



STUDIJE

FENOMEN MLADENAČKOG ATEIZMA U NAS

Špiro Marasović

„Drama ateizacije”, da se poslužimo Čimčimčevom sintagmom, traje već dosta dugo pod ovim evropskim nebom. Povijest te drame uglavnom je poznata, ali njezin ishod ostaje i nadalje potpuno nepredvidiv. Budući da je ateizmu biće heterogeno (filozofsko mišljenje, ideologija, parareligioznost i sl.), i ateizatorska nastojanja pokazuju heterogenu narav, što ima za posljedicu da sadašnji „čin” te drame ne zadovoljava nikoga – ni teiste ni ateiste. Ne zadovoljava teiste jer teizam u svojem klasičnom i tradicionalnom obliku slabi, a ateiste ne zadovoljava zbog toga što se već sada može jasno uvidjeti da ateizam – kad prestane biti ideologija i parareligija – ostaje ono što mu je i u značenju sadržano: nijekanje koje je samo sebi svrhom. Do ovog uvida već dolaze i kritičniji ateisti tako da je to za njih možda najbolnija točka cijele ove drame.

O psihoanalizi ateizma, o njegovim brojnim varijantama i o njegovoj pojavnosti postoji golemo literatura te s toga gledišta on nije neka velika nepoznanica, ali je velik faktor neizvjesnosti daljnjega razvoja, bilo vlastitoga bilo onoga religioznoga.¹ Njegovo postojanje i njegov razvoj na razini misli možemo doduše pratiti već od VI. st. prije Krista, ali njegova izazovna novost – koja u prošlosti nema nikakve analogije! – leži u njegovoj suvremenoj masovnosti i

u njegovu legalnom postojanju. Kad kažemo „legalnom”, ne mislimo toliko na formalno-pravnu legalizaciju, nego na činjenicu da se više ni na području intimnog života ni na razini života grupe – npr. obitelj – ne vrši ostracizam nad nekime tko se opredijelio za ateizam. Ateizam se toliko proširio među sve društvene slojeve i sisteme da se uspio osloboditi pritiska psihologije grupe na temelju koje su donedavno ateisti ipak bili promatrani kao bijele vrane. Štoviše, ne samo da je ateizam na taj način za sebe nekako izborio pravo građanstva nego je u prosvjetiteljstvu prešao u prozelitizam, a u svojoj marksističkoj varijanti postao ekskluzivan, nametljiv i borben.

Samo je po sebi jasno da za vjeru, Crkvu, katehezu i za konkretni život vjernika nije svejedno o kakvom je ateizmu riječ – o tome zacijelo vode računa i crkvena teologija i crkvena praksa – no naša tema ipak zahtijeva da sve varijante ateizma nekako svedemo na zajednički nazivnik, na ono što je u ateizmu bitno, bez čega

¹ U predavanju, koje je održao na tribini Filozofsko-teol. instituta DI u Zagrebu 18. svibnja 1983, a koje je objavio u *Obnovljenom životu* (1984) 37–47, Ivan Fuček prilaže u bilješkama mnoga djela koja se bave ovom problematikom, pa na ta djela upućujem sve one koji su nešto više zainteresirani za tu problematiku.

ne postoji nijedan ateizam – pa ni onaj para-religiozni – da bismo mogli vidjeti kakav je odnos mladih ljudi u nas prema njemu. A to bitno, bez čega ne postoji nijedan ateizam, jest nijekanje Boga u onom obliku i u onom sadržaju u kojem ga nude, tumače i prihvaćaju sve poznate Crkve, vjerske zajednice i sekte. Razumije se, kao nijekanje Boga, ateizam je i nijekanje svega onoga što se na temelju vjere u Boga deducira u svijest čovjeka i u njegov osobni i kolektivni život. Ateizam je, dakle, sigurno nijekanje Boga, a da li je uz to i afirmacije čovjeka? – o tome se raspravlja. Za ovo potonje, osim pukih tvrdnja od strane ateista, uvjerljivih dokaza nema ni na razini teorije ni na razini prakse. Tako smo došli do pravog problema ove radnje: ako je, naime, istina da ateizam sigurno nešto ruši, a nije sigurno da nešto drugo i nešto bolje gradi, u čemu se sastoji njegova privlačna moć na mlade i kolika je ona po prilici?

I. FENOMENOLOGIJA ATEIZMA U NAS

Za razliku od religije, ateizam je na našem području „uvezena roba” s vrlo kratkom povijesti. Mijenjale su se doduše i vjere, ali je religija – kao izvorna ljudska potreba i pokazatelj njegove transcendentne usmjerenosti – uvijek bila tu. Budući da je religijska dimenzija čovjeka opća pojava, pojava koja je bila okosnica sveukupnog kulturnog života svakoga naroda pa tako i hrvatskoga, prelaskom na kršćanstvo hrvatski narod nije odbacio svoju dotadašnju religioznu dimenziju, već naprotiv, pomoću nje prihvaća i prijanja uz novu vjeru pružajući joj tako mogućnost inkulturacije. Promjena vjere, dakle, mogla se na tako općem planu i tako temeljito dogoditi jedino zbog toga što je religija – kao potreba i kao kultura – već bila tu.

S ateizmom tako stvari ne stoje. Budući da nijedna od postojećih varijanata ateizma nema svojega korijena na ovom području, dakle, ovdje nema ni povijesti ni pretpovijesti kao preduvjeta za mogućnost vlastite inkulturacije, ateizam u nas još uvijek pokazuje izrazite znakove površnosti i nedostatak kritičnosti. Budući da je nastao i da živi nekako na temelju „licence”, čija je glavna misaona centrala bila i ostala negdje u inozemstvu, i budući da nema

dovoljno vlastitoga kulturno-povijesnog blaga neophodnog za vlastitu kulturnu reprodukciju, ateizam u nas tek a posteriori stvara kulturno-misaone preduvjete za svoje postojanje i razvoj. No i kao takav on se u nas širi, osobito među mladim svijetom. Da bismo o tom njegovom širenju mogli išta suvislije reći, treba prije svega vidjeti osnove na kojima ateizam u nas počiva i na kojima se reproducira. A te će osnove, već same po sebi, dati da se nasluti nešto i o naravi njegove privlačnosti.

1. Generacijski ateizam

Već sama činjenica da je ateizam, kao šira društvena stvarnost u nas, pojava novijeg datuma, upućuje na pretpostavku da će generacijski segment koji njemu više naginje biti onaj mladeg naraštaja. Tu pretpostavku potvrđuju i sociološka istraživanja.² Ovo stoji premda na razini cjelokupne populacije u nas ateizam ne pokazuje naglašenije znakove rasta; naime, za vrijeme popisa stanovništva Jugoslavije iz 1953. godine izjasnilo se kao ateist svega 12,3% pučanstva, a to je isti postotak koji su, istražujući zagrebačku regiju, 1972. godine dobili dr Štefica Bahtijarević i dr Srđan Vrcan. Tada je taj fenomen Vrcan protumačio ovako: „Čini se da u društvima s vladajućom religijskom tradicijom krivulja vezanosti pojedinca za religiju i crkvu tokom različitih faza njihova života pokazuje stanovitu pravilnost: od relativno visokog stupnja vezanosti u djetinjstvu i adolescenciji do relativno najnižeg stupnja vezanosti u razdoblju prve životne zrelosti do ponovnog jačanja takve vezanosti u godinama starosti. Starost kao da je ono životno razdoblje u kojem

² Najcjelovitija istraživanja o religiji i religioznom ponašanju, koja su kod nas poduzeta i objavljena, jesu ona koja su u sklopu Instituta za društvena istraživanja Sveučilišta u Zagrebu, OOUR Centar za društvena istraživanja, obavili dr Štefica Bahtijarević i dr Srđan Vrcan 1972. godine u zagrebačkoj regiji. Rezultate tih istraživanja oni su objavili u dvotomnom ciklostilskom izdanju pod naslovom *Religiozno ponašanje* (Manifestacija religioznog ponašanja stanovništva zagrebačke regije) I i II, u izdanju Instituta za društvena istraživanja Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 1975. Iako je od tih istraživanja prošlo već 12 godina i budući da nekih cjelovitijih i svježijih podataka od ovih nema, koristim se statističkim podacima toga rada

se očituje tendencija povratka religiji i crkvi.”³ Vidjet ćemo, međutim, da mogućnost ovakvog „krivudanja” ne traje vječno i da na mladim naraštajima ona puca bez mogućnosti povratka za mnoge. Naime, već 1953. godine od svih deklariranih ateista 43,7% njih je pripadalo dobnoj skupini između 20. i 34. godine. Kasnije će se jedan veliki dio vratiti vjeri, tako da se 1972. godine samo 5,4% ispitanika starijih od 60 godina svrstalo u ateiste, a to je ona dobna skupina koja graniči s tridesetogodišnjacima iz 1953. Problem je, naime, u tome što velikom dijelu suvremenih mladih ateista takav povratak pod starost nije moguć jer je razlika između njih i onih prošlih bitna. Dovoljno se samo prisjetiti da su ondašnji mladenački ateisti, ukoliko je o katolicima riječ, bili listom ljudi iz katoličkih obitelji, svi su bili kršteni, pričešćeni i u velikoj većini krizmani. Ako su bili vjenčani, većinom su to obavili u crkvi. Prema tome, njihovo mladenačko ateističko razdoblje za njih je bilo jedan avanturistički izlet iz vlastitog doma u koji su se oni kasnije ponovno, ako su htjeli, mogli vratiti. Vidimo da je velik dio njih to i učinio.

Sadašnji naraštaj mladih ateista nema slično ishodište pa mu i mogućnost sličnog povratka otpada. Radi se naime o nekrštenim naraštajima ateista. U vrijeme istraživanja na području zagrebačke regije bilo je, od onih koji su rođeni nakon 1947. godine, 82,1% krštenih, a 17,9% nekrštenih. Kad je, međutim, ta generacija stasala i počela stvarati vlastite obitelji – a to su u vrijeme istraživanja bili oni između 18. i 24. godine – u crkvi ih se vjenčalo manje od 50%, a već 29,2% nije više dalo krstiti svoju djecu. Vrlo je indikativno da se postotak nekrštenih u najmlađoj dobnoj skupini potpuno poklapa s postotkom deklariranih ateista u njoj, naime i jedno i drugo je 17,9%. To međutim ne znači da se ateizam zaustavio na onima koji u poratnim okolnostima nisu kršteni i da na tom postotku stagnira jer, iako se u najmlađoj dobnoj skupini izjasnilo kao ateist samo 17,9%, ipak u toj dobnoj skupini 29,2% nije krstilo svoju djecu, a to znači da nisu krstili svoju djecu po prilici već deklarirani ateisti i k tomu oko 11% ne-ateista.

Dolazimo dakle do zanimljivog otkrića, studije

naime, da opredijeljenost za ateizam kod mladih u nas ne raste premda opredijeljenost za vjeru opada. Ateizam se više iskazuje kao konstatacija jednog baštinjenog stanja, nego kao osobna opredijeljenost. Takav ateizam raste s porastom nekrštenih osoba, ali samo nekršćavanje djece – barem kod velikog dijela mladih – nije znak i njihovog ateističkog opredjeljenja. Ako se uzme u obzir da su sve poslijeratne generacije, u svim odgojno-društvenim faktorima, odgajane sustavno u ateističkom duhu, ovako malen postotak deklariranih ateista među mladima u vrijeme istraživanja bjelodano svjedoči o tome da su u to vrijeme mladi u velikoj većini odbijali ateističku ponudu. No činjenica je i to da velikim dijelom nisu prihvatili ni, u sklopu Crkve, ponudenu vjeru. Kod jednog dijela njih – koji, iako nisu prihvatili ateizam, ali su odbacili vjeru – imalo je za posljedicu da nisu dali krstiti svoju djecu i tako stvorili osnovne pretpostavke za njihovo sutrašnje ateističko izjašnjavanje. Treba, naime, imati na umu da se krštena osoba, ako hoće, može u svako doba opredijeliti za ateizam, ali vrlo je mala vjerojatnost da će se jedna nekrštena i u vjeri neodgajana osoba izjasniti kao vjernik. Za ovo potonje potrebna je revolucija, a za ono je prvo dovoljna i evolucija. Ovakva generacija mladih ateista – za razliku od prijašnjih generacija – ni u starijoj dobi, u dobi koja pokazuje sklonost povratku religiji, nema se više kamo vratiti jer u pogledu vjere nisu nikad nigdje bili. Dok krštene osobe mogu poznavati cio spektar intenzivnosti vjerskog života i uvjerenja – od uvjerenog vjernika, preko onoga koji malo sumnja, mnogo sumnja, neke stvari ne vjeruje, mnoge stvari ne vjeruje itd. – nekrštena osoba, budući da su sve vjere ponuđene i kao sadržaji i kao život u odgovarajućim vjerskim zajednicama, a ona ne pripada nijednoj od njih niti dovoljno pozna njihov nauk, ne može biti drugo nego – ateist. To upućuje na zaključak da ateizam kod velikog dijela mladih u nas ne raste prvotno snagom njihovoga osobnog uvida i

vjerujući da se oni mogu prihvatiti kao približan pokazatelj općeg trenda razvoja.

³ *Religijsko ponašanje*, I, str. 210.

opredjeljenja, nego presudnom činjenicom njihovoga nekrštenja. Njihov ateizam nije znak pozitivnog opredjeljenja ni njih ni njihovih roditelja, nego logična posljedica slabe ili nikakve vjere njihovih roditelja. Takav ateizam pokazuje težnju rasta.

2. Školnički ateizam

Jedna od udarnih teza ateističkog prozelitizma sadržana je u tvrdnji da je religija oblik primitivne i neznanstvene društvene svijesti koja je sa svoje strane posljedica neprosvijećenosti i neznanja. Razvojem prosvjete i stjecanjem znanja suši se korijen koji tu primitivnu i neznanstvenu svijest drži na životu. Zbog toga školski programi i odgojni sistemi u ateističkim društvima nisu propuštali – i još uvijek ne propuštaju – priliku da obrazovni proces maksimalno iskoriste u svrhu ateističkog opredjeljenja đaka i studenata.⁴ Budući da je u nas već četrdeset godina na djelu upravo takav školski sustav, na mjestu je da se postavi pitanje njegovoga učinka, tj. pitanje: u kakvom je odnosu školska sprema i osobna opredijeljenost za ateizam. Ovo je važno i zbog toga što su mlade generacije u prosjeku školovanije od starijih, a nas zanima upravo fenomen mladenačkog ateizma.

Da bismo na ovo pitanje mogli sasvim objektivno odgovoriti, moramo stalno imati na umu ono što je upravo rečeno o generacijskom ateizmu. Naime, onaj dio mladih koji je nekršten i koji kao takav ne polazi nikakvu vjersku pouku na temelju koje bi stekao barem mogućnost usporedbe i biranja, u svojoj mogućnosti opredjeljenja unaprijed je hendikepiran. Za taj dio mladih škola ostaje jedini izvor informacija i svjetonazorne formacije, što, kad se poveže s činjenicom njihove nekrštenosti, gotovo da predodređuje njihov ateistički stav. Zbog toga u njihovom ateističkom izjašnjavanju treba prije gledati učinak nedostatka mogućnosti izbora – a to znači posljedicu nedostatka alternativnih informacija i alternativne formacije – nego eventualno učinak „znanstvene”, tj. školske informacije. Zato ovaj segment i nije mjerodavan kad je u pitanju odnos vjere prema školskoj spremi. Tim manje jer postoje indikaci-

je da se prilikom upisa na neke fakultete favoriziraju baš oni koji tvore ovaj segment.⁵ Tako se npr. moglo dogoditi da u akademskoj godini 1979/80. na Splitskom sveučilištu gotovo jedna trećina ispitanika nije bila krštena, što je daleko iznad prosjeka nekrštenosti u splitskoj regiji. Odakle tako velik postotak nekrštenih na Splitskom sveučilištu, postoje donekle jasno tek kad se taj podatak poveže s jednim drugim podatkom do kojega se došlo za vrijeme istraživanja. Naime, više od jedne trećine studenata na tom sveučilištu izjavilo je da su njihovi očevi članovi SKJ. Budući da ni u cjelokupnoj populaciji u nas ni na području splitske regije nije svaki treći čovjek član SKJ, zaključujemo da su njihova djeca bila preferirana prilikom upisa na neke fakultete. Zbog ovoga i rasprostranjenost ateizma na sveučilištima moramo dovesti u vezu i s nekim izvanškolskim faktorima kako ne bismo ateizatorskoj funkciji škole dali važnost koju ona stvarno nema. No uza sve to, po istraživanjima dr Vrcana, u toj akademskoj godini izjasnila se

⁴ Da ponekad takva nastojanja mogu graničiti gotovo sa smiješnim zahtjevima, svjedoči i djelo Milomira Glišića *Odnos mladih prema religiji*, Dečije novine, Gornji Milanovac, 1982. On ovdje piše i slijedeće: „Najefektniji vid borbe protiv religioznih uticaja u sferama vaspitanja i obrazovanja postiže se sistematskim izgrađivanjem marksističke osnove vaspitanja i obrazovanja. Marksističke osnove vaspitanja i obrazovanja moraju se shvatiti i prihvatiti kao glavne promocijske snage u procesima odvajanja crkve od države, škole od religije i celokupnog vaspitno-obrazovnog rada od bilo kojih religijskih uticaja.” No kako se kao odgojni faktor pojavljuje i obitelj, Glišić i nju ateizira: „Složnim procesima preobražavanja naše savremene porodice pripada i komponenta njene ateističke emancipacije posebno izražene u odnosu na mlade članove u porodici... Najviše će se učiniti i postići u saradnji porodice i škole ako i porodica i škola, oslobođeni svojih isključivosti, realno sagledaju položaj mladih i mogućnost ateističke emancipacije i obezbeđe uslove za takav njihov razvoj.” str. 119.

⁵ Dr Srđan Vrcan obavio je i istraživanje o odnosu studenata prema religiji na Sveučilištu u Splitu u ak. god. 1979/80. Razmjerno velik broj ateista među tadašnjim studentima i on tumači mogućom pristranom selekcijom. „Moglo bi se pretpostaviti” – piše on – „da klasifikacijski postupak – barem na fakultetima društvene usmjerenosti – nije u društvenom pogledu posve neutralan i nepristran, već djeluje tako da favorizira mlade ljude koji dolaze iz određenoga obiteljskog životnog kruga.” – Srđan Vrcan, *Studenti i religija*, između čvrste vezanosti za religiju i masovnog otuđivanja od religije, Pogledi 2 (1981), str. 34.

kao ateist približno polovica studenata, a religioznim se priznalo samo 18%.

Drugi element, kojemu uz izvanškolske faktore trebamo pokloniti kritičku pažnju jest – vjeronauk. Ateizatorska snaga škole može se prosuditi tek u usporedbi s parirajućom snagom vjerske pouke. Od svih ispitanika sa Splitskog sveučilišta ak. g. 1979/80. gotovo je polovica dulje ili kraće pohađala vjersku pouku. Budući da ih se ipak samo 18% priznalo religioznim, zaključujemo da je jedan velik dio njih kasnije izgubio vjeru. Nije isključeno da za taj njihov gubitak vjere dio odgovornosti leži i na kratkoj ili lošoj katehezi, jer na temelju Vrcanovih istraživanja doznajemo da trajan i dobar vjeronauk uspijeva otupiti ateizacijsku oštricu školskoga sustava. On kaže: „Pomjeranje se po pravilu događa tako da se prema krajnjoj točki potpune odvojenosti od religije pomjeraju gotovo isključivo oni dijelovi studentske populacije koji su na sveučilište došli s veoma slabim i povremenim vezama za religiju. Istodobno, oni dijelovi studentske populacije koji su došli na sveučilište čvrsto vezani za religiju ostaju i dalje čvrsto vezani, te se u religijskom smislu uopće ne pomjeraju, ili se pomjeraju samo na incidentalan način. Visok stupanj prognostičke vrijednosti u ovom osobitom pogledu ima pohađanje vjeronauka, pri čemu diskriminatornu točku čini pohađanje vjeronauka do krizme i pohađanja vjeronauka nakon krizme. U religijski stabilni dio studentske populacije spadaju, po pravilu, oni studenti koji su pohađali vjeronauk i nakon krizme.”⁶

Ovaj je podatak vrlo važan. „Po pravilu što je stupanj školske spreme u prosjeku viši, to je u prosjeku masovnije prisutna otvorena nereligioznost i deklarirani ateizam”, zapisao je S. Vrcan istražujući zagrebačku regiju.⁷ Međutim, i na zagrebačkom je području došao do istih zaključaka o odnosu između vjerske pouke i školske spreme do kojih je kasnije došao istražujući Splitsko sveučilište. „Relativno najveći stupanj religijske stabilnosti” – pisao je on tada – „pokazala je ona skupina ispitanika koja je išla na vjeronauk i nakon krizme. Više nego svaki drugi ispitanik koji je išao na vjeronauk do prve pričesti nije se svrstao u vjernike. Istodobno, više od dvije trećine ispitanika koji

su išli na vjeronauk i nakon krizme, svrstalo se u vjernike. Štoviše, relativno najveći broj onih koji su se uvrstili u uvjerenе vjernike, išao je na vjeronauk i nakon krizme.”⁸ Za razumijevanje odnosa između osobne vjere i školske spreme zanimljiv je i podatak do kojeg je Vrcan tada došao analizirajući postotke uvjerenih vjernika među onima koji su se izjasnili kao vjernici. „Najniži je postotak uvjerenih vjernika u skupini vjernika koji su završili neku višu školu: on pada na 28%. Međutim, u skupini vjernika koji su završili neku visoku školu ili fakultet postotak vjernika (trebalo bi glasiti po svoj prilici „uvjerenih vjernika”, op. Š. M.) ponovno raste na 44% iako vjernici u apsolutnom broju opadaju... Iz ovoga bi se moglo zaključiti, uz stanovite ograde, da, iako vezanost za religiju i crkvu kao masovna pojava u prosjeku slabi kod ispitanika s najvišim stupnjem školske spreme, ta vezanost, postajući manje rasprostranjena, istodobno postaje intenzivnija. Jednostavnije rečeno, iako religija i crkva u prosjeku sve manje znače za sve veći broj ispitanika koji su najškolovaniji, za one ispitanike koji imaju fakultetsko obrazovanje a koji ostaju vezani za religiju i crkvu, ona sve više znači.”⁹

Osam godina kasnije, na temelju već spomenutog istraživanja na Sveučilištu u Splitu, Vrcan piše: „... Moglo bi se ustvrditi da studenti koji dolaze na sveučilište čvršće vezani za religiju, jačaju i produbljuju svoju sveukupnu vezanost za religiju. Oni se formiraju kao doista religiozne ličnosti. Na taj način se u studentskoj populaciji usporedo i istodobno događaju protuslovni procesi: događa se stanovita vidljiva erozija studentske vezanosti za religiju na razini prosjeka i stanovita konsolidacija i stabilizacija studentske vezanosti za religiju na razini onog dijela studentske populacije koji je došao na sveučilište čvršće vezan za religiju. Stoga je moguće da se za vrijeme sveučilišnog studiranja događa istodobno masovna ateizacija mladih ljudi i konsolidacija veoma čvrsto povezane skupine mladih ljudi za religiju, koja skupina

⁶ Isto, str. 41.

⁷ *Religijsko ponašanje*, I, str. 233.

⁸ Isto, str. 106.

⁹ Isto, str. 235.

može imati ili može dobiti i prava obilježja jedne intelektualne religijske elite.”¹⁰ Po Vrcanu, na sveučilištu ne iščezava ni tip studenta ateista, ni tip studenta vjernika, „već ponajprije tip studenta tzv. vjernika tri ili četiri obreda ili tzv. sezonskog vjernika, tj. tip studenta koji stoji između ateizma i religije i koji se samo povremeno sjeti nekakve svoje konvencionalne vezanosti za religiju.”¹¹

Iz ovoga bismo smjeli zaključiti da fenomen školičkog ateizma svoje glavno korijenje ima najmanje samo u školi, već je rezultanta sukoba između srednjoškolskog obrazovanja i srednjeg ili nikakvog vjeronauka. Relativna kritička svijest koja se uz bujicu raznih informacija i uz sustavnu ateizaciju budi u razdoblju srednjoškolskog obrazovanja, u kontrastu s vjerskim informacijama prvopričesničkog uzrasta – na kojima je jedan velik dio mladih stao – budi sklonost za odbacivanjem vjere. Kod onih koji su s vjeronaukom toga uzrasta završili s vjeronaukom uopće, do takvog će odbacivanja vjerojatno i doći, međutim, kod onih koji su imali priliku da usporedno sa školskim informacijama i formacijom trajno prate i vjerske informacije i primaju vjersku formaciju, ne samo da ne dolazi do napuštanja vjere već, naprotiv, do njezinog produblivanja i pojačavanja. Prema tome, samo školovanje – bez spomenutoga generacijskog ateizma i bez uklanjanja usporednih vjerskih informacija i formacija – za one koji su imali priliku da završe visoko školovanje, ne predstavlja izrazitiji faktor ateizacije, ali uz generacijski ateizam i bez odgovarajuće usporedne vjerske izobrazbe, to je očito, škola je naglašeni faktor ateizacije.

3. Pragmatičko-oportunistički ateizam

Pojava pragmatičko-oportunističkog ateizma svojstvena je samo onim društvima u kojima su na vlasti lijeve partije čiji programi sadrže i ateizam kao svoj sastavni dio. U takvim sustavima – a jugoslavenski samoupravni sustav jedan je od takvih – faktička dostupnost nekih zvanja (npr. vojska, zaštita, aktivna politika i sl.), kao i mogućnost napredovanja u nekim drugim zvanjima (direktorska mjesta npr.), sve to stoji u velikoj vezi s članstvom u SKJ,

odnosno u prihvaćanju njegova Programa čiji je sastavni dio i ateizam. Tako se stvorila situacija da su sva iole važnija i odgovornija društveno-politička radna mjesta i položaji stalno popunjavani isključivo članovima SKJ. S opadanjem važnosti i utjecajnosti određene službe ili određenog položaja opada i ta isključivost, no nikada do te mjere da bi članstvo ili nečlanstvo u SKJ postalo nevažno, pa i u najnižim društvenim akcijama. To je dovelo do društveno-političke pasivnosti vjernika, tako da je 1972. godine istražujući zagrebačku regiju, Štefica Bahtijarević mogla ustvrditi da su „...ateisti i nereligiozni proporcionalno najviše uključeni u izborne funkcije samoupravljačkog društvenog sistema”.¹² Ili, kaže ona na drugom mjestu, da je „politika prisutna svuda samo u većoj ili manjoj mjeri a kod vjernika u toliko manjoj mjeri da aktivnih učesnika gotovo i nema.”¹³ Njezino je otkriće i to da „ateisti jedini imaju potpuno osjećanje slobode iznošenja mišljenja – kao dominantno obilježje”.¹⁴ Tako je ateizam postao ideologija vladajućeg sloja koja se „po pravilu relativno najčešće susreće kod onih pojedinaca što pripadaju dobrostojećim društvenim slojevima” i koji ga pomoću njima pripadajućih mehanizama društveno koriste i dalje šire. „U uvjetima suvremenog socijalističkog društva” – piše S. Vrcan – „u kojem je ateizam uzdignut do statusa odobrenog i poduprtog načina mišljenja, ti mehanizmi djeluju tako da se s ateizmom relativno najviše i najlakše identificiraju oni segmenti društva koji su čvrsto i izravno vezani za središnje institucije i strukture vladajućeg društvenog sistema i poretka.”¹⁵

U ovakvim sustavima, dakle, gdje ateizam postaje preduvjet društvenog angažmana, osobnog napretka u raznim strukama i sl, vrlo je teško procijeniti njegovu dubinu, tj. lučiti ateizam kao osobno uvjerenje i osobno opred-

¹⁰ S. Vrcan, *Studenti i religija*, Pogledi 2 (1981), str. 41.

¹¹ Isto, str. 41.

¹² *Religijsko ponašanje*, II, str. 119.

¹³ Isto, str. 127.

¹⁴ Isto, str. 166.

¹⁵ *Religijsko ponašanje*, I, str. 182.

jeljenje od ateizma kao cijene što boljeg „okruženja”. Kako naime da se protumači podatak da se „najveći postotak nereligioznih koji su protivnici religije javlja kod osoblja zaštite” koje je i inače, po rezultatima istraživanja, najateističkiji društveni segment?¹⁶ Jesu li za to zvanje birani isključivo ateisti – i to borbeni – ili je školovanje za to zvanje toliko uspješnije od onoga sveučilišnoga da mu je i ateistički učinak daleko iznad onoga kod studenata? Bit će da su oba procesa na djelu: prvo selekcija, a onda odgoj, tj. izbor za to i za tome slična zanimanja – to kandidati već unaprijed znaju – vrši se među ateistima ili pak među onima koji su iz oportunističko-pragmatičkih pobuda u stanju da sebe takvima prikažu. Daljnji će odgoj zatim cijelu stvar zaokružiti i dovesti je do stupnja borbenog ateizma. Smijemo pretpostaviti da su takvi procesi na djelu – dakako bez one borbene usmjerenosti – i kod službeničkog ateizma kao i kod svih onih za koje se prilikom zapošljavanja traže „moralno-političke kvalitete”. Logika toga segmenta, kad je vjera u pitanju, sadržana je u krilatici: „Ja sam s vjerom raskrstio 1945.” I nema smisla pitati: zašto baš 1945, a ne koju godinu prije ili koju godinu kasnije, jer takvom stavu, u globalu, nije prethodilo razmišljanje, nego promjena političkog sustava i svijest da će se u tom novom sustavu kao ateist mnogo bolje i mnogo lakše moći snaći.

Postavlja se pitanje: kakav je odnos mladih prema ovom obliku ateizma? Budući da nijedno dosadašnje istraživanje religijskog fenomena u nas nije sadržavalo i neke elemente pomoću kojih bi se barem približno mogla odrediti rasprostranjenost ovoga pragmatičkog ateizma, ne možemo o njemu donijeti statističku sliku ni općenito ni u odnosu prema mladoj generaciji, ali budući da je očito da postoji, smijemo pretpostaviti da je rasprostranjen i među mladima jer upravo su oni upućeni na izbor zvanja i usmjereni na stručni razvoj svoje osobe. Dapače, smijemo pretpostaviti da je takav ateizam kod mladih ljudi dvostruko na djelu: prvo, oportunizam njihovih roditelja (kod onih kod kojih je prisutan, dakako) stvara od njih regrute generacijskog ateizma da bi zatim i eventualno njihova slična sklonost cijelu stvar dovela do

kraja. I uzaludno je tražiti sadržajnu stranu ove varijante ateizma, odnosno postavljati pitanja o njegovoj privlačnosti jer svjetonazor ovakve vrste – pa bio on religiozni ili ateistički – nema svojega posebnog sadržaja, njegovo je biće sasvim akcidentalno te mu sva snaga, privlačnost i logika leži u snazi, privlačnosti i logici pragmatike i oportunisti.

Ako sada nekako zaokružimo ove tri genetske osnove ateizma u nas, vidimo da su one međusobno povezane uzročno-posljedičnim vezama, da jedna drugu uvjetuju logikom povratne informacije i da premda u krajnjoj liniji nemaju nekog religiji adekvatnog alternativno-pozitivnog sadržaja, odnosno iako na ovom području nemaju adekvatne kulture u koju bi se mogle dublje inkulturirati – one ipak stvaraju svojevrstu zaokruženu cijelinu. Tako se oportunistički ateizam pokazuje s jedne strane kao obična „promjena vjere” – za što analogiju nalazimo u povijesti u pokrštenju naroda, ili u prijelazu jednog njegovog dijela na islam – a društveno političke prednosti koje on pruža zataškavaju nedostatak vlastite kulturotvorne povijesti. Na taj način oportunistički ateizam predstavlja plodno tlo za sijanje onoga školničko-prozelitskog. Ishod jednog i drugog jest generacijski ateizam koji u procesu ateističke „proširene reprodukcije” automatski preuzima ulogu roditelja na jednoj drugoj razini. Tako je ateizam u širim slojevima našega naroda – premda uvezen – uspio stvoriti „mostobran” i utvrditi se na rečenim položajima s kojih mu je – budući da mu faktor vremena ide u prilog – zajamčen kvantitativan rast i bez većeg intelektualnog napora jer djedov oportunizam npr. (kao posljedica slabe osobne vjere) u novonastalim okolnostima postaje za sina predodredenje, a već za unuka pomalo „sveta baština”. A ništa što je sveto čovjek ne postavlja lako u pitanje, pa bio to i ne-sveti, ali ipak već baštinjeni ateizam.

Govoriti, dakle, o odnosu mladih u nas prema ateizmu, i postavljati pitanje o mogućoj privlačnoj strani ateizma na mlade ljude, već unaprijed je promašeno ukoliko se smetne s uma da četrdeset godina nakon rata u nas – kad je o vjeri i o ateizmu riječ – „mladi” više nisu jednoznačan pojam. Sasvim je naime

nešto drugo na djelu kod mladog čovjeka koji je kršten i možda primio neke sakramente nakon krštenja, ali eventualno zbog loše vjerske izobrazbe, slabo življene vjere u obitelji, sablazni od strane svećenika i sl, privučen uvjerljivošću školske kritike religije i prednošću koju mu u društvu pruža ateističko opredjeljenje, prekida vezu s vjerom, od onoga mladoga kojega je to sve umjesto njega učinio već njegov djed. Ovaj prvi još sam odlučuje, on se još uvijek nalazi u kakvoj-takvoj fazi izbora i u mogućnosti ponovnog povratka vjeri. Vjera će za njega biti, ako ne nemirna savjest, a ono barem ugodna ili neugodna uspomena. U susretu s vjernicima – htio on to ili ne htio – on će susretati samoga sebe kojega je odbacio. U njegovom slučaju smijemo postavljati pitanje o tome što ga je eventualno privuklo u ateizam, ali u ovom drugom slučaju – kad ni otac nije kršten – postavljati slična pitanja bilo bi isto kao postavljati pitanja o tome zašto su muslimani muslimani, a katolici katolici. Zbog toga nas zanima samo onaj segment mladih koji se sam za ateizam odlučuje i pitamo se: što tim svojim opredjeljivanjem oni odbacuju, a što prihvaćaju?

II. ATEIZAM IZMEĐU MIŠLJENJA I STAVA

Kad bi naslov ovoga poglavlja umjesto „ateizam između...” glasio „vjera između mišljenja i stava”, sadržajno se ne bi mnogo promijenilo. To znači da se nalazimo na onom graničnom području koje, ovisno o tome s koje ga se strane promatra, može biti tumačeno istodobno i kao posljednja karika u lancu mogućnosti vjerskog nijansiranja i kao prva karika u nizu ateističkih uvertira. Silazni stupnjevi vjere jesu uzlazni stupnjevi ateizma i u osobnom i u zajedničkom životu. Da li će zbog toga neki fenomen toga graničnog područja biti tretiran više kao vjera ili više kao ateizam, to ovisi o društvenoj konjunkturi. Sigurno je npr. da relativno velik postotak onih koji izjavljuju da ne vjeruju u Boga ni u zagrobni život, a koji se ipak ne žele uvrstiti među ateiste, ima neke svoje nutarnje razloge zbog kojih to neće. Jedan od mogućih razloga za to njihovo odbijanje leži i u ideološkoj obojenosti ateizma na ovom područ-

ju. Međutim, s vjerske točke gledišta, kad se promatra konkretni život takvih ljudi, koji zaista s vjerom nema više nikakve veze, i kad se taj njihov život usporedi s izjavom o osobnom nevjerovanju, onda se vidi da je stvarno riječ o ateizmu kako smo ga definirali. Budući da ovakav ateizam ne slijedi uvijek i neizostavno i formalno napuštanje Crkve – dapače mnogi od takvih ljudi žele i računaju na crkveni pogreb – postoji opasnost da ga se ne uzme ozbiljno. U prošlosti, kad ateizma nije ni bilo, takve se pojave nisu ni mogle drukčije tumačiti nego kao primjer slabe i nedosljedne vjere, što su u stvari one i bile. Dokaz za to jest i to što eventualno takvi nevjernici u prošlosti ne samo da nisu napuštali Crkvu nego nisu smatrali uputnim da tu svoju nevjeru prenesu na svoje potomke. Ona je bila više njihova osobna kriza, kriza njihove vjere, nego njihov siguran stav. Zbog toga smo i rekli da ateizam u nas nema svoje povijesti. Ali s nastupom ateizma ono što se u povijesti tretiralo, i to s pravom, samo kao slaba vjera, može biti tretirano, ne s manjim pravom, i kao slabi ateizam.

Budući da su i vjera i nevjera duboko osobni čovjekovi čini i opredjeljenja koja možemo racionalno shvatiti, tumačiti i izlagati, ali nikada do te mjere da to dosegne matematičku sigurnost, sumnja je latentna napast svakog opredjeljenja. Ta sumnja, ovisno o okolnostima, može sad padati sad rasti, a ponekad čak i prerasti samo opredjeljenje. Kad sumnja preraste vjersko uvjerenje, rađa se tzv. praktički ateizam koji, ako se pojavi prilika, može prerasti i u onaj formalni. Ali u krajnjoj liniji svako čovjekovo opredjeljenje, i religiozno i ateističko, ostaje – misterij. Zbog čega npr. kod ljudi istog kvocijenta inteligencije, istog kulturnog kruga i iste školske spreme nailazimo i na dosljedne vjernike i na dosljedne ateiste? – to u konačnici ostaje neriješeno kao što u konačnici neriješenim ostaje i sam proces toga opredjeljivanja. Sigurno je da je tu na djelu i milost i grijeh i sloboda, ali ni ti faktori (jer i sloboda je misterij!) ne rješavaju ono posljednje. Pa ipak, sve to ne umanjuje odlučujuću važnost utjeca-

¹⁶ Isto, str. 185.

ja društvenih okolnosti na odluku pojedinca. Uza svu slobodu – koju svi zdravi ljudi posjeduju – društvena uvjetovanost osobne odluke očita je do te mjere da se ta odluka može predviđati zakonom vjerojatnosti. A to pak znači da je mladenački ateizam u nas i učinak masovne demonstracije nevjere odraslih u kojoj se nazire ateizam kao njihov stav.

Stav je, po Rokeachu, relativno postojana organizacija uvjerenja o nekom objektu ili situaciji koja ga predodređuje da reagira na neki prioritetan način.¹⁷ Iako su stavovi samo predispozicije da se reagira na određeni način te ne moraju nužno prouzročiti izvjesno ponašanje, ipak, pravilo je da stav određuje ponašanje i da promjena stava uzrokuje i promjenu ponašanja.¹⁸ Mišljenje, kao verbalno izražavanje uvjerenja, ne mora se uvijek podudarati sa stavom. Zbog toga veću dozu istinitosti i iskrenosti ima čovjekovo ponašanje nego njegove verbalne izjave. Konkretizirano na našu problematiku: trajno življenje kao da Boga nema govori u prilog uvjerenju da je stav onoga koji tako živi zbilja da Boga nema. A kad se tako živi masovno, onda se ovaj zaključak treba primijeniti na cijelu masu. Izjave pripadnika takve mase, koje bi eventualno tvrdile suprotno, imaju jedino status „mišljenja” koje je na rang-listi ispod stava. Raskorak koji na području vjere postoji između mišljenja i stava u nas je masovna pojava i kao takva uzročno djeluje na ateističko opredjeljenje mladih.

1. Konfesionalnost i vjere

Lagano se približavamo spoznaji da se ateizam među mladima u nas više širi snagom uzroka nego privlačnošću razloga. A glavni uzrok – koji poput lokomotive gura odostraga vagone na određeni kolosjek – jest masovna demonstracija nevjerničkog stava velikog dijela formalnih vjernika poznata pod imenom „praktični ateizam”. Tako dolazi do prvog raskoraka i to raskoraka između konfesionalne pripadnosti i osobne vjere. To dvoje bi inače trebalo ići skupa, no kako konfesionalna pripadnost može, osim vjerske, vršiti još neku profanu društvenu funkciju, taj je raskorak moguć i do njega stvarno dolazi. Konkretno, na našim prostorima

konfesionalna pripadnost – za koju je kršćenje *conditio sine qua non* – još uvijek vrši snažnu ulogu faktora nacionalne identifikacije pa je moguće da se ona na toj osnovi zadrži kao „mišljenje” premda pojedinac napusti vjeru kao svoj osobni stav. Da do takvog raskoraka u nas stvarno dolazi, potvrđuju i rezultati već spomenutih istraživanja zagrebačke regije, koja neće uvelike odudarati od stanja u drugim našim regijama. Tada je, dakle početkom sedamdesetih godina, u toj regiji čak 93,4% ispitanika navelo svoju konfesionalnu pripadnost i to mahom katoličku. Konfesionalno je opredjeljenje po dobnim skupinama izgledalo ovako:

<i>dobna skupina</i>	<i>konf. prip.</i>
18–24.	78,3%
25–32.	90,2%
33–40.	93,8%
41–50.	93,0%
51–60.	96,7%
61. i više	97,8% ¹⁹

Upadno je da je još uvijek relativno velik postotak mladih koji se konfesionalno doživljavaju i predstavljaju, ali samo konfesionalno, kao što je to uostalom slučaj i s mnogim pripadnicima starijih dobnih skupina, jer na pitanju osobne vjere ovi se postoci ubrzano smanjuju. Tako su npr. odgovori na pitanje „Kad bi vas netko upitao o vašem odnosu prema religiji, gdje biste se vi sami svrstali?” – izgledali ovako:

Modaliteti

U vjernike	51,2%
U neopredijeljene	20,0%
U one koji nisu vjernici	15,9%
U ateiste	12,3%
Bez odgovora	0,6% ²⁰

Za modalitet „Uvjereni sam vjernik i prihvaćam sve što moja vjera uči” opredijelilo se tek

¹⁷ Citirano prema: Kevin Veldal, *Društveno ponašanje*, Nolit, Beograd, 1979, str. 85.

¹⁸ Usp. isto, str. 92.

¹⁹ Usp. *Religijsko ponašanje*, I, str. 31.

²⁰ Isto, str. 44.

23,4% ispitanika. Vidimo dakle da se početkom sedamdesetih godina na području zagrebačke regije – a ona se može smatrati nacionalno homogenijom i konfesionalno kompaktnijom od nekih drugih hrvatskih regija – gotovo cjelokupno pučanstvo konfesionalno pozitivno opredijelilo (93,4%), istodobno se međutim priznalo vjernicima tek nešto iznad polovice (51,2%), a uvjerenim vjernicima niti jedna četvrtina (23,4%).

Iznesena nerazmjernost konfesionalnog identificiranja i vjerskog osvjedočenja odnosi se na cjelokupnu populaciju, a promatrana samo kod mlade generacije, ona je u vjerskom pogledu još gora. Već se u konfesionalnom izjašnjavanju primjećuje da je među dobnim skupinama najmlađa dobna skupina najslabije zastupljena (78,3%), što je već nekakav pokazatelj napretka generacijskog ateizma, ali to nije sve. Dok se npr. na razini cjelokupne populacije (dakako, pod pretpostavkom da su uzorci za cijelu populaciju istraživanog područja reprezentativni) vjernicima priznalo oko 50%, u najmladoj je dobnoj skupini to učinilo samo 28,3%, a 54,9% ih je izjavilo da ne vjeruje u Boga. No iako je u toj dobnoj skupini postotak onih koji ne vjeruju u Boga tako velik, ipak ih se u toj istoj dobnoj skupini tek 17,9% svrstalo u ateiste. Taj relativno malen postotak deklariranih ateista u najmladoj dobnoj skupini ipak je u odnosu prema postotku deklariranih ateista u drugim dobnim skupinama najveći (od ispitanika iznad 60 godina u ateiste ih se svrstalo samo 5,4%!).

„Drama ateizacije” odvija se dakle između konfesionalnosti, koja se najteže i najkasnije napušta, i ateizma, koji se najteže i najkasnije prihvaća. Teško da bi razlozi tim poteškoćama i odugovlačenjima bili vjerske prirode jer je upravo vjera ona koja u svemu tome, kako izgleda, prva gubi. Statistike, naime, potvrđuju pretpostavku da praktičnom ateizmu, kao masovnoj pojavi, u korijenu leži osobna nevjera kao masovna pojava. Da li će se i kada ta masovna nevjera „prekristiti” u masovno i formalno deklarirani ateizam, ovisi o nekim drugim, najčešće društvenim, političkim i kulturnim okolnostima, ali i bez njih masovno prisutna slaba vjera u širokoj populaciji formalnih katolika

ne pokazuje trend masovnog povratka živoj vjeri, nego masovnog prijelaza na formalni ateizam. Mladi ljudi kojima je palo u dio da izvrše i ovu posljednju formalnost, najmanje mogu odgovoriti na pitanje zašto to rade. Oni u stvari ne odbacuju ništa jer ništa nisu ni imali, niti prihvaćaju nešto drugo kao alternativu jer o onom, čemu bi ateizam trebao biti alternativa, nemaju ni pojma. Zbog toga se na temelju podataka ne bi moglo zaključiti da je ateizam za velik dio mladih privlačan, nego da im vjera u nedosljednoj i nevjerničkoj varijanti nije bila privlačna. Oni se ne izjašnjavaju za ateizam, nego protiv ponuđene vjere. Ateizam je dakle kod njih posljedica, a ne svrha.

2. Vjera i njezino prakticiranje

Jedan od načina borbe protiv vjere u nas jest i proglašavanje vjere privatnom stvari građana, a da se nikada i nigdje nije detaljno protumačilo što ta odluka stvarno sadrži: što uključuje, a što isključuje. Na taj se način stvorio prilično velik slobodan prostor za napadaje na svećenike, vjernike i Crkvu općenito, jer se navodno ograđuju o tu ustavnu odluku. Problem je tim veći kad se zna da je kršćanstvo komunitarna vjera i da eventualna privatnost u njemu ima svoju granicu, pa ako je prijede, prestaje biti u pravom smislu riječi i kršćanstvo i katoličanstvo. Katoličanstvo je crkvena, eklezijalna vjera i kao takva je društveno prisutna kao Crkva, tj. kao javna zajednica ljudi okupljenih na vjerskoj osnovi, s vlastitim moralnim načelima i odgojnim ciljevima, temeljenima na vlastitoj vjeri i moralu. Ova vjera postulira i odgovarajući zajednički vjerski život u obliku zajedničkih molitvenih skupova, misnih slavlja, slavljenja raznih sakramenata i sl. Eventualna „privatizacija” ovakve vjere, koja bi potpuno prekinula konkretno zajedničko molitveno i sakramentalno zajedništvo – po onoj krilatici: „Ja u srcu vjerujem, ali...” – i koja bi bila prihvaćena, ne kao osobni manjak i grijeh, nego kao osobni stav, takva „privatna” vjera ne bi više bila ni kršćanska ni katolička. Pa ipak jedan velik dio konfesionalno deklariranih katolika svojoj djeci nudi svojim konkretnim životom upravo takvu vjeru.

Na ozbiljnost ukazuju podaci da 1972. godine u zagrebačkoj regiji, u kojoj se, kako smo vidjeli, gotovo cjelokupna populacija konfesionalno opredijelila, i u kojoj je upravo zbog potrebe za tom konfesionalnom pripadnošću čak jedna trećina deklariranih protivnika religije dala krstiti svoju djecu – da na tom području dakle 51,4% ispitanika izjavljuje da više uopće ne ide u crkvu; 72,3% ih se uopće više ne pričešćuje, a 45,9% nikad više ne moli. Od onih koji su kršteni, 20% ih nije krstilo svoju djecu, a 40% onih koji su išli na vjeronauk, ne šalju na vjeronauk i svoju djecu. Premda u to vrijeme najmlađa dobna skupina nije bila ona koja je u najmanje slučajeva dala krstiti svoju djecu – to je tada bila dobna skupina između 41. i 50. godine u kojoj gotovo trećina nije krstila djecu! – ipak je gotovo sigurno da će, a možda već i jest, mlada generacija i u tome preuzeti „vodeći” položaj. Tomu u prilog govore i činjenice da se ta dobna skupina već na konfesionalnoj razini relativno najslabije identificirala, da ima relativno najmanji postotak uvjerenih vjernika, da je to skupina u kojoj se već manje od polovice vjenčanih vjenčalo u crkvi, da je samo 6,6% njih u djetinjstvu u svojem domu obavljalo zajedničku molitvu, da 48,1% njih nije uopće primilo prvu pričest, a 83,0% ih se više uopće ne pričešćuje, da 64,2% nikada ne moli... Takvo neprakticiranje vjere nije izum mlade generacije da bi se njoj trebalo postaviti pitanje zbog čega se tako ponaša, ali na njoj taj potkožni čir izbija jasnije na površinu i – puca. Jer, jednóm mora pući.

Budući da – za razliku od religijskog fenomena – nije uobičajeno sličnim istraživanjima podvrći i fenomen ateizma, o njemu imamo samo statističke pokazatelje, filozofske rasprave, apstraktnu psihoanalizu i sl., ali analizu njegovog subjektivnog doživljavanja i proživljavanja, elemente njegove privlačnosti i „prednosti”, toga nemamo. Sigurno je da književnost i teatar apsurdna o tome nešto govore, ali to je ipak govor onih natprosječno pronicljivih ateista i teško da se taj uvid udomio i u prosječnom nevjerniku. Bit će da se na razini prosjeka zaustavila mješavina prosvjetiteljsko-optimističkog i materijalističko-potrošačkog ateizma, koja je kao „gemišt” dovoljno opojna da apsurd, do

kojega dopiru oni dublji, shvati sasvim šaljivo. Ni vjera, u obliku u kojem je upoznata i na način na koji je doživljena, ne shvaća se tada mnogo ozbiljnije. Može se pretpostaviti da ovakav „gemišt” mora biti na osobit način privlačan za mlade, tj. za one mlade koje s vjerske strane ni sadržaj (jer ga ne znaju!) ni praksa (jer je nisu doživjeli!) ni izbliza ne mogu na sličan način privući. Zbog toga se pitanje o privlačnosti ateizma na mlade treba preokrenuti u pitanje: Što je to bilo u vjerskom odgoju i u vjerskom životu njihovih roditelja i djedova tako plitko da su masovnim raskorakom između osobnog vjerskog opredjeljenja i osobne vjerske prakse stvorili za svoju djecu takav plićak da su se ona morala nasukati? Istraživanja daju da se nasluti da bi to mogla biti nevjera „vjernika”.

3. Nevjera „vjernika”

U onim društveno-kulturnim sredinama, u kojima određena religija vrši snažnu ulogu društvene identifikacije i grupne homogenizacije, članom te religije u pravilu se postaje rođenjem, tj. u nju se svaki pripadnik grupe uključuje nakon rođenja, ili u djetinjoj dobi. Osobno opredjeljenje za tu religiju izrasta postupno, osobnim rastom i sazrijevanjem. Rijetki su pojedinci koji u zrelijoj dobi smognu snage da se od te religije distanciraju i da eventualno prihvate neku drugu. Na tome se temelji stabilnost određene religije na određenom prostoru, stabilnost koja je sadržana u onoj „cuius regio, illius religio”. I ateizam, kao propagirani i preferirani svjetonazor, nastoji se dovinuti do takve društvene uloge kako bi se dalje mogao razvijati logikom same prokreacije. Međutim, ipak je vjera kao homogenizirajući faktor grupe, i kao njezina ideologija, nešto sasvim drugo od vjere kao duhovnog života, mistike i kontemplacije. Ukoliko je vjera inkulturirana i u narod inkarnirana, onda se to poklapa, ali može doći i do ponovnog cijepanja. Za vjeru kao društvenu ideologiju sadržaji vjere jesu sporedna stvar i njima se prilazi na pragmatički način, a za vjeru kao duhovni život i osobno osmišljenje sadržaji vjere jesu bitna stvar i njima se prilazi dogmatsko-dramatski. Dogmatski utoliko što se radi o biti ili ne biti, o tome da li

nešto jest ili nije, a dramatski utoliko što sumnje iz raznoraznih izvora znaju nagrizati tu sigurnost i dovesti do osobne i grupne drame. Ateizacija se barem u svojem začetku i kod ozbiljnijih ljudi odvija dramatski jer ona i jest drama. Drama je utoliko što se pojavljuje kao sumnja, što se koristi sumnjom i što je, na kraju, i sam ugrožen sumnjom. I upravo kao takav, on je djelomice prisutan i u društvima u kojima se određeni vjerski svjetonazor obično ne dovodi u pitanje. Ukoliko nije riječ o masovnom vjerskom fanatizmu – kao što izgleda da je to trenutno slučaj u Iranu – javno demonstriranu religijsko-ideološku sigurnost i monolitnost uvijek je kod nekih ljudi pratila osobna nutarnja nesigurnost i sumnja, pa čak i nevjera. Tako je i moglo doći do ocrtanog raskoraka između konfesionalnosti i vjere, odnosno između vjere i vjerskog prakticiranja jer, pokazuje se, u korijenu takvoga raskoraka leži nevjera „vjernika”. Ta nevjera „vjernika” prisutna je i danas i, načelno govoreći, sasvim je sporedno da li ćemo je promatrati kao lošu i nedosljednu vjeru – što ona zacijelo jest – ili kao loš i nedosljedan ateizam – što također na neki način jest. A budući da ovdje ne govorimo o fenomenu mladenačke religioznosti, nego o fenomenu mladenačkog ateizma, i ovu nevjeru „vjernika” promatramo kao procesualnu, još uvijek nedovršenu, ali u svojem zametku prisutnu, početnu fazu ateizma.

Već smo spomenuli da su se u vrijeme istraživanja u zagrebačkoj regiji gotovo svi ispitanici konfesionalno izjasnili, i to u velikoj većini, kao katolici, ali je tek nešto oko polovice njih za sebe ustvrdilo da su ujedno i vjernici. Ona polovica „katolika” koji nisu vjernici već je takvim svojim izjašnjavanjem dovoljno rekla o svojoj vjeri, međutim, zanimljivo je pogledati kako izgleda vjera (prihvaćanje vjerskih istina) kod onih koji su sebe ipak svrstali u vjernike. Evo nekih podataka:

Da postoji Bog vjeruje 80,1% „vjernika”, 15,3% ih sumnja, a 4,6% ih ne vjeruje. Da je Bog stvorio svijet vjeruje 71,0% vjernika, 18,4% ih sumnja, a 10,6% u to ne vjeruje. Slično stoji i u pitanju o stvaranju čovjeka. Da je Isus Krist Sin Božji vjeruje samo 73,4% takvih ispitanika, 18,0% ih sumnja, a 8,6% ne vjeruje. U postoja-

nje raja i pakla vjeruje samo 43,8% takvih vjernika, 28,5% ih sumnja, a 27,7% ne vjeruje. U zagrobni život vjeruje 38,1% „vjernika”, sumnja 28,5% , a u to ne vjeruje 33,4%. I na kraju, u uskrsnuće mrtvih vjeruje 35,8% „vjernika”, 30,9% ih sumnja, a 33,3% ne vjeruje. To su podaci dobiveni na razini svih ispitanika bez razlikovanja po dobnim skupinama, a kad se međutim promatra samo najmlada dobna skupina ispitanika, onda po prilici to izgleda ovako: U toj dobnoj skupini – tj. između 18. i 24. godine života – izjavilo je tek 28,8% ispitanika da vjeruje u Boga. U Božje sinovstvo Isusa Krista vjeruje 25,3%, u zagrobni život 9,7%, a u uskrsnuće mrtvih 8,6%. Očito je, dakle, da je cjelovitost vjere u velikoj krizi, i to ne samo kod mladih nego općenito, a to je isto što i kriza eklezijalnosti. Sklonost selekciji vjerskih istina – i na toj selekciji temeljenom nepracticiranju vjere – govori o procesu razaranja zajedništva i u vjeri i u praksi. To vuče svoje korijenje otprije, suvremene okolnosti to samo pospješuju. Zato se u potpunosti slažemo sa S. Vrcanom kad kaže: „Prema tome, subjektivna ocjena ispitanika o promjenama njihova odnosa naspram religije tokom njihova života, reduciranja opsega i smanjivanje čestine nekih značajnih oblika religijskog ponašanja te problematizacija religijskih vjerovanja i erozija prihvaćanja vjerskih učenja svjedoče ipak da je na djelu trend odvajanja, otuđivanja i udaljavanja ljudi od religije i crkve. Taj trend, međutim, daleko više vodi do različitih oblika religijske ravnodušnosti i opće nereligioznosti nego do otvorenog borbenog ateizma. Oni koji se odvajaju od religije i crkve daleko više žive svoje živote jednostavno bez religije i pored religije nego u otvorenom protustavu religiji i protiv nje. Oni se prije svega ne odvajaju od religije i crkve u otvorenom sukobu s onim što im religija i crkva nude: religija i crkva za njih postaju daleko više beznačajne činjenice nego neprijateljske činjenice. To, dakako, govori da je na djelu proces sekularizacije i dekristijanizacije života ljudi. Ali taj proces sekularizacije i dekristijanizacije očito nije suprotstavljen procesu stvarne ateizacije, nego je tek jednim od njegovih oblika, u onom smislu u kojem je već Marx govorio o ograničenosti otvorenog ateizma.”²¹

Možemo ukratko i mi zaključiti da sva tri pojavna oblika ateizma u nas – o kojima je bilo riječi u prvom dijelu ovoga prikaza – vuku svoje korijenje iz raskoraka koji se u pojedincima javlja kao šizma između mišljenja i stava. Vjerska sumnja, koja početka i ne mora biti posebno naglašena, pod utjecajem raznih okolnosti lagano prelazi u dominantan položaj, tj. pretvara se u nevjeru – a zatim u ateizam – kao stav, pri čemu vjera kao „mišljenje”, tj. kao konfesija i način društvene identifikacije, nastavlja trajati svojim vlastitim, ali praznim i sve kraćim životom. Samo se po sebi razumije da navedeni pojavni oblici ateizma u nas, iako i sami potječu iz ovoga raskoraka, po logici povratne informacije ovaj raskorak dalje posjeduju i guraju prema krajnjem cilju – ateizmu. Mladenački je ateizam u nas više vremenska posljedica toga procesa nego neki poseban i svojevrsan psihički ili misaoni fenomen.

III. NEKA NAČELA ZA KATEHEZU KOJA IZ OVOGA PROIZLAZE

Kateheza kao crkvena djelatnost pretpostavlja, barem načelno, teističko opredjeljenje katehizanata, zbog čega ateizam kao svršen čin, kao konačan stav, nije u području njezinog zadatka. No budući da je takav ateizam posljedica duljeg ili kraćeg razvojnog procesa, suvremena kateheza ne smije smetnuti s uma da je ateistička alternativa prikriveno prisutna i kod katehizanata, ne samo kao društveno-politička i školska indoktrinacija nego još više kao teoretski djelomično, a praktički nikakvo vjerovanje sredina iz kojih katehizanti dolaze. Ateizam u njih nije više prisutan samo kao sumnja nego kao javno zastupan svjetonazor, kao preduvjet mogućnosti iole ozbiljnijeg društveno-političkog angažmana i profesionalnog opredjeljenja i, što je najpresudnije, kao tendirajući način mišljenja i prevladavajući način ponašanja u obiteljima iz kojih katehizanti dolaze. Imajući sve to pred očima, možemo kao zaključak ovoga prikaza ponuditi kao načelne stavove za katehetski rad sljedeće:

– Ateizam se u nas širi kvantitativno, ali gubi na svojoj kvaliteti. Antropološko-revolucionarna i prosvjetiteljsko-prometejska motiva-

cija, kojima su bili poneseni začetnici ateističkog prozelitizma, od mladih ljudi, općenito, nisu prihvaćene. Zbog toga kod njih ne nailazimo ni na borbeni ateizam koji je nekim segmentima starije generacije ateista bio svojstven. Njihov je ateizam apatičan jednako kao što im je apatična bila i vjera koja ih je okruživala i koju su napustili. Krajnji domet takvog ateizma ponire u logiku potrošačkog društva, koja obilato grca u vlastitim sumnjama. Da bi kateheza bila učinkovita i suvremena, mora biti svjesna ove ateističke metamorfoze, te iz obrambenog položaja koji joj je nametnuo napadački ateizam mora izaći na poprište kritike i preuzeti inicijativu. Na sumnjama potrošačkog mentaliteta kateheza mora razgovijetno razrađivati i demonstrirati kršćansku poruku, a to znači da mora biti što je moguće više konkretna, suvisla i otkrivateljska. Njezin učinak treba da bude otkriće katehizanta da on treba Boga i Crkvu, a ne da Bog i Crkva – zbog nekih svojih prikrivenih interesa – trebaju njega, kao što im to sa strane znade sugerirati ateistička propaganda. Tako kateheza pobuđuje u katehizantu osobnu „žed za Bogom jakim, živim”, bez koje bilo koje „napajanje” ostaje umjetno i prisilno, te može rezultirati jedino „povraćanjem”. Ovo je bitan, ali i najteži zadatak kateheze no danas uvelike olakšan samozgradnjom ateističke alternative na razini potrošačkog mentaliteta.

– Zahvaljujući načinu školovanja i odgoja, suvremeni mladi naraštaj izgleda da je više sumnjičav i nepovjerljiv nego što bi bio razlozan i kritičan. To je posljedica prenatalnosti mnogobrojnim informacijama, bez mogućnosti za njihovu kritičku raščlambu. Među mnogobrojnim informacijama, koje bi trebale djelovati na njihovu formaciju, nedostaju baš one koje bi u njima razvijale kritičku svijest. Ako se k tomu pridoda i neophodna specijalizacija – a svaka je specijalizacija jednosmjernost i jednostranost – onda se ne treba čuditi što nailazimo na fakultetski izobražene stručnjake s vrlo slabo razvijenom kritičkom svijesću. Zadatak je kateheze da se u svojoj metodologiji koristi naročito onim znanjima i

21 Isto, str. 98.

podacima koji katehizantima nedostaju, da kod njih dopuni količinu informacija s onih područja života koja su njima ostala prešućena, a koja su bitna da bi oni mogli i ostale informacije zrelo i kritički sami preraditi. Kateheza je rad na produbljivanju vjere i na sazrijevanju vlastite osobnosti kroz to produbljivanje. Ni kritiziranje ni karikiranje ne mogu tomu produbljivanju i tomu sazrijevanju ništa pomoći, a kritičnost može i mora. Kritičnost mora biti posebno na djelu u onoj dobi u kojoj se, snagom same naravi, pojavljuje naglašenija sumnja u sve i svakoga, i u kojoj se za kritičnost pokazuje izrazitije zanimanje. To je ujedno i jedini način kako kateheza – budući da je oslonjena isključivo na dobrovoljnost – može ostati trajno privlačna i zanimljiva, te sačuvati stalnost vjerskog odgoja i nakon završetka školovanja.

– Treći element koji treba iz ovoga svakako izvući kao pouku i zadatak bila bi eklezijalnost katehetskog rada i tematike. Sada kada se sve više razilaze narodna i crkvena zajednica, koje su se do jučer sasvim poklapale i donekle čak jedna drugu nadomještale, cjelovitost vjere

i njezino dosljedno prakticiranje mogu biti zajamčeni samo onda ako se izbjegne privatizacija vjere. Pod eklezijalnošću mislimo na sve ono što je o crkvenom zajedništvu i o Božjem narodu rekao Drugi vatikanski koncil. Razvijanje „mi-osjećaja” i „mi-svijesti” kod katehizanta je vrlo važno, to važnije što se to „mi” više ne poklapa potpuno sa seoskim, gradskim, narodnim ili nekim drugim „mi” u onoj mjeri u kojoj je to prije bio slučaj. Bez toga „mi” nema „naše” vjere, a bez „naše” vjere nema ni njezine cjelovitosti. I tu eklezijalnu svijest treba trajno razvijati u kontekstu sa spomenutim kritičkim stavom prema konkretnim okolnostima i bolestima suvremenog svijeta, kako bi katehizanti shvatili da oni, kao Crkva, imaju od Boga sasvim konkretne zadatke u vezi sa spašavanjem i mijenjanjem svijeta. Tek tada, ili uporedo s tim, i intenzivan molitveni i sakramentalni život postaju osobna potreba i kolektivna praksa. Ovakvom katehezom zacijelo neće biti skrenuta iz svojega korita rijeka mladenačkog ateizma u nas, ali bi dotok vode bio vidno smanjen.