



<https://doi.org/10.5559/di.28.3.05>

# (P)OSTATI ATEIST – FORMIRANJE NERELIGIOZNIH IDENTITETA MEĐU ČLANOVIMA ORGANIZACIJA NERELIGIOZNIH I ATEISTA U HRVATSKOJ

Nikolina HAZDOVAC BAJIĆ  
Institut društvenih znanosti Ivo Pilar –  
Područni centar Dubrovnik, Dubrovnik

UDK: 299.2(497.5)"200/201"  
299.6(497.5)"200/201"  
141.45(497.5)"200/201"

Izvorni znanstveni rad

Primljeno: 14. 10. 2018.

Fenomeni nereligioznosti i ateizma izazivaju osjetan interes sociologa religije, osobito od početka 21. stoljeća. U Hrvatskoj nereligioznost i ateizam nisu u novije vrijeme bili česta tema znanstvenih istraživanja. Cilj je ovog rada stjecanje prvoga znanstvenog uvida u proces formiranja nereligioznih i ateističkih identiteta. Uz ovako postavljen cilj, rad će nastojati odgovoriti na specifično istraživačko pitanje kako se formiraju nereligiozni i ateistički identiteti među članovima organizacija koje okupljaju nereligiozne osobe i ateiste u Hrvatskoj. Rad se temelji na podacima prikupljenima polustrukturiranim intervjuima sa 22 osobe. Dobiveni nalazi pokazuju da se oblikovanje nereligioznih i ateističkih identiteta kod sugovornika odvijalo u nekoliko (intelektualnih) faza, potaknutih kritičkim razmišljanjem koji svoje utemeljenje ima u prirodnim znanostima. S obzirom na (ne)postojanje kolektivnog identiteta, među članovima organizacija razlikuju se dva tipa: angažirani i distancirani nereligiozni i ateisti.

Ključne riječi: nereligioznost, ateizam, organizacije nereligioznih i ateista, identitet



Nikolina Hazdovac Bajić, Institut društvenih znanosti  
Ivo Pilar – Područni centar Dubrovnik, Od Kaštela 11,  
20 000 Dubrovnik, Hrvatska.  
E-mail: [nikolina.hazdovac@pilar.hr](mailto:nikolina.hazdovac@pilar.hr)

Pojačan interes za fenomen nereligioznosti, koji se među sociolozima javlja na početku 21. stoljeća, potaknut je porastom deklariranja nereligioznih (Bullivant i Lee, 2012; Pasquale, 2012), porastom pojave organizacija koje okupljaju nereligiozne i ateiste te osobito rađanjem pokreta novog ateizma.<sup>1</sup>

Položaj religioznosti i nereligioznosti, odnosno religioznih i nereligioznih građana, pitanje je društvenog uređenja religije. U Hrvatskoj su promjenom društvenoga sustava na početku devedesetih godina 20. st. pozicije religioznosti i nereligioznosti zamijenile uloge u odnosu na svoju društvenu poželjnost i konformistički obrazac, što potvrđuju i podaci o osjetnom smanjenju broja građana koji se deklariraju kao nereligiozni (Aračić, Črpić i Nikodem, 2001; Cifrić, 1995; Marinović Jerolimov, 1993, 1999, 2005; Zrinščak, 2004). S druge strane, u zadnjih desetak godina počinju se u hrvatskom javnom prostoru organizirati grupe koje okupljaju nereligiozne pojedince i ateiste. Grupnim organiziranjem nereligiozne osobe i ateisti u Hrvatskoj iskazuju akcijski element svoje identifikacije. Njihove aktivnosti i istupanja u javnosti impliciraju da nereligiozne osobe u Hrvatskoj smatraju potrebnim (za)štititi svoja prava i interese.

### Pregled literature

Iako su na svjetskoj razini sociološka istraživanja nereligioznosti i ateizma sve brojnija, ove su pojave i dalje teorijski, konceptualno i empirijski znatno manje razrađene od religije. Jedina cjelovita sociologija nereligioznosti dosad jest knjiga Collina Campbella *Toward a Sociology of Irreligion* iz 1971.

Najvažniji doprinos Campbellove studije odnosi se na autorovo nastojanje da dekonstruira u ono vrijeme prevladavajuće funkcionalističko tumačenje religije. Pri tome upozorava kako su religioznost i nereligioznost kontekstualno ovisne kulturne varijable te obje mogu imati pozitivne i negativne funkcije. U svojem teorijskom određenju nereligioznosti Campbell smatra da je ona reaktivna i relacijska pojava koja se može javiti na svim dimenzijama kao i religioznost (vjerovanjima, akcijama, osjećajima, iskustvu, zajednici), a može biti pokazna ili latentna, organizirana ili neorganizirana, manjinska ili većinska tradicija u odnosu na religiju itd. Ovakvo polazište omogućuje da se nereligioznost promatra kao zasebna pojava na raznim društvenim razinama i u raznoraznim mogućim izrazima.

Novija istraživanja nereligioznosti u zapadnjačkim društvima razvijaju se u smjeru identitetskih pristupa ovoj pojavi na individualnoj i grupnoj (kolektivnoj) razini. Ta je produk-

cija velikim dijelom zasnovana na teorijama dekonverzije pojedinca koji kroz nekoliko faza prisvaja ili osvješčuje svoj nereligiozni identitet i kasnije ga potvrđuje priključivanjem nereligioznoj zajednici (formalnoj ili neformalnoj) i razvojem kolektivnog identiteta (Cimino i Smith, 2007, 2010, 2014; Kettell, 2013; LeDrew, 2013, 2015; Smith, 2011). U teorijskom određenju individualnog identiteta polazi se od tradicije simboličkog interakcionizma, a osobito njegove zasebne grane – identitetske teorije (Burke i Stets, 2009; Stryker i Serpe, 1982). S druge strane, analiza kolektivnog identiteta među organiziranim nereligioznim i ateistima temelji se na konstruktivizmu kao podlozi teorije novih društvenih pokreta (Melucci, 1989; Snow, 2001) te na Castellsovu (2010) teorijskom pristupu identitetu.

Identitet se određuje kao fluidna i nestabilna kategorija, a na individualnoj razini definira se kao ono čime se služimo kako bismo smjestili i shvatili sebe u društvenom životu (Smith, 2011). Budući da pojedinac posjeduje mnogostruke identitete, bitna je odrednica istaknutost identiteta u ukupnoj hijerarhiji identiteta (Stryker i Serpe, 1982, str. 203). S obzirom na to da nereligiozni identitet ne proizlazi iz neke društveno definirane uloge, on je ukorijenjen u osobnom značenju, povijesti i biografiji.

Na grupnoj razini autori polaze od Castellsove (2010) ideje da identiteti u današnjem umreženom društvu obuhvaćaju razne društvene aktere i uzimaju se na različite načine (projekt-ni ili identitet otpora). Kolektivni nereligiozni identitet odgovor je na širi društveno-politički kontekst u kojem se formira (Cimino i Smith, 2014), a definira se kao zajednički osjećaj grupe koji može biti "ukorijenjen u stvarnim ili zamišljenim zajedničkim obilježjima i iskustvima među onima koji čine kolektiv u odnosu ili kontrastu prema jednom ili više stvarnih ili zamišljenih grupa 'drugih'" (Snow, 2001, str. 2213). Pri tome su važna obilježja kolektivnog identiteta emocije, zajedničke kognitivne definicije (ciljevi, aktivnosti, mogućnosti) te mreža odnosa među pripadnicima grupe (Melucci, 1989).

I u hrvatskom je kontekstu nereligioznost, osobito nakon devedesetih godina 20. st., u sociološkom smislu zanemarena pojava, pa su i radovi koji se bave nereligioznošću rijetki. Ančić i Puhovski (2011) istraživali su stavove nereligioznih roditelja prema vjeronauku u školama, a Čulig, Klasnić i Jakšić (2011) proveli su empirijsko istraživanje koje je nastojalo ovjeriti tipove ateista na uzorku studentske populacije. Uz ova dva rada, Marinović Jerolimov i Hazdovac Bajić (2017) analizirale su studiju slučaja Ateističke autobusne kampanje u Zagrebu iz 2009.

## Problemi terminologije

U okvirima sociologije religije postoje velika razmimoilaženja oko definicije središnjega pojma – religije, kao i njezina različita tretiranja unutar pojedinih teorija. Na iste probleme nailazimo pri pokušajima definiranja nereligioznosti. Unatoč Campbellovoj zaslugi u formiranju sociologije nereligioznosti, ovaj autor nije uspio uspješno definirati sam pojam nereligioznosti. Naime, on nereligioznost određuje kao "ponašanja (osjećaje, stavove, akcije i vjerovanja) koja izražavaju jednostavno neprijateljstvo prema i odbacivanje svih formi religijskih izraza i pripadanja" (Campbell, 1971, str. 43). Ovakva definicija previđa cijeli niz nereligioznih pojava koje mogu varirati od nezainteresiranosti, zanimanja, uvažavanja i odobravanja do blagonaklonosti prema religiji. Suvremena teoretičarka Lois Lee (2015) nastojala je ponuditi inkluzivniju definiciju nereligioznosti, kao "bilo koje pozicije, perspektive ili prakse koja je primarno shvaćena u odnosu na religiju, ali koja se ne smatra religijskom" (Lee, 2015, str. 32). Prema tome se nereligioznost u najširem smislu može odrediti kao očitovanje namjernoga značajnog razlikovanja u odnosu na religiju na bilo kojoj dimenziji religioznosti.

Ateizam se definira kao odbacivanje vjere u Boga (Babiński, 2015; Bullivant, 2013; Cliteur, 2010; Cragun, 2016; Cragun i Manning, 2017; Martin, 2007). Ateizam je u zapadnim društvima s dominantnim teističkim religijama jedan oblik i vrsta nereligioznosti usmjeren prije svega prema kognitivnoj dimenziji, odnosno vjerovanju. No određeni dio sadržaja pojma ateizam ne uklapa se u semantički raspon nereligioznosti,<sup>2</sup> kao što je nereligioznost fenomen koji se može pojaviti i na drugim razinama religioznosti osim kognitivne. Stoga u tekstu rabimo pojmove nereligioznosti i ateizma uparene u sintagmu.

## CILJ I METODOLOGIJA ISTRAŽIVANJA

Cilj je ovog rada steći prvi znanstveni uvid u proces formiranja nereligioznih i ateističkih identiteta u specifičnom hrvatskom društveno-povijesnom kontekstu. Osnovno istraživačko pitanje glasi: kako se formiraju individualni nereligiozni i ateistički identiteti među članovima organizacija koje okupljaju nereligiozne osobe i ateiste?

Populacija članova organizacija<sup>3</sup> koje okupljaju nereligiozne osobe i ateiste odabrana je iz praktičnih razloga, jer su nereligioznost i ateizam u općoj populaciji disperzirane i stoga teško metodološki dohvatljive pojave. Ovaj se rad zbog jednostavnijeg izoliranja uzorka usmjerio na članove organizacija ili aktivne nereligiozne i ateiste kao "visoko kodificirane primjere nereligioznosti" (Lee, 2015, str. 64). Važno je pritom

istaknuti kako aktivni nereligiozni i ateisti nisu reprezentativni za cjelokupnu populaciju nereligioznih i ateista te kako je "nevjerovanje bez pripadanja" ipak normativna pozicija (Bullivant, 2008, str. 365), odnosno kako je znatno veći broj onih nereligioznih i ateista koji ne pripadaju ni jednoj organizaciji (Perl i Cimino, 2009).

U Hrvatskoj je identificirano pet formalnih udruga koje okupljaju nereligiozne i ateiste (Protagora, David, Centar za građansku hrabrost, At3a i LiberOs) i četiri neformalne (inicijativa Nisam vjernik, platforma Pokret za sekularnu Hrvatsku, Koalicija za sekularizam i Facebook grupa Ateisti i agnostici Hrvatske). Sve identificirane organizacije prikazane su u Tablici 1.

➔ TABLICA 1  
Organizacije koje okupljaju nereligiozne osobe i ateiste u Hrvatskoj

	Godina osnutka	Broj članova*
<b>Formalne</b>		
Protagora	2006.	70
David	2007.	23
Centar za građansku hrabrost	2011.	30
At3a	2015.	10
LiberOs	2013.	6
<b>Neformalne*</b>		
Nisam vjernik	2011.	
Pokret za sekularnu Hrvatsku	2013.	
Koalicija za sekularizam	2009.	
Ateisti i agnostici Hrvatske (Facebook grupa)	2014.	14.079**

\* Neformalne grupe za koje nije naveden broj članova sastoje se od drugih formalnih i neformalnih organizacija, i to ne samo onih koji se okupljaju po principu nereligioznosti i ateizma nego i drugih s kojima se podudaraju u određenim ciljevima svojeg djelovanja. Zbog njihove neformalne strukture nemoguće im je odrediti broj članova.

\*\* Stanje 6. svibnja 2018.

Ovaj rad dio je šire studije koja je mješovitim metodama istraživala organizacije nereligioznih osoba i ateista u Hrvatskoj (Hazdovac Bajić, 2017). U prvoj fazi studije<sup>4</sup> provedeno je anketno istraživanje među članovima ovih organizacija, pri čemu je na kraju svake ankete ponuđena ispitanicima mogućnost da ostave svoj kontakt ako žele sudjelovati u intervjuu. U drugoj fazi istraživanja provedeni su polustrukturirani intervjui kako bi se dodatno razradile teme anketnog upitnika. Intervju nije bio usmjeren samo na nereligiozne i ateističke identitete sugovornika nego je nastojao zahvatiti širi društveni kontekst vezan uz organizirane oblike nereligioznosti i ateizma. Iz prikupljenoga materijala naknadno se istraživala tema identiteta.

Polustrukturirani, ali ipak otvoreni i razgovornog stila, intervjui su dopuštali sugovornicima da se slobodno i široko koliko žele izjašnjavaju o temama koje su smatrali osobito važnima unutar intervjua, držeći se u isti mah zadanoga smjera istraživanja (Krueger, 2013; LeDrew, 2013; Simmons, 2017; Smith, 2011, 2013). Ovakva vrsta intervjua uzrokovala je i osjetnu razliku u duljini trajanja nekih intervjua pri čemu je najkraći trajao 50 minuta, a najdulji 2 sata. Najveći broj intervjua trajao je oko 90 minuta.

Od osoba koje su se dobrovoljno javile na intervju tražio se usmeni informirani pristanak, pri čemu su sugovornici informirani o predmetu, svrsi i ciljevima istraživanja, načinima upotrebe prikupljenih podataka, načinima zaštite anonimnosti te dobrovoljnoj prirodi sudjelovanja. Intervjui su održani licem u lice (12) ili putem Skypea (10) prema unaprijed dogovorenom mjestu i vremenu. Svi su slušno snimani uz usmeni pristanak sugovornika te kasnije transkribirani, kodirani i analizirani programskim paketom NVivo. Cijeli proces obavila je jedna osoba. Transkripcija se provodila verbatim te se nastojala obaviti odmah ili što prije nakon svakog intervjua. Prilikom transkripcije, individualne osobine govora (kao npr. obilježja dijalekata) prebačene su u standardni hrvatski jezik kako bi se zaštitila anonimnost sugovornika. Iz istog razloga sugovornicima su promijenjena imena i ostali podaci koji bi mogli upućivati na njihov identitet. Kako bi se u provedbi intervjua zaštitili povjerljivi podaci, sugovornici su unaprijed zamoljeni da međusobno ne komentiraju sadržaj intervjua. Intervjui su se provodili u prostorima koji najviše odgovaraju sugovornicima, njihovu domu, radnom mjestu istraživača ili nekom drugom mjestu prema željama sugovornika, s time da to nisu bile prostorije kojima se služe organizacije, kako bi se sačuvala i zaštitila povjerljivost. Podaci o ispitanicima pohranjeni su u arhivu dostupnom samo istraživaču. O tome su u uputama informirani i sugovornici.

● **TABLICA 2**  
Sociodemografska  
obilježja uzorka za  
intervju

Formalne (10)	Spol	Dob	Regija	Mjesto življenja	Obrazovanje	Odgoj s obzirom na religiju <sup>5</sup>
	M (6)	20-29 (1)	ZG (6)	Grad (8)	SSS (3)	Religiozan (6)
	Ž (4)	30-39 (3)	ST (1)	Selo (2)	VSS (6)	Nereligiozan (4)
		40-49 (3)	OS (2)		Poslijedipl. (1)	
		60-69 (1)	RI (1)			
		70+ (2)				
Neformalne (12)	M (6)	do 20 (1)	ZG (5)	Grad (10)	SSS (3)	Religiozan (6)
	Ž (6)	20-29 (1)	ST (4)	Selo (2)	VŠS (1)	Nereligiozan (6)
		30-39 (2)	OS (1)		VSS (6)	
		40-49 (4)	RI (2)		Poslijedipl. (2)	
		50-59 (3)				
		60-69 (1)				

U analizi prikupljenih podataka primijenjen je tematski pristup jer omogućuje "identifikaciju, analizu i izvještava o uzorcima (temama) unutar podataka" (Braun i Clarke, 2006, str. 6). Sam proces analize odvijao se u nekoliko koraka. Nakon transkripcije obavljeno je kodiranje materijala, i to tako da je najprije redak po redak provedeno inicijalno kodiranje. Inicijalni kodovi potom su grupirani u kategorije, a potom kategorije u teme. Grupiranje u teme, odnosno konceptualizacija inicijalnih kodova, premda je proizlazila "odozdo" (iz odgovora sugovornika), ipak se formirala donekle u skladu s tematskom strukturom intervjua.<sup>6</sup> U ovom radu, budući da se on bavi specifičnim istraživačkim pitanjem u okviru polustrukturiranog intervjua,<sup>7</sup> opisana je jedna tema, (P)ostati nereligiozan ili ateist, koja se odnosi na način formiranja nereligioznih i ateističkih identiteta.<sup>8</sup>

## **(P)OSTATI NERELIGIOZAN ILI ATEIST**

---

Budući da je obiteljska socijalizacija jedan od osnovnih prediktora (ne)religioznosti u odrasloj dobi (Cornwall, 1988), moglo bi se pretpostaviti da će intervjuirani članovi organizacija koje okupljaju nereligiozne i ateiste biti nereligiozno odgojeni. Međutim, prema iskazima sugovornika, njihov odgoj u djetinjstvu ni u jednom slučaju nije bio potpuno bez religioznih utjecaja, pa je i u onim slučajevima gdje je odgoj bio dominantno nereligiozan ili ravnodušan prema religiji prisutno postojanje tradicionalnih religijskih praksi (slavljenja blagdana, primanja sakramenata) ili religijskog utjecaja koji dolazi od prethodne generacije, uglavnom baka. Sljedeći citati svjedoče o tome:

Tata je bio u Savezu komunista, ali kao što nikad nismo razgovarali o religiji, nismo razgovarali ni o Partiji. Mama je, pa, ne znam bi li to uopće nazvao religiozna. Znači, ona je odrasla u tradicionalnoj familiji, gdje su svi bili religiozni, ali moja mama nije nikad išla u crkvu. Mi smo slavili Božić, Uskrs, imali smo bor, sve te rituale smo obavljali. (Vedran)

Moja baka je bila veliki vjernik, redovito je išla u crkvu, u svom stanu je imala mali oltarić na kojem je molila i tako. Dugo sam živjela s bakom, djetinjstvo sam provela više s njom nego s roditeljima. Jedno vrijeme išla sam u vrtić kod časnih sestara, iako su moji roditelji bili uvjereni ateisti. A baka me, u dogovoru s časnim sestrama, ukrala i tad su me krstili jer me mama ne bi bila krstila. Baka je bila vrlo religiozna i to je njoj strašno značilo. (Mirjana)

Dio sugovornika spominje i svoj izrazito religiozan odgoj, vezanost uz Crkvu i religiju na obiteljskoj i osobnoj razini:

Znači, mene je odgojila baka iako sam imao oboje roditelja. Ona je bila izrazito vjernički nastrojena, katolkinja. Mama je bila katolkinja tradicionalna u smislu redovnih tih nekih obreda i tako. A tata je bio odgojen u katoličkom duhu, ali nije pohađao organizirano mise. Uglavnom ja sam 12 godina bio ministrant i išao sam 12 godina na crkveni vjeronauk, od prvog osnovne do četvrtog srednje. Znači, izrazito katolički odgojen. Imam sve sakramente i ja sam bio, ono, glavni ministrant. Jedan prijatelj se našalio da sam bio kapetan ministrantske reprezentacije, koliko sam aktivan bio. (Mislav)

Pa ja uvijek kažem da sam odrasla s krunicom iznad kreveta. Bio je jako religiozan [odgoj], dolazim iz tradicionalne religiozne obitelji. Išla sam na vjeronauk, imam sve sakramente. To je jednostavno bilo tako i nisam ni razmišljala o nečemu drugome, svi su se tako ponašali, radili iste stvari, nisam ni znala za drugo. (Petra)

Sugovornici, osobito oni religiozno odgajani, spominju razdoblja svoje duboke osobne religioznosti:

To je trajalo negdje do moje 25. godine. Od 15. do 25. Duboka religijska iskustva, zbilja pristajanje uz te ideje. [...] To su bila hodočašća, to su bili angažmani nevjerojatni, bio sam tamo stalno, ministrant, prisutan, u biskupovoj pratnji. Da, zbilja duboko u sistemu. (Lovro)

Oni sugovornici kod kojih odgoj u djetinjstvu nije bio (dominantno) religiozan ističu kako su postojala razdoblja znatizelje prema religiji kad su pokušali sami proučiti religijske tekstove i prakse, kako bi ih shvatili i sami otkrili "ima li tu nečega" (Željka). Međutim, radoznalost prema religiji i nastojanje da se religiji približi rezultirala je dobrim poznavanjem religije i religijskoga konteksta, ali i potpunim "odustajanjem" od nje:

U jednom trenutku dolaziš do ... kad se malo više interesiraš za same postavke religije, što dovodi do toga da ja danas malo više znam o kršćanstvu nego prosječan vjernik. I u tom trenutku mogu reći da sam iskliznuo potpuno iz te priče. (Jakov)

Slično tome, u sljedećem citatu sugovornik koji je imao dominantno religiozan odgoj te se, prema vlastitu iskazu, osjećao religioznim, opisuje kako je – u nastojanju da sazna nešto više o svojoj religiji i učvrsti je – na kraju promijenio religijske stavove:

Išao sam proučavati povijesni kontekst i okruženje nastanka Novog zavjeta kao takvog i kako je nastao iz aspekta povijesti kao znanosti i tog objektivnog kuta gledanja. I onda sam shvatio da, zapravo, cijela ta priča nije utemeljena ni na čemu konkretnom i dalje proučavajući kako je ta religija rasla i kako se proširila, zaključio sam da je daleko vjerojatnije da to, jednostavno, nije istina. (Marko)



Dakle, znanstveni i "objektivni" pristup proučavanju religije kod dijela sugovornika uzrokuje potpuni gubitak religioznosti, zbog nemogućnosti da činjenično potvrde religijske postavke ili ih logički objasne:

Onda sam htio pročitati neku knjigu crkvenu, počevši od Biblije. Ali, to meni nikako u moju svijest nije moglo ući, to Bog svemogući, Bog pravedni, Bog pomaže, život nakon smrti i sve to ... Nema logike. (Andrija)

... znam da je isključivo ratio utjecao jer ja sve u životu moram dobro izanalizirati i meni moraju stvari biti jasne. Dakle, sve što shvaćam, shvaćam logički, povezujem, razmišljam i ono gdje mi nema poveznice, gdje ja ne mogu logički objasniti, tu mi apsolutno pada sve u vodu. (Mirjana)

No taj proces uključuje razne faze i stavove o religiji koji se mijenjaju s vremenom, kao i istraživanje i kolebanje između vjerskih tradicija i oblika duhovnosti:

Zabila sam ja nos u Hare Krishnu i xy tih nekih drugih sitnica koje sam čitala, pa i Bibliju i Kuran i bavila se istraživanjem egipatskih bogova. Išla sam ja i na sastanak mormona. (Ivana)

Što se tiče etiketa, to se s vremenom promijenilo, pa sam se interesirao za istok, 'u susjedovom vrtu trava je zelenija', da bi od nekakvog neuvjerenog vjernika ili vjernika koji ne razmišlja o tome, došao do nekoga tko voli sumnjati, pa do nekoga tko voli probati drugi 'vrt' pa onda na kraju... do potpunog odustajanja od svega toga. (Jakov)

Istodobno je kod dijela sugovornika stav o religiji ostao uglavnom stabilan od djetinjstva, i to neovisno o odgoju unutar obitelji, odnosno nikad se nisu osjećali religioznima, bez obzira na (ne)religiozan odgoj koji su imali i na vlastite pokušaje da "budu religiozni":

Nisam nikad bila religiozna, ali me zanimalo kako ljudi mogu vjerovati. Meni je religija bila nametnuta, nisam imala izbora. Znači, morala sam moliti, primati sakramente, ići na vjeronauk i sve jer kao dijete nisam imala taj luksuz da kažem 'Ja to neću'. Tek kasnije kad sam došla u nekakvu adolescentsku dob mogla sam reći 'Gledajte, nećemo se tako igrati'. I pokušala sam biti vjernica, ali nije išlo. (Ines)

Iz intervjua proizlazi vrlo racionalan i gotovo znanstveni pristup religijskim tradicijama (nama kulturno bliskim, ali i egzotičnim), koje je nužno poznavati jer stoje u samom temelju današnje civilizacije. Religija se doživljava kao fantastična kreacija ljudskoga duha, a sugovornici je nazivaju fascinantnom, intrigantnom i zanimljivom. No prevladava mišljenje (u skladu s idejama novog ateizma) da je religija fenomen koji je, premda u povijesti od nezaobilaznoga značenja, u ovoj fazi razvoja ljudskoga društva suvišan i predstavlja relikv prošlosti. Sljedeći navodi upućuju na ovaj stav:

Za religiju kao takvu, da [postoji interes]. Meni je to jedan jako zanimljiv fenomen, mislim da za religiju kao dio puta u razvoju čovječanstva, u razvoju ljudske vrste. (Ivana)

Mene religija intrigira. Religija je nešto što je zanimljivo i što mene izuzetno zanima. Ja nju smatram jako važnim elementom u razvoju čovjeka jer čovjek je još uvijek primitivan, zato religija i postoji. Tako da, jednostavno, ona je fenomen koji se mora proučavati. (Ivan)

Upravo iz tog razloga postoji interes za religiju i stalno zanimanje "kako ljudi mogu vjerovati" (Ines) i kako im religija može biti tako ključan dio života. Povremeno se taj stav javlja kao sumnjičavost prema vjernicima

Nekako mi se čine religiozni ljudi, znam da ima pametnih i obrazovanih ljudi, ali mi se uvijek čine u globalu malo... da su to naivni ljudi i uvijek onako se pitam 'Kako, kako? Studirao si filozofiju ili to i to, toliko toga si pročitao. Kako i dalje možeš imati tako čvrst stav prema nečemu?' To mi se, onako, čini malo nerazumno, malo neracionalno. (Doris)

ali i iskreno čuđenje u situacijama spajanja religije i onoga što se doživljava kao vrhunski autoritet znanosti personificiran u znanstvenicima:

Pa osobno, meni je recimo uvijek bilo dvojbeno kako osoba može u isto vrijeme biti duboko religiozna i biti, recimo, kirurg. Na neki način, moj dojam je da bi osobe koje su daleko napredovale u znanosti i posvetile se znanosti, bez obzira na to je li to mikrobiologija ili nuklearna fizika, zapravo bi za njih religija trebala biti nešto prevaziđeno. (Ivana)

Pri pokušaju da odrede utjecaje koji su bili važni za razvoj njihova nereligioznog ili ateističkog identiteta, sugovornici posebno ističu nelogičnost religijskih učenja, autore novog ateizma koji su im ponudili alternativu i mogućnost verbaliziranja vlastitih stavova, obrazovanje (kao podloge za razvoj kritičkoga mišljenja) te problem zla i patnje. Svi navedeni uzroci odnose se na kognitivnu sferu, a važnost eventualnih trauma, emocija, vrijednosti ili odgoja gotovo se uopće ne navodi. Sugovornici opisuju svoje individualne putanje razvoja nereligioznih ili ateističkih identiteta kao spoznajni proces iz kojeg se može zaključiti da je osobito važno prikazati nereligiozni ili ateistički identitet kao postignut, a ne pripisan. Neslaganje s religijom temelji se na logičkom, intelektualnom i racionalnom prosuđivanju, utemeljenom na autoritetu znanosti. Ipak, ono što proizlazi iz određenoga broja intervjua jest i specifičan osobni emocionalni događaj, koji se ne ističe kao ključan u stvaranju današnjega nereligioznog ili ateističkog identiteta, iako po svemu sudeći ima važnu ulogu.

U sljedećem navodu može se pratiti taj slijed:

Naime, meni je sestra poginula u gardi, vrlo mlada, nakon godinu dana. Trebala se skinuti za dva dana i poklopila je neka slučajna granata. Ovaj, čuo sam se s njom dva dana ranije. Ona je rekla 'To je zadnji teren, za dva dana se skidam'. Onda sam baš rekao 'Boga nema sto posto jer on je navodno omnipotentan, ominibenevolentan, omni, kako se to već kaže, ali Vrag postoji'. Ali, to je više ljudska sve reakcija [...]

Znanstvena otkrića su utjecala na mene, odnosno moje obrazovanje. Znači ja sam se bavio astronomijom i, zapravo, nisam vjerovao u te neke ezoterične vjere, ali sam vjerovao u neki pojam općeg dobra i tako dalje, pa sad je li to Bog ili nije Bog... Ali, kako sam ja ulazio u znanost i upoznao neke ateiste, ne upoznao osobno, nego recimo, Richarda Dawkinsa s njegovim argumentacijama, onda sam zaključio da stvarno nema smisla pretvarati se. (Mislav)

Mladen, opisujući formiranje svojega nereligioznog identiteta, naglasak najviše stavlja na utjecaj prirodnih znanosti (teorije evolucije):

Sve se skupi. Ali, ja sam ipak previše toga imao, obrazovanje i tako dalje, da bih dopustio jednoj knjizi ili jednoj osobi ili jednom događaju da mene odvede u nekom drugom smjeru. Radi se o jednome procesu. Stvarno, ne mogu reći da je netko sad na mene odsudno utjecao. Možda najviše proučavanje teorije evolucije ...

Ali, opet, s druge strane, ono što sam ja primijetio, moji osnovni etički i politički stavovi se nisu promijenili gubljenjem religije. To je možda malo čudno reći, ali, ono, otprilike sam i dalje tu negdje gdje sam bio i ranije. (Mladen)

Ovaj sugovornik je iz čvrste religioznosti, kroz duboka osobna preispitivanja, prihvatio ateistički identitet. Međutim, gubitak religije nije utjecao na druge osobne karakteristike, nego je zapravo proizašao iz njih. Drugim riječima, dogodio se odmak između vrijednosnoga sustava pojedinca (ovdje opisanoga kao etički i politički stavovi) i religijskoga, iz čega je onda kroz individualni proces unutarnjeg rasuđivanja, potpomognut autoritetom prirodnih znanosti, osoba odbacila religijsko, premda je bilo duboko internalizirano. Sličnu situaciju prošao je i Lovro, koji je kao najvažniji prijelomni trenutak u izgradnji svojeg identiteta naveo doticaj s literaturom novog ateizma, no iz njegova se intervjua može iščitati da se radi o dubljem, vrijednosnom neslaganju.

I onda, lagano vidiš da neke stvari tu nisu u redu, da je to, zapravo, formacija, da se ne poslužim terminom poput ispiranja mozga. Te vrednote su u redu, ostale ne valjaju; naša religija je prava, ostale ne valjaju; naša politička opci-

ja je jedina ispravna, ostale ne valjaju, su krive, pokvarene, zle. Do te mjere. Sa nekim stavovima se nisam mogao složiti i kopalo je dublje, i kopalo je dublje i onda se s vremenom kod mene sve promijenilo. (Lovro)

Individualni identiteti, kako su to opisali sudionici u intervjuima, razvijaju se vođeni racionalno-znanstvenim pristupom religijskim vjerovanjima. S tim u vezi postavlja se pitanje utjecaja obrazovanja na formaciju nereligioznih i ateističkih identiteta. Prema podacima istraživanja religioznosti u Hrvatskoj i u svijetu, nereligiozna populacija uglavnom je višega stupnja obrazovanja od prosjeka (Cimino i Smith, 2014; Hunsberger i Altemeyer, 2006; Marinović Jerolimov, 1993), s čime se poklapa i sociodemografska struktura uzorka s kojim su provedeni intervjui za potrebe ovog rada (Tablica 2). Novi ateizam, djelomično i iz tog razloga, promiče ideju da obrazovanje, osobito u prirodnim znanostima, vodi nereligioznosti i ateizmu. Međutim, i oni sugovornici koji imaju slabije obrazovanje oslanjaju se na prirodne znanosti u svojoj kritici religije, što uglavnom preuzimaju iz tradicije novog ateizma. Autori novog ateizma smatraju da je najbolji način spoznaje svijeta kroz prirodne znanosti, pri čemu se vjerovanje u nešto epistemički može opravdati samo ako se temelji na valjanim i provjerljivim prirodno-znanstvenim dokazima. Na taj način u odnos suprotnosti postavljaju se religija i prirodne znanosti, pri čemu znanost postaje kompletan simbolički univerzum iz kojega proizlaze vrijednosti, moral, u koji se smještaju osobna vjerovanja i nade, odnosno polazi se s pozicije scijentizma:

Naravno da je znanost, razvijajući se kroz postojanje čovjeka, dolazila do mnogih činjenica koje su oprečne religijskim tumačenjima i, iako još nema odgovora na sva pitanja koja si čovjek može postavljati, ja još uvijek vjerujem u istinitost i snagu znanosti. (Sanja)

Ja sam globalist, humanist i smatram da bi trebali jednostavno svakog čovjeka smatrati istim, a tu znanost dokazuje da smo mi genetski potpuno iste osobe, osim sitnih razlika, boje kose, očiju i tako dalje ... ili kože. Zato smatram da je budućnost čovječanstva u ukidanju utjecaja religije i nacija, čak. Da postanemo globalno društvo u smislu federacije iz 'Zvezdanih staza'. Znači, cijelo čovječanstvo, uopće nije bitno jeste vi Maor ili Amerikanac ili Indijac, mi osvajamo svemir, proučavamo zvijezde, vođeni znanosti. (Mislav)

Dio sugovornika, u skladu sa scijentističkom pozicijom, prirodne znanosti i znanstvenike doživljava kao pojave koje treba glorificirati zbog njihova doprinosa svijetu:<sup>9</sup>

Moji bogovi su Tesla, Einstein i Edison. To su moji bogovi! [...] Oni su bogovi znanja koji su zaista učinili nešto za ovaj svijet. (Davor)

Recimo, Đikić!<sup>10</sup> Ja sam se zaprepastio kad Đikić kaže da je on vjernik ili što ja znam, takvu je neku glupost izjavio. On je za mene znanstvenik koji se treba poštivati iznad svega. Nitko ne zna danas što će on i njemu slični stvoriti u budućnosti. Znanost je ta koja ide najbržim tijekom i čini svijet boljim. (Josip)

Kad je riječ o kolektivnom identitetu, kod dijela sugovornika može se prepoznati njegovo postojanje u sljedećim elementima:

- a) emocijama (osjećaju diskriminiranosti, nejednakosti, ugroženosti vlastitih vrijednosti itd.)

Definitivno, mislim da smo kao manjina sad ugroženi. Lagano sam zabrinut u kojem smjeru će to ići. Jer općenito napadanje bilo kakvih manjina nije dobro. (Davor)

- b) mreži unutargrupnih veza (unutar koje se dijele značenja kao i simboličkih artefakti)

I tu je još jedna razlika, mi smo i dalje članovi, prijatelji ... skoro obitelj. (Ivan)

- i c) prihvaćanju zajedničkih kognitivnih definicija (u obliku ciljeva, strategija, aktivnosti, zajednice).

Mislim, naša misija i cilj nije da ikome išta namećemo, nego da jednostavno kažemo ono što jesmo i što mislimo kako bi bili jasni široj populaciji zašto imamo te stavove koje imamo. (Marko)

Pa naš osnovni cilj je borba za sekularnost, mislim da je to nekakav zajednički nazivnik pod koji se sve može svesti. Sad, ima tu udruga koje su više zainteresirane za zaštitu prava nereligioznih osoba općenito ili za feministička pitanja, ali svima nama je zajednički problem i nekakva točka na kojoj se nalazimo, pitanje sekularnosti. (Igor)

Sugovornici koji imaju razvijen osjećaj kolektivnog identiteta u svojim iskazima rabe prvo lice množine kad govore o organiziranim grupama nereligioznih i ateista, čime pokazuju da vlastitu grupu razlikuju od ostatka društva. Ovaj tip nereligioznih i ateista nazvan je *angažirani*.<sup>11</sup> Drugi tip nazvan je *distancirani*, a odnosi se na dio sugovornika koji ne iskazuje osjećaj pripadnosti organizacijama ni kolektivni identitet. Budući da na individualnoj razini imaju razvijen nereligiozni ili ateistički identitet, priključuju se organizacijama kako bi pronašli grupu istomišljenika, a istodobno iskazuju kritičnost prema ciljevima, aktivnostima, strategijama i diskursu samih organizacija. Mislavov i Josipov citat upućuju na takvo stajalište:

Komuniciranje s istomišljenicima [me potaklo da se priključim organizaciji], imao sam jednog prijatelja, a sad ih imam, ne znam, desetak recimo, s kojima sam izmijenio neke poruke, čak sam se vidio s nekima i tako. Komunikacija

cija, eto to. Kao što se uključite u grupu za, ne znam, tulipane, ljubitelje tulipana. [...]

Fokusiraju se [organizacije] na ono gdje bi mogli zaoštriti situaciju, umjesto gdje bi mogli smiriti situaciju. Ne treba silovati neke akcije koje na kraju opet dižu tenzije u društvu, a ne spuštaju. A ne rješavaju problem, dapače stvaraju kontraefekt kod katolika. (Mislav)

Uključio sam se jer je to bio moj svjetonazor, htio sam se boriti protiv Crkve i ovoga što rade u društvu. S tim da sam, kad sam se uključio u organizaciju, shvatio da sam na krivom mjestu. Zašto? Tamo su svi jako obrazovani i njihova izlaganja su slična, reći ćemo, Dawkinsu. Ali, ja ako Dawkinsa čitam, treba mi pomoć da ga razumijem. Međutim, naši članovi govore više jedan za drugoga, dok nisu za obične ljude koji bi ih trebali čuti. (Josip)

Sugovornici su u intervjuima pokazivali obilježja više angažiranoga ili distanciranoga tipa, premda zapravo postoji određen kontinuum "angažiranosti". Dobar primjer je Josip, čiji je citat naveden, koji se nalazi bliže distanciranom kraju kontinuuma, ali se ipak angažira u određenim aktivnostima organizacija (uglavnom *on-line* aktivnostima).

Distancirani nereligiozni i ateisti uglavnom prakticiraju metodu "švercanja" jer dijele nereligiozne i ateističke stavove koje organizacije zastupaju, ali bez intencije da se sami jače angažiraju. Drugim riječima, dio distanciranih članova, s jedne strane, svjetonazorski podržava organizacije, prati njihov rad, zabavlja ih kritika religije i Crkve, smatra da u "savršenom svijetu religije ne bi bilo" (Marina), a s druge strane, nisu razvili osjećaj kolektivnog identiteta i nisu se potpuno poistovjetili s ciljevima, strategijama ili diskursom organizacija.

Uzrok distanciranosti može biti i činjenica da nereligiozni ili ateistički identitet ne zauzima istaknuto mjesto u ukupnoj hijerarhiji identiteta, kao što se vidi iz sljedećih citata:

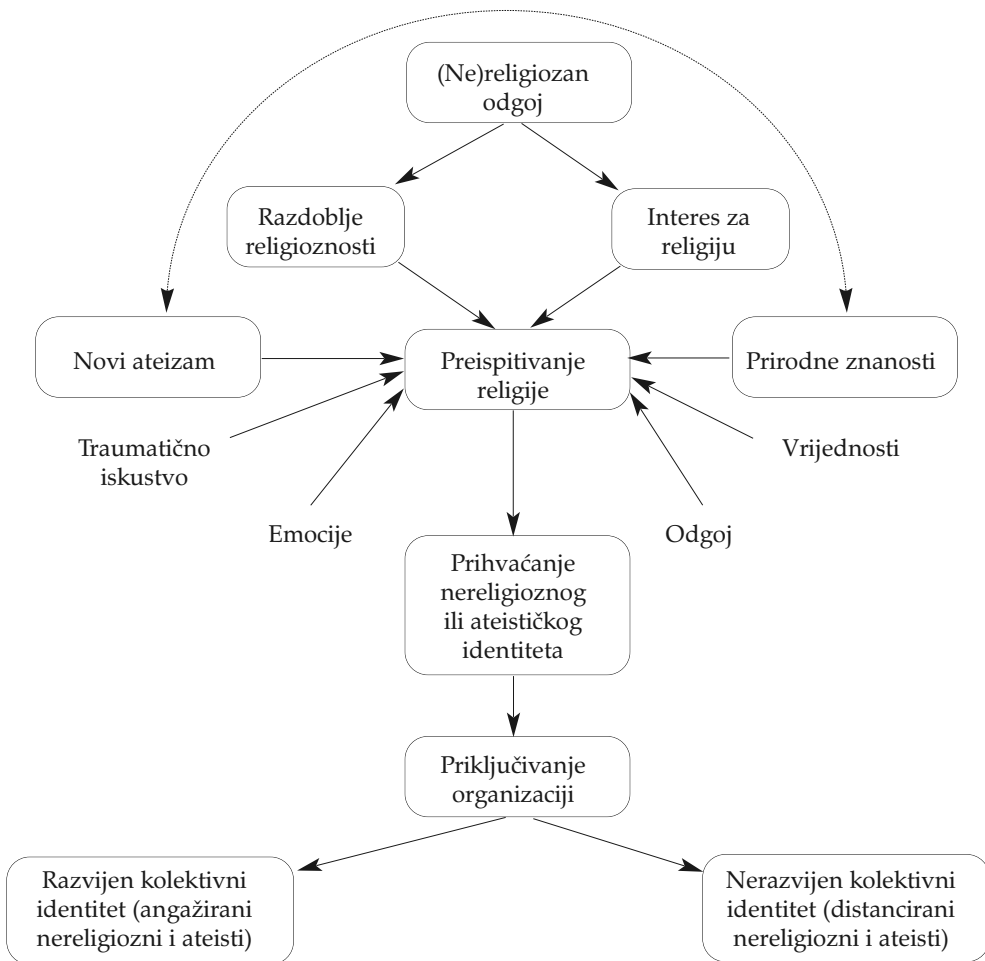
Nije mi bitna nereligioznost, mislim da me uopće ne određuje kao osobu. Ja sam kakva jesam s religijom ili bez. Jednostavno ne, ne znam kako bi me to moglo određivati. (Ana)

Ne, ne smatram da mene moja nereligioznost i moj ateizam bitno određuju. Ja sam jednostavno takvog svjetonazora, tražim od ostalih da moj svjetonazor respektiraju kao što i ja respektiram i svjetonazor u krugu obitelji ili prijatelja onih članova koji su religiozni. (Sanja)

Shematski prikaz prihvaćanja nereligioznog ili ateističkog identiteta na individualnoj i kolektivnoj razini prikazan je na Slici 1. Važno je napomenuti da je ovaj prikaz pojednostavnjena slika i nikako ne predstavlja jedini način formiranja nereligioznih i ateističkih identiteta. Taj proces ne mora biti ni linearan ni ireverzibilan. Nadalje, postoje i drugi potencijalni utjecaji na ovaj proces koji ovdje nisu uzeti u obzir, a mogli bi

SLIKA 1  
 Shematski prikaz  
 razvoja nereligioznog  
 ili ateističkog identiteta

biti plodonosni za buduća istraživanja. Oni se odnose na ostale resurse dostupne akterima, kao što su društveni i kulturni kapital, te na društvenu poziciju i status.



## ZAKLJUČAK

Premda nereligiozne osobe i ateisti predstavljaju kontinuum raznih identiteta (Cotter, 2011), u ovom radu na temelju 22 intervjua provedena među članovima organizacija koje okupljaju nereligiozne i ateiste mogu se kod sugovornika primijetiti zajednička iskustva i stavovi koji su predstavljali temelj analize. Analiza je nastojala odgovoriti na istraživačko pitanje o načinima formiranja individualnih nereligioznih i ateističkih identiteta među članovima organizacija. Utvrđeno je da se razvoj individualnih nereligioznih ili ateističkih identiteta kod sugovornika odvijao u nekoliko faza: a) (ne)reli-

gionzi odgoj; b) zanimanje za religiju ili razdoblja religioznosti; c) preispitivanje religijskih vjerovanja i učenja; d) prihvaćanje nereligioznog ili ateističkog identiteta; e) priključivanje nereligioznoj ili ateističkoj organizaciji te f) eventualni razvoj kolektivnog identiteta. Proces razvoja nereligioznog ili ateističkog identiteta sugovornici su prikazali kao niz intelektualnih faza koje svoje utemeljenje imaju u kritičkom razmišljanju i znanosti. Pri tome se umanjuje, zanemaruje ili stavlja u drugi plan eventualna važnost emocija, traumatičnih događaja, vrijednosti, ali i odgoja. Prirodne znanosti imaju za sugovornike veliko značenje jer predstavljaju za njih simbolički univerzum koji je alternativa religiji, pa u nju polažu svoja vjerovanja, nade i doživljavaju je kao izvor vrednota. S obzirom na (ne)postojanje kolektivnog identiteta, sugovornici su bliže angažiranom ili distanciranom tipu nereligioznih i ateista. Kod angažiranih nereligioznih i ateista prepoznaju se elementi kolektivnog identiteta: emocije (dojam diskriminiranosti i nejednakosti), mreža unutargrupnih veza i prihvaćanje zajedničkih kognitivnih definicija (u obliku ciljeva, strategija, aktivnosti, diskursa). Distancirani nereligiozni i ateisti nemaju razvijen osjećaj kolektivnog identiteta. Premda s članovima organizacija dijele stavove, ne slažu se sa strategijama, aktivnostima, metodama ili diskursom organizacija.

Naposljetku treba istaknuti da prikupljeni i analizirani podaci dobiveni kvalitativnom metodologijom mogu pridonijeti produbljenom shvaćanju fenomena nereligioznosti i ateizma i time sadržajno proširiti buduća kvantitativna istraživanja, osiguravajući im "dodanu vrijednost". Drugim riječima, kvalitativni podaci mogu dodati širu interpretativnu dimenziju statističkim podacima i na neki ih način induktivno vrednovati i pružiti potpuniju sociološku sliku.

## BILJEŠKE

---

<sup>1</sup> Novi ateizam predstavlja zajednički naziv za grupu autora, prije svega "četiri jahača ateizma" (Sama Harrisa, Daniela Dennetta, Richarda Dawkinsa i Christophera Hitchensa), koji u svojim knjigama i javnim nastupima napadaju religiju kao barbarski ostatak premodernosti.

<sup>2</sup> Osim što su određene religije ateističke po svojoj prirodi (npr. budizam, džainizam, konfucijanizam), postoje pojedinci i organizacije u zapadnjačkom monoteističkom kontekstu koji odbacuju vjerovanje u osobnoga Boga, pa su prema tome ateisti, ali odobravaju i/ili poštuju druge aspekte religije, npr. na estetskom ili ritualnom planu u moralnim načelima, zbog identifikacije sa zajednicom i sl. (npr. kršćanski ateizam, humanistički judaizam, Alain de Botton i njegova "Škola života za ateiste", unitarijanski univerzalizam i sl.).

<sup>3</sup> I u međunarodnim istraživanjima nereligioznosti i ateizma česta je (pa i prenaglašena) usmjerenost na članove organizacija nereligioz-



nih i ateista (Cimino i Smith, 2014, 2015; Demerath, 1969; Demerath i Thiessen, 1966; Hunsberger i Altemeyer, 2006; Langston, Hammer i Cragun, 2015; LeDrew, 2013; Smith i Cimino, 2012).

<sup>4</sup> Inicijalni pristup sudionicima istraživanja odvijao se preko voditelja (predstavnik) organizacija, s kojima je prvi kontakt uspostavljen preko podataka dostupnih na mrežnim stranicama organizacija. Sa svim voditeljima obavljani su preliminarni razgovori u svrhu informiranja o organizaciji, broju članova i strukturi. U razgovorima je dobiveno i dopuštenje za provedbu anketnog upitnika među članovima organizacija.

<sup>5</sup> Ovdje su prikazani podaci koji se odnose na odgoj u jezgrenoj obitelji sugovornika. Međutim, postoje slučajevi da su sugovornici primali religiozan odgoj od baka i djedova, premda su ih roditelji odgajali nereligiozno.

<sup>6</sup> Intervju je tematski bio podijeljen na 9 cjelina. U prvom dijelu sugovornike se nastojalo opustiti i uvesti u razgovor navodeći ih da ispričaju ukratko nešto o sebi. Drugi dio odnosio se na njihovu samoidentifikaciju u odnosu na religiju, pojmu koji najčešće rabe, njevoj definiciji i sadržaju te temeljnim vrijednostima koje drže važnima. Treći dio bio je usmjeren na razvoj nereligioznog i ateističkog identiteta, a uključivao je pitanja o socijalizaciji unutar obitelji s obzirom na religiju, (ne)religioznim stavovima roditelja i drugih bliskih članova obitelji, utjecajima na današnji stav (u vidu osoba, literature, događaja, okolnosti), poznavanju novog ateizma te okolnostima eventualnih razdoblja osobne religioznosti. Četvrti dio odnosio se na značenje nereligioznosti za sugovornike i uključivao je pitanja o tome smatraju li da su nereligioznost i ateizam važni za njih, jesu li im važni pri izboru bliskih osoba, jesu li im ikad bili izvor neugodnosti ili problema, razgovaraju li o tim pitanjima s drugima. Peti dio odnosio se na društvene odnose i sadržavao je pitanja o poznavanju (ne)religioznih stavova bliskih osoba, utjecaju nereligioznosti i ateizma na odnose s bliskim osobama, odgoj djece s obzirom na religiju. Šesti dio bio je usmjeren na odnos prema religiji općenito, a pitanja su se odnosila na interes za religiju i poznavanje religije, stav prema religiji, kritiku religije i sl. Sedmi dio intervju odnosio se na religiju u hrvatskom kontekstu i uključivao je pitanja o stavu pojedinaca prema dominantnoj religiji i Crkvi u Hrvatskoj, problemima koje percipiraju s tim u vezi, odnosu religije i politike, pitanju vjeronauka u javnim školama te položaju nereligioznih osoba i ateista u Hrvatskoj. Osmi dio odnosio se na sudjelovanje u organiziranim oblicima nereligioznosti i ateizma i uključivao je pitanja o članstvu u nekom organiziranom obliku, motivima priključivanja, mišljenju o tim organizacijama (ciljevima, aktivnostima i uspješnosti), sudjelovanju u neformalnim okupljanjima itd. Deveti dio odnosio se na tzv. egzistencijalna pitanja: što sugovornici misle da se događa s čovjekom nakon smrti, eventualnim duhovnim iskustvima, vlastitim moralnim načelima, pojmu svetoga i obilježavanju životnih ciklusa u obliku rituala.

<sup>7</sup> Ostala istraživačka pitanja glasila su: kako se na individualnoj razini među članovima organizacija nereligioznih i ateista definira vlastita nereligioznost i ateizam i kakav je njezin sadržaj? Kakav je stav članova organizacija nereligioznih osoba i ateista prema dominantnoj religiji i Katoličkoj Crkvi u Hrvatskoj, odnosno koje su točke pri-

jepora s obzirom na položaj dominantne religije i Crkve u Hrvatskoj? Kako se nereligiozni i ateistički identitet prezentira na razini svakodnevnoga života i u društvenim odnosima? Kakav je odnos članova prema organiziranoj zajednici nereligioznih osoba i ateista?

<sup>8</sup> Ostale teme dobivene analizom bile su: reprezentacija nereligioznih i ateističkih identiteta; vrijednosti; vjerovanja; društveni odnosi; percepcija religije u hrvatskom kontekstu i percepcija organiziranih oblika nereligioznosti i ateizma.

<sup>9</sup> Ovo se stajalište očituje i u praksi organizacija da tiskaju sekularne kalendare koji formom i izgledom parafraziraju katoličke kalendare. U opisu sekularnoga kalendara za 2017. godinu stoji: "Samo veliki ljudi. Koji su stvarno postojali. Samo veliki događaji, koji su se stvarno dogodili. Rađanje ideja znanja, a ne zabluda, ljudi radi kojih je svijet bolje mjesto, a ne srednjovjekovna gubava pustinja." (Dostupno na <https://www.scribd.com/document/335061182/Sekularni-Kalendar-2016>. Preuzeto 24. 1. 2019.). U opisu kalendara za 2018. godinu istaknuto je: "U ovom su kalendaru, umjesto vjerskih svetaca, uvršteni pravi 'sveti', ljudi koji su svojim djelima zadužili čovječanstvo, znanstvenici, inovatori, umjetnici, arhitekti, književnici, filozofi, publicisti, borci za ljudska prava i bolji svijet." (Dostupno na <http://fama.com.hr/sekularni-kalendar-za-2018-godinu/>. Preuzeto 24. 1. 2019.)

<sup>10</sup> Ivan Đikić je poznati hrvatski znanstvenik koji se specijalizirao u molekularnoj biologiji tumora. Izgradio je uspješnu međunarodnu karijeru u Njemačkoj.

<sup>11</sup> Angažirani nereligiozni i ateisti mogu biti kulturnoga ili institucionalnoga podtipa, ovisno o vrsti organizacije kojoj pripadaju (Hazdovac Bajić, 2017).

## LITERATURA

---

Ančić, B. i Puhovski, T. (2011). *Vjera u obrazovanje i obrazovanje u vjeri*. Zagreb: Forum za slobodu odgoja.

Aračić, P., Črpić, G. i Nikodem, K. (2003). *Postkomunistički horizonti. Obrisu sustava vrijednosti i religijskih orijentacija u deset postkomunističkih zemalja*. Đakovo: Biblioteka Diacovensia.

Babiński, J. (2015). Irreligion as a contemporary phenomenon. *Studia Pelplińskie*, 48, 13-22.

Braun, V. i Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), 77–101. <https://doi.org/10.1191/1478088706qp063oa>

Bullivant, S. (2008). Research note: Sociology and the study of atheism. *Journal of Contemporary Religion*, 23(3), 363–368. <https://doi.org/10.1080/13537900802373114>

Bullivant, S. (2013). Defining atheism. U S. Bullivant i M. Ruse (Ur.), *The Oxford handbook of atheism* (str. 11–21). Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199644650.013.001>

Bullivant, S. i Lee, L. (2012). Interdisciplinary studies of non-religion and secularity: The state of the union. *Journal of Contemporary Religion*, 27(1), 19–27. <https://doi.org/10.1080/13537903.2012.642707>

- Burke, P. J. i Stets, J. (2009). *Identity theory*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195388275.001.0001>
- Campbell, C. (1971). *Toward a sociology of irreligion*. New York: Herder and Herder. <https://doi.org/10.1007/978-1-349-00795-0>
- Castells, M. (2010). *The rise of the network society, The information age: Economy, society and culture, Volume II*. Malden: Blackwell Publishers.
- Cifrić, I. (1995). Vjernička struktura u tranzicijskom kontekstu hrvatskog društva. *Društvena istraživanja*, 4(6), 819–836. Dostupno na <https://hrcaak.srce.hr/32254>
- Cimino, R. i Smith, C. (2007). Secular humanism and atheism beyond progressive secularism. *Sociology of Religion*, 68(4), 407–424. <https://doi.org/10.1093/socrel/68.4.407>
- Cimino, R. i Smith, C. (2010). The new atheism and the empowerment of American freethinkers. U A. Amarasingam (Ur.), *Religion and the new atheism: A critical appraisal* (str. 139–156). Leiden: Brill. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004185579.i-253.55>
- Cimino, R. i Smith, C. (2014). *Atheist awakening, secular activism and community in America*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199986323.001.0001>
- Cimino, R. i Smith, C. (2015). Secularist rituals in the US: Solidarity and legitimization. U L. Beaman i S. Tomlins (Ur.), *Atheist identities – Spaces and social contexts* (str. 87–100). New York: Springer. [https://doi.org/10.1007/978-3-319-09602-5\\_6](https://doi.org/10.1007/978-3-319-09602-5_6)
- Cliteur, P. (2010). *The secular outlook: In defense of moral and political secularism*. Chichester: Wiley-Blackwell. <https://doi.org/10.1002/9781444325324>
- Cornwall, M. (1988). The influence of three agents of religious socialization: Family, church, and peers. U D. L. Thomas (Ur.), *The religion and family connection: Social science perspectives* (str. 207–231). Provo: Religious Studies Center.
- Cotter, C. R. (2011). *Toward a typology of 'nonreligion': A Qualitative analysis of everyday narratives of Scottish university students*. (Neobjavljeni magistarski rad). Sveučilište u Edinburghu, Edinburgh.
- Cragun, R. T. (2016). Sociology of nonreligion and atheism. U D. Yamane (Ur.), *Handbook of religion and society* (str. 301–320). Switzerland: Springer. [https://doi.org/10.1007/978-3-319-31395-5\\_16](https://doi.org/10.1007/978-3-319-31395-5_16)
- Cragun, R. i Manning, C. (2017). Introduction. U R. T. Cragun, C. Manning i L. Fazzino (Ur.), *Organized secularism in the United States* (str. 1–11). Berlin: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110458657-002>
- Čulig, B., Klasnić, K. i Jakšić, J. (2011). Empirijska verifikacija tipologije ateizma. *Revija za sociologiju*, 41(2), 185–212. <https://doi.org/10.5613/rzs.41.2.3>
- Demerath, N. J. III (1969). Irreligion, a-religion, and the rise of the religion-less church: Two case studies in organized convergency. *Sociological Analysis*, 30(4), 191–203. <https://doi.org/10.2307/3710509>
- Demerath, N. J. III i Thiessen, V. (1966). On spitting against the wind: Organizational precariousness and American irreligion. *American Journal of Sociology*, 71(6), 674–687. <https://doi.org/10.1086/224224>

Hazdovac Bajić, N. (2017). *Nereligioznost u Hrvatskoj: Sociološki aspekti organiziranja nereligioznih i ateista*. (Neobjavljena doktorska disertacija). Filozofski fakultet, Zagreb.

Hunsberger, B. E. i Altemeyer, B. (2006). *Atheists: A groundbreaking study of America's nonbelievers*. New York: Prometheus Books.

Kettell, S. (2013). Faithless: The politics of new atheism. *Secularism and Nonreligion*, 2, 61–78.

Krueger, J. (2013). The road to disbelief: A study of the atheist de-conversion process. *UW-L Journal of Undergraduate Research*, XVI 1(9), 1–9.

Langston, J., Hammer, J. i Cragun, R. T. (2015). Atheism looking in: On the goals and strategies of organized nonbelief. *Science, Religion and Culture*, 2(3), 70–85. <https://doi.org/10.17582/journal.src/2015/2.3.70.85>

LeDrew, S. (2013). *Scientism, humanism, and religion: The new atheism and the rise of the secular movement*. (Neobjavljena doktorska disertacija). Sveučilište York, Toronto.

LeDrew, S. (2015). Atheism versus humanism: Ideological tensions and identity dynamics. U L. Beaman i S. Tomlins (Ur.), *Atheist identities – spaces and social contexts* (str. 53–68). New York: Springer. [https://doi.org/10.1007/978-3-319-09602-5\\_4](https://doi.org/10.1007/978-3-319-09602-5_4)

Lee, L. (2015). *Recognizing the non-religious reimagining the secular*. Oxford: University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198736844.001.0001>

Marinović Jerolimov, D. (1993). Nereligioznost u Hrvatskoj 1968-1990. U Š. Bahtijarević (Ur.), *Prilozi izučavanju nereligioznosti i ateizma 2* (str. 87–136). Zagreb: IDIS.

Marinović Jerolimov, D. (1999). Religijske promjene u Hrvatskoj od 1989. do 1996. godine. U I. Grubišić i S. Zrinščak (Ur.), *Religija i integracija* (str. 187–203). Zagreb: Institut društvenih znanosti Ivo Pilar.

Marinović Jerolimov, D. (2005). Tradicionalna religioznost u Hrvatskoj 2004: Između kolektivnog i individualnog. *Sociologija sela*, 168(2), 303-339. Dostupno na <https://hrcak.srce.hr/33079>

Marinović Jerolimov, D. i Hazdovac Bajić, N. (2017). Croatia: Atheist Bus Campaign in Croatia; One Day Stand. U S. Tomlins i S. Bullivant (Ur.), *The Atheist Bus Campaign, global manifestations and responses* (str. 114–138). Leiden: Brill. [https://doi.org/10.1163/9789004328532\\_006](https://doi.org/10.1163/9789004328532_006)

Martin, M. (2007). Atheism and religion. U M. Martin (Ur.), *The Cambridge companion to atheism* (str. 217–232). Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CCOL0521842700.014>

Melucci, A. (1989). *Nomads of the present*. London: Hutchinson Radius.

Pasquale, F. L. (2012). The social science of secularity. *Free Inquiry*, 32(2), 17–23.

Perl, P. i Cimino, R. (2009). *The role of church-state conflict in vitality of secular activism and membership*. Rad prezentiran na sastanku Udruge za proučavanje religije, ekonomije i kulture (Association for the Study of Religion, Economics, and Culture), Washington, DC. Dostupno na <https://www.thearda.com>.

Simmons, J. (2017). Atheism Plus what? Social justice and lifestyle politics among Edmonton atheists. *Canadian Journal of Sociology*, 42(4), 425–446.

Smith, J. M. (2011). Becoming an atheist in America: Constructing identity and meaning from the rejection of theism. *Sociology of Religion*, 72(2), 215–237. <https://doi.org/10.1093/socrel/srq082>

Smith, J. M. (2013). Creating a godless community: The collective identity work of contemporary American atheists. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 52(1), 80–99. <https://doi.org/10.1111/jssr.12009>

Smith, C. i Cimino, R. (2012). Atheisms unbound: The role of the new media in the formation of a secularist identity. *Secularism and Nonreligion*, 1(1), 17–34. <https://doi.org/10.5334/snr.ab>

Snow, D. (2001). Collective identity and expressive forms. U N. Smelser i P. D. Baltes (Ur.), *International encyclopedia of the social and behavioral sciences* (str. 2212–2219). Oxford, UK: Pergamon Press. <https://doi.org/10.1016/B0-08-043076-7/04094-8>

Stryker, S. i Serpe, R. T. (1982). Commitment, identity salience and role behavior: Theory and research example. U W. Ickes i E. S. Knowles (Ur.), *Personality, roles, and social behavior* (str. 199–218). New York: Springer-Verlag. [https://doi.org/10.1007/978-1-4613-9469-3\\_7](https://doi.org/10.1007/978-1-4613-9469-3_7)

Zrinščak, S. (2004). Religion and society in tension in Croatia: Social and legal status of religious communities. U J. T. Richardson (Ur.), *Regulating religion: Case studies from around the globe* (str. 299–318). New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers. [https://doi.org/10.1007/978-1-4419-9094-5\\_21](https://doi.org/10.1007/978-1-4419-9094-5_21)

## To Become or Remain an Atheist – The Formation of Non-Religious Identities Among Members of Organizations of the Non-Religious and Atheists in Croatia

Nikolina HAZDOVAC BAJIĆ  
Institute of Social Sciences Ivo Pilar –  
Regional Center Dubrovnik, Dubrovnik

The phenomena of non-religiosity and atheism have been provoking the attention of sociologists of religion especially since the beginning of the 21st century. However, in Croatia they have not often been topics of scientific research in recent times. The aim of this paper is to acquire the first scientific insight into the process of forming of non-religious and atheistic identities. Starting from this objective, the paper will try to respond to the specific research question of how non-religious and atheistic identities are formed among members of organizations that gather the non-religious and

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB  
GOD. 28 (2019), BR. 3,  
STR. 461-482

HAZDOVAC BAJIĆ, N.:  
(P)OSTATI ATEIST...

atheists in Croatia. The paper is based on data collected by semi-structured interviews with 22 persons. The results obtained indicate that the formation of non-religious and atheistic identities among interviewees took place in several (intellectual) stages initiated by critical thinking that had its foundations in natural sciences. With regard to the (non)existence of a collective identity, two types can be differentiated among members of the organizations: the engaged and distanced non-religious and atheists.

Keywords: non-religiosity, atheism, non-religious and atheistic organizations, identity



Međunarodna licenca / International License:  
Imenovanje-Nekomercijalno/ Attribution-NonCommercial