



VINKO POTOČNIK

Metka Peserl z Vinkom Potočnikom

PESERL: Če se pogovarjava o vlogi Cerkve v slovenski družbi, ne moreva zaobiti dejstva, da komunistična oblast ni bila naklonjena niti Cerkvi niti religiji; za oboje je trdila, da je škodljivo za družbo in posameznika. Kdaj se je to začelo spreminjati? In koliko je k padcu komunizma pri nas prispevalo takratno cerkveno vodstvo?

POTOČNIK: Pri odnosu države oziroma politike do religije in posledično do Cerkve gre pravzaprav za zelo dinamičen, nenehno spreminjajoč se, zato tudi "nestabilen" odnos. Ta je delno odvisen od "načelnih" stališč obeh strani, precej pa od tega, ali sta si Cerkev in država v določenem času in prostoru koristni partnerici in se med seboj podpirata ali ne. Komunistična oblast Cerkve seveda ne le, da ni podpirala, temveč jo je tako rekoč odpisala, saj ni prenesla ničesar, kar se ni podredilo njeni absolutni oblasti. Odstranjevanje vsega verskega in cerkvenega iz družbe je postalo del obsežnega povojnega ideološko-političnega projekta graditve nove socialistične družbe. Razumljivo, da tako usmerjene politične garniture Cerkev ni mogla podpirati (nekaj duhovščine je z njo kljub temu sodelovalo, predvsem zaradi socialne usmeritve nove družbene ureditve). Cena nepodpiranja nove politike je bila za predstavnike Cerkve pogosto zelo visoka, predvsem do sredine šestdesetih let, ko je ostrina nasprotij začela pojenjavati. Politično vodstvo je takrat ugotovilo, da projekt preganjanja vere ni bil le neuspešen, temveč nasprotno – mednarodno politično škodljiv. Zato je začelo

odnos do religije in Cerkev pragmatično spreminjati. Na drugi strani pa je tudi Cerkev s prihodom papeža Janeza XXIII. in z 2. Vatikanskim koncilom razširila poglede in postala prijaznejša. Vse to je omogočilo sklenitev sporazuma med jugoslovansko državo in Vatikanom, ki je bil prva tovrstna povezava med Cerkvijo in neko komunistično oblastjo. Toda pozneje se je izkazalo, da je bila prilagoditev odnosa do Cerkve in religije bolj površinska, predvsem strateške narave, saj na idejni in filozofski ravni do spremembe v glavnem ni prišlo; to je bilo pozneje vidno pri filozofskih, pa tudi socioloških stališčih do religije, zlasti izrazito na področju šolske vzgoje. Mislim, da je precej takega stališča do religije vsaj latentno prisotnega še danes. Gre za mnenje, da religija (in Cerkev) ni pozitivni dejavnik družbe, ampak bolj neki socialni simptom, če ne že izraz socialne patologije. Odnos do religije se na splošno torej je nekoliko izboljšal, še vedno pa primanjkuje pozitivnega sprejemanja raznih vidikov religioznosti – kulturnega, etičnega, motivacijskega – kot pozitivnih dejavnikov in prispevkov k razvijanju in spreminjanju družbe. Zdi se mi, da bo potrebno še precej časa in truda, da bosta država in Cerkev zaživel kot partnerici v prizadevanju za gmotno in duhovno dobrobit ljudi.

Odgovor na drugi del vprašanja – o prispevku Cerkve k padcu komunizma – je vsekakor pritrdilen: brez dvoma je Cerkev veliko prispevala k zatonu najvztrajnejšega totalitarizma dvajsetega stoletja. V zvezi s tem lahko govorimo o njenem posrednem in neposrednem vplivu. Posredno je Cerkev komunistični sistem relativizirala že s tem, da se ji je uspelo obdržati in delovati sredi okoliščin, ki ji niso bile naklonjene. Že sam njen obstoj je predstavljal opozicijo, drugačno družbeno opcijo, drugačen pogled na človeka in svet. Bili so časi, ko se je le iz ust teologov in katoliških mislecev slišal drugačen glas. Cerkev je bila otok svobode, svobodna tribuna izmenjave misli, dialoga. Ko pa je bil na Petrov sedež v Rimu izvoljen sedanji papež Janez Pavel II., se je – najprej na Poljskem – začela direktna podpora demokratičnim (sindikalnimi) silam, ki so pomenile dejanski začetek konca komunizma. Tudi vodstvo Cerkve na Slovenskem je demokratične spremembe neposredno podprlo. Za priznanje slovenske države so naši škofje izvedli pomembne poteze, saj so vplivnim osebnostim evropske Cerkve in politike posredovali veliko informacij in jih na ta način pridobivali za našo pravično stvar.

PESERL: V enem svojih člankov ste zapisali, da je v javnosti prisotna dvojna podoba Cerkve. Nekateri jo vidijo kot skupnost, ki je izrazito socialno naravnana (nudi duševno oporo, moralne vrednote ipd.), drugi pa kot ostanek preteklosti, ki temelji na bogastvu in posvetni moči. Od kod taka dvojna podoba in do kolikšne mere je upravičena? Verjetno na te stvari ne gledamo vsi enako, ampak vsak glede na stopnjo svoje razgledanosti in izobrazbe.

POTOČNIK: Ta dvojna podoba Cerkve v naši družbi je razvidna iz empiričnih podatkov, pridobljenih v strokovni sociološki analizi. Nekateri so si tako ali

drugačno mnenje ustvarili na podlagi lastnih izkušenj ali študija (intelektualci prav gotovo gledajo na Cerkev bolj kritično), drugi pa so pri tem popolnoma odvisni od prevladujočega javnega mnenja. Sicer ima pri nas pozitivni pogled na Cerkev k sreči več pristašev kot negativni, vendar negativna podoba predstavlja večji problem. Mislim, da v določeni meri izhaja iz konkretnih izkušenj ljudi – mnogi je niso doživljali kot institucije, ki jim pomaga in stoji ob strani, ampak so imeli iz različnih razlogov tudi bolj problematične izkušnje. Po drugi strani pa je del te negativne podobe Cerkve tudi posledica javnega mnenja, ki ga vzdržujejo tisti z večjim vplivom na formiranje tega mnenja v naši družbi.

Posredno sem torej že povedal, da je dvojna podoba Cerkve pravzaprav razumljiva in pričakovana, predvsem zato, ker Cerkev ni, ni bila in nikoli ne bo popolna skupnost ali institucija; spremljajo jo nepopolnosti in konstantno se mora truditi za spremembo, prenovo. Dvojnost bo zato do neke mere zmeraj obstajala, problem pa seveda nastane, ko skuša to kdo (politično ali kako drugače) izrabit proti njej.

PESERL: Kaj pričakujejo slovenski verniki od Cerkve? O katerih vprašanjih naj bi se javno izrekala? Bi morala ali smela posegati tudi v politiko? Ali še obstaja konsenz o tem, kaj je slovenski nacionalni interes in koliko naj bi ta zadeval tudi Cerkev?

POTOČNIK: V raziskavi o vernosti in pojmovanju Cerkve smo Slovence (verne in neverne) spraševali tudi o tem, ali mislijo, da ima Cerkev odgovore na določena družbena vprašanja. Prišli smo do zanimivih spoznanj: precej več kot pol anketiranih je mnenja, da je Cerkev (torej njeni predstavniki) kompetentna za ukvarjanje z aktualnimi zadevami. Na vprašanje, ali naj o svojih pogledih govori tudi v javnosti, pa se večini zdi bolje, da se javno ne izreka in ne vstopa v družbo na ta način. Ljudje od Cerkve v glavnem pričakujejo, da deluje na verskem in socialnem področju, kar se tiče političnih in moralnih vprašanj, pa naj po mnenju večine torej ne bi posegala v javno dogajanje. Mislim, da vsaj del razlogov za tako stališče izvira iz preteklosti, ko je bila Cerkev sicer tolerirana, vendar predvsem na zasebni ravni, ne kot javni dejavnik.

Načelno stališče Cerkve je, da podpira slovensko nacionalnost, nacionalno identiteto, in ne sodi tako hitro kot nekateri drugi, da je podpiranje nacionalnosti že nacionalizem; do tega ima torej širše stališče. Ni dvoma, da na politično dogajanje v Sloveniji (uvrščanje v EU, v Nato) gleda ves čas pozitivno in te tokove podpira, kar sledi že iz njene narave in umestitve v tem prostoru. Katoliška Cerkev je namreč ena izmed prvih univerzalnih in globalnih ustanov in je bila taka že takrat, ko o teh stvareh na družbeni ravni sploh še nismo govorili. Nadnacionalnost je del njenega bistva. Seveda je njen interes in osnovno poslanstvo povezano z vero, toda ti dve področji – nacionalno in versko – sta si v Cerkvi zelo blizu. Če bi bilo dogajanje na politični ravni za človekov

duhovni razvoj negativno ali če ne bi bilo v skladu z evangelijskimi načeli, ga Cerkev seveda ne bi podpirala. Kjer gre za reševanje, osvoboditev človeka, za njegovo dobrobit, je osnovna norma vedno evangelij. Katoliški pogled na človeka je zmeraj povezan z občestvom, skupnostjo. Človek ni nikoli samo posameznik, ampak postaja človek po človeku. Zato je povezovalni, skupnostni moment (kar je mogoče aplicirati na politične razsežnosti in sodobne tokove) del tega pogleda.

PESERL: V zadnjih letih se je precej govorilo o uvajanju verske vzgoje v šole. Mnogi so ugovarjali, največkrat z argumentom, da je vera stvar individualne odločitve in zato nihče ne bi smel izvajati pritiska na posameznika. Glede na to, da bi verski pouk vodili duhovniki (katerih poslanstvo je širiti krščanstvo), bi se bilo pritisku, vsaj posrednemu, verjetno nemogoče izogniti.

POTOČNIK: Tudi sam sem bil član komisije, ki je z vlado začela pogovore o verskem pouku in vzgoji v našem šolstvu. Zdi se mi, da je bilo vsem jasno, da je treba spremeniti ustaljeno obliko prisotnosti religije v šolskem sistemu. Glede tega smo dosegli splošno soglasje, glede pristopa k spremembam pa predstavniki šolskih oblasti in Cerkve nismo našli skupne rešitve. V šoli naj ne bi šlo toliko za versko vzgojo kot za pouk o veri (to smo ves čas poudarjali – tudi sam nisem bil nikoli za verouk v šoli, temveč za poučevanje o verstvih in veri, pri čemer bi glavno pozornost namenili krščanstvu kot religiji našega okolja). To pomeni, da bi učenci v šoli spoznali vernost, krščanska vzgoja pa bi še naprej potekala v okviru župnij, kjer se s pripravo na zakramente uvaja in vzgaja mlade za krščansko življenje.

Kar se tiče pritiska veroučiteljev na učence – sodobni človek je zelo občutljiv na kakršnekoli pritiske, ne samo verske. Mislim, da se Cerkev zaveda očitnega dejstva: danes noben pritisk na ljudi ne bi uspel. Tega nas je preteklost kar dobro naučila – v imenu marksizma se je izvajal vsestranski pritisk, od tistih programov in predmetov pa ni ostalo čisto nič. Če bi Cerkev kljub temu verjela, da je mogoče po tej poti kaj doseči ... ne morem verjeti, da bi bila tako "zaplankana" in naivna.

Sprašujete po tem, ali je vera stvar individualne odločitve. Strinjam se, da to vedno je, v novejšem času pa postaja še bolj. Včasih je bilo na različnih področjih, tudi na verskem, zelo odločilno okolje, tako da govorimo kar o družbi usode; v religiji, kulturi, okolju, družbenem sloju, v katerem si se rodil, ti je bilo v glavnem usojeno ostati vse življenje. Danes pa je družba pluralna in organizirana tako, da imamo vedno nešteto možnosti, med katerimi v glavnem izbiramo po lastnem okusu, potrebah, pogosto po trenutnem stanju duha. Religija je bila včasih podobna veliki palači (na določenem teritoriju je bila le ena), v katero smo z versko vzgojo vstopili, danes pa je vse bolj podobna začasnemu nomadskemu prostoru, kjer vsakodnevno nekaj dodamo, dogradimo in tako pravzaprav ves čas živimo na "duhovnem gradbišču". In človek se odloča: ali bo



raje ves čas nomad na tem gradbišču ali pa bo vstopil v starodavno, mogočno zgradbo katoliške vernosti. Prispodobi palače in gradbišča sta skrajnosti in večinoma se gibljemo nekje vmes: vstopamo in izstopamo. V tem smislu bi rekel, da gre pri vernosti za odločitev, za izbiro med različnimi možnostmi. Tako vernik vse bolj postaja izbirni vernik.

PESERL: V zadnjem desetletju je religija v Sloveniji postala legitimen predmet filozofskega razpravljanja. Vendar se zdi, da še zmeraj pretežno znotraj kroga katoliških intelektualcev. Še vedno ni filozofskega dialoga med verniki in ateisti. Podobno velja za kulturo: v današnji Sloveniji bi težko našli segment kulture, ki se naslanja na slovensko katoliško izročilo.

POTOČNIK: Religija je z demokratičnimi spremembami res postala legitimna tudi v našem prostoru, čeprav, kot sem že omenil, še vedno ostaja pretežno v segmentu zasebnosti. V javnem življenju so občutne pregrade, kar pa je razumljivo, saj je bilo tako mnogo desetletij in to se je utrdilo v naši zavesti in čutenju. Krščanska religija v veliki meri res ostaja predvsem predmet proučevanja katoliških intelektualcev, a je vendarle prišlo do pomembnih premikov. Eden izmed prvih in najbolj zgovornih je gotovo uvrstitev Teološke fakultete kot najvišje cerkvene znanstvene ustanove v univerzo, torej v okvir najvišje akademske kulture. Najbolj pa se je v zadnjem času razmahnila kritika krščanstva, predvsem katolištva. Če kritika ni slabonamerna, je vsekakor pomemben prispevek k pozitivnejši podobi religije in Cerkve v družbi; kaže na njeno vidnejšo prisotnost in večje zanimanje zanjo. Mislim pa, da je mnoga potencialna področja povezovanja treba šele odkriti in nato širiti (kar se navezuje tudi na vprašanje izobraževanja ter krščanstva v šolskem sistemu), da bi slovensko kulturo in identiteto vedno bolj spoznavali tudi v povezavi s krščanskimi koreninami.

O slovenski kulturi skorajda ni mogoče govoriti brez povezave s katolištvom, tudi zato ne, ker religija vedno znova postaja tudi kultura. Religija je pravzaprav velik program, model, vzorec duhovnega življenja. Ta je sestavljen iz nešteti vsebin, pa tudi simboličnih, obrednih, kulturnih, prazničnih prvin in vse to tvori velik segment nacionalne kulture. Eden največjih religiologov današnjega sveta (po materi slovenskega rodu), Thomas Luckmann, celo pravi, da verski simbolični sistem pravzaprav predstavlja jedro vsake kulture s tem, ko jo (skupaj z njeno simboliko) poenoti in dvigne na višjo raven – kot bi nad ves kulturni prostor razprostrli sakralni verski baldahin, ki poveže celotno kulturo. Taka naj bi bila narava religiozne kulture, toda ta podoba v sodobnih družbah, ki so vedno bolj raznolike in razdrobljene, postaja vprašljiva. Dejstvo pa je, da se tudi t. i. posvetni umetniki, ki jim je Cerkev popolnoma tuja, ne morejo povsem oddaljiti od verskih prvin, od uporabljanja cerkvene simbolike – vse to je v našem okolju tako zelo prepleteno z drugimi vidiki življenja, da se je določenim vplivom pravzaprav nemogoče izogniti.

PESERL: V zahodni svet, tudi k nam, že dolgo vdirajo najrazličnejše vzhodnjaške miselnosti in vsakovrstne oblike "duhovnosti". Vse to je pri nas ponavadi nediferencirano vrženo v isti koš in označeno s pejorativno nalepko "new age". Z "duhovnostjo", takšno ali drugačno, se ukvarjajo organizirane skupine in mnogi posamezniki. Čeprav ni dvoma, da je oplajanje evropske miselnosti z drugačnimi, nekartezijskimi videnji lahko pozitivno, že zato, ker postavlja pod vprašaj naš trdovratni evropocentrizem, pa je vendarle dobro vedeti, kaj je zrno in kaj so pleve. Kako razbrati, kaj je eno in kaj drugo?

POTOČNIK: S krščanskega stališča je razpoznavni kriterij najprej presoja, ali nekaj vodi k Bogu, k verskim vrednotam, ali pa od tega odvrta oz. celo ustvarja negativen odnos. Če razne verske tokove presojamo s splošnega stališča, je kriterij podoben: ali nekaj vodi k večji humanizaciji, počlovečenju družbe in posameznika, ali pa vzpodbuja odtujevanje in družbeno patološke pojave. Tudi tukaj velja "po njih sadovih jih boste spoznali". Druga vprašljiva zadeva pri raznih verskih skupinah pa je manipuliranje. V vsakem verskem učitelju je lahko ali svečenik, ki slavi Boga, življenje, lepoto in dobroto, ali pa čarodej, ki upravlja s skrivnostnimi silami. Čarodej poseduje neki ključ (posredovali so mu ga na primer predhodniki), ki ga drugi ne poznajo. Z njim vpliva na skrivnostne sile in jih, če sem z njim v dobrem odnosu, uravnava v mojo korist, v nasprotnem primeru pa lahko tudi v mojo škodo. Zadnji, najvišji in odločilni faktor vere v tem primeru ni božanstvo, ampak ta čarodej – on je nad duhovnim svetom, upravlja z njim. Je vodja skupine in člani se mu morajo popolnoma podrediti; gre za slepo pokorščino, posledica katere pa je lahko – kot pričajo nekateri dogodki novejšega časa – tudi pot v smrt. Take smeri, ki se sicer lahko imajo in imenujejo za razne duhovnosti, religije, skupnosti ali kaj takega, so dejansko protiverske, v bistvu ateistične.

V religioznih sistemih take drže ne more biti; seveda ne moremo reči, da nikjer ne obstaja, toda to so stranpoti. Svečenik mora skupaj z drugimi slaviti tisto najvišjo vrednoto, ki je v Bogu in vsem, kar iz njega izvira; usmerja jih k temu, da življenje sprejemajo, nanj gledajo kot na dar, ki so ga prejeli, ki ga varujejo in se zanj zahvaljujejo. Študentom pogosto rečem, da krščanstvo in druge religije postavijo človeka v držo spoštovanja; ne samo do božanskega in tega, kar je nad človekom, kar ga presega, do transcendentnega, temveč vzpostavljajo spoštljiv odnos do vsega. Človek se skuša življenja veseliti, del religioznosti je občudovanje, čudenje, radost in predvsem ljubezen.

PESERL: Kdaj lahko duhovno usmeritev označimo kot religijo? Je nujno, da je njen najvišji ideal povezanost z Bogom v taki ali drugačni obliki? Budizem, na primer, je religija, vendar budisti ne častijo Boga, temveč Budo, velikega učitelja, ki na vprašanje o Bogu ni dal nobenih zavezujočih odgovorov. Vprašamo se lahko tudi, ali Bog, če ga pojmujejo zunaj judovsko-krščanske dogme, sploh potrebuje institucionalizacijo vere. Zakaj ne more biti vera v celoti stvar posameznika?

POTOČNIK: Religija brez Boga je pravzaprav nonsens, čeprav so seveda določeni religiozni sistemi, ki o Bogu ali božanstvih povsem eksplicitno ne govorijo; če pa pogledamo podrobneje, je povsod navzoče stališče do nečesa, od česar sem odvisen, proti čemur sem usmerjen, po čemer hrepenim. Tisti, ki ne govorijo o Bogu, pa govorijo o nekem duhovnem počelu ali božanstvu, Bogu v človeku; skratka, brez komunikacije, odnosa do tega drugega ali drugačnega ne gre.

Bog seveda ne potrebuje nobene institucionalizacije vere. Bog ne potrebuje naših prošenj. Vse to je zaradi človeka, v njegovo dobro. V naši naravi je, da hrepenimo po vedno novem, po začetkih – mnoge religije govorijo o novem rojstvu ali prerojenju. Paradokсно pa je, da tega neprestano novega pravzaprav ne zmremo sprejeti. Obenem namreč potrebujemo tudi nekakšno ustaljenost, ukoreninjenost, varno zavetje, kjer smo vsaj nekaj časa doma – iščemo trajnejše vzorce vedenja. Nagibamo se k temu, da se počasi ustvari neka zgradba, bivališče, neki kulturni prostor, v katerem se počutimo domače. To velja za družbeno, kulturno, politično in seveda tudi versko področje. Tako naravno nastajajo institucije, ki pa se jim hkrati izogibamo in jih včasih celo zavračamo, ker imajo nad nami nadzor in moč. Zaradi hrepenenja po novostih smo do njih kritični, posebno v novejših časih, ko se v evropski in moderni zavesti svoboda toliko poudarja. V religijah (vsaj v krščanstvu) ne moremo govoriti o popolnem samoodrešenju, kar bi pomenilo, da je moja sreča v celoti odvisna samo od mene; življenje je namreč dar, ki ga prejeman od drugih (Drugega) in ga ohranjam. V praksi pa obstajajo razni sistemi, kako to počnem: prek drugih, tudi prek družbe, skratka na različne načine. Zaradi vsega tega vera ne more biti v celoti stvar posameznika – ker smo družbena bitja, je tudi vera družbena stvar.

PESERL: Če se nekaj v družbi posploši, na primer predstava o Bogu ali verskem življenju, je s tem omejena možnost, da bi posameznik vzpostavil odnos s tem na svojstven, individualen način, torej v skladu s svojim čutenjem, izkušnjami in potrebami; a priori je potisnjen v do neke mere predpisan okvir. Čeprav dejansko večina ljudi nima lastne predstave o Bogu, ampak bolj ali manj sledi večinskemu (abstraktnemu) prepričanju o tem, kaj in kakšen naj bi Bog bil ...

POTOČNIK: Vsekakor je možno, da je posameznik potisnjen v neke okvire, tudi kar se tiče predstave o Bogu in verskem življenju, vendar se mi zdi, da v današnjem času ta nevarnost izginja. Socializacijski vzorci in procesi namreč še zdaleč niso več tako totalitarni, kot so bili nekoč – človeka so kanalizirali v čisto določene predstave o Bogu, pogosto zelo enostranske, pa tudi v določene verske prakse in celo občutja; na izkustveni ravni odnosa do Boga je prevladovalo predvsem strahospoštovanje. Danes je prav gotovo več možnosti za človekovo individualno vernost. Opažam, da za vernega vedno bolj velja tisti, ki ne moli k Bogu le v skupnosti (npr. pri maši), ampak to počne tudi zasebno. Zdi

se mi, da taka zasebna molitev ali meditacija vedno bolj postaja znak žive vernosti, živega odnosa do Boga. Še več: osebni odnos do Boga postaja vse bolj pomembna prvina ne le vernosti, temveč človekove osebnosti in medčloveških odnosov. V sodobni družbi so mnogi odnosi zašli v krizo; morda še najbolj človekov odnos do samega sebe. Marsikdo tako ni odtujen le od drugih, temveč je v prvi vrsti tujec sebi, nikoli ne stopi "predse" in si ne prisluhne. Človek, ki stopi pred Boga, pa tudi sebe doživi drugače. Bogu ni mogoče lagati, zato ta odnos ne nudi nobene možnosti sprenevedanja, skrivanja ali unikanja; ko je vernik iskren do Boga, je tak tudi do sebe.

PESERL: Ljudje, ki ne verjamejo v posmrtno življenje, trdijo, da je vera v onstranstvo predvsem tolažba za tiste, ki se bojijo preprosto izginiti. Tako je Ernest Becker zapisal, da se ljudje bojijo smrti, zato si poiščejo nek okvir nesmrtnosti (ideologije, religije), v katerega se lahko umestijo in s tem premagajo ali vsaj osmislijo svoj neizogibni konec. Se vam zdi to zadostna razlaga religioznega impulza?

POTOČNIK: Je razlaga, zadostna pa gotovo ni. Seveda je bilo vprašanje smrti in minevanja vedno problem, ki ga je človek reševal na različne načine. Njegov stalni spremljevalec pri iskanju tega odgovora so religije; tako stalen, da nekateri v tem vidijo kar bistvo religioznosti, odločilno motivacijo. K takim zaključkom lahko vodijo tudi vsakdanja opažanja: ljudje so na primer od vere odtujeni, ko pa se začnejo starati in se bližajo smrti, postanejo religiozni. Seveda se moramo pri tem izogibati prenašalnim zaključkom, saj je tematika zelo kompleksna in lahko s poenostavljanjem in posploševanjem omalovažujemo religijo ter problematiko smrti in minevanja. Človekova smrtnost je torej res stalno prisoten dejavnik religije, ni pa v celoti zadosten religiozni impulz. Nekatero teorije, ki proučujejo človekovo približevanje religioznosti, pojasnjujejo, da je človek v vsakem življenjskem obdobju ne samo na drugačen način veren, ampak tudi dejansko postaja bolj religiozen; ob telesnem in splošno osebnem dozorevanju tudi v tem pogledu zori.

Naj v zvezi z vero kot tolažbo omenim, da vera v posmrtnost dejansko sploh ni tolažba; nekateri se življenja po smrti celo bojijo (mnogi bi raje, da je s smrtjo vsega definitivno konec in lahko zato zdaj brez posledic počnejo, karkoli hočejo). Danes pa tudi krščanstvo (niti na socialnem področju) ni več usmerjeno v tolaženje, predvsem ne v tolaženje, povezano z obljubami plačila po smrti; vsi vidimo, da postaja vernost vse bolj za življenje tukaj in sedaj in eden izmed poglobitvenih premikov vernosti se mi zdi prav ta premik iz onstranosti v tostranstvo.

PESERL: Dvajseto stoletje so številni analitiki poimenovali stoletje ideologij in njihovega izumiranja. Se vam zdi, da to velja tudi za krščanstvo? Mnoge temeljne življenjske vrednote so se razkrojile in v sodobni civilizaciji so ljudje vedno bolj osamljeni, ne najdejo smisla, se zapirajo pred svetom.



POTOČNIK: Res so 20. stoletje zaznamovali veliki ideološki sistemi, ki pa so en za drugim odpovedali. Seveda je treba biti pri tem pozoren na koncept ideologije. Na našem prostoru, delno tudi na širšem evropskem, ima pojem ideologije zelo negativen, skoraj peyorativen pomen. Marsikje v svetu, na primer v Severni Ameriki, kjer ideologija pomeni sklop vrednot, vrednostnih usmeritev in vizij, pa je prav nasprotno; pojavile so se celo teze o pomanjkanju ideologij v današnjem svetu – seveda pravih, zdravih, nosilnih ideologij in vizij prihodnosti. Vedno je bila prisotna nevarnost, da krščanstvo postane ideologija (v evropskem pomenu besede), ki zmeraj pomeni nekaj ekskluzivnega, izključevalnega, enostranskega, a ta nevarnost izginja. To se med drugim vidi v ekumenskih prizadevanjih, ko katoliška Cerkev v veliko večji meri vrednoti druga verstva in vzpostavlja z njimi pozitivne odnose. Sploh se mi zdi, da je katolištvo po 2. Vatikanskem koncilu postalo dosti bolj skromno, pristno, z manj napuha, bližje svetu in sodobnemu človeku, skratka veliko bolj pripravljeno biti služabnik, pomočnik, sopotnik človeštva, kar je končno sporočilo evangelija. Kot profesor na Teološki fakulteti lahko rečem, da se v skladu s tem spreminja in prilagaja tudi študijski program in pristop k izobraževanju študentov.

Pokoncilska prenova katoliške Cerkve je študijski program te fakultete prekvalificirala na vsebinski ravni in na ravni ciljev študija. Na metodološki in didaktični ravni pa na modernizacijo vpliva tudi napredek pedagoških, psiholoških in socioloških znanosti, ki jih skrbno spremlja in goji tudi Cerkev sama. Hkrati pa pogosto opažam, da mnogi ljudje programa teološkega izobraževanja sploh ne poznajo in mislijo, da se učimo samo moliti, maševati, brati Sveto pismo (kar je seveda tudi zelo pomembno). Mnogi so presenečeni, ko podrobneje spoznajo filozofski, kulturološki, sociološki, psihološki, pedagoški in širok religiološki del našega izobraževanja. Odkar je fakulteta ponovno redna članica univerze, pa je vse bolj prisotno tudi raziskovalno delo profesorjev. Tako skušamo po najboljših močeh prispevati h kulturni zakladnici slovenstva.

PESERL: Očitna je čedalje večja težnja k verskemu individualizmu oz. mističnemu pristopu k veri. Je to po vašem mnenju naraven razvoj, ki bo prinesel nove kvalitete? In kako bo na splošno vernost vplival razmah vzhodnjaških duhovnih usmeritev na našem prostoru? Mnogi ljudje namreč lažje kot krščanstvo sprejemajo na primer islam, hinduizem ali učenje kake druge duhovne skupine, ki vznikajo kot gobe po dežju. Kakšne so pravzaprav napovedi teologov za vernost v 21. stoletju?

POTOČNIK: Osebno doživljanje in iskanje je stalni spremljevalec pristne vernosti in mislim, da mora ta temeljiti tudi na individualnosti, tako da religijske vsebine in vrednote ponotranjim in postanejo del moje osebnosti. Ne bi pa pritrdil, da je pot vernosti v prihodnosti individualizem. Individualnost da, individualizem, ki dela religijo ekskluzivno, češ vera je legitimna in pravilna samo na tej, individualni ravni – to je pa ideologija. Mislim, da je tudi na tem področju (tako kot v siceršnjem življenju) idealno, da iščemo zdravo ravnotežje med družbenostjo in individualnostjo, med javnostjo in zasebnostjo; religioznost je namreč nekaj, kar sodi na obe področji.

Eden največjih katoliških teologov 20. stoletja, Karl Ranner, ugotavlja: "Po vsem tem lahko rečemo, da bo 21. stoletje bolj religiozno ali pa ga ne bo." Mnoge raziskave, posebej v postkomunističnih deželah, to potrjujejo – *religious revival*. V Zahodni Evropi je položaj sicer nekoliko bolj kritičen, toda povsod se kaže religiozna renesansa. Seveda nikakor ne želim reči, da vračanje ljudi k veri pomeni tudi več katoliške vernosti take oblike, kot jo poznamo do sedaj. Pomeni tudi prisotnost velikega števila novih oblik religioznosti, vključno z novimi katoliškimi; ob dandanašnjem drastičnem transformiranju sveta se mi zdi čisto logično in pričakovano, da se preobražajo tudi oblike religioznosti. Kar se tiče širjenja vzhodnjaških tradicij in raznih drugih (bolj ali manj) duhovnih skupin, pa je predvsem aktualno vprašanje kompatibilnosti teh sistemov. Treba je odkriti skupne imenovalce, kar včasih ni lahko, saj se terminologija in način izvajanja praks v posameznih sistemih precej razlikujeta. No, ampak danes smo pač državljani sveta, zato nam to ni tako nemogoče in tuje.

PESERL: V devetdesetih letih ste na univerzi v Gradcu opravili specializacijo za pastoralno psihologijo oz. psihoterapijo. Poleg duhovnosti vam je torej blizu tudi psihologija in zanima me, kako se lahko ta dva pristopa v praksi združita? Kako lahko posamezniku pomaga duhovnik in kako psihoterapevt?

POTOČNIK: Ta dva pristopa, psihologija in duhovnost, se podpirata, kar sem doživiljal sam v času študija. Naj to ponazorim na primeru nekega tedenskega seminarja, kjer me je profesor kot edinega duhovnika kar naprej izzival z vprašanjem, česa ne zmore psihoterapevt, kar lahko duhovnik. Na koncu je prišel do spoznanja, da imata duhovnik in psihoterapevt veliko skupnega – načine dela, pogovora, oba se lahko ukvarjata z najbolj subtilnimi človekovimi vprašanji. Toda psihoterapevt se sicer lahko ukvarja z občutki krivde, ne more pa pomagati človeku, ko pride do vprašanja greha; kot psihoterapevt (za razliko od duhovnika) na koncu ne more reči: "Pojdi v božjem imenu. Grehi so ti odpuščeni." Duhovnikovo in psihoterapevtovo delo se razlikuje tudi po tem, da je delo slednjega veliko bolj odvisno od njegove strokovne usposobljenosti in osebnosti, duhovnik pa je v veliko večji meri medij, po katerem prehaja nekaj skrivnostnega, nekaj iz duhovne zakladnice, recimo temu milost, darovi človeku. To potrjuje tudi teološka definicija duhovnika: je posrednik med Bogom in človekom.

PESERL: Magisterij in doktorat na področju družbenih ved ste v drugi polovici sedemdesetih let opravili v Rimu. Nato ste začeli poučevati na Teološki fakulteti. Pozneje ste predavali sociologijo religije, po letu 1987 tudi psihologijo religije. Leta 1996 ste bili izvoljeni za izrednega profesorja teh dveh predmetov. Bili ste tudi prodekan mariborskega oddelka Teološke fakultete in mentor številnim študentom. Poleg tega ste predavali, in še predavate, na raznih simpozijih doma in v tujini. Da ne omenjam vašega obsežnega publicističnega dela. Kako najdete ob vseh teh dolžnostih čas za duhovno življenje? Ali pa ste srečni in izžarevate pozitivno energijo zato, ker ste v delu, ki ga opravljate, našli svoje poslanstvo?

POTOČNIK: Čeprav mi časa pogosto primanjkuje, se trudim, kolikor je le mogoče, posvečati tudi svojemu duhovnemu življenju z redno meditacijo, molitvijo, doma, v cerkvi, pa tudi med hojo do fakultete, med vožnjo z avtomobilom ali na daljših potovanjih. Trenutki, ko si vzamem čas za razmišljanje in poglobljanje, so bolj užitek in obogatitev kot napor. Želim si, da bi res izžareval pozitivno energijo, ki je v svetu pogosto primanjkuje, in da bi vzdrževal čimbolj razčiščene in iskrene odnose z ljudmi. Zadovoljen sem z delom, ki ga opravljam, in ta temeljni optimizem, ki je seveda povezan z mojim poslanstvom, mi omogoča pozitivno stališče do sveta in prihodnosti.