zajednica nicalo u 20. stoljeću koje su nastajale upravo zbog razloga koje Sölle navodi; da bi živjele nenasilje i imaju slične karakteristike kao što su samoodrživost, a različitost koordiniraju konsenzualno definiranim pravilima zajednice koje podržavaju njihovu posvećenost nenasilju. Gandhijevi ashrami su najpoznatiji, u Njemačkoj su sličnog koncepta *Lebensgemeinschaften* kao što su *Laurentius Konvent*, *Oekumensche Lebensgemeinschaft* u Wethenu, *Brot und Rosen* u tradiciji *Cahtolic Worker Movement*. U Francuskoj su im slične gore spomenute zajednice Arche Lanze del Vasta (koje se imenom osnivača razlikuju od zajednica Archea Jeana Vaniera koje su posvećene suživotu s osobama s posebnim potrebama).

povezane. Uzajamnost pronosi duhovnost nenasilja koja proizlazi iz snage ravnopravnosti. Osnovnu sliku uzajamnosti Sölle uzima iz sufijske mistike Rumija i citira njegovu misao kako „ne traži samo žedan vodu. Voda traži žednoga“ (Rumi prema Sölle, 2007:172). Sölle na nekoliko mjesta ponavlja taj citat sufijskog mističara jer on jasno izražava suodnos davanja i primanja i ravnopravnosti u uzajamnosti među ljudima. Odnos uzajamnosti očišćen je od tržišnog zakona ponude i potražnje, nije žedan dužan platiti išta da utaži svoju potrebu za pićem. Voda u uzajamnosti ostvaruje svoj smisao, a to je utažiti žeđ. Odnos uzajamnosti može se smatrati središnjom energijom ljubavi. Pozivajući se na Gandhija, Sölle kritizira razumijevanje života kao privatnog vlasništva pojedinca. Duhovnost nenasilja obilježena je time što su jedni upućeni na druge, a svi zajedno stoje u službi životu (Sölle, 2007:69). Njezina tvrdnja podsjeća na Bubera jer određuje drugog kao onaga „bez kojeg sebe ne bi mogli misliti“ (ibid.). Radikalnost upućenosti jednih na druge izražena je glagolom misliti: ne samo da ne možemo opstati, mi se ne možemo ni spoznati bez drugoga. Na tragu antropologije Martina Bubera Sölle definira subjekt u odnosu na onoga s kim je u interakciji. Osobu određuje međuovisnost između ljudskih bića, upućenost jednih na druge, odnos ja – ti kao odnos dijaloga: „Dijaloško razmišljanje ostvaruje se […] u konkretizaciji zajedničkoga. […] Buber ju je filozofski formulirao kao socijalnost, koja je ukorijenjena u samom jeziku, u bíti oslovljen i dati odgovor“ (Sölle, 2007:211). Po uzoru na Bubera ona ističe da samo u zajedništvu subjekt biva subjektom. Pritom je važna pozornost na bivanje u „sada“ i „ovdje“, koje Sölle definira kao „mističko shvaćanje vremena kao sadašnjosti“ (ibid.:212). Za Söllino shvaćanje duhovnosti nenasilja značajan je Buberov utjecaj koji iz dijaloške naravi subjekta, zaključuje da zajednicu mogu graditi samo zrele osobe. Zajednica nije bezlični kolektiv nego zajedništvo osoba koje su „sposobne jedna drugoj reći TI“ (Sölle, 2007:213).

Osim Bubera referentni kontekst Söllinog koncepta duhovnosti kao uzajamnosti predstavlja i misao Simone Weil, francuske filozofkinje koja artikulira uzajamnost u odnosu s Bogom: Weil svoju odgovornost prepoznaje u tome da treba „misliti na Boga“ dok se prepušta u povjerenju da će Bog misliti na nju jer je „Božja stvar misliti na nju“ (Weil prema Sölle, 2007:262). Uzajamnost u Weilinom smislu podrazumijeva maksimalno ulaganje svake strane u odnosu. Takav odnos ulaganja iz svijesti da smo povezani uzajamnim odnosom ne ostavlja prostora dominaciji jednih nad drugima i pokazuje da je besmisleno podčinjavanje drugih ljudi sebi. Uzajamnost kao obilježje duhovnosti čini nepotrebnim natjecateljski mentalitet te Sölle zagovara „umjesto mentaliteta pobjednika davanje i primanje“ (Sölle,

2007:373). Povezanost kao komunitarno obilježje duhovnosti nenasilja odnosi se i na povezanost duhovnosti i političnosti u konceptu nenasilja D. Sölle koja je jedan od kriterija političnosti nenasilja. U Söllinoj teologiji političke odgovornosti uvijek su duhovnost i političnost povezani. Usporedimo li političnost nenasilja iz duhovnosti koju zagovara Sölle s političnosti dominantne paradigme koju poznajemo iz iskustva parlamentarne demokracije koja se provodi instrumentom stranačke političke borbe, možemo uočiti bitne razlike. Dok se u dominantnoj političkoj paradigmi duhovnost razumije kao ideal kojemu se teži, ali je nedostižan ideal, a otklon od ideala duhovnosti prihvaća se kao nužna pojava, koncept nenasilja koji zagovara Sölle i koji se podudara s većinom strategija političnog nenasilnog djelovanja ne odvaja političnost od duhovnosti. Duhovnost nenasilja ne pretpostavlja tumačenje prema kojem se opravdava otklon od vrijednosti nenasilja time što su one nedostižne. Duhovnost se utjelovljuje u djelovanju, smatra Sölle. Upravo zato nije prihvatljivo da se duhovnost izmješta iz prostora političkog kao javnog u područje privatnog koje više nije relevantno za političko djelovanje što je slučaj u dominantnoj političkoj paradigmi. Političnost nenasilja u Söllinom konceptu ne trpi takvo izdvajanje jer ga Sölle tumači kao razvlašćenje duhovnosti. Političnost nenasilja ne smije se svesti na područje intimnog i privatnog.[270] Kontekstualiziranje političnosti u polje duhovnosti i pripadajućih vrijednosti nenasilja otvara mogućnost da duhovnost političko djelovanje kontrolira i evaluira istim vrijednostima i postulatima koji nenasilno političko djelovanje pokreću. Tako duhovnost štiti političnost nenasilja od gubljenja svog nenasilnog karaktera.

Konačno, u borbi protiv mehanizama i struktura nasilja kao što su militarizam, uvezanost novca i naoružavanja, kultura konzumerizma u kapitalističkim odnosima nenasilno djelovanje nikada kao instrumente ne koristi militarizam, uvezanost novca i naoružanja i prednosti konzumerističke kulture kapitalizma te se po tome razlikuje od drugih oblika političkog djelovanja.

Povlašteno mjesto povezanosti duhovnosti i političnosti za Sölle je na poseban način mirovni pokret: „Tako sam doživjela mirovni pokret 80-ih kao čudo, kao ozdravljenje slijepih u jednom militaristički invalidnom narodu“ (Sölle, 1997:45). Čudo i ozdravljenje funkcioniraju u navedenom kontekstu religioznog vokabulara kao sinonimi. Oba pojma

[270] U terminologiji nenasilnog djelovanja razlikuje se privatno, kao ono što je isključeno od javnog i osobno, kao ono što uključuje osobnu poziciju u djelovanje. Nenasilju kao strategiji političkog otpora itekako pripada atribut osobnog jer je djelovanje pokrenuto i u njemu je uvijek vidljiv trag osobnog angažmana i vrijednosti koji na djelovanje pokreće i provjerava ga.

označavaju neočekivano, čak nezasluženo oslobođenje od tereta, nenadanu dobit u nečemu što je važno. Čudo[271] i ozdravljenje u biblijskim prispodobama dešavaju se zahvaljujući Božjoj intervenciji, njih čovjek ne može sam proizvesti ni kontrolirati. U kontekstu duhovnosti nenasilja mirovni pokret je čudo zato što je mjesto na kojem religiozna Sölle prepoznaje neočekivano dobro, u smislu milosti kao integralnog aspekta mira. Sölle se poziva na poslanicu Filipljanima u kojoj je riječ o miru „koji je viši od naših kalkulacija" (Fil 4,7). Na taj aspekt mira koji nije samo naše djelo te se ne može sasvim podvesti ljudskoj kontroli ukazuje i duhovnost nenasilja. Sölle tematizira milosni aspekt mira, sve ono što se u izgradnji mira ne može predvidjeti niti sasvim kontrolirati. Ističe da mir nije ničije vlasništvo i kritički primjećuje da se takav milosni aspekt mira zanemaruje. Umjesto toga, mir se tumači iz shvaćanja koje je pod utjecajem uvriježenog glorificiranja društvenog napretka. Sölle se kritički osvrće na očekivanje da napredak bude noseći pokretač društvenog razvoja jer smatra da se precjenjuje značaj napretka. Ona posebno kritizira napredak pod svaku cijenu jer on se vodi principom izvedivosti, a „ono što se može izvesti, to je smrt" (Sölle, 1982:54). Princip izvedivosti, koji Sölle tumači kao pokretač djelovanja iz proračunatosti, nije propitan, ni provjeren s obzirom na vrjednosne kriterije i pitanje smislenosti odnosno utjecaja na cjelovitost života. Zbog toga predstavlja opasnost te mu Sölle suprotstavlja kao alternativu djelovanje koje uključuje stvarnost milosti. Zagovarajući mir kao dar milosti, politička teologija ne odustaje od kritike pasivnog poimanja pobožnosti i milosno shvaćanje mira uključuje kritičko propitivanje ljudske odgovornosti za njegovo ugrožavanje. Milosni aspekt traži od subjekta osim odgovornosti njegovanje molitvenog stava prema miru: za mir smo odgovorni i istodobno je mir milost koju od Boga molimo. U djelu *Atheistisch an Gott glauben* Sölle piše o molitvi kao govoru koji kao svaki govor mijenja govorećeg. „Jezik nas čini drugima" (Sölle, 2006f:245). Molitva je i odgovor, smatra Sölle, jer u njoj je Bog uvijek ispred nas. Teologija milosti pretpostavlja sliku Boga čija dobrota je uvijek brža od nas samih. Bog je u molitvi onaj koji pita, a mi odgovaramo na temeljno pitanje gdje smo i gdje je naš brat/sestra (ibid.:246). Milosni aspekt mira kao obilježje duhovnosti nenasilja smatramo izuzetno vrijednim elementom u izgradnji mira jer ohrabruje na pristup koji ne treba jer i ne može do kraja kontrolirati mir. Mir je kompleksniji od konstrukcija i rezultata ljudskih

[271] Kršćanska teologija čuda „izvodi smisao svih čuda i uvjete da ih prizna" iz središnjeg događaja Uskrsnuća. Čuda u Starom i Novom zavjetu su anticipacija tog središnjeg događaja. Teologija čuda razumije ih samo u horizontu otvorenosti Bogu u smislu otvorenosti zbog Uskrsnuća (usp. Lacoste, 1998:738).

projekata. U sekularnom kodu čitana, milost se može opisati kao dobra prilika, slučaj/koincidencija, nepredvidivost na koju se može računati. Duhovnost nenasilja uključuje mogućnost da se subjekt osloni na instancu koja je „viša od našeg shvaćanja“ bilo da se to „više“ razumije u religioznom čitanju kao transcendentno ili naprosto kao nepredvidivo dobro.

4.5.2.2. Personalna obilježja duhovnosti nenasilja

Personalna obilježja nenasilja ističu u prvom planu sposobnosti svake osobe za nenasilno djelovanje. Komunitarna i personalna obilježja duhovnosti nenasilja isprepliću se i nadopunjuju. Duhovnost nenasilja pod vidom sposobnosti osobe za nenasilno djelovanje ima funkciju u cjelovitom samoostvarenju osobe: „Bez mistike čovjek propada i svodi se na stroj koji samo konzumira i producira, niti je Boga potrebit, niti za Boga sposoban“ (Sölle, 2007:68). U nastavku ćemo predstaviti sljedeće osobne kapacitete za nenasilje koje smo analizom Söllinog opusa izdvojili: duhovnost promjene, pozornost, moć ranjivosti, odluka, te čuđenje i ljepota.

„Mi nismo samo oni koje poznajemo i vjerujemo da jesmo. Svi smo sposobni biti drugačiji, možemo sebe napustiti, sposobni smo za udubljivanje i transcendenciju“ (Sölle, 2007:41). Kao što duhovnost i političnost čine jednu cjelinu, tako je osobna promjena dio političkih promjena i s javnim djelovanjem čini jednu cjelinu. Sposobnost osobe da se mijenja Sölle afirmativno tumači kao sposobnost za rast. Duhovnost promjene je pretpostavka postulata nenasilnog odnosa prema protivniku. Sposobnost svakog subjekta, i onog koji nenasilno djeluje i njegova protivnika, da se mijenja je važan argument za nenasilje koji povezuje Söllinu teologiju s teorijskim koncepton nenasilja austrijske filozofkinje Hildegard Goss Mayr. Pozivajući se na kršćansku duhovnost kao i na Gandhijevo nasljeđe, Goss Mayr ističe tu mogućnost promjene u osobi kao važno mjesto za nenasilni utjecaj u transformaciji sukoba. Svjesnost o mogućnosti vlastite promjene i promjene druge strane jača nadu i usmjerava djelovanje u dijaloškom, a ne konfrontacijskom smjeru. Sölle izuzetno cijeni sposobnost osobe da se mijenja i smatra je ravnopravnom sposobnosti osobe za trancedentno. Pri tom je ključna sposobnost pojedinca koju Sölle definira kao pozornost. „Da bismo bili ono što radimo, trebamo drugačiju pozornost, drugačiji intenzitet, drugačije udubljivanje u ono što činimo nepodijeljeno, cjelovito“ (Sölle, 2007:46). Pozornost je temeljna sposobnost osobe potrebna za nenasilni politički angažman. Pozornost se prema Sölle prepoznaje u rezultatu

djelovnja iz nepodijeljenosti pojedinca. Rezultat je konzistentnost koju Sölle definira kao „biti ono što činimo“ (Sölle, 2007:45). Stabilnost identiteta Sölle ne prepoznaje u nepromjenjivosti subjekta nego u njegovoj sposobnosti da se mijenja tako da je konzistentan u smislu sklada između onoga što jest i onoga što čini. Dinamika promjene i intenzitet pozornosti su osnovne funkcije konzistentnosti za koju Sölle smatra da dugoročno vodi prema ostvarenom životu ili cjelovitom bivanju. Pojam pozornost (*Achtsamkeit*) znači i prisebnost, bivanje u kontaktu sa svijetom oko sebe. Sölle istražuje pozornost, „jednu od najvažnijih mističnih vrlina“ (Sölle, 2007:149) u različitim religijskim sustavima. Važna je u budističkoj tradiciji kao čista pozornost (*die bare Achtsamkeit*) koju Sölle opisuje kao „sposobnost za radost nevezano uz neki određen predmet“ (ibid.:226). U katoličkom kontekstu Simone Weil definira molitvu kao pozornost: „bit molitve je u pozornosti“ (ibid.:287). U obje tradicije pozornost je vezana uz slušanje, praćenje svog nutarnjeg svijeta. Sölle pozornost u kontekst abrahamskih tradicija prevodi kao „ljubav prema Bogu“, kao „biti nošen pažnjom, inače život propada svodeći se na aktivizam“ (Sölle, 2007:228). Pozornost kao sastavnica duhovnosti sprečava da se nenasilno djelovanje izopači[272] i jamči subjektu da bude prisutan u sadašnjosti, predan ljudima i svojim vrijednostima (Sölle, 2007:46). U Söllinom načinu kako definira pozornost prepoznajemo poveznicu s konceptom nenasilne komunikacije prema M. Rosenbergu[273] kao i s meditacijskom praksom koja se temelji na vježbanju pozornosti, prisebnosti.[274] Pozornost kao koncentracija na sadašnji trenutak pripada kvekerskoj prakse duhovnosti.[275] Snagu pozornosti ističe budistički pristup medijaciji, prisebnost predstavlja suštinu transformacije sukoba. Konačno, pozornost je dragocjena kao prisebnost i fokusiranost pojedinca na sada i ovdje u nenasilnoj akciji.[276]

---

[272] Sölle navodi misao Thicha Nhata Hanha, vijetnamskog mirovnog mislioca, kako zahvaljujući pozornosti subjekt na nov način razumije vrijeme: „Ako te goni tvoja briga, strah, ili bijes, onda ne možeš stvarno biti tu za ljude i stvari koje voliš“ (Thich Nhat Hanh prema Sölle, 2007:228).

[273] Koncept nenasilne komunikacije prema Rosenbergu ističe pozornost kao sposobnost i umijeće neophodno za dvije temeljne vještine komunikacije: promatranje bez prosuđivanja i empatičko slušanje (Rosenberg, 2006.).

[274] *Communaute de l'Arche* svaki sat za vrijeme rada na poljima zazvoni zvono koje poziva sve članove zajednice da nekoliko minuta zastanu, ostave posao i uprisutne se Prisutnome. Tom praksom oni se svakodnevno vježbaju svoju pozornost, da budu sabrani na ono što ih prema njihovu vjerovanju nosi, vježbaju biti tu, promatraju i slušaju svijet oko sebe i u tom smislu prakticiraju kontemplaciju.

[275] Na svojim duhovnim okupljanjima kvekeri velikim dijelom zajedno borave u šutnji/tišini kao obliku pozornosti na sebe i na Boga. Šutnja je čekanje, slušanje glasa Božjeg.

[276] U konceptu nenasilne transformacije sukoba pozornost je mentalna sposobnost osobe da se usredotoči na svoje potrebe odnosno na problem sukoba umjesto da se dekoncentrira time što se bavi ispravljanjem protivnika ili napadom na njega.

Pozornost otvara čula subjekta za ranjivost kao ljudsku vrijednost. Ranjivost je obilježje duhovnosti nenasilja. Cijelo Söllino djelo *Fenster der Verwundbarkeit* posvećeno je afirmaciji ranjivosti i može se tumačiti kao poziv na odbacivanje straha od ranjivosti i na življenje svoje ranjivosti kao način otpora: „Transcendencija je zbog toga opasna, jer čini ranjivim. (…) Pokušavaju nas podrediti idealima neranjivosti i uspjeha, koji dominiraju u društvu i zbog toga zatvaraju prozor ranjivosti. Ali on je jedini prozor prema nebu koji imamo“ (Sölle, 2006:222). Naslov *Fenster der Verwundbarkeit* [*Prozor ranjivosti*] izraz je iz vojne strategije koji označava slabo mjesto, točku u kojoj je branjeno područje najviše ugroženo. Sölle se protivi strategiji zatvaranja „prozora ranjivosti“ radi obrane tvrdeći da je iluzija vjera u mogućnost takve obrane koja nas čini nepobjedivima. Umjesto iluzije nepobjedivosti Sölle nudi afirmaciju ranjivosti kao vrijednosti, kao mjesta susreta. „Prozor ranjivosti“ Sölle tumači kao otvorenost prema drugome i prema Bogu. Zatvaranje prozora ranjivosti vodi u žrtvovanje drugih radi svoje sigurnosti. Prema Sölle ni crkve ne znaju afirmirati ranjivost. One ne razlikuju „krv Jaganjca“, dakle vrijednosti koje je donio Isus svojom žrtvom i „krv Zmaja“ odnosno prolijevanja, obično tuđe krvi radi sigurnosti (ibid.:222). Prava tradicija na kojoj se temelji teologija Martina Luthera afirmira ranjivost i odupire se prolijevanju tuđe krvi radi vlastite sigurnosti: „(…) ta tradicija ne traži *securitas*, sigurnost u krvi Zmaja, nego *certitudo*, izvjesnost u kojoj je onaj kojem vjerujemo bio najranjiviji“ (Sölle, 2006:223). Sölle se nadovezuje na Lutherovu teologiju smatrajući ranjivost načinom na koji se čovjek odnosi prema stvarnosti. Rizik ranjivosti tumači kao sposobnost, dapače moć osobe: „Bog nas je stvorio ranjivima, to znači sposobnima za mir“ (Sölle, 1982a:82). Misao o ranjivosti kao mirovnom kapacitetu pojedinca pojavljuje se na više mjesta u Söllinim djelima[277]. Ideja ranjivosti kao moći proizlazi iz Sölline teologije u kojoj je ranjivost moć samog Boga. Bog nije svemoćan nego „treba naše ruke“ kako Sölle rado citira Tereziju Avilsku. Ranjivost je poput istine ljudska sposobnost, dakle pripada području praktičnog djelovanja. Na to tumačenje navodi nas Söllin izbor pridjeva *fähig*, sposoban pomoću kojeg kuje nove izraze kao što su „sposoban za mir“ (*friedensfähig*), „sposoban za istinu“ (*wahrheitsfähig*) (Sölle, 1982:33). Praktična vrlina koja se izražava dijelom izraza *fähig* postiže se uz pretpostavku ranjivosti. Ukoliko sebi dopuste ranjivost ljudi su sposobni za

[277] Npr. djela *Leiden* ili *Das Fenster der Verwundbarkeit* u kojima traži odgovor na prihvaćanje boli kao potencijala za aktivno svjedočanstvo vjere odnosno zalaže se za otpor sigurnosti koja želi dokinuti svaku mogućnost ranjivosti apsolutizirajući važnost (vojne) sigurnosti.

mir i za istinu. Tu rečenicu može se protumačiti na dva načina: sposobni su čuti istinu, ali još su sposobniji spoznati istinu, naći istinu, istina im se može povjeriti. Na kraju svog djela *Mystik und Widerstand* Sölle zaključuje kako mistika vodi životu koji obilježavaju tri vrijednosti „koje svima stoje na raspolaganju: biti bezgranično sretna, sasvim bez straha i uvijek u poteškoćama“ (Sölle, 2007:373). Ključne riječi tog citata su: sreća, bez straha i poteškoće. Tim riječima Sölle skicira gabarite u kojima se mogu očekivati posljedice djelovanja iz nenasilne duhovnosti. Sva tri navedena pojma imaju različite priloške dodatke; dok je sreći dodana specifikacija „bezgranično“ (*grenzenlos glücklich*), a izrazu „bez straha“ „apsolutno“ (*absolut fruchtlos*), poteškoće uza sebe priložnu oznaku vremena – uvijek u poteškoćama (*immer in Schwierigkeiten*). Prve dvije priložne oznake nemaju vremensko ograničenje (bezgranično i apsloutno); čak imaju konotaciju bezvremenskog, dok „uvijek u poteškoćama“ vraća u povijesnost. Nije jasno jesu li poteškoće prisutne uvijek samo zbog života u kontekstu historijski postojećeg mentaliteta nadmetanja ili će biti poteškoća i kada jednom u viziji jednog drugačijeg mogućeg svijeta kultura nenasilja zamijeni mentalitet nadmetanja. Söllino anticipiranje poteškoća, dapače stanja koje je „uvijek u poteškoćama“ korespondira s razumijevanjem da nenasilje kao koncept pokreće „reviziju razumijevanja konfliktnosti“ kako s pravom smatra francuski teoretičar nenasilja Muller (Muller, 2011:109) i to s ciljem da se sukob i nasilje definitivno odvoje. Sukobi, koji se mogu pretpostaviti i u budućnosti, moći će se transformirati, ali bez nasilja. U tom smislu mogu se tumačiti „poteškoće“ iz navedenog Söllinog teksta i u tim sukobima.[278] Ranjivost je obilježje duhovnosti nenasilja koju opisuju navedeni pojmovi zajedno s njihovim priložnim specifikacijama. Ranjivost karakterizira postojanje poteškoća zbog stava kojim se Sölle odlučuje za nenasilje. Sölle izjavljuje da se odlučila do kraja života posvetiti miru[279], čime pokazuje koliko joj je važno biti dio mirovnog pokreta te smješta svoju odluku da se posveti miru u kontekst egzistencijalne bezuvjetnosti: „Egzistencijalna bezuvjetnost (…) prihvaćanje cjeline, oblik ljubavi prema životu. Dvije stvari čine tu egzistencijalnu bezuvjetnost: integrativan moment cjelovitosti i voljni zbog odluke za život“ (Sölle, 1980:18).

Odluka je ključno obilježje duhovnosti nenasilja i jedan od nosećih pojmova političke teologije. Odluka je neophodan čin koji prethodi političnosti, odnosno društvenom djelovanju

---

[278] Na taj način tumače poteškoće i drugi teoretičari nenasilja (usp. Gandhi, 1969:158-59, Muller, 2011:38. 43.109, Merthon, 1986:292, 299).

[279] U ovom se kontekstu mir i nenasilje kod Sölle mogu čitati kao sinonimi jer u svojoj autobiografiji piše o američkim pacifistima koji su „miru dali današnje ime – nenasilje“ (Sölle, 1995:167).

pojedinca. Ona je ključna vrijednost u Söllinom konceptu vjere. Pojedinac svojom odlukom odgovara na jedno od temeljnih pitanja koje Sölle postavlja svojom mirovnom teologijom, a to je pitanje kakvog Boga prepoznajemo u Isusu Kristu: „Da li nas je htio uvjeriti kako je moćan grijeh, prije svega grijeh drugih ili je vjerovao stvarno u drugu stvarnost, u moć nenasilne ljubavi koja mijenja svijet“ (Sölle, 1981:60). Kao obilježje duhovnosti nenasilja odluka je sposobnost pojedinca da izabere, da pristane uz Boga koji se prepoznaje u „moći nenasilne ljubavi“. Sölle je uvjerena da ta odluka pokazuje „tko zapravo vjeruje u Božji mir“ (Sölle, 1981:45) i koje su to zadnje stvarnosti prema kojima usmjeravamo svoj život. Sölle traži opredjeljenje da se vidi što je mjerodavno za život, prijetnja i nasilje ili oslobođenje i ljubav. Duhovnost nenasilja u odluci za Boga bez nasilja otvara nova pitanja koja traže nove odluke. Duhovnost nenasilja stavlja vjernika pred pitanje kako se opredjeljuje u ključnim sadržajima svoje vjere: „Da li je ljubav prema neprijatelju neka umišljaj (*Spinnerei*) ili realni zadatak vremena? Trebamo li pokušati živjeti prema „Govoru na gori“ ili je sigurnost i dalje najveća vrijednost?“ (Sölle, 1981:59) Citirani tekst vraća se temi opredjeljenja između mira i sigurnosti, kao i pitanju koliko obvezatnosti se duguje evanđeoskim ključnim tekstovima za nenasilno djelovanje. Ne može se u Söllinoj kritici prečuti njezino nezadovoljstvo zbog odstupanja vjernika od evanđeoske poruke. Tekst Evanđelja traži od kršćana ljubav prema neprijatelju, ali Sölle ne prepoznaje u ponašanju vjernika da taj zahtjev poštuju. Tekst „Govora na gori“ traži nenasilje, ali političke odluke orijentiraju se prema zaštiti sigurnosti te se ignorira zahtjev tog teksta. Odluka se prema Sölle treba prepoznati u ponašanju, tada se radi o duhovnosti nenasilja.

Odluka je istodobno jamac očuvanja vlastitog integriteta. Na to poziva letak pokreta otpora u Čileu kada traži: „Ne dopusti da ti dušu zamijene“ (Sölle, 1981:123). U izuzetno teškim okolnostima nenasilnog otpora protiv diktature, taj poziv koji Sölle predstavlja u djelu *Im Hause des Menschenfressers* predstavlja artikulaciju duhovnosti nenasilja. Sölle smatra da odluka za otpor koji „ne dopušta zamjenu duše“ kao duhovnost nenasilja ima snagu koju crpi iz oslanjanja na Boga. Tako možemo izdržati i protiv nemoći. Drugi aspekt oslanjanja na Boga prepoznaje Sölle u teološkoj postavci da smo stvoreni na sliku Boga. Kao stvoreni na sliku Boga, samatra Sölle, možemo „transcendirati ono što nam je dano. Možemo uspostaviti pravdu i mir“ (Sölle, 1981:44). Transcendiranje onoga što je dano dešava se u čuđenju, ljepoti, poeziji, glasi Söllino duboko uvjerenje te su čuđenje i ljepota izuzetno važni aspekti duhovnosti nenasilnog mirovnog djelovanja. „Mislim da nas svako otkrivanje svijeta navodi

na klicanje, radikalno čuđenje, koje raspara veo trivijalnosti. Ništa nije samo po sebi razumljivo, a najmanje je to ljepota“ (Sölle prema Rivuzumwami i Schäfer-Bossert, 2008) U svom zadnjem predavanju Sölle tim riječima naglašava važnost koju pridaje odnosu čuđenja i ljepote i ističe značaj ljepote za život. Najjači otpor je onaj koji je potaknut ljubavlju prema lijepom, ističe Sölle i u svom glavnom djelu *Mystik und Widerstand* (Sölle, 2007:16). Ljepotu u sklopu mistike Sölle imenuje kao izvor snage za otpor, kao subverzivnu energiju koja nosi promjenu. Povezivanje lijepog i opasnog u skladu je sa Söllinim teološkim postupcima koji približavaju suprotnosti. Susret lijepog s otporom oblikuje opasnu snagu jer je snaga ljepote u njezinu izmicanju kontroli. Ljepota je „sunder warumbe“, prema Meisteru Eckhartu ima osobinu neuvjetovanog, slobodnog koje se ne može podjarmiti. Tako se i subjekti otpora koji su nadahnuti lijepim, teže mogu pokoriti. Opasnost lijepoga kao obilježja duhovnosti nenasilja na dva načina pomaže održati otpor u njegovoj nepokorenosti. S jedne strane kontakt s lijepim daje snagu za neodustajanje. Divljenje ljepoti pomaže subjektima u otporu da ne pokleknu, da održe svoj neposluh redu. Time je ljepota konstruktivna opasnost neophodna za pokretanje promjene. S druge strane, ljepota pomaže nenasilnom djelovanju da ostane konstruktivno djelovanje jer se pozornost subjekata otpora ispunja sadržajima koji ih nadahnjuju za kreativna riješenja. Njegovanje lijepoga, smatra Sölle, može pokrenuti najopasniji otpor. Pritom se misli na strateški važnu jasnu viziju otpora: „Otpor ne može uspjeti bez sna o drugačijem odnosu prema svijetu, bez pjesme, rituala i plesa“ (Sölle, 2007:252). Misao o ritualu i plesu Sölle prisjeća na američku anarhisticu Emmu Goldmann i njezino poznato vezanje revolucije uz ples, kreativnost.

„Čuditi se znači vidjeti svijet kao što ga je Bog vidio nakon šestog dana“ (Sölle, 2007:126).[280] Gledati Božjim očima je, biblijskim metaforičnim jezikom rečeno, prepoznati ono dobro u svijetu, prihvatiti da je stvorenje dobro. Sölle objašnjava sintagmu „vidjeti svijet Božjim očima“ (Sölle, 2006f:223) i izdvaja obilježja po kojima prepoznaje da netko vidi svijet Božjim očima: „(…) što vidi, mijenja, jer otkriva mogućnosti, jer je [*gledanje*] stvaralački čin a ne tek percepcija postojećega“ (ibid.). Tek čuđenje kao gledanje/slušanje Božjim ušima legitimira moć koja se poziva na Boga. „Bog je tamo, gdje mi njegovim ušima slušamo“ (Sölle, 2006c:347). Nema moći koja se predstavlja kao Božja moć ako nema slušanja „Božjim ušima“. I obrnuto, tko sluša/gleda Božjim ušima/očima, ima moć promjene. Tko gleda Božjim očima gradi mir gdje su sukobi, prakticira ljubav koja nikoga ne isključuje,

[280] Sölle isto piše i u *Träume mich Gott*: „Bog živi tamo, gdje čujemo njegovim ušima“ (Sölle, 2006c:347).

ima hrabrost vidjeti šanse tamo gdje se često vide samo konačni odgovori. Molitva je jedan oblik stvaralačkog gledanja i artikulacije ljepote, smatra Sölle. Prema iskazu Fulberta Steffenskog u intervjuu od 8. 1. 2015. Sölle je upravo ljepotom argumentirala obaveznost molitve kao dijela političke akcije; na pitanje, pa zašto u Političkoj noćnoj molitvi mora biti i molitveni dio, zašto taj dio nikako ne smije izostati, navodno je Sölle odgovorila, zato što je lijepo. Čuđenje ili divljenje ljepoti obilježje je duhovnosti nenasilja jer navodi na drugačiju percepciju koja afirmira stvarnost, sugovornike, protivnike. Važno je da čuđenje otvara oči. Ono oslobađa od uobičajenog podrazumijevanja odnosno ukalupljivanja u trivijalnost (Sölle, 2007:126). Sölle izdvaja kako je važno ništa ne podrazumijevati: „(…) sav taj govor slijeva se dolje, ne prodaje ništa, ne prosuđuje nikoga“ (Sölle, 2007:134). Nepodrazumijevanje odnosa[281] kao sastavni dio čuđenja, obilježje duhovnosti nenasilja uključuje i otpuštanje (*Abgeschiedenheit*) navika. Time se, smatra Sölle, stvaraju preduvjeti za pokretanje promjene u odnosu prema temeljnim stvarnostima kao što su posjedovanje, nasilje i ego – odnos prema svom ja. Ljepota i čuđenje obilježja su duhovnosti nenasilja u Söllinim tekstovima i s obzirom na otpor minimalizmu. Sölle citira Meistera Eckharta koji upozorava: „niste stvoreni za nešto nevažno“ (Eckhart prema Sölle, 1997:67) tumačeći to kao poziv na čuvanje vlastitog dostojanstva. Söllino primjećivanje važnosti lijepoga za duhovnost nenasilja podudara se s iskustvima nenasilnih alternativnih zajednica. Faktor ljepote kao obilježja nenasilja očit je u njegovanju estetike u zajednicama koje su se opredijelili za djelovanje i življenje iz duhovnosti nenasilja.[282]

Duhovnost nenasilja se obrazlaže u analiziranim Söllinim djelima osim predstavljenim komunitarnim i personalnim obilježjima i teološkim utemeljenjima koja ćemo predstaviti u sljedećem odlomku.

---

[281] Zanimljiva je podudarnost između Söllinog izdvajanja nepodrazumijevanja kao pretpostavke nenasilnog stava i važnosti vještine nepodrazumijevanja, temeljne vještine i ključnog nenasilnog stava u konceptu nenasilne komunikacije prema Rosenbergu. Ono je instrument prikupljanja složenih i diferenciranih informacija o dubljoj razini komunikacije negoli je razina vidljive pozicije sudionika komunikacijskog odnosa. Dublju razinu komunikacije Rosenberg naziva razinom potreba i osjećaja, a Pat Patfoort, također teoretičarka nenasilja, razinom fundamenata koja obuhvaća vrijednosti i potrebe subjekata u komunikaciji/ sukobu.

[282] U zajednicama poput *Communaute de l'Arche* koje njeguju siromaštvo i skromnost povezuje se ljepota s duhovnošću i kreativnosti u plesu, pjesmi, kaligrafiji, izradi pokućstva, lončarstvu, šivanju prepoznatljive odjeće, izradi simbola, organiziranja molitava oko vatre, uređenja vanjskog prostora, njegovanju vrtova. Teorijski koncept duhovnosti ljepote u kontekstu nenasilja sadrže djela osnivača zajednice Lanze del Vasta.

4.5.3. Teološko utemeljenje duhovnosti nenasilja

Biblijska i kasnija kršćanska tradicija bogate su teološkim utemeljenjima duhovnosti nenasilja koje Sölle u svojim djelima tumači u ključu teologije oslobođenja. Pri tumačenju teološkog utemeljenja nenasilja ona pretpostavlja razumijevanje teologije oslobođenja koja definira istinu kroz pristranost prema siromašnima: „Božja naklonost prema jadnima, to je kršćanski kriterij za istinu“ (Sölle, 2006c:338). U djelu *Träume mich Gott* za ovaj kriterij istine važna je vjera u Duha koji ulijeva hrabrost i otvara oči za istinu (ibid.:337). Uz Duha Božjeg Sölle veže dva bitna pojma: hrabrost i istinu. Hrabrost je potrebna kako bi se subjekt othrvao individualizmu i kako bi izrazio solidarnost, a istina je dar Duha i može se spoznati, smatra Sölle. Istina nije relativna u smislu postmodernističkog tumačenja, nego se definira u korelaciji s praksom: „Istina vjere ima veze s djelovanjem ljudi“ (Sölle, 2006c:338). Kriterij dakle nije primarno što je istina, nego kako djelovati istinito, „činiti istinu“, jer se istina u praksi potvrđuje.

Teološka utemeljenja pretpostavljaju kršćanski identitet subjekata koji ih recipiraju i prihvaćaju u svom religioznom svjetonazoru. Teološka utemeljenja duhovnosti nenasilja prepoznajemo s jedne strane u biblijskim motivima koje Sölle koristi u svojim obrazloženjima religiozno utemeljenog nenasilnog djelovanja. Analiziramo biblijske motive, svetopisamske teme koje Sölle izdvaja kao ključna mjesta koja kršćane navode, potiču, dapače od njih traže da se angažiraju za mir. Izdvojeni biblijski motivi (bližnji ili stranac, kraljevstvo Božje, „prekrišiti subotu“ i utjelovljenje) su temeljni sadržaji biblijske poruke. Stoga teološko utemeljenje nenasilja na tim sadržajima pokazuje da za Sölle izgradnja mira ima važno mjesto u realizaciji vjere. Osim navedenih biblijskih motiva važna tema nenasilnog djelovanja je „činiti pravdu“ koja je također za Sölle teološki argument za duhovnost nenasilja. Temu „činiti pravdu“ predstavili smo kao teološki argumet za nenasilje među postulatima nenasilja. U zadnjem dijelu ovog potpoglavlja predstavit ćemo teološke modalitete koji podržavaju i osnažuju za nenasilno djelovanje. Sölle ističe u svojoj teologiji duhovnosti nenasilja sljedeće modalitete: bezuvjetno, ponovno, compassio, Boga gladni i *presente*. Teološki modaliteti duhovnosti nenasilja specificiraju nenasilje kako ga Sölle razumije, u čemu prepoznaje snagu nenasilja i što tu snagu podržava te kojim izvorima snage nenasilja se može kršćanin/ka okrenuti kada nenasilno djelovanje nailazi na poteškoće odnosno neuspjehe.

4.5.3.1. Biblijski motivi

Biblijski motivi kao teološka utemeljenja za duhovnost nenasilja predstavljaju ključne sadržaje iz biblijske tradicije koji imaju snagu da kršćane pokreću i na temelju vjerskog uvjerenja oduševljavaju za nenasilno političko djelovanje. Temeljni biblijski motiv duhovnosti nenasilja zasigurno je motiv bližnjega/susjeda. U djelu *Träume mich Gott* Sölle tvrdi da je „temeljni pojam židovske tradicije, 'bližnji', susjed, drugi […]'" (Sölle, 2006c:279). Ključno mjesto za Söllinu interpretaciju tradicije bližnjega ima filozof Buber i njegova antropologija koja čovjeka definira kao biće odnosa. Buber je početak Biblije preveo riječima „u početku bijaše odnos", citira Sölle, ističući koliko je za nju važan utjecaj Bubera. Biti čovjek, smatra Buber, znači „biti biće nasuprot"[283] (Buber, 1986a:83 prema Stöger, 2003:118). Trag Buberove antropologije prepoznajemo u Söllinom razumijevanju čovjeka kao bića međuovisnosti. Odnosnost čovjeka je bitna za tumačenje da je ljubav za bližnjega motivacijski moment, duhovnost koja pokreće nenasilno djelovanje: „Kršćanstvo nije proklamiralo poput Grka kao temeljno načelo: 'Spoznaj samoga sebe!' nego je reklo: 'Ljubi Boga iznad svega i svog bližnjega kao samoga sebe!'" (Sölle, 2006c:308)

Bližnji je središnji pojam, kriterij prosudbe je li se ostvario kršćanski koncept. Djelovanje, bližnji i ljubav su povezani kao tri aspekta iste stvarnosti. U zahtjevu ljubavi za bližnjega Sölle prepoznaje bitno obilježje duhovnosti nenasilja, a to je simpatija za drugoga, mehanizam kojim prevladava granice, preobrazbu u odnosu prema drugome, pa i prema neprijatelju. *Raison d'etre* tog prijelaza granica u kojem se ne gubi nego dobiva vlastiti kršćanski identitet Sölle tumači: „Bog Biblije ima nevjerojatnu naklonost prema onima koji nisu domaći" (Sölle, 2006c:297). Sölle kao bližnjega uključuje i onoga koji je novi bližnji, pridošlica, te smatra kako Biblija nedvosmisleno simpatizira s došljakom, tuđincem. U tom stavu pristranosti uz tuđinca Biblija je jednodušna, smatra Sölle, te nema teksta koji bi zastupao neko drugo stanovište. Ključno je iskustvo izlaska iz egipatskog ropstva za takvo biblijsko konzekventno tumačenje odnosa prema strancu kojemu treba empatički prilaziti. Sölle navodi tekst iz knjige Izlaska: „Ne ugnjetavaj pridošlicu! Ta znate kako je pridošlici, i sami ste bili pridošlice u zemlji egipatskoj" (Izl 23,9). Dio „znate kako je pridošlici" prevodi doslovno: „poznajete dušu stranca" (ibid.:297). Temi stranca/kinje, pridošlice, bližnjega, Sölle

[283] Sölle navodi Buberovo tumačenje ljubavi prema bližnjemu kroz njegov prijevod evanđeoskog teksta koji zapovijeda ljubav prema bližnjemu. Buber naime dio koji se prevodi kao voljeti drugoga kao samoga sebe precizira u svom prijevodu biblijskog teksta: ljubi bližnjega jer „on je kao ti".

se vraća u svom zadnjem djelu *Mystik des Todes* koje je ostalo nedovršeno. U njemu tvrdi da je „stranac/strankinja jedan od temelja biblijske pobožnosti, (…) a Izlazak je temeljni motiv biblijske religije“ (Sölle, 2006b:402). Osim što je na taj način eksplicitno istakla značaj tog biblijskog motiva u kontekstu cjeline poruke Svetog pisma, dala mu je važnost i time što se u svom posljednjem djelu vraća temi bližnjega pridajući znakovito mnogo prostora promišljanju važnosti uzajamnosti za razumijevanje suštine ljudskosti.[284] Odnos nije dodatak subjektu, on je počelo, *arhe*, smatra Sölle i bližnji u tom kontekstu nije više samo onaj drugi, onaj koji je pored, nego je *Ti* po kojem se ostvaruje središte biti ljudskog bića. Sölle osjeća zahvalnost prema židovskoj tradiciji jer je „pojam bližnji u interreligijskom mjerilu najveći poklon židovskog naroda čovječanstvu“ (Sölle, 2007b:407).

Za teologiju oslobođenja najveći poklon Novog zavjeta je motiv kraljevstva Božjeg. Kraljevstvo Božje je središnja tema novozavjetne kerigme, ključni pojam evanđeoskog navještaja. Teologija oslobođenja kao ključni tekst cijelog Evanđelja prepoznaje početak Lukinog Evanđelja (Lk 4,19 sl). Navještaj da je kraljevstvo Božje među nama smatra se temeljnim tekstom teologije oslobođenja jer nudi centralni hermeneutički pojam te teologije, označitelja smjera u kojem treba politički djelovati da bi se ostvario postulat nenasilja – „činiti pravdu“. Kraljevstvo Božje označava viziju zajednice u kojoj su nanovo uspostavljeni pravedni odnosi. U ključu teologije oslobođenja ono je već započelo tamo gdje se dešava oslobođenje siromašnih na temelju solidarnosti. Sölle ističe da je koncept kraljevstva Božjeg za prvu Crkvu bio glavni poticaj da pruže otpor društvenim normama Rimskog Carstva. Prve kršćanske zajednice su tražile način kako da žive drugačiju praksu koja se bitno razlikuje od običaja i pravila Carstva. Te zajednice su bile organizirane na temelju međusobne ravnopravnosti, dijametralno suprotnom principu od patrijarhalnog koncepta. Sölle tumači u smislu političkog otopra tipičnog za kulturu manjina odbijanje kršćana da sudjeluju u kazališnim ili cirkusnim predstavama ili posjećuju javna kupališta. Duhovnost nenasilja u biblijskom motivu kraljevstva Božjeg sadrži sve komponente otpora manjine: otpor vladajućim normama, egalitarnost i radikalna demokratičnost, smatra Sölle. Kraljevstvo Božje

[284] Napominjući kako postaje sve „židovskija“ (Sölle, 2007b:416) jer vrednuje utjecaj koji židovska religijska tradicija i filozofija na nju ostavlja, tumači koliko joj je važna odnosnost i uzajamnost u opisivanju biti ljudskosti. Pozivajući se na personalizam židovskih filozofa, poimence spominjući Rosenzweiga, Bubera i Levinasa, Sölle ponovno ističe Buberovu filozofiju odnosa kao bitne odrednice ljudskosti. Osvrće se na židovskog filozofa Emmanuela Levinasa i primjećuje da on nikada ne koristi JA u nominativu nego mnogo ispravnije, smatra Sölle u akuzativu, tumačeći taj akuzativ fundamentalno važnim za religiju: „(…) najvažniji cilj religije (…) je sposobnost za odnos koji je Buber izrazio u rečenicama „on je kao ti“ ili „U početku bijaše odnos“ (Sölle, 2007b:407).

je istovremeno vizija, kao put nenasilja koji nadahnjuje i određuje način na koji treba stići do cilja: „Kraljevsko Božje prodire sa svojom pravednošću i istinom. Ono sudi svijet i denuncira moćnike“ (Sölle, 1981:137). Polarizacija na kraljevstvo Božje s jedne strane i moćnike s druge strane ukazuje na neravnotežu, na društvenu nepravdu koju Bog osuđuje. Mjerilo kraljevstva Božjeg i pravednosti koja se njime uspostavlja izrečeno je u svim novozavjetnim tekstovima. Svrha kraljevstva Božjeg objašnjena je navodom Isusovih riječi: „da svi imaju život u izobilju“ (Iv 10,10). Sölle ih interpretira egzistencijalno, smatra da latinskoamerički kršćani ispravno čine kada obećanje života u punini ozbiljno shvaćaju. Čvrsto vjeruju u to obećanje tako da metafora kraljevstvo Božje u njima osnažuje vjeru da je život snažniji od smrti. Iz te vjere crpe snagu za borbu (Sölle, 1981:136). Na taj način je kraljevstvo Božje šifra za duhovnost koja vodi nenasilni otpor. Kraljevstvo Božje kao ostvarenje života u izobilju je prema Sölle mjerna jedinica kojom kritički evaluira Crkvu te primjećuje da je poruka kraljevstva Božjeg pristigla Crkvi odozdo i pita se, što treba učiniti pa da pristigne i Crkvi odozgo?[285] Odgovor na to Söllino pitanje je dan u novozavjetnom motivu „kršenja subote“ koji Sölle tumači kao pozv na pokretanje strukturalne promjene. „Prekršiti subotu“ je izraz Svetog pisma koji označava prijestup religijskog pravila. Javno kršenje zabrane rada u subotu predstavlja provokaciju i traži hrabrost da se prihvati subverzija subote. Može se prihvatiti „prekršaj subote“ ako se mogu zastupati vrijednosti zbog kojih se zabrana ne poštuje. Sölle navodi kao primjer novozavjetne tekstove o Isusovom liječenju bolesnika: premda Zakon (Tora) nalaže da se u subotu ne smije liječiti, istina je da ozdravljenje bolesnoga znači „proslavu Boga“, manifestaciju njegove životne snage, dakle snažno manifestira ono zbog čega postoji pravilo subote, dan odmora radi davanja slave Bogu. „Prekršaj subote“ je stalno mjesto teološki utemeljene duhovnosti nenasilja u svojoj dijalektici: kršeći pravilo subote, dana odmora, zapravo se odaje slava Bogu, dakle pravilo se dubinski promatrano slijedi. Teološki motiv „prekršaja subote“ ima i drugi aspekt, a to je pitanje posljedica koje sobom nosi hrabrost za nove interpretacije vjerskog propisa. U Isusovom primjeru je očito da je prekršaj subote na poseban način provocirao religijsko židovsko vodstvo i vjerojatno je bio jedan od razloga zašto je Isus na kraju i razapet. Izraz „prekršiti subotu“ označava da u situaciji djelovanja koje je doduše izvan reda pravila, ali očito ima za rezultat dobrobit (ozdravljenje), vrlo vjerojatno dolazi do sukoba sa strukturama vlasti koje zadaju pravila.

[285] Sölle postavlja to pitanje u konkretnom njemačkom kontekstu vezano uz nedovoljno jasno protivljenje Crkve rasističkim tendencijama u društvu početkom osamdesetih godina 20. st. (Sölle, 1981:163).

Duhovnost nenasilja time osnažuje za sukob sa strukturama moći radi dobrobiti pojedinca, obespravljene osobe koja ima puno manje moći od struktura po kojim su joj prava uskraćena. Izraz „prekršiti subotu“ na temelju ove analize ima i suznačje ulaska u sukob kao fazu društvenog otpora.

Na početku djela *Im Hause des Menschenfressers* Sölle analizira izvještaj o Isusovom izlječenju bolesnika u subotu i pita se nije li mogao izbjeći sablazan koju je time izazvao, odnosno nije li bolesnik mogao sačekati jer se radi o dugogodišnjoj bolesti. Stoga Sölle tumači tekst o izliječenju bolesnika u subotu kao čin otpora strukturnom nasilju i kao prikaz koje posljedice sudionici otpora mogu očekivati u vlastitoj zajednici odnosno u društvu. Sölle prepoznaje da nenasilje pogađa u srž rješavanja problema. Premda je rezultat djelovanja (ozdravljenje) prema Sölle konačni revolucionarni čin: bolesnik je ozdravio, problem je konačno riješen, nenasilno djelovanje izaziva gnjev vlasti. Tim više što je nenasilje vidljivo, javno djelovanje. Dapače, ono upada u oči jer je neuobičajeno da se u subotu išta radi. Stoga, tko djeluje nenasilno treba računati na gnjev i sankcije moćnika (Sölle, 1981:11). Sölle koristi izvještaj o Isusovim ozdravljenjima u subotu kao tekst koji teološki utemeljuje borbenost i neposluh nenasilja. Kao što je subota svetinja za Isusove sunarodnjake te on prekoračuje tadašnje zadane granice i danas borbeno nenasilje neposluhom prekoračuje granice. Sölle se pita što je danas u društvu tako sveto, što je analogno suboti religioznih Židova Isusovog vremena i prepoznaje da se suvremeno društvo ponaša prema materijalnim dobrima, prema privatnom vlasništvu kao prema „svetinji“: „Najsvetije u našoj zemlji je privatno vlasništvo sredstava proizvodnje; ako služe smrti, onda su još svetija, još više vrijedna da se štiti“ (Sölle, 1981:11). Isusovi učenici, odlučivši se za nasljedovanje Isusa, prihvaćaju prijestup protiv pravila. U današnje doba, smatra Sölle, to znači prijestup protiv društvenih pravila strukturnog nasilja što znači prihvaćanje ilegalnosti nenasilnog djelovanja. Time u „prekršaju subote“ Sölle iščitava teološko utemeljenje ilegalnosti/neposluha kao obilježja duhovnosti nenasilja. Vrijednost zbog koje je prijestup oblik nenasilnog djelovanja, vrijednost života ljudi legitimira ilegalnost, prijestup zakona, nedodirljivost privatnog vlasništva. U kontekstu građanskog konformizma, taj otpor nimalo nije jednostavan: „Sva se zadaća dobrih ljudi sastoji u tome da uče narod kako reći ne“ (Proudhon prema Sölle, 1981:9). Prekršiti subotu za Sölle, ako se poveže s navedenom Proudhonovom misli, nije sebi svrha, nego je način na koji se odgaja kritički duh članova zajednice kako bi utjecali na politički život društva. Prekršaj subote tako znači pruzeti inicijativu, umiješati se. Upravo glagol „umiješati se“ je poveznica s

posljednjim biblijskim motivom teološkog utemeljenja duhovnosti nenasilja koji ovdje predstavljamo, a to je motiv utjelovljenja. Sölle naime interpretira na suvremeni jezik utjelovljenje, koje Novi zavjet definira kao središnju Božju intervenciju u povijest, u ključu teologije oslobođenja kao Božje aktivno (nenasilno) miješanje u povijest ljudi. Utjelovljenje tumači kao „kršćanski stručni naziv za umiješati se“ (Sölle, 1981:20). Izraz umiješati se, uplitati se ima konotaciju pristranosti, odnosno odustajanje od pozicije biti po strani, ne sudjelovati. Sölle tako tumači inkarnaciju kao ne pristajanje na poziciju neutralnosti. Umiješati se u ovaj svijet znači danas umiješati se u događanja javnoga reda i mira. U tom smislu je utjelovljenje model za tumačenje mirovnog djelovanja: „raditi na miru“ znači „umiješati se“ protiv demona odnosno protiv onoga što stvara nasilje, manipulira pasivnošću, što je protiv života u izobilju (Sölle, 1981:18). [286]

Duhovnost nenasilja pokreće na uplitanje koje znači „organizirati otpor“ (Sölle, 1981:25). Mirotvorci, kako ih definira Isus, su djeca Božja zato što su se „umiješali, djeluju – sa“ (Sölle, 1981:21). Poziv na miješanje u javni prostor Sölle iščitava iz Isusovog „Govora na gori“ u kojem je mirotvorce nazvao Sinovima Božjim. U njegovo vrijeme, tumači Sölle, naziv sin božji bio je pridržan caru. Samo car se mogao zvati sinom Božjim jer je bio garant *pax Romana*, mira u cijelom carstvu. Kada naziva mirotvorce sinovima Božjim, Sölle tumači da Isus zagovara mir koji je sasvim drugačiji od *pax Romana*, mir koji dolazi odozdo, od onih koji „imaju učešća u Božjoj moći“ (ibid.:43) i ni po čemu nisu vezani uz cara. Iz tog tumačenja Sölle zaključuje kako suvremena izgradnja mira treba biti sasvim drugačija od uspostave mira koju nudi militarizirano društvo, a slično je *pax Romana*, koji u nekim svojim govorima Sölle zove *pax americana*. Slijedom evanđeoske logike, mirotvorci kao Sinovi Božji trebali bi djelovati suprotno od *Pax americana*, odnosno utemeljeni u duhovnosti nenasilja putem siromaštva i činjenja vidljivima onih koje je društvo učinilo nevidljivima. Na temelju analize motiva utjelovljenja može se zaključiti da Sölle prepoznaje u tom biblijskom motivu teološko utemeljenje duhovnosti nenasilja na dvije razine. Prva razina je poruka inkarnacije kao poticaja na pristranost u događajima koji su obilježeni razarajućim utjecajem

[286] Uplitanje u živote ljudi u slučaju Isusovih čuda ozdravljenja, tumači Sölle, pokazuje njegovu pristranost prema onima koji su, prema starozavjetnom tumačenju bolesti, bili opsjednuti demonima. Isusu nije bilo svejedno, dapače smatrao je da se treba oduprijeti demonima. Ozdravljenje je znak da je Isus pristran i angažira se protiv demona. Kao suvremene „demone“ Sölle prepoznaje institucionaliziranu vladavinu, ona je „demonski posao“ (Sölle, 1981:18).

po dobro zajednice. Druga razina značenja tiče se kvalitete mira koji je sasvim drugačiji od onoga koji su moćnici sposobni stvarati.

Tu sasvim drugačiju kvalitetu mira podržavaju i potiču teološki modaliteti. Teološki modaliteti definiraju duhovnost nenasilja iz teološkog konteksta i čuvaju da nenasilno djelovanje slijedi vrijednosti nenasilja. Modaliteti su teološki jer ih razumijemo kao religijski konotirane vrijednosti i tumačimo iz konteksta religijske predaje. Teološki modaliteti su: bezuvjetno, ponovno, compassio, biti „Boga gladni“, te prisutnost u nadi, *presente*.

4.5.3.2. Teološki modaliteti

> „Ne počinjemo put kao oni koji traže, nego kao oni koji su pronađeni; uvijek je iskustvo dobrote brže od nas.“ (Sölle, 2007:127)

Teološki modalitet *bezuvjetno* Sölle definira u kontekstu teologije milosti: bezuvjetnost (nezasluženost) bitno je obilježje religioznog pojma milost. Milost Božja znači Božju inicijativu koja je brža od čovjekovog zasluživanja dobrote. Teološki modalitet *bezuvjetno* je povezan sa Sölinom filozofijom života. Sölle promatra život pod svjetlom „egzistencijalne bezuvjetnosti“ koju definira kao „(…) afirmaciju cjeline, jedan oblik ljubavi prema životu. Dva elementa čine tu egzistencijalnu bezuvjetnost, jedan integrativan, biti cijeli, i jedan voljni moment, odluka za život“ (Sölle, 1980:18).

Bezuvjetno kao filozofsko-teološki aspekt pod kojim Sölle tumači motivaciju za nenasilje prepoznaje duhovnost nenasilja kao svjesnost subjekta koji sebe poima zbrinutim, temeljno osiguranim te može djelovati bez napetosti. U djelu *Wählt das Leben* Sölle definira milost kao koncept „koji opisuje dubinu naše moguće sreće“ (Sölle, 1980:91). Polazište u modalitetu *bezuvjetno* je sigurno mjesto s kojeg se subjekt pokreće i kojem se vraća. Takvo tumačenje iščitavamo iz pojmova „biti nađen/a“ i „iskustvo dobrote koja nas preduhitruje“. Sölle kontekstualizira u praksi društvenog djelovanja „iskustvo milosti“ (ibid.:90) naglašavajući pritom da je vjerski stav uvijek svjesnost o milosnoj darovanosti: „Naći je uvijek i biti nađen“ (Sölle, 2006:327). Söllin koncept nenasilja povezujemo s njezinim razumijevanjem mistike otpora koji karakterizira upravo obilježje bezuvjetnosti. U teološkom modalitetu *bezuvjetno* duhovnost nenasilja predstavlja izvor snage i oslobođenost od pritiska da svaka akcija mora polučiti uspjeh pod svaku cijenu. Mirovnom stavu modalitet *bezuvjetno* daje autentičnost jer podržava neustrašenost i sigurnost utemeljenu na svijesti kako smo

„pronađeni prije negoli smo bili tražitelji“. Svijest o sebi kao biću koje je „za badava“ već dobilo, koje se ne treba dokazivati nego je u odnosu s Bogom spremnim da ga pretekne u dobročinstvu utječe na definiranje pravednosti i sigurnosti. Pravednost se više ne definira kao rezultat, zaslužena nagrada, nego je epifanija/samoobjavljenje milosti. „Radi se o izostanku bilo koje svrhe, bilo koje proračunatosti, bilo koje *quid pro quo*, ili daj nešto za nešto drugo, bilo koje vladavine nad drugima koja sebi podređuje život“ (Sölle, 2007:88). Ovim riječima Sölle objašnjava mistični princip bezuvjetnosti Meistera Eckharta koju je izrazio riječima *sunde warumbe*. Doslovni prijevod tog staronjemačkog slogana je „bez pitanja zašto“ i označava u Söllinoj teologiji temeljni stav mističnog odnosa prema svijetu kao odnosa bez trgovanja i bez uvjetovanja.[287] Bezuvjetnost je zakon života jer: „Bivstvovanje nije sredstvo za nešto drugo, nego ima opravdanje u sebi samom. Ne treba mu priznanje izvana, koje bi mu tek udijelilo dostojanstvo“ (Sölle, 2006:228). Sölle se u razumijevanju beskorisnosti života oslanja na Eckharta koji princip života radi života samog proteže i na djelovanje bez proračunatosti (Sölle, 2006:229). Zahvaljujući neproračunatosti, duhovnost nenasilja predstavlja radikalnu kritiku načina razmišljanja suvremenog čovjeka vođenog pitanjem: „Kakve koristi imam?“ (Sölle, 2007:368) Sölle tvrdi da se treba kritički suočiti s pitanjem koristi radi dosezanja razine „bez zašto“ (Sölle, 2006:230). Odnosi moći se bezuvjetnošću transformiraju u odnos ljubavi, smatra Sölle. Učestalo citiran princip *sunde warumbe* ona izričito veže uz nenasilje u djelu *Fenster der Verwundbarkeit*. Na tom putu je zalaganje za ljudsko dostojanstvo koje također nema svoju pragmatičnu vrijednost. Osobi radikalno pripada poštovanje upravo zbog toga što: „nismo mi stvorili dostojanstvo, ono je postojalo prije nas“ (Sölle, 2006:226).[288] Bezuvjetnost je u korijenu borbe za ljudska prava svake osobe jer je dostojanstvo prije dogovora[289], smatra Sölle; ono ne ovisi o zakonu ili pravilima države. Konačno, *bezuvjetno* kao teološki modalitet ima svoju vremensku dimenziju koju prepoznajemo u mistici siromaštva. Mistika siromaštva traži djelovanje koje ne podnosi

---

[287] Sölle navodi M. Eckharta koji *sunde warumbe* objašnjava pomoću metafore cvjetanja ruže. Njezini cvjetovi su prekrasni bez obzira gleda li ih tko; ruža cvijeta bez razloga i divljenje nije razlog njezina cvjetanja.

[288] Sölle napominje da razumijevanje dostojanstva koje prethodi našem postojanju ima korijene u istoj pobožnosti o kojoj Goethe piše kao o sveprisutnosti Boga, u poklonu pred svetim, a ne u korisnosti za nešto drugo osobe ili njezina dostojanstva.

[289] Usp. Kantov pojam dostojanstva na kojem se temelji razložnost da se čovjeka poštuje (*Ehrbarkeit*) i zbog kojeg nikada čovjek ne smije biti sredstvo. Kant piše: „Ono što ima cijenu, može biti zamijenjeno nečim drugim, adekvatnim. A ono što je iznad svake cijene uzvišeno, što nema nikakve adekvatne zamjene, to ima dostojanstvo (…) nema relativnu vrijednost, cijenu, nego unutarnju vrijednost, dostojanstvo“ (Kant prema Höferu i Rahneru, 1967:742.).

odgodu. Bezuvjetno *sada* djelovanja Sölle obrazlaže zahtjevom poštovanja dostojanstva siromašnih koje se „ne može odgoditi za sutra“. Vrijeme *bezuvjetnog sada* Sölle naziva „mistično sada“ koje otkriva da duhovnost nenasilja u dobrovoljnom siromaštvu „nije romantična nego anarhična“ (Sölle, 2006g:331).

Duhovnost nenasilja vidi svijet „kakav je bio dobar prvobitno“ (Sölle, 2007:251). Odnos prema vremenu *prije* je za Sölle važna vodilja u nenasilnom djelovanju jer smatra kako kategorija *ponovno* u duhovnosti otpora oslobađa od pritiska uspjeha pod svaku cijenu, a pojam *kozmos* ukazuje na stvoreni svijet koji je jednom već ostvaren kao dobar, savršen, uređen i lijep (Sölle, 2007:249). „Religijski revolucionarni pokreti nadovezuju se na znanja o onome kako je svijet bio zamišljen“ (ibid.). Kada psalam 104,30 zaziva obnovu lica zemlje, on prema Sölle pjeva ponovnom uređenju onoga što je već bilo savršeno stvoreno. Nenasilno djelovanje referira se na takvu sliku svijeta, društveno djelovanje ima aspekt ponovnog uspostavljanja jednom već stvorenog kozmosa, reda. „Mistična svijest prožeta je dubokim 'revolucionarnim strpljenjem' koje polazi od iskustva onoga što je oduvijek bilo dobro“ (Sölle, 2007:251). Vodeći se vizijom da je svijet stvoren kao dobar, Sölle prepoznaje u otporu „mistiku dobrog početka“ (ibid.). Ponovnom uspostavom takvog dobrog svijeta ostvaruje se proročki vid teologije. Duhovnost je, uz modalitet *ponovno*, stav strpljenja za djelovanje koje ne odustaje, niti silom postiže cilj.[290] Pokreti otpora mogu imati koristi od modaliteta *ponovno* u duhovnosti nenasilja upravo zahvaljujući uključenju u lanac dobrih pokušaja. Svijest da pokušavaju nešto što je bar jednom, u tom dobrom početku, bilo skladno, dobro stvorenje, može biti, smatra Sölle čimbenik koji ulijeva nadu u postignuće cilja. Teološki modalitet *ponovno* sadrži orijentire za prepoznavanje ispravnog djelovanja jer se referira na prvobitno stanje stvorenja koje je bilo dobro. Sjećanje na dobar početak tako pospješuje uspjeh političkog djelovanja, a religioznost iz takvog sjećanja politički osnažuje.

Sölle je uvjerena kako nema preobrazbe bez suosjećanja, *compassio*. Pozivajući se na Blaisea Pascala, smatra da je duhovnost odgoj za suosjećanje s Kristom koja se aktualizira danas kroz solidarnost sa žrtvama nepravde. To znači da u žrtvama nepravde treba prepoznati brata ili sestru Krista danas (Sölle, 2007:185). Suosjećanje je politička snaga koja predstavlja sposobnost osobe da preobražava sebe i svoju okolinu. Sölle je povezuje s vjerom: „Kristova

---

[290] Kao primjer prakse takve duhovnosti Sölle navodi svoje iskustvo sudjelovanja u protestu protiv atomskog postrojenja u Hunsrücku. Tijekom protesta sudionici/e su molile i Očenaš. Dio koji zaziva „dođi kraljevstvo Božje“ Sölle je doživjela i protumačila upravo kao djelovanje koje za cilj ima vratiti stvari tamo gdje su jednom bile na svom dobrom početku (Sölle, 2007:251).

moć je dobra snaga koja se uvećava kada se dijeli s drugima“ (Sölle, 1981:45). *Compassio* u smislu suosjećanja ali i prihvaćanja boli, nošenja s boli bez njezina nanošenja daljna je specifična odrednica duhovnosti nenasilja. Nenasilan odgovor na bol razlikuje se od nasilnog upravo po svjesnom odbijanju da se bol vrati počinitelju nasilja. Posebno Gandhi izražava spremnost podnositi bol jer u svom trpljenju prepoznaje način na koji ima moć transformirati energiju nasilja u nenasilje. Budući da se bol podnosi u kontekstu političnog djelovanja, ona je također točka u kojoj se susreću političnost i duhovnost. *Compassio* ili prihvaćanje boli je mjesto na kojem nenasilje ima moć mijenjati paradigmu društvenih sukoba i mjesto u kojem je pohranjena snaga za tu promjenu. Dok Gandhi trpljenje izravno povezuje s nenasiljem a Sölle s vjerom, zajedničko im je što bol ima veze s djelovanjem odnosno predanjem kao oblikom djelovanja. Prijelaz iz pasivnog stanja preplavljenosti nasiljem u dobrovoljno sudjelovanje u patnji onih koji su poniženi, uvrijeđeni u društvu, je proces koji katolička tradicija naziva prihvaćanjem žrtve. Sölle taj izraz smatra nedostatnim, jer joj je bitno prepoznati da vrijednost žrtve nije u trpljenju. Naprotiv, važno je sudjelovati aktivno, postati dionikom Božje sućuti. Prepoznavši u ljubavi sućut Boga subjekt postaje upraviteljem svoje sudbine. *Compassio* je oblik mističnog otpora u kojem subjekt vjeruje da ništa nije izgubljeno (Sölle, 2007:195). Tek u dobrovoljnosti i svjesnosti prihvaćanja trpljenja radi se prema Sölle o *compassio*, duhovnosti patnje. „Dobrovoljno preuzeta patnja ima transformativnu snagu“ (King, 1994:122 prema Sölle, 2007:342). Tim riječima M. L. Kinga Sölle objašnjava svrhu trpljenja u nenasilnom djelovanju. Bol sama nije svrha, transformativnu snagu ima trpljenje kada je ono prihvaćanje boli zbog solidarnosti i spremnost da se radije pretrpi bol negoli nanosi drugoj osobi. Takvo trpljenje vodi promjeni, ne samo na razini cilja (rezultata) nego i na razini načina: snaga nasilja tranformira se u nenasilno djelovanje. Tako *compassio* podržava održavanje postulata nenasilja koji traži brigu o protivniku. Duhovnost nenasilja u modalitetu *compassio* Sölle prepoznaje u protestu koji je predvodio Martin Luther King šezdesetih godina u Americi; on sadrži tonove duhovnosti novozavjetnog teksta „Govora na gori“ i pod utjecajem je jednostavne, jasne i duboke crnačke pobožnosti (Sölle, 2007:343). Snaga koju naglašava taj tip duhovnosti nenasilja je ljubav: „Radite što hoćete, opet ćemo vas mi voljeti“ (King, 1994:108 prema Sölle, 2007:344). Stoga je King svoje djelovanje opisao kao borbu bez oružja snagom ljubavi. „Sve što je nutarnje želi se izraziti prema van. Povezanost s praksom, koja se vidi u stilu života i u ponašanju prema središnjim društvenim pitanjima, spada u središte mističnog 'izlaska iz sebe'“ (Sölle, 2007:76). Teološki Sölle

interpretira duhovnost tako da ističe političnost kao način artikulacije duhovnosti. Naglašavajući političnost, Sölle je eksplicitna te politički kontekstualizira *compassio*: „Patnja nastaje s obzirom na stvarno stanje drugih nedužno trpećih, iz solidarnosti s njima“ (Sölle, 2007:183). *Compassio* je dakle oblik patnje u aktivnom vidu jer je čin solidarnosti prema žrtvama nasilja. Duhovnost nenasilja može dobiti atribut političnosti ukoliko je mističan[291] odnos prema stvarnosti, smatra Sölle, koji počinje s prijelazom iz pasivnosti, preplavljenosti patnjom preko suosjećanja u dobrovoljno sudjelovanje u patnji poniženih. Söllin kristocentričan teološki pristup ističe važnost primjera Krista u dobrovoljnom solidarnom prihvaćanju patnje. Svaki čovjek koji trpi rođak je Kristov, smatra Sölle pozivajući se na Matejevo evanđelje (Mt 25, 31-46). Sölle je na tragu kršćanske tradicije koju su prije nje gradili Mechthild von Magdeburg ili Ivan od Križa (ibid.:184) na koje se Sölle poziva kada tumači patnju – *compassio* kao nasljedovanje Krista. Pri tome razlikuje bolesnu ovisnost o patnji, koju naziva „dolorizam“, od patnje koju subjekt slobodnom voljom prihvaća i tako nasljeduje Krista. Nije u patnji konačna vrijednost, nego žrtvovanje sebe znači participaciju, a ne mirenje s nepravdom, bivanje subjektom koji u mističnom otporu suosjeća i ustraje, i ne dopušta da bude izgubljen. Tek kada patnja znači nemirenje s neprihvatljivim stanjem, ona biva pokretačka snaga i u tom smislu inspiracija, duhovnost nenasilja. Sölle izrijekom tvrdi da bez patnje nema preobrazbe (ibid.:186). *Compassio* odgaja za suosjećanje i ne staje na prihvaćanju trpljenja nego je motivacija za djelovanje: „Prema kršćanskom shvaćanju Krist i dalje visi na križu – do kraja svijeta […] naime, u žrtvama nepravde […]. Većina ljudi visi na križu imperijalizma, a […] majka Zemlja sa svojim vrstama i elementima na križu industrijalizma“ (Sölle, 2007:186).

Suosjećanje je šansa da se pokrene inicijativa bez koje bi patnja siromašnih ostala nepravda; suosjećanje i borba za pravdu daju patnji nevinih smisao (ibid.). Patnja siromašnih i solidarnost s njima je pokretač protesta protiv nepravde. Duhovnost je nemir zbog dirnutosti pitanjima koje zamjećuje subjekt kao član zajednice. U mirovnom aktivizmu Sölle prepoznaje teološki modalitet koji tjera na djelovanje, a naziva ga *biti Boga gladni*, nemir suosjećanja koji je, kako smatra Ivan od Križa, a s njim i Sölle, u recipročnom odnosu prema ljubavi za Boga: što je čovjek bliži Bogu to snažnije suosjeća s onima koji pate. Na mirovni pokret ona

[291] Pojam mističan uključuje atribute: iskustven, neposredan, relevacijski (otkriva se nešto što je ranije bilo sakriveno); usp. Špehar (2004:87–123) Budući da se mistično veže uz označitelje nenasilja kao što su jedinstvo, ili u ovom slučaju suosjećanje i stvarnost, navedeni atributi mističnog mogu se primijeniti kod opisa iskustva nenasilja, jer odgovaraju opisu načina na koji se subjekt pokreće na nenasilno djelovanje.

primjenjuje teološku definiciju Paula Tillicha[292] koji je Božju riječ definirao kao „ono što me se bezuvjetno tiče“ (*the ultimate concern*). Prema Sölle stvar mira je danas *the ultimate concern,* „ono što se čovjeka bezuvjetno tiče“. *Biti Boga gladni* Sölle tumači kao odnos prema Drugome (Bogu), koji utemeljuje i jamči odnos uzajamnosti prema svakom drugom (čovjeku) i u tom smislu razumije Kierkegaardovu tvrdnju da je „potreba za Bogom i dalje čovjekovo najveće savršenstvo“ (Sölle, 2007:69). Sölle vrlo visoko cijeni vlastitu odgovornost jer smatra da mir ovisi o odluci svakog pojedinca (Sölle, 1982a:92). Vezu između Božje riječi i mira Sölle nalazi u tome da je borba za mir izrasla iz ljubavi za Boga i nemira zbog toga što svijet u kojem smo se našli nije sličniji onome kakav je od Boga zamišljen (Sölle, 1982a:101). Sölle traži da zahtijevamo promjene i da dopustimo sebi da nas potrese bijeda drugih s kojima trebamo graditi odnos. Pogođenost, aktivizam i gradnja odnosa su manifestacije religioznosti prema Sölle (Sölle, 1982a:102). Oni *koji su Boga gladni* ne bježe niti se povlače u beznađe, ne odustaju od svojih zahtjeva, nego imaju snagu koju nitko ne može savladati: „Boga gladne se ne može uništiti“ (Sölle, 1982a:103). Sölle smatra da oni svoju snagu, vođeni svojom „potrebom za nenasilnim, pravendim životom koja se ne može istrijebiti“ (Sölle, 1982a:53), ulažu u mirovni pokret. Na početku djela *Mystik und Widerstand* Sölle postulira hermeneutiku *gladi za Bogom* kao pokretačku snagu mističnog traženja. Duhovnost nenasilja tako ima obilježje nemira, neutješnosti. U dijalektici između nemoći i vjere u smisao otpora Sölle traži način kako „slušati tihi krik“ i tumači kao poziv da se u sebi izdrži suprotnost, napetost „u agoniji bez koje nije moguć otpor“ (Sölle, 2007:203). *Biti Boga gladan* znači izdržati u sebi napetost kontrasta i pristati na trpljenje koje nastaje kada se promjena ne dešava usprkos uloženih napora te „ostati u otporu premda vidim da je moć i dalje neokrnjena i bezbrižna“ (ibid.:202).

Posljednji teološki modalitet u Sölle prenosi se iz konteksta latinskoameričkog kršćanstva koje je u otporu prema teroru osmislilo način kako da izrazi svoju povezanost sa žrtvama terora, onima koji su stradali u nenasilnom otporu.

„Iz tradicije, na koju se pozivaju oni koji se bore i trpe u El Salvadoru, znam: teror nema zadnju riječ. Sa smrću ne završavaju stvari“ (Sölle, 1981:154). Tu nadu u borbi za pravednost žive latinskoamerički kršćani u liturgiji sjećanja na svoje preminule, u kojoj se

[292] Paul Tillich, protestantski teolog, dogmatičar i kršćanski socijalist emigrirao za vrijeme nacizma u Ameriku gdje je predavao između ostalog i na Union Theological Seminary u New Yorku kao i Sölle pedeset godina kasnije. Tillich se smatra jednim od najutjecajnijih kršćanskih filozofa i teologa egzistencijalista.

glasno izgovaraju imena preminulih, svako ime zajednica poprati s *presente* što znači prisutan/a. Na taj način preminuli, poginuli, mučeni, nestali nastavljaju biti dio zajednice nakon i usporkos tome što više nisu fizički prisutni. Živi su jer se zajednica njih sjeća. Živi su jer su njihovi životi bili ispunjeni smislom. Zahvaljujući njima i naši životi, povezani s njima aklamacijom *prisutni* bivaju smisleni. Teološki modalitet *presente* kontekstualizira u nenasilnom otporu latinskoameričkih kršćana uskrsnuće, pobjedu života nad nasilnom smrti. *Presente* je putokaz da čak i u situaciji besmisla i kada nemamo dokaze za nadu ima smisla biti *presente* odnosno tako postupati da teror nema zadnju riječ, da žive dalje od svoje pogibije, jer „dalje od političke nade postoji duhovna nada, iz koje ljudi kao što je Ita Ford žive“ (Sölle, 1982:48). Oni koji su *presente* podsjećaju na odgovornost svakog pojedinca za osmišljavanje svog života i da smisao nije u čuvanju nego u davanju života: „Jedan od razloga je da su mnogi ljudi našli nešto za što se isplati živjeti, žrtvovati, boriti, čak i umrijeti“ (Sölle, 1982:49). Ključna riječ duhovnosti iz sjećanja na one koji su i dalje *presente* je nada. Duhovnost nenasilja vezana je uz nadu i traženje smisla nadilazi život. Nada vodi nenasilno djelovanje; iz nade se razvija otpor prema onome što Sölle naziva „arogancijom moći“, a u otporu dalje žive oni kojima se uzvikuje nakon imena *presente*.

Usporedi li se Söllina teologija suosjećanja i patnje s onom u drugih teoretičara nenasilja očita su podudaranja s Gandhijevim konceptom prihvaćanja patnje koja je inspiracija i pokretačka snaga djelovanja[293] i s Bonhoefferovom vizijom supatnje. Iako se poziva na Bonhoeffera koji supatnju definira kao „trpljenje u patnji Boga zbog bezbožnog svijeta“ (Bonhoeffer prema Sölle, 2007:199), temu patnje ona promatra iz druge perspektive; njezino stajalište je pogled subjekta koji se osjeća odgovornim za patnju drugih. Sölle ističe da patnja traži njezin *compassio*, suosjećanje.

4.5.4. Ishod

Duhovnost nenasilja je, uz teorijske postulate i političnost, treći konstitutivan dio Söllinog koncepta nenasilja. Duhovnost definiramo u ovom radu kao snagu koja daje ustrajnost djelovanju koje se odriče nasilja. Istraživanje Söllinog razumijevanja duhovnosti započeli smo

[293] Gandhi, na tragu svoje religioznosti, patnju ističe kao konstitutivan dio strategije nenasilja, *satyagrahe*: smatra da nenasilje traži podnošenje boli, umjesto da se ona nanosi drugome. U njegovu konceptu istaknuta je patnja subjekta koji nenasilno djeluje i treba biti spreman na trpljenje radi promjene. Trpljenje je njegov/njezin ulog u promjene. Kao i Sölle, Gandhi smatra da bezuvjetna afirmacija ljubavi uključuje i patnju.

s pretpostavkom da duhovnost u antropološko-sociološko-političkom smislu označava duševno misaonu snagu koja motivira, strateški usmjerava i korigira nenasilno djelovanje. Duhovnost nenasilja tumačimo kao svijest o viziji kojoj djelovanje smjera i kao snagu koja pokreće na putu prema toj viziji. Ona čuva sjećanje na vrijednosti koje su važne za nenasilno djelovanje. Pojam duhovnosti Sölle ne ograničava na religiozni svjetonazor. U njezinoj misli prepoznajemo duhovnost kao snagu za djelovanje koja se očituje posebno u fazama u kojima izostaju očekivani rezultati.

Kršćanska duhovnost je jedna od mogućih interpretacija duhovnosti nenasilja, a na temelju analize Söllinog djela tumačimo je u novom hermeneutičkom ključu političke teologije kao „političko-mističku dvostruku strukturu“ (J. B. Metz prema Khoury, 2005). Političko označava historijsko-društvenu praksu, a mistično se odnosi na vjeru u Isusa, kao opasno sjećanje i pripovijedanje o njemu. Söllino poimanje duhovnosti nenasilja također treba razumjeti u ključu teologije oslobođenja prema kojoj duhovnost razobličava cinizam strukturnog nasilja i demitologizira vjeru time što je povezuje s političkim djelovanjem protiv bijede i gladi. U konceptu teologije oslobođenja duhovnost nenasilja dolazi do izražaja u društvenom i političkom angažmanu kao „spiritualnost oslobođenja“, povezujući je s „Duhom Gospodnjim koji omogućuje slobodu“ (Gutierrez, 1989). Söllino razumijevanje duhovnosti nenasilja podudara se s duhovnošću oslobođenja teologije oslobođenja koja u svjetlu kritike društvene pozicije siromašnih problematizira njihova društvena neravnopravnost.

Obilježja duhovnosti nenasilja tumačimo kao karakteristike po kojima se u djelovanju prepoznaju temeljne vrijednosti nenasilja. U analiziranim djelima Dorothee Sölle razlikujemo komunitarna i personalna obilježja duhovnosti nenasilja; komunitarna obilježja se primarno artikuliraju kroz zajednicu i interakciju njezinih članova, dok se personalna obilježja duhovnosti nenasilja definiraju s obzirom na potencijale pojedinca koji ga podržavaju da nenasilno djeluje. Komunitarna obilježja (nove paradigma zajednice, nove paradigme jezika i nova duhovnost zajednice, uzajamnosti i povezanost, povezanost duhovnosti i političnosti nenasilja te milosni aspekt mira) i personalna obilježja (duhovnost promjene, pozornost, moć ranjivosti, odluka i čuđenje/ljepota) su isprepletena. Komunitarna obilježja duhovnosti nenasilja predstavljaju instrument kojim se usred starih, grade nove strukture koje ne ovise o bogatstvu, karijeri ili moći njezinih dionika i tako, zahvaljujući redukciji privilegija omogućuju oslobođenje od nasilja struktura. Tako se otklanja opasnost od dominacije među članovima zajednice, a otvara se prostor za kreativno djelovanje koje Sölle prepoznaje u

primjerima zajednica poput *Catholic Worker*, *Communaute de l' Arche* ili u južnoafričkom konceptu duhovnosti ljudskosti, *ubuntu*. Uzajamnost/povezanost Sölle definira u suprotnosti prema razumijevanju života kao privatnog vlasništva pojedinca. U tradiciji filozofije Martina Bubera Sölle definira drugoga kao onoga „bez kojeg se ne bi moglo misliti sebe“. Uzajamnost je potpuno povjerenje u Boga (S. Weil) i mudrost koju prenose religije o tajni povezanosti života (Gandhi). Stoga uzajamnost isključuje taktiku trgovanja vrijednostima i ne podržava natjecateljski duh. U političkom djelovanju se zbog svijesti o uzajamnosti svih ističe važnost davanja i primanja. Povezanost uključuje i povezanost s Bogom i svijest da je mir u Božjem interesu i da ima milosni aspekt. Izgradnja mira uključuje ljudski napor i Božji „višak dobra“, te je jedan od oblika borbe za mir molitva kao „intenzivno izražavanje želje“. Sölle računa na Božju podršku u izgradnji mira, to znači da se u političkom nenasilnom djelovanju možemo osloniti na instancu koja je „viša od našeg shvaćanja“ jer je mir „više od našeg izračunavanja“ (Fil 4,7) te se smijemo nadati nepredvidivom dobru. Mir treba računati i na udio čuda, na nenadanu, nezasluženu dobit snagom Božje intervencije. Sam mirovni pokret je za Sölle primjer jednog takvog čuda. Personalna obilježja duhovnosti nenasilja ističu u prvom planu osobne sposobnosti pojedinca koje ga jačaju i potiču na nenasilno djelovanje. Sposobnost osobe da se mijenja Sölle afirmativno tumači kao sposobnost za rast. Svjesnost o mogućnosti vlastite promjene i promjene druge strane jača nadu i usmjerava djelovanje u dijaloškom, a ne konfrontativnom smjeru. Za osobnu promjenu ključna je sposobnost koju Sölle definira kao pozornost. Pozornost se izražava kroz prisebnost koju Sölle definira kao ljubav prema Bogu, bivanje u sadašnjosti i osluškivanje/čekanje. Zahvaljujući sposobnosti osobe za pozornost njezino djelovanje krasi intenzitet, dubina i nepodijeljenost. U svjetlu afirmativnog pristupa promjeni, pozornost osigurava konzistentnost identiteta koji Sölle shvaća kao dosljednost subjekta da „bude ono što čini“ (Sölle). Politička teologija prepoznaje moć ranjivosti koja je u temelju opredjeljenja za mir. Ranjivost Sölle promatra kao sposobnost osobe za mir i otvorenost prema transcendentnom. Afirmirajući ranjivost Sölle zagovara rizik raspoloživosti i snažno kritizira iluziju da možemo biti apsolutno sigurni, osobito zato što je ta iluzija jedan od glavnih argumenata zagovornika vojne obrane. Sölle podsjeća da Krist predlaže oslanjanje na križ, a ne na sigurnost krivih temelja nasilja. Kako bi subjekt mogao izdržati rizik ranjivosti, potrebno je da se odluči za mir i nenasilje. Odluku za nenasilje Sölle tumači kao indikator koji otkriva u kakvog Boga vjerujemo. Ona pokazuje jesmo li se opredijelili za obećanje „Govora na gori“ ili smatramo da je „ljubav prema neprijatelju izmišljotina“ (Sölle).

Konačno, duhovnost nenasilja artikulira se kao čuđenje i kroz susret s ljepotom. Čuđenje Sölle opisuje kao sposobnost da se vidi svijet onakvim kakvim ga Bog vidi stvorenoga. Ljepota je „beskorisna“ i istodobno opasna jer izmiču kontroli oni koji su zagledani u lijepo. Susret s lijepim potiče na slobodu i djelovanje te osnažuje na otpor. Ljepota je subverzivna energija, pruža otpor trivijaliziranju života i omalovažavanju čovjeka. Dostojanstvo i ljepota sureću se u svakom čovjeku. Čuđenje kao osobina nenasilja pretpostavlja nepodrazumijevanje koje je točka susretišta duhovnosti nenasilja i nenasilne komunikacije.

Teološka utemeljenja duhovnosti nenasilja su sadržaji iz biblijske i kršćanske tradicije koje Sölle tumači u hermeneutičkom ključu teologije oslobođenja. Teološka utemeljenja duhovnosti nenasilja podijelili smo na biblijske motive i teološke modalitete. Biblijski motivi (utjelovljenje, odnos uključivosti prema strancu, „prekršaj subote“, kraljevstvo Božje) predstavljaju važne sadržaje iz biblijske tradicije koji pokreću snagom vjere na političko djelovanje kao imperativi nenasilnog djelovanja. Najvažniji biblijski motiv koji Sölle interpretira u ključu teologije oslobođenja kao poticaj za mirovno djelovanje je utjelovljenje. Utjelovljenje Sölle tumači kao Božje aktivno (nenasilno) miješanje u povijest. Jedno od Božjih imena je mir. Zbog toga je sa stanovišta vjere u Boga neprihvatljivo ponašanje prema miru kao da je roba kojom se trguje. Budući da militarizam trguje mirom, vjera u Boga i militarizam su nespojivi, a otpor militarizmu prema Sölle predstavlja autentičnu vjerničku poziciju. Sölle je uvjerena da su u mirovnom pokretu aktivirane vrline iz 2. poslanice Korinćanima: vjera u pravednost, nada u budućnost i ljubav za život. Mirovni pokret ima religioznu dimenziju onih koji Boga traže time što se protive ratu i djeluju prema zakonima života u skladu s biblijskim kriterijima postupanja prema gladnima, žednima, kriterijima posljednjeg suda po kojem se razlučuje dobro od zla. Posebno mjesto u tome ima značenje odnosa prema strancu. Teologija stranca je prema Sölle dragocjena ostavština židovske tradicije koja njeguje na osnovama iskustva progonstva Izraelskog naroda u Egiptu, jednodušno naklonost prema onima koji nisu dio vlastitog naroda, a to su stranci. Kraljevstvo Božje je ključni novozavjetni termin teologije oslobođenja, koji daje smjer političkom djelovanju (Lk 4,17-21). U duhovnosti nenasilja kraljevstvo Božje „sudi svijet i denuncira moćnike“ i predstavlja kriterij prema kojem Sölle razlikuje Crkvu odozgo i Crkvu odozdo, s obzirom na to da li saveze sklapa s moćnicima ili sa siromašnima. „Prekršiti subotu“ je biblijski motiv koji označava provokativan prijestup religijskog pravila koji Sölle tumači kao propitivanje i dubinsko poštovanje prema stvarnim svetinjama. Danas je prema Sölle jedna od

svetinja privatno vlasništvo. Prekršiti subotu tumači kao poziv na ilegalnost u nenasilnom djelovanju koji ima za cilj strukturalne promjene, koje obično za sobom povlače sankcije.

Teološki modatilteti *bezuvjetno, ponovno, compassio, biti Boga gladni i „presente*“ označavaju načine koji pomažu da otpor u ključu teologije oslobođenja ostane u koordinatama nenasilne paradigme. Teološki modalitet *bezuvjetno* pretpostavlja teologiju milosti „onih koji su već pronađeni, (…) koji imaju iskustvo da je dobrota Božja brža od čovjeka“ (Sölle, 2007:127) i označava način djelovanja bez napetosti u jednom „mističnom sada“, kako Sölle naziva anarhističko i mistično shvaćanje vremena. Pravednost nije zaslužena nagrada nego uspjeh milosti, a dostojanstvo je bezuvjetno jer postoji prije zakona, te se za dostojanstvo siromaha treba nepokolebljivo zalagati. Teološki modalitet *bezuvjetno* podržava temelj duhovnosti nenasilja koji Sölle prepoznaje u stavu neproračunatosti kojim se kritički suprotstavlja utilitarističkom razmišljanju. Modalitet *ponovno* ističe vrijednost obnove iz religioznog sjećanja na dobar početak i jača duboko *revolucionarno strpljenje* od kojeg subjekt niti odustaje niti silom postiže svoj cilj. *Compassio* kao sućut i preuzimanje patnje je temeljna odrednica duhovnosti nenasilja, čimbenik transformacije energije nasilja u nenasilje. Sölle odbija pasivnost u shvaćanju trpljenja i zagovara aktivan odnos u kojem čovjek postaje dionikom Božje sućuti. Suosjećanje Sölle smatra dobrom snagom iz koje subjekt svjesno odbija nanositi bol počinitelju nepravde. Prihvaćanje patnje dio je odgovora na nepravdu. *Compassio* je točka sastajanja duhovnosti i političnosti u kojoj se nenasilnim djelovanjem uvodi nova paradigma odnosa u društvenim sukobima: niti se na nasilje/nepravdu odgovara istom mjerom, niti subjekt odustaje i vraća se nasilju, niti se miri s nepravdom. Duhovnost patnje ostvaruje se tek ako je ona dobrovoljno i svjesno prihvaćena zbog patnje poniženih. Kao aktivno sudjelovanje u Kristovoj patnji, *compassio* čini da subjekt inicira promjenu bez koje bi patnja nevinih ostala besmislena. Teološki modalitet *biti Boga gladni* Sölle opisuje kao nemir koji pokreće na aktivizam. Taj modalitet polazi od pretpostavke da je mir životno važno pitanje, *the ultimate concern* (Tillich). Duhovnost iz snage tog modaliteta nemira ne može se ušutkati jer se potreba za pravednim životom ne može uništiti.Važno je izdržati u sebi suprotnosti između pogođenosti i otpora, dijalektiku nemoći i povjerenja u smisao otpora. U kontekstu te dijalektičke napetosti Sölle opisuje Boga nazivom u kojem su pojmovi u napetosti kontrasta: Bog je „tihi krik“.

Konačno, teološki modalitet duhovnosti nenasilja prema Sölle je princip nade izražen u latinskoameričkom kršćanskom kontekstu pojmom *presente*. Tim izrazom, koji znači

prisutan/a, zajednica se sjeća svojih članova koji su dali život za pravednost, a njihova žrtva je imala smisla jer se zajednica njih sjeća i tako ih uprisutnjuje u sebi. Žrtve podsjećaju na odgovornost svakoga da osmisli svoj život. Teror nema zadnju riječ i *presente* je pozdrav nade u Uskrsnuće kao pobjedu života nad smrću i kao poziv na otpor protiv arogancije moći. U kodu duhovnosti nenasilja poruka je *presente* da se isplati nenasilno zalagati, boriti pa i umrijeti. Žrtve žive u tragu svog zalaganja za pravednost, a zahvaljujući povezanosti s njima i naši životi imaju smisla.

4.6. Radikalno nenasilje u teologiji oslobođenja Dorothee Sölle

Osim konstitutivnih dijelova (teorijski postulati, političnost i duhovnost) za razumijevanje Söllinog koncepta nenasilja važno je uključiti i aspekt radikalnosti pod kojim Sölle promatra nenasilje. Ovo potpoglavlje posvećeno je predstavljanju radikalnog nenasilja i specifičnosti pojma radikalnog u Söllinom konceptu nenasilja. Radikalnost je sastavnica Söllinog dosljednog napora da svoju teologiju isprobava te njezinu relevantnost provjerava u praksi i teološkoj refleksiji mirovnog aktivizma. U prvom dijelu ćemo istražiti sva značenja radikalnog koja iščitavamo u Söllinom teološkom opusu i nenasilnom angažmanu te ćemo pokazati što razumijemo pod sintagmom radikalne tendencije. Sintagmu „radikalna tendencija nenasilja“ konstruirali smo radi definiranja gradacije u radikalnom nenasilju. Potom ćemo predstaviti paradigmatska mjesta iz Söllinog opusa koja pokazuju razradu radikalne tendencije nenasilja u svakom od tri konstitutivna dijela Söllinog koncepta nenasilja: radikalnu tendenciju nenasilja na razini postulata i teoloških argumenata za nenasilje, te na razini političnosti i duhovnosti nenasilja.

4.6.1. Radikalno nenasilje – značenja

4.6.1.1. Radikalna tendencija u kontekstu Sölline biografije i teologije

Pridjev „radikalno“ u Söllinim djelima stoji često uz pojam nenasilje. Sölle ni na jednom mjestu u svojim tekstovima radikalnost ne veže uz nasilje. Radikalno za Sölle znači ustrajati na nenasilnom putu. U poimanju radikalnog Sölle se razlikuje od uopćene upotrebe ovog pojma i isključuje mogućnost postizanja cilja bilo kojim sredstvima, kako stoji u *Leksikonu*

filozofskih pojmova.[294] Na pitanje u čemu je Sölle bila radikalna, umirovljena biskupica i Söllina dugogodišnja suradnica, Bärbel Wartenberg-Potter odgovara:

> „U mnogočemu je ona bila radikalna. (…) Radikalno je dekonstruirala sliku Boga. Ali na svom mističnom putu našla je novi pristup Bogu koji je za mnoge bio razumljiv. Bila je politički radikalna, radikalno je dovela u pitanje politiku naoružavanja (dvostruku strategiju NATO-a). Solidarizirala se sa siromašnima. Radikalno se držala vizije novog neba i nove zemlje. Bila je teopoetkinja. Tražila je i nalazila nove putove teološkog izražaja. Angažirala se za žene i kritički preispitivala tradicionalnu sliku žene. To je osobno i živjela, što je bilo bolno za njezinu okolinu.“ [295]

Pojam „radikalno“ ima više slojeva značenja u Söllinom opusu obuhvaćajući istodobno njezin osobno/životni kao i mirovno/teološki aspekt. Na tragu mišljenja da je Sölle radikalno živjela ono što je teološki reflektirala, kao jedno od značenja pojma „radikalno“ prepoznajemo u njezinoj biografiji i njezinu opusu, cjelovitost. Cjelovito življenje Sölle definira kao podudarnost između onog „biti i onoga što se čini“ (Sölle, 2007:45). Cjelovitost se iskušava u praksi; stoga se „radikalno“ u Söllinom smislu političkog djelovanja pojavljuje kao dosljedno djelovanje. Specifičnost i snaga Sölline teologije krije se u tome što ona iskušava u praksi ono na što teološki „nagovara“. Radikalno postaje vidljivo kada se teologija dovodi u odnos s praksom društvenog aktivizma. Upravo po afirmaciji značaja prakse za teološku djelatnost prepoznatljiva je nova teološka paradigma koja se bitno razlikuje od dominantne teologije. Dominantna paradigma teologije koja se većinom podučava na studijima, ograničava se na teološku intelektualnu djelatnost i nije kritički osviještena u odnosu na parametre teologije oslobođenja ili vlastitu patrijarhalnu kontaminiranost. Za razliku od navedene paradigme, Sölle predstavlja model kako teologija može biti sredstvo društvene promjene ako se zanima za praksu kao svoj integralni dio. Pretpostavka takve teologije je poimanje istine koja „nije samo spoznaja nego je realizacija života (*Lebensvollzug*)“ (Sölle, 2006i:95). Politička praksa razlikuje Sölle i u odnosu na njezine kolege političke teologe koji su, kao i ona, smatrali historijsku praksu ključnim polazištem teologije. Posvetila se miru praktično isprobavajući svoje teološke koncepte. Neumorno je

---

[294] U *Leksikonu filozofskih pojmova* tumači se pojam „radikalizam“ kao „konzekventno postavljanje cilja; tijekom provedbe svog programa služi se raznorodnim/proizvoljnim sredstvima“. Etimološki povezuje se „radikalno“ s latinskom riječi *radex* iz koje je izveden francuski pridjev *radical* i znači „ono što ide prema temelju, što ide do krajnjih granica“ (usp: Wörterbuch der pohilosopohischen Begriffe, 2013:543).

[295] Intervju koji je za potrebe ovog rada B. Wartenberg-Potter pismeno poslala 27. 02. 2015.

obilazila lokalne zajednice, sudjelovala na godišnjim okupljanjima na nacionalnoj razini i zastupala svoju teologiju kao način svog konkretnog političkog djelovanja u zajednici. Monika Tremel, cijeneći Söllin doprinos, piše:

> „Nema sumnje, Söllina je zasluga, da je vlastitim političkim djelovanjem upozorila na društveno-političku relevantnost teologije. Nije mi poznat nijedan predstavnik/ca poslijeratne teologije na njemačkom govornom području koji je pokušao politiku istražiti teološki tako kako je to učinila Sölle. U tome se sastoji njezino trajno značenje za teologiju i Crkvu, kao i za mirovni pokret i demokratsko društvo u cjelini u Njemačkoj.“ (Tremel, 2004:124)

„Radikalno“, isto tako, povezujemo sa Söllinim tumačenjem teologije kao refleksije vjere koja izvire iz „strasti za bezuvjetnim“. Radikalno je u osnovi praksa koja nastaje iz teološke „strasti za bezuvjetnim“, a kojom Sölle, slijedeći filozofsku misao Kierkegaarda, definira vjerničko traženje Boga. Traženje Boga je po njoj radikalni „skok u vjeru“, u čemu je vidljiv utjecaj Kierkegaarda. Radikalno ima i sloj značenja strastvenosti, a strast pokreće teologiju odražavajući se i u političkoj praksi. No Söllinu teološko-političku praksu treba tumačiti u kontekstu proturječnosti koju većina njezinih biografa i suradnika navodi pri opisivanju njezina životnog teološkog puta. Time razbijaju pojednostavljenu sliku o Söllinom konceptu dosljednog življenja teološke prakse. Za Renatu Wind, autoricu nekoliko biografija o Sölle, proturječnost znači nedosljednost. Radi se o ponašanjima po kojima Sölle nije zadovoljila kriterije nenasilnog djelovanja kao što su netolerantnost u odnosu na svjetonazorni izbor sugovornika ili ponašanje kontaminirano klasnom netrpeljivošću prema nižim slojevima društva.[296] Proturječnost primjećujemo nadalje u djelima autora koji analiziraju Söllinu teologiju. Usporedimo li kritike Sölline teologije s obzirom na njezinu pobožnost, susrećemo ocjene koje jedne druge isključuju. Tako neki autori zamjeraju Sölle previše pobožnosti (evangelikalnosti), dok joj drugi spočitavaju previše ovostranosti, dakle manjak ikakve pobožnosti.[297] Radikalno u Söllinoj teologiji proizlazi upravo iz nastojanja autorice da bude autentična, bez obzira na proturječnosti. F. Steffensky piše o Söllinoj proturječnosti koja je na

---

[296] Oslanjamo se na svjedočanstvo M. Höfflina, đakona Evangeličke Crkve o Söllinom prezirnom stavu prema majstoru drvodjelcu što je neprihvatljivo i s obzirom na njezinu deklariranu lijevu orijentaciju.

[297] U biografiji *Rebellin und Mystikerin* Wind opisuje mnoge Sölline osobine, i između ostalog napominje da su je kritizirali zbog rigorizma, ponašanja bliskog evangelikalnom fundamentalizu i zbog teološkog dualizma (Wind, 2012:147 sl.) dok joj Aschrich zamjera u teologiji previše ovostarnosti i svođenje molitve na „samoartikulaciju želja i nada“. On ne vidi da Sölle razgovara s Drugim, Bogom (Aschrich, 2006:273). Smatramo da te dvije interpretacije jedna drugu isključuju; ili je bila prepobožna ili nije uopće bila pobožna.

tragu radikalnosti nenasilja: „Bila je uvijek drugačija, za pobožne politična, a za političke vjerna Crkvi“. Smatramo da je proturječnost obilježje Sölline teologije; proturječne i teorijski međusobno neusklađene tekstove tumačimo kao neuglađene rezultate teološke prakse koja prati ritam neuglađenosti stvarnog života. Povezujemo proturječnost Sölline teologije, isto tako, s njezinim tumačenjem paradoksa u hremeneutičkom ključu teologije mistike. Sölle interpretira paradoks kao jedno od obilježja mističnog jezika[298]. Paradoks je jezični oblik primjeren stvarnosti koju ne možemo obuhvatiti nego joj se uvijek samo približavamo. Možemo joj se približiti „s dvije suprotstavljene strane“ koje se ne ulijevaju u sintezu kao u dijalektičkom procesu „suprotnosti ostaju neobjedinjene“ (Sölle, 2007:100).[299] Proturječnost je važna za definiranje radikalnog jer se približavanjem, a ne ovladavanjem stvarnosti odupire pojednostavljenju i dogmatičnosti u odnosu na političku praksu. „Motor njezina radikaliziranja bio je studij teologije i proučavanje egzistencijalne filozofije Kierkegaarda“, smatra M. Tremel (Tremel, 2004:147) pozivajući se na Söllino svjedočanstvo u autobiografiji *Gegenwind*. Radikalno je prema Sölle značilo biti sve pobožnija i sve revolucionarnija, a vjera kao „strast za bezuvjetnim“ se po djelovanju očituje kroz strast za ljude i za oslobođenje. Vjera je snaga koja pokreće na društvenu promjenu. Svoju teološku strast Sölle je najsnažnije i najočitije oblikovala u poeziji i dijaloškom stilu teologije. Jezik je pritom radikalno mjesto promjene. Dijaloški način pisanja teologije adekvatan je izraz za radikalnu ravnopravnost koja je u temelju političke teologije. Dijaloški stil je sredstvo komuniciranja prikladno nenasilnom djelovanju (Kuschel u Sölle, 2006i:17). Radikalno je u razvoju Sölline teologije njezino mijenjanje stava prema počinitelju nasilja; ona nadrasta vlastite granice i u zreloj fazi svog opusa odustaje od osuđivanja počinitelja nasilja kako je to činila u svojim ranijim djelima. Po našem sudu ta promjena je posljedica utjecaja njezine suradnje i prijateljstva s radikalnim osvjedočenim uzorima nenasilja iz razdoblja antiratnog pokreta u SAD-u. Pretpostavljamo da se Sölle u zreloj fazi svog stvaralaštva usavršavala u dijaloškom stavu upravo zahvaljujući svom sve istančanijem osjećaju za mistično jedinstvo koje je, prema Sölle, temelj nenasilja. Na tom čvrstom temelju nenasilja može se razigrati radikalnost borbenog i pristranog nenasilja u kodu teologije oslobođenja. Ta tri pojma (borbenost, pristranost i predanost) predstavljaju istodobno nosiva obilježja radikalnosti nenasilja kao i glavne generatore

---

[298] Jezik mistike u njezinu tumačenju ima tri glavna oblika: negacija, paradoks i šutnja (Sölle, 2007:95).

[299] Bog je stvarnost koja se ne može obuhvatiti nego joj se samo približavamo, zbog toga je u svom glavnom djelu opisala Boga paradoksalnim spojem krika i tišine, Bog je *der stille Schrei* [*Tihi krik*].

radikalnog nenasilja u Söllinom smislu. Na neizvjesnom putu predanosti nenasilju Sölle pokazuje veliku sposobnost prihvaćanja drugih identiteta i spremnost na vlastitu preobrazbu te uspijeva živjeti radikalno gostoprimstvo prema drugim religijskim identitetima u sebi. U mističnom pristupu ekumenizmu ignorira naslijeđene granice između konfesionalnih odnosno religijskih denominacija. Kao protestantkinja oduševila se katoličkom teologijom oslobođenja i postala vodeća evropska teologinja oslobođenja. Ističe da je oblikuje židovska duhovnost te biva „sve židovskija“ (Sölle, 2007b:416). Njezina posvećenost miru raste iz odgajanja vlastite odgovornosti. Odgovornost pokreće „teologiju nakon Auschwitza“ u kojoj Sölle realizira svoju radikalnost. Naime, iz „teologije smrti Boga“ iščitavamo radikalnu spremnost mijenjati se radi žrtve, do te mjere da se mijenja i slika Boga. Potresnim držimo mijenjanje formulacije slike Boga radi svetosti žrtve.

Poseban oblik Sölline osvjedočene radikalnosti su njezini sukobi s institucijama u kojima je bila spremna platiti cijenu svojih javnih istupa. Najslavniji među sukobima je onaj koji je izazvao njezin govor u Vancouveru 1983. gdje se proslavila opisom svoje domovine kao „zemlje koja smrdi na plin“ i time dobila dugogodišnju prešutnu suspenziju sveučilišne javne djelatnosti u Evangeličkoj Crkvi Njemačke. Plodovi Söllinog sukobljavanja s institucijama navode nas na zaključak o radikalnosti njezina djelovanja. Njezina praksa teologije povezana s mirovnim aktivizmom privlači, aktivira i ima utjecaja[300], a među plodove njezina djelovanja ubrajamo i njezin angažman za siromašne. Suprotno od ocjene Monike Tremel da odnos dobrostojeće Sölle spram radikalno siromašnih kršćana Trećeg svijeta može djelovati kao moraliziranje, pa čak i ironija (Tremel, 2004:86), smatramo da je Sölle bila iskreno pristrana u odnosu prema siromašnima te da je cjeloživotno funkcionirala kao „zagovornica siromašnih“ u Prvom svijetu.[301] Iz prakse mirovnog aktivizma interpretiramo da je njezina drugačija društvena pozicija upravo bila na korist siromašnima. Svojim ugledom i svojim habitusom mogla je učiniti ono što čine i danas određeni pripadnici njezine klase zagovarajući podršku mirovnom aktivizmu u siromašnim zemljama.

---

[300] Sölle je u Njemačkoj imala utjecaja mnogo više negoli je dobila priznanja. Imala je brojnu čitateljsku publiku, od građana do teologa, a teologiji *Kirchenferne* privukla je one koji su daleko od Crkve. Moglo bi se s dozom humora reći da je privukla Crkvi one, koje su iz nje otjerali stavovi Söllinih oponenata.

[301] To zaključujemo na temelju njezina redovitog posjećivanja Latinske Amerike, njezina upornog dugogodišnjeg zagovaranja teologa i teologije Latinske Amerike na Kirchentag, pisanja u diskursu teologije oslobođenja do kraja života, rada za njih sa srcem. To ne isključuje njezinu proturječnost o kojoj biografija R. Wind svjedoči (Wind 2012:145), ali i ne poništava njezinu autentičnu zauzetost.

Konačno, značenja radikalnog u Söllinoj teološko životnoj praksi otkrivamo u njezinim uzorima, osobama koje su primjeri promicanja nenasilja, s kojima je surađivala i prijateljevala, onima koji su „živi argumenti“ nenasilja. Weil, Buber, Fried, Day, Berrigan i Tolstoj nisu samo primjeri dobre prakse, nego su joj inspiracija za budućnost. Uzori nenasilja održavaju budnim sjećanje na ono što je bitno, i u tom smislu na ono što je radikalno u nenasilju.

U svojoj disertaciji o Sölle M. Tremel analizira također značenja pojma radikalno. Naša zapažanja podudaraju se s većinom zaključaka o Söllinoj radikalnosti do kojih dolazi i Tremel (Tremel, 2004). Ona ističe s pravom da „Radikaliziranje vlastitog političkog stava Sölle naziva duhovnim procesom koji čini da se može iskusiti vjera u Boga u njegovu temeljnom političkom značenju“ (Tremel, 2004:148). Sličnosti s Tremel primjećujemo u njezinoj ocjeni Sölle kao teologinje koja se bori i „pokazuje strast i nepogrešivost u obrani života“ (ibid.:149), a pojmove militantno i radikalno Tremel tumači kao „bezuvjetne momente mističnog stanovišta u politici“ (ibid.). Različito od Tremel ocjenjujemo pojam *militantno*. Dok se Tremel ne slaže da se nenasilnom djelovanju pripisuje pridjev *militantno*, smatramo da je upravo taj izraz prikladan da dočara snagu i borbenost nenasilnog otpora. Isto tako, autorica odvaja radikalnost od nenasilnog oblika otpora i neposluha što je različito u odnosu na argumente iznijete u ovome radu.[302] Sölle koristi pridjev „radikalno“ da bi označila nešto stvarno (nasuprot iluziji) i praktično ili učinkovito. Time se njezino tumačenje radikalnog nenasilja može povezati s Gandhijevim kriterijem *satyagraha*. Za Sölle kao i za Gandhija radikalno nenasilje prepoznaje se u učinkovitosti i to u smislu ostvarenja pravednosti za one koji su najsiromašniji. Pravednost u konceptu nenasilja definira se po posljedicama koje neka politička odluka ima za najslabije u društvu. Sölle artikulira Gandhijevo primijenjeno razumijevanje pravednosti kao političkog indikatora za zajednicu u mreži pojmova siromašno, radikalno, pobožno i anarhistično pri čemu se poziva na primjere radikalnog nenasilja D. Day i D. Berrigana. Posebno u Berriganovom primjeru navedeni pojmovi koji preciziraju definiciju pravednosti pojačavaju se karakteristikama borbenosti i kršenja zakona (ilegalnosti) kada se nenasilnom akcijom treba učiniti ono što je neodložno. Radikalno nosi u sebi konotaciju neodgodivosti: promjene o kojima je riječ trebaju se pokrenuti odmah. Svi autori i autorice, koje Sölle navodi kao protagoniste radikalnog pristupa transformaciji društva iz

[302] U potpoglavlju ovog rada 4.6.2. „Radikalna tendencija nenasilja na razini teorijskih postulata“ obrazlažemo radikalnu tendenciju nenasilja, borbeno i neposlušno nenasilje.

korijena vjere[303] nepopustljivi su i ne odustaju od vizije koju su prepoznali, pa makar rizik s kojim se suočavaju bio velik.

U kontekstu kršćanske vjerničke prakse, na primjeru ključnog evanđeoskog teksta „Govora na gori“, mogu se promatrati razlike u razumijevanju pridjeva „radikalan“ i iskoraka prema nenasilju po uzoru na Isusa. Jedino historijske mirovne crkve (menoniti, kvekeri i Brothers) smatraju da je nenasilje u temelju Isusovog koncepta i da su obavezni slijediti Isusov nenasilni put. Svi ostali kršćanski konfesionalni pravci (pravoslavne Crkve, Katolička Crkva, razne protestantske Crkve) Isusov nenasilni put tumače kao fakultativno, neobvezujuće obilježje njegova poslanja. Radikalno je za njih rezervirano samo za posebno sposobne pojedince. U tom smislu većina kršćanskih konfesionalnih pravaca tumači Isusovo nenasilje kao radikalno to znači kao fakultativno obilježje koje se preporuča, ali ne zahtijeva. Radikalno je često daleki, a možda i nedostižan cilj, poput nekog (utopijskog) ideala, radikalno je nešto izuzetno, a možda i pretjerano. Sumnju i podozrivost bude oni aspekti radikalnog koji su bliski subverzivnom. Za razliku od toga razumijevanja, Sölle radikalno smatra konstitutivnim obilježjem teologije koja približava kršćansku poruku suvremenom svijetu. Upravo zbog ove razlike je važno za Söllin koncept prepoznati radikalnu tendenciju nenasilja. Za Sölle je radikalno ono što je autentično te njezin život i njezina teologija afirmiraju radikalnost evanđelja, a Sölle gaji simpatije prema radikalnosti uopće i radikalnoj tendenciji nenasilja specifično.

4.6.1.2. Radikalna tendencija nenasilja

Premda je radikalno čest pridjev kojim Sölle atribuira nenasilje, radikalnost nismo definirali kao jedan od konstitutivnih dijelova Söllinog koncepta nenasilja. Konstitutivne dijelove koncepta nenasilja razumijemo prije svega kao obilježja koja su neophodna da bi se djelovanje moglo prepoznati kao nenasilno. Radikalnost je aspekt nenasilja jer se ne pojavljuje kao nužno nego kao modalitetno obilježje; radikalna tendencija znači da se nenasilnost djelovanja pojačava ili slabi, odnosno da je u dinamičnom odnosu prema njegovim konstitutivnim elementima. Kako bismo istakli mogućnost raznih intenziteta

[303] Uzori radikalne transformacije društva iz korijena vjere su za Sölle njezini suvremenici Dorothy Day, Dan Berrigan, Thomas Merton, kao i likovi iz povijesti: sv. Franjo, mistici poput Tereze Avilske i Meister Ekhart, te mislioci Simone Weil i Henry David Thoreau.

radikalnosti nazvali smo je „radikalna tendencija nenasilja“.[304] Upravo promjenjivost tendencije radikalnog čini nenasilje praktičnom kategorijom. Sintagma „radikalna tendencija nenasilja“ je analitički alat kojim opisujemo nijanse radikalnosti nenasilja, razlike u njegovu intenzitetu. Radikalna tendencija nenasilja je sintagma kojom želimo izraziti dinamičnost u radikalnosti, tendencija naznačuje promjenjivost u intenzitetu i trajanju radikalnog nenasilja. Definicija radikalne tendencije koja u sebi ima osobinu dinamičnosti referira se na Sölline pojmove „radikalne teologije“ i „radikalnog nenasilja“. O „radikalnoj teologiji“ Sölle piše da dotiče dno svoje nemoći da bi iz toga skupila snagu. Sličnu predodžbu ima i o „radikalnom nenasilju“ koje dotiče dno svoje nemoći da bi našlo novu snagu. U oba primjera radikalno je metaforički nešto što dotiče dno, ide prema dolje (za razliku od transcendentnog što je nešto što ide prema gore). Preneseno na nenasilje radikalno nenasilje dotiče dno, krajnje granice onoga što nenasilje može polučiti. Tendencija označava „elastičnost“ radikalnog i dinamiku u kojoj se djelovanje dinamički približava krajnjim mogućnostima nenasilja. Nenasilje u konstruktu radikalne tendencije nenasilja kreće se samo u svom opsegu, ne ide prema svojoj suprotnosti – nasilju.

Tendencija je također pojam iz političke teologije i koristi se radi isticanja onih sadržaja koje kršćanin prepoznaje kao orijentire u realizaciji svoje vjere. Tendencija je pojam kojim se razlikuje oponašanje i nasljedovanje Isusa. Dok nekritično čitanje Biblije samo doslovno oponaša Isusa, politička teologija se zalaže za nasljedovanje kao „prepoznavanje tendencije njegova ponašanja“ (Sölle, 2006i:82). Ukoliko primijenimo to tumačenje tendencije na radikalno nenasilje, tada radikalna tendencija u suštini znači nenasilje shvatiti i aktualizirati u konkretnom kontekstu. Tendencija u ključu političke teologije označava smjer/orijentir u kojemu se nenasilno djelovanje kreće. Radikalna tendencija nenasilja u fazi pojačanja intenziteta kreće se prema korijenima nenasilja, ne prema svom antipodu. To odgovara nalazu analize da je Sölle pridjev radikalan koristila isključivo uz nenasilje. Ono nije pervertiralo u nasilje po našem sudu zbog toga što je počelo nenasilja u subjektu djelovanja. Subjekt se sabire i gleda u sebe kada donosi odluku za nenasilje, to znači metafora radikalnog pogleda u dubinu. Sudeći po primjerima nenasilnog političkog djelovanja koje Sölle navodi u svojim tekstovima, nenasilje je na početku uvijek odluka pojedinca, osobni

[304] Gdje god znatno ne opterećuje tekst, koristimo cijelu sintagmu „radikalna tendencija nenasilja“. Kada koristimo samo radikalno nenasilje ipak mislimo na cijeli analitički konstrukt kako smo ga opisali u njegovu značenju kao radikalnu tendenciju nenasilja.

izbor jedne osobe. Kao što je jedan korijen biljke, tako se i jedan čovjek sam odlučuje za nenasilje. Potom se udružuje. Slika korijena/*radex* u radikalnom je zahvalna ilustracija osamljenosti pri donošenju odluke. Kao što korijen ne mogu dijeliti mnoge biljke, tako i odluka za nenasilje bitno ovisi o toj jednoj, osamljenoj, osobnoj odluci. Nadalje, radikalna tendencija nenasilja vodi računa o iskustvu nenasilnog djelovanja u kojem je naporno održavati nepromijenjeni intenzitet radikalnog stanja**.** No ako je tendencija, može se uvijek iznova ući u dinamiku radikalnog i birati različite intenzitete. Radikalna tendencija nenasilja omogućava nebrojno puta djelovati na razne načine i raznim snagama. Po tome ovaj analitički alat kojim se objašnjava radikalnost nenasilja odgovara Söllinom zahtjevu da se „ne navikavamo na nasilje". U različitim intenzitetima tendencije nenasilja može se nasilje nebrojno puta prekidati, smatra Sölle.

Konačno, tendencija želi istaknuti, da radikalnost treba razumjeti kao koncept koji traži osjećaj za dobar razmak između ideje (misaone tvorevine) i prakse (djelovanja koje se tiče sigurnosti, dobrobiti drugih ljudi), kako se ne bi upadalo u „loše neposrednosti"[305] dnevnopolitičkih upotreba radikalnosti. Suprotnost od radikalne tendencije nenasilja prepoznajemo u fundamentalizmu. Sölle fundamentalizam definira kao potpunu suprotnost mistici, kao"ekstremno fiksiranje na određene predodžbe, rituale i ponašanje, što je masivno i često nasilno poricanje mističke jezgre" (Sölle, 2007:77). Radikalnost treba osjećaj za mjeru u kojem neće fiksirati nenasilje fundamentalistički. Treba spomenutu dinamičnost, vraćanje iz stanja radikalnog doticanja dna/korijena i treba mrežu drugih vrijednosti, alata i strategija kako bi ostala u parametrima nenasilja.

Koncept nenasilja D. Sölle povezali smo s konstruktom radikalne tendencije nenasilja tako da smo konstitutivne elemente nenasilja (postulate nenasilja, političnost nenasilja i duhovnost nenasilja) stavili u odnos s artikulacijom radikalnog nenasilja u njezinim tekstovima. Svaki konstitutivan element koncepta nenasilja može se radikalnom tendencijom nenasilja intenzivirati, isto kao što se može pojačati intenzitet nenasilja u cjelini, dakle u sva tri konstitutivna dijela zajedno. U ovom potpoglavlju interpretiramo navedene dijelove Söllinog koncepta nenasilja s obzirom na pitanje kako ona opisuje i tumači radikalno nenasilje. Sölle predstavlja i interpretira radikalnu tendenciju nenasilja na primjerima

---

[305] Pojam „schlechte Unmittelbarkeit" Metz koristi kada upozorava da odnos političke teologije i javne, svakodnevne politike ne vulgarizira političku teologiju (Metz u Rahner, 1969:1234-1240) Preuzimamo taj pojam da izrazimo razliku između diferenciranih tendencija radikalnog i vulgarizacije doslovne aplikacije radikalnog stava, koja vrlo vjerojatno vodi nasilju.

djelovanja pojedinaca koji su posebno utjecali na njezinu recepciju nenasilja. U prvom redu to su američki pacifisti D. Berrigan i D. Day. To dvoje pobožnih katolika su posebno važni uzori za Söllin razvoj koncepta nenasilja kao radikalne prakse. Učestalost navođenja njihovih imena i primjera iz njegovih mirovnih akcija svjedoče o njihovu značenju za razumijevanje Söllinog koncepta nenasilja i o važnosti radikalne tendencije u tom konceptu. Njihovi primjeri su dragocjeni jer su konkretna ostvarenja radikalnog nenasilja. Kao konkretna ostvarenja pokazuju da je moguće nenasilje artikulirati radikalnom tendencijom. Nadalje, primjeri Berrigana i Day su važni zbog toga što su avangarda/predvodnica koja pokazuje kako nenasilne strategije mogu biti efikasne u političkom djelovanju.

U daljem će se tekstu predstaviti radikalna tendencija nenasilja u svakom od konstitutivnih elemenata. Prikazat ćemo kako se u nekim od teorijskih postulata, obilježja političnosti i obilježja duhovnosti oni mogu radikalnom tendencijom nenasilja intenzivirati. Izabrani su oni primjeri svakog od konstitutivnog elementa koncepta nenasilja za koje u Söllinom radu ima najviše podataka. U analizi tekstova pratimo pojmove i situacije kojima Sölle opisuje radikalnost, odnosno izraze koji se koriste u bliskom značenju pojma *radikalno* te što mu suprotstavlja. Na razini teorijskih postulata bit će predstavljeno kako se realizira radikalna tendencija nenasilja kroz postulat budi aktivna, kroz otpor strukturnom nasilju na borben i ilegalan način te kroz korelaciju puta i cilja. Slijedimo Söllin opus koji u tim radikalnim tendencijama postulata nenasilja uzima za primjer djelovanje Dana Berrigana. Radikalna tendencija nenasilja na razini konstitutivnog elementa političnosti je najopširnije obrađena u Söllinom opusu. Na primjeru djelovanja D. Day analizirat ćemo radikalnu tendenciju nenasilja u povezanosti političkog i religioznog. S obzirom na strategije političnosti analiziramo radikalne tendencije nenasilja kroz neposluh i prekidanje spirale nasilja u subverzivnom otporu. Konačno kao model djelovanja prepoznaje se značaj jezika – novi jezik i jezik nenasilja u kojima se artikulira radikalna tendencija političnosti nenasilja. Radikalna tendencija duhovnosti nenasilja analizira u povezanosti suprotnosti: radikalnog i pobožnog, borbe i kontemplacije. Radikalna tendencija duhovnosti nenasilja artikulira se u radikalnoj teologiji i proročkoj praksi koja svoj najprimjereniji izražaj nalazi u teologiji oslobođenja. Obilježje nove paradigme zajednice prepoznaje se u tendenciji mistike dobrovoljnog siromaštva.

4.6.2. Radikalna tendencija nenasilja na razini *teorijskih postulata*

Što tvori radikalno nenasilje na razini postulata? Borbenost nenasilja Sölle argumentira pozivajući se na uzor Kristovog djelovanja, kako ga razumije iz tekstova Evanđelja, kao i na primjer Berriganovog aktivizma, koji joj služi kao paradigma kako se radikalna tendencija nenasilja ostvaruje u obliku ilegalnog i militantnog/borbenog djelovanja. Berrigan, uz čije ime se najčešće spominje radikalno nenasilje, je prema Sölle djelovao „bez straha, nenasilno i borbeno protiv ludila“ (Sölle, 1982:66). Očito je njegova neustrašiva borbenost fascinirala Sölle.

Radikalna tendencija nenasilja na razini postulata otpora nasilju je realizacija temeljnog NE nasilju u različitim stupnjevima intenziteta otpora: od NE navikavanju na nasilje do intenziteta borbenosti/militantnosti i ilegalnosti. Borbenost tumačimo kao temeljno obilježje radikalne tendencije nenasilnog otpora. Borbenost je često u Söllinom nenasilnom konceptu kvaliteta koju pridjeva nenasilju te borbenost razumijemo kao stalni atribut nenasilja u njezinu razumijevanju nenasilne prakse. Borbenost je također poveznica između Sölline teologije oslobođenja i njezina mirovnog aktivizma. U djelu *Wählt das Leben* Sölle obrazlaže teološkim argumentima borbenost: „Vjera ima element borbenosti, svjesno izabrane borbe. Vjera u Krista nije tolerantna nego militantna. Ona je strasno, nedvosmisleno zainteresirana za život“ (Sölle, 1980:28). U Söllinoj argumentaciji osobito je zanimljiva opozicija između borbenosti i tolerancije te, suprotno uobičajenom shvaćanju, vezanje vjere uz borbenost, a ne toleranciju. Tekst „Vjerovati kao borba protiv objektivnog cinizma“ [„Glauben als Kampf gegen objektiven Zynismus“] *u Wählt das Leben* možemo razumjeti kao poziv na provokativnost vjere. Sölle poziva na aktivizam iz vjere umjesto da su vjernici u maniri građanski uhljebljenog kršćanstva pasivni i neangažirani. Tolerantno kod Sölle treba razumjeti u kontekstu kritike neodlučnosti kao oblika pasivnosti i u konačnici dopuštanja nepravde pa i nasilja. Militantnost ili borbenost konstitutivna je vjeri, smatra Sölle, jer samo tako se realizira vjera kao jasno pristajanje uz život. U militantnom kao zainteresiranom, svjesnom, izabranom djelovanju vjera je povezana s nenasiljem koje nije tolerantno prema nepravdi. „Vjera pokazuje duboko povjerenje prema stvarnosti oslobođenja. […] – Vjera ne znači, izdržati otuđenje, nego ga nadići“ (Sölle, 1980:65). Radikalna tendencija nenasilja u načinu borbenosti realizira vjeru koja se očituje u otporu, a ne prihvaćanju otuđenja. Tu se najjasnije razumije opozicija između borbene vjere i tolerancije. Vjera je netolerantna prema otuđenju, smatra Sölle. U prepoznatljivom ključu teologije oslobođenja vjera teži

transcendiranju zatečene stvarnosti. To transcendiranje stvarnosti izražava se riječju borbenost.

Sölle je opredjeljena za nenasilje o čemu svjedoče njezine riječi kojima precizira borbenost koja se definira kroz ilegalnost: „Koristim riječ „borba“ za Isusa i njegovo djelovanje, ne zato da bih govorila o oružanom nasilju […] nego da bih jasno istakla Isusovu borbenost (*Militanz*), koju su kao takvu doživjeli njegovi protivnici“ (Sölle, 1980:83). Nenasilje je iritirajuće zbog ilegalnosti, ali se ne gubi u destrukciji nasilja. Krajnji kriterij za Sölle je Krist koji je svoju iritantnost platio kaznom na križu, no nije pobrkao borbenost i nasilje. Sölle ističe da su Isusa njegovi protivnici doživljeli kao borbenoga (ibid.). Mnogo joj je važnije da su protivnici doživjeli njegovu snagu, a manje što je na njih Isusovo djelovanje ostavilo dojam borbe. Ne brine je što su se protivnici možda i preplašili borbenosti. Važno joj je da je nenasilje odlučno, militantno. Time se Söllin koncept borbenog, nenasilnog otpora podudara s većinom teorija nenasilja kojima je važan način djelovanja, a ne argumentacija protiv nasilja (Mellon, Semelin, 1994:3) te se traže što efiskasniji oblici djelovanja.[306] U tom smislu treba razumjeti i Söllinu odlučnost kada zagovara Isusov primjer borbenosti. Ona smatra da djelovanje mora u smislu radikalne tendencije biti ustrajno tako da se ne odustaje nego pojačava ili smanjuje intenzitet nenasilja.

Borbenost Sölle dovodi u odnos s jasnoćom djelovanja. Jasno djelovanje objašnjava pomoću tri pridjeva koji često stoje zajedno: borbeno, nenasilno i ilegalno (*militant, gewaltlos und illegal*). Dosljedno Sölle traži od kršćana da budu jasni u nenasilnom djelovanju, a to znači „tako borbeni, tako nenasilni i tako ilegalni kako je bio Isus i njegovi prijatelji“ (Sölle, 1981:10). Jasnoća se odnosi na intenzitet borbenosti, također i na jasno razlikovanje hijerarhije vrijednosti: na prvom mjestu je briga da se ne naškodi ljudima, dok je jasno, posluh zakonima interpretiran kao manje važan: „Slijedili su nauk Krista i teorije koje je razvio Mahatma Gandhi za nenasilan otpor. Nenasilno su razumjeli u strukturnom smislu: sve što može povrijediti ili oštetiti druge ljude za njih je nemoguće. A to ne znači da će poštovati sve zakone“ (Sölle, 1989:113). Borbenost Berrigana i njegove grupe[307] koju Sölle promišlja temelji se na razlikovanju između svetog (ljudi koji će biti žrtve rata) i zla (oružje), te između Božjeg zakona (života) i zakona ljudi (pravilo poštovanja propisa). Ključno obilježja njihove

---

[306] Mellon i Semelin smatraju da ne treba poistovjetiti nasilje i nenasilje s moralnim procjenama dobro – loše. Nenasilje ne implicira u sebi osudu onih koji su izabrali nasilje kao način svoje borbe (Mellon, Semelin, 1994:5).

[307] Sölle opisuje nenasilne akcije Berriganove grupe koja je u antiratnim aktivnostima čekićima razbijala postrojenja u tvornici nuklearnih raketa, ili uništavala vojne dokumente tako da je po njima prskala svoju krv.

borbenosti je prema Sölle radikalni neposluh. Radikalnu tendenciju nenasilja u borbenosti podržavaju dvije ključne točke: jedna se tiče radikalnog neposluha, a druga neodgodivosti pokretanja promjene. Radikalni neposluh proizlazi iz posluha vlastitoj savjesti. Nenasilni otpor Berrigan je smatrao konkretnim činom svjedočenja vjere: „Neposluh protiv zakona razumjeli su kao posluh prema Bogu“ (Sölle, 1989:114). Drugi moment u radikalnoj tendenciji nenasilja borbenosti je neodloživost djelovanja. Sölle obrazlaže neodloživost djelovanja parafrazirajući Berriganovu misao kako se „savjest ne može odgoditi za kasnije“ (Sölle, 2007:335). Berrigan prema Sölle vrijeme razumije kao priliku za neodgodivo „sada“ djelovanja. Taj prekretni trenutak nazivamo u ovom radu inicijalnom točkom promjene; točkom napetosti u kojoj subjekt odgovara na nemir savjesti u sebi tako da se pokrene na djelovanje. Točka je prikladan opis jer se sukob na početku jedva primjećuje, a inicijalna točka promjene služi kao katalizator, ubrzivač promjene. U vrevi, kako kaže Buber, važno je ne zatomiti glas unutarnjeg nemira, glas savjesti. Zov savjesti i shvaćanje vremena kao „neodgodivo sada“ su ključni faktori za pokretanje nenasilnih procesa, koji nerijetko vode u sukobe.[308] Upravo je savjest inicijalni pokretač radikalnosti nenasilnog djelovanja, onaj koji neodgodivo pokreće nenasilno djelovanje u sukobu. Savjest se ne može prilagođavati okolnostima i oglušiti se na uvid kako „postoji duboki jaz između odluka i posljedica“ (Sölle, 1989:116) u političkim odlukama. Slušati glas savjesti traži da se ispred poštovanja zakona prizna poslušnost prema pravednosti, smatra Sölle. Sölle pritom preuzima Berriganov koncept ilegalnog nenasilja kao i praktične posljedice takve borbenosti. Pozivajući se na njegove riječi „Ne treba njegovati poštovanje prema zakonu, nego prema pravednosti“ (Sölle, 2007:335), Sölle svoju misao smješta u tradiciju Thoreauove građanske neposlušnosti. Ilegalno i anarhistično kao atributi nenasilja u tendenciji radikalnog imaju određene sličnosti; dok je anarhistično u odnosu ignoriranja poslušnosti hijerarhijskom ustroju, ilegalno je u odnosu svjesnog negiranja zakona koji se prepoznaju kao ugroza. Radikalna tendencija nenasilja građanske neposlušnosti ima svoju mjernu jedinicu u pravednosti u smislu djelovanja „činjenja pravde“. Pravednost pripada egzistencijalnim pitanjima u kojima se ljudskost ozbiljuje. Kao konkretna i egzistencijalna, pravednost se može provjeriti. Radikalna tendencija nenasilnog djelovanja prema Sölle je odgovor savjesti na kriterij pravednosti. Sölle

[308] Takva inicijalna radikalna točka je kod Sölle bila svjesnost o problemu Auschwitza, uvid da njezine učenice ništa ne znaju o zločinu Auschwitza. Iz početno neznatne naznake problema (šutnja Söllinih učenica), problem je postajao sve vidljiviji i točka promjene, reakcija na naznaku problema, uvećavala se sve do stvaranja „teologije nakon Auschwitza“ koja predstavlja temelj na kojem Sölle gradi svoju teologiju.

se poziva na Thoraeua ističući da njegov poziv na neposlušnost ne potiče na proizvoljnost u odnosu na zakon, nego na propitivanje pravila iz radikalnog kuta gledanja u etimološkom značenju riječi radikalno. U korijenu zakona treba se prepoznati stremljenje prema uređenju društva na temeljima pravednosti prema kojoj se evaluira zakon koji je u službi konkretizacije pravednosti. Anarhizam radikalne tendencije nenasilja se u tom tumačenju pokazuje kao dosljedan stav poštovanja smisla zakona ili pravila. Uviđanje nepravednosti u zakonu prema Sölle je moguće zbog već spomenutog anarhistično-mističnog osjećaja za vrijeme, „neodgodivo sada akcije“ (Sölle, 2007:335). U tom shvaćanju vremena prepoznaje se trenutak za inicijalnu radikalnu točku nenasilnog otpora. Kršenje zakona je sastavni dio pacifističke prakse radikalne tendencije nenasilja. Kršenje zakona iznenađuje Sölle, kako svjedoče analizirani tekstovi i otvara prostor njezinoj osobnoj promjeni, jednoj u nizu njezine cjeloživotne samoradikalizacije. [309]

U radikalnoj tendenciji nenasilja koja se uporno bori za svoje ciljeve njezini protagonisti znaju da su u pravu, kao *satyagrahi* [310] čvrsto stojeći uz spoznatu istinu sigurni su da ne griješe. U tom smislu borbenost ima obilježje nepogrešivosti: „Borbenosti vjere pripada i neki način nepogrešivosti, sigurnost da imamo pravo kada tražimo više pravednosti od onoga što je do sada ostvareno. U skladu smo s najboljim tradicijama čovječanstva kada se borimo za mir“ (Sölle, 1980:29). U borbenosti se susreću vjera i istinitost, a pri istraživanju borbenosti važna su tri kriterija koja se mogu iščitati iz navedenog citata. Prvi kriterij je pravednost kao modalitet i mjerilo djelovanja; pravednost propitana u odnosu na čovječanstvo i na mir; drugi je cijelo čovječanstvo kao subjekt (onaj tko djeluje, s kim djelujemo, i za koga djelujemo), a treći je mir kao cilj ili vizija djelovanja.[311]

---

[309] Sölle sama ističe kako u svom iznenađenju radikalne militantnosti i ilegalnosti nenasilja prepoznaje tragove svog odgoja u kojem je važno mjesto imala upravo poslušnost prema redu i zadanim pravilima. Istodobno, aspekt ilegalnog ili kršenje zakona u mirovnom aktivizmu nju ohrabruje da mijenja svoje očekivanje od pridržavanja zakonu, a nadasve da mijenja svoj odnos poslušnosti prema zakonu.

[310] Tim izrazom je Gandhi nazivao nenasilne aktiviste. Pojam *satyagraha* Sölle tumači kao uporno ustrajanje u istini. To odgovara Gandhijevom razumijevanju *satyagrahe* kao nenasilne strategije u smislu čvrstog stajanja/držanja uz istinu koju smo spoznali. Mellon i Semelin prevode *satyagrahu* kao strategiju djelovanja na temelju „snage istine“ (Mellon i Semelin, 1994.).

[311] Za razlikovanje radikalnog od fundamentalističkog važna su navedena tri kriterija (pravednost, uključivost cijelog čovječanstva i mir kao cilj djelovanja). Fundamentalizam razumijemo u ovom radu kao brkanje interpretacije i temelja jer fundamentalizam „poistovjećuje jedan model tumačenja sa samim temeljem“ (Anić, 2011:173).

Specifičnost radikalne tendencije nenasilja u teologiji Sölle prepoznajemo u radikalnom poštovanju istine pri čemu se Sölle najviše poziva na tradiciju kvekera.[312] Radi poticanja na življenje radikalne istinoljubivosti Sölle prenosi svjedočanstvo istinoljubivosti kvekera. Radikalna tendencija nenasilja u kvekera očituje se u njihovu odrešitom otporu laži i dosljednom ponašanju u kojem je bolje „ progonitelje ometati istinom nego lažima“ (Sölle, 2007:250).[313] Sasvim u skladu s nenasilnim postulatom sukladnosti puta i cilja, istina je put koji definira cilj; stoga ona nikada nije sredstvo kojim se smije manipulirati. Nenasilno dosljedno poštovanje istine tumačimo kao logičnu posljedicu razumijevanja istine koja je konkretna. Ako je konkretna, istina treba biti u odnosu sa stvarnošću po kojoj je konkretna i ne može se proizvoljno tumačiti. Sölle objašnjava nepovredivost istine tvrdeći da istina nije ničije vlasništvo. Taj stav ona njeguje poput Gandhija[314] i kvekera navodeći ih kao izvore svoje spoznaje da je čovjek obavezan biti u službi istine[315]. Načelo istinoljubivosti u djelovanju je vidljivo kao transparentnost, otvorenost, iskrenost. „U nenasilnim akcijama važnu ulogu igra to načelo otvorenog iskrenog govora, najave unaprijed“ (Sölle, 2007:250). Poštujući princip nepovredivosti istine, radikalna tendencija nenasilja u praksi istinoljubivosti vodi aktere nenasilnog otpora, smatra Sölle, do nekonformnog ponašanja.[316]„Kontekstualnost, a ne općenitost je hermeneutički princip Biblije. [...] istina nije općevažeća nego je konkretna“ (Sölle, 1980:9). Teologija oslobođenja istinitost prepoznaje uz pomoć dva važna orijentira: konkretnost i kontekstualnost. Oni su teološki orijentiri istinitosti radikalne tendencije nenasilnog djelovanja koje može biti efikasno samo u relaciji sa situacijom (kontekstualno) i za svaku situaciju iznova (konkretno). Sölle konkretnost istine definira polazeći od upute iz Matejeva evanđelja: „Zato najprije tražite kraljevstvo Božje, i njegovu pravednost, a to će

---

[312] Radikalnu istinoljubivost, po uzoru na kvekere, Sölle je integrirala u svoj koncept nenasilja i prakticirala ga. F. Steffensky u intervjuu od 8. siječnja 2015. primjećuje da Sölle nije mogla lagati te joj je njezina istinoljubivost ponekad bila teret u komunikacijama s predstavnicima crkvenih struktura.

[313] Sölle ističe da je u tradiciji kvekera radikalna istinoljubivost zbog koje nije dopušteno služiti se lažima ni u obrani ili zaštiti jer je jezik sredstvo samo za istinu.

[314] Istina je za Sölle stav i praktično ponašanje koje proizlazi iz tog stava. Istina je dio definicije nenasilja što je sasvim u skladu Gandhijeve definicije *satyagrahe* odnosno djelovanje iz snage istine.

[315] U kršćanski oblikovanoj duhovnosti nenasilja istina je nepovrediva jer otvara prostor za Božje djelovanje koje trinitarna teologija pripisuje djelovanju Duha Svetoga, Duha Tješitelja. Sölle se pita koje se značenje pridaje tješenju i istražuje kako postići da utjeha ne okrnji istinu. U djelu *Aufrüstung tötet auch ohne Krieg* pokazuje kako te dvije različite stvarnosti, utjeha i istina, trebaju jedna drugu. Potvrdu za to tumačenje Sölle nalazi u četvrtom Evanđelju koje o Duhu Svetom piše kao o onome koji tješi i vodi istini, što Sölle tumači na sljedeći način: „Duh tješi tako da vodi u istinu“ (Sölle, 1982a:32).

[316] Sölle navodi kao primjer odgovor jednog od kvekera, upitanog je li vidio robove koje je policija tražila: „nisam ovdje vidio nikakvog roba.“ Mislio je pritom da on nijednog čovjeka ne smatra robom (Sölle, 2007:250).

vam se dodati“ (Mt 6,33). Traženje se odnosi na pravednost: „Traženje i pronalaženje istine, koji ignoriraju problem pravednosti, osuđeni su na propast“ (Sölle, 1980:64). Ne traži se dokazivanje istine, nego svjedočanstvo istine u praksi i na taj način realizaciju postulata korelacije puta i cilja u nenasilnom djelovanju. „Moramo naučiti promatrati borbu kao činjenicu, naspram koje nije moguća neutralnost; jedino pitanje koje je važno glasi na kojoj strani stojiš“ (Sölle, 1980:75). Opredjeljenje je sljedeći pojam po kojem se borbenost prepoznaje kao dio šireg koncepta teologije oslobođenja. Neutralnost ne može biti obilježje nenasilnog djelovanja jer je ona, kako se definira u navedenom citatu, suprotna jasnoći, osobini borbenosti. Sölle tumači križ u kontekstu borbenosti: „Poziv, da uzmemo na sebe svoj križ je poziv da se priključimo borbi. Da budemo pristrani, prekinemo neutralnost, stanemo na stranu onih koji su na ovoj Zemlji prokleti“ (Sölle, 1980:77). Pristranost opredjeljenja u nenasilnom djelovanju radikalne tendencije argumentira se iz već zadane pristranosti ovoga svijeta u kojoj su neki odbačeni kao „prokleti“. U toj konstelaciji odnosa snaga Sölle prepoznaje borbu kao činjenicu;[317] nenasilje intervenira u neravnotežu koja postoji u svijetu. Pristranost nenasilja jest u funkciji ponovne uspostave ravnoteže. Radikalna ovostranost Sölline teologije temelji se upravo na prepoznavanju konteksta neravnoteže u srži društva koje treba promjenu te je promjena u liku borbe, a ne tolerancija neravnoteže, ispravan pristup kršćanina, smatra Sölle. Borbenost radikalne nenasilne tendencije vodi se kriterijem iste pravednosti koja je vodila Isusa za kojeg Sölle naglašava da je bio pristran prema siromasima: „Krist nije propovijedao potlačenima podilaženje i odanost“ (Sölle, 1980:81). Radikalna tendencija nenasilja u obliku ilegalno anarhične borbenosti pokazuje da ne postoji automatizam između legalnosti i moralnosti. Sama činjenica legaliteta nije po sebi jamstvo pravednosti. Stoga ni zakon nije sam po sebi zaštita od nasilja te se legalitet treba kritički preispitivati uz razobličavanje nasilne strukture i legitimiranja nasilja putem pozitivnih zakona. Prepoznavanje da je borba društvena činjenica, okvir u kojem se odvijaju društveni odnosi, pomaže raskrinkati oportunizam prema nasilju u interpretaciji vjere kao neutralne prema strukturnom nasilju. Time se oslobađaju potencijali vjere za nenasilje radikalne tendencije: borbeno djelovanje je ispravan odgovor na problem strukturnog nasilja, a neposluh zakonu prepoznaje se kao dublji posluh Bogu. Radikalno u tom kontekstu označava i duboku pobožnost u temelju nenasilnog djelovanja.

---

[317] Tvrdnja da je borba društvena činjenica je stalno mjesto teologije oslobođenja (Gutierrez, 1989:333).

4.6.3. Radikalna tendencija nenasilja na razini *političnosti* nenasilja

Političnost, kao drugo konstitutivno obilježje koncepta nenasilja D. Sölle, istražujemo u sljedećem odlomku s obzirom na radikalnu tendenciju nenasilja koju prepoznajemo u osobini političnosti da je povezana s duhovnošću nenasilja, u osobini subverzivnog i u važnosti jezika kao medija političkog utjecaja.

4.6.3.1. Duhovnost i političnost

Radikalna tendencija nenasilja pojačava se zahvaljujući povezanosti političnosti i duhovnosti.[318] U konceptu nenasilja koji niče iz konteksta teologije oslobođenja, Sölle predstavlja značaj ove povezanosti na primjeru života i djelovanja D. Day. Kako primjećuje Tremel, zahvaljujući angažmanu D. Day, Sölle upoznaje radikalnost nenasilja koje spaja kršćanski identitet s radikalno političkim djelovanjem tumačeći ga kao drugačiji način života na temeljima svoje vjere (Tremel, 2004:148). Tako se u radikalnoj tendenciji nenasilja dešava samoostvarenje subjekta/vjernika u njegovoj dvostrukoj identitetskoj strukturi koja odgovara mistično-političkoj strukturi duhovnosti u hermeneutičkom ključu političke teologije. U tom smislu razumijemo Söllino tumačenje da ostvarenje života (*Lebensvollzug*) prepoznaje kao konzekventno podudaranje između „biti“ i „činiti“.

Slično Berriganu, može se zaključiti da je Dorothy Day oduševila te utjecala na Sölle. Day je bila „majka“ radikalnosti američkog pacifizma o čemu je i Berrigan pisao.[319] Kao što uz Berrigana na više mjesta dodaje pridjeve borben, ilegalan i nenasilan, uz ime Day Sölle više puta pridijeva osobine radikalna i pobožna. Sölle opisuje radikalnost D. Day pomoću mreže pojmova radikalno, pobožno, anarhistično i siromašno (Sölle, 2007:316), a samo njezino djelovanje nudi kao paradigmatski primjer nenasilnog otpora iz njihove sinergije. Svi ovi pojmovi funkcioniraju tako da se međusobno tumače, te se radikalno definira pomoću ostala tri pojma (ibid.:311). Radikalno je sekularni pojam koji u paru s pridjevom „pobožna“ čini pobožnost aktivističkim aktom u konkretnoj situaciji pacifističkog otpora. Anarhistično je politički pojam koji Sölle veže uz siromaštvo, inspirirano religioznim vrijednostima. Stoga anarhičnost i siromaštvo tumačimo kao dva pojma koji jedan drugog pobliže opisuju.

---

[318] U političkoj teologiji definira se odnos između vjere i djela koji apostrofira Jakovljeva poslanica kao odnos vjere u eshatološko obećanje Kraljevstva Božjeg objavljenog u Isusu i politike kao historijske prakse.
[319] Ovaj podatak nalazimo u dizertaciji M.Tremel (Tremel, 2004:155).

Solidarnost sa siromašnima je konkretizacija anarhističnog koje se definira u političkom kontekstu djelovanja.[320] Kada Sölle navodi da su D. Day „mnogi ljudi u Sjedinjenim Državama smatrali američkom sveticom 20. st.“ (ibid.:311), religiozno priznanje u riječi „svetost“ definira iz konteksta političke teologije i iz mreže značenja sva četiri pojma radikalne tendencije nenasilja. Radikalno nenasilje ostvaruje se i ima na primjeru Day legitimitet upravo zahvaljujući tom prelasku granice između sekularno/političkog i religiozno/pobožnog. Njezin aktivizam ne pervertira u fundamentalističko okupiranje političkog, zajedničkog javnog područja niti se libi duhovnosti u sekularističkom zazoru od religioznog jer se vodi vrijednostima koje označavaju četiri atributa radikalnog nenasilnog djelovanja.

U djelu *Mutanfälle* Sölle prevodi riječ sveto, iz registra religioznog u registar političkog: radikalno. „Mislim da je 'sveto' religiozna riječ za ono što se u filozofsko-političkom jeziku naziva 'radikalnim'“ (Sölle, 2006g:319). Sölle je bila teologinja na prijelazu svjetova: religioznog – sekularnog, revolucionarnog – pobožnog, što se može zaključiti na temelju njezine biografije. Njezina politička teologija oslobođenja zahvaljuje svoju snagu upravo tom premošćivanju i prevođenju između religioznog i političkog. Budući da je pripadala i religioznom i političkom kontekstu, pretpostavljamo da je prevodila ključne pojmove svjetova kojima je pripadala ne samo zbog drugih nego i zbog sebe kako bi uspostavljala ravnotežu svojih svjetova. Četiri navedena pridjeva (anarhistično, siromašno, radikalno i pobožno) epiteti su otpora,[321] jer se smještaju u kontekst društva u kojem se vrednuje kao uspješno i prihvatljivo upravo ono što je u suprotnosti s njima: umjesto siromaštva, bogatstvo, umjesto pobožnosti, zaborav Boga, umjesto anarhičnosti posluh/prilagođavanje i pasivnost, umjesto pacifizma, militarizam. U ključu radikalne tendencije nenasilja svaki od navedenih pojmova može pojačati svoj intenzitet u svrhu uspjeha nenasilnog djelovanja. Pozivajući se na Berrigana i Day, Sölle građansku neposlušnost teološki interpretira prepoznavši u njoj vjerničku dužnost, poslušnost prema

---

[320] Day pripada tradiciji radikalnog siromaštva. Uz primjer Day, Sölle spominje pokret Valdenzera, zajednicu koja je praktično povezala radikalnost vjere i siromaštva. Valdenzeri su tumačili praksu siromaštva kao pokazatelj kršćanske vjerodostojnosti što Sölle dalje interpretira kao praksu koja daje slobodu prema unutra i istodobno je način izražavanja protesta. Siromaštvo je time, smatra Sölle znak nade (Sölle, 2007:321).

[321] Četiri navedena pojma (pobožno, anarhistično, siromaštvo, pacifizam) kojima se opisuje Söllin pojam *radikalno*, mogu se interpretirati primjenjujući na njih Gandhijevu definiciju nenasilja kao stava (ahymsa) i načina djelovanja (satyagraha). Anarhičnost i pobožnost dio su Gandhijeve definicije nenasilja kao stava koji se artikulira u vidljivom ponašanju, odnosno političkoj strategiji siromaštva i pacifizma.

Bogu (Sölle, 2007:312) i tako uspijeva povezati pobožnost i političko djelovanje. U djelu *Fenster der Verwundbarkeit* Sölle objašnjava pojam *pobožan* pomoću razlike između dva engleska pridjeva: radije tumači pobožnost kao „devout“, a ne kao „pious“ jer afirmacijom pobožnosti želi naglasiti predanost, angažman, poštovanje prema životu i ulaganje sebe za mir: „Želim sve vrijeme svog života koje imam iskoristiti za to da radim u mirovnom pokretu“ (Sölle, 1982b:31). Strukturu i dinamiku pojma predanost treba razumjeti iz prethodno rečenog vezano uz povezanost duhovnosti i političnosti. Silnice tih stvarnosti koje su u suprotnosti, a dubinski se podržavaju generiraju odgovornost za mir i izvor su snage za predanost; iz njihove mreže raste radikalno nenasilje kao mistični otpor jer „Predanost je jednako duhovni kao i politički pojam“ (Sölle, 1980:128). Tim riječima Sölle predstavlja cjelovitost nenasilne duhovnosti povezane s političnošću. Predanost u svojoj dvostrukoj prirodi kao duhovna vrijednost i kao politička strategija otvara prostor za političku duhovnost u njezinoj dvostrukoj strukturi (Metz). Predanost je jedan oblik zaborava sebe koji Sölle objašnjava kao „centriranje osobe“ (Sölle, 2006:327). Predanost kao „centriranje sebe“ primarno se odnosi u Söllinom primjeru na posvećenost miru kojemu su pacifisti „dali suvremeno ime nenasilje“ (Sölle, 1995:167). Gdje se dešava predanost, stvorene su pretpostavke za nenasilje jer u predanosti nema egocentričnosti ni ovisnosti o vlasništvu/bogatstvu, ili o nasilnoj samoobrani. Radikalnost svoje predanosti miru Sölle pokazuje time što u vidu davanja zavjeta ona definira posvećenost miru kao svoj životni, konačni zadatak. Predanost je u konceptu nenasilja važno obilježje duhovnosti koju Sölle gradi pod utjecajem Buberove filozofske antropologije, Bonhoefferove teologije predanja u otporu te Weiline filozofije političnosti predanja. Pojam predanost asocira na nekoliko Söllinih filozofskih i teoloških uzora kao što su Martin Buber i njegova antropologija međuovisnosti (osoba u „ja-ti“ odnosu), Simone Weil, koja je političnost smatrala predanim služenjem ljudima, i Dietrich Bonhoeffer koji u djelu *Otpor i predanje* političnost definira kao suodnos otpora i predanja. Radikalnost predanosti počiva na svijesti o odgovornosti, konkretno na odgovornosti za zadatak koji ima. Kao svoju najvažniju zadaću Sölle prepoznaje upravo rad na izgradnji mira (30); zbog toga obaveza mirovnog djelovanja „do kraja života“ nosi u sebi konotaciju radikalnog, konačnog. „Kršćanka sam zbog Krista. Smatram dobrim kako je živio i želim tako živjeti“ (Sölle, 1982:75). Drugi konstitutivni moment predanosti je vjera koja Sölle pokreće na djelovanje. Taj ključni motiv predanog mirovnog angažmana vraća nas na temu pobožnosti. Radikalno tu ima značenje dugoročnog djelovanja, bez obzira

na uspješnost pojedinih segmenata tog djelovanja. Duhovnost i političnost ne mogu se odvojiti u Söllinom shvaćanju pacifističkog djelovanja. I pacifizam se prema Sölle temelji na vjeri, vjeri u nenasilje: „Treba nam i vjera u nenasilje kada mislimo da je nenasilje snažnije od sveg oružja, koje ljudi mogu izumiti, i da ljubav ima više moći negoli najveća vojna sila svih vremena“ (Sölle, 2006:289). Radikalna tendencija nenasilja ostvaruje se zahvaljujući prelasku granice između političnog i pobožnog. Primjer D. Day za Sölle je „utjelovljeni dokaz“ kako se vrijednosti političnog i religioznog sinergično nadopunjuju ukoliko subjekt dopušta da ga situacija siromaštva politizira i istovremeno produhovljuje. Isto tako, na primjeru Day ne suprotstavljaju se privatno i javno, duhovno i političko nego se suprotstavlja cijeli set njezinih vrijednosti dominantnoj paradigmi u društvu po kojoj se zanemaruje pojedinac, a u konačnosti i političnost zajednice same.

4.6.3.2. Subverzivan otpor

Na tragu povezanosti duhovnosti i političnosti Sölle objašnjava mistiku otpora. Iz snage mistike koja se mora izraziti kroz djelovanje, po Söllinom shvaćanju, nastaju društvene promjene. Nosivo obilježje političnosti je upravo mistika otpora i po njoj političnost može biti u različitim intenzitetima radikalna. Mistika otpora, kojoj je posvećeno Söllino djelo *Mystik und Widerstand*, nosivo je obilježje političnosti po kojemu se intenzivira radikalna tendencija nenasilja. Na više mjesta Sölle definira otpor kao subverzivan. Ovdje nas zanima koje su kvalitete subverzivnog otpora u ključu radikalne tendencije nenasilja, te po čemu se radikalno nenasilje može povezati s glavnim označiteljima mističnog otpora u *Mystik und Widerstand* koji su konstruirani metodom radikalnog odricanja od nasilja.

"U svakoj mističnoj osjetljivosti živi nešto što se opire svakodnevici i ne želi se u njoj poravnati…doduše još to nije otpor protiv nasilnih oblika stvarnosti, ali se subverzivno priprema“ (Sölle, 2007:84). Dok svakodnevicu Sölle percipira kao ustaljeno stanje koje se ne primjećuje kao problematično, a podržava nasilje, pridjev *subverzivno* opisuje jedan aspekt radikalnog; subverzivno je ono što podriva, što je u suprotnosti prema svakodnevnom. Subverzivno dijeli s radikalnim osobinu temeljitog, onoga što ide iz dubine i na taj način započinje proces promjene. Subverzivnim opiranjem dovodi se u pitanje podrazumijevanje nasilja i time započinje dekonstrukcija odnosa, institucija i zadanih pravila koji su utemeljeni na nasilju. Subverzivan otpor prepoznaje se u odbijanju mehanizama nasilja koje prepoznajemo kao zapreke nenasilju pri čemu je problematična pasivnost kojom se nekritički

prihvaća nasilje. Sölle stoga posebno opasnom smatra apatiju u kojoj se navikava na nasilje. Subverzivan otpor navikavanju na nasilje Sölle smatra ključnim u strategiji ometanja nasilja. Subverzivnost u otporu održava snagu za djelovanje u inicijalnoj radikalnoj točki u kojoj započinje nenasilni otpor.

„Mistika jest otpor. […] Iskustvo jedinstva usred vreve […] nužno nas vodi u radikalno neslaganje s našim načinom života koji se smatra normalnim“ (Sölle, 2007:246). Sölle kategorički tvrdi da su mistika i otpor u odnosu prožimanja i čine jedinstvo. Taj odnos jedinstva ona izražava kopulom *jes*t (ibid.:255). Da bi predočila što misli kada tvrdi da otpor *jest* mistika ona koristi metaforu vode i izvora: mistika je izvor iz kojega nezaustavno izvire djelovanje. Naime, iz neodvojive povezanosti mistike i otpora izvire subverzivno neslaganje s onim što se smatra normalnim u svakodnevnici, „vrevi“. Pojmovi „vreva“, „naš način života“, „smatra se normalnim“ pokazuju da je riječ o konkretnom, historijskom subjektu. U tom historijskom subjektu dešava se subverzivno. Ono pripada području historijskog, ali i nečega što nije historijsko, a to je „mistika – iskustvo jedinstva“. Subverzivno se može realizirati jer je mistika, kako je Sölle opisuje „antiautoritarna religija naprosto“ (Sölle, 2007:58).[322] Iz dijalektičkog susreta historijskog subjekta i mističnog iskustva dešava se subverzivno iz kojeg ključa otpor kao „mistika koja se mora artikulirati na van“. Protest otpora izaziva prevelika razlika između iskustva jedinstva i normalnog života. Tu očitu razliku Sölle je nazvala „radikalnim neslaganjem“. Radikalno ovdje možemo tumačiti kao izraz kvantitete neslaganja (jako se ne slažem) i kao izraz kvalitete neslaganja (mistično neslaganje, drugim vrijednostima se priklanjam). Oba značenja radikalnog važna su za radikalnu tendenciju političnosti nenasilja. Zajedno s tri razine otpora: stavom (mistikom), djelovanjem (otporom) i neodvojivom vezom između (kopula *jest*) ona čine orijentire za radikalnu tendenciju nenasilnog političkog djelovanja kao subverzivnog otpora. Orijentiri su sljedeći: (a) otpor započinje (po)slušanjem glasa inicijalne radikalne točke. Mističari su imali snagu čuti, a ne prigušiti u sebi radikalnu tendenciju nenasilja tog glasa. Mnogi primjeri nenasilnog otpora pokazuju da je važno pojačati radikalnu tendenciju nenasilja radi prijelaza iz faze početne subverzivne faze u fazu otvorenog otpora. (b) Inicijalna radikalna točka otkrivena je zahvaljujući mističnom sagledavanju u sebe, u pojedinačnom sagledavanju svog *radexa*. (c)

[322] Sölle temelji uključivost različitih tradicija, različitih „mističnih osjetljivosti“ na uvjerenju da s jedne strane mistika započinje iskustvom, a ne podčinjavanjem Bogu, a s druge da je čovjek sposoban za trascedentno (Sölle, 2007:41). Dakle, ne radi se o relativizmu prema raznim tradicijama, dubinska ravnopravnost među tradicijama temelji se na čovjekovoj sposobnosti za mistično.

Motiv za radikalnu tendenciju nenasilnog otpora je mističko iskustvo jedinstva. Nešto lijepo i dobro pokreće otpor i daje snagu da se u otporu ustraje. (d) S tim iskustvom i sagledavanjem jedinstva otpor mora biti uvijek spojen, zato je važna kopula „jest“. Ona garantira protok povezanosti mistike i otpora. (e) Isto tako radikalno neslaganje u svojoj kvantiteti i kvaliteti je važno za otpor koji treba biti borben (kvantiteta) i uvijek u nenasilnom kodu (kvaliteta). Time se otpor čuva od nasilnih utjecaja izvana i začaranog kruga mehanizma mimetike nasilja.

Prema Sölle tradicionalna kršćanska duhovnost poznaje jedinstvo mistike i otpora. Sölle se pritom poziva na benediktinsku viziju spajanja duhovnosti i djelovanja u svakodnevnom životu označenom u njihovu sloganu „ora et labora“. Isti koncept pronose suvremenija teološka promišljanja odnosa kontemplacije i djelovanja.[323] Svi ti primjeri slažu se sa Söllinom teologijom jedinstva mistike i otpora jer mistiku i otpor tumače kao dva aspekta istog procesa. Radikalnu tendenciju nenasilja generira interaktivna povezanost mistike i otpora. „Trebamo kršćansku kulturu otpora: nenasilnog, solidarnog, hrabrog i nošenog vjerom u snagu istine“ (Sölle, 2006c:339). Radikalnost koju artikulira kopula *jest* između mistike i otpora Sölle tumači precizirajući kvalitete kulture otpora tako da ga opisuje pomoću pojmova: nenasilje, solidarnost, hrabrost, vjera i istina. U njima se zrcali trag „političko-mistične dvostruke strukture“ (Metz)[324] političke teologije. Radikalnu tendenciju nenasilnog otpora prepoznajemo ako navedene pojmove tumačimo kao objašnjenja kulture otpora. To je nenasilna istina, solidarna snaga i hrabra vjera. Pridjevi u našoj interpretaciji funkcioniraju poput ograničenja, „kontroliraju“ imenice. Pojmovi se objašnjavaju tako da se uzajamno pojašnjavaju i ograničavaju; tako istina ne može biti nešto sasvim drugo od nenasilnog, a vjera treba pokazati osobine hrabrosti. Snaga treba imati nešto od solidarnosti. Umreženi pojmovi daju slojevitost pojmu otpor. Traži se da otpor bude obilježje kulture, dakle pojava koja je stalno prisutna u društvu. Radikalna tendencija nenasilnog otpora može se u svakoj navedenoj sintagmi regulirati s obzirom na svoju jačinu i s obzirom na „unutarnju kontrolu“ između vrijednosti koje navedeni pojmovi označavaju. Kada bismo te odnose praktično koristili u radikalnoj tendenciji nenasilnog subverzivnog otpora kao političkog

---

[323] Sölle ističe teologiju Bonhoeffera koji u povezivanju kontemplacije (predanja) i otpora prepoznaje autentično kršćansko poslanje služenja svijetu. Također na nekoliko mjesta citira osnivača ekumenske zajednice iz Taizea brata Rogera Schutza koji kršćansku duhovnost definira kao suodnos dviju neodvojivih stvarnosti: borbe i kontemplacije **(***lutte et contemplation*) (Sölle, 1982b:27).

[324] Mistično se zove zbog vjere u Isusa, sjećanje i pripovijedanje. Vjera u Krista stremi ostvarenju u praksi, povijesti i društvu. Pojam političko označava upravo to: praksu u povijesti i društvu. Sjećanje i pripovijedanje nade imaju cilj solidarnost u praksi, solidarnost koja obuhvaća sve ljude (Gibellini, 1999:305-308).

djelovanja onda bismo mogli svaku od navedenih točki koristiti u pripremi i izvedbi otpora i na svakoj od njih provjeravati intenzitet odnosno koji od elemenata je izostao u konkretnoj situaciji.

U svojim ranijim radovima Sölle je radikalnost subverzivnog otpora kršćana vezala uz sintagmu kršćani za socijalizam. U hermeneutici političke teologije kršćani za socijalizam prepoznaju nužnost otpora kapitalizmu kojemu se „podređuju sve ljudske želje i potrebe sustavu koji dalje treba funkcionirati“ (Sölle, 2006k:288). Subverzivno se odnosi na Krista koji je subverzivan, ali i na razočaravajuću činjenicu da je većina kršćana prešutno za kapitalizam. Treba pružiti otpor takvoj kršćanskoj neosviještenoj podršci kapitalizma i razotkriti stapanje kršćanstva i građanske ideologije, smatra Sölle (ibid.:289). Građanska ideologija u suprotnosti je s kršćanskom porukom jer podržava konzumerističku kulturu u kojoj je čovjek sveden na potrošača po diktatu kapitalističkog ritma proizvodnje i potrošnje. To stanje Sölle naziva trivijalizacijom života, a samu trivijalizaciju „najjačom antimističnom silom među nama“ (Sölle, 2007:29). Trivijalno shvaćen život ne može se sagledati u njegovu jedinstvu. Radikalno nenasilje je modus otpora trivijalizaciji života u kojem subjekt „raste u pobožnosti i revolucionarnoj svijesti“, u dvostrukoj strukturi radikalne tendencije nenasilja koja uključuje duhovnu i političku razinu. U djelu *Christen für den Sozialismus* Sölle definira subverzivnom onu kršćansku tradiciju koja se od širih slojeva skrivala, a koja je „ljude uvijek vodila na revolucionaran put“ (Sölle, 2006k:291).[325] Dakako, najjasnije političko objašnjenje subverzivnog otpora koncipirala je teologija oslobođenja koja otpor razumije kao nasljedovanje Isusovog primjera. Tako Sölle ističe da je središnji program Isusovog djelovanja uspostava kraljevstva Božjeg koje prije svega odgovara interesima obespravljenih, a sam Isus obraćao se obespravljenima koji predstavljaju prve adresate njegova navještaja (Sölle, 1980:77). Kraljevstvo Božje koje je započelo Isusovim dolaskom (Lk 4,21), zajednica u kojoj nema klasne podjele, smatra Sölle; ono je društvo „u kojem je moguće bratstvo“ (ibid.). Simbol borbenosti je križ koji je mjesto „gdje se ljubav bori protiv nasilja“ (ibid.:86). Ako se depolitizira križ, tvrdi Sölle, kršćanstvu se oduzima osnovni alat kojim može pokrenuti miroljubivu političku promjenu. Uzeti svoj križ na sebe za Sölle znači aktivistički iskoraknuti iz neutralnosti, po uzoru na Krista, i javno djelovati kako bi žrtva nasilja postala vidljivom.

---

[325] Pritom Sölle razlikuje socijalizam koji povezuje vjeru i kapitalističku stvarnost od socijalizma ljevičarskih grupa koje „se kreću u elitističkom totalitarnom nijekanju svega postojećeg“ (Sölle, 2006j:292).

Rad D. Sölle *Mystik und Widerstand* sabire sva ta znanja na kojima se temelji duhovnost radikalne tendencije nenasilnog otpora. Pretpostavke duhovnosti radikalnog jedinstva mistike i otpora Sölle prepoznajemo u onome što u ovom radu nazivamo subverzivnim oduzimanjem.[326] Subverzivno oduzimanje znači oslobađanje ili, tradicionalnim religioznim rječnikom nazvano, oplijenjenje i to s obzirom na stvarnosti koje predstavljaju sastavnice mehanizma strukturnog nasilja ili su prepreka nenasilju. U radikalnoj tendenciji nenasilja ono znači odricanje od vlasništva kao egocentričnosti (*Ichlosigkeit*), od vlasništva bogatstva (*Besitzlosigkeit*) i od vlasništva nasilja (*Gewaltlosigkeit*): „Odricanje od ega, neposjedovanje i nenasilje pripadaju zajedno. Oni su temelj životne promjene koja raste iz mistične duhovnosti“ (Sölle, 2007:263). U navedenom djelu Sölle objašnjava nenasilje (*Gewaltlosigkeit*) u kontekstu druga dva pojma (*Ichlosigkeit i Besitzlosigkeit*) s kojima je povezan istim načinom konstruiranja njihova značenja, odnosno pomoću sufiksa *–losigkeit*. Nenasilje kao oduzimanje/oslobođenje od nasilja (*Gewalt*) Sölle objašnjava u okruženju druga dva pojma: odricanja od ega (*Ichlosigkeit*) i oslobođenja od posjedovanja/vlasništva (*Besitzlosigkeit*). Sufiks *losigkeit* koji označava nepostojanje i oslobođenje ima isti korijen kao glagol *loslassen* koji znači otpustiti, ali i osloboditi se. Stoga Söllin postupak smještanja nenasilja u mrežu triju pojmova vezana sufiksom *–losigkeit* tumačimo kao definiranje nenasilja u sklopu trostrukog radikalnog oslobađanja s jedne strane, a s druge kao pojašnjenje pojma nenasilje kroz odricanje od sadržaja ne samo nasilja nego i sadržaja druga dva pojma. Slojevitost radikalnog nenasilja postiže se pomoću mreže značenja svih triju pojmova. Radikalnost nenasilja prepoznajemo kada imamo na umu da vrijednosti kojih se odričemo, a to su vlasništvo, ja/individualnost i pravo na nasilnu obranu, čine stožere na kojima počiva društveni sustav kojem pripadamo. Za dubinsku nenasilnu transformaciju društva nije dovoljno odustajati samo od direktnog nasilja, nego je potrebno odbaciti nedodirljivost privatnog vlasništva i egocentričnost, opsjednutost sobom.[327] Zalaganje za mir mora biti sveobuhvatno jer „zalaganje za mir stoji u nutarnjoj povezanosti s kritikom vlasništva, koje čini nužnim oružje (…)“ (Sölle, 2007:316).

---

[326] Usp. potpoglavlje 4.3.1. „Konotacije pojma nenasilje prema djelu *Mystik und Widerstand*“.

[327] *Ichlosigkeit* Sölle opisuje kao „ja – zatvorski čuvar“, „opsjednutost sobom“, *homo incurvatus in se ipsum* kako su u starini zvali grešnika, suprotstavljajući Buberovom „u početku bijaše odnos“ i Levinasovoj „antropologiji akuzativa“ s obzirom na naglasak koji su ta dva židovska filozofa stavljala na važnost odnosa u njihovoj filozofiji čovjeka. Također se zaborav Boga stavlja u vezu s opsjednutošću sobom, odnosno zaborav sebe u vezi s Bogom (Weil u Sölle, 2007:262.).

U djelu *Mystik und Widerstand* nenasilje kao odricanje od nasilja posljednji je u nizu triju umreženih pojmova. Nasilje se može tumačiti iz tog redoslijeda kao problem koji proizlazi iz nedostatka volje da se oslobodimo ovisnosti o svom egu i dekonstruiramo privatno vlasništvo kao lažno božanstvo. Radikalna tendencija nenasilja izražena u navedenim pojmovima i konstruirana subverzivnim oduzimanjem predstavlja otpor mehanizmima strukturnog nasilja. Glavni mehanizmi nasilja u Söllinim djelima opisani su kao militarizam, tijesna povezanost između militarizma i kapitala i nasilna obrana radi očuvanja bogatstva i privilegija, a na štetu siromašnih. Upravo tim mehanizmima suprotstavlja se nenasilje koje uključuje *Besitzlosigkeit i Ichlosigkeit*. Budući da se primarno u Söllinom djelu radi o problemu strukturnog nasilja, nenasilje u smislu radikalne tendencije razumijemo kao označavanje strateških ciljeva. Morfologijskim postupkom radikalno-subverzivnog oduzimanja, Sölle konstruira značenja radikalne tendencije nenasilja *Ichlosigkeit, Besitzlosigkeit i Gewaltlosigkeit* kao strateških ciljeva. Radikalno nenasilje je strateško djelovanje jer se upornim nenavikavanjem na nasilje i dugoročnim otporom nasilju izmiču potporni stupovi nasilne kulture: egocentrizam, vlasništvo kao bogatstvo i vlasništvo nasilja. Odricanje od nasilja u kodu teologije oslobođenja znači radikalnu tendenciju nenasilja kao oslobođenje, a strateški cilj je obećano oslobođenje od nasilja. Nenasilje u kontekstu teologije oslobođenja dodavanje je vrijednosti slobode prema ja, slobode u odnosu na materijalna dobra, slobode nenasilja. Cijelo djelo *Mystik und Widerstand* Sölle sadrži niz primjera osvjedočenih nositelja radikalne tendencije nenasilja. Životi mističara i mističarki potvrđuju Söllinu tezu da su povezani ego, bogatstvo i nasilje kojih se treba osloboditi: „To je u svijesti siromaštva imalo subverzivan smisao, davalo je nepoželjnu slobodu od novca i dobara, prkosnu neovisnost prema blagostanju i luksuzu“ (Sölle, 2007:266). Na kraju svog životnog puta, u svom zadnjem djelu *Mystik des Todes* Sölle se vraća temi nasilja i kao najveće ugroze mira imenuje uništavanje prirode, uništavanje siromaha i militarizam. U prvom problemu prepoznajemo problem na koji odgovara strateški cilj *Ichlosigkeit* (protiv egocentrizma i uništavanja prirode), u drugome, strateški cilj *Besitzlosigkeit* (protiv uništavanja sirotinje) i u trećemu, strateški cilj *Gewaltlosigkeit* (protiv militarizma). U navedenom posljednjem djelu ona dosljedno ističe da postoji povezanost između navedena tri problema (uništenje prirode, uništenje siromaha i militarizam). Podsjeća na uzročno-posljedičnu vezu, koju je već ranije uočila, između ta tri područja problema, posebno između glavnog nasilja prvog svijeta (militarizam**)** koji izravno ugrožava treći svijet (tlačenje siromaha) i cijelu planetu (ekocid).

Oslobođenje od tri stupa koja drže našu kulturu u ropstvu nasilja Sölle po uzoru na Day definira kao „izgradnju novog društva unutar kora starog“ (Sölle, 2007:312).

U hermeneutici političke teologije posebno smatramo važnim Söllin uvid da su kršćani dužni iščitati u Kristovom primjeru praksu subverzivnog otpora koju trebaju nasljedovati. Radikalna tendencija nenasilja uključuje subverzivan otpor religioznosti kao neosviještenoj podršci kapitalizmu zbog krivog poistovjećivanja kršćanstva i građanske ideologije. Revalorizacija Kristovog križa kao političkog instrumenta protiv nasilja je neophodna pretpostavka da evanđelje ima snagu suprotstaviti se militarizmu kao stožernom mehanizmu nasilja. Osobito važnim smatramo poruku vezanosti nenasilja i kritike nedodirljivosti privatnog vlasništva. Söllino djelo je važan doprinos kritičkom preispitivanju neprihvaćanja teologije oslobođenja u krugovima Katoličke Crkve koji joj zamjeraju kontaminaciju marksističkom ideologijom i ideologizaciju teologije. Takvu kritiku potrebno je preispitati upravo s obzirom na problem nedodirljivosti privatnog vlasništva odnosno na pitanju je li nijekanje relevantnosti teologije oslobođenja u službi održanja postojećih odnosa moći u društvu i obrane postojeće raspodjele bogatstva. Naime, evidentno je da su neki članovi Crkve kao i institucija sama, uživatelji upravo onog bogatstva i privilegija koje teologija oslobođenja kritički dovodi u pitanje te je opravdana sumnja da se pod krinkom zaštite teologije od marksističke ideologije zapravo štiti bogatstvo i privilegije kršćana/katolika koje se kršćanskim/evanđeoskim kriterijima ne može opravdati.

4.6.3.3. Teopoezija i jezik nenasilja

U analizi političnosti nenasilja prepoznajemo posebno značenje jezika kao modusa djelovanja. Kao teologinja Sölle istražuje nov teološki izraz, teopoeziju, koji je prikladno pomagalo za izražaj i stvaranje teologije koja je puno bliža umjetnosti nego znanosti. U ovom dijelu zanima nas Söllin stvaralački pristup jeziku, odnosno kako se mogu stvarati nove metode komunikacije koje održavaju i grade nenasilne odnose u zajednici te koji su prikladni instrumenti teološke artikulacije jer ne prenose obrasce nasilja već slijede radikalnu promjenu.

Jezik teologije je životna tema Dorothee Sölle, po vokaciji pjesnikinje, po edukaciji teologinje, a po profesiji teološke spisateljice[328]. Ona jezik prepoznaje kao svoje glavno

[328] Na učestale prigovore kako nedovoljno znanstveno piše svoje teološke tekstove, Sölle je u jednoj fazi svog djelovanja, uz svoje ime, u rubriku zanimanje umjesto teologinja upisivala spisateljica kako bi izbjegla jalove rasprave o svojoj teološkoj kompetenciji.

sredstvo djelovanja, stoga ćemo radikalnu tendenciju nenasilja u novom jeziku istražiti u kontekstu političnosti nenasilja jer je jezik osnovni alat Söllinog političkog aktivizma. Sölle osporava sposobnost neutraliziranog teološkog jezika da putem uvriježenog teološko znanstvenog izričaja prenese sve slojevitosti vjerskih sadržaja u kontekstu suvremenog pluralističkog društva: „Teologija je obično nesvjestan jezik, naime bez svijesti o emocijama, neosjetljiv prema iskustvima ljudi, zastrašujuće neutraliziran, bez interesa, bez privlačnosti, bez želje da utječe“ (Sölle, 2006:246). Zbog toga je od prvih svojih radova istraživala nove izražajne mogućnosti teološke artikulacije kršćanske poruke. Žar koji pokreće njezinu teologiju i nadarenost koja u jeziku traži svoj izražaj, ne mogu se realizirati u neutraliziranom i obesnaženom teološkom znanstvenom diskursu. Svojim djelom, poezijom, kao i teološkim tekstovima u užem smislu, Dorothee Sölle je teologinja pjesnikinja, smatra da je teologija „više umjetnost nego znanost“ (Sölle, 1995:287). Teologija treba živ jezik, jer treba prenijeti priču života, priču otpora, mističkog oduševljenja i bijesa zbog nepravde. Umjetnost je put izlaska iz „racionalistički uskogrudnog“ jezika teologije (Sölle, 1982b:35); jezik umjetnosti je sredstvo izražavanja koje je bliže praksi nego apstraktno umovanje znanstvenog jezika (Sölle, 1995:68.-69). Prema Sölle poetičnost jezika je propusna i podržava kreativnost, preciznije izražava teološke sadržaje jer „racionalan jezik objašnjava doduše, ali ne utažuje glad“ (Sölle, 2006:272). Iskustvo Boga je predmet teološke refleksije i artikulacije, stoga treba biti vidljivo u teološkom jeziku koji govori o Bogu. Takav jezik je teopoezija, jezik u kojem dolazi do izražaja praksa i poetičnost kao obilježja teologije, jezik koji stvara i izražava teologiju u mističkom smislu. Teopoezija je nedvosmisleno radikalna promjena jer se ne mijenja samo tema teologije (mir, nenasilje) nego i put kojim se ona izražava, način komunikacije teološke misli. Treba imati na umu da je Sölle stručnjakinja na interdisciplinarnom području jezika u teologiji i literaturi. Taj zaključak donosimo na temelju njezine habilitacije, koja nosi naslov „Realizacija“ i u kojoj Sölle proučava tragove religijskog u sekularnom jeziku da bi otkrila kakve implikacije ima teološko u neteološkom kontekstu. „Ta knjiga je postala klasik za tematsko područje povezanosti teologije i literature“ (Beltz Otto prema Sölle, 2006i:19), ističe Beltz Otto, suizdavačica sabranih djela Dorothee Sölle u svom uvodnom tekstu. Dakle, Söllin razvoj teološkog izražaja, teopoezije uključuje sve kvalitete njezinih lingvističko-filozofskih kompetencija. Tim više je neobično, da se ta Söllina ekspertiza zanemaruje kada se kritizira

nedovoljna znanstvena sistematičnost njezinih teoloških tekstova. Njezine lingvističke kompetencije kao da se i ne primjećuju i zapravo ne vrednuju[329].

Jezik je radikalno sredstvo društvene primjene. Novi jezik kao artikulacija mističnog iskustva služi transformaciji, društvenoj promjeni, a ne trpljenju dominacije koju neosvješteno prenosi konvencionalni jezik. „Mene zanima sudar konvencionalnog znanja i jezika, uključujući znanstveni jezik koji je i dalje njegov „sluga“ s jedne strane i mističnog iskustva koji je u odnosu prema stvarnosti na način da teži promjeni u ponašanju“ (Sölle, 2007:101). Stoga je mijenjanje u jeziku radikalno demokratski shvaćeno historijska praksa. Promjena daje teologiji novi instrumentarij djelovanja, prikladan za artikulaciju duhovnosti i nove prakse nenasilja.[330] „Drugačiji jezik koji bi mogao značiti drugačiju slobodu“ (ibid.:108). Tako u pristupu mistici s ciljem njezine demokratizacije Sölle pokazuje da nov jezik nosi u hermeneutici gladi, osim estetsko/lingvističkih, i političke konotacije. Subjekti mistike su svi, ne samo izabrani teološki eksperti, a jedan od bitnih ulaza za takav pristup je upravo jezik. Jezikom koji je dostupan svima i teopoezijom, koja je djelatan otpor prenošenju dominacije posredstvom jezika Sölle djeluje u kodu radikalne tendencije nenasilja. Teopoezija zaustavlja u jeziku indoktrinaciju i inicira kreativno stvaranje teologije. Radikalnu tendenciju nenasilja prepoznajemo u procesu stvaranja teopoezije jer novim jezikom Sölle dovodi u sklad način i cilj djelovanja.

Ideja traženja novog jezika koji bi bio prikladniji da opiše teološki sadržaj ima svoju tradiciju u kršćanskoj duhovnosti. Sölle se poziva na Tereziju Avilsku koju katolička tradicija priznaje kao prvu ženu naučiteljicu Crkve. Sv. Tereziju ona ističe kao mističarku koja u potrazi za izražajima nove prakse slobode moli Boga riječima: „Gospodine, daj mi druge riječi“ (95): „Držeći se odlučno svoje nove prakse, Terezija je pokazala kako drugačiji jezik može značiti jednu drugu slobodu“ (Sölle, 2007:108). Upravo se radi o slobodi jer jezik je sredstvo čuvanja i osvajanja slobode. Novi jezik čuva sjećanje na oslobođenje, smatra Sölle te obećanje slobode za sve. Promjena uvriježene jezične prakse u teologiji je neophodna jer je jezik kontaminiran nasiljem „jer je jezik kao instrument vladavine odavno pustio u nama korijene“ (Sölle, 2007:87). Jezik vladajućih čuva sjećanje na dominaciju, jezik oslobođenja, na slobodu, smatra Sölle. Traženje novog jezika za Tereziju Avilsku je napor kojim ona

---

[329] Mislimo na doktorske disertacije M. Tremel i K. Aschricha koje mogu poslužiti egzemplarno za kritiku Sölline znansvene sistematičnosti.

[330] Söllin biograf Ludwig opisuje odnos poezije, teologije i djelovanja: „Poezija je ondje gdje se ljudi prepoznaju […] Pjesma pruža trenutak nade“ (Sölle prema Ludwig, 2010:77).

uspostavlja novu praksu. Nova praksa i novi jezik su povezani, novi jezik je potrebna podrška novoj praksi. Jezik nije samo sredstvo, on je realizacija, struktura koja pomaže ili odmaže nenasilno djelovanje i nikada nije neutralna struktura. Sölle je novoj paradigmi zajednice, osnovnom instrumentu komunitarnog aspekta duhovnosti nenasilja, najviše doprinijela upravo svojim traženjem radikalno novog izražaja teologije, novog jezika koji bi izrazio nove, ravnopravne i pravedne odnose u zajednici. Pretpostavka novog teopoetičnog jezika je poimanje poezije kao susretišta ravnopravnih osoba što korespondira s idejom o demokratičnosti mistike. Klaus Aschrich u svojoj dizertaciji o teopoetskom jeziku D. Sölle smatra da je ona u djelu *Mystik und Widerstand* konačno uspjela ostvariti cilj svog životnog traženja jezika koji će se osloboditi znanstvenog koda, a neće biti zarobljen u trivijalnost ni pragmatizam (Aschrich, 2006:247). Smatramo da su otpori koji su se javljali prema teopoetičnom diskursu u teologiji i podcjenjivanje poezije u odnosu na konvencionalni teološki znanstveni instrumentarij pokazatelji da se zaista radi o radikalnom pothvatu. Ponajviše svojim radom i neumornim javnim nastupima Sölle je, usprkos svim otporima, uspjela pokrenuti promjenu teološkog diskursa, prema poetičnom izražaju koji odražava iskustvo mirovne prakse.

„Kada govorimo subjektivno a ne objektivirajući, govorimo drugačije. Kada ne prešutimo *ja* svojih iskustava, ne učimo izbjegavati riječ „ja“ u znanstvenim radovima, onda učimo drugačije se izražavati i zaista stvaramo jednu drugačiju teologiju“ (Sölle, 2006:245). Premda teopoeziju ne definira u ključu feminističkog teološkog koncepta, postoje paralele s feminističkom teorijom spoznaje u Söllinom kritičkom odnosu prema jeziku kao instrumentu koji nije neutralan ni u svom znanstvenom obličju. Svi navedeni prijedlozi koji se tiču jezika mogu se dekodirati kao elementi feminističke teorije stajališta. Novi jezik i novu metodu u teologiji Sölle feministički kontekstualizira. Teološki jezik patrijarhalne osakaćenosti, smatra Sölle, šteti ne samo ušutkanim ženama nego svima. „Biti žena“ definira proturječnim pojmovima kao „biti ovisna u slobodi“ (Sölle, 2009:136). U tekstu programatskog naslova „Tražiti nov jezik“ pitajući se kakav novi jezik treba tražiti, Sölle prepoznaje da je zanima teološki jezik koji govori o životnoj snazi i koji nije trijumfalistički; jezik koji je izvan dihotomije pobjednik-gubitnik, jezik koji veliča pobjedu ljubavi i koji ima snagu proturječnosti**,** koji dopušta sumnju (Sölle, 2006a:192). U tim parametrima prepoznajemo feminističke vrijednosti koje Sölle promovira radi njihove oslobađajuće uloge za sve ljude.

Kao učenica Bultmanna i baštinica protestantske tradicije Sölle prekoračuje zadane granice teoloških uzusa svoje denominacije te tražeći novi jezik ona otkriva emancipirajući aspekt mitološkog u jeziku. Sölle uočava da mitski/poetski jezik ima snagu izraziti nadu i da najtočnije može izraziti „ulazak božanske snage u ljudsku stvarnost“ (Sölle, 2006:273). „Bajke, religija i poezija govore jezikom (…) koji trebamo kako bismo mogli komunicirati o najvažnijim stvarima koje se tiču našeg života“ (Sölle, 2006:312). S obzirom na intenciju, Bultmannova demitologizacija svetopisamskog teksta i Söllina afirmacija snage mitološkog jezika bliski su pristupi. Oba pristupa nastoje pronaći medij kojim će najtočnije komunicirati u svoj aktualni kontekst ono što je u temelju poruke Evanđelja. Jezik mita afirmira vrijednosti koje su ključne za nenasilje a to su suživot i participacija. Teopoezija kao alternativa podržava teološku misao da se razvija u ritmu dijaloga. Nenasilne vrijednosti na meta razini Sölle promovira zahvaljujući dijaloškom stilu svog teološkog izražaja. Kako je s pravom istakao Karl Josef Kuschel u svom govoru povodom 60. rođendana D. Sölle ona je „razvila stil mišljenja koji prati razgovor“. Njezin stil ne dopušta čitatelju da ostane neutralan, već ga se sadržaj „neminovno tiče kao i autoricu i čitajući započinje razgovor između čitatelja i autorice“ (Kuschel prema Sölle, 2006i:17). Dijaloški stil teologije je instrument koji artikulira i generira odnose međuovisnosti koji grade strukturu radikalnog nenasilnog otpora. Razvijajući dijaloški stil, Sölle je ponudila teološki alat kojim se aktivira inicijativa iz koje se potom razvija nenasilno političko djelovanje. Dijaloški karakter Sölline teologije po našem sudu svjedoči o teologiji kojoj je važna praksa. Ritam prakse treba jezičnu artikulaciju koja nudi smjernice za aktivno djelovanje. Ritam prakse traži brzi jezični čin lucidnog uma. U vrednovanju značenja prakse i njoj prikladnog jezika prepoznajemo objašnjenje za teorijsku nedovršenost ili čak neusklađenost Söllinog teološkog izraza. Za razliku od većine Söllinih kritičara (Tremel, Aschrich), mi slutimo u nedovršenom konceptu njezine teologije znak njezina primarnog interesa za praktično djelovanje koje može funkcionirati bez dovršenih teorijskih konstrukta. Praktično djelovanje treba orijentire i poticaje koje Söllina teologija nudi.[331]

[331] Metaforički rečeno, teologija, u ritmu prakse je poput „kroki“ tehnike, odnosno brzopoteznog crteža, te se ne treba definirati kroz tehniku 'slike na ulju' (op. riječ je o metafori za znanstveni rad koji nanosi slojeve znanja izvedivog iz predočenih argumenata na koje se može dalje osloniti novo znanje). Ipak, čudno da se njezina lignvističko/jezična kompetencija nije mogla bolje teološki kapitalizirati u kontekstu znanstvenog prihvaćanja dijaloškog i teopoetičnog stila.

Nova praksa u stavu Sölline posvećenosti miru „kojemu su pacifisti dali novo ime – nenasilje“ unosi novost u Söllin jezik i na razini nenasilnih tema i motiva, kao i na razini njezina izražajnog razvoja. Na razini tema i motiva može se pratiti Söllina oduševljenost radikalnim pacifističkim nenasilnim djelovanjem koja se odražava u tematiziranju nenasilnih sadržaja i promoviranju radikalnog militantnog nenasilja. U zreloj dobi stvaralaštva, u autobiografiji i glavnom djelu *Mystik und Widerstand* nije tematski samo nenasilje češće zastupljeno nego i stil pisanja ima sve više obilježja nenasilne komunikacije. Kada empatički piše o počiniteljima nasilja ili predstavlja primjere kvekerskih uzora nenasilja Sölle prenosi novim izražajnim načinom temu nenasilja te njezin tekst osim sadržajnog ima i metodološki snagu nenasilne poruke. U tom smislu njezini tekstovi sa sazrijevanjem njezine teologije intenziviraju radikalnu tendenciju nenasilja. Obilježja nenasilne komunikacije prepoznajemo u Söllinim tekstovima, osobito u poeziji u načinima kao što su: ja- govor, afirmacija osjećaja i potreba, ne vrednujući govor. Sama autorica ne koristi pojam nenasilne komunikacije, no primjenjuje je u tekstovima koje smo u ovom radu nazivali tekstovima pisanim u „jeziku nenasilja“.[332] Kao instrument analize za prepoznavanje „jezika nenasilja“ koristimo metodu nenasilne komunikacije američkog kliničkog psihologa Marshala Rosenberga (Rosenberg, 2006). Registar nenasilne komunikacije u ovom radu definiramo prema konceptu M. Rosenberga. Rosenberg kao glavne oznake nenasilne komunikacije navodi: opisivanje problema, umjesto procjenjivanja, osobito umjesto procjenjivanja protivnika u sukobu. Druga važna osobina nenasilne komunikacije prema Rosenbergu je govor u svoje ime, opisivanje sebe, fokusiranost na opis svojih vrijednosti, potreba, osjećaja umjesto osude drugih argumenata, ponašanja. Te oznake nalazimo u Söllinim tekstovima koje smo označili kao tekstove posane „jezikom nenasilja“. Za razliku od nekih drugih Söllinih tekstova polemičnog tona, u tekstovima koje smo nazvali 'tekstovi u jeziku nenasilja', uspjela je izraziti se bez procjenjivanja protivnika. Umjesto procjenjivanja, Sölle je izrazila svoju vrijednost i pored nje ostavila onu s kojom se ne slaže, a da protivnika ne negira. Ona je uspjela poslati poruku bez ironije, i nije izrazila neslaganje tako da je procijenila protivnika mjereći ga mjerom svog

[332] Artikulacija u novom stilu nenasilne komunikacije uspjela je na primjer u djelu *Fürchte dich nicht, der Widerstand wächst* [*Ne boj se, otpor raste*], u poglavlju o drugačijoj viziji svijeta. U govoru na demonstracijama u Bonnu 10.10. 1982. Sölle ističe kako mirotvorci imaju drugačiju viziju života, slobode i na to se poziva u „Govoru na gori“ za koji tvrdi: „Mi imamo drugačiji odnos prema 'Govoru na gori' nego Vi, gospodine kancelare“ (Sölle, 1982b:139).

etičnog sustava.[333] Tekstovi pisani u nenasilnom načinu izražavanja u pravilu pripadaju govorima koje je Sölle izrekla na mirovnim demonstracijama. To su prigode u kojima je nenasilan diskurs sredstvo političkog djelovanja. Sadržajem i načinom govora ona usmjerava sudionike/ce demonstracija prema nenasilju, njihovoj misli i rasuđivanju daje novi okvir nenasilnog otpora. Sölle se bavi dekonstrukcijom i rekonstrukcijom teološkog diskursa s ciljem jačanja nenasilnog utjecaja teologije u društvu jer smatra kako promjenu kao novu misao ne može podržavati stari jezik.[334] Teopoezija je istodobno instrument djelovanja i praksa u kojoj se nenasilna promjena ostvaruje. U ključu teologije oslobođenja teološka istina spoznaje se u konkretnoj praksi, a provjerava s obzirom na pitanje da li zadovoljava biblijski kriterij činjenja pravde.

Drugu razinu radikalne tendencije nenasilja prepoznajemo u demokratizaciji jezika teologije. Teologija se oslobađa elitističke pozicije i nije privilegija učenih. Demokratizacija mistike na razini teološkog jezika predstavlja nenasilni otpor kulturnom nasilju u kojem se teologija deformira u ideologiju. Teopoezija je otpor jeziku koji je kontaminiran nasiljem, a Söllin kritički pristup znanstvenom teološkom diskursu očituje se kao radikalan nenasilan otpor prenošenju dominacije posredstvom jezika. Kritike iz krugova znanstvene teološke zajednice na račun Söllinog jezika koji se nije dao ukrotiti znanstvenim teološkim zadatostima, interpretiramo na dva proturječna načina. S jedne strane u kritici razabiremo žaljenje za nedovršenošću znanstvenog formata Sölline teološke misli jer to predstavlja prepreku da se njezina misao dalje upotrijebi u novim teološkim istraživanjima. S druge strane prepoznajemo u tim kritikama pokazatelje zarobljenosti teološkog znanstvenog prostora koji nema sposobnost prepoznati u Söllinoj teopoeziji teološku snagu slobode osobnog izbora i izričaja po mjeri jedinstvene nadarenosti pojedinke.[335]

---

[333] Na još jednom mjestu u njezinu govoru prepoznajemo „jezik nenasilja“. Obraćajući se masi na demonstracijama ona poručuje: „Pogledajte jedni druge, braćo i sestre. Dajte jedni drugima znak mira. Smiješak, stisak ruke, zagrljaj.“ Citat prema sjećanju, tekst uglazbio mirovni aktivist Harald Riese te se nalazi i u njegovim pjesmaricama. Original glasi: „seht einannder an, Brüder und Schwestern, gebt euch ein Zeichen des Friedens, ein Lächeln, ein Lächeln, enene Händedruck, eine Umarmung“.

[334] Odnos jezika i misli, novog i starog podsjeća na novozavjetnu metaforu kako se novo vino ne treba ulijevati u stare mješine.

[335] Otpor teopoeziji tumačimo kao zarobljenost i nerazumijevanje kako teologa znanstvenog teološkog jezika tako i crkvenih vlasti njezine Crkve. Teološki previd vidimo u podcijenjenosti Söllinog govora u Vancouveru i njezina značenja za europsku teologiju oslobođenja.

4.6.4. Radikalna tendencija nenasilja na razini *duhovnosti*

U analiziranom opusu Sölle ekstrahirali smo dva vida duhovnosti nenasilja u kojima prepoznajemo radikalnu tendenciju nenasilja. Prvi vid radikalne tendencije duhovnosti nenasilja sadržan je u povezivanju suprotnosti. Drugi vid nenasilne duhovnosti prepoznajemo u mistici dobrovoljnog siromaštva.

4.6.4.1. Duhovnost povezivanja suprotnosti

U Söllinom slučaju, kako svjedoči Renate Wind u monografiji o Sölle *Sretna, bez straha i uvijek u poteškoćama* (2013), suprotnosti moraju ostati kao vrijednosti i kao proturječne odrednice:

> „Njezinu neustrašivost pratio je strah, sreću je pratila bol, a s druge strane poteškoće su otvarale nove mogućnosti i perspektive. Bila je privilegirana zahvaljujući svom porijeklu […]. Istovremeno odrekla se privilegija i radikalno promijenila perspektivu /pogled na svijet radi pristranosti prema žrtvama, i to je konzekventno činila. Sama je primjećivala proturječja u sebi i o njima je pisala u svojim tekstovima.“ (Wind, 2013:7)

Upravo po tome se, prema Wind, Sölle izdvaja u odnosu na suvremene teologe i teologinje što je u sebi umjela održati napetost između radikalne kritike apolitične crkvenosti i bezuvjetnog traženja nove pobožnosti. Umjela je ostvariti ono što je govorila; da trebamo biti sve radikalniji i sve pobožniji. U svom najnovijem djelu o Sölle *Sretna, bez straha i uvijek u poteškoćama* (Wind, 2013.) Wind ističe proturječnost u Söllinom djelovanju; bila je ikona mirovnog pokreta 80-ih godina i istodobno, premda puno manje primijećeno u javnosti, duboko pobožna (Wind, 2013:8). Par „radikalno – pobožno“ u nekim tekstovima susrećemo kao par „revolucionarno – sveto“. Suprotnosti radikalno – pobožno / revolucionarno – sveto označavaju polje značenja unutar kojega Sölle promišlja duhovnost radikalnog nenasilja. Radikalna tendencija duhovnosti nenasilja osnažuje mirovno djelovanje kada se proturječja u paru paradoksalnog spoja dubinski podržavaju: „Bivati sve radikalnija ima za mene teološku i političku dimenziju, to znači rasti u pobožnosti i u revolucionarnoj svijesti“ (Sölle, 2006d:132). Povezanost pobožnog i revolucionarnog tumačimo kao iskaz Söllinog iskustva povezanosti i djelovanja u različitim svjetonazorima političnog/pobožnog. Sölle premošćuje te svjetove tako da između njih posreduje prevodeći njihove vrijednosti. U zbirci teološko političkih traktata, *Sympathie*, Sölle detaljnije obrazlaže tu radikalnost. Radikalno i pobožno,

dubinsko iskustvo (pobožno) i korjenita promjena izvana (radikalno ili revolucionarno) su paralelne pojave što tumačimo kao duhovnost koja se treba odraziti u političkoj praksi. Sölle političku razinu (revolucionarno) povezuje s duhovno-teološkom te piše o podudaranju između obraćenja i radikalizacije djelovanja te primjećuje: „Što me je radikaliziralo – što me je obratilo. To je jedno te isto pitanje“ (Sölle, 2006e:135). Radikalno se prema Sölle artikulira u prijelazu/obraćenju od apatije (neosjetljivosti, bešćutnosti) prema simpatiji (osjećaj za druge, primjećivanje svijeta oko sebe). Kriterij nisu razumski argumenti nego radikalni skok kako Sölle opisuje vjeru po uzoru na Krista koji se „držao Božjeg mira, koji je viši od sveg razuma“ (ibid.:136). „Kada se upuste u iskustvo križa, u isto vrijeme se dešavaju političke i teološke promjene. […] postati pobožnijim znači u društvenoj praksi bivati radikalniji. Političko radikaliziranje znači i novu duhovnost“ (Sölle, 1980:130). Radikalno je vidljivi znak pobožnosti[336] na razini društvenog djelovanja. Logika političke teologije oslobođenja izazivala je u javnosti različite komentare, a Söllina radikalnost strahove u Crkvi kojoj je pripadala.[337] Ostaje neodgovoreno pitanje, kako to da u njezinu djelovanju i radu njezini kritičari i osporavatelji nisu primijetili logiku pobožnosti. Naime, svoju duboku pobožnost Sölle „ispovijeda“ u istom dahu i jednakom snagom kao i svoje radikalne političke stavove u koje je ona utkana. O pobožnosti svjedoče Söllini biografi kada spominju njezine intervencije na Političkim noćnim molitvama u kojima jasno zagovara molitveni, a ne samo debatno-politički karakter ovih okupljanja. Söllin biograf R. Ludwig opisuje njezinu odlučnost u vezi molitvenog profila *Političkih noćnih molitvi* na sljedeći način: „Bilo je onih koji su rekli: „Politika? Super! Samo molim vas, nemojte molitvu!“ Ali Dorothee je uvijek na to uporno odgovarala: „Ne, ne, ovdje će se moliti“ (Ludwig, 2010:52).

Ne znamo konačan odgovor na pitanje zašto je Söllina pobožnost ostala slabo primijećena od strane njezinih oponenata. Možda nas prema odgovoru vodi saznanje o karakteru pobožnosti koja je hranila Söllin aktivizam. Pobožnost koju Sölle promiče je pobožnost siromašnih. Siromašni su oni koji, za razliku od bogatih, nemaju ništa drugo do

---

[336] Svjesno koristimo izraz vidljivi znak koji podsjeća u dogmatici na definiciju sakramenta, „vidljivi znak nevidljive Božje milosti“. Berrigan je koristio metaforu sakramenta kao objašnjenje veze liturgije i mirovnog djelovanja. Iz ovoga primjera vidljivo je koliko je zahtjev političke teologije da se pobožnost treba odraziti u društvenom djelovanju blizak temeljnoj kršćanskoj duhovnosti.

[337] O tome piše i Sölle u svojoj autobiografiji *Gegenwind*: „Ipak nisam postala profesorica u Njemačkoj, što je imalo seksističke, ali sigurno i političke i crkveno teološke razloge“ (Sölle, 1995:136). Söllini biografi navode kako je za svog života bila osporavana, osobito u krugovima bliskima institucijama svoje Evangeličke Crkve (Ludwig, Wind). O tome svjedoči i slogan koji citira R. Ludwig u biografiji o Sölle *Prophetin* (2010): „Geh zu Sölle, fahr zur Hölle“ [*Idi kod Sölle, nosi se u pakao*].

Boga, svog jedinog oslonca (Sölle, 2006:281). Pobožnost siromašnih ljudi je tako na dvostruki način radikalna tendencija nenasilne duhovnosti: s jedne strane zbog radikalnog oslanjanja na Boga, a s druge zbog svoje radikalne suprotstavljenosti svijetu pristranom prema bogatima. U Söllinoj biografiji *Die Prophetin* Ralpha Ludwiga nalazimo svjedočanstvo Steffenskog o Söllinoj slici *rastrganog Boga* koja podržava njezinu duhovnost radikalnog nenasilja. Bog je rastrgan jer je „Bog svih ljudi" koji su antagonizirani dubokim sukobima. „U tom mističnom gledanju Bog i čovjek doduše nisu bili jedno, ali se nisu mogli razdvojiti jedno od drugoga. Tako je spoznala svog Boga, koji je rastrgan u siromašnom i bogatom, gornjem i donjem, vladaru i potlačenom. […] U Bogu živjeti znači pomoći mu, da ozdravi ovaj svijet" (Ludwig, 2010:74). Pobožnost teologije rastrganog Boga računa sa snagom Boga koji, premda rastrgan, umije držati svijet zajedno. Radikalna tendencija nenasilne duhovnosti je sposobnost kojom se subjekt usudi suočiti s rastrganosti svijeta i *vidjeti* slojevitost i neuređenost svijeta, a da ne kida na silu odnos napetosti između suprotnosti niti spaja razbacane dijelove stvarnosti. U polju napona napetosti rastrganog svijeta, zahvaljujući interakciji pobožnosti i radikalnosti, duhovnost pospješuje razvoj nenasilnog djelovanja. Bog svih ljudi je čimbenik koji u duhovnosti nenasilja jamči uzajamnost[338] i jedinstvo što su temeljna polazišta nenasilnog djelovanja u Söllinom konceptu nenasilja. Teologija „rastrganog Boga" uključuje tumačenje da je Krist dao primjer „radikalnog poštovanja ljudi u njihovu dostojanstvu" (Sölle, 1982:75). U *New Yorker Tagebuch* Sölle primjećuje da anarhisti, koji su vjerom motivirani za mirovno, političko djelovanje, moraju ulaziti u sukobe jer se „sukobi i prelasci granica čine apsolutno nužnima za jedno ozbiljno kršćanstvo" u svijetu u kojemu je neobično radikalno poštovati dostojanstvo osobe (Sölle, 2009c:366). Dapače, sukob je dio radikalne duhovnosti jer Sölle smatra da se sukob otvara oko osnovnog religioznog pitanja koje glasi: Na čemu se temelji naša nada za mir, u što/koga se u konačnici subjekt uzdaje i čega se boji? (Sölle, 1982:125).

„Teologija rastrganog Boga" navodi na preuzimanje odgovornosti za svijet u kojemu „Bog nema drugih ruku doli naših", kako Sölle podsjeća parafrazirajući riječi T. Avilske. Pomoći Bogu da ozdravi svijet znači u silnicama pobožnosti i radikalnosti generirati

---

[338] Sölle se više fokusira na neminovnost sukoba i ne tematizira značaj uzajamnosti za nenasilnu transformaciju sukoba koju poznajemo iz teorija nenasilne transformacije sukoba i medijacije. Uzajamnost u sukobu vidi poveznice, bez obzira na isključivosti na razini pozicija sukoba te omogućava promjenu perspektive promatranja sukoba. U nenasilnoj transformaciji sukoba ona usmjerava na točku preokreta iz koje se tek i može izaći iz sapletenosti sukoba, stanja koje na početku izgleda bezizlazno.

odgovornost za ovaj svijet. Pobožnost i radikalnost u duhovnosti nenasilja susreću se u svijesti o osobnoj odgovornosti za ozdravljenje svijeta, odnosno „politiziranoj savjesti“. Preuzimanje odgovornosti znači duhovnost nenasilja pretočiti metodom definiranja ortoprakse u tri koraka: *vidim, prosudim, djelujem*. Prvi korak, vidim, smo upravo analizirali (vidim rastrganost svijeta u kojoj prepoznajem svoju odgovornost). Drugi korak *prosudim* odnosi se na „politiziranje savjesti“ koja poziva na građansku hrabrost. Sölle iščitava hrabrost kao nosivi zahtjev kršćanske vjere (Sölle, 2009:155) jer odgovara na temeljno vjerničko pitanje: „kako možemo ostvariti ljubav i pravednost kroz djelovanje“ (Sölle, 2009:155). Vjera nije samo poticaj na odbacivanje „pozicije promatrača“; ona pomaže, smatra Sölle, ustrajati u vlastitoj pogođenosti nepravdom i biti spreman boriti se (157).[339] Treći metodološki korak teologije oslobođenja je *djelovanje*.

„Osnovno obilježje moderne pobožnosti je 'borba i kontemplacija' kako je zove Roger Schütz. Oboje zajedno: borba i molitva“ (Sölle, 1982b:27). Te riječi brata Rogera[340], utemeljitelja ekumenskog pokreta Taize, na sličan način opisuju dvostruku prirodu duhovnosti koju Sölle razumije kao uvezanost mistike i otpora.[341] Nasuprot uvriježenom pobožnom stavu kako treba prvo promijeniti sebe iznutra, da bi se bilo spremno mijenjati svijet, Sölle tvrdi upravo suprotno: revolucija će mijenjati srca, a ne obrnuto.[342] Argument nalazi u evanđeoskoj uputi „najprije tražite kraljevstvo Božje, i njegovu pravednost, a sve drugo će vam se nadodati!“ (Mt 6,33). Tu uputu u djelu *Sympathie* Sölle prevodi u suvremeni kontekst: „Tražite prvo revoluciju i onda će vam sve drugo biti dano“ (Sölle, 2006e:132). Taj smjer tumačenja promjene Sölle naziva teološko-političkom radikalizacijom. Radikalnu tendenciju nenasilne duhovnosti iščitavamo u središnjem značenju koji se daje kraljevstvu Božjem kao polazištu i smjeru društvene promjene. Duhovnost u kršćanskom čitanju poruke

---

[339] Istu misao nalazimo u djelu *Nicht nur Ja und Amen*. Sölle eksplicitno ističe važnost pobožnosti za autentično kršćanski motivirano radikalno nenasilje tako što suprotstavlja dvije poslušnosti: „poslušnost Božjem zakonu života“ i poslušnost „poslovnom pozivu na smrt“ (Sölle, Steffensky, 1989:114).

[340] Roger Schutz je utemeljitelj ekumenskog pokreta Taize, koji posebno okuplja mlade iz katoličke, pravoslavnih i portestanstkih Crkava. Roger Schutz bio je predvodnik tog pokreta do 2005., kada je smrtno stradao od ozljeda koje mu je nanijela jedna poremećena osoba.

[341] Pri tom je, kako navodi R. Ludwig, istakla: „Crkva i država su možda odvojeni, ali duh vjere i politike se ne mogu dijeliti“ (Sölle prema Ludwig, 2010:104).

[342] Na isti način ona tumači najveći događaj u Starom zavjetu, izlazak iz Egipta. Izlazak iz Egipta je u ključu političke teologije društveno politički relevantni uzor za političko djelovanje danas. Taj političko-historijski događaj oslobođenja iz ropstsva mijenja srca robova. Oni postaju po Izlasku subjekti povijesti spasenja što je u temelju duhovnosti biblijski utemeljene vjere. Događaj izlaska iz Egipta daje puni smisao kontemplaciji jer ona afirmira oslobođenje, a ne podčinjavanje (Sölle, 2006:244). U Novom zavjetu takvu težinu imaju događaji Kristovog utjelovljenja i uskrsnuća.

nenasilja znači borba i kontemplacija iz snage povezanosti s Bogom, ne samo iz svoje energije, nego snagom Boga siromašnih i Boga rastrganog u nasilnom svijetu. Argumente za duhovnost kao interakciju borbe i kontemplacije Sölle niže predstavljanjem primjera pobožnih radikalnih antiratnih aktivista.[343] Suvremena duhovnost kao borba i kontemplacija, smatra Sölle u djelu *Fenster der Verwundbarkeit*, ima isto tako svoju tradiciju u mističkoj duhovnosti. Mistici poput Meister Eckharta i Tereze Avilske povezuju djelovanje i kontemplaciju (Sölle, 2006:263). Povezanost borbe i kontemplacije („lutte et contemplation") Sölle veže uz teologiju oslobođenja Latinske Amerike koju smatra najvažnijim događajem s kraja dvadesetog stoljeća (Sölle prema Ludwig, 2010:92). U kontekstu naopako postavljenih vrijednosti ona u borbi prepoznaje šansu oslobođenja.[344] Sölle je svjesna ambivalentnosti religije; ona može biti snaga društvene promjene ali i podržavateljica strukturnog nasilja (Sölle, 1982:41). Radikalnost borbe u ključu biblijske upute „činiti pravdu" važan je teološki kriterij prema kojem se razlikuje teologija oslobođenja od teologije održanja privilegija i strukturnog nasilja. „Mistika i promjena za mene su iznutra neodvojivo povezane. Bez privredne i ekološke pravde […], ili Božje posebne naklonosti prema siromašnima […] Božja ljubav mi izgleda kao atomistička iluzija" (Sölle, 2007:125).

Budući da su mistika i otpor iznutra povezani, kako tvrdi Sölle u *Mystik und Widerstand*, radikalna tendencija duhovnosti nenasilja nadilazi dualizam koji odvaja duhovnost od tjelesnosti, pobožnost od aktivizma. Umjesto dualizma Sölle prepoznaje „neodvojivu povezanost" duhovnosti (mistike/kontemplacije) i promjene (borbe/otpora). Ta povezanost je jasna „mističnom oku" koji u oslobodilačkim pokretima prepoznaje Božje djelovanje[345] (ibid.:355). Radikalna tendencija duhovnosti nenasilja prepoznaje se kada se ove napetosti izdrže u radikalnoj točki napetosti suprotnosti. To je točka susreta proturječnosti čiju

---

[343] Day i Berrigan su za Sölle ključni primjeri u otkrivanju povezanosti između pacifizma/političkog djelovanja i kršćanske kontemplacije. Pobožnost Day Sölle opisuje kroz njezino svakodnevno prisustvo sv. Misi dok Berrigan svoj radikalni antimilitarizam interpretira uz pomoć katoličkih liturgijskih simbola. Sölle prenosi njegovo tumačenje akcije kao nastavka liturgije videći i analogiju u simbolima kao što su krv i pepeo, koji su zajednički liturgiji i akciji. Ovu usku povezanost Berrigan objašnjava, a Sölle citira u *Aufrüstung tötet auch ohne Krieg*: „Uzimamo tijelo i krv s oltara i nosimo ga pred Pentagon" (Berrigan prema Sölle, 1982a:67).

[344] U djelu *Fürchte dich nicht, der Widerstand wächst* Sölle poantira: „Tko se ne brani, živi naopako" („Wer sich nicht wehrt, lebt verkehrt").

[345] Kao primjere takvih procesa društvenih sukoba u europskom kontekstu Sölle navodi nenasilan otpor u Larzacu ili otpor u Wendlandu. U djelu *Sympathie* opisuje otpor u Larzacu kao primjer aktivizma običnih vjernika koji prepoznaju da njihova borba znači „vjernost Evanđelju" (Sölle, 2006e:147).

napetost treba izdržati kako bi se otvorio prostor za nenasilnu transformaciju sukoba.[346] Posebno važnim smatramo Söllin uvid da su društveni sukobi neizbježni jer se radikalna tendencija duhovnosti nenasilja u praksi ostvaruje kao radikalno poštovanje dostojanstva osobe što je u temelju suprotno društvenim praksama, pristranima prema bogatima, te je radikalna duhovnost nenasilja pozicioniranje subjekta s obzirom na pitanje krajnjih temelja svoje sigurnosti. Održavanje suprotnosti (pobožno i radikalno) u pobožnosti siromašnih duhovnost realizira u skladu s teorijskim postulatom nenasilja, neškodljivosti i ima temeljno obilježje nenasilja a to je aktivnost/borba. U nenasilnom otporu se u radikalnoj točki napetosti susreću vrijednosti jedinstva (uključivanja svih ljudi) i otpora prema protivniku. U nenasilnom stavu prema uspjehu postavljeni su jedan naspram drugog ciljani rezultat i smisao djelovanja. Radikalna točka susreta napetosti može se izdržati u nenasilnom djelovanju ako se povežu kontemplacija i akcija. U napetosti nije zadatak odlučiti se za jedan od dvije oprečne vrijednosti nego izdržati napetost jer ustrajanje je slično iščekivanju da se otvori mogućnost novog rješenja, u tendenciji radikalnog nenasilja. Točka napetosti suprotnosti je faza u sukobu u kojoj subjekt radije trpi teret napetosti, nego da se pokuša osloboditi od napetosti.

4.6.4.2. Mistika dobrovoljnog siromaštva

U potpoglavlju o duhovnosti nenasilja kao jednu od njezinih komunitarnih osobina naveli smo novu paradigmu zajednice. Paradigma nove zajednice ostvaruje se u kontekstu subverzivnog odricanja od vlasništva/posjedovanja na način dobrovoljnog siromaštva. Dobrovoljno siromaštvo korespondira s *Besitzlosigkeit*, jednim od tri nosiva pojma koja opisuju nenasilje kao oslobađanje od ega, vlasništva i nasilja. Ovdje će se prikazati Söllino tumačenje mistike dobrovoljnog siromaštva kao ključne točke u kojoj se konstituira i održava radikalna tendencija nenasilja. Mistika dobrovoljnog siromaštva je istodobno sredstvo i realizacija radikalnog nenasilja.

Tema dobrovoljnog siromaštva povezuje dvije važne odrednice Söllinog teološkog djelovanja: teologiju oslobođenja i radikalni pacifizam. Prema Gutierrezu, teologija oslobođenja definira siromašne[347] kao članove društva „koji su nevažni, oni kojima društvo ne

---

[346] Napetost suprotnosti prepoznajemo u mirovnoj teologiji koja povezuje u nenasilju pravdu i milosrđe, u antropologiji na tragu M. Bubera, koju Sölle slijedi, koja povezuje suprotnosti u odnosu TI – JA (ti jest ja i ti NIJE ja).

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

poklanja pažnju, i čija se elementarna prava na život, slobodu i pravdu stalno krše“ (Gutierrez, 1989:331). U djelu *Teologija oslobođenja*, Gutierrez prepoznaje dva misaona tijeka vezano uz biblijsku interpretaciju siromaštva: materijalno i duhovno. Materijalno siromaštvo je po njegovu mišljenju skandal, Biblija ga osuđuje (ibid.:312). Duhovno siromaštvo ne pretpostavlja materijalno i ne definira se s obzirom na materijalno siromaštvo (ibid.:319). Ono je otvorenost prema Bogu, vrhunac duhovnog siromaštva opisan je u tekstu blaženstava. Siromašni su blaženi, tumači Gutierrez, jer po Isusovom djelovanju sudjeluju u oslobađanju od tereta skandaloznog materijalnog siromaštva. Ta promjena se u Novom zavjetu naziva kraljevstvo Božje koje je siromašnima stiglo (Lk 4,19-21). Isusov otpor protiv skandaloznog siromaštva trebaju nastaviti njegovi učenici i ukidati grijeh nepravde siromaštva. Gutierrez tu uvodi treći oblik siromaštva, solidarno siromaštvo kao otpor protiv skandaloznog materijalnog siromaštva i tvrdi da „kršćansko siromaštvo ima smisla samo kao solidarno zalaganje za siromašne“ (Gutierrez, 1989:324).[348] Crkva može propovijedati „duhovno siromaštvo, to jest otvaranje čovjeka i povijesti prema budućosti koju je Bog obećao“ (Gutierrez, 1989:326), tek ako pruža otpor skandaloznom siromaštvu i ako je sama siromašna. Dobrovoljno siromaštvo, koje Sölle promovira, upravo je solidarno siromaštvo kako ga tumači Gutierrez u hermeneutičkom ključu teologije oslobođenja. Dobrovoljno siromaštvo je prepoznatljiva karakteristika nenasilnog djelovanja u različitim razdobljima povijesti nenasilja. Cjelokupni opus D. Sölle pokazuje da je dobrovoljno siromaštvo jedna od najučestalije prisutnih konzekvenci nenasilnog stava zbog čega tumačimo da Sölle dobrovoljno siromaštvo svrstava među glavne oblike nenasilne prakse. Proučavanje povijesti mistike pokazuje prema Sölle da postoji kontinuitet u njegovanju kulture dobrovoljnog siromaštva kao pretpostavke za miroljubivo djelovanje. Siromaštvo kao *Besitzlosigkeit*, odricanje od vlasništva pokreće odustajanje od obrane. Dobrovoljno siromaštvo u svom anarhističkom i egalitarnom usmjerenju predstavlja prevenciju od uništavalačkog spoja militarizma i bogatstva izmičući utilitarističkom pritisku: „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). Radikalna tendencija

[348] Solidarno siromaštvo svjedoči da je materijalno siromaštvo grijeh. Solidarno siromaštvo nije identično s klasnim pojmom proletera, duhovno siromaštvo blaženstva se ne stiče automatizmom klasne pripadnosti nego osobnim izborom, odlukom vjere. Razlikovanje tri vrste siromaštva, kako ih tumači Gutierrez, sadrži dokument *Pobreza* biskupske konferencije u Medellinu koji k tomu definira kojim konkretnim aktivnostima siromašna Crkva treba protestirati za siromašne da bi vodila prema duhovnom siromaštvu (Gutierrez, 1989:326).

nenasilja u dobrovoljnom siromaštvu, osim odricanja od materijalnog dobra, obuhvaća napuštanje navike na nasilje, smatra Sölle (ibid.:330) i odricanje od privilegija: „Siromaštvo u institucionalnom smislu znači: biti isključen od privilegija“ (ibid.:301).[349] Time dobrovoljno siromaštvo predstavlja uvjet za mirotvorstvo jer je način života iz kojeg subjekt kritički propituje nasilje. „Možemo spoznati svoj položaj kada ga mislimo u svjetlu siromašnih za siromašne“ (Sölle, 2009b:34).[350] Dobrovoljno siromaštvo radikalnog nenasilja stavlja subjekt u poziciju siromašnih iz koje možemo ispravno sagledati suodnos novca, bogatstva i nasilja.[351] Siromaštvo općenito predstavlja strateški pravac protiv strukturnog nasilja, a politički se artikulira kao otvoreno suprotstavljanje militarizmu. Biblija definira mir polazeći od pravednosti i obećaje „život u punini“ pravednosti polazeći s pozicija siromašnih (Sölle, 2006g:330).

Na primjerima Day i sv. Franje Sölle objašnjava mistiku dobrovoljnog siromaštva umreženog s nenasiljem[352] (Sölle, 2007:304). Sölle zanima primjer Franje Asiškog jer je zagovarao radikalnu tendenciju mistike siromaštva radi ravnopravnosti. „Ako je guba, kako to vidi Eco, znak za obespravljene, one koji su podcjenjivani, iskorijenjeni i podčinjeni, onda je Franjo htio ukinuti upravo isključivanje ljudi kojih se bojimo“ (Sölle, 2007:303). Dobrovoljno izabrano siromaštvo je kritika srednjovjekovnih staleža i privilegija. Time se Franjino radikalno siromaštvo[353] pokazuje kao čin društvene angažiranosti, interpretira Sölle. Slijedeći

---

[349] Zajednica Franje Asiškog je ostvarenje radikalne ravnopravnosti; njezini članovi se zbog toga nazivaju braćom jer njeguju egalitarni pristup organizacije zajednice po čemu je ona uzor nenasilnog bazičnog samoorganiziranja grupe. Mala braća nisu poštovala srednjovjekovni društveni poredak niti su pokazivala da na bilo koji način priznaju staleže, smatra Sölle (Sölle, 2007:301). Koliko je ignoriranje staleža revolucionaran stav, može se shvatiti ukoliko se promatra u kontekstu srednjovjekovnog doba koje je staleško uređenje društva religijski opravdavalo kao ispravno.

[350] Tim riječima Sölle sažimlje poruke biskupskih konferencija koje su bitno odredile i podržale teologiju oslobođenja u Medellinu (1968) i Pueblu (1979). Sölle ističe da ta postavka latinskoameričkih biskupa predstavlja epistemološku kategoriju; radi se o ispravnom tumačenju stvarnosti kada ono polazi od životnog konteksta siromaha.

[351] Sölle smatra dirljivim primjer žene koja objašnjava kako je njezina borba za vodu u srži njezina praksa vjere i kaže: „Zar ne misliš i ti, da Bog želi da i mi imamo čistu vodu?“ (Sölle, 2007:354).

[352] Franjo Asiški dočarava opasnost materijalnih dobara uspoređujući novac sa životinjskim izmetom i Sölle navodi njegove spise u kojima od braće izričito traži da niti skupljaju niti dodiruju novac, ni za odjeću ili knjige (ibid.:300). Kao dokaz revolucionarnosti Franjinog stava prema vlasništvu Sölle napominje da je papa Ivan XXIII. 1323. godine osudio heretičko Franjino učenje po kojemu Isus nije posjedovao ni privatno ni zajedničko vlasništvo. To učenje inspiriralo je druge pokrete siromaha onoga doba. Tragom papine osude, ni Franjina biografija nije bila pogodna za širenje u katoličkom kontektu. Sölle navodi da se počela širiti tek ona kasnija verzija njegova životopisa koju je napisao Bonaventura, a koja je pročišćena od spornih detalja vezano uz radikalno siromaštvo.

[353] Osim sv. Franje, Sölle navodi duhovne pokrete koji su u stoljećima nakon njega razumjeli siromaštvo kao način života, način na koji se duhovnost artikulira. U primjeru talijanske manjinske Crkve pokreta valdenza Sölle

Söllinu interpretaciju Franjinog primjera radikalnog nenasilja dobrovoljnog siromaštva, možemo zaključiti da se prva razina interpretacije njegova odbijanja da posjeduje materijalno vlasništvo odnosi na prevenciju izravnog nasilja. No dublje gledano, radi se o otporu strukturnom nasilju koje konstruira društvene odnose neravnopravnosti (nadređeni i podređeni), isključivanja i dominacije (vlast nad drugima, rat). „To je stara mistika nazivala 'odijeljenost': životno opraštanje od navika i samorazumljivosti naše kulture“ (Sölle, 2007:129). Zato se može zaključiti kako je prema Sölle u tradiciji sv. Franje siromaštvo efikasan instrument protiv svakog nasilja. Dobrovoljno siromaštvo je izraz stava pristranosti uz siromašne. Pri tom je važno uočiti da se siromaštvo uvezuje sa zajedništvom. Uz siromaštvo, protuotrov nasilju su neovisnost i bratstvo u grupi koji su suprotstavljeni bogatstvu i vlasti nad drugima. Takvu zajednicu gradila je Day zajedništvom u *Catholic Worker*[354] koji je bio snaga i praksa otpora strukturnom nasilju. U djelu *Ein Volk ohne Vision geht zugrunde* Sölle sažima što izuzetno cijeni kod Day: „Dobrovoljno siromaštvo s konzekventnim nenasiljem i otporom protiv militarizma“ (Sölle, 2009b:47). Uz ime te mirovne aktivistice Sölle veže temu dobrovoljnog siromaštva koji krase tri osobine: anarhističnost, pobožnost i radikalnost. Otpor se temelji na vrijednosti koja je nosiva vrijednost nenasilja, a to je poštovanje dostojanstva svake osobe: „Postoji svetost drugoga, ona ostaje nedodirljiva i njome se ne može raspolagati“ (Sölle, 2007:173). Na primjeru Day Sölle ističe snagu radikalne tendencije nenasilja kao prakticiranja radikalnog poštovanja prema svakoj osobi.[355] *Catholic Worker Movement* je radikalna proročka praksa u kojoj se stječe iskustvo nenasilja. Prema Sölle takvih iskustava nenasilja u praksi ima još premalo, a

---

definira duhovnost siromaštva kao „uvjet za vjerodostojnost prema van i slobodu prema unutra“ (ibid.:320) i prepoznaje u njemu znak nade jer ukazuje kako se „nešto u životu ne može posjedovati, kupiti ili prodati“ (ibid.:321).

[354] Day živi sa siromašnima koje u društvu promatraju kao suvišne, čemu se suprotstavlja tvrdeći upravo suprotno. Nisu suvišni ljudi koji nemaju ništa, nego su suvišne stvari kojih neki previše imaju. Day ne kritizira samo bogatstvo nego i mehanizam koji do njega vodi, a to je privatno vlasništvo, posjedovanje kao takvo (Sölle, 2007:312). Trag *Catholic Workera* seže do Europe gdje i danas postoje zajednice solidarnosti sa siromašnima. Primjer jedne takve zajednice je „Brot und Rosen“ u Hamburgu, čiji članovi i članice žive u solidarnosti s azilantima i pomažu im da se izbore za svoja prava. Usp. www.brot-und-rosen.de.

[355] U *Und es ist noch nicht erschienen* ona uočava da je jedan od važnih čimbenika koji čine pokret *Catholic WorkerMovement* zajednicom radikalnog nenasilja upravo duboko poštovanje osobe koje prepoznaje jer se „ozbiljno shvaća individualna životna priča“ (Sölle, 2006a:216). *Catholic Worker* uspijeva ostvariti novi oblik međusobnog dijeljenja; „Oni nadilaze kontakte i načine ophođenja koji su dopušteni u ovom društvu i osposobljavaju ljude za otpor time što se u svojoj istini potvrde“ (Sölle 2006a:217). Oni su praksa koja ohrabruje da se smije „religiozno govoreći, o Bogu ponovno nešto reći“ (ibid.).

ona su neophodna pretpostavka za razvoj radikalne teologije.[356] Radikalno siromaštvo je za Sölle nedvosmisleno radikalna kritika društvenog sustava, a odbijanje vlasništva po uzoru na Day Sölle prepoznaje kao „življenu mistiku“ (ibid.:317). Dragocjeno iskustvo nenasilja utemeljeno na radikalnom poštovanju osobe povezuje javno/političko i osobno stavljajući ih u stalnu interakciju. Primjer djelovanja Day dokazuje da nije točno kako se radi viših ciljeva zajednice treba žrtvovati pojedinca, smatra Sölle. Naprotiv, na njezinu primjeru Sölle dokazuje da briga o radikalnom dostojanstvu svake osobe koristi razvoju zdrave zajednice. Poštovanje dostojanstva svake osobe neizostavni je dio nenasilnog djelovanja zajednice da ostvari svoje legitimne ciljeve i tako doprinosi stvaranju novog, pravednog društva. Oba primjera (sv. Franjo i Day) poslužili su Sölle da ukaže na anarhistično, pobožno i radikalno povezivanje nenasilja s kritikom privatnog vlasništva i nasilne obrane te dobrovoljno siromaštvo s konzekventnim nenasiljem i otporom protiv militarizma. Oboje uviđaju međuovisnost nasilne obrane i privatnog vlasništva. Posebno je Day jasno artikulirala otpor strukturnom nasilju i bila, kako svjedoči D. Berrigan u predgovoru njezinoj autobiografiji, ključni autoritet strpljivog radikalnog nenasilnog protesta protiv rata u Vijetnamu (Berrigan u Tremel, 2004:155).

4.6.5. Radikalna proročka praksa

Radikalnu tendenciju nenasilja u Söllinom opusu zasigurno artikulira teologija oslobođenja koja očekuje da teologija bude praksa na tragu proročke tradicije. U teologiji oslobođenja radikalna tendencija nenasilja realizira se u radikalnoj teologiji kao proročkoj praksi.

Odnos teologije i prakse važna je, prema tumačenju Sölle, odrednica u definiranju kršćanstva. U djelu *Atheistisch an Gott Glauben* ona tvrdi da je stvarna novost kršćanstva u cjelokupnoj misli čovječanstva upravo njegova društvena praksa. Ispovijedanje vjere u Krista značilo je za prve kršćane da „stvarnost koja određuje život jest *agape* koja je u Kristu

[356] Day je za Sölle uzor jer njeguje kulturu dijeljenja povezujući je s evanđeoskom parabolom o dijeljenju kruha i ribica u kojoj i ostaje za druge (Sölle, 2009b:47). Sölle tvrdi da siromasi trebaju čudo umnažanja kruha, a čudo prevodi kao „solidarnost koja je jača od strukturnog nasilja moćnika“ (ibid.:48). Čudo je u Söllinoj interpretaciji mitskim jezikom opisana preraspodjela materijalnih dobara u društvu. Umjesto kapitalističkog fokusiranja na vlasništvo (bogatstvo) i uspjeh (*Leistung*) Day slijedi biblijsko nadahnuće prema kojem je Bog prisutan tamo gdje se dijeli, u suvremenom kontekstu gdje hrana, zdravlje i obrazovanje pripadaju svima.

posadašnjena.“[357] (Sölle, 2006f:219) Stoga je kršćanstvo kao vjera jedinstveno upravo po tome što se ostvaruje primarno u praksi, odnosno u „novoj teoriji – praksi“ (219). Tom cilju teži radikalna teologija, a Sölle smatra da ga se može postići ukoliko se usredotoči na djelovanje: „Kako da se maknemo od teologije čiji su najvažniji glagoli „vjerovati“ i „razumjeti“ i dođemo do teologije, koja je sebi zadala za temu vjerovati i djelovati?“ (Sölle, 2006i:38) Radikalna teologija treba djelovanje koje je proročka praksa i time oblik verifikacije[358] teologije u konkretnim društvenim prilikama. Obveza teologa/teologinje radikalne teologije je djelovati u ključu proročke prakse i tako pokazati u što vjeruje. To je njegova/njezina javna misija, a ne samo da piše ili razumije teološke sadržaje. Radikalna teologija dobiva smisao iz prakse i postaje za praksu korisna. U interpretativnom okviru radikalne teologije i radikalne proročke prakse Sölle tumači nenasilje kao praksu radikalnog prekida s nasiljem. Radikalna teologija služi prepoznavanju i kritičkom razotkrivanju strukturnog nasilja te nudi teorijski koncept kako pružiti otpor kutlurnom nasilju koje opravdava strukturno nasilje. Pamćenje iskustva podržava praksu radikalnog nenasilja: iskustvo otpora upisuje se u živote ljudi[359] što potvrđuju mnogi primjeri radikalne prakse nenasilja. Ti „utjelovljeni argumenti nenasilja“, kako smo ih nazvali, potvrđuju značaj djelovanja za razumijevanje koncepta nenasilja. Proročki aspekt teologije prepoznajemo u čuvanju znanja iskustva radi prepoznavanja koje nenasilno djelovanje je primjereno danom trenutku iz motivacije vjere. Primjeri uspješne prakse prenose se pričom, pripovijedanjem primjera koji objašnjavaju i potiču na nenasilno djelovanje. Taj način ophođenja sa znanjem ima poveznicu s vjerom koja se također prenosi pripovijedanjem primjera, pričom koja ohrabruje i potiče na djelovanje. Tako se u jeziku pripovijedanja kao načinu artikulacije susreću radikalna teologija, vjera i radikalno nenasilje. Konkretno iskustvo iz kojeg Sölle stvara svoj teološki koncept predstavlja *Politička noćna molitva*. Sudionice i sudionici molitve okupljaju se naime oko neke aktualne političke problematike. Kao aktivističko

---

[357] Radikalno u ovom kontekstu Sölle objašnjava kao atribut prvih kršćana koje su zvali a-theoi, što Sölle tumači da su bili prepoznati kao ljudi koji nemaju tabua. Temelj takvom ponašanju Sölle nalazi u radikalnom pojmu slobode od mitova, političkih sila, od patroniziranja (Sölle, 2006e:197).

[358] Radikalna teologija je i feministička teologija oslobođenja. Feministički aspekt Sölle uključuje u pojam teologije oslobođenja: „Feministički shvaćene vjera i teologija razumiju praksu kao prvi korak, a teoriju i teologiju kao drugi, korak refleksije“ (Sölle, 2006:247).

[359] Rudi Eichenlaub dugo je godina služio kao svećenik u Peruu, svjedoči o praksi teologije oslobođenja među seljacima i dvije generacije nakon što su svećenici teolozi oslobođenja bili među narodom. Danas se Peruanci u Andama bore protiv eksploatacije rudokopa zlata na njihovu štetu uz ekstremne rizike (poginuća, povrede s trajnim oštećenjima). Na pitanje zašto se bore, što im daje snagu, oni odgovaraju: to su nas naši svećenici naučili (izvor razgovor s R. E. 5.03.2015.).

molitveno događanje Političke noćne molitve[360] imaju svoju prepoznatljivu strukturu koja se sastoji od informacije, meditacije, diskusije i akcije. Böll ih je u svom pismu podrške ekumenskoj grupi koja je molitve organizirala, smjestio u izvanparlamentarne, izvankonfesionalne pojave koje se „mogu razviti u centar mobilizacije“ (Sölle, 1995:81) za otpor protiv otuđenih, religijskih institucija.[361] Politička noćna molitva je bila mjesto, ističe Sölle, na kojem su ljudi stvarali zajednicu na nov način. Zajednica se nije konstituirala oko pravovjernosti nego „oko pitanja, koje Krist postavlja našem životu“ (Sölle, 1995:76). Ona je radikalna proročka praksa jer su u njoj povezane i jedna na drugu utječu politička realizacija i teološka refleksija. Sölle izrijekom navodi *Političke noćne molitve* kao svoje iskustvo vezanja teološke refleksije i djelovanja koje se širi u sve veći broj grupacija (Sölle, 2006k:221). Proročka praksa *Političke noćne molitve* izražava teologiju koja prepoznaje da je potrebno pružiti otpor u društvu koje nije „mjesto obilježeno vjerom“ u smislu središnjeg kriterija kršćanske poruke, a to je kraljevstvo Božje. Svojim govorom na otvaranju Skupštine Ekumenskog vijeća Crkava u Vancouveru 1983. Sölle pokazuje što za nju znači protumačiti kršćansku poruku u ključu razumijevanja vjere na način nove teorije-prakse. Njezin govor tematizira „puninu života“ na koju su kršćani pozvani u svijetu koji trpi nasilje u obliku pljačke siromašnih Trećeg svijeta. Paralelno sa strukturalnim nasiljem Sölle prepoznaje depresiju i prazninu Prvog svijeta koje smatra uzročno-posljedično povezanima s nasiljem u Trećem svijetu. Pred kraj tog govora Sölle spominje nenasilje:

> „Mnogi kršćani misle da je nenasilje moguće samo u kraljevstvu Božjem, a da su nam na Zemlji dani samo rat i bijeda. Ali tko tako misli, dijeli Boga od njegova kraljevstva i želi, kao bogati mladić, vječni život bez pravednosti i puninu života bez ljubavi. Takvo što je besmislica. Bogatstvo čovjeka leži u njegovim odnosima prema drugima. (…) Krist nas oslobađa od siromaštva koje proždire život i od nutarnje praznine koja siše život u novo zajedništvo u kojem ne moramo jedni drugima nanositi nasilje, nego možemo jedni druge činiti sretnima.“ (Sölle, 2010:247)

Sölle, vidljivo iz ovoga govora, spominje nenasilje kao stvarnu mogućnost mira/života u punini. Radikalno ovdje znači stvarno/ostvarivo, ovozemaljsko nenasilje. Radikalni protest

---

[360] U svom pismu podrške organizatorima Političke noćne molitve Heinrich Böll opisuje ih kao akciju, „ne samo karitativnu nego i društveno-političku“ (Böll prema Sölle, 1995:81).

[361] Böll zagovara otpor jer Crkve smatra korporacijama koje brane svoje interese. „Vaš angažman“, nastavlja Böll u svom pismu „da humanizirate kršćanske artikulacije, i da se trudite oko uljudbe društva, nužno je stran klasičnim 'predstavnicima interesa'“ (Sölle, 1995:81).

zagovara nenasilje kao otpor protiv zala koja su umrežena, a uključuju siromaštvo, militarizam, apsolutno uništenje (atomsko oružje) i duhovnu – nutarnju prazninu. Radikalna proročka riječ je konkretna; ona se odnosi na društvenu stvarnost kao što su militarizam, siromaštvo i teologija apartheida, na konkretne pojave koje se mogu locirati i prema kojima se valja odnositi. W. Weiße u članku „Ekumenski angažman za siromašne“ Söllin govor u Vancouveru smatra izuzetno vrijednim upravo zahvaljujući njezinoj korelativnoj analizi Prvog i Trećeg svijeta. Sölle je predstavila povezanost problema Prvog i Trećeg svijeta osvrćući se na „psihičku prazninu bogatih“ koja je „posljedica privredne nepravde od koje bogati profitiraju“ (Sölle, 2010:245). Weiß smatra da njezina analiza sadrži temeljne odrednice za teologiju „u ekumenskom, globalnom kontekstu“ (Weiße prema Kuhlmann, 2007:92) koja njeguje kulturu odgovornosti za cijeli svijet, a radikalno nenasilje nudi se kao konkretan odgovor. Radikalno nenasilje ne treba imitirati bogati, Prvi svijet. Naprotiv, Sölle preklinje: „Nemojte nas slijediti, tražite što smo vam oteli, ali nemojte činiti kao mi“ (Sölle, 2010:245). Radikalno je ovdje otklon, zaokret, temeljita promjena smjera u razvoju društva. Suvremeno društvo Sölle definira u *Fenster der Verwundbarkeit* postkršćanskim kontekstom čije se vrijednosti ne moraju podudarati s Kristovim vrijednostima. Iz toga proizlazi njezin zaključak da je za kršćanina normalno da „ne živi u skladu s tim društvom“ (Sölle, 2006:337) koje je duboko kontaminirano nasiljem (militarizmom).

Nepovoljno je za zapadnu teologiju, smatra Sölle, što je siromašno iskustvo zajednica po pitanju nenasilne prakse iz proročke tradicije. Zbog toga zapadna teologija nema osnovnu pretpostavku iz koje može graditi radikalnu teologiju. „Naš religijski utemeljen otpor je još tako slab, tako siromašan iskustvom, da ga jedva možemo misliti“ (Sölle, 2007:23). Budući da je za radikalnu teologiju od primarne važnosti praksa, Söllinu teologiju nenasilja treba tumačiti iz aktivističke paradigme umijeća djelovanja. Primat prakse nad teorijom znači da je važnije da se nenasilan otpor dogodio, „usudio“, negoli da se ideja otpora ispravno domislila. Iz te pretpostavke tumačimo Söllinu kritiku teologije koja je institucionalno uspostavljena u patrijarhalnom kulturnom kontekstu i ne prepoznaje religijski utemeljen nenasilni otpor počevši od Kristovog doba do danas što Sölle u svom djelu *Mystik und Widerstand* dokumentira nizom primjera nenasilnog djelovanja. Smatramo opravdanim Söllin sud o manjkavom iskustvu nenasilnog djelovanja velikih Crkava, premda se tijekom prošlog stoljeća može pratiti promjena u odnosu na mirovne teologije i primijetiti otvaranje Crkava utjecajima historijskih mirovnih crkava (kvekeri, menoniti, Brothersi). Söllin doprinos

revaloriziranju prakse nenasilja mirovnih crkava uvelike se oslanja na tradiciju kvekera. Mirovnu teologiju kvekera ona uklapa u svoju teologiju oslobođenja koja je također u njezinu shvaćanju teologija kao proročka praksa, teologija interakcije djelovanja i refleksije.

U kontekstu teologije oslobođenja Sölle nenasilje teološki interpretira pod vidom središnjeg starozavjetnog događaja, izlaska iz egipatskog ropstva. Središnjim biblijskim temama oslobođenja, starozavjetnom događaju egzodusa i novozavjetnom uskrsnuća, ona se vraća u svom posljednjem djelu *Mystik des Todes* (Sölle, 2007b:402). Tumačeći biblijske motive kao ključne događaje prijelaza te imenujući ih *znakovljima izlaska* (*rites de passages*), ona pokazuje kako radikalna tendencija nenasilja u proročkoj praksi teologije traži prijelaze. Cilj je teologije izvesti izlazak „koji znači prekid“ (ibid.:436), a pretpostavka joj je nova metodologija, novi način traženja, a ne samo novi cilj djelovanja. „Cilj refleksije nije naći ono što se traži, nego promijeniti samo taženje“ (Sölle, 2007:272). Sölle opisuje svoju posvećenost teološkom angažmanu kao „razvijanje teologije oslobođenja za Europu, a ono se sastojalo u traženju znakova izlaska iz Egipta“ (Sölle, 2007:436). Radikalna teologija kao proročka praksa mijenja svoje traženje ako izoštrava teološka čula za prostore slobode, mjesta izlaska iz ropstva i po njima osmišljava „rituale prijelaza“. Time teologija obavlja svoju središnju zadaću, a to je praksa i refleksija oslobođenja.

4.6.6. Ishod

Pojam „radikalno“ često se u Söllinim djelima pojavljuje uz pojam nenasilje, a nikada ne veže uz nasilje. Ne postoji po našem saznanju zaokružena definicija radikalnog u Söllinom opusu. Radikalnost usko vežemo uz Söllin koncept nenasilja jer smatramo da je radikalnost obilježje svih razdoblja njezine teologije, a ne tek jedne od faza razvoja ili neke konkretne situacije u kojoj se nenasilje radikalizira. Pokazali smo da je radikalna tendencija inherentna Söllinoj teologiji od njezinih početaka „teologije mrtvog Boga“ koju tumačimo kao radikalan teološki postupak. Iz koncepta „teologije nakon Auschwitza“ spomenutu teologiju vrednujemo kao važan rezultat Sölline radikalne spremnosti da mijenja sliku o Bogu radi žrtava nasilja. Njezinu spremnost na radikalnu teološku promjenu slike o Bogu tumačimo kao izraz odgovornosti prema žrtvama nacističkog nasilja. Nadalje, iščitali smo radikalnu tendenciju nenasilja iz primjera koje Sölle navodi kao svoje uzore nenasilja (Berrigan, Day). Konačno, po našem tumačenju radikalno uključuje i konsekventno i proturječno. Većina stručnih radova o Söllinoj teologiji predstavlja Sölle kao proturječnu teologinju nedosljednoga koncepta. Po

našem sudu njezin koncept je proturječan jer kao otvoren koncept nenasilja uključuje proturječnost u smislu paradoksa kao izražajnog sredstva njezine teologije. Paradoksalnost tumačimo u sklopu Sölline radikalnosti na način kako ga je ona interpretirala u *Mystik und Widerstand* kao mističan način približavanja stvarnosti koju jezik ne može obuhvatiti, ali je pokušava opisom približiti. Odnos između Sölline konzekventnosti i proturječnosti isto tako smatramo paradoksalnim.

Smatramo da je radikalizacija u skladu sa Söllinim konceptom nenasilja jer je u službi djelotvornosti političke prakse. Radikalno nenasilje u teološkoj praksi Sölle raste iz strasti za bezuvjetnim, kako Sölle definira vjeru u tradiciji Kierkegaarda, do strasti za ljude i oslobođenje koje artikulira u konceptu političke teologije kao duhovnost političko-mistične dvostruke strukture vidljive u J. M. Metza. Radikalna tendencija nenasilja je sintagma kojom u ovom radu označavamo radikalnost kao atribut nenasilja; njome se ističe kako je važan aspekt nenasilja upravo radikalnost i to u potencijalu mijenjanja snage djelovanja s obzirom na intenzitet i duljinu trajanja. Tu dinamičnost, „elastičnost“ u okvirima pojma nenasilje, naznačujemo izrazom „tendencija“. Tendenciju nenasilja povezujemo s tumačenjem iz političke teologije da je nasljedovanje Krista za kršćanina „prepoznavanje tendencije njegova ponašanja“, što znači aktualiziranje poruke u konkretnom kontekstu. Radikalizirati nenasilje znači pojačati tendenciju nenasilja u jednom, ili u sva tri konstitutivna dijela koncepta nenasilja, kakao ih tumači Sölle. Radikalno označava stvarno/ostvarivo i učinkovito nenasilje, a tendencija signalizira umjerenost, dovoljan razmak između ideje i prakse radi prevencije „loše neposrednosti“ (prema Metzu) u političkom djelovanju. Nadasve je radikalna tendencija nenasilja vidljiva u Söllinoj posvećenost izgradnji mira na koju se Sölle do kraja svog života izrijekom obvezuje. U posvećenosti miru ona povezuje otpor i duhovnost nadovezujući se pritom na tradiciju benediktinske duhovnosti „ora et labora“ koju prepoznaje u suvremenoj misli i duhovnosti Bonhoeffera i brata Rogera Schutza, u dijalektičkom nadopunjavanju „borbe i kontemplacije“.

Pobožnost (religiozna kategorija) i radikalnost (politička kategorija) susreću se u radikalnom poštovanju ljudskog dostojanstva što prema Sölle neminovno vodi subjekte nenasilnog djelovanja u društvene sukobe. Sukobi, zbog radikalnog poštovanja ljudskog dostojanstva, postaju sredstva duhovnosti nenasilja koja se temelje na vjeri u Boga svih ljudi. U načinu borbenosti realizira se vjera koja se očituje u otporu, a ne prihvaćanju otuđenja. Vjera se u modusu borbenosti ostvaruje kao put transcendiranja stvarnosti. Radikalno u

borbenosti iz vjere označava duboku pobožnost koja se artikulira kroz nenasilno djelovanje. Pobožno i radikalno se podržavaju; pobožnost traži ravnotežu između otpora/borbe i duhovnosti u skladu sa Söllinim razumijevanjem odnosa otpora i mistike: otpor je vid, djelatni izraz mistike. Bitna odrednica nenasilnog otpora je borbenost koja ne trpi neutralnost u odnosu na nasilje, a borbeno/militantno nenasilje je izražaj strasti za životom. Borbenost je poveznica između Söllinog angažmana kao teologinje oslobođenja i njezina mirovnog aktivizma. Religiozno motivirano borbeno nenasilje je djelovanje u vremenu *sada i ovdje*. Radikalno se kao ključni označitelj nenasilnog djelovanja definira s obzirom na svoju političko – religioznu dimenziju u mreži pojmova: pobožno, anarhično, ilegalno i borbeno. Radikalna tendencija nenasilja u obliku ilegalno-anarhične borbenosti pokazuje da ne postoji automatizam između legalnosti i moralnosti. Subjekt je pokrenut iz savjesti da radikalno nenasilno djeluje na što ga potiče njegovo mistično anarhističko shvaćanje neodgodivosti djelovanja „sada i ovdje“. Trenutak pokretanja nenasilnih procesa nazivamo u ovom radu inicijalnom točkom promjene. Ona je u kontekstu sukoba trenutak nemira koji subjekt ne zatomljuje nego je poslušan svom nutarnjem glasu savjesti. Slušanje nutarnjeg glasa savjesti je izraz pobožnosti, dubljeg posluha Bogu. Za nenasilno djelovanje inicijalna točka promjene je presudan trenutak iz kojeg se subjekt pokreće na djelovanje.

Radikalna tendencija nenasilja na razini političnosti nenasilja ostvaruje se u povezanosti duhovnosti i političnosti nenasilja pri čemu se subjekt realizira u svojoj mistično političkoj dvostruoj strukturi. Radikalno je politički pojam blizak religioznom pojmu svet, a radikalna tendencija nenasilja ozbiljuje se prelaskom granice između seklularno/političkog i religiozno/pobožnog iz kojeg se ostvaruje subverzivan otpor. Radikalno nenasilje je subverzivno jer se dubinski protivi strukturama nepravde. Radikalni nenasilni otpor prepoznaje u strukturama društva strukturno nasilje kojem se zapadno kršćanstvo toliko prilagodilo da u nedodirljivosti vlasništva i individualnog „ja“ ne prepoznaje podržavanje nasilja i legitimaciju nasilne obrane tog vlasništva. Snaga subverzivnog nenasilnog djelovanja očituje se u otporu navikavanju na strukturno nasilje. Iz nadahnuća subverzivne duhovnosti ona definira strateške ciljeve nenasilnog otpora pomoću mreže pojmova: nenasilje (*Gewaltlosigkeit*), bez privatnog vlasništva (*Besitzlosigkeit*) i bez egocentrizma (*Ichlosigkeit*) kao označitelja ključnih mjesta podrivanja temelja strukturnog nasilja. Njihovim tragom radikalno nenasilje dugoročnim otporom nasilju izmiče potporne stupove nasilne kulture: egocentrizam, nedodirljivost privatnog vlasništva i pravo na vršenje nasilja. Ostvarujući se

kao subverzivno odricanje, radikalno nenasilje je specifično za Söllinu teologiju mistike. Sölle uočava da je potreban nov jezik teologije i to je radikalna promjena kojoj cilja Söllina teologija mistike i otpora. Nov jezik teologije, teopoezija, radikalno je sredstvo teološkog utjecaja; bliža umjetnosti nego znanosti ona artikulira praksu oslobođenja i otvara prostor za demokratizaciju teologije, one koja utažuje glad, reflektira mističnu blizinu Boga. Radikalna tendencija nenasilja u teopoeziji ima kao cilj prekinuti prenošenje nasilja putem starih jezičnih izražaja i omogućiti nove slobode i tendenciju radikalne ravnopravnosti u komunikaciji zajednice. Teološki diskurs dijaloga i teopoetičnost kojima Sölle potiče i daje orijentire za nenasilje bez zaokruženih teorijskih koncepata, navode nas na zaključak da praksa ima prednost ispred teorijskih konstrukata u Söllinoj teološkoj misli što je u skladu s hermeneutičkim kodom teologije oslobođenja.

Radikalnu tendenciju nenasilja u konstitutivnom dijelu duhovnosti nenasilja prepoznali smo u tekstovima u kojima Sölle povezuje suprotnosti (borbe – kontemplacije; pobožnosti – revolucionarnosti) kao i u snazi da se izdrži napetost suprotnosti. Mjesto suprotnosti nazvali smo radikalna točka napetosti suprotnosti u kojoj se susreću proturječnosti čiju napetost treba izdržati kako bi se otvorio prostor za nenasilnu transformaciju sukoba. Rastrganost i paradoks suprotnosti postoji i u Bogu samom, koga Sölle opisuje izrazom iz mistične tradicije „Tihi krik“. Söllini tekstovi također ostavljaju suprotnosti nerazriješenima u radikalnoj točki napetosti suprotnosti. S jedne strane ona ističe vrijednost jedinstva (uključenosti svih ljudi) a s druge, vrijednost otpora prema nasilju protivnika. Na sličan način Sölle teži ostvarenju ciljanog rezultata nenasilne borbe (efiksanosti) i istodobno naglašava vrijednost nenasilnog djelovanja u kojem smislenost ne ovisi isključivo o uspjehu. U napetosti nije zadatak odlučiti se za jednu od dvije oprečne vrijednosti, nego izdržati napetost jer ustrajanje je slično iščekivanju da se otvore mogućnosti novog, radikalno nenasilnog rješenja. U točki napetosti suprotnosti u sukobu subjekt radije trpi napetost, nego da se protunasiljem oslobodi tog tereta. Radikalna točka napetosti traži „revolucionarno strpljenje“ da se iz nemoći subjekt uzdigne u „novu snagu nenasilnih hrabrih“ (Gandhi) iz koje je „sve moguće“ (Sölle). Radikalna tendencija duhovnosti nenasilja se, u većini primjera političkog nenasilnog djelovanja koje Sölle predstavlja, ostvaruje kao praksa doborovoljnog siromaštva. Zahvaljujući subverzivnom odricanju od nasilja, egzocentrizma i vlasništva radikalno nenasilje poprima obilježja anarhizma. Dobrovoljno siromaštvo povezuje dvije važne odrednice Söllinog teološkog djelovanja: teologiju oslobođenja i radikalni pacifizam. U kodu

teologije oslobođenja dobrovoljno siromaštvo je solidarno siromaštvo i otpor protiv skandaloznog siromaštva, društvene nepravde. Ono je dosljedno življenje duhovnosti radikalne ravnopravnosti i stavlja subjekt u poziciju siromašnih iz koje može ipravno sagledati odnos novca, bogatstva i nasilja. U dobrovoljnom siromaštvu sastaju se anarhičnost, pobožnost i radikalnost.

Dobrovoljno siromaštvo je oblik radikalne prakse koju Sölle naziva i proročka praksa. Proročka praksa je izvorište teološke refleksije, radikalne teologije, koja se verificira u konkretnom društvenom djelovanju. Teološko-teorijski koncept unutar kojeg se istražuje radikalno nenasilje je radikalna ovostranost, dok je radikalna istinoljubivost stožerna vrijednost nenasilnog djelovanja. Sölle zagovara teologiju koja vjerovanje pokazuje kroz djelovanje, smatrajući da za vjeru, ispred razumijevanja i načelnog usvajanja nauka, prioritet ima životna praksa. Radikalna ovostranost u hermeneutičkom ključu političke teologije ističe značaj ljudskog ponašanja (pojedinca) i historijske prakse (društva) za shvaćanje vjere. Prioritet prakse u teologiji radikalne ovostranosti daje značaj pristranosti za najslabije, koja povezuje radikalno nenasilje i teologiju oslobođenja. Radikalna istinoljubivost znači s jedne strane da je Biblija istina koja je konkretna i kontekstualizirana. S druge strane radikalna istinoljubivost, koju Sölle povezuje prvenstveno s nenasilnom kulturom kvekera, označava stav i pravilo ponašanja koje ne dopušta laž niti u svrhu samoobrane. U tom smislu je Sölle radikalna poput kvekera, a za razliku od kvekera nije tako isključivo vezana uz nenasilje, jer dopušta revolucionarno nasilje i jer koristi polemičan ton u svojim tekstovima, stoga smo njezin koncept nenasilja označili kao otvoren koncept u odnosu na nasilje.

4.7. Dosezi nenasilja

„Dosezi nenasilja“ je sintagma kojom označavamo pitanje otvorenosti Söllinog koncepta nenasilja u kontekstu dileme nasilnog ili nenasilnog djelovanja. U ovom potpoglavlju analiziramo u kojim slučajevima Sölle odustaje od zagovaranja isključivog korištenja nenasilne strategije djelovanja za rješenje svih društvenih pitanja.

Kada se radi o mirovnom aktivizmu u kontekstu Prvog, bogatog svijeta, svi Söllini tekstovi zagovaraju mirovni, nenasilni pristup. Isto tako, nenasilan diskurs služi traženju mirovnih koncepata unutar tog bogatog svijeta, odgovornog za neravnotežu rasporeda moći i resursa u globalnom kontekstu. Nenasilje je dakle uvjet borbe u kontekstu Prvog svijeta; tome

kontekstu pripada i njezina postavka u autobiografiji *Gegenwind* kako su pacifisti „dali novo ime miru – nenasilje“ (Sölle, 1995:167). Ako toj rečenici pridodamo njezinu izjavu kako se odlučila do kraja života posvetiti miru, iz koje je razvidno što njoj znači biti dio mirovnog pokreta, njezina posvećenost nenasilju je dokumentirana (Sölle, 1982b:31).[362] U svojim kasnijim djelima sve jasnije se deklarira za nenasilan otpor zagovarajući u glavnom djelu *Mystik und Widerstand* kao i u autobiografiji *Gegenwind* isključivo nenasilno mirovno djelovanje. Ipak, u cjelini Söllinog opusa, prepoznajemo tekstove koji svojim sadržajem ili načinom artikulacije odudaraju od nenasilne paradigme. Radi se o tekstovima u kojima Sölle zastupa stav otvoren prema korištenju nasilja kao *ultima ratio* u oslobodilačkoj revolucionarnoj borbi kao i o tekstovima polemičkog tona koji napadaju protivnike jer ih autorica smatra sukrivcima za strukturno nasilje, posebno za jačanje militarizma i eksploatiaciju siromašnog dijela svijeta. Ovdje će se analizirati Söllin opus s obzirom na pitanje otvorenosti njezina koncepta nenasilja kao i na pitanje polemičkog tona u jednom dijelu njezinih tekstova.

4.7.1. Nenasilje kao otvoren koncept

Osim proturječnosti, Söllin koncept nenasilja ima i obilježje otvorenosti. Otvoreni koncept nenasilja prepoznajemo u Söllinom prihvaćanju revolucionarne, nasilne borbe primjer koje je podrška nikaragvanskog pokreta oslobođenja i latinskoameričkih teologa oslobođenja koji su u njemu sudjelovali. Sölle tumači latinskoameričku teologiju oslobođenja i kao nenasilni pokret i kao revolucionarnu borbu. U djelu *Mystik und Widerstand* Sölle mistiku oslobođenja Heldera Camare i latinskoameričku teologiju oslobođenja ocjenjuje kao nenasilno djelovanje (Sölle, 2007:364). Njezina procjena latinskoameričke teologije oslobođenja kao nenasilnog djelovanja stoji uz njezine ranije tekstove koji tematiziraju revolucionarnu borbu u koju su uključeni teolozi oslobođenja poput Ernesta Cardenala.[363] Postoje tri mjesta u ranijim tekstovima iz djela *Im Hause des Menschenfressers* koja tematiziraju političke sukobe u Latinskoj Americi te izrijekom ostavljaju otvorenom mogućnost korištenja nasilja u

---

[362] „Htjela sam posvetiti miru ostatak svog života u što, kao temelj, uključujem pravednost za Treći svijet.“ Sölline riječi navodi njezin biograf Ralf Ludwig kao njezinu reakciju na NATO odluku od 12. 12. 1979. o naoružanju (Ludwig, 2010:99).

[363] E. Cardenal (1925.) je nikaragvanski svećenik i pjesnik, bio je aktivan sudionik Sandinističke revolucije zbog čega je suspendiran iz svećeničke službe. Od 1979.–1987. je bio nikaragvanski ministar kulture.

društvenoj, revolucionarnoj borbi. Radi se o tekstu „Alles ist möglich, sagt Jesus“ u kojemu Sölle suprotstavlja stav nenasilja Berrigana i stav revolucionarne borbe Cardenala (Sölle, 1981:37) pitajući se može li od svoje sestre u Argentini tražiti da nenasilno okrene drugi obraz kada je žrtva nasilja, te zaključujući za sebe da nije apsolutno nenasilna (Sölle, 1981:36). Navedene postavke koje opravdavaju korištenje nasilja očito su srazmjerno male ili rijetke u sklopu cijelog Söllinog opusa, no Sölle ih nije nikada demantirala niti je negativno ocijenila primjerice, Cardenalovo sudjelovanje u sandinističkoj revoluciji[364]. Kako stoji u djelu *Im Hause des Menschenfressers*, Cardenal je „rad za mir podredio obavezi prema pravednosti“ (Sölle, 1981:37). Do kraja života ona je ostala simpatizer sandinističke oslobodilačke borbe.

Kada piše o revoluciji u Trećem svijetu Sölle ne podvlači crtu, već ostavlja otvorenim pitanje treba li revolucijom, kao *ultima ratio* promijeniti nepravedno stanje ili biti radikalno nenasilan (Sölle, 1981:37). Radije zagovara toleriranje oba načina otpora i onog revolucionarnog Južne Amerike, koji ne isključuje nasilje i onog nenasilnog, kao što je antiratni otpor pacifista Sjeverne Amerike. Takvu otvorenu poziciju većina teoretičara nenasilja ne prihvaća već, dapače, odbacuje mogućnost da se u nenasilnom djelovanju računa na eventualne nasilne strategije. Ipak, treba uočiti da Sölle isključuje mogućnost da se nasiljem koriste institucije državnog aparata, te ne popušta u kritici militarizma koji se po njezinu sudu ne može podvesti pod zakonitosti *ultima ratio*. Ona ne zagovara *ultima ratio* kao princip dopuštanja nasilne obrane, kao što je slučaj u nauku Katoličke Crkve o pravednom ratu.[365] Söllina pozicija je drugačija. Ne preferirajući *ultima ratio* kao primarni oblik odgovora na opasnost od nasilja, njezin koncept je otvoren zbog pristranosti u kojoj poštuje konkretan kontekst Sandinističke revolucije. Sölle ne prosuđuje kontekst Latinske Amerike parametrima djelovanja bogatog Zapada već je usredotočena na podršku prakse, društvene borbe i pristana je radi pravednosti, radi angažmana za konkretne ljude koji trpe siromaštvo i nejednakost. Pristranost angažmana usmjerava Sölline misli i djelovanje kada prekoračuje

---

[364] Sandinistička revolucija je oslobodilački pokret u Nikaragvi protiv režima Somoze. Po zauzimanju vlasti sandinisti su od 1979. provodili društvene reforme i razvijali socijalističko društvo na marksitičkim načelima, a vlast gube na demokratskim izborima 1990.

[365] Drugi vatikanski sabor doduše ovaj nauk dopunjava priznanjem za nenasilni pristup, ali isti Sabor ne osuđuje rat odnosno ostaje pri doktrini pravednog rata, dakle nije opredijeljen za nenasilje već je otvoren za opciju nasilja kao *ultima ratio*. Ipak, H. Goss Mayr, koja je bila dio zagovaračke grupe za nenasilje na Drugom vatikanskom saboru, smatra da je njihovo zagovaranje nenasilja uspjelo jer je utrlo put razumijevanju nenasilja kao realne opcije. Pastoralna konstitucija Drugog vatikanskog sabora, Gaudium et Spes, također unosi novinu time što prihvaća opciju prigovora savjesti i afirmativno govori o neposluhu prema nepravednom zakonu (GS, 79/ 2-3) (Goss Mayr i Hanssens, 2010:99).

granicu koja je raspoznatljiva linija između nasilja i nenasilja. Otvorenost najjasnije predočuje njezin odnos prema njezina dva bliska prijatelja koja spominje u djelu *Im Hause des Menschenfressers*. Prvi je svećenik i revolucionar Ernesto Cardenal, koji zagovara revolucionarnu poziciju, drugi je američki pacifist, također svećenik, Dan Berrigan koji zastupa nenasilnu poziciju. Kao što ni jednog od njih dvoje Sölle ne napušta te ostaje s njima u bliskom prijateljstvu do kraja života, tako se Cardenal i Berrigan mogu promatrati kao personifikacije njezinih nepomirenih stavova ili onoga što se u ovom radu imenuje pojmom otvorenosti koncepta nenasilja. U djelu *Im Hause des Menschenfressers* Sölle predstavlja prijepor o revoluciji/nenasilju u tumačenju i djelovanju između Berrigana i Cardenala. Berrigan se usprotivio Cardenalovoj odluci da promijeni svoj način borbe kada se priključio sandinističkom revolucionarnom pokretu otpora, što je impliciralo da odustaje od nenasilnog djelovanja. Berriganova kritika je glasila: tko ubija na kraju i sebe razara. Sukob između Berrigana i Cardenala Sölle je komentirala: „Obojica su moji prijatelji, njihov angažman, ljubav prema Bogu za mene je izvan svake sumnje. Oba utjelovljuju nešto od mističnog i revolucionarnog duha, koji svi trebamo“ (Sölle, 1981:37). Čini se kao da Sölle u trenutku pisanja teksta naginje više Cardenalovoj strani jer je više prostora dala Cardenalovom argumentiranju. Navodi njegov komentar na Berriganov prigovor, kako Berrigan ne zna što je revolucija, istodobno ne navodeći kako je Berrigan reagirao na Cardenalov komentar. Sölle pledira za otvorenost prema objema opcijama: „Treba ostati otvoren za obje strane mirovnog pokreta, a ne apsolutizirati jednu od opcija, i surađivati s oba krila mirovnog pokreta“ (ibid.). Sama otvorenost odnosno prihvaćanje mogućnosti nasilnog otpora i procjena kako je izbor nenasilne opcije apsolutiziranje te opcije, oduzima onu moć nenasilnom djelovanju koje ono ima kada je samo nenasilje izabrano kao način djelovanja.[366] Kao bitnu razliku između otpora u Latinskoj Americi i u bogatom Prvom svijetu ona uočava činjenicu što se u Trećem svijetu odvija borba za goli život, borba „seljaka i ribara protiv klike tirana“, dok je u bogatom svijetu problem da su svi „priključeni na ogroman stroj za ubijanje“ (ibid.:37). Drugim riječima, otpor u bogatom svijetu usmjeren je protiv strukturnog nasilja koje je u temelju nasilja u cijelom svijetu, pa tako i onoga koje tišti ribare u Latinskoj Americi. Premda je problem koji Zapad otvara, globalno u temelju svih drugih sukoba te ga Sölle definira kao

[366] Suprotno Söllinoj kritici apsolutizacije nenasilne opcije, mišljenje je M. L. Kinga. Kada je odlučio ne nositi oružje radi samoobrane, objasnio je svoj izbor kako samo postojanje pištolja u njegovu džepu povećava vjerojatnost da bi se krajnja situacija u kojoj bi koristio oružje ponavljala. Samo postojanje opcije da se oružjem / nasiljem obrani, po njemu je davanje oružanoj obrani legitimitet.

ogroman problem samog naoružanja, nikada ne zagovara nasilnu borbu protiv militarizma. Sölle procjenjuje da „nije došla do stajališta apsolutnog nenasilja“ (Sölle, 1981:36). Ta samoprocjena smještena je u kontekst brige o drugome, ona za sebe još može zamisliti da nenasilno odgovori na nasilje, izražava se novozavjetnom metaforom, da pruži drugi obraz, ali ne može „pružiti drugi obraz svoje sestre u Argentini, čiji je sin otet i mučen te ubijen“ (ibid.:36). Dakle, za sebe može podnijeti trpljenje, ali ne vidi da su i drugi, kao i ona, sposobni za nenasilje te mogu otrpjeti nasilje. Primjer „sestre Argentinke“ ukazuje da Sölle ne može podnijeti patnju drugih, nevinih žrtava, a da sama ništa ne poduzima. Rizik prekoračenja granice između nenasilnog i nasilnog djelovanja prema Sölle ima smisla jer je u prvom planu njezina interesa, iz stava pravednosti aktivno sudjelovati u društvenoj borbi. Pitanje nenasilnog odgovora na nasilje po njezinu sudu treba historijski kontekstualizirati. Sam koncept može ostati po njezinu sudu i otvoren, a ono što je važno je angažman za žrtve nasilja. Primarno je brine pitanje koliko političko djelovanje koristi ljudima koji trpe nejednakost.

Premda se radi o zamjetno manjem broju tekstova negoli je onih koji zagovaraju nenasilje, smatramo da je Söllin koncept nenasilja otvoren ne samo zbog toga što navedene postavke nikada nije opovrgla, nego i zato što se motiv prihvaćanja nasilja kao *ultima ratio* pojavljuje u raznim fazama njezina stvaralaštva, osim ovdje analiziranog teksta iz *Im Hause des Menschenfressers* to je raniji tekst u jednom od prvih njezinih djela *Politische Theologie* i kasniji tekstovi u djelima *Gott Denken* i *Das Recht ein anderer zu werden*. U djelu *Politische Theologie*, Sölle zagovara kontekstualnu teologiju i piše o ljubavi koja ima vrlo različite pojavnosti te se može ostvariti „u političkom obličju nasilja, ali *ultima ratione*, i obličju protunasilja“ (Sölle, 2006i:55). U djelu *Gott denken* ona razlikuje *ultima ratio* kao teoriju rata od „svetog rata“ kao ideologiju. „Sveti rat“ izričito odbacuje, nejednakom snagom kao *ultima ratio*. Konačno u djelu *Das Recht ein anderer zu werden* također se zalaže za obranu nasiljem „ako je nasilje veće od protunasilja“ (Sölle, 2006k:216). Dakle, u svim navedenim primjerima radi se o prihvaćanju nasilja kao zadnjeg sredstva. Istina je također da su sva navedena djela pisana prije njezina glavnog djela te se može promatrati Söllino snažnije zagovaranje nenasilja kao znak sazrijevanja njezine mirovne teologije. Na temelju navedenih postavki iz analize Söllinih tekstova postavlja se pitanje kako se može opravdati Söllina otvorenosti prema revolucionarnoj, društvenoj promjeni koja ne isključuje nasilje ako se usporedi s jednim drugim aksiomom analize društvenih odnosa, a to je princip preferencijalne opcije za

siromašne koji je stožerno pravilo teologije oslobođenja. Nije jasno zbog čega u svom teološkom konceptu Sölle smatra da preferencijalna opcija za siromašne nema alternative, ali ne smatra jednako odlučno, poput Berrigana, da je neophodna preferencijalna opcija za nenasilje u oslobodilačkom djelovanju. Zbog čega zagovara opredijeljenost na jednoj razini, a na drugoj se protivi „apsolutiziranju“ jedne opcije? Također, nije razvidno zbog čega se odbijanje apsolutiziranja nenasilja, kako ga Sölle naziva, ne bi moglo razumjeti kao relativiziranje načina djelovanja, kao otupljenje nenasilne oštrice. Spominje se ovdje relativiziranje zbog toga što je za Söllin teorijski koncept relativizacija u odnosu na istinu neprihvatljiva. Ovdje se postavlja pitanje zbog čega je neprihvatljiva u odnosu na istinu, ali je prihvatljiva u odnosu na nasilje. Navedena kritika Sölline otvorenosti prema revolucionarnom obliku društvene promjene koja dopušta mogućnost korištenja nasilja kao *ultima ratio* polazi od pretpostavke da se nenasilje ostvaruje samo kada se odbaci svaka mogućnost korištenja nasilja. Upravo je neophodna preferencijalna opcija za nenasilje, kako bi se nenasilje uopće koristilo kao strategija djelovanja. U protivnom, otvorenost koja ostavlja mogućnost da se koristi i nasilje, obično u praksi znači da će se konačno nasilje nametnuti kao metoda i da će postepeno potisnuti sve one načine koji su nenasilne prirode. Drugo pitanje vezano uz otvoren koncept u metodama otpora tiče se primjedbe koju je sam Cardenal navodno izrekao vezano uz Berriganovu kritiku nasilja, da ono uništava one koji ga vrše. Cardenal odbija Berriganov prigovor tako što izriče sud kako njegov američki prijatelj, pacifist, nije upućen i ne razumije što je revolucija. No isti komentar može se primijeniti i na Cardenala; možda i on nije svjestan što je nasilje i zbog čega je nenasilno djelovanje uvjet mirovne društvene promjene za Berrigana. Dugoročno je nasilje, pa i ono revolucionarno, krajnje upitno, kako s obzirom na razvoj spirale nasilja tako i na konkretno, povijesno iskustvo zloupotrebe moći od strane revolucionarnih elita. Zloupotreba moći se toliko puta ponavljala u povijesti da je ima smisla promatrati kao pravilo u revolucionarnom razvojnom procesu, naprosto kao sustavni problem revolucije. Konačno, Söllin stav da bi mogla okrenuti drugi obraz, ali ne i obraz svoje torturom izmučene sestre u Argentini, dakle da bi mogla podnijeti nasilje na sebi, ali ne podnosi nanošenje nasilja nad drugima te ne može drugima naređivati nenasilje, ima svoje slabosti u argumentaciji protiv preferencijalne opcije za nenasilje. Slabošću nazivamo njezin stav jer ga tumačimo kao zaštitničku poziciju, kao nedostatak povjerenja u sposobnosti žrtve za nenasilje. Ako isključuje mogućnost rasta žrtve do nenasilnog djelovanja, onda Sölle potencijale koje sebi pripisuje za nenasilje ne može zamisliti kod druge osobe, ako je žrtva

nasilja. Takav bismo stav kritički procijenili kao manjak ravnopravnog pogleda na druge kada su druge osobe žrtve. Postoji nešto poput viška brige za druge i kao da ne ostavlja prostora povjerenju u mirovne kapacitete žrtve nasilja. Kao da se potkrala logička pogreška u zaključivanju kako vlastita pogođenost nepravdom i nasiljem koje drugi trpe, a mi smo samo promatrači, nemoćni da nasilje spriječimo, znači da žrtva nema pristup izboru koji imamo sami, a taj je da izabiremo između nasilja i nenasilja. Time briga za drugoga postaje klopka, odnosno slabost za nasilje,[367] a principijelno zagovaranje nenasilja i kada je žrtva u pitanju, tumači se kao nametanje nenasilja žrtvi. Moguće je Söllinu otvorenost da žrtva sama izabere nasilje odnosno nenasilje u samoobrani protumačiti i kao naglašavanje prava žrve na izbor. Söllina otovrenost ne isključuje mogućnost da se žrtva razvije do nenasilne opcije. Ona samo isključuje pravo drugih da sude o žrtvi koja izabire nasilni oblik samooobrane i ne slaže se s bilo kakvim tutorstvom ili moraliziranjem u odnosu na žrtvu.

Ipak, gledano Söllin opus u cjelini, mjesta na kojima ona ostavlja otvorenom mogućnost da se revolucionarno služi nasiljem radi društvene promjene su i kvantitetom i kvalitetom puno manje zastupljena ako se usporede s mjestima na kojima zagovara jasno i isključivo nenasilan otpor. Osim u navedenim primjerima, nismo našli druge tekstove koji daju mogućnost otvorenom pristupu nasilju u smislu *ultima ratio*, dok većina Söllinog opusa jasno i odlučno pledira za nenasilje. Omjer u smislu broja tekstova kao i razrađenosti teme je razvidno na strani nenasilja. Njezin koncept nenasilja temelji se na njezinoj posvećenosti miru, posvećenosti koja je snaga koja ga drži bez obzira na navedeno prekoračenje granice između nasilja i nenasilja. Mirovnom aktivizmu je, s druge strane, inherentna borbenost, što je ponovno jedno granično iskustvo s obzirom na pitanje nasilja/nenasilja. Kada zagovara borbenost Sölle se poziva na Isusovu borbenost: „Koristim riječ 'borba' za Isusa i njegovo djelovanje, ali ne da bih se osvrnula na oružano nasilje […] nego da bih učinila očitim Isusovu borbenost“ (Sölle, 1980:83). Sölle jasno razlikuje borbenost od oružanog nasilja. Pozivajući se na Isusa, Sölle pokazuje svoju opredijeljenost za nenasilje kao bitnu vrijednost u svojoj kristocentričnoj teologiji. Pozivanje na Isusa je indikator važnosti borbe i nenasilnog načina po uzoru na Isusa. Otvorenost Söllinog koncepta nenasilja i radikalno nenasilje u proturječnom su odnosu, što je u skladu s opisivanjem Sölle kao proturječne teologinje. Ovaj

[367] U trenutku pisanja teksta iz *Im Haues des Menschenfressers* o okretanju drugog obraza Sölle nije mogla znati za novu egzegezu Waltera Winka, nenasilnu interpretaciju evanđeoske upute o okretanju lijevog obraza (Wink, 1988).

karakter proturječnosti u Sölle ističu kako njezini biografi (Wind) tako i njezin suprug Steffensky. Otvoren koncept nenasilja nosi u sebi trag Söllinog nepristajanja na uglađivanje onoga što nije mogla izmiriti, a to su nenasilje i revolucionarna borba kao *ultima ratio*.

4.7.2. Polemički nasuprot nenasilnom diskursu

Otvorenost koncepta nenasilja prepoznajemo i u Söllinom načinu izražavanja neovisno je li posrijedi teološki ili teorijski tekst, prigodni narativni iskaz ili zapis. Cjelokupni Söllin opus može se, s obzirom na način izražavanja, podijeliti u dvije skupine: jednu čine tekstovi pisani u polemičnom tonu[368], a drugu tekstovi koji su pisani u gesti nenasilja.

U većini tekstova iz osamdesetih godina Sölle u polemičnom tonu i na dualistički način artikulira svoju borbenost izražavajući pritom moralizirajuća vrednovanja. Kao primjer polemičkog diskursa navodimo tekst „Kreuz und Befreiungskampf" („Križ i oslobodilačka borba") iz djela *Wählt das Leben* [*Izaberite život*] u kojemu Sölle nudi moralizirajući obrazac putem kojeg vrednuje stvarnost te koristeći pojmove tlačitelj i potlačeni, sugerira koja je od strana u sukobu u pravu, a koja u krivu. Osuda održavanja privilegija kao nepravednog statusa neprijeporan je dio društvene borbe u kojoj je najveći propust biti neutralan; stoga se neutraliziranje u sukobu tumači samo kao manevar izbjegavanja problema među pripadnicima srednje klase (Sölle, 1980:75). U navedenom tekstu nema empatije koju Sölle u svojim kasnijim djelima iskazuje i prema počiniteljima nasilja. Tu je sve iskazano u borbenom kodu u kojemu „jedino pravo pitanje glasi, na kojoj si strani" (Sölle, 1980:75). Smije se biti samo na jednoj strani, strani siromašnih (ibid.:77). Polemičnim su diskursom u pravilu pisani tekstovi koji predstavljaju analize i kritike mehanizama društvenih odnosa obilježenih strukturalnim nasiljem. „Kulturi nepravde pripada da žrtve čini nevidljivima. [...] Kao Njemica pripadam jednoj od najbogatijih i najbolje naoružanoj naciji u svijetu punom gladnih. Činiti vidljivima nevidljive pripada procesu objave" (Sölle, 1980:82,83). Isto tako, tekstovi koji na teorijskoj razini tumače strukturalne odnose u društvu koji podržavaju nepravedan, nasilan sustav[369] s ciljem provociranja odgovornosti građana kao subjekata

---

[368] Tekstovi koji imaju polemičan ton nalaze se poglavito u djelima *Wählt das Leben* (1980), *Im Hause des Menschenfressers* (1981), *Aufrüstung tötet auch ohne Krieg* (1982a) i *Fürchte dich nicht, der Widerstand wächst* (1982). Nenasilan način izražavanja u velikoj je mjeri karakterističan za glavno djelo *Mystik und Widerstand*, a prisutan je i u autobiografiji *Gegenwind* kao i ranije napisanim djelima *Gewalt i Fenster der Verwundbarkeit*.

[369] Osim analiziranog teksta iz *Wählt das Leben*, primjeri polemičkog diskursa mogu se naći i u sljedećim tekstovima: „Auschwitz und kein Ende"[„Auschwitz i nema kraja"] i „Aufrüstung tötet auch ohne Krieg"

društva za društvene sukobe, poglavito su polemičke naravi. Polemičkom provokacijom ona tako započinje svoj poznati govor u Vancouveru u kojem se predstavlja kao žena koja „dolazi iz jedne od najbogatijih zemalja svijeta, zemlje s krvavom povijesti koja smrdi na plin“ (Sölle, 2010:238).[370] Tom rečenicom ona aludira na njemačku nacističku prošlost i plinske komore u logorima smrti istodobno se kritički osvrćući na odgovornost za militarizam u svijetu[371] suvremene Njemačke kao bogate zemlje. Polemički diskurs ne izbjegava konfrontacije, a Sölle ga konzekventno koristi prije svega u svojim oštrim kritikama kapitalizma kao nepravednog sustava. Tematizirajući odnos grijeha i otuđenja u djelu *Wählt das Leben* Sölle tvrdi: „Kasnom kapitalizmu nije ništa tako dobro uspjelo kao što mu je uspjelo manipulirati požudu, želje, snove ljudi, tako da budu podređeni vladavini kapitala“ (Sölle, 1980:41). Ona je ne samo kritična, nego je, kada je riječ o kapitalizmu kao sustavu, isključiva što se vidi u britkoj kritici kapitalizma i militarizma kao suvremenih oblika strukturnog nasilja. Isključivost se može razabrati iz tvrdnje kako se ne može biti kapitalist i kršćanin istodobno (Sölle, 1982b:80). U hermeneutičkom kodu političke teologije Sölle tumači Pavlove riječi u Poslanici Rimljanima (Rim 6,13)[372] upravo s polazišta osude kapitalizma: „Nemojte svoje sposobnosti staviti na raspolaganje kapitalu jer on vas koristi kao svoje oružje za izrabljivanje, nego sebe predajte Bogu“ (Sölle, 1980:45). Do kraja života Sölle ostaje dosljedna, neumoljiva kritičarka kapitalizma, militarizma, ekocida.

Polemički tekstovi nude izoštrene, jasne misli kao alatke u borbi protiv lažljivosti struktura koje žive od nejasne misli ili pobrkanih hijerarhija vrijednosti, a polemički diskurs koji ona rabi bliži je stilu izražavanja revolucionarnih pokreta i javnih diskusija koje ih brane, negoli teorijskom promišljanju nenasilja čiji su pronositelji nerijetko podozrivi prema dualizmu, a posebno dualizmu moralizirajućeg tipa. Polemički ton pisanja ne odaje u kojoj

---

[„Naoružavanje ubija i bez rata“] iz istoimene zbirke (Sölle, 1982a), te „Christus – die Würde des Menschen“ [„Krist – dostojanstvo čovjeka“] u *Wählt das Leben* (Sölle, 1980), te „Sich einmischen heisst Widerstand organisieren“[„Umiješati se znači organizirati otpor“], „Demokratisieren statt militarisieren“[„Demokratizirati, a ne militarizirati“] i „Menschenrechte in Lateinamerika“ [„Ljudska prava u Latinskoj Americi“] kao i u pjesmi „Und wie sieht der Menschenfresser eigentlich aus?“ [„A kako zapravo izgleda ljudožder?“] u *Im Hause des Menschenfressers* (Sölle, 1981).

[370] Govor pred Ekumenskim vijećem Crkava u Vancouveru 1983. pisan je polemički i nenasilno, u njemu se isprepliću dva izražaja.

[371] Sölle nije delegirala njezina Evangelička Crkva iz Njemačke nego ju je u Vancouver izravno pozvalo Ekumensko vijeće Crkava. Koliko je njezin govor u Vancouveru provokativan govori podatak Söllinih biografa da je on vjerojatno bio razlog što je godinama nakon Vancouvera Sölle bila tiho ignorirana u crkvenim i teološkim institucijama u Njemačkoj.

[372] „Niti više dajte svojih udova kao oružje nepravednosti u službu grijeha! Naprotiv, prinesite Bogu sami sebe (…)“ (Rim 6,13).

mjeri je Sölle stalo do specifično nenasilnog načina izražavanja kojemu je konstitutivna briga za izričaj lišen osude i optužbe. U strogom smislu riječi, polemički diskurs može se usporediti s destrukcijom materijalnih stvari u nenasilnoj akciji; on zadovoljava kriterij onog koncepta nenasilja koji dopušta silu nad stvarima, a u skladu je s aksiomom nenasilja: „budi blag prema osobi, a strog prema problemu". Kada se Sölle polemički obrušava na predmet svoje kritike, uvijek se radi o optužbi sustava, a nikada o napadu na osobu. U tom smislu ona je, po našem sudu, dosljedna u poštovanju nenasilnog postulata *ahimse* kao „neškodljivosti" prema osobi protivnika. Ovu razliku između oštre kritike kada je posrijedi problem i blagosti prema protivniku Sölle uspijeva još jasnije artikulirati u svom glavnom djelu *Mystik und Widerstand* kada, pozivajući se na T.N. Hahna, izražava empatiju prema počinitelju nasilja premda ostaje oštra u kritici problema (Sölle, 2007:329).

Paralelno s tekstovima koje odlikuje polemički diskurs, Sölle piše djela koja posjeduju osobine nenasilnog izražavanja[373]. Radi se o tekstovima koji služe mobilizaciji slušatelja/građana za mirovno nenasilno djelovanje.[374] U govoru iz 1981. godine održanom u Hamburgu Sölle tako poručuje: „Pronaći ćemo nove metode borbe koje se rukovode prema uzorima nenasilja, kao što su Gandhi i Martin Luther King i bolivijske žene; […] protivi se ljudskom dostojanstvu da pustimo da s nama rade što ih je volja" (Sölle, 1982:86) Nenasilan diskurs prepoznajemo također u propovijedima, predavanjima, tekstovima s biblijskih radionica. U govoru pred sudom u Schwäbisch Gmündu 1986. godine Sölle se obraća sucu ovim riječima: „Zbog čega ne razumijete nenasilje? Zar ste toliko opsjednuti nasiljem […] da ne uočavate nikakvo drugačije djelovanje osim nasilnog?" (Sölle, 2010:253). To izravno obraćanje protivniku, odnosno sucu temelji se na uvjerenju da ima smisla govoriti jer Sölle vjeruje u mogućnost promjene protivnika. „Da bismo se mogli boriti, treba nam nada. […] Nada da će slijepi progledati, a gluhi čuti, naziva se u religijskom jeziku vjera. Vjera da se ljudi mogu mijenjati po iskustvu ljubavi i pravde. Nada da želja za smrću i ubijanjem nije ono zadnje što ispunjava dušu ljudi" (Sölle 2010:258).

---

[373] Koristimo naziv nenasilno izražavanje, a ne nenasilna komunikacija jer uz pojam nenasilna komunkacija vežemo koncept M. Rosenberga, dok nenasilno izražavanje smatramo širim pojmom koji u komunikaciji zadovoljava kriterije nenasilja kao što su neosuđivanje, nenapadanje, poštovanje protivnika, a da se ne moraju slijediti specifični oblici nenasilne komunikacije prema Rosenbergu, kao što je npr. „ja-govor".

[374] U djelima s početka 80-ih godina nenasilni izražajni način prepoznajemo u tekstovima „Zehn Jahre Gefängnis für Daniel Berrigan" [Deset godina zatvora za Daniela Berrigana] (Sölle, 1982a) i „Einseitig für den Frieden" [Jednostrano za mir] (Sölle, 1982a), „Mach aus mir einen Regenbogen" [Načinite od mene dugu] (Sölle, 1982b) i „Die Radikalität des Evangeliums – Dorothy Day" [Radikalnost evanđelja – Dorothy Day] (Sölle, 1982b).

Važno je uočiti kako polemički diskurs koji je prisutan u njezinu radu, kritičkom analizom metarazine koristi mirovnom djelovanju, kao što nenasilni diskurs služi ohrabrenju i motivira za isto to djelovanje, kao i da u nekim tekstovima supostoje oba diskursa. U govorima koji su pisani u nenasilnoj gesti prepoznaje se pedagoška pažljivost D. Sölle; ona kao da ne želi slušatelje/ice dovesti u dvojbu i brine da bude sasvim jasno kako njezine riječi nikako nisu poziv na nasilje. Sazrijevanjem, povećava se broj tekstova koji zadovoljavaju 'kriterije' nenasilnog načina izražavanja[375] uključujući i Söllino glavno djelo *Mystik und Widerstand*. Sve veći broj tekstova koji pronose nenasilan način izražavanja ukazujući na Söllino drukčije pristupanje nenasilju, može imati više uzroka. S jedne strane društveno-politički kontekst u kojemu autorica djeluje (kasne šezdesete do početka osamdesetih s jedne strane, i devedesete godine 20. stoljeća s druge strane) se temeljito promijenio i velika je razlika za teoretičarku njemačkog kulturnog kruga pisati prije ili poslije pada Berlinskog zida. Drugi razlog vidimo u zaokretu prema temi koja Sölle sve više zanima, a to je mistika. Borbeni duh otpora prisutan u ranim djelima mističnim se uvidima oplemenjuje i oblikuje u drugi tip diskursa. Svakako treba imati na umu da razlika ne proizlazi iz linearnosti slijeda njezinih djela jer Sölle nenasilnim diskursom teorijski promišlja nenasilje i u djelima koja su nastajala početkom osamdesetih godina. Nenasilni diskurs svakako je i plod utjecaja njezinih prijatelja i sumišljenika, američkih pacifista, u protestu protiv Vijetnamskog rata u kojem je Sölle aktivno sudjelovala.

Možemo zaključiti da su u Söllinom opusu istodobno prisutni polemički i nenasilni diskurs iako je prevaga u korist ovoga potonjeg, nenasilnog, karakteristična za zreliju fazu njezina rada i djelovanja. To upućuje na otvorenost u diskursu sličnoj Söllinoj otvorenosti da u svoju refleksiju o nenasilju 'propusti' ideju revolucionarnog preokreta uz zagovaranje nenasilne društvene promjene. U kasnijim se radovima tema revolucionarnog nasilja ne pojavljuje, dok dvije komunikacijske prakse, polemički i dijaloško-mirovni diskurs, egzistiraju usporedo konstituirajući cijeli opus D. Sölle. Otvorenost prema polemičkom diskursu podržava i Söllin stav da se istina ne smije relativizirati. Taj stav o istini ostavlja neodgovorenim pitanje kako se teza protiv relativiziranja istine može uskladiti s tezom o uključivosti jer, barem na spoznajnoj razini, ona ipak znači isključivanje jedne (ne)istine zbog

[375] Tako o Woolmanu, kvekeru koga Sölle predstavlja kao uzor nenasilja s obzirom na njegov odnos prema neistomišljenicima, piše: „Woolman se na svakom sastanku kvekera trudio pojasniti da pohlepa smrtno kvari kako bogate tako i siromašne i da tlačenje razara obje strane, kako potlačene tako i tlačitelje“ (Sölle, 2007:307).

relevantnosti druge istine. Iz načina na koji se on objašnjava ostaje nejasno kako se, bez izuzetka, može gajiti stav pristranosti prema žrtvi jer to znači pretpostavku da se u društvenom sukobu nedvosmisleno i jednostavno zna tko je žrtva, a tko počinitelj. Ta pretpostavka često nije potvrđena u iskustvu stvarnih društvenih sukoba u kojima ipak postoje razne interpretacije i razni slojevi žrtava[376] i pristupi istima. Isto tako, nije do kraja razrađen odnos nenasilja prema počinitelju o kojem se govori i u glavnom djelu *Mystik und Widerstand* i putem primjera nenasilja, uz istodobno zauzimanje pozicije za žrtvu i jasnu osudu pozicije počinitelja. Polemički ton, uz dualizam u pristupu, ne pogoduje nenasilnom načinu artikulacije i nenasilnoj transformaciji sukoba kao i da se pronađe odgovor na navedena pitanja. Polemički ton kojim Sölle brani vrijednosti teologije oslobođenja, nadasve temeljnu vrijednost pravednost, ne zrcali teorijski postulat nenasilja po kojem trebaju biti u skladu sredstvo i cilj djelovanja. S druge strane, nenasilan diskurs koji predmnijeva otvorenost, odgovara Söllinom konceptu teologije koja nikad nije zatvoren sustav, već teološki jezik treba biti kreativno sredstvo artikulacije egzistencijalnih pitanja. Smisao teologije je da analizira čvorove društvenih sukoba i kritički artikulira smjernice za njihova rješavanja u mreži nosivih vrijednosti kao što su pravednost i uključivost. Naposljetku, Sölle se ne određuje kao isključivo polemička spisateljica, niti se ograničava samo na nenasilno izražavanje bez prosuđivanja demonstrirajući time svoj antidogmatski pristup nenasilju. Moguće je reći da u njezinu radu prioritet zapravo ima angažirani protest za pravednost i uključivost koji se izražava sad u polemičnom, sad u nenasilnom registru.

[376] U prilog tezi o više istina i raznim slojevima žrtava govori i iskustvo rata u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini, 90-ih godina u kojemu su žrtve i napadači na svakoj od tri srane sukoba; stoga se ne može ratni sukob analizirati pomoću dualističkog modela u kojem je jasno razdvojeno koja strana je žrtva, a koja napadač, te kakvu predodžbu sugerira sigurnost kojom Sölle piše o žrtvama u kontekstu kritike strukturnog nasilja.

5. ISHOD ISTRAŽIVANJA

Söllin koncept nenasilja, što je predmet ovoga istraživanja, nastaje zahvaljujući njezinu interesu da se suoči s aktualnim političkim pitanjima 20. stoljeća, a njezina teološka misao razvija se u naporu da pronađe odgovore na njih. Prepoznavši kao svoju posebnu snagu usredotočenost na značenje ovostranosti i važnost svakodnevne stvarnosti za razumijevanje objavljenog Boga, ona promišlja nenasilje u kontekstu teologije mira i sažeto artikulira vezu između mira i nenasilja originalnom mišlju da su mirovnjaci miru podarili novo ime – nenasilje. S obzirom na cilj i sadržaj, teologija mira je, zacijelo, u njezinu tumačenju, teologija radikalne ovostranosti.

Teologija mira posebno značenje zadobiva u poveznici s teologijom oslobođenja kao ključnim odgovorom autorice na suvremene probleme strukturnog (političkog, ekonomskog, militarističkog) nasilja, te napose feminističkom teologijom oslobođenja koja nudi novi epistemološki subjekt te metodu kojom se pravi zaokret u dotadašnjoj teološkoj refleksiji i praksi. Drugim riječima, koncept nenasilja utemeljen je u kontekstu Sölline teologije oslobođenja što je vidljivo u mnogim nalazima predočenim u ovome radu. Budući da Sölle teologiju mira promišlja i kontekstualizira unutar teologije oslobođenja, osnovne pretpostavke teologije nenasilja za koje se ona zalaže u ključu teologije oslobođenja imaju emancipacijsku potencijalnost; to su preferencijalna opcija za siromašne kao subjekte evanđeoskog navještaja i primat prakse u teološkom promišljanju. Stoga je za Sölle nenasilje konstitutivno teologiji oslobođenja, a prepoznaje se posebno u odnosu poštovanja prema protivniku. Teologija oslobođenja uključuje brigu da kritika strukturnog nasilja, usprkos borbe protiv tlačenja, ne povrijedi dostojanstvo osobe tlačitelja. Afirmiranje nenasilnog aspekta teologije oslobođenja Söllin je izvorni doprinos ovoj teološkoj interpretaciji. Slijedili smo Söllinu osnovnu misao nastojeći u ovom istraživanju pokazati mnogostruke poveznice između koncepta nenasilja i teologije oslobođenja. Znakovito je pritom da Sölle poseže za istim biblijskim tekstovima (Govor na gori, navještaj kraljevstva Božjeg) istim osnovnim teološkim pretpostavkama njihove interpretacije u obradi teme oslobođenja i u predočenju koncepta nenasilja. Dok je oslobođenje za nju vrhunac mistike, nenasilje je zadnja faza oslobođenja. Borbenost je zajednička točka u razumijevanju oslobođenja kakvo je poznavala iz latinskoameričke teologije oslobođenja i u shvaćanju nenasilja kakvo je poznavala kod američkih radikalnih

pacifista Berrigana i Day. U temelju oba vida borbenosti (pacifističkog i oslobodilačkog) nosiva vrijednost koja ih određuje jest pravednost.

Na osnovi analize opsežnog teorijskog i teološkog opusa same autorice smatramo da njezin koncept nenasilja nosi u sebi obilježja svih razdoblja njezina teološkog razvoja počevši od političke teologije/„teologije nakon Auschwitza“ s kraja šezdesetih godina do zadnjih radova s početka 21. stoljeća. Auschwitz je referentno mjesto cjelokupne Sölline teologije, a sama sintagma „teologija nakon Auschwitza“ označava prijelaz njezine teologije od liberalne ka političkoj. Odgovornost i uzajamnost, predstavljajući glavne odrednice „teologije nakon Auschwitza“, kao neizbježan teološki čin nalažu suočavanje s prošlošću, prekid sa šutnjom oko nacističkih zločina i konzekventno redefiniranje teoloških prioriteta. U Söllinoj „teologiji nakon Auschwitza“ to znači dekonstruiranje tradicionalne slike Boga i definiranje suosjećanja i suodgovornosti ljudi u društvenom djelovanju kao određujućih vrijednosti u teološkoj praksi i refleksiji. Budući da Vijetnamski rat i nuklearno naoružavanje aktualiziraju u kasnijim fazama Söllinog teološkog djelovanja problem prijetnje novih 'Auschwitza' u zamahu „teologije nakon Auschwitza“, Sölle uporno zahtijeva osvještavanje osobne odgovornosti pojedinca radi sprečavanja: pogubnog učinka poslušnosti prema svakom autoritetu (vlasti, poslodavca, nadređenih) kao opasnom mjestu stabiliziranja strukturnog nasilja. Sölle dosljedno inzistira na preuzimaju odgovornosti za nasilje struktura kao „politizranju kršćanske savjesti“ (Sölle, 1995:52). Vezu između strukturnog nasilja i odgovornosti pojedinca ona uspostavlja u pojmu grijeha razumijevajući ga kao pasivnost, kapitulaciju pred nasiljem. Svjesnost o vlastitoj grešnosti pred Bogom nikako ne treba brkati s pasivnošću. Grijeh pasivnosti zaborav je oslobodilačkog potencijala vjere koji se kompenzira obožavanjem sigurnosti.

Ključnu ulogu u artikuliranju koncepta nenasilja i raspoznavanju prioriteta vezano uz nenasilje imao je za Sölle antiratni pokret protiv rata u Vijetnamu sedamdesetih godina prošlog stoljeća što zaključujemo na temelju iskaza njezinih suvremenika, njezinih iskaza u autobiografiji *Gegenwind* i istraživanja Söllinih djela s početka osamdesetih godina, *Im Hause des Menschenfressers*, *Wählt das Leben*, *Fürchtet euch nicht*, *der Widerstand wächst i Aufrüstung tötet auch ohne Krieg*. Antiratni aktivizam povezao ju je u prijateljstvo s Heinrichom Böllom koji je uz američke radikalne pacifiste Dana Berrigana i Dorothy Day utjecao na Söllino tumačenje hipokrizije kapitalizma koja se očitovala u Vijetnamskom ratu (Sölle, 1995:93, i Sölle, 2006a:214). Smatramo da je upravo pod utjecajem američkih

radikalnih pacifista ona doživjela preobrazbu od revolucionarne prema mirovnoj aktivistici. Pritom ne treba previdjeti čitav niz teoretičara nenasilja koji su ključno utjecali na Söllin koncept nenasilja, od oca civilne neposlušnosti H.D.Thoreaua do ključnih stratega i teoretičara nenasilja 20. stoljeća L.N. Tolstoja, M.Gandhija, M.L.Kinga do T.N.Hahna s kojima ona sve vrijeme u svom promišljanju nenasilja teorijski dijalogizira. Također nesporan je značaj M. Bubera i filozofa Lévinasa i Heschela; oni utječu na njezino poimanje nenasilja te oblikuju njezin mirovni habitus. No, promjene su pod utjecajem antiratnog pokreta sedamdesetih zorne s obzirom na tumačenje nenasilnog odnosa prema protivniku i teološkog argumenta ljubavi prema neprijatelju posebno u tekstovima „Zehn Jahre Gefängnis für Daniel Berrigan“ (Sölle, 1982a:66) i *Mystik und Widerstand* (Sölle, 2007:344) što povezujemo s utjecajem koji su na njezin teološki razvoj imali pojedinci poput Berrigana, Day i Kinga i mirovne grupe, poput zajednice the *Catholic Worker Movement* i kvekera. Söllin nenasilni stav time nije gubio na borbenosti već dobivao na blagosti i prepoznatljivosti u nenasilnom kodu djelovanja. Povezujući društvenu borbenost s mističnom tradicijom koju interpretira kao nosivu duhovnost neodvojivu od prakse otpora, ona i same mistike vidi kao društveno angažirane pojedince. Teologija oslobođenja i nenasilni koncept vezan uz mističnu tradiciju ukazuju na bliskost prakse političkog aktivizma i teološke refleksije. Tu bliskost prepoznajemo u Söllinim mirovnim, antiratnim tekstovima posebno sakupljenim u djelima *Aufrüstung tötet auch ohne Krieg* (Sölle, 1982a), *Fürchte dich nicht, der Widerstand wächst* (Sölle, 1982b) i *Nicht nur Ja und Amen* (Sölle, Steffensky, 1989) kao i u teološkim osvrtima na nasilje južnoameričkih diktatura u *Im Hause des Menschenfresssers* (Sölle, 1981). Vrijednost Söllinog promišljanja nenasilja leži u njezinoj usmjerenosti na praksu, u potencijalnosti nenasilnog djelovanja u kontekstu zadanosti strukturalnog nasilja, odnosno okvira u kojem treba razvijati cjelokupan nenasilan način života (*gewaltfrei*).

Söllino djelo istraživali smo imajući u vidu pitanje kako nenasilno djelovanje može biti djelotvoran otpor protiv nasilja i koji teorijski uvidi podržavaju nenasilne strategije kao radikalnu alternativu u političkom djelovanju. Jedna od ključnih spoznaja koja proizlazi iz analize Söllinog opusa jest da je za nenasilan pristup izgradnji mira važno prihvaćanje rizika i osobna inicijativa, odnosno jednostrano zalaganje za mir. Na tragu Bonhoefferove misli Sölle poziva na rizik mira koji je proces i koji zahtijeva hrabrost da se jednostrano pokrene mirovni proces. U teološkom kodu ona tumači iskorak u rizik mira kao otvorenost prema budućnosti koja se ne uspostavlja samo na našim predviđanjima i prosudbama. Söllina teološka

antropologija pretpostavlja sposobnost čovjeka za mir koja uključuje dva važna obilježja ljudskosti: obavezu spram odgovornosti i sposobnost za slobodu. Kada se radi o spoznajnim aspektima koji potiču na refleksiju mira i nenasilja te vode ka nenasilnoj transformaciji sukoba, posebnu važnost u ovome radu ima Söllina argumentacija za jednostrano zalaganje za mir koju sama misliteljica vrednuje kao svoj najvažniji misaoni napredak u mirovnom djelovanju. Isto tako, značajnim orijentirom za praktično nenasilno djelovanje smatramo Söllinu analizu kojom se upozorava na idolatriju, obožavanje sigurnosti koja se posve krivo poistovjećuje s mirom. Sölle prokazuje političku manipulaciju kojom se dva pojma, mir i sigurnost, uvezuju kao da su sinonimi. Sintagma „mir i sigurnost“ za nju je propagandni slogan koji mobilizira za nekritično prihvaćanje militarističkog shvaćanja sigurnosti. Isto tako, svojim tekstovima Sölle kritizira instrumentaliziranje vjere u korist moćnika ideologijom vojne sigurnosti koju tumači kao kulturno nasilje. Idolatrija sigurnosti utvrđuje militarizam i uz pomoć proizvodnje straha, trguje ljudskom potrebom za sigurnošću. S tako shvaćenom sigurnosti mir nije kompatibilan; mir se postiže izgradnjom miroljubivih odnosa, a ne militarističkom kontrolom. Stoga ni te dvije stvarnosti nisu kompatibilne, te se treba opredijeliti za rizik mira odnosno, kako Sölle poziva, rizik nenasilja.

Za razumijevanje Söllinog koncepta nenasilja potrebno je imati na umu kontekst strukturnog nasilja s obzirom na to da ona osmišljava nenasilje prije svega kao nenasilni otpor situirajući ga u odnosu na strukturno nasilje koje naziva 'nasilje odozgo'. Prema Sölle osnovni oblici 'nasilja odozgo' su militarizam i siromaštvo te nasilje nad prirodom koji su u međusobnoj uzročno-posljedičnoj vezi. Ipak, stanje strukturalnog nasilja može se promijeniti, što Sölle obrazlaže pozivajući se na osnovnu teološku pretpostavku da svi ljudi po Božjoj volji mogu ostvariti dostojanstven život. Polazeći od te postavke već u svom ranom djelu *Politische Thelogie*, Sölle je teorijski uobličava u svojim kasnijim tekstovima. Preciznije, to biva zajedničkim polazištem teologiji oslobođenja i filozofiji nenasilja, postajući ujedno njezinim osnovnim argumentom za radikalnu kritiku mehanizama nasilja i načina njihova održavanja i za borbu protiv siromaštva kao društvene nepravde. Pritom joj kao interpretativna alatka koristi teorija zavisnosti kojom u hermeneutičkom ključu teologije oslobođenja elaborira veze između nasilja Prvog i Trećeg svijeta, pokazujući kako čuvanje privilegija Prvog i nevidljivost siromašnih u pravilu Trećeg svijeta funkcioniraju kao krajnje točke istog mehanizma nasilja. Söllina kritika nasilja je dosljedna u cijelom njezinu opusu i radikalna u smislu prepoznavanja korijena nasilja i povezanosti svih aspekata nasilja

(siromaštva, militarizma i ekocida). Uočavajući kako strukturno nasilje (naoružavanje bogatih i povećanje siromaštva Trećeg svijeta) ima tendenciju da se pounutri, ona razvija koncept 'unutarnjeg nasilja' kao posljedicu tendencije internalizacije 'nasilja odozgo', što u poveznici s 'nasiljem odozgo' podržava navikavanje na nasilje i pasivnost te zaprečuje prostor nenasilju. Smatramo važnim naglasiti povezanost između militarizma kao glavnog mehanizma nasilja i pasivnosti kao glavne zapreke nenasilju. Izvor nasilja pa tako i militarizma kao najeklatantnijeg oblika strukturnog nasilja Sölle vidi u umreženosti egoizma, nedodirljivosti privatnog vlasništva i prava na nasilnu obranu. Izvorna je Söllina usporedba rata i ropstva na temelju koje Sölle niže antiratne argumente (rat nije nužan, nije u naravi čovjeka i ne može se humanizirati) važne za dugoročno pacifističko djelovanje. Radikalan je Söllin zaključak da se bogatstvo nužno brani nasiljem kao i prijedlog mjera izlaska iz strukturnog nasilja, od kojih je jedna, a riječ je o različitim oblicima dobrovoljnog siromaštva, važna za kršćanski nauk. Upravo u kršćanskom kontekstu smatramo važnim Söllinu kritiku siromaštva u zemljama Trećeg svijeta kao oblika strukturnog nasilja radi buđenja odgovornosti za društvenu nepravdu.

U razobličavanju strukturnog nasilja značajni su pokretači nenasilja koji se u Söllinim radovima prepoznaju kao katalizatori nenasilja jer su čimbenici koji osnažuju, ubrzavaju i potiču pojedinca za nenasilno djelovanje, bilo da su posrijedi moralne obveze ili oni vezani uz spoznajnu argumentaciju**.** Dvije su premise ključne za razumijevanje pokretača nenasilja: prva je već spomenuta pretpostavka političke teologije da je svakom čovjeku od Boga obećan autentičan život, a druga premisa odnosi se na svijest o društvenoj promjeni kao pretpostavci teološke refleksije. Osviještenost o siromaštvu kao strukturalnom problemu radi pravednosti traži politički stav pristranosti za siromašne koji teologija oslobođenja teorijski uobličuje u stav „preferencijalne opcije za siromašne“. Pristranost je analitičko pomagalo za razumijevanje nenasilja jer se prema Sölle nasilje može sagledati ispravno samo iz pozicije žrtve. Stav pristranosti prema siromašnima u Trećem svijetu analogan je stavu jednostranosti za mir u Prvom svijetu. U ključu političke teologije Sölle tumači da se biblijski zadatak realizacije pravednosti kraljevstva Božjeg danas aktualizira kroz dvije pristranosti koje Sölle naziva „drugačija pravednost“: pristranošću prema miru i pristranošću prema siromašnima. U okvirima tih pretpostavki i „drugačije pravednosti“ pokretači nenasilja podržavaju vrijednosti koje pokreću na nenasilje (solidarnost, pravednost, vjera kao otpor i sposobnost za mir). Subjektivnost i pristranost u obradi tema u njezinu ukupnom radu razumijemo kao pristup

svjesne subjektivnosti koji je u skladu s feminističkom teorijom stajališta. Upravo iz pozicije pristranosti Sölle kritički pristupa patrijarhalnoj dominantnoj kulturi kao nasilnom društvenom okruženju zagovarajući prekidanje nasilja jednostranim, nenasilnim i nenaoružanim zalaganjem za mir. Pristranost prema siromašnima izazov je za filozofiju nenasilja jer treba uskladiti pristranost angažiranog djelovanja za pravdu sa stavom uključivosti i empatije prema protivniku u sukobu. Söllin stav pristranosti prema siromašnima i slab interes za počinitelja nasilja prije svega vidljiv je u njezinim djelima iz 80-ih godina, pri čemu kao osnovni kriterij djelovanja zagovara pravednost u smislu biblijskog zahtjeva za „činjenjem pravde“. Sölle ne usklađuje načelo pristranosti i postulat nenasilnog stava (empatije) prema protivniku nego nudi instrumente koji čuvaju pristranost u zoni nenasilja. Pristranost je nenasilna kada se orijentira prema vrijednostima evanđelja i djelovanje ne teži za osvetom niti je u fokusu osuda protivnika, a uspjeh djelovanja nije kriterij njegove ispravnosti. U praksi se nenasilna pristranost ostvaruje na način permanentnog otpora svijetu koji je kontaminiran nasiljem.

Smještajući pojam nasilja u mrežu odrednica kao što su 'oslobođenje od ja', 'oslobođenje od vlasništva' i 'oslobođenje od nasilja', ona specifični naglasak stavlja na ideju nenasilnog otpora kao modusa oslobađajućeg djelovanja u kontekstu strukturnog nasilja. Otpor je vid oslobođenja u društvenim sukobima u kojima pojedinac nosi odgovornost za osobni aktivni pristup njihovu rješavanju. Polazeći od pretpostavke da će društvene promjene struktura utjecati na mijenjanje svijesti pojedinca, od promjena društvenih struktura očekuje se mijenjanje individualnih stavova jer upravo su one, Sölle smatra, glavni čimbenici u podržavanju anonimnog nasilja, tog „bezopasnog univerzalnog principa.“ Poput svojih nenasilnih uzora (Thoreaua, Berrigana, Camare, Day) nenasilan otpor obrazlaže iz snage poslušnosti prema Bogu jer je vjera pokretač praktičnog djelovanja. Proaktivan pristup, o kojemu je bilo riječi, drugi je specifičan naglasak u tumačenju nenasilja. Proaktivno znači obvezu na otpor, suočavanje s nepravdom i preuzimanje trpljenja na sebe radi pokretanja promjene. Konačno, ključni specifični naglasak u definiranju nenasilja, koji Sölle izrijekom ističe, je „mistika jedinstva“ (Sölle, 2007:348), odnosno shvaćanje da postoji temeljno jedinstvo svega života. Temeljno jedinstvo života je u samoj srži koncepta nenasilja (ibid.). Svjesnost o jedinstvu svega života utemeljuje vrijednost pravednosti, solidarnosti i odgovornosti, ukazujući time kako na povezanost između bogatog i siromašnog dijela svijeta

tako i na nuždu uočavanja kompleksnosti stvarnosti te obveze na djelovanje iz stava uključivosti.

U ovome smo doktorskom radu, pri analizi Söllinog višedimenzionalnog koncepta nenasilja posebno obratili pozornost na teorijske i teološke postulate nenasilja, političnost nenasilja i duhovnost nenasilja. Premda su mnogi teorijski postulati nenasilja u velikoj mjeri zajednički teoretičarima/kama filozofije nenasilja, ova analiza Söllinog opusa kao najvažnijim ističe prezir kukavičluka nasilja, otpor (nenaškoditi, nenaviknuti se i neposluh), nenasilan odnos prema protivniku te sklad između puta i cilja nenasilnog djelovanja. Dok 'prezreti kukavičluk nasilja' uvodi novi nenasilni tip junaštva na tragu Gandhijevog objašnjenja da hrabri vladaju sobom i svojim strahovima, a korelacija puta i cilja (koju Gandhi ističe) i odnos prema protivniku pronose ideje njezinih prethodnika (Gandhija i Kinga, kad je riječ o ljubavi prema neprijatelju), otpor kao negacija nasilja postulat je koji predstavlja najrazvidnije mjesto njezina teorijskog pregnuća. Nenasilan otpor uključuje tri razine negacije nasilja: nenaškoditi u smislu Gandhijevog stava *ahimsa*, nenaviknuti se na nasilje, i strategiju neposluha. Otpor implicira nenavikavanje na nasilje koje nadasve prepoznajemo u kontekstu društvenih sukoba u kojima se manjina opire strukturnom nasilju te može svoj otpor ostvariti bez obzira na odnos nesrazmjera snaga. Originalna je misao Sölle da je nenasilje permanentno odbijanje navikavanja na nasilje. Otpor u modusu neposluha prema zakonu otvara prostore kreativnosti nerijetko razotkrivajući prikriveno nasilje koje želi ostati skriveno. Nenavikavanje na nasilje kao glavne strategije djelovanja treba upravo neposluh i prekidanje spirale nasilja. Dok koncept nenasilja uključuje mogućnost neposluha prema zakonu, u odnosu na osobu ili istinu, na tragu tradicije kvekera Sölle zahtijeva apsolutno poštovanje, što uključuje dostojanstvo prema osobi i praksu istinoljubivosti.

Teorijski postulat nenasilnog odnosa prema protivniku pretpostavlja svjesnost o jedinstvu života jer se oslobođenje konačno ostvaruje tek kada se i počinitelj nasilja uključi. Taj postulat korelira s Buberovom antropologijom čovjeka kao bića odnosa; drugim riječima, nenasilno djelovanje rastače neprijateljstvo prema protivniku što generira nenasilje, poštovanje protivnika čuva od osvete i štiti od mimetike nasilja. Nenasilan odnos prema protivniku prisutan je u Söllinim tekstovima u kojima se protivnik tretira kao 'strana' koju treba pobijediti, iako odnos prema protivniku u sukobu u cjelini nije teorijski koherentan već ima proturječna obilježja. Nenasilan, uključujući stav prema protivniku, osposobljava za dijalog kao glavnu strategiju nenasilnog djelovanja; u dijalogu se ostvaruje temeljni nenasilni

postulat, a to je korelacija puta i cilja u djelovanju. Za razliku od Gandhijevog inzistiranja na korelaciji puta i cilja, Sölle ovo više vidi kao permanentno događanje u kojem je „cilj u svakom trenutku prisutan i vidljiv“ (Sölle, 2009b:78). Jer, za razliku od Gandhija koji ovim postulatom želi obnoviti harmoniju koja se u sukobu gubi, Sölle više zanima konfliktna polariziranost u sukobu te iz nje, moguća rješenja.

Teološki argumenti za nenasilje predstavljaju postulate nenasilja proizašle iz judeokršćanske, biblijske tradicije (ljubav prema neprijatelju, činiti pravdu, teološki razlozi antimilitarizma i Bog vidljiv u nevidljivima). Najjači teološki argument za nenasilje iz kršćanskog konteksta je zapovijed ljubavi prema neprijatelju. Sölle se razvija u razumijevanju tog postulata, sazrijeva u prihvaćanju „najtežeg zahtjeva kršćanstva“ preuzimajući poimanje bližnjega iz židovske tradicije. U ovom smo radu pokazali kako se ljubav prema neprijatelju tumači uz pomoć teološkog tumačenja W. Winka koji u svrhu objašnjenja nudi egzegezu ključnog teksta Matejevog evanđelja (Mt 5,38-419. Toj interpretaciji priklanja se Sölle čiji je glavni teološki argument za nenasilje biblijski zahtjev „činiti pravdu“, što znači zahtjev pravednosti kao praktičnog djelovanja koje na poseban način ističe starozavjetna, proročka tradicija (prorok Jeremija), pritom se poziva na Pavlov tekst iz Poslanice Rimljanima (Rim 12,14-21) koji vrednuje kao „čisto evanđelje“. Militarizam je po sebi suprotan svakoj vjeri u Boga te je Bog sam teološki argument protiv nepravde militarizma. Bog naime, treba biti jedini oslonac sigurnosti za vjernika, te se „ne može tražiti Boga i za svaki slučaj pripremati masovno ubijanje“ (Sölle, 1982a:11). Oslanjanje na Boga implicira teologiju ranjivosti. Ranjivost kao obilježje nenasilnog mirovnog djelovanja temelji se na izvjesnosti (*certitudo*) o ispravnosti djelovanja uz prihvaćanje nesigurnosti (*insecuritas*). Polazeći od postavke da je Bog u hermeneutici teologije oslobođenja pristran za siromašne/nevidljive, ona traži od kršćana, da kao opredijeljeni za siromašne čine pristranog Boga vidljivim i tako postanu „Kristovo pismo“ u svijetu. Vidljivost djelovanja upućuje na drugi konstitutivni dio Söllinog koncepta nenasilja, političnost nenasilja.

Političnost, koju tumači u hermeneutičkom ključu političke teologije/teologije oslobođenja, ključni je označitelj njezina koncepta nenasilja. Pritom polazi od pretpostavke da su društveni sukobi činjenica te je političnost sposobnost za suosjećanje i djelovanje u kontekstu sukoba. Na definiranje političnosti utječu ključne teme koje Sölle povezuje u svojoj teologiji, a to su kritika strukturalnog nasilja (militarizma), politička odgovornost kao pristranost prema siromašnima i radikalni pacifizam. Slažemo se sa sudom Monike Tremel da

Söllina politička teologija ima specifičnu vrijednost u tome što je Sölle svoje teološke spoznaje nastojala provjeravati u svom društvenom, političkom djelovanju (primjerice, u projektu Politička noćna molitva). Na primjeru Sölline teologije pokazuje se kako ona ima kontekstualnu relevantnost zbog afirmacije tri kriterija političnosti nenasilja koja smo prepoznali u njezinim djelima, osim već spomenute pristranosti, to su neovisnosti ispravnosti djelovanja o uspjehu te neodvojivost političnosti od duhovnosti.

Istražujući Söllin opus i njezino djelovanje zamjećujemo da je Sölle u javnosti prije svega percipirana pod vidom političkog aktivizma, a u teološkoj recepciji dominira predodžba o političkom aspektu Söllinog utjecaja pri čemu je zanemareno njezino dosljedno isticanje važnosti duhovnosti za političko mirovno djelovanje. Nasuprot tomu Sölle inzistira na međuovisnosti između duhovnosti i političnosti pri čemu subverzivno čita evanđelje koje po njezinu uvjerenju nadahnjuje nenasilan otpor u kontekstu društvenog sukoba. Iako svjesna da taj provokativan vid evanđelja izaziva rizik i strah jer vjera više nije prilagođena očuvanju religijskog sustava, ona ustraje na intrinzičnoj povezanosti političnosti i duhovnosti, prevenirajući time izmještanje duhovnosti iz političkog djelovanja u privatno područje i otuđenje političnosti od nosivih nenasilnih vrijednosti.

Primarno sredstvo i povlašteno mjesto Söllinog političkog djelovanja zacijelo jest jezik**,** a u njezinu radu snagom jezika prepoznajemo modele, strukturirane načine nenasilnog otpora. Oni obuhvaćaju intervencije rastakanja neprijateljstva i raskrinkavanja nasilja te procese osvještavanja kroz promjenu stavova i kroz molitvu, a sam nenasilni otpor uključuje i otpor (militarističkom) jeziku straha koji paralizira. Otpor zapravo započinje osnažujućom aktivnošću, govorom. U poimanju jezika i u načinu njegova korištenja prepoznajemo sličnost između Sölle i starozavjetnih proroka. Većina proročkih prigovora odnosi se na strukturno nasilje protiv kojega traže obraćenje kao korjenitu promjenu. Smatramo važnim Söllin uvid da Bog ne traži od nas napredak, ali poziva na obraćenje. Konačno, proroci kao i Sölle duboko vjeruju u Božju vjernost, koju Sölle tumači kao Božje pamćenje. U nenasilnom kodu Božje pamćenje čuva žrtve nasilja od zaborava, a njihova patnja ima smisla kao udio u otporu na kojem se gradi mir. Jezično djelovanje uključuje i molitvu koja „ostavlja budućnost otvorenom“. Kao pjesnikinja, Sölle je smatrala molitvu oblikom pjesništva za koje su svi ljudi sposobni te oblikom nenasilnog djelovanja koje ima ulogu upozorenja (da „nismo vlasnici mira“) i podrške (možemo očekivati „višak snage“, povoljan trenutak jer je mir i u Božjem

interesu). Kao jasno izražavanje želje što hoćemo od života, molitva je spoznajna strategija koja ima transcendentno-radikalnu ovostranu strukturu.

Osim nenasilnog otpora pomoću jezika, Sölle zagovara četiri nosive političke strategije djelovanja od kojih su dvije uključujuće (participativan odnos prema moći i stožerno značenje zajednice), a dvije strategije odbijanja (neposluh i prekidanje spirale nasilja). Sölle tumači da je cilj nenasilnog djelovanja korištenje drugačije moći tvrdeći da dobru Božju moć predstavlja samo moć koja se dijeljenjem umnaža i koja osnažuje. U pristupu moći Sölle je teorijski bliska feminističkoj interpretaciji „moć sa“. „Moć sa“ realizira se u zajednici koja, po uzoru na prvu Crkvu predstavlja „model odnosa koji je lišen dominacije“, čije su osobine pobožnost, pacifizam i dobrovoljno siromaštvo. Kao i prva Crkva, zajednica se okuplja oko vlastitog alternativnog koncepta i u opoziciji je prema uobičajenim društvenim konvencijama i nametnutoj moći.

Iako postavka da je temeljni instrument otpora nasilju neposluh nije Söllina originalna misao, neposluh je nosiva snaga u njezinu shvaćanju nenasilnog otpora. Objašnjavajući ga kao „odbijanje vrijednosti koje dominiraju“, kao strategiju manjine (oslanjajući se na Thoreaua) i kao posluh pravednosti koja je važnija od zakona (pozivajući se na Berrigana), ona ga smatra ključnim za konstituciju subjekta. Neposluh otvara oči za prepoznavanje strukturnog nasilja i odgaja za kritički odnos prema stvarnosti. Analitički instrument spirale nasilja Sölle preuzima od Heldera Camare smatrajući ga pomagalom za detekciju nasilja i deeskalaciju sukoba. Prekidanje spirale nasilja moguće je i u situacijama u kojima se nasilje ne može brzo iskorijeniti. Za definiranje političnosti nenasilja osobito su važni primjeri iz latinskoameričke teologije oslobođenja. Sölle smatra da je nenasilje konstitutivno latinskoameričkoj teologiji oslobođenja. Primjeri nenasilja u teologiji oslobođenja su osobe odane Crkvi i potresene ljudskom patnjom. Njihovo političko nenasilno djelovanje posljedica je osobne odluke te nastaje u polju autonomije religijskog i političkog i sinergije vjere i nenasilnog djelovanja. Sölle ne misli da izvanjske strukture podržavaju nenasilje, već da često protagonisti nenasilja dolaze u sukob sa sebi bliskim crkvenim strukturama. Ipak, dopuštaju da ih situacija evangelizira i uspostavljaju uzajamnost sa siromašnima, ne na razini ravnoteže u količini moći, nego na temeljnoj ravnopravnosti svih ljudi u dostojanstvu. Oni su spoznaju o nedodirljivosti ljudskog dostojanstva pretočili u svoj koncept „preferencijalne opcije za siromašne“, a zalaganje za ljudsko dostojanstvo prepoznaju kao obavezu prema Bogu. Njihovi

saveznici su siromasi te ih Sölle svrstava u „Crkvu odozdo“ koja se razlikuje od Crkve privilegija, „Crkve odozgo“.

Za nenasilje je važan suodnos političnosti i duhovnosti. Pobožnost i radikalnost u duhovnosti nenasilja susreću se u svijesti o osobnoj odgovornosti za svijet/društvo, preciznije „politiziranoj savjesti“. Kao što tumači da je otpor neodvojiv od mistike, tako je kad je riječ o nenasilju, političnost u međuovisnosti s duhovnošću. Duhovnost nenasilja, treći konstitutivni dio Söllinog koncepta nenasilja, snaga je koja nadahnjuje i daje ustrajnost u djelovanju bez nasilja. Duhovnost nenasilja sadrži u sebi viziju kojoj djelovanje smjera i energiju koja pokreće na putu prema toj viziji, čuvajući pritom sjećanje na vrijednosti koje su važne za nenasilno djelovanje. U opisu referentnih vrijednosti duhovnosti nenasilja poslužila su kao pomagalo iskustva iz prakse mirovnog aktivizma. U praksi mirovnog aktivizma duhovnost nenasilja prepoznajemo kao misaono duhovno-duševnu snagu koja motivira, strateški usmjerava i služi kao referentna točka vrednovanja nenasilnog djelovanja. Putem ovih orijentacijskih momenata istraživali smo duhovnost nenasilja u Söllinoj misli. Teološki sadržaji duhovnosti nenasilja u Söllinim djelima iščitavaju se u poveznici nosivih tema kršćanske poruke kao što su utjelovljenje, uskrsnuće, kraljevstvo Božje, s nenasilnim političkim djelovanjem.

U Söllinom radu prepoznajemo obilježja duhovnosti nenasilja koja se primarno artikuliraju kroz zajednicu (komunitarna obilježja duhovnosti nenasilja) i ona koja primarno utječu na sposobnost pojedinca za nenasilje (personalna obilježja).[377] Komunitarna i personalna obilježja se isprepliću. Sölle naglašava važnost uzajamnosti jer duhovnost uzajamnosti u političkom djelovanju preferira suradnički umjesto natjecateljskog pristupa. Specifično religiozno obilježje duhovnosti nenasilja je razumijevanje milosnog aspekta mira: mir „(…) nadilazi svaki razum(…) (Fil 4,7), a pretpostavlja da smijemo računati s nepredvidivom Božjom podrškom. Ključno personalno obilježje duhovnosti nenasilja je pozornost koja u kontekstu afirmativnog pogleda na promjenu jamči dosljednost u djelovanju što Sölle tumači kao konzistentnost identiteta. Dinamički shvaćen identitet uključuje osobni rast u nenasilju kao dio nenasilne političke promjene. Pritom je ključno obilježje duhovnosti ranjivost kao otvorenost prema drugima i prema Bogu.

---

[377] Kao komunitarna obilježja duhovnosti nenasilja istaknuli smo nove paradigme jezika, novu duhovnost zajednice, uzajamnost i povezanost duhovnosti i političnosti nenasilja te milosni aspekt mira, dok su personalna obilježja duhovnosti nenasilja duhovnost promjene, pozornost, moć ranjivosti odluka te čuđenje i ljepota.

Afirmirajući kršćansku duhovnost kao jednu od mogućih interpretacijskih paradigmi duhovnosti nenasilja, ona u hermeneutičkom ključu političke teologije ima „političko-mističnu dvostruku strukturu“ (Metz prema Khoury, 2005). Političko označava historijsku društvenu praksu, a mistično se odnosi na opasno sjećanje vjere i pripovijedanje o oslobođenju. Rezultat analize Söllinih tekstova usustavljivanje je prethodno navedenih obilježja duhovnosti nenasilja kao i prepoznavanje komplementarnosti između obilježja duhovnosti nenasilja koja se oslanjaju na filozofske koncepte kao i ona teološkog utemeljenja koja proizlaze iz kršćanskog svjetonazora. Teološki modaliteti pomažu religiozno oblikovanoj svijesti da preuzme političku odgovornost kroz nenasilno djelovanje u duhovnosti koja potiče stav bez proračunatosti. Modaliteti duhovnosti nenasilja su pomagala da način djelovanja u ključu teologije oslobođenja ostane u koordinatama nenasilne paradigme. Sölle ističe *compassio* kao modalitet duhovnosti koja utječe na nenasilno djelovanje i preoblikuje energiju nasilja u snagu nenasilja. Preuzimajući dobrovoljno na sebe patnju subjekt odgovara na nepravdu i mijenja paradigmu društvenih odnosa. *Compassio* je pokretačka snaga promjene bez koje bi patnja nevinih ostala besmislena, dok modalitet *presente* aktualizira duhovnost nenasilja zazivajući sjećanje zajednice na njezine žrtve koje su dale život za pravednost.

Nenasilje kao fenomen kao i svaka njegova sastavnica mogu se radikalizirati u smislu jačanja intenziteta nenasilja, snažnijeg zauzimanja za određeni postulat, duhovnost odnosno političnost nenasilja što opisujemo sintagmom radikalna tendencija nenasilja. Smatramo da radikaliziranje nenasilja znači aktiviranje konstitutivnih sastavnica nenasilja na tragu Söllinog afirmativnog vezivanja pridjeva radikalno uz pojam nenasilje. Radikalno znači nešto stvarno (nasuprot iluziji) i praktično ili učinkovito. Pridjev 'radikalno' stoga ona nikada ne veže uz pojam nasilje, već ga koristi u smislu konzekventno i nepopustljivo „biti ono što se čini“. Radikalno se odnosi na odnos prakse (činiti) i misli (biti). Sölle isprobava takav radikalni odnos teologije i prakse jer svoju teološku misao provjerava u svojoj političkoj praksi te je po svom društvenom aktivizmu posebna u odnosu na druge utemeljitelje političke teologije. Smatramo da se Söllino razumijevanje nenasilja sazrijevanjem njezina koncepta sve više radikalizira što prepoznajemo u razvoju njezine pobožnosti prema mistici u kojoj su usko povezani borba i kontemplacija. Sukob je očekivani kontekst u kojem se ostvaruje nenasilno djelovanje, zbog toga Sölle sukob razumije kao sastavni dio duhovnosti nenasilja. Suprotnosti koje određuju nenasilnu promjenu u društvenom sukobu su borba i kontemplacija. Budući da

Sölle radikalno nenasilje vidi kao samoostvarenje vjernika, ona se odlučno zalaže za kontemplativno aktivistički karakter vjere u smislu povezanosti političnosti i duhovnosti s ciljem dubinske/radikalne društvene promjene. Rezultat njezine teologije kao teorije prakse prepoznajemo u njezinu utjecaju u javnosti koji je radikalan po tome što Sölle motivira i aktivira za djelovanje kako zaključujemo na temelju svjedočanstva njezinih suvremenika.

U konceptu nenasilja Dorothee Sölle presudna je tendencija radikaliziranja nenasilja za djelotvornost nenasilne strategije u kontekstu društvenih sukoba. Tendencija radikalnog nenasilja aktivira se i održava zahvaljujući radikalnoj točki nenasilja i inicijalnoj točki promjene. Radikalna točka nenasilja ima ključno značenje jer u njoj treba izdržati napetosti između suprotnosti, poput suprotnosti u paru borba – kontemplacija. To je točka napetosti suprotnosti u kojoj subjekt treba izdržati napetost do prepoznavanja mogućnosti novog rješenja. Drugo ključno mjesto za održavanje radikalne tendencije nenasilja u Söllinom konceptu nenasilja opisujemo kao inicijalnu točku promjene. Ona je trenutak u sukobu u kojem subjekt pokreće nenasilno djelovanje jer je poslušan glasu vlastite savjesti. Sölle ističe značaj osobne odgovornosti pojedinca za održavanje tendencije radikalnog nenasilja. Bez obzira jesu li vanjski impulsi poticaji ili ometači za nenasilje, odgovornost za nenasilje svaki put leži na subjektu. Smatramo da je konstrukt radikalne tendencije nenasilja doprinos ovog istraživanja u razumijevanju Söllinog koncepta nenasilja kao i nenasilja u teorijskom i praktičnom smislu. Snaga nenasilja prema Söllinom konceptu leži u sinergiji i intenziviranju tendencija sva tri konstitutivna elementa nenasilja (postulata, političnosti i duhovnosti). Konačno, tendencija želi istaknuti da radikalnost treba razumjeti kao koncept koji ne forsira neumjereno nenasilje nego traži osjećaj za dobar razmak između ideje (misaone tvorevine) i prakse (djelovanja koje brine o primjerenosti u datom trenutku i o dobrobiti drugih ljudi).

Dok je troslojni koncept nenasilja (postulati, političnost i duhovnost) odgovor na pitanje što je nenasilju konstitutivno, radikalna tendencija nenasilja odgovara na pitanje kako u praksi nenasilje učiniti efikasnim odgovorom na sukobe, odnosno kako nenasilno djelovanje može polučiti dugoročna rješenja u problemima strukturnog nasilja i društvene nepravde. Na temelju analiziranih Söllinih tekstova zaključujemo da se radikalna tendencija nenasilja realizira kao otpor nasilju u značenju temeljnog NE nasilju u različitim stupnjevima intenziteta otpora: od NE navikavanja na nasilje do borbenog, neposlušnog/ilegalnog nenasilja. Sölle ističe neposlušnost i anarhističnost kao osobine radikalne tendencije nenasilnog djelovanja. Premda svojom neodgodivošću radikalno nenasilje može sličiti na

fundamentalističko poimanje djelovanja, radikalna nenasilna borbenost u Söllinom konceptu razlikuje se od fundamentalističke zadrtosti upravo po kriteriju pravednosti, uključivosti te viziji mira za sve. Radikalno nenasilje ostvaruje se upravo zahvaljujući prelasku granice između sekularno/političkog i religiozno/pobožnog. Sölle je bila teologinja na prijelazu svjetova: religiozno–sekularnog, revolucionarno–pobožnog. Njezina politička teologija oslobođenja zahvaljuje svoju snagu upravo tom premošćivanju i prevođenju između religioznog i političkog. Poseban način radikalne tendencije političnosti nenasilja je posvećenost miru koji je duhovni i istodobno politički pojam za Sölle i otvara mogućnost za političku duhovnost u njezinoj dvostrukoj strukturi.

Otpor je Söllin ključni politički pojam i *modus vivendi* vjere na tragu dosljednog poštovanja ljudskog dostojanstva po uzoru na Krista, a sam križ znak je otpora i prihvaćanja trpljenja kao integralnog dijela nenasilnog djelovanja. Nenasilje (*Gewaltlosigkeit*) Sölle kontekstualizira uz dva druga pojma subverzivnog oduzimanja, otpor egocentričnosti (*Ichlosigkeit*) i neposjedovanje (*Besitzlosigkeit*). Sva tri pojma sa sufiksom *–losigkeit* tumačimo kao strateške ciljeve nenasilnog otpora. Subverzivnost otpora je obilježje radikalnog nenasilja koje ima za cilj temeljite promjene u području mehanizama nasilja (militarizam) i zapreka nenasilju (pasivnost). Subverzivno oduzimanje u mreži navedenih pojmova znači dekonstrukciju odnosa moći temeljem nasilja, bogatstva i egoizma i predstavlja oslobođenje subjekta za nenasilje. Najčešća konzekvenca iz ovog uvida je dobrovoljno siromaštvo koje u svom anarhističkom i egalitarnom usmjerenju radikalno pruža otpor strukturalnom nasilju te u primjerima Franje i Day Sölle nalazi potvrdu da su siromaštvo i antimilitarizam zapravo dva vida iste pojave.

Sölle je u kontekstu primata prakse u teološkom djelovanju u svom posljednjem djelu skicirala originalan koncept „znakova prijelaza“ kojima tumači ulogu teologije kao pomagala na putu oslobođenja. „Znakovi prijelaza“ su mjesta slobode koja valja otkriti sredstvima radikalne teologije kao proročke prakse. Nije važno samo mijenjati predmet teološkog istraživanja, nego treba radikalno promijeniti i sredstva teologije, tj. jezik i metodu samog traženja. Radikalna teologija prepoznaje novu metodu djelovanja prihvaćajući u hermeneutičkom ključu teologije oslobođenja načelo primata prakse u teološkom djelovanju. Praksa verificira teološku refleksiju s obzirom na pitanje koliko služi kritičkom razotkrivanju strukturalnog nasilja. Prema Sölle iskustvo radikalne prakse prenosi se pričom te se radikalna teologija i radikalna proročka praksa susreću u jeziku pripovijedanja kao zajedničkom

nosivom mediju. Teopoezija, dijaloški stil i jezik nenasilja njezin su značajan doprinos novoj paradigmi teološke artikulacije koja izražava nove ravnopravne i pravedne odnose u zajednici. Stvaranjem teopoezije Sölle je vjerna nenasilnom postulatu korelacije puta ili metode i cilja djelovanja. Nove izražajne paradigme su djelotvoran otpor prenošenju nasilja putem jezika kao instrumenta dominacije. Drugačiji jezik služi drugačijoj slobodi, predstavlja teološki alat kojim se aktivira inicijativa iz koje se potom razvija nenasilno političko djelovanje. Poteškoće u dijelu teološke znanstvene zajednice s teopoezijom i njezini otpori da je prihvati kao teološki izričaj ravnopravan znanstvenom načinu pisanja teologije, po našem sudu ukazuju na to da je Sölle svojim novim dijaloško teopoetičnim načinom izražavanja uspjela pokrenuti radikalnu promjenu u teološkom diskursu. Premda teopoeziju ne definira u ključu feminističkog teološkog promišljanja, u stvaranju novog teopoetičnog jezika prepoznajemo paralele s feminističkom teorijom spoznaje prije svega u kritičkom propitivanju znanstvenog teološkog diskursa s obzirom na njegovu neutralnost.

Budući da radikalna teologija daje praksi, odnosno djelovanju primat pred teološkom refleksijom, smatramo da Söllinu teologiju nenasilja treba tumačiti iz rakursa mirovnog aktivizma. Kontekst aktualnog političkog reagiranja objašnjava fragmentarni karakter Söllinog opusa (Baltz-Otto u Sölle, 2006i:16), kao i živost njezina stila (Kuschel u Sölle, 2006i:17). Njezini tekstovi u aktivističko praktičnom smislu predstavljaju orijentire, pomagala za djelovanje. Primat prakse nad teorijskim konceptom u skladu je s aktivnim pristupom miru u kojemu je važnije usuditi se djelovati i pokrenuti inicijativu, negoli ispravno i do kraja teorijski zaokruženo domisliti koncept otpora. U otvorenosti koncepta nenasilja i znanstvenoj nedorečenosti Sölline teologije iščitava se znak njezina primarnog interesa za praktično djelovanje koje u ritmu prakse traži brzi jezični čin lucidnog uma.

Na temelju svega iznesenog, koncept nenasilja Dorothee Sölle možemo nazvati slojevitim**.** Slojevitost koncepta, s obzirom na njegove konstitutivne značajke (teorijski postulati, političnost i duhovnost nenasilja), višedimenzionalnost, potencijalnost određenih svojstava i naglasaka i tendenciju radikalnog u nenasilju, vidljiva je u različitim objašnjenjima kao i u uprizorenjima fenomena nasilja. Slojevitost koncepta nenasilja omogućuje „ulaz“ ili pristup na različitim razinama koncepta, dok primjerice, postulati nenasilja mogu predstavljati zajedničke vrijednosti koje povezuju subjekte različitih svjetonazora. Duhovnost nenasilja za Sölle je jednako važna u dijelu koji teološki utemeljuje duhovnost otvarajući pristup konceptu nenasilja utemeljenom u judeokršćanskom svjetonazoru ili onom koji povezuje duhovnost i

političnost, otvarajući „ulaz“ prema političnosti nenasilja. Teologija mistike otpora vrhunac je Söllinog razvoja u političkoj teologiji oslobođenja koju postiže upravo povezanošću duhovnosti i političnosti. Duhovnost nije vezana samo uz jednu religijsku tradiciju nego ima referentne vrijednosti u različitim tradicijama duhovnosti. Slojevitost Söllinog koncepta nenasilja otvara se i onima koji naglašavaju aktivizam jednako kao i onima koji su bliži duhovnosti nenasilja.

Otvoren koncept nenasilja tumačimo u kontekstu radikalnosti kao znak Söllinog jedinstvenog pristupa ovome fenomenu; njezin koncept nenasilja nije uglađen i zaokružen već otvoren za stvarnost, za konkretan problem nasilja na koji se traži nenasilan odgovor; nije ideološki zatvoren već je instrument za aktivističko mirovno djelovanje. Od posebnog je značenja to što ona promišlja nenasilje kao koncept i kao praksu otvorenu za djelovanje koje u principu *ultima ratio* dopušta primjenu nasilja. Premda u puno manjem broju tekstova, ipak je u Söllinom djelu prisutno toleriranje nasilja u smislu dopuštanja *ultima ratio,* prije svega u *Politische Theologie* i *Gott denken*. Sölle razlikuje revolucionarno nasilje *ultima ratio* od „svetog rata“ kao ideologije koju izričito odbacuje. Revolucionarno nasilje kao *ultima ratio* ona opravdava (*Das Recht ein anderer zu werden*) u situaciji kada se revolucionarni otpor suprotstavlja očitoj društvenoj nepravdi (primjer Nikaragve), a nasilni otpor smatra manjim zlom od nasilja kojemu se protivi. Ipak, ni u jednom tekstu koji se odnosi na Prvi bogati svijet, nije dozvoljen *ultima ratio* iz razloga njezina dosljednog protivljenja militarizmu bogatog svijeta kao strukturirano podržanoj proizvodnji rata. Svi Söllini tekstovi koji toleriraju *ultima ratio,* napisani su prije djela *Mystik und Widerstand* te se Söllino sve jasnije zagovaranje nenasilja može promatrati kao znak teorijskog oblikovanja njezine teologije mira. Uza sve podastrte razloge, kritički vrednujemo Söllinu poziciju opravdavanja revolucionarnog nasilja sadržanu u konceptu *ultima ratio* iz perspektive načela nenasilne strategije djelovanja prema kojima je svako korištenje nasilja destruktivno za sve strane u sukobu i predstavlja problem, a ne rješenje sukoba jer sam sukob eskalira, kako je to objašnjeno, modelom spirale nasilja. Konačno, Söllin stav da ne može drugima nametati nenasilnu strategiju okretanja drugog obraza, tumačimo kao zaštitničku poziciju i nedostatak povjerenja u nenasilne kapacitete žrtava nasilja. Unatoč navedenim primjedbama, cijenimo teorijsku otvorenost Söllinog koncepta nenasilja tumačeći ga kroz leće njezine borbenosti, empatičnosti prema konkretnim ljudima koji trpe i pristranosti prema žrtvama nasilja. Nadalje, otvoren koncept nenasilja iščitavamo kao transparentnost u intelektualnom djelovanju jer Sölle ne pristaje na

uglađivanje ili prikrivanje proturječnosti između svoje teologije nenasilja i revolucionarnog nasilja *ultima ratio*. U otvorenosti koncepta prepoznajemo i snagu Sölline teologije u zagovoru nedogmatičnosti kao i posvećenost borbi za pravednost u osluškivanju konkretnih životnih okolnosti. Otvoren koncept naime ukazuje na hrabrost autorice da se ne definira s obzirom na moguću zaokruženu filozofiju nenasilja već ostaje otvorena za nova pitanja društvene promjene. Otvoren koncept nenasilja Dorothee Sölle vrednujemo kao pokazatelj konkretnog konteksta iz kojeg Sölle prakticira i teološki reflektira nenasilje. Otvorenost doprinosi životnosti Söllinog koncepta nenasilja jer ona dosljedno i „bezuvjetno" prihvaća datosti života kao takve koje uključuju i nasilne obračune s nasiljem. Ta životnost je po našem sudu snaga ove otvorenosti i u odnosu na revolucionarno nasilje. Slabost otvorenosti koncepta krije se po našem sudu u suštini samog nenasilja; ono je snažno upravo kada nasilje više ne predstavlja opciju u djelovanju, ni kao stav ni kao način djelovanja. I obrnuto, dopuštanje nasilja u nekim situacijama izravno obesnažuje nenasilno djelovanje. U skladu s tim, sa stanovišta filozofije nenasilja, nasilje kao *ultima ratio* nema teorijsko ni praktično opravdanje.

Zaključno, možemo reći da je nosivi ishod ovoga istraživanja uvid u komplementarni odnos između Söllinog koncepta nenasilja i konteksta teologije oslobođenja u koji je Sölle nenasilje situirala. Taj kontekst podržava i uobličava nenasilje kao borben, subverzivan i radikalan otpor strukturnom nasilju. Emancipatorski potencijali primata siromašnih, primata prakse i jednostranog zauzimanja za mir usmjeravaju nenasilno djelovanje, a neodvojivost političnosti i duhovnosti nenasilja održavaju u kreativnoj napetosti njegova dva jednakopravna obilježja borbe i kontemplacije, njegovu političko-mističnu dvostruku strukturu. Model radikalne tendencije nenasilja u svom teorijskom, a još više praktičnom doprinosu predstavlja ključnu alatku za jačanje djelotvornosti nenasilnog otpora, a subjektivnost i pristranost u obradi tema u skladu s feminističkom teorijom stajališta afirmira poziciju pristranosti kao „drugačiju pravednost". Naposljetku, tražeći dekonstruiranje patrijarhalnog koncepta moći Sölle u feminističkoj gesti svojim teološkim djelovanjem destabilizira zatečene religijske konstrukte privatizirane vjere zagovarajući politiziranje savjesti i preuzimanje odgovornosti za društvene promjene u kojima se nenasilje nadaje kao nosiva strategija realizacije pravednosti kao osnovne teološke pretpostavke koja povezuje teologiju oslobođenja i koncept nenasilja Dorothee Sölle.

6. ZAKLJUČAK

Dorothee Sölle jedna je od najistaknutijih teologinja oslobođenja Prvog svijeta, koja je svojom teologijom i mirovnim političkim djelovanjem utjecala na svoje suvremenike praveći zaokret u dotadašnjoj teologiji Zapada prema prepoznavanju i artikulaciji otpora strukturnom nasilju te potičući političko osvještavanje, odnosno „politizaciju savjesti“ u polju teologije. Iako cjelovita teorijska valorizacija ukupnosti njezina djela tek predstoji, možemo reći da se Söllin teološki doprinos već sada posve razabire ponajprije u afirmiranju fenomena nenasilja u kontekstu teologije oslobođenja. Afirmiranje nenasilne sastavnice teologije oslobođenja Söllin je izvorni doprinos ovoj teološkoj interpretaciji, koja se razvija i izvan konteksta tzv. Trećeg svijeta, svog prvotnog ishodišta. Sölle posve oblikuje koncept nenasilja upravo na temelju sustavne kritičke analize i poveznice militarizma bogatih i siromaštva Trećeg svijeta, koja joj omogućuje cjelovitu, a u mnogim značajkama, i inovativnu interpretaciju društvene nepravde strukturnog nasilja. Oslonivši se na koncept teorije zavisnosti koji se temelji na tezi o sustavnom pritisku zemalja Prvoga svijeta na slabije razvijene zemlje u svrhu kontrole, dominacije i ekonomskog profita, ona dosljedno, u cijelom svom opusu, i radikalno u smislu prepoznavanja korijena nasilja pokazuje kako čuvanje privilegija bogatih, čemu primarno služi militaristički sustav, i nevidljivost siromašnih, funkcioniraju kao krajnje točke istog mehanizma nasilja.

Ovaj rad pokazao je povezanost između militarizma kao glavnog mehanizma nasilja i pasivnosti kao glavne zapreke nenasilju što je Sölle, zalažući se za „politiziranje savjesti“ dekodirala kao grijeh pasivnosti. Njime se zaboravlja oslobodilački potencijal vjere jer se kompenzira obožavanjem sigurnosti. Jednaku opasnost predstavlja bezuvjetna poslušnost autoritetu kao mjesto stabiliziranja strukturnog nasilja. Imajući u vidu navedena obilježja strukturnog nasilja, Sölle naglašava značaj nenasilja kao permanentnog svjesnog napora nenavikavanja na nasilje. Stoga, središnje mjesto u njezinoj strategiji nenasilnog otpora, upravo ima neposluh kao nosiva snaga djelovanja.

Znakovita je aktualnost i valjanost mnogih Söllinih teoloških postavki u kontekstu militarizacije društva posljednjih desetljeća u svijetu. Na tragu njezine teologije mistike, nenasilje se interpretira u mreži pojmova subverzivnog oduzimanja, odbacivanja egocentričnosti, vlasništva i nasilja (*Ichlosigkeit, Besitzlosigkeit, Gewaltlosigkeit*) kao oblika oslobođenja od dominantnih uzročnika strukturnog nasilja i tako pruža širi, sveobuhvatni

kontekst u kojem se treba realizirati nenasilni otpor. Borbeno, ilegalno, nenasilno, sažeta je Söllina formula nenasilja protiv militarizma. S druge strane može se zaključiti da je kritički odnos prema militarizaciji društva i vlasništvu ključan za praksu i koncept nenasilja i da je upravo *dobrovoljno siromaštvo* za koje se autorica zalaže, nosiv oblik nenasilne prakse i najčešća praktična posljedica nenasilnog otpora. Doprinos njezinih teoloških radova prepoznaje se u dosljednom zastupanju načela pristranosti prema obespravljenima kao izraza autentične političnosti, a praktični aktivizam autorici je posthumno priskrbio epitet „proroka" svoga vremena.

Dok kršćansko-građanski ideologemi s kojima se Sölle susretala u promišljanju smisla teologije u javnom diskursu podržavaju strukturno nasilje te kao demagoška krinka služe očuvanju privilegija bogatih kojima pripada i bogata „Crkva odozgo", vrijednosti koje afirmira teologija oslobođenja, ne samo da su im suprotstavljene, već služeći razobličavanju te demagogije, destabiliziraju zatečene religijske konstrukte privatizirane vjere i tako predstavljaju otpor društvenoj nepravdi, služeći Crkvi kao saveznici siromašnih koja je jedino izvorno stanište za ostvarenje kršćana u skladu s vizijom evanđelja. Nenasilno djelovanje moguće je ostvariti samo na temelju ovih potonjih vrijednosti te je ovaj rad mogući znanstveni prilog u svrhu dokumentiranja i analize istih u ključu teologije oslobođenja. K tomu, pokazali smo da nenasilno djelovanje ima svoju tradiciju jer je Sölle, proučavajući povijest mistike, dokumentirala tradiciju nenasilja koja se u povijesti manjina (posebno, kvekera) uspjela održati, a ideja nenasilne paradigme i prenijeti većini (primjer, ukidanje ropstva) ili širiti kroz mirovni pokret koji je „miru danas dao novo ime, a to je nenasilje" (Sölle, 1995:167).

U kodu političke teologije koncept nenasilja za Sölle ima nutarnju političko-duhovnu strukturu, a ustrajavanjem na intrinzičnoj povezanosti duhovnosti i političnosti prevenira se izmještanje duhovnosti iz političkog djelovanja u privatno područje i otuđenje političnosti od nosivih nenasilnih vrijednosti. Neodvojivost političnosti i duhovnosti nenasilja odražava se u kreativnoj napetosti njegova dva jednakopravna aspekta, borbe i kontemplacije, dok se političko-mistična dvostruka struktura nenasilja prepoznaje u poveznicama između anarhizma i pobožnosti. Premda je Sölle jednako afirmirala svoju pobožnost kao i političnost, ista nije dovoljno vrednovana od strane njezinih kritičara. Jedan od mogućih razloga je zagovor solidarnosti sa siromašnima u pobožnosti, koju Sölle promovira, što je u suprotnosti sa stavom Prvog svijeta, pristranog prema bogatima.

U analizi Söllinog koncepta nenasilja uzeti su u obzir svi Söllini radovi, a posebno djela pisana početkom 80-ih godina prošlog stoljeća koja su nastala u razdoblju njezina intenzivnog angažmana u antiratnom pokretu, zahvaljujući ključnom utjecaju američkog antiratnog pokreta protiv rata u Vijetnamu, mirovnih grupa okupljenih oko Dana Berrigana i Dorothy Day. Stoga su za ovaj rad, uz *Gewalt* i glavno djelo *Mystik und Widerstand* za tumačenje Söllinog oblikovanja koncepta nenasilja posebno važna promišljanja sadržana u djelima *Im Hause des Menschenfressers, Wählt das Leben, Fürchtet euch nicht, der Widerstand wächst i Aufrüstung tötet auch ohne Krieg*.

Ovim istraživanjem obavljen je uvid u Söllino razumijevanje nasilja, napose dekodiranje njezina složenog koncepta nenasilja (njegove konstitutivne značajke, višedimenzionalnost, specifični naglasci, radikalna tendencija nenasilja) i pojmova koji predstavljaju instrumentarij za analizu i tumačenje nenasilnog djelovanja kako u teorijskom smislu tako i u primjeni nenasilnih metoda. Naime, složenost koncepta nenasilja pri primjeni, implicira suradnju kada su posrijedi razlike u svjetonazorima njegovih protagonista, kao što njegova tri konstitutivna dijela (teorijski postulati, političnost i duhovnost) bivaju mjestom (pr)ovjere.

Posebno važnim doprinosom u ovom radu smatramo koncept radikalne tendencije nenasilja koja se prepoznaje u Söllinoj teologiji mistike otpora. Sinergija mistike i otpora mjesto je radikalne tendencije nenasilja pri čemu radikalno označava stvarno, efikasno djelovanje na društvenoj promjeni i intenzifikaciju nenasilja, odnosno cjelovitu radikalnu promjenu koja obuhvaća sve segmente života, sukladno njezinu shvaćanju da je nenasilje utemeljeno na mistici jedinstva svega života. Budući da Sölle radikalno nenasilje vidi kao samoostvarenje vjernika, ona se odlučno zalaže za kontemplativno-aktivistički karakter vjere u smislu povezanosti političnosti i duhovnosti s ciljem dubinske društvene promjene. Radikalna tendencija nenasilja odgovara na pitanje kako nenasilni otpor učiniti efikasnim odgovorom u kontekstu društvenih sukoba. Teološki modalitet duhovnosti nenasilja prema Sölle je princip nade izražen u latinskoameričkom kršćanskom kontekstu pojmom *presente* kojim se zajednica sjeća svojih članova koji su dali život za pravednost, a njihova žrtva je imala smisla jer se zajednica njih sjeća i tako ih uprisutnjuje u sebi.

Premda ovaj rad sabire dosad nedovoljno poznate sadržaje, specifična znanja s područja teologije i filozofije nenasilja, najveći istraživački napor ticao se promišljanja spone ili onoga što nenasilno djelovanje povezuje s teologijom oslobođenja u radu Dorothee Sölle,

pokazujući opravdanost njezine postavke da je nenasilan otpor strukturnom nasilju u osnovi praksa teologije oslobođenja, što se osvjedočuje nizom primjera. Na temelju analize cjelovitog opusa pokazuje se organska povezanost između teologije oslobođenja i strategije nenasilja, pri čemu se kao bitne odrednice nadaju – preferencijalna opcija za siromašne (teologija oslobođenja) i mistika dobrovoljnog siromaštva (radikalno nenasilje); primat prakse u shvaćanju teologije (teologija oslobođenja) i značaj djelovanja u definiranju nenasilja; vrijednost pravednosti kao pokretačke snage i referentne točke za vrednovanje kako teologije oslobođenja tako i ispravnosti nenasilnog djelovanja. No, ono što je po našem sudu i dalje moguće mjesto prijepora, premda je jasno provučeno kroz Söllinu interpretaciju nenasilja, to su uvidi u teologiju oslobođenja unutar koje se može osmisliti nenasilan koncept koji, ma kako paradoksalno izgledalo, podržava borbeno nenasilje. Borbeno nenasilje i teologija oslobođenja čine cjelinu u kojoj je nenasilni otpor djelotvorna strategija za ostvarenje društvenih promjena. Kontekst teologije oslobođenja podržava i uobličava nenasilje kao borben, subverzivan i radikalan otpor. U temelju borbenosti teologije oslobođenja i pacifističkog otpora je pravednost oblikovana kao pristrana, „drugačija pravednost“ u kodu angažirane teološke prakse i u skladu s feminističkom teorijom stajališta. Istodobno, stav pristranosti predstavlja izazov za filozofiju nenasilja jer ostavlja otvorenim pitanje kako 'uskladiti' pristranost prema potlačenima i načelo uključivosti prema počinitelju nasilja, prema protivniku. Isto tako, na temelju njezinih djela, a posebno *Aufrüstung tötet auch ohne Krieg* i *Fürchtet euch nicht, der Widerstand wächst,* kao i poznatog govora „Das Leben in seiner Fülle“ [„Život u punini“] pred Ekumenskim vijećem Crkava održanom 1983. u Vancouveru dâ se iščitati koju praktičnu vrijednost za mirovni aktivizam može imati Söllina teologija nenasilja koja se oslanja na njezino iskustvo iz mirovnog aktivizma. U kontekstu antimilitarističkog pokreta osamdesetih godina prošlog stoljeća Sölle prepoznaje emancipatorske potencijale primata siromašnih i primata prakse jednostranog zauzimanja za mir koji usmjeravaju nenasilno djelovanje. Njezino zagovaranje jednostranog zalaganja za mir korespondira s Bonhoefferovom mišlju o miru na koji se treba usuditi (*den Frieden wagen*) i predstavlja teološku kritiku kulturnog nasilja i razobličavanje sintagme „mir i sigurnost“. Militaristički shvaćena sigurnost ne rađa mir, nego predstavlja idolatriju sigurnosti i utvrđuje militarizam koji, uz pomoć proizvodnje straha, trguje ljudskom potrebom za sigurnošću.

Na osnovi analize opsežnog teorijskog i teološkog opusa same autorice smatramo da njezin koncept nenasilja, uz feminističku i mirovnu matricu, nosi u sebi obilježja i teorijske

dvojbe svih razdoblja njezina teološkog razvoja počevši od političke teologije/„teologije nakon Auschwitza“ s kraja šezdesetih godina do zadnjih radova s početka 21. stoljeća. Mišljenja smo da je Auschwitz referentno mjesto Sölline teologije, a sama sintagma „teologija nakon Auschwitza“ predstavlja neizbježan teološki čin koji nalaže suočavanje s prošlošću, prekid sa šutnjom oko nacističkih zločina i konzekventno redefiniranje teoloških prioriteta. Ona ujedno označava prijelaz njezine teologije od liberalne ka političkoj, pokazujući kako dekonstruiranje tradicionalne slike Boga predmnijeva definiranje suosjećanja i suodgovornosti ljudi u društvenom djelovanju kao određujućih vrijednosti u teološkoj praksi i refleksiji**.** Budući da Vijetnamski rat i nuklearno naoružavanje aktualiziraju u kasnijim fazama Söllinog teološkog djelovanja problem prijetnje novih 'Auschwitza' Sölle uporno zahtijeva osvještavanje osobne odgovornosti pojedinca dosljedno inzistirajući na preuzimaju odgovornosti za nasilje struktura kao „politiziranju kršćanske savjesti“. Sölle zagovara teologiju koja vjerovanje pokazuje kroz djelovanje, smatrajući da za vjeru, ispred razumijevanja i načelnog usvajanja nauka, prioritet ima životna praksa. Radikalna ovostranost u hermeneutičkom ključu političke teologije ističe značaj ljudskog ponašanja (pojedinca) i historijske prakse (društva) za shvaćanje vjere. Prioritet prakse u teologiji radikalne ovostranosti daje značaj pristranosti za najslabije, koja povezuje radikalno nenasilje i teologiju oslobođenja. Time se na tragu gandhijanske tradicije pokazuje nenasilje kao filozofski princip i kao strategija nenasilne akcije koja traži da smisao nenasilja bude otjelovljeno i što djelotvornije.

Iz navedenih razloga, njezino promišljanje može imati posebnu vrijednost u interpretaciji suvremenog jačanja militarizma. Funkcionirajući kao „fundamentaliziranje“ društva koje pospješuje zaoštravanje sukoba, jača strah u javnosti te potiče na nasilje protiv „neprijatelja“, ono aktivira spiralu nasilja. Taj intenzitet „fundamentalističkog“ nasilja traži odgovarajući intenzitet radikalnog nenasilnog otpora. Söllin koncept nenasilja, posebno radikalna tendencija nenasilja koja je važna značajka njezina koncepta može biti jedan od instrumenata nenasilnog otpora koji potiče na nova, kreativna rješenja društvenih sukoba, a da se pri tome radikalni nenasilni otpor ne preobrati u nasilno djelovanje.

Ovaj rad bi, zbog svega navedenog, mogao pridonijeti istraživanju Sölline teologije jer pod novom optikom proučava temu na koju prethodnici/e, izučavatelji/ce njezinih radova nisu previše obraćali pozornost, a to je upravo pitanje kako Sölle razumije nenasilje u kontekstu svoje teologije oslobođenja. Naposljetku, istraživanje obavljeno u okviru ovoga doktorskog

rada smatramo važnim za hrvatsku teorijsku, a napose teološku javnost jer joj se po prvi put nudi uvid u Söllinu teologiju oslobođenja kao i nove spoznaje u njezino razumijevanje nenasilja.

POPIS IZVORA I LITERATURE

Primarna literatura

Sölle, Dorothee (1965). *Stellvertretung-Ein Kapitel Theologie nach dem „Tode Gottes“*. Stuttgart, novo izdanje prošireno pogovorom 1982. U: Sölle, Dorothee (2006h). Gesammelte Werke Band 3: „Stellvertretung“. Stuttgart: Kreuz Verlag.

Sölle, Dorothee (1968). *Atheistisch an Gott glauben. Beiträge zur Theologie.* Olten. U: Sölle, Dorothee (2006f). Gesammelte Werke Band 3: „Stellvertretung“. Stuttgart: Kreuz Verlag.

Sölle, Dorothee (1968). *Phantasie und Gehorsam*. Stuttgart, Berlin: Kreuz Verlag.

Sölle, Dorothee (1971). *Politische Theologie.* Stuttgart, 1982. U: Sölle, Dorothee (2006i). Gesammelte Werke Band 1: „Sprache der Freiheit“. Stuttgart: Kreuz Verlag.

Sölle, Dorothee (1971). *Das Recht ein anderer zu werden*. Stuttgart, 1981. U: Sölle, Dorothee (2006k). Gesammelte Werke Band 1: „Sprache der Freiheit“. Stuttgart: Kreuz Verlag.

Sölle, Dorothee (1975). *Christen für den Sozialismus.* Stuttgart. U: Sölle, Dorothee (2006j). Gesammelte Werke Band 1: „Sprache der Freiheit“. Stuttgart: Kreuz Verlag.

Sölle, Dorothee (1975). *Hinreise Zur religiösen Erfahrung.* Stuttgart. U: Sölle, Dorothee (2006d). Gesammelte Werke Band 2: „Und ist noch nicht erschienen, was wir sein werden“. Stuttgart: Kreuz Verlag.

Sölle, Dorothee (1978). *Sympathie. Theologisch – politische Traktate.* Stuttgart. U: Sölle, Dorothee (2006e). Gesammelte Werke Band 2: „Und ist noch nicht erschienen, was wir sein werden“. Stuttgart: Kreuz Verlag.

Sölle, Dorothee (1980). *Wählt das Leben.* Stuttgart, Berlin: Kreuz Verlag.

Sölle, Dorothee (1981). *Im Hause des Menschenfressers*. Reinbek bei Hambrug: Rowohlt Taschenbuch Verlag.

Sölle, Dorothee (1982a). *Aufrüstung tötet auch ohne Krieg.* Stuttgart: Kreuz Verlag.

Sölle, Dorothee (1982b). *Fürchte dich nicht, der Widerstand wächst.* Zürich: Pendo-Verlag.

Sölle, Dorothee (1983). „Sören Kierkegaard – der Begriff Angst“. http://www.zeit.de/1983/06/der-begriff-angst/seite-1 (13.2.2014.)

Sölle, Dorothee (1983 i 1996). *Löse die Fesseln des Unrechts.* U: Gesammelte Werke band 11 (2010). Stuttgart: Kreuz Verlag.

Sölle, Dorothee (1986). *Ein Volk ohne Vision geht zugrunde* (*Sprüche Salomos 29,18*). *Anmerkungen zur deutschen Gegenwart und zur nationalen Identität*. Wuppertal. U: Sölle, Dorothee (2009b). Gesammelte Werke Band 10: „Ein Volk ohne Vision geht zur Grunde“. Stuttgart: Kreuz Verlag.

Sölle, Dorothee (1987). *New Yorker Tagebuch.* Zürich: Prendo. U: Sölle, Dorothee (2009c). Gesammelte Werke Band 9: „Gott denken“. Stuttgart: Kreuz Verlag.

Sölle, Dorothee (1987). *Das Fenster der Verwundbarkeit. Theologisch – politische Texte.* Stuttgart: Kreuz Verlag. U: Sölle, Dorothee (2006). Gesammelte Werke Band 2: „Und ist noch nicht erschienen, was wir sein werden“. Stuttgart: Kreuz Verlag.

Sölle, Dorothee (1987). *Und ist noch nicht erschienen, was wir sein werden – Stationen einer feministischer Theologie.* Stuttgart 1978, 1987, München 1987. U: Sölle, Dorothee (2006a). Gesammelte Werke Band 2: „Und ist noch nicht erschienen, was wir sein werden“. Stuttgart: Kreuz Verlag.

Sölle, Dorothee (1987). *Und ist noch nicht erschienen, was wir sein werden – Stationen einer feministischer Theologie,* Stuttgart 1978, 1987, München 1987. U: Sölle, Dorothee (2009). Gesammelte Werke Band 10: „Ein Volk ohne Vision geht zur Grunde“. Stuttgart: Kreuz Verlag.

Sölle, Dorothee i Steffensky, Fulbert (1989). *Nicht nur Ja und Amen.* Rowohlt: Reinbek bei Hamburg.

Sölle, Dorothee (1990). *Zivil und ungehorsam.* Berlin. U: Sölle, Dorothee (2008b). Gesammelte Werke Bamd 8: „Das Brot der Erinnerung“. Stuttgart: Kreuz Verlag.

Sölle, Dorothee (1990). *Gott denken.* Stuttgart: Stuttgart. U: Sölle, Dorothee (2009d). Gesammelte Werke Band 9: „Gott denken“. Stuttgart: Kreuz Verlag.

Sölle, Dorothee (1992). *Gott in Müll*. München. U: Sölle, Dorothee (2009f). Gesammelte Werke Band 10: „Ein Volk ohne Vision geht zugrunde“ Stuttgart: Kreuz Verlag.

Sölle, Dorothee (1993). *Die Sowohl-als-auch-Falle,* Luzern. U: Sölle, Dorothee (2009e). Gesammelte Werke Band 10: „Ein Volk ohne Vision geht zugrunde“. Stuttgart: Kreuz Verlag.

Sölle, Dorothee (1993). *Mutanfälle. Texte zum Umdenken*. Hamburg. U: Sölle, Dorothee (2006g). Gesammelte Werke Band 3: „Stellvertretung“. Stuttgart: Kreuz Verlag.

Sölle, Dorothee (1993). *Das Eis der Seele spalten.* U: Sölle, Dorothee (2008). Gesammelte Werke band 7. Stuttgart: Kreuz Verlag.

Sölle, Dorothee (1994). *Gewalt Ich soll mich nicht Gewöhnen*. Düsseldorf. U: Sölle, Dorothee (2006b). Gesammelte Werke Band 4: „Die Wahrheit macht euch frei“. Stuttgart: Kreuz Verlag.

Sölle, Dorothee (1994). *Gewalt Ich soll mich nicht gewöhnen*. Düsseldorf: Patmos Verlag.

Sölle, Dorothee (1995). *Träume mich Gott, Geistliche Texte mit lästigen politischen Fragen.* Wuppertal. U: Sölle, Dorothee (2006c). Gesammelte Werke Band 4: „Die Wahrheit macht euch frei“. Stuttgart: Kreuz Verlag.

Sölle, Dorothee (1997). *Mystik und Widerstand „Du stilles Geschrei*“. Hamburg: Hoffmann und Campe Verlag. U: Sölle, Dorothee (2007). Gesammelte Werke Band 6: „Du stilles Geschrei“ Wege der Mystik. Stuttgart: Kreuz Verlag.

Sölle, Dorothee (2001). *Den Rhythms des Lebens spüren.* Freiburg, Basel, Wien: Herder spektrum.

Sölle, Dorothee (2007b). *Mystik des Todes,* Stuttgart: Kreuz Verlag.

Sölle, Dorothee (1995). *Gegenwind. Erinnerungen,* Hamburg: Hoffmann und Campe.

Sölle, Dorothee (2004). „Was zählt – Brief an meine Kinder“ u: Baas, B., Jäger-Sommer, J., (ur.), *Publik Forum Extra – D. Sölle, eine feurige Wolke in der Nacht*. Oberursel: Publik Forum Verlagsgesellschaft, 21.

Sölle, Dorothee (2008). „Wenn du nur Glück willst, willst du nicht Gott“, u: Rivuzumwami, C., Schäfer-Bossert, S. *Aufbruch ins Alter*, Stuttgart: Kohlhammer, 81-90. http://hlb-wuppertal.de/wp-content/uploads/sites/5/2015/02/LitListe-Dorothee-S%C3%B6lle.pdf (1.12.2015.)

Sekundarna literatura

Anić, Jadranka Rebeka (2011). *Kako razumjeti rod? Povijest rasprave i različita razumijevanja u Crkvi.* Zagreb: Institut Pilar.

Arnold Martin, Gudrun Knittel (ur.) (1999). *Gütekraft erforschen: Kraft der Gewaltfreiheit, Satsagraha, strength to love*. Minden: Verlag Versöhnungsbund e.V.

Aschricht, Klaus (2006). *Theologie schreiben: Dorothee Sölles Weg zu einer Mystik der Befreiung*. Berlin: Lit Verlag.

Assmann, Hugo (ur.) (1984). *Die Götzen der Unterdrückung und der befreiende Gott.* Münster: Edition Liberacion.

Balz-Otto, Ursula (2006i). „Ich soll mich nicht gewöhnen“. U: Ursula Baltz-Otto, Herbert Steffensky (ur.). *Dorothee Sölle Gesammelte Werke.* 1. sv. Stuttgart: Kreuz Verlag.

Barada, Valerija (2013). „Primjena feminističke teorije stajališta u istraživanju ženskih profesionalnih biografija“, *Revija za sociologiju*, 2013, 43: 199-222.

Baas, Britta, Jäger-Sommer, Johanna (ur.) (2004). *Publik Forum Extra – D. Sölle, eine feuerige Wolke in der Nacht*. Oberursel: Publik-Forum Verlagsgesellschaft, 7.-10.

Benjamin, Walter (1920/21). *Zur Kritik der Gewalt.* U: Tiedemann, R. Schweppenhäuser, H. (ur.) (1999) *Walter Benjamin Gesammelte Schriften*, sv. II. 1. Frankfurt: Suhrkamp, 179-204.

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

Bittl-Drempetic, Karl-Heinz (1993). *Gewaltfrei handeln.* Nürnberg: City Verlag.

Boal, Augusto (1989). *Theater der Unterdrückten – Übungen und Spiele für Schauspieler und Nicht-Schauspieler.* Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Boff, Leonardo (2014). *Der Heilige Geist.* Freiburg: Herder Verlag.

Bonhoeffer, Dietrich (1993). *Otpor i predanje*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Buber, Martin (1960). *Begegnung. Autobiographische Fragmente.* Heidelberg: Lambert Schneider.

Buber, Martin (1962). *Werke I Schriften zur Philosophie*. München/Heidelberg: Kösel/Lambert Schneider.

Buber, Martin (1963). *Werke III Schriften zum Chassidismus*. München/Heidelberg: Lambert Schneider.

Duchrow, Ulrich (2013). *Gieriges Geld*. München: Kösel Verlag.

Fischer, Louis (1983). *Gandhi – Prophet der Gewaltlosigkeit.* München: Wilhelm Heyne Verlag GmbH & Co.KG.

Galtung, Johan (1975). *Strukturelle Gewalt: Beiträge zur Friedens- und Konfliktforschung.* Hamburg: Rowohlt.

Galtung, Johan (1993). „Kulturelle Gewalt: zur direkten und strukturellen Gewallt tritt die kulturelle Gewalt“, *Der Bürger im Staat,* 43 (2): 106-112.

Gandhi, Mahatma (1969). *Tous les hommes sont freres.* Paris: Gallimard

Gandhi, Mahatma (1983). *Mein Leben.* Frankfurt: Suhrkamp.

Geisthardt, Christine (1992). *Die Lebenswelt der 'neuen christlichen Kultur' – Christsein nach Dorothee Sölle.* Frankfurt a.M.: Verlag Peter Lang GmbH.

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

Goss Mayr, Jean i Hildegard (1993). *Evanđelje i borba za mir.* Zagreb: Kršćanska sadašnjost i Provincijalat franjevaca trećoredaca.

Goss Mayr, Hildegard, Hanssens, Jo (2010). *Jean Goss – Mystique et militant de la non – violance.* Namur: Fidelite.

Goss Mayr, Hildegard (1996). *Wie die Feinde Freunde werden*. Freiburg/Basel/Wien: Herder.

Gugel, Günther (1996). *Wir werden nicht weichen – Erfahrungen mit Gewaltfreiheit, Eine parxisorientierte Einführung.* Tübingen: Verein für Friedenspädagogik.

Gugel, Günther (2006). *Gewalt und Gewaltprävention.* Tübingen: Institut für Friedenspädagogik Tübingen.

Gugel, Günther (2010). *Handbuch Gewaltprävention II*. Tübingen: Institut für Friedenspädagogik e.V.

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

Gutmann, Hans Martin, Hoeher, Alexander, Luthe, Sawantje (ur.) (2013). *Poesie, Prophetie, Power–Dorothee Sölle–die bleibende Provokation.* Berlin: EB-Verlag.

Gvozdanović, Anja (2008). „Feministička teorija stajališta: kritika Strogog programa u sociologiji znanja“, *Diskrepancija,* 2008, 9 (13): 31-45.

Kierkegaard, Sören (1979). *Brevijar*. Beograd: Grafos.

Korte, Michael (2001). *Gott um Leben bitten hören jeden Tag – zur Theologie Dorothee Sölles.* Bonn: Pahl Rugenstein Verlag.

Kuhlmann, Helga (ur.) (2007). *Eher eine Kunst als eine Wissenschaft.* Stuttgart: Kreuz Verlag.

Kumarappa, Bharatan (ur.) (1996). *Mahatma Gandhi Für Pazifisten.* Münster: LIT Verlag.

Lämmermann-Kuhn, Heidemarie (1988). *Sensibilität für den Menschen – Theologie und Anthorpologie bei Dorothee Sölle.* Framlfirt a.M: Verlag Peter Lang.

Ludwig, Ralf (2010). *Die Prophetin–Wie Dorothee Sölle Mystikerin wurde.* Berlin: Wichern-Verlag.

Mardešić, Željko (2007). *Rascjep u svetome.* Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

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

Melon, Christian (1995). „Violence et non-violence pour un catholique d'aujourd'hui“, *Alternatives non violentes – Les religions sont-elles violentes?* 94: 27-34.

Merton, Thomas (1986). *Gewaltlosigkeit – eine Alternative.* Zürich, Köln: Benziger.

Müller-Kampel, Beatrix (ur.) (2014). „*Krieg ist der Mord auf Kommando*“. Heidelberg: Verlag Grasswurzelrevolution.

Muller, Jean Marie, Semelin, Jaques (1995). *Comprendre la non-violence.* Loriol: Non-Violende Actualite.

Muller, Jean Marie (1986). *Strategija nenasilnog djelovanja.* Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Muller, Jean-Marie (1988). *Lexique de la non-violence.* Saint-Etienne: IRNC.

Muller, Jean-Marie (2011). *Entrer dans l'age de la non-violence.* Gordes: Relie.

Numminen, Tuija (2001). *God, Power and Justice in Texts of Simone Weil and Dorothee Sölle.* Abo: Abo Akademi University Press.

Patfoort, Pat (2008). *Sich verteidigen ohne anzugreifen.* Karlsruhe: Gewaltfrei Leben Lernen e.V.

Pinnock, Sarah (ur.) (2003). *The Theology of Dorothee Soelle.* Harrisburg, London, New York: Trinity Press International.

Reich, Warren Thomas (1996). „Mit o ugovoru ili mit o skrbi? Narativna podrijetla bioetike“, *Društvena istraživanja,* 5, (3-4): 23-24. Svibanj, 1996:559-578.

Rosenberg, Marshal (2006). *Nenasilna komunikacija–jezik života.* Osijek: Centar za mir, nenasilje i ljudska prava.

Semelin, Jaques (1983). *Pour sortinr de la violence.* Paris: Les Editions ouvrieres.

Sharp, Gene (2006). *The Politics of Nonviolent Action–Part One Power and Struggle.* Boston: Extending Horizons Books.

Sharp, Gene (1973). *Power and Struggle, 1. dio: The Politics of Nonviolent Action.* Boston: Extending Horizons Books.

Sharp, Gene (2008). *Von der Diktatur zur Demokratie–ein Leitfaden für die Befreiung.* Münschen: Verlag C.H.Beck oHG.

Sobrino, Jon (2011). *Izvan sirotinje nema spasenja.* Rijeka: Ex libris.

Stöger, Peter (2003). *Martin Buber–Eine Einführung in Leben und Werk.* Insbruck, Wien: Topos.

Šegvić, Saša (2007). „Legitimnost građanskog otpora–neki teorijski aspekti“, *Zbornik radova Pravnog fakulteta u Splitu,* 44 (2): 177-199.

Špehar, Milan (2004). „Mistika u životu kršćana“, *Bogoslovska smotra* 75 (1): 87- 123.

Tolstoj, Lav Nikolajevič (2012). *U što vjerujem?* Zagreb: Vbz.

Tremel, Monika (2004). *Politik und Theologie bei Dorothee Sölle*. Frankfurt a.M: Peter Lang.

Turčinović, Josip (1997). *Glas iz Ranjenog.* Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Vaillant, Francois (1991). *La Non-violence dans l'evangile.* Paris: Les Editions ouvrieres.

del Vasto, Lanza (1982). *Die Macht der Friedfertigen–radikale Alternativen zu Elend, Knechtschaft, Krieg und Revolte*. Freiburg – Heidelberg: F.H.Kerle.

Wind, Renate (2008). *Dorothee Sölle, Rebellin und Mystikerin.* Freiburg, Basel, Wien: Kreuz Verlag.

Wind, Renate (2013). *Grenzenlos glücklic–absolut furchtlos–immer in Schwierigkeiten Dorothee Sölle.* München: Gütersloher Verlagshaus.

Wink,Walter (1988). *Angesichts des Feindes.* München: Claudius.

Wink, Walter (2005). *Isus i nenasilje – treći način.* Osijek: Centar za mir, nenasilje i ljudska prava.

Woodcock, G. (1983). *Der gewaltlose Revolutionaer, Leben und Wirken Mahatma Gandhis*. Kassel: Bettenhausen.

Yamamoto, Yasuo, „Dorothee Sölle als Nachkriegs-Denkerin“ neobjavljeni manuskript, podaci dobiveni od Pithan, Annebelle (rujan, 2012.)

Tekstovi s mrežne stranice

Arendt, Hannah (1970). *O nasilju,* dijelovi prema*: On Violence*, New York: Harcourt Brace Jovanovich, http://bib.irb.hr/prikazi-rad?rad=622848 (15.2.2014.).

Benjamin, Walter (1921). „Kapitalizam kao religija“. Walter Benjamin, „Capitalism as Religion“ (Kapitalismus als Religion), preveo Chad Kautzer, u: *The Frankfurt School on Religion: Key Writings by the Major Thinkers*. Eduardo Mendieta, Routledge (ur.) 2005. http://anarhisticka-biblioteka.net/library/walter-benjamin- kapitalizam-kao-religija (1.3.2015.).

Boehr, Dick (2011). „Grenze einer Theologie nach Auschwitz, mit einer Frage an Dorothee Sölle“, predavanje 1.10.2011. Evangelische Akademie Hamburg https://www.google.hr/#q=Dr.+theol.+Dick+Boer%2C+Amsterdam+Vortrag+am+1.Oktober+2011+Evangelische+Ak (1.2.2014.).

Church and Peace (ur.) (2003). *Überwinde das Böse durch das Gute-Konflikttransformation: Geistliche Basis, Methoden und Modelle*, izlaganja s kolokvija Church and Peace i Menonitskog saveza u listopadu 2002. http://www.church-and-peace.org/fileadmin/downloads/Theologie_und_Frieden/U%CC%88berwinde_das_Bo%CC%88se.pdf (10.1.2015.).

Donnadieu, Gerard (1989). „Violence mimetique et geopolitique d'apres une lecture systematique de Rene Girard“, 1-er Congres Europeen de Systemique a Lausanne 3.-6. 10.1989. http://www.renegirard.fr/offres/doc_inline_src/57/Violence+mimE9tique+et+gE9opolitique.+Communication+UES+2011.pdf (6.1.2016.).

Ebert, Theodor (1978). „Was ist unter einer „gewaltfreien Aktion“ zu verstehen?“:1-5. http://www.archiv-activ.de/index.php?page_id=60 (5.11.2012.).

Ebert, Theodor (2005). „Gewaltfreie Politik in Zeiten des internationalen Terrorismus – Vortrag an der Universität Mannheim am 25.1.2005.“ www.lebenshaus-alb.de/magazin/00241.html (9.9.2013.).

Kairos Dokument (1985). Njemački predložak: file:///C:/Users/DELL/Desktop/FINAL%20IV%202015/Kairos-Dokument_1985.pdf (29.9.2015.).

Krause, Rudolf, „Der Holocaust–eine Theologiewende? Jüdische und christliche Entwürfe einer Theologie nach Auschwitz“(„s.a“). www.theology.de/downloads/holocausttheologie.doc (25.6.013.).

Krivak, Marijan (1996). „Nasilje naše svagdašnje Arendt vs Benjamin“ u: Hannah Arendt, *Eseji o politici,* Zagreb: antiBARBARUS, http://bib.irb.hr/prikazi-rad?rad=622848 (1.3.2015.).

Martin, Brian, Varney, Wendy i Vickers, Adrian (2001). „Political jiu-jitsu against Indonesian repression: studying lower profile nonviolent resistance“, *Pacifica Review,* 13 (2): 143-156, http://www.bmartin.cc/pubs/01pr.html (31.10.2014.).

Mellon, Christian (2005). „Peut-on encore parler de 'guerre juste'?“, *Itineraire augustiniens* (32), http://www.assomption.org/fr/spiritualite/saint-augustin/revue-itineraires-augustiniens/guerre-et-paix/iv-augustin-aujourd-hui/peut-on-encore-parler-de-guerre-juste-par-christian-mellon (2.12.2015).

Milardović, Anđelko (1996). *Uvod u politologiju,* Osijek:Pan Liber http://www.cpi.hr/download/links/hr/1403.pdf (9.9.2014.).

Möde, Erwin, „Theologie der Spiritualität – Was ist das?“ („s.a.“) http://www.ku-eichstaett.de/fileadmin/110506/Literatur/erwin_moede-artikel-theologie_der_spiritualitaet.pdf (1.3.2015.).

Müller, Barbara; Schweitzer, Christine (2000). „Gewaltfreiheit als Dritter Weg zwischen Konfliktvermeidung und gewaltsamer Konfliktaustragung“ u Kempf, Wilhelm ur. (2000). *Konflikt und Gewalt: Ursachen – Entwicklungstendenzen – Perspektiven,* Münster, str 82-111. www.hsfk.de/downloads/Barbara_Mueller-fertig.pdf (8.8.2012.).

Muller, Jean Marie (2004). „Die Gewaltlosigkeit als Philosophie und Strategie“, – predavanje na IFOR konferenciji u Magdeburgu „Pazifismus heute“, www.konfliktkultur.info/media/g-text 05.htm (15.3.2013.).

Pithan, Annebelle, „Gedenkgottesdienst zum 10. Todestag von Dorothee Sölle am 28.4.2013., Ev. Jakobuskirche Münster“ www.dorothee-soelle.de/ueber-Dorothee-Soelle/artikel-texte (24.7.2013.).

„Propovjed Svetoga Oca Ivana Pavla II na euharistijskom slavlju na zagrebačkom hipodromu 11. rujna 1994.“ *Glas koncila,* 2015. http://www.glas-koncila.hr/index.php?option=com_php&Itemid=141&news_ID=131 (29.10.2015.).

Silber, Stefan (2014). „Befreiungstheologie zwischen Unterdrückung und Aufschwung“, www.katholisch.de/de/weltkirche/themen_2/befreiungstheologie/zwischen_unterdrueckung_und_aufschwung.php (28.1.2015.).

Singe, Martin (2004). „Ziviler Ungehorsam und gewaltfreier Widerstand“:1-4 www.friedenskooperative.de/ff/ff04/5-61.htm (5.11.2012.).

Steffensky, Fulbert (2003). „Nachwort zu einem Leben“, http://www.lebenshaus-alb.de/magazin/005716.html (16.9.2013.).

Tammer, Teresa (2010). „Hannah Arendt und die Friedliche Revolution – Welche Rollen spielten macht und Gewalt im Herbst 1989?“ u: *Jenenser Zeitschrift für kritisches Denken, Ausgabe 42,* Dez. 2010. http://www.tabvlarasa.de/42/Tammer.php (15.10.2013.).

Thoreau, Henry David (1848). *Civil Disobedience,* http://xroads.virginia.edu/~hyper2/thoreau/civil.html (8.9.2013.).

Vesely, Ema (1986). „Teologija oslobođenja – postanak, razvoj, dvojbe“, https://www.google.hr/search?q=ema+vesely+teologija+oslobođenja&ie=utf-8&oe=utf-8&gws_rd=cr&ei=c2QNVrqQ (1.10.2015.)

Weber, Thomas i Burrowes, J. Robert (1991). „Nonviolence: An Introduction“: 1-29 http://www.nonviolenceinternational.net/seasia/whatis/book.php (2.3.2013.).

Ostali izvori:

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

Franz, A., Baum, W. i Kreutzer, K. (ur.) (2007). *Lexikon pohilosopohischer Grundbegriffe der Theologie*. Basel, Wien, Freiburg: Herder Verlag.

Gibellini, Rosino (1999). *Handbuch der Tehologie im 20. Jahrhundert.* Regensburg: Friedrich Pustet Verlag.

Gössmann, E., Kuhlmann, H. (ur.) (2002). *Wörterbuch der feministischen Theologie*, 2. izdanje. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Harvey, Ann-Marie (2004). „Dorothee Soelle: 'In Memoriam'“, *Pacifica,* 2004, 17: 71-86.

Höfer, J., Rahner, K. (ur.) (1967). *Lexikon für Theologie und Kirche*. Freiburg: Herder Verlag.

Hoffmeister, J., Reugbogen, A., Meyer, U. (ur.) (2013). *Wörterbuch der pohilosopohischen Begriffe*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.

Jacob, Andre, Auroux, Sylvain (ur.) (2002). *Encyclopedie Philosophique Universelle Les Notions philosophiques Dictionnaire 1 i 2*. Paris: Presses Universitaires de France.

Khoury, Adel Theodor (ur.) (2005). *Leksikon temeljnih religijskih pojmova: Židovstvo, kršćanstvo, islam*. Zagreb: Prometej.

Lacoste, Jean Yves (ur.) (1988). *Dictionnaire critique de Theologie*. Paris: Presses Universitaires de France.

Mouloubou, L., Du Buit, F. M. (ur.) (1984). *Dictionnaire biblique universel*. Paris: Desclee.

Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu – *Gaudium et spes*. U: *Dokumenti Drugog vatikanskog sabora* (1980. 3. izd.). *GS 79*(*2-3*). Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Probleme des Friedens: politische Schriftenreihe / izd: Pax Christi Deutsches Sekretariat. 1 „Aufstehen gegen Kulturen der Gewalt“ (3/1997). Idstein: Komzi Verlag.

Rahner, K., Derlap, A. (ur.) (1969). *Sacramentum mundi*. Freiburg, Basel, Wien: Herder Verlag.

Religije svijeta: enciklopedijski priručnik (1998). Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Schaumberger, Christine; Maassen, Monika (ur.) (1989). *Handbuch feministische Theologie.* Münster: Morgana Frauenbuchverlag.

Sobrin, Jon (2014). Intervju. U: *Duhovni izazovi.* TV, HRT. (21.6.2014.)

SAŽETAK

U ovom se radu istražuje kompleksni i multidimenzionalni koncept nenasilja u teologiji oslobođenja suvremene teoretičarke i teologinje Dorothee Sölle na temelju njezina cjelovitog teološkog opusa i djelovanja. Nenasilje kao angažirana misao i etička pozicija osnovna je odrednica u njezinu teološkom promišljanju u analizi kojeg se razabire kako više krugova utjecaja i teorijskih pristupa nenasilju, posebno autora/ica Gandhija, Mullera, Sharpa, Eberta, Goss Mayr, Berrigana i Day, tako i autoričina snažna teorijska refleksija o djelotvornosti i nužnosti nenasilja koja korespondira s historijsko-društvenim procesima i lomovima dvadesetog stoljeća.

U radu se nenasilje analizira u njegovim višestrukim implikacijama i potencijalnosti značenja pri čemu se kao primjerene cilju istraživanja i tematskom materijalu koriste fenomenološka i konceptualna te diskursna analiza. Kao osnovne epistemičke pozicije važne u pristupu Söllinom djelu nadaju se feministička teorija stajališta i kontekstualna politička teologija, a kao ključni koncepti u prilog koncilijarnog procesa za pravdu, mir i očuvanje svega stvorenog i radikalne tendencije nenasilja, „teologija nakon Auschwitza“ i politički aktivizam.

Rad je konceptualiziran na način da se u kronološko-problemskom sklopu tumače utjecaji, prijepori i dosezi Söllinog promišljanja nasilja u kontekstualizaciji i sprezi s autoričinim biografskim podatcima, iskustvom i teološkim razvojem te teorijskim i političkim iskoracima.

S jedne strane razmatraju se teološke pretpostavke, teorijski postulati i teološki argumenti u prilog nenasilju posebno na temelju analize Söllinog kapitalnog djela *Mystik und Widerstand,* s druge strane objašnjavaju pokretači i sastavnice nenasilja (duhovnost, političnost, subverzivnost) imajući pritom u vidu kulturu nasilja i mehanizme putem kojih se ono podupire i pronosi. Militarizam, a napose umreženost kapitala i militarizma razaznaju se u njezinu shvaćanju kao najjači „proizvođači nasilja“.

Istraživanje pokazuje da u teorijskom okviru teologije oslobođenja Sölle razvija koncept nenasilja prije svega kao osmišljen otpor strukturnom nasilju, „nasilju odozgo“. U središnjem dijelu rada posvećenom artikulaciji nenasilja, koncept nenasilja, utemeljen na mistici jedinstva života istražuje se pod vidom mistično-političke dvostruke strukture duhovnosti otpora kao sastavnice kršćanske proročke tradicije. Jedna od nosivih tema ovog

rada je istraživanje duhovnosti nenasilja kao korektiva, motivacije i strateškog usmjerenja mirovnog djelovanja na tragu autoričine spoznaje o potrebi politizacije savjesti umjesto privatizacije duhovnosti. Politizacija savjesti polučuje teorijsku blizinu između postulata različitih svjetonazora, a nenasilno djelovanje radikalnu političnost i komplementarnost borbe i kontemplacije. Posebna pozornost pridana je analizi subverzivnosti kao modusa nenasilnog djelovanja koje se realizira u mreži oslobođenja od egoizma, te ovisnosti o bogatstvu i nasilju. Naposljetku, koncept nenasilja u tumačenju Sölle prepoznaje se kao otvoren prema revolucionarnom nasilju po načelu *ultima ratio*, koje Sölle ne dokida već transgredira u konceptu sinergije mistike i otpora. Ta sinergija predstavlja mjesto radikalne tendencije nenasilja koja iz inicijalne točke promjene i radikalne točke napetosti ozbiljuje teologiju oslobođenja, teorijsko uporište Söllinog otpora strukturnom nasilju.

Ključne riječi: nenasilje; teologija oslobođenja; „teologija nakon Auschwitza“; evanđelje; subverzivan otpor; dobrovoljno siromaštvo; radikalna tendencija nenasilja.

SUMMARY

This dissertation/paper explores the complex and multidimensional concept of nonviolence in the liberation theology of the contemporary scholar and theologian, Dorothee Sölle, on the basis of her complete theological opus and activities. Nonviolence, as engaged thought and an ethical position is the baseline in her theological reflection. In the analysis of this, many circles of influence and theoretical approaches to nonviolence may be distinguished, especially authors such as Gandhi, J.M. Muller, G. Sharp, T. Ebert, H. Goss-Mayr, D.Berrigan and D. Day, as well as the author's own strong theoretical reflection on the effectiveness and necessity of nonviolence, which corresponds to the historical and social processes and disruptions that occurred in the twentieth century.

The paper analyses non-violence, with its multiple implications and potentiality for meaning, using phenomenological, conceptual and discourse analysis, which are appropriate for the aim of the research and the thematic material. Feminist standpoint theory and Contextual political theology comprise the basic epistemic positions important in the approach to Sölle's work, alongside the radical tendency of nonviolence, "theology after Auschwitz" and political activism, as the key concepts supporting the conciliar process for justice, peace and the integrity of all creation.

The work is conceived so that the chronological and problem-related context interprets the effects, controversy and scope of Sölle's reflections on violence, contextualized into and combined with the author's biographical data, experience and theological development, as well as her theoretical and political innovations.

On the one hand, there is consideration of her theological assumptions, theoretical postulates and theological arguments supporting non-violence, especially on the basis of the analysis Sölle's major work *Mystik und Widerstand.* On the other hand, an explanation is given of how nonviolence works, and its components (spirituality, politics, subversion), bearing in mind the culture of violence, and the mechanisms through which it is supported and disseminated. Militarism, and especially the networking of capital and militarism, is discerned in her understanding as the strongest "producer of violence".

The research shows that, in the theoretical framework of liberation theology, Sölle developed the concept of nonviolence, primarily conceived as resistance to structural violence, "violence from above". In the main part of this paper, dedicated to the articulation of nonviolence, the

concept of nonviolence is explored on the basis of the mysticism of the unity of life, from the aspect of the mystical-political dual structure of the spirituality of resistance, as a component of the Christian prophetic tradition. One of the supporting themes of this paper is the exploration of the spirituality of nonviolence as the corrective, motivational and strategic orientation of peace-making activities, along the lines of the author's understanding of the need for the politicization of the conscience instead of the privatization of spirituality. The politicization of conscience results in a theoretical closeness between the postulates of differing points of view, and nonviolent action results in radical politicization and the complementarity of struggle and contemplation. Special attention is paid to analysis of subversion as a mode of nonviolent action, implemented in the complexity of liberation from egoism, and dependence on wealth and violence. Finally, the concept of nonviolence in the interpretation of Sölle, is presented as being open to revolutionary violence, in line with the principle of *ultima ratio*, which she does not abolish but transforms into the concept of the synergy of mysticism and resistance. This synergy represents the place where the radical tendencies of nonviolence bring liberation theology to life, from the initial point of change and the radical point of tension, which is the theoretical basis for Sölle's resistance to structural violence.

Keywords: nonviolence; liberation theology; "theology after Auschwitz"; the Gospel; subversive resistance; voluntary poverty; radical tendency of nonviolence

ŽIVOTOPIS

Ana Marija Raffai (1959.) mirovna je aktivistkinja, katolička teologinja i profesorica francuskog i njemačkog jezika. 1991. godine diplomirala je teologiju radom o feminističkoj teologinji Katharine Halkes. Od 1996. u funkciji koordinatorice, programske voditeljice i edukatorice za nenasilno djelovanje aktivno se zalaže za promociju nenasilja u obrazovanju i civilnom djelovanju građana, profilirajući se prije svega u međureligijskom mirovnom radu koji povezuje nenasilno djelovanje i međureligijski suživot. Članica je odbora Ekumenske inicijative žena i ekonomske mirovne mreže *Church and Peace.*

Najvažniji aktualni projekti u kojima sudjeluje su treninzi za nenasilno djelovanje, MES (Međureligijski edukativni susreti) u organizaciji RANDa te projekti inicijative Vjernici za mir koju ona koordinira, a unutar koje se organiziraju regionalne konferencije „Gradeći mir, slavimo Boga“. U svom dosadašnjem radu objavila je nekoliko priručnika (*Volonteri u izgradnji mira*, 2004; *Pomagalo na putu nenasilja*, 2007; Međureligijski dijalog kao način izgradnje pomirenog društva, 2010.) te nekoliko teorijskih i popularnih članaka iz mirovne tematike na hrvatskom, njemačkom i francuskom jeziku.

Za časopis *Svjetlo riječi* zajedno s Ottom Raffai piše mjesečnu kolumnu „Nenasiljem drugačije“ koja popularizira nenasilno djelovanje, te redovno objavljuje priloge o nenasilju na portalu autograf.hr te prevodi mirovne tekstove s njemačkog i francuskog jezika.

2005. godine zajedno s tisuću žena svijeta bila je nominirana za Nobelovu nagradu za mir. Zajedno sa suprugom Ottom Raffai, dobitnica je mirovnog priznanja Međunarodnog pokreta pomirenja 2003. i Nagrade za promicanje mirotvorstva, nenasilja i ljudskih prava *Kruno Sukić* 2012. Majka troje djece.