

---

*Prilozi iz teorije demokracije*

---

Izvorni znanstveni članak  
316.334.3

---

**Tipologija političke kulture**

---

VLADIMIR VUJČIĆ\*

*Sažetak*

U ovome radu raspravlja se o problemu tipologije (kriterijima) i teorijskim i empirijskim tipovima političke kulture. Tipovi političke kulture, za razliku od drugih pojmova (dimenzija, modela, itd.), objašnjavaju sve veze i korelacije između ukupnih pojavnosti političke kulture. Pokazano je kako se mogu koristiti različiti kriteriji za klasifikaciju tipova političke kulture. Dok su Almond i Verba koristili funkcionalističku teoriju uloge za definiranje tipova političke kulture (parohijalni, podanički, participativni i građanski tip), mnogi drugi autori koriste vrijednosno-ideološki kriterij. Prema ovome kriteriju može se govoriti, kao što to čini D. Elazar, o moralističkoj, individualističkoj i konzervativnoj političkoj kulturi. A. Wildavsky govori o četiri tipa: individualističkom, hijerarhijskom, egalitarističkom i fatalističkom tipu političke kulture. Dakako, posve je legitimno govoriti o liberalnom, konzervativnom i radikalnom tipu političke kulture, te o liberalnom i komunitarnom. O svim ovim tipologijama i detaljnim opisima pojedinih tipova bilo je govora u ovome radu. Pokazano je kako tipologije političke kulture služe kao referentni okvir za analiranje i mapiranje političke kulture nekoga naroda ili različitih društvenih grupa unutar istog naroda. One služe i za poredbene analize političkih kultura različitih naroda i država. One, dakle, imaju heurističku i hermeneutičku svrhu u proučavanjima, razmišljanjima o ocjenjivanju ukupne političke svijesti pojedinih naroda i različitih društvenih skupina.

Pojam tipova političke kulture legitiman je i neizostavan dio teorije političke kulture. O ovome pojmu konzistentno i cjelovito prvi govore G. Almond i S. Verba u svome osebnom djelu "The Civic Culture" (1963.). Međutim, kako ima malo radova koji se izravno bave teorijom političke kulture, jer ih je sve više koji se manje ili više cjelovito bave empirijskim istraživanjima ove pojave, tako je i malo radova koji se izravno bave tipologijom političke kulture. Smatramo, pak, da je akumulirano toliko ra-

\* *Vladimir Vujčić*, redovni profesor Fakulteta političkih znanosti u Zagrebu na predmetima Opća pedagogija, Didaktika i Metodika političkog obrazovanja.

dova i znanja o političkoj kulturi da je danas posve opravdano i potrebno raspravljati o problemu tipologije ove pojave.

O tipovima političke kulture važno je raspravljati zato što jedino tako možemo na jedan sintetičan način utvrđivati osnovne karakteristike političke kulture pojedinih naroda i definirati temeljne razlike i sličnosti među njima u toj pojavi. Tipovi političke kulture imaju dakle interpretativnu i eksplanatornu vrijednost u istraživanjima politike. Oni omogućuju interpretaciju empirijskih nalaza za političku kulturu i političko ponašanje u određenim narodima i sredinama, te klasifikaciju tih nalaza u međunarodno poredbenim analizama.

Problem određivanja tipologije političke kulture proizlazi iz činjenice što postoji više kriterija za taj postupak i što postoje slični pojmovi za ovu pojavu. Tako se, primjerice, u teoriji političke kulture koriste i pojmovi kao što su političke orijentacije, dimenzije političke kulture, modeli političke kulture, profili političke kulture, itd. O tim smo razlikama, međutim, raspravljali na drugome mjestu<sup>1</sup>. Ovdje je važno istaknuti da su svi ti pojmovi legitimni, te da svi objašnjavaju određeni aspekt tako složene pojave kao što je politička kultura. Tipovi političke kulture, za razliku od drugih pojmova, objašnjavaju veze i korelacije između svih ostalih navedenih pojmova, odnosno pojavnosti političke kulture. Tipovi su izraz različitih naglasaka i kombinacija između različitih dimenzija i modela političke kulture.

Problem određivanja tipova političke kulture, međutim, proizlazi i iz različitih kriterija što ih koriste razni autori, čak i onda kad o tome izravno ne raspravljaju, za utvrđivanje određenih tipova. Tako, na primjer, Almond i Verba tipove političke kulture utvrđuju ponajprije sa stajališta uloge pojedinaca u politici, tj. sa stajališta odnosa pojedinaca prema različitim objektima politike, a naročito iz njihove percepcije vlastite uloge i mogućnosti utjecaja na političke procese. Drugi, pak, koriste pojam ideologije za utvrđivanje tipova političke kulture, treći u tome koriste pojam političkog stila, četvrti pojam vrijednosti, peti kombinaciju vrijednosti i organizacije vlasti i moći, itd.

Smatramo, pak, da te različite klasifikacije nisu međusobno kontradiktorne, nego komplementarne. Zapravo, svaki kriterij omogućuje da se istoj pojavi pristupi iz različitog ugla. Politička je kultura toliko kompleksna pojava i određuju je različiti faktori (tradicija, religija, obrazovanost, organizacija vlasti itd.) da je nemoguće utvrditi njezinu tipologiju samo iz pozicije jednog kriterija. Važno je, dakle, da upotreba različitih kriterija ne mora biti inkompatibilna, nego može pridonijeti da se ova pojava osvijetli s različitih strana što potpunije i komplementarnije.

<sup>1</sup> Vujčić, V., Dimenzije političke kulture, *Politička misao*, br. 1, 1998.

Najprije ćemo prikazati Almondovu i Verbinu tipologiju političke kulture, a potom i neke recentnije pokušaje. Zato što je Almondova i Verbina tipologija prva i sustavna, izgleda do danas najsustavnija, red je prikazati je cjelovito.

### 1. Almondova i Verbina tipologija političke kulture

Sukladno svojoj definiciji političke kulture kao posebnih političkih orijentacija (stavova) prema različitim objektima politike, Almond i Verba su razradili i tipologiju političke kulture. Dakle, iz same kvalitete orijentacija prema različitim objektima politike mogu se izvesti određeni tipovi političke kulture. Ako je moguće utvrditi postojanje aktivne orijentacije, tj. odgovarajućeg stava u ljudi prema različitim objektima politike, poput “sustava” kao općeg objekta, zatim “input” i “output” objekat, te “ja” kao objekt, tada je na toj osnovi moguće izvesti odgovarajuće tipove političke kulture. Prema tome, samo postojanje ili nepostojanje orijentacija (kognitivnih, afektivnih i evaluativnih) prema objektima politike tvori osnovicu za definiranje tzv. čistih tipova političke kulture. To su Almond i Verba (1963.) pokazali i grafički ovako:

Tablica 1: Tipovi političke kulture

	“Objekti” politike			
	Sustav kao opći objekat	“Input” objekti	“Output” objekti	“Ja” kao objekat
Župljanin	0	0	0	0
Podanik	1	0	1	0
Participant	1	1	1	1

Iz navedene tablice očigledno je da su Almond i Verba osnovne tipove političke kulture definirali iz stavova ljudi prema različitim objektima politike. “Parohijanin” ili “župljanin” je pojedinac koji, dakle, nema formirane političke orijentacije ili stavove prema navedena četiri objekta politike. “Podanik” ili “podložnik” je čovjek koji posjeduje pozitivne ili negativne orijentacije ili stavove prema samo nekim objektima politike, kao što su “sustav” i “output” objekti; on nema, dakle, formirane stavove prema “input” objektima i prema “ja”, tj. prema sebi samome kao objektu. Jedino “participant” ili “aktivist” ima formirane stavove prema svim navedenim objektima politike. Almond i Verba, dakle, izvode tipove političke kulture iz određenog odnosa (stava) pojedinaca prema različitim objektima politike, te iz opažanja vlastite, stvarne ili latentne, uloge u političkom procesu. “Sustav” kao opći objekt politike obuhvaća stavove prema nacionalnom identitetu i ponosu, prema demokraciji kao zasebnom obliku vladavine, itd. U kategoriju “input” objekta možemo uvrstiti politički interes, spremnost

na političku komunikaciju, političku kompetenciju, itd., dok u kategoriju “output” varijabli možemo uvrstiti opažanje efikasnosti ili performance vlasti, očekivanja od vlasti i sl.

Ovi su, dakle, autori utvrdili tri osnovna ili “čista” tipa političke kulture: parohijalni ili župljanski, podanički ili podložnički i participantni ili aktivistički. Oni su u biti izvedeni iz odnosa ili uloge pojedinaca prema različitim političkim objektima. Njihova klasifikacija polazi zapravo od “uloge” pojedinaca u politici i prema politici. Prema tome, ovdje se jasno vide tragovi Parsonsove teorije uloge i Eastonove systemske teorije u analiziranju društvenih i političkih struktura i procesa.

Almond i Verba su dosta detaljno opisali “čiste” tipove političke kulture, ali su utvrdili i mogućnost postojanja tzv. mješovitih tipova ove pojave. U mješovite tipove spadaju “parohijalno-podanički”, “podaničko-participantni”, “parohijalno-participantni” i tip “građanske” političke kulture. O svakome ovome tipu, radi boljeg razumijevanja posljednjeg tipa, treba reći najosnovnije karakteristike.

Kao što smo vidjeli, osnovno je za “*parohijalni*” tip političke kulture da pojedinci nemaju razvijene stavove prema različitim političkim objektima. Taj se tip nalazi u društvima u kojima još nisu bile razvijene posebne političke uloge. Nalazimo ga u društvima u kojima političke, ekonomske i religiozne uloge još nisu razdvojene. Zato pojedinci u ovim društvima nemaju razvijene političke orijentacije prema ovim ulogama koje bi se razlikovale od njihovih socijalnih i religioznih orijentacija. Parohijalni pojedinac je vezan za obitelj, pleme, poglavicu. On nije svjestan širih oblika političke organizacije, ne opaža sustav kao cjelinu, ne opaža uloge centralnih struktura vlasti, ne zahtijeva i ne očekuje ništa od viših jedinica državne strukture.

“*Podanički*” tip političke kulture karakterizira postojanje stavova prema političkom sustavu kao cjelini i prema output-objektima politike, ali prema input-objektima i opažanju uloge “ja” u politici ne postoje takvi stavovi. Prema tome, podanik je čovjek koji je svjestan sustava kao cjeline, opaža uloge centralnih vlasti, posjeduje politička očekivanja od centralnih vlasti, ali je u biti politički pasivan — nije spreman za političku participaciju i bilo kakvo “osporavanje” postojećih državnih struktura, oblika vladavine ili uspostavljenih političkih autoriteta.

“*Participantni*” tip političke kulture obilježava postojanje razvijenih političkih orijentacija prema svim naznačenim objektima politike. U usporedbi s podaničkim tipom, ovdje imamo razvijene stavove i prema input-objektima politike i prema ulozi svakog pojedinca u političkom procesu. Participantni pojedinac je prisutan u društvu u kojem postoje diferencirane društvene i političke strukture i uloge. On je svjestan sustava kao cjeline, centraliziranih organa vlasti, njihova ustroja, politički je zainteresiran, spreman je na političku komunikaciju, kritiku vlasti, postavljanje određenih političkih

zahtjeva i, što je najvažnije, spreman je na političko djelovanje, tj. na političku participaciju, radi postizanja postavljenih političkih ciljeva.

Prema Almondovoj i Verbinovj klasifikaciji, ovo su tzv. čisti tipovi političke kulture. Kako, međutim, u praksi teško nalazimo čiste tipove, onda je realnije govoriti o tzv. mješovitim tipovima. Oni su razradili model od tri osnovna mješovita tipa, prema modelu tri puta dva ( $3 \times 2$ ), tj. tri takva tipa koji se sastoje od kombinacije dvaju čistih tipova. Četvrti mješoviti tip sastavljen je od kombinacije elemenata iz sva tri čista tipa, a to je tip koji su Almond i Verba nazvali tipom "građanske političke kulture" (the civic culture). Nas ovdje, dakako, zanima ovaj posljednji tip političke kulture, tj. "građanski" tip kulture, koji po svemu odgovara onome što već i ovi autori nazivaju tipom demokratske političke kulture. Prema tome, za ove autore građanska politička kultura isto je što i demokratska politička kultura. Oni tako pojam građanina vežu za pojam demokracije.

## 2. *Građanska politička kultura*

Budući da ovaj tip političke kulture odgovara tipu demokratske političke kulture, pa tako i demokratskom političkom ustroju, valja o njemu reći nešto više. Jasno je da ćemo se ovdje također osloniti na Almondovo i Verbino učenje i istraživanje o tome.

Almond i Verba upozoravaju da je njihova studija građanske kulture usmjerena na proučavanje orijentacija prema političkoj strukturi i političkom procesu, a ne prema sadržajima političkih zahtjeva i na outpute politike. Oni tvrde da su u stabilnim političkim sustavima važnije one razlike u političkoj kulturi koje su vezane za same sadržaje politike, nego razlike koje su vezane za političke strukture i procese. U stabilnim je sustavima, primjerice, legitimacija strukture sustava prihvaćena, tj. postoji legitimacija demokratskog ustroja, priznaju se pravila demokratske igre, mirnog prijenosa vlasti, prava pojedinaca na političku participaciju, itd. Zato je u stabilnim sustavima važnija razlika u političkoj kulturi koja se odnosi na sadržaje politike — na primjer, na ciljeve i sadržaje javnih politika. Politička kultura se tako pomjera na pitanja ljudskih prava, prava žena, na socijalnu pravdu, na pitanja ekologije, mira, socijalne sigurnosti, itd. Dok se u nestabilnim društvima diferencijacije u političkoj kulturi kreću prema političkoj strukturi i političkom procesu, one se u stabilnim društvima više vežu za sam sadržaj politike. Zato bi se moglo ustvrditi da je u tranzicijskim zemljama važnije promatrati političku kulturu vezanu za političku strukturu i politički proces, nego za sam sadržaj politike. U ovim zemljama glavne političke polarizacije i fragmentacije vežu se za strukture i procese, a ne toliko za esencijalne sadržaje politike. O tome, dakako, svjedoči i stanje u našoj zemlji.

Nas, međutim, ovdje zanima što Almond i Verba kažu o karakteristikama građanske kulture. Prema njima, građanska kultura nije politička kul-

tura koju netko može naći u udžbenicima o građanskom odgoju, u kojima se propisuju načini na koje građani trebaju djelovati u demokraciji. Ovi udžbenici naglašavaju normu participantnog ponašanja ljudi u demokraciji. Od demokratskog građanina se očekuje da bude aktivan u politici, da bude politički racionalan — upravlján razumom, a ne emocijama. Od njega se očekuje da bude dobro informiran i da donosi političke odluke, na primjer za koga će glasovati, na osnovu pažljive kalkulacije interesa i principa. Ovakvu kulturu, s naglaskom na racionalnoj participaciji u input-strukturama politike, oni nazivaju “racionalističko-aktivističkom” političkom kulturom. Građanska kultura zapravo i jest takva kultura, ali je ona i nešto više od toga.

U građanskoj kulturi naglasak je na političkoj participaciji. U njoj se mogu naći visoke razine političke informiranosti, spremnosti na komunikaciju, političko organiziranje i političko djelovanje. Ali uz te aktivističke elemente, u njoj ima i nešto više od toga. Na prvom mjestu, kako ističu Almond i Verba, građanska kultura je lojalna participantna kultura. Pojedinci nisu samo orijentirani na politički input — oni su orijentirani pozitivno na input strukture i input procese. U biti, građanska politička kultura je takva da u njoj postoji “sklad između političke kulture i političke strukture”<sup>2</sup>. Drugim riječima, građanskoj političkoj kulturi korespondira samo jedan politički poredak, a to je demokratski politički poredak. Nakon ove teze razvile su se, i još su uvijek vrlo aktualne, rasprave o problemu odnosa između političke strukture i političke kulture.

U građanskoj političkoj kulturi, dakle, participantne političke orijentacije kombiniraju se s podaničkim i parohijalnim. Pojedinci postaju participantni u političkom procesu, ali oni ne napuštaju svoje orijentacije i uloge kao podanici ili župljani. I ne samo da se ove parohijalne i podaničke orijentacije održavaju zajedno s participantnima već su one kongruentne (kompatibilne) s participantnom političkom orijentacijom. Upravo ove podaničke orijentacije utječu na ograničavanje i obuzdavanje političkog aktivizma pojedinaca u politici. Kad ne bi bilo tih podaničkih orijentacija, ne bi bilo ni umjerenog političkog djelovanja pojedinaca — njihov bi politički aktivizam često prerastao u revoluciju i različite oblike ekstremizma, a aktualna politička i državna vlast ne bi mogla vladati stabilno i učinkovito, ili bi stalno djelovala pod pritiskom energizirane javnosti i njezinih često opravdanih i neopravdanih (neuvidavnih) zahtjeva.

Jasno je, dakle, da model građanske političke kulture nije isto što i model racionalističko-aktivističke političke kulture. Aktivnost, uključenost i racionalnost jesu osobine građanske političke kulture, ali ona je i nešto više od toga. Zato je građanska politička kultura mješovita politička kultura. U njezinoj participantnoj orijentaciji i dalje se zadržavaju osobine župljana i podanika. Naravno, iz toga bi se dalo zaključiti kako je ova

<sup>2</sup> Almond, G., Verba, S., *The Civic Culture*, Princeton, Princeton University Press, 1963., str. 31.

mješavina samo zbroj različitih orijentacija — amalgam parohijalnih, podaničkih i participantnih uloga i usmjerenja. Međutim, to nije tako. Upravo zato što to nije puka mehanika različitih političkih orijentacija, građanska politička kultura je kultura, kako bi to rekao H. Eckstein, “balansiranih dispariteta”. Osim toga što je ona mješovita politička kultura, ona je i kultura balansiranih dispariteta ili unutarnjih kontradikcija. Kao što ni demokratski sustav nije neki čisti oblik vladavine, tako ni njegova politička kultura ne može biti jedan čisti tip političke kulture.

Građanska politička kultura je, dakle, mješovita politička kultura, ali i kultura balansiranih kontradikcija, odnosno balansiranih kontradiktornih stavova ili orijentacija. Što to znači? Iz Almondova i Verbina učenja proizlazi da ova teza o mješovitom tipu građanske političke kulture ima dva oblika. Naime, može se jasno zaključiti da oni govore zapravo o dvostruko mješanoj kulturi. Ova dvostruka mješavina svodi se na to da postoje u društvu pojedinci koji imaju razvijenu mješovitu građansku kulturu, ali i oni koji i dalje zadržavaju neke čiste ili druge mješovite tipove političkih kultura (na primjer, samo participantnu, podaničku ili parohijalnu, te podaničko-participantnu, itd.). Dakle, u demokratskom društvu istodobno žive ljudi s različitim tipovima političke kulture. Takav političko-kulturalni pluralizam odgovara demokraciji kao poretku koji i sam tvori čitav niz strukturalnih i ostalih kontradikcija. Ovaj političko-kulturalni pluralizam omogućuje sam po sebi procese političke ravnoteže i stabilnost poretka.

Građanska politička kultura nije, dakle, balansirana politička kultura sama po sebi i za sebe, već se to balansiranje u demokratskom društvu omogućuje i zato što uz njezino postojanje i dalje postoje svi ostali tipovi političke kulture, a pogotovo participantni i podanički. Ova politička kultura je dvostruko balansirana: prvo, zato što uz njezino postojanje postoje i drugi tipovi orijentacija, ali je i sama po sebi i za sebe balansirana politička kultura. Može se reći da građanska politička kultura ima vanjsku i unutarnju ravnotežu. Vanjska je određena istovremenim postojanjem različitih tipova političke kulture, odnosno pojedinaca s različitim tipovima ove kulture, a unutarnja sposobnošću samih pojedinaca da uravnoteže osobne unutarnje kontradikcije (na primjer, potrebu za aktivnim političkim djelovanjem sa potrebom da se bude lojalan ili odan demokratski izabranoj vlasti). Dakako, ova druga ravnoteža je mnogo teža i predstavlja subjektivnu ili psihološku kvalitetu građanske političke kulture. Važno je istaknuti da se ta kvaliteta ne rađa i ne nastaje sama od sebe, već se razvija, uči i formira procesima političke socijalizacije i edukacije.

Sada treba reći nešto više o ovoj uravnoteženoj kvaliteti građanske političke kulture. Jedno je pitanje kad pojedinci igraju različite političke uloge (na primjer, podaničke ili participantne), a drugo je pitanje kako oni u sebi balansiraju različite nekonzistentne uloge i orijentacije. Problem nije u tome što različiti pojedinci imaju i igraju različite političke uloge (jedni su više podanici, a drugi participantni), nego je problem u tome kako

ostvariti unutarnju ravnotežu različitih uloga koje postoje u tipu građanske političke kulture.

Ovdje nije mjesto za analizu načina funkcioniranja građanske političke kulture, ali neki primjeri mogu poslužiti da se objasni mehanizam balansiranja ove kulture. Almond i Verba su na osnovi svojih empirijskih istraživanja političke kulture u različitim zemljama uočili postojanje dvaju raskola u strukturi političke kulture pojedinaca. Uočili su da u nekim zemljama postoji visoka politička kompetencija (svijest o mogućnosti osobnog utjecaja na politiku) i relativno nizak stvarni utjecaj na vlasti, kao što su uočili da postoji razvijena svijest o obvezi političke participacije i relativno niska razina stvarne participacije. Oni su uvjereni da upravo ova dva "raskola" u političkoj kulturi građana mogu objasniti kako demokratska politička kultura može djelovati da se podrži ravnoteža između potrebne moći vladajuće elite i njezine responzivnosti (osjetljivosti i odgovornosti) na potrebe i zahtjeve građana. Podaci su pokazali (naročito u SAD i Britaniji) da subjektivno kompetentni građani (tj. građani koji su uvjereni da bi mogli utjecati na vlasti) često nisu utjecali na vlast, ali takvi građani imaju više izgleda za djelovanje nego subjektivno nekompetentni građani, tj. građani koji se ne osjećaju kompetentnima za takvo djelovanje. Međutim, važno je istaknuti da se ova unutarnja ravnoteža između pasivnosti i aktivnosti građana može održavati samo ako jaz između ovih opozita nije previše velik. Ako se vjerovanje u vlastitu političku kompetenciju povremeno ne pojačava, a ono se može pojačati samo aktivnim utjecajem na vlasti, onda će ovo vjerovanje, kako kažu Almond i Verba, uvenuti. Kad bi, međutim, jaz bio previše velik, onda se ne bi moglo govoriti o balansiraju kulture. Podaci pokazuju da je ovaj jaz između subjektivne političke kompetencije i aktivnog političkog djelovanja prisutan i u SAD i Britaniji, ali je on mnogo veći u drugim zemljama (Meksiku, Italiji i Njemačkoj). U SAD je 33% onih koji su kazali da mogu utjecati na lokalne vlasti to i činilo, u Britaniji je takvih bilo 18%, a u Meksiku najmanje — tek 9%<sup>3</sup>. Prema tome, jaz između opažene političke kompetencije i stvarnog utjecaja na vlast u Meksiku veoma je velik. Zato je meksička politička kultura u biti nebalansirana kultura. Ovdje se, međutim, javlja i problem kriterija za određivanje poželjne ravnoteže. Koliko bi, naime, trebalo biti onih koji posjeduju ravnotežu između političke kompetencije i političke participacije u nekom demokratskom društvu da bi ono moglo funkcionirati stabilno i efikasno? O tome problemu Almond i Verba ne govore ništa. Čini nam se da bi to mogao biti značajan istraživački zadatak u budućim komparativnim istraživanjima političke kulture.

Ova je analiza pokazala da postoje dvije glavne osobine građanske političke kulture: ona je mješovita i balansirana pojava. Građanska kultura je prožeta nekonzistencijama i potrebama za balansiranjem unutarnjih opreka. A to je teško ostvariti. Ova sposobnost za balansiranje opreka u građan-

<sup>3</sup> Almond, G., Verba, S., op. cit., 1963., str. 485.



skoj kulturi se uči. Upravo ovu sposobnost za “upravljanje različitim ulogama”<sup>4</sup>, participativnim i podaničkim, Almond i Verba su označili glavnom komponentom građanske političke kulture.

Da bi se mogla bolje razumjeti Almondova i Verbina teorija građanske političke kulture, bez obzira na stanovite praznine i nedorečenosti, treba istaknuti da su oni za glavnu, gotovo kriterijsku varijablu, označili upravo političku kompetenciju građana. Učestalost kojom su građani smatrali sebe “kompetentnima za participaciju u njihovu političkom sustavu može se uzeti kao indeks stupnja u kojem oni smatraju svoje nacije demokratskima”<sup>5</sup>. Kompetentni građanin je samopuzdani građanin. A samopuzdani građanin je izgledniji da bude aktivan, da prati politiku, da razgovara o politici; on je također izgledniji da bude zadovoljan s ulogom participanta, da bude pozitivniji prema performanci svoga sustava i da ima pozitivnije orijentacije prema političkom sustavu. Dakle, vjerovanje u vlastitu političku kompetenciju je, kako tvrde ovi autori, ključni politički stav. Zato je samopuzdani građanin po svemu sudeći demokratski građanin. Taj građanin ne samo da misli kako treba participirati u politici i vlasti, nego on to često i čini, on je također zadovoljniji i općenito lojalniji građanin.

Ova naznaka o važnosti političke kompetencije (subjektivnog osjećanja o mogućnosti političkog utjecaja) važna je za razumijevanje teze o građanskoj kulturi kao mješovitoj i balansiranoj kulturi. Naime, ako je politička kompetencija ključni politički stav u građanskoj političkoj kulturi, onda sve ostale njezine sastavnice (dimenzije ili subdimenzije) treba mjeriti prema njoj. A upravo su to ovi autori najčešće i činili. Stvar balansiranja unutarnjih nekonzistencija nije u tome da, recimo, svi građani koji su visoko kompetentni budu i stalno politički aktivni (stalni participanti). Kad bi svi građani bili visokokompetentni i ujedno svi politički aktivni, tada ne bi moglo biti govora o građanskoj političkoj kulturi, već o jednoj revolucionarnoj (radikalnoj) političkoj kulturi u kojoj je sve stalno energizirano, politizirano, neizvjesno, nestabilno, nepredvidljivo, anksiozno, frustrirano, itd. Stvar je zapravo u tome da ne samo što je visokokompetentni građanin stvarno zadovoljniji, lojalniji i aktivniji, nego je on potencijalno (latentno) aktivniji. Nije, dakle, stvar u tome da on bude stalni participat, već da može to biti kad zatreba, tj. kad ocijeni da su ugrožene demokratske norme, vrijednosti i procedure.

Moglo bi se, dakle, reći da građanska politička kultura nije toliko participativna politička kultura, makar jest i to, koliko je ona potencijalno participativna kultura. Građanin nije stalni participat, on nije “pretplaćen” na participaciju, nego je temporalni participat — on je zapravo više potencijalni nego stvarni aktivist. On djeluje kad treba, a ne i kad ne treba. Tako on omogućuje efikasnost vladanja u državi, ali i kontrolu vlasti.

<sup>4</sup> Almond, G., Verba, S., op. cit., 1963., str. 502.

<sup>5</sup> Almond, G., Verba, S., op. cit., 1963., str. 257.

Upravo ovu kvalitetu građanske političke kulture, koja se očituje u političkoj kompetenciji građana, Almond i Verba su označili kao “rezervu utjecaja” (“a reserve of influence”). Ova rezerva utjecaja omogućuje građaninu da ne bude stalni participant, već da djeluje kad to zatreba. Ova “rezerva utjecaja” nema samo aktivirajuću funkciju za političko djelovanje ljudi, nego ona ima i funkciju kontrole vladajućih elita. A bez mehanizama kontrole vlasti nije moguće adekvatno, tj. demokratski vladati. Jedan od mehanizama te kontrole nalazi se i u ovoj “rezervi utjecaja” u građana. Naime, ako vladajuće elite opažaju da su građani politički kompetentni, da imaju snažnu “rezervu političkog utjecaja”, one će onda najvjerojatnije voditi računa o tome, te će nastojati usklađivati svoje ovlasti (moći) s potrebama i zahtjevima građana. Tada se neće događati da vladajuće elite javno govore “mi imamo vlast, mi smo većina, mi donosimo odluke, a vi u manjini možete se s tim složiti ili čekati da dođete na vlast”. To ne vodi prema konsenzusu i rješavanju problema, nego k političkom cinizmu i produkciji konflikta i tenzija koje frustriraju ukupnu političku klimu. To bi možda bilo ono najvažnije o tipu građanske političke kulture, iako ovdje nije riječ o sadržajima i ukupnim funkcijama ove pojave.

### *3. Empirijski primjeri tipova političke kulture*

Sada ćemo, na osnovi Almondovih i Verbinih, te sličnih istraživanja političke kulture, pokušati pokazati neke glavne rezultate kao potvrdu za različite tipove političke kulture u pojedinim zemljama.

Na temelju provedenih istraživanja političke kulture u pet zemalja (SAD-u, V. Britaniji, Njemačkoj, Italiji i Meksiku) Almond i Verba su pokušali utvrditi osnovne karakteristike političkih kultura u ovim državama. Oni su, da podsjetimo, ispitivali modele političke spoznaje, modela osjećanja prema vlasti i politici (tzv. afekt sustava), modele političkog strančarstva, modele svijesti ili osjećanja o građanskoj kompetenciji. Na temelju nalaza o distribuciji ovih stavova ili modela političkih orijentacija u ispitanih građana oni su izveli i zaključke o temeljnim osobinama političke kulture u pojedinim zemljama. Cilj je bio pokazati udaljavanje ili približavanje tipu građanske političke kulture, ovisno o tome koliko su navedeni modeli ili njihove komponente zastupljene u ispitanih građana.

Ovdje ćemo pokazati neke osnovne rezultate iz Almond-Verbina istraživanja (1963.), ali i rezultate srodnih istraživanja koja su provedena u istim zemljama oko dvadesetak godina kasnije.

Almond i Verba su političku kulturu Italije, na temelju rezultata svojih istraživanja iz 1963., definirali kao “otuđenu političku kulturu”. Njihovi su rezultati pokazali da je talijanska politička kultura zapravo kultura političkog otuđenja, socijalne izolacije, te socijalnog i političkog nepovjerenja. Rezultati su pokazali da Talijani zapravo imaju slabo razvijen nacionalni ponos, slabo razvijeno umjerenost i otvoreno strančarstvo, slabo razvijenu

obvezu za sudjelovanje u lokalnim poslovima, slabo razvijenu kooperativnu kompetenciju (svijest o zajedničkom političkom djelovanju), slabo razvijeno povjerenje u njihovu socijalnu i političku sredinu, itd. Autori su zaključili da ovakva politička kultura ne podržava stabilan i efikasan demokratski sustav, te da su ove njezine osobine rezultat talijanske političke povijesti. Uočeno je, pak, da podrška suvremenom konstitucionalizmu i demokratskom poretku nije dolazila od većine politički aktivnih (participanata) i politički informiranih Talijana, već od onih koji se mogu svrstati u skupinu podanika i župljana<sup>6</sup>.

U Italiji postoje dosta niske razine socijalnog i interpersonalnog povjerenja u ljude, a to inhibira političku kooperaciju građana, što djeluje ograničavajuće na njihovu sposobnost političkog djelovanja i učinkovitog utjecaja na vlast kad to zatreba. Zato je u ovoj kulturi teško uspostaviti ravnotežu između konsenzusa i raskola, te raskol (konflikt) preteže nad konsenzusom. To ima utjecaja na političku fragmentaciju i na samo djelovanje političkog sustava. U Italiji postoji relativno niska politička kompetencija (subjektivno osjećanje o mogućnosti političkog utjecaja), ali i niska podanička ili administrativna kompetencija (svijest o mogućnosti jednakopravnog i efikasnog rješavanja osobnih problema u državnoj upravi)<sup>7</sup>. Sve ove detektirane osobine talijanske političke kulture navele su Almonda i Verbu na zaključak da je u Italiji na djelu otuđena, a ne građanska ili demokratska politička kultura. Čini se, međutim, da i rezultati istraživanja koje koristi ili interpretira mnogo kasnije G. Sani (1980.) bitnije ne osporavaju nalaze i zaključke Almonda i Verbe o talijanskoj političkoj kulturi. G. Sani je doduše našao da je politička ideologija (lijevo — desno) glavna dimenzija svrstavanja Talijana u njihovoj političkoj kulturi i djelovanju. Sani tvrdi da je politička ideologija Talijana na ljestvici lijevo-desno ostala bitno nepromijenjena od 1960.-ih do 1972. godine. Ona je na neki način dugotrajna osobina i stoji kao orijentir za ukupno političko mišljenje i djelovanje talijanskog elektorata. Tako "dokazi sugeriraju da ova dimenzija (lijevo — desno) ostaje važan ključ za razumijevanje kako ljudi grade smisao o suvremenoj realnosti i kako ocjenjuju izgleda za budućnost. Može se reći da ona predstavlja manifestnu i opću dimenziju spoznaje, afekta i evaluacije"<sup>8</sup>. To se, vjerujemo, ne može osporiti, ali kako objasniti činjenicu da je 1974. samo 20,6% ispitanika u Italiji izjavilo da je zadovoljno s postojećim političkim sustavom. Ispitanici su također imali manje pozitivnu ocjenu 1974. nego 1967. o funkcioniranju vlasti, o poštenju vladajućih elita, o kompetenciji službenika i funkcionara, itd. Razlog ovoj činjenici Sani objašnjava većom svjesnošću i informiranošću talijanskih građana sredinom 70-ih nego prije. Jednostavno, kaže on, "građani cijene sustav manje zato

<sup>6</sup> Almond, G., Verba, S., op. cit., 1963., str. 402-404.

<sup>7</sup> Almond, G., Verba, S., op. cit., 1963., str. 495.

<sup>8</sup> Sani, G., *Political Culture of Italy: Continuity and Change*, u G. Almond, S. Verba (Eds.), *The Civic Culture — Revisited*, Sage Publications, 1980., 1989., str. 294.

što oni znaju o njemu više”<sup>9</sup>. Jednako tako, rezultati su pokazali visoku razinu *imbalance* između očekivanja od vlasti i njihove uloge u rješavanju društvenih problema i opaženih rezultata vladanja. Dakle, visoko nezadovoljstvo s političkim sustavom, visoka očekivanja od vlade, javljanje novih oblika političke participacije (divljih štrajkova, ometanje prometa, itd.), sve to ukazuje na dosta visoku neuravnoteženost u političkoj kulturi talijanskog elektorata. Prema tome, čini se da navedeni rezultati ne mogu osporiti Almond-Verbin zaključak kako ovakva politička kultura ne podržava stabilan i efikasan demokratski poredak. Dakako, visok stupanj nezadovoljstva s političkim sustavom može biti znak pritiska javnosti da se takav sustav institucionalno promijeni. To može biti i znak narasle diskrepancije između postojećeg sustava (a znamo da je tamo još uvijek na djelu čisti parlamentarizam), koji generira nestabilnost, i političke kulture građana iz koje se očituje potreba za promjenama u samome sustavu. Ako ne postoji kongruencija između političke kulture i političke strukture, tada ne postoje ni uvjeti za stabilno funkcioniranje sustava. Almond i Verba su dobro uvidjeli da je veza između političke strukture i političke kulture odlučujuća za stabilnost sustava, te da će ta veza postati jedan od najznačajnijih istraživačkih zadataka u budućnosti. Izgleda da se to počelo i ostvarivati<sup>10</sup>, jer se u ovome istraživanju (Anderson i Guillory, 1997.) također pokazuje kako je u Italiji na djelu vrlo visoko nezadovoljstvo s načinom funkcioniranja demokracije. Rezultati su pokazali da je u osam od jedanaest europskih zemalja više od 50% ispitanika izvijestilo kako su oni bili vrlo ili prilično zadovoljni s načinom funkcioniranja demokracije u svojoj zemlji, dok je u Italiji taj postotak iznosio samo oko 22% ispitanika. Očito je, dakle, da je u Italiji na djelu jaka diskrepancija između političke kulture građana i njihove političke strukture.

Almond i Verba su opisali političku kulturu u Njemačkoj kao kulturu političke indiferentnosti i podaničke kompetencije. Prema njihovim podacima iz 1963. izlazi da su Nijemci visokosvjesni i informirani o politici i vlasti, da je frekvencija izlaska na izbore visoka i da mnogi vjeruju kako je glasovanje na izborima obveza. Podaci pokazuju da oni imaju visoko povjerenje u državnu upravu i da posjeduju dobro razvijenu tzv. administrativnu kompetenciju (tj. uspješno ophođenje s državnom upravom). Međutim, razvijena svijest o politici i političkim aktivnostima tendira prema pasivnosti i formalnosti, jer Nijemci malo razgovaraju o politici, često su samo pasivni članovi različitih dobrovoljnih nepolitičkih udruga. U njih je administrativna (tj. podanička) kompetencija češća od političke (tj. subjektivne političke) kompetencije, te je razvijenija nego u drugim zemljama. Dakle, na djelu je više podanička politička orijentacija nego orijentacija partici-

<sup>9</sup> Sani, G., op. cit., 1989., str. 309.

<sup>10</sup> Vidjeti o tome, primjerice, u Anderson, C. J., Guillory, C. A., *Political Institutions and Satisfaction with Democracy: A Cross-National Analysis of Consensus and Majoritarian Systems*, *American Political Science Review*, Vol. 91, No. 1., 1997., str. 66-81.

panta prema strukturama vlasti i politike. Nijemci, dakle, imaju razvijeniju podaničku nego participantnu političku kompetenciju. Važno je istaknuti da oni iskazuju veće zadovoljstvo sa svojom vladom na temelju ostvarenih performanci ove vlade, nego što imaju razvijen tzv. afekt sustava ili afektivnu odanost sustavu. U njih je, dakle, više na djelu tzv. instrumentalna odanost sustavu (sustav je dobar ako vlasti uspješno rješavaju ekonomske probleme društva), nego što je na djelu afektivna odanost sustavu. Odanost sustavu je više vezana za tzv. output-sustava (tj. za rezultate vladanja, prije svega za ekonomsku performancu), dok je “afekt-sustava” nizak. Iako je, dakle, zadovoljstvo u Nijemaca s preformancom sustava dosta visoko, neinstrumentalna (tj. afektivna) vezanost za sustav je dosta niska.

Dok je, recimo, u Italiji niska politička (subjektivna) i administrativna (podanička) kompetencija, u Njemačkoj je ova druga relativno visoka. U Njemačkoj, kao uostalom i u Italiji i Meksiku, nađene su niže razine socijalnog i interpersonalnog povjerenja, što je nesumnjivo utjecalo na smanjivanje sposobnosti Nijemaca za tzv. kooperativnu političku kompetenciju (tj. za povezivanje s drugima radi ostvarivanja određenih političkih ciljeva i zahtjeva). Svi ovi navodi upućuju na zaključak da je politička kultura u Njemačkoj instrumentalna (ovisna prije svega o gospodarskim efektima sustava), podanička, pasivna i formalna, te da postoje značajne nekonzistencije unutar nje. Kada bi došlo, tako se pretpostavlja, do opadanja performancije sustava, nastupila bi ozbiljna nestabilnost u društvu, jer je vezanost za sustav u Nijemaca determinirana njihovim zadovoljstvom s učinicima vlade, a ne toliko općim afektivnim (vrijednosnim) odnosom prema njemu. Upravo zato su Almond i Verba istaknuli važnost afektivne vezanosti za sustav, a ne samo instrumentalne vezanosti, kako bi se mogla uspješno i stabilno razvijati jedna politička zajednica utemeljena na demokraciji i participaciji građana<sup>11</sup>. Dakako, sve ovo zahtijeva dalje ispitivanje i kontinuirano provjeravanje.

D. P. Conradt je 1980. objavio rad o promjenama u njemačkoj političkoj kulturi prema rezultatima Almondova i Verbina istraživanja iz 1963. g. Ovaj autor je sustavno pokazao, koristeći rezultate različitih istraživanja u njemačkoj političkoj kulturi 60-ih i 70-ih, kako su u odnosu na Almondovo i Verbino istraživanje nastale značajne promjene u političkoj kulturi zapadnih Nijemaca koje su bile više usmjerene prema konstituiranju tipa građanske političke kulture. Evo primjera nekih promjena. Almond i Verba su našli da je tzv. afekt sustava bio prilično nizak u Njemačkoj u usporedbi s drugim ispitanim zemljama, jer je samo 7% Nijemaca 1959. iskazalo ponos na svoj politički sustav (državne i političke institucije), u odnosu prema čak 85% Amerikanaca i 46% Britanaca. Ali su ispitivanja 1978. godine pokazala da je taj ponos na politički sustav porastao čak na 31% u Nijemaca. Doduše on je bio još uvijek ispod onog britanskog ili ame-

<sup>11</sup> Almond, G., Verba, S., op. cit., 1963., str. 428-503.

ričkog, ali je porastao značajno<sup>12</sup>. Zanimljive su i promjene u političkoj kompetenciji, mjeri koju su Almond i Verba označili “indeksom demokracije”. U Almondovu i Verbinu ispitivanju lokalna politička kompetencija u Nijemaca (zapadnih) bila je 1959. čak za gotovo 20% niža od one u Amerikanaca i Britanaca, dok je tzv. nacionalna politička kompetencija (spremnost djelovanja na centralnu vladu) bila čak oko 30 ili više postotaka niža u Zapadnih Nijemaca. Ponovljena ispitivanja 1978. pokazala su značajne promjene u razinama ovih kompetencija (lokalna kompetencija porasla je sa 62% na 70%, a nacionalna sa 38% na 59%). Promjene su se javile u pozitivnom smjeru i na svim drugim mjerama političke kulture, kao što su stupanj podrške demokratskom sustavu, otvorenom (a manje zatvorenom i konfliktnom) strančarstvu, političkoj participaciji, političkom interesu, političkoj komunikaciji, itd. Sve u svemu, Conradt je pokušao dokazati da je njemačka politička kultura u poslijeratnom razdoblju sve više zadobivala obilježja građanske političke kulture. Međutim, i neka novija istraživanja političke kulture u Njemačkoj pokazuju da “afekt sustava” nije takav kao što su neka istraživanja prije pokazivala. Tako, primjerice, dok Conradt iznosi podatke da su Nijemci (Zapadni) 1967. prihvatili u 74% slučajeva tvrdnju kako je “demokracija najbolji oblik vladavine”, takvu je tvrdnju prihvatilo čak 90% ispitanih 1972. i 1976. Afekt sustava je tako rastao i dosegnuo razinu visokog konsenzusa u Zapadnih Nijemaca 70-ih godina. Međutim, jedno novije istraživanje koje je 1994. provela E. Noelle-Neumann, pokazalo je da je te godine samo 76% Zapadnih Nijemaca prihvatilo navedenu tvrdnju o demokraciji. Postotak podržavanja demokratskog sustava pao je 1994. na razinu iz 1967. g. Uzgred recimo da su Istočni Nijemci prihvatili navedenu tvrdnju o demokraciji 1994. samo u 31% slučajeva, dakle mnogo niže od Zapadnih Nijemaca, što je sigurno rezultat komunističke indoktrinacije i postkomunističkog tranzicijskog sindroma<sup>13</sup>. Moglo bi se dakle postaviti pitanje, nisu li Almond i Verba ipak bili, barem donekle, u pravu kad su tvrdili da je u Nijemaca podržavanje sustava više ovisno o njihovu opažanju performace (ekonomske efikasnosti) vlade, nego od opće afektivne (neinstrumentalne) vezanosti za nj, ako već može doći do tako velikog pada ili osciliranja u vjerovanju u demokratski poredak. Neka ispitivanja su pokazala da je nacionalni ponos u Nijemaca prilično niži nego u nekih drugih naroda. Tako su, prema podacima koje navodi F. Weil (1993.), Zapadni Nijemci 1984. odgovorili kako su ponosni što su Nijemci u 63% slučajeva, dok su iste godine Francuzi tako odgovorili sa 83% slučajeva, a Britanci sa 89% slučajeva. U Zapadnih je Nijemaca taj postotak 1991. bio čak i niži (57%), a u Istočnih je

<sup>12</sup> Conradt, D. P., Change German Political Culture, u Almond, G., Verba, S. (Eds.), *The Civic Culture, Revisited*, 1980., op. cit., str. 230-231.

<sup>13</sup> Noell-Neumann, E., Problems with Democracy in Eastern Germany after the Downfall of the GDR, u F. D. Weill (Ed.), *Research on Democracy and Society*, JAI Press INC, 1994., str. 215.

Nijemca te godine iznosio 62%<sup>14</sup>. Rezultati pokazuju da je u Nijemaca “afekt sustava” (tj. opća vezanost za sustav, bilo da se mjeri nacionalnim ponosom ili podržavanjem demokratskog poretka) ipak niži nego u nekih drugih naroda i da možda više vremenski oscilira nego u drugih. Naš zadatak naravno nije eksplikacija i elaboracija ukupne njemačke političke kulture, već pokazivanje određenih tendencija i oscilacija u njezinom konstituiranju kao građanske političke kulture. Taj zadatak prelazi okvire, mogućnosti i potrebe ovog rada.

Ovdje ćemo još prikazati neke rezultate istraživanja političke kulture u SAD-u, naročito zato što su Almond i Verba građansku kulturu Amerikanaca ocijenili kao onu koja se najviše približava modelu (tipu) građanske političke kulture. Oni su američku političku kulturu na osnovi empirijskih podataka iz 1959. definirali kao participatnu političku kulturu. Podaci su pokazali da su Amerikanci politički aktivni, da imaju razvijenu političku kompetenciju, da je afekt sustava također visok (osjećaju zadovoljstvo s političkim kampanjama, iskazuju visok stupanj ponosa na politički sustav, zadovoljni su performancom vlade). Pokazali su i visok stupanj političke kooperacije, što znači da imaju dobro razvijenu tzv. kooperativnu političku kompetenciju. Iskazuju visoko povjerenje u sustav i u druge ljude, a ovo socijalno povjerenje se očituje i u modelu tzv. otvorenog za razliku od “zatvorenog” strančarstva. Građanska kultura, međutim, zahtijeva mješavinu i ravnotežu između parohijalnih, podaničkih i participatnih orijentacija i uloga. Rezultati su, pak, pokazali da je u Amerikanaca razvijenija participatna orijentacija od podaničke ili administrativne, tj. u njih je bila razvijenija tzv. politička kompetencija (subjektivno osjećanje o mogućnosti utjecaja na politiku i stvarno utjecanje) od podaničke kompetencije (opažanja jednakog tretmana i osjetljivosti u državnoj upravi). Dakle, javlja se određeni *imbalance* između participativne i podaničke orijentacije, a to može djelovati frustrirajuće i na pojedince i na djelovanje vlasti, odnosno državne uprave. Almondovi i Verbini rezultati pokazali su da je britanska kultura slična američkoj, a to znači da se najviše približava modelu građanske političke kulture, s tim da je u Britanaca razvijenija podanička orijentacija od participativne, dakle obrnuto od situacije u SAD-u<sup>15</sup>.

A. J. Abramowitz (1980.) pokazao je da u američkoj političkoj kulturi nije došlo do značajnijih promjena potkraj 60-ih i početkom 70-ih, dakle dekadu nakon Almondova i Verbina istraživanja. Glavna je promjena bila jedino u opadanju povjerenja prema vladi, ali ne i drugim društvenim institucijama. Došlo je i do porasta u tzv. protestnim oblicima političke participacije. Ovaj porast nepovjerenja prema vladi nije utjecao na rast nepovjerenja prema političkom sustavu i demokraciji kao obliku vladavine.

<sup>14</sup> Weil, F. D., The Development of Democratic Attitudes in Eastern and Western Germany in a Comparative Perspective, u F. Weil (Ed.), *Research on Democracy and Society*, JAI Press INC, 1993., str. 220.

<sup>15</sup> Almond, G., Verba, S., op. cit., 1963., str. 441-456.

Naznačene promjene Abramowitz je označio kao refleksiju vremena i aktualnog političkog konteksta (kriznih situacija i neefikasnog djelovanja vlade). Ali je bitno da nije bilo većih dubljih promjena u političkoj kulturi, iz čega bi se mogao izvesti zaključak da u SAD-u zaista politička kultura determinira stavove i ponašanje Amerikanaca, a manje situacijski i temporalni politički procesi i događaji. I neka druga istraživanja su pokazala da je u SAD-u stalno rastao indeks nepovjerenja prema vladi od 1964. do 1982., ali je nacionalni ponos i patriotizam Amerikanaca 1982. godine bio najviši u usporedbi s drugim nacijama. Tako, primjerice, J. Q. Wilson (1989.) navodi podatke da su 1982. Amerikanci čak u 80% slučajeva izjavili kako su ponosni što su Amerikanci, dok je samo 21% Njemačka tada izjavilo to isto. Dakle, glavna promjena u američkoj političkoj kulturi nastaje u vezi s rastom nepovjerenja u vladu (izvršnu vlast), a takvih negativnih promjena ne može se uočiti u ostalim relevantnim dimenzijama političke kulture, kao što su politička kompetencija, nacionalni ponos, povjerenje u politički sustav, politička tolerancija, itd. Čak je uočen porast u političkoj toleranciji Amerikanaca<sup>16</sup>. Ovo bi bile samo neke naznake o američkoj političkoj kulturi, bez pretenzije da se ovdje elaborira njezina ukupnost, a to bi zahtijevalo posebnu studiju ako bi se htjelo koliko-toliko sustavnije prikazati mnoštvo empirijskih istraživanja ove pojave u SAD-u.

#### 4. Neke druge tipologije političke kulture

Jednu zanimljivu tipologiju političke kulture razradio je D. Elazar (1972.). Ovaj autor smatra, naime, da u SAD-u postoje tri osnovna tipa političke kulture, koja predstavljaju tri različite orijentacije za političko djelovanje ljudi. Radi se o tradicionalističkom, individualističkom i moralističkom tipu političke kulture. Smatrao je da se sve američke federalne države mogu rasporediti prema ova tri tipa političke kulture. Tako je, primjerice, Kaliforniju, Minnesotu, Washington i Wisconsin svrstao u države s moralističkom političkom kulturom, a Indianu, Pennsylvaniju, Ohio i New York u individualističke države, dok je Alabamu, Texas i Virginiju svrstao u države s tradicionalističkom političkom kulturom<sup>17</sup>. Neka su istraživanja, kao što ćemo kasnije vidjeti, pokazala da je ova tipologija političke kulture u SAD-u imala značajnu eksplanatornu vrijednost za stranačku identifikaciju, političku ideologiju i glasovanje na predsjedničkim izborima.

Elazar je političku kulturu definirao kao vjerovanje o svrhama vlasti, o općem dobru i granicama političke aktivnosti. U *tradicionalističkoj* političkoj kulturi primarni zadatak vlasti (države) jest održavanje reda. Društvo se

<sup>16</sup> Wilson, J. Q., *American Government*, D. C. Heath and Company, 1989., str. 74-92.

<sup>17</sup> Elazar, D. J., *American Federalism: A View From The States*, New York, T. Y. Crowell, 2<sup>nd</sup> ed., 1972., str. 118.



poima kao hijerarhijsko i paternalističko. Politička kompetencija je rezervirana za elite u kojima dominiraju obiteljske i socijalne veze. Masovna participacija u procesu političkog odlučivanja se potiskuje. Politika je uglavnom jednostranačka (dominiraju demokrati). Političko natjecanje se očituje prije svega kao elitno frakcionašenje. Za najviši politički cilj uzima se održavanje *status quo*. U *individualističkoj* političkoj kulturi naglasak je na političkom natjecanju. Natjecanje mora biti slobodno, a uloga vlade svodi se na ulogu suda. Javna politika rezultira iz mišljenja većine, a ne iz koncepcije i potrebe socijalne pravde. Političke stranke postoje kako bi organizirale različite interese u društvu, artikulirale političke zahtjeve i takmičenje za vlast. Politika je izrazito akvizitivna, tj. ona je posao za profesionalce. Njezin glavni cilj jest održavanje ravnoteže između različitih interesa i između javnog i privatnog sektora. U *moralističkoj* političkoj kulturi vlada se tretira kao sredstvo za postizanje pravednog socijalnog poretka i moralnog poboljšanja u društvu. Politika je sredstvo za realizaciju privatnih i javnih ciljeva. Politički stil je egalitaran, amaterski, nestranački (iako često republikanski) i u korist je dobre vlade. Politička participacija je građanska dužnost svih dobrih građana. Glavni je politički cilj poboljšavanje zajednice (commonwealth), tj. upotreba političkog djelovanja radi promocije javnog (općeg) dobra. Politika je pozitivni instrument za socijalno dobro. U politici su glavna načela i društveni problemi, a stranke i probitci (koristi) sekundarni. Nestranačko političko djelovanje češće je pravilo nego iznimka. Javne politike uključuju intervenciju vlade kako bi se unaprijedilo komunalnu pravdenost.

Dakle, dok je tradicionalistička politička kultura u biti elitistička i u funkciji je održavanja društvenog reda i postojećeg društvenog odnosa, individualistička politička kultura je također elitistička, ali se elitizam formira preko slobodnih političkih izbora, jer se politika i svodi na natjecanje za vlast i na uravnoteženje suprotstavljenih interesa u društvu, koji se mogu iskazati slobodno i prema načelu jednakosti šansi. Za razliku od ovih dviju kultura, moralistička politička kultura je neelitistička — to je participativna politička kultura svih građana, a glavna joj je svrha konstituiranje vlasti kao administracije koja će upravljati društvom prema načelima socijalne pravde, poštenja i pravičnosti.

Neka su istraživanja pokazala da ova tipologija političke kulture ima odgovarajuću eksplanatornu vrijednost. Tako su, na primjer, istraživanja pokazala da ove političke kulture, a neki su ih nazvali “državnim političkim kulturama”, imaju diferencirajući utjecaj na izbornu (elektoralno) ponašanje građana. K. V. Mulacahy i R. S. Katz (1976.) naveli su podatke da su u SAD-u ljudi s moralističkom političkom kulturom glasovali na svim predsjedničkim izborima u 60% slučajeva, s tradicionalističkom 55%, a oni s individualističkom tek u 35% slučajeva<sup>18</sup>. Autori smatraju da ove

<sup>18</sup> Mulacahy, K. V., Katz, R. S., *America Votes*, Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, New Jersey, 1976., str. 99.

razlike u izornoj participaciji nisu iznenađujuće, jer moralistička politička kultura naglašava političko djelovanje građana kao njihovu građansku odgovornost i shvaća politiku kao sredstvo za poboljšavanje zajednice. Zato ona ima više izgleda da utječe na formiranje političke svijesti građana o važnosti glasovanja i sudjelovanja na izborima. Podaci također pokazuju da političke kulture imaju utjecaja na stranačku konzistenciju (dosljednost) i stranačku regularnost u političkim izborima. Ispitanici u individualističkim državama bili su najizgledniji da glasuju za različite stranke na političkim izborima, dok su ispitanici u moralističkim i tradicionalističkim državama bili dosljedniji u svom stranačkom izboru. U državama s tradicionalističkom političkom kulturom dominira jedna stranka (demokrati), dok u individualističkim državama dominira kompetitivni dvostranački sustav. Moralističke države ne gledaju na politiku u organizacijskim oblicima ili kao borbu između grupa za vlast, pa zato one imaju i slabiji osjećaj za stranačstvo i stranačka nadmetanja. U tradicionalističkim državama kompeticija se događa u povijesno dominantnoj stranci (republikanskoj), kako se ne bi ugrozila stabilnost vladajućeg socijalnog poretka i dominirajućeg socijalnog odnosa.

Zanimljivo je vidjeti i utjecaj političkih kultura na druge različite oblike političke aktivnosti i na političku kompetenciju (efikasnost) građana. Podaci su pokazali da su ljudi iz moralističkih država bili politički najaktivniji u pokušajima utjecaja na druge u vrijeme izbora, u pohađanju političkih skupova, učlanjivanju u političke stranke, itd. Oni s individualističkom političkom kulturom bili su dosljedno negdje između druga dva tipa političke kulture. Podaci su također pokazali da su ljudi u moralističkim državama imali razvijeniju političku samosvijest, tj. osjećanje o vlastitoj mogućnosti političkog djelovanja i utjecaja na procese političkog odlučivanja u društvu<sup>19</sup>. Sve navedeno pokazuje da politička kultura neke države ili naroda može imati značajan utjecaj na političko ponašanje građana, na njihovo poimanje politike i vlastite uloge u političkom procesu. Prema tome, podaci jasno pokazuju kako politička kultura može imati eksplanatornu vrijednost na ponašanje ljudi, njihovo poimanje politike i moći, te vlastitog odnosa prema politici i vlasti.

U jednom kasnijem radu R. S. Erickson, J. P. McIver i G. C. Wright (1987.) također su precizno, koristeći se empirijskim metodologijama istraživanja, pokazali kako Elazarov model tipova političke kulture ima značajnu ulogu u objašnjavanju stranačkog i ideološkog identiteta građana i njihova ponašanja na predsjedničkim izborima u SAD. Pokazali su da je politička kultura pojedinih saveznih država, koja je rekognicirana preko varijable pripadanja i življenja ispitanika u dotičnoj državi, važan prediktor stranačkog identiteta i ideološke orijentacije, te da je njezin utjecaj na ove varijable neovisan o demografskim karakteristikama ljudi (o njihovom spolu, obrazovanju, imetku, itd.). Autori su istaknuli da je državna politička

<sup>19</sup> Mulacahy, K. V., Katz, R. S., op. cit., str. 103.

kultura sa svojim utjecajem na stranački identitet i političku ideologiju građana objasnila oko pola varijance u državnom glasovanju na ondašnjim predsjedničkim izborima. Politička kultura pojedinih država proizvodila je barem toliko varijacija u strančarstvu i ideologiji koliko i demografska obilježja njihovih građana. To samo po sebi ne bi bilo tako značajno da ovi državni političko-kulturalni efekti nisu bili “važni politički, jer su pokazali da objašnjavaju oko pola varijance na državnim predsjedničkim izborima”<sup>20</sup>. A to zaista nije tako malo. Sve to svjedoči dosta snažno o važnosti političke kulture ljudi, naroda i država u procesima njihova političkog ponašanja. Zapravo podaci pokazuju da je politička kultura na razini individualne analize barem toliko važna u objašnjavanju ponašanja građana koliko i njihova demografska obilježja, poput obrazovanja, prihoda, dobi, rase, spola, religije ili regionalne pripadnosti. Na razini sustava ona je mnogo važnija od demografije. Zato je ova tipologija političke kulture značajna. Državna politička kultura djeluje na političke orijentacije pojedina i na njihovo političko ponašanje — to je iz navedenih podataka nesumnjivo, iako sami autori tvrde kako ove važne razlike u međudržavnoj političkoj kulturi i njezinim efektima “nije lako objasniti”<sup>21</sup>. Državne kulture postoje i djeluju, prema Elazarovu modelu, na političke orijentacije i ponašanje građana određenih saveznih država, ali se ne zna točno zašto je tome tako. Za pretpostaviti je kako specifična političko-socijalizacijska iskustva i politička praksa u pojedinim zemljama u tome imaju glavnu ulogu.

Ovdje vrijedi navesti još jednu tipologiju političke kulture. A. Wildavsky (1994.), slijedeći učenje M. Douglasa (1970.), smatra da je moguće izvesti četiri različita tipa kulture. Ove četiri kulture (kultura individualizma, hijerarhije, egalitarizma i fatalizma) osiguravaju “odgovor na temeljna pitanja političkog života”<sup>22</sup>, kao što su vršenje vlasti (moći), izbor rizika i podržavanje ili protivljenje autoritetu. Wildavsky smatra da ove kulture djeluju kao teorije, jer one “organiziraju iskustvo”. To objašnjava ovako: “Ako je sve moguće bez ograničenja (constraint), nema potrebe za izborom i nekim mišljenjem, zato što ni jedna radnja ne dolazi u sukob s drugom. Ako nešto nije moguće, ako će sve biti ograničeno, ne postoji također način da se bira i nešto sporno u mišljenju. Između ograničenja (constraint) i mogućnosti (possibility), teorije nam kažu što prihvatiti kao gotovu činjenicu (pretpostavke) i što testirati (posljedice)”<sup>23</sup>. Autor misli kako samo razmišljanje o kulturama kao o velikim teorijama omogućuje da shvatimo kako se događaju političke promjene. On također upozorava da u

<sup>20</sup> Erickson, R. S., McIver, J. P., Wright, G. C., Jr., State Political and Public Opinion, *American Political Science Review*, 1987., Vol. 81, No. 3, str. 812.

<sup>21</sup> Mulacahy, K. V., Katz, R. S., op. cit., str. 808.

<sup>22</sup> Wildavsky, A., Cultural Pluralism Can Both Strengthen and Weaken Democracy, u F. D. Weil (Ed.), *Research on Democracy and Society*, JAI Press Inc, London, 1994., str. 162.

<sup>23</sup> Wildavsky, A., op. cit., str. 154.

društvu postoji mikro-pluralizam, ali i makro-pluralizam, te da odnosi između ovih pluralizama nisu dostatno proučeni. Mikro-pluralizma ima u izobilju (etničke grupe, rasne grupe, jezične grupe, itd.), što je rezultiralo pojmom multikulturalizma, ali nema promišljanja o “makro-pluralizmu, različitim i opozitnim političkim kultura”. O tome će još biti riječi, ali je sada važno vidjeti osnovna obilježja navedenih političkih kultura.

Četiri kulture nastaju kao odgovori na pitanja socijalnog života, a ti odgovori su zapravo kombinacije, povezivanja, granica (bounderies) s propisima. *Individualizam* kao jedan zaseban tip kulture ima malo propisa i slabe granice. Jedino je pravilo da bi prisile trebalo ograničiti na zaštitu ljudi i njihova vlasništva, kako bi pojedinci bili slobodni slijediti svoje interese, pod uvjetom da se oni ne sukobljavaju sa šansama drugih da rade isto. Zato je individualizam u biti kompetitivan. Individualizam kao kompetitivna kultura polazi od uvećavanja resursa (rast) kako bi svima moglo biti bolje, iako ne i jednako dobro. Natjecanje za ideje, resurse i moć stoji u biti individualizma, ali i potreba za balansiranjem odnosa između sukobljenih interesa.

Kultura *hijerahije* je na opozitnom kraju kulturnog spektra — ona je prepora kulturi individualizma. Ovdje se radi o jako ograničenim grupama s mnogo prisile. Ova bi se kultura mogla nazvati i kulturom statusa i uloga u društvu. Svaki status i uloga živi i djeluje prema doznačenim pravilima. Osobni rizici trebaju se poduzimati radi grupne koristi.

Kultura *egalitarizma* obilježava grupe koje su jako ograničene (omeđene), ali imaju najmanje mogućih propisa. Socijalna organizacija u ovoj kulturi je potpuno dobrovoljna. Nitko nema pravo naređivati drugima. Jednakost je naglašena, uz odsutnost autoriteta, ali s odanošću kolektivnom odlučivanju kao jedinom načinu povezivanja pojedinaca. Naglašava se koncepcija distributivne pravde i eliminiranje svih razlika i nejednakosti među članovima zajednice.

Kultura *fatalizma* razvija se u kombinaciji slabe grupe i jakih propisa. Fatalisti su slabo grupirani i njima se upravlja izvana. U ovoj kulturi ljudi ne upravljaju svojim sudbinama, već sudbina upravlja njihovim životima. Ovaj tip kulture dobro je u jednoj svojoj izjavi definirao Saddam Hussein, kad je rekao turskom ministru vanjskih poslova da će prihvatiti sve što mu sudbina donese u zahlađenju odnosa sa SAD-om zbog odbijanja potpune kontrole naoružanja od strane međunarodne zajednice. “Prihvaćamo našu sudbinu. Ako nam Bog danas dodijeli patnju, sigurno će nam je sutra nadoknaditi”<sup>24</sup>. U ovoj se kulturi osjećaju talozi vjerskog fanatizma, vjerovanja u sudbinu, iščekivanja, trpljenja, pasivnog ili ekstremnog žrtvovanja, itd.

<sup>24</sup> Vidjeti u *Vjesniku*, 7. 2. 1998., str. 9.

Wildavsky razmatra i odnose između načina kontrole i društvene strukture. Tako on smatra da kulturu individualizma kontroliraju učinci (rezultati), hijerarhiju procesi, a egalitarizam zajedničko odlučivanje (kolektivne odluke). Samo individualizam ima jasne ciljeve koji se mogu mjeriti ostvarenim rezultatima, kao što su profiti. U hijerarhiji su važni procesi, jer će dobri procesi imati poželjne rezultate. Sama forma — dopuštenje nekome da radi nešto i kako da to radi — važi više od funkcije (rezultata). Baš je suprotno u kulturi egalitarizma — rezultati koji vrijede impliciraju jednakost, a ne veličinu rezultata. Dok je, primjerice, u kulturi individualizma važno natjecanje za moć, u kulturi hijerarhije važna je kontrola odnosa i moći, a u kulturi egalitarizma distribucija jednakosti, itd. Moglo bi se i dalje elaborirati ove kulture, njihove posebnosti, ali i njihove relacije i moguće kombinacije.

Kako je, pak, moguć politički pluralizam u kontekstu kulturnog pluralizma?

Wildavsky smatra da politički pluralizam podržava demokraciju kada: a) svaka kultura sprječava druge od njihove dominacije, b) smanjuje proporciju fatalista, i c) podržava kompetitivne procedure. Egalitarizam djeluje kao regulator političkog pluralizma. Sve u svemu, pluralizam ovisi, kako ističe Wildavsky, o “relativnoj moći političkih kultura, a ne o apsolutnosti jedne”<sup>25</sup>. Dakle, svaka od navedenih kultura, osim kulture fatalizma, omogućuje politički pluralizam i demokraciju.

Moglo bi se, pak, reći da individualizam implicira takmičenje bez kojeg nema demokracije, egalitarizam socijalnu pravdu bez koje svakako nema demokracije, hijerarhija socijalni red bez kojeg također nema demokracije. Sve nas to podsjeća na Almondovu i Verbinu tezu o građanskoj (demokratskoj) kulturi kao mješovitoj, a ne nekoj čistoj, političkoj kulturi. Demokratska politička kultura bila bi balansirana mješavina triju kultura: kulture individualizma, kulture egalitarizma i kulture hijerarhije. Ali te mješavine mogu u različitim političkim kontekstima biti različite, odnosno mogu imati različite intenzitete. Tako Wildavsky smatra da su političke kulture u SAD-u zapravo kombinacije slabe hijerarhije, jakog individualizma, te fluktuirajućeg egalitarizma, dok su političke kulture u Europi obilježene vrlo jakim hijerarhijom, umjerenim individualizmom, te slabim egalitarizmom. Zato se ova dva establishmenta razlikuju: u Europi je dominirala kultura hijerarhije, a u Americi kultura individualizma. Ali u praksi nisu ove kulture postojale u čistom obliku, već uvijek u određenoj kombinaciji s ostale dvije, odnosno tri. Za Hrvatsku bi se moglo ustvrditi da važi nešto drukčija kombinacija navedenih kultura. Smatramo da bi se moglo pokazati kako je u nas bila na djelu, a čini se da je i danas tako, sljedeća kombinacija kultura: kultura vrlo jake hijerarhije, jakog egalitarizma, te slabog ili fluktuirajućeg individualizma. Ne bi trebalo isključiti i odgovarajuće taloge kulture fatalizma.

<sup>25</sup> Wildavsky, A., op. cit., str. 170.

Postoje i mnogi drugi pokušaji klasifikacija političke kulture. Međutim, svi ti pokušaji, ili bar većina njih, samo su parcijalni i sporadični, a ne cjeloviti i sustavni. Tako, primjerice, neki autori govore o elitnoj i masovnoj političkoj kulturi<sup>26</sup>, drugi o konfliktnoj i konsenzualnoj<sup>27</sup>, treći o instrumentalnoj i normativnoj, otvorenoj i zatvorenoj<sup>28</sup>, neki o materijalističkoj i post-materijalističkoj<sup>29</sup>, itd. Sve te klasifikacije su korisne za analitičke svrhe i za razumijevanje političko-kulturalnih sklopova i procesa u društvu. Međutim, one su ipak dosta redukcionističke, formalne, ukazuju na samo neke značajne aspekte političke kulture. Možda ove klasifikacije više govore o važnim osobinama, kvalitetama političke kulture, nego o njezinim glavnim tipovima. Možda one više govore o političkim stilovima, tj. načinima političkog djelovanja, nego o cjelovitim tipovima političke kulture. U svakom slučaju, ove klasifikacije su korisne i ne mogu se u istraživanjima, eksplanacijama i elaboracijama političke kulture zaobići. Možda bi se mogle izvesti i kombinacije iz navedenih klasifikacija. Tako bi se, primjerice, mogla postaviti hipoteza da je materijalistička politička kultura (orijentacija na ekonomske vrijednosti i materijalna dobra) u korelaciji s instrumentalnom (pragmatičnom, racionalističkom), otvorenom (eksplicitnom), konfliktnom (netolerantnom), itd. Vjerojatno bi se takva kombinacija stilova i ciljeva političkog djelovanja mogla nazvati jednim posebnim tipom političke kulture. No, teško je naći primjereni naziv za takvu "tvorevinu".

Navedeni problemi, ali i mogućnosti klasifikacija, upućuju na potrebu iznalaženja neke klasifikacije tipova političke kulture koja bi imala univerzalnije značenje i koja bi možda u sebi involvirala sve druge moguće klasifikacije. Je li takva tipologija moguća? Možda je rješenje, bar djelomično, potrebno tražiti u teorijama političke slobode, jer izgleda da te teorije definiraju ulogu pojedinca, strategije i ciljeve političkog djelovanja, političke odnose, odnose moći, političku organizaciju, glavne vrijednosti, itd. Za tu svrhu može koristiti analiza modela političke slobode. Ovdje ćemo se za tu svrhu poslužiti radovima nekolicine autora, a napose radom G. G. Brenkerta (1991.) o modelima političke slobode.

G. G. Brenkert, naime, u svojoj knjizi o političkoj slobodi govori o tri osnovna modela političke slobode, a četvrti pokušava sam razviti. Riječ je o liberalnom, konzervativnom i radikalnom modelu slobode. Za četvrti model slobode, koji sam pokušava razviti, na osnovi kritike postojeća tri,

<sup>26</sup> Pye, L. W., Introduction: Political Culture and Political Development, u L. Pye, S. Verba (Eds.), *Political Culture and Political Development*, Princeton Univ. Press, 1965., str. 17.

<sup>27</sup> Gaffney, J., Kolinsky, E. (Eds.), *Political Culture in France and Germany*, Routledge, 1991.

<sup>28</sup> Verba, S., Comparative Political Culture, u L. Pye, S. Verba, *Political Culture and Political Development*, Princeton, 1965., str. 545-550.

<sup>29</sup> Inglehart, R., *The Silent Revolution*, Princeton Univ. Press, 1977.

ne nudi jedan specifičan naziv. Ima autora koji ove teorije ili modele slobode nazivaju ideologijama. Ako su ideologije vjerovanja o politici, organizaciji i operacionalizaciji vlasti, onda nema sumnje da su one same po sebi sastavnice političke kulture. Zato je posve opravdano govoriti o tri osnovna modela političke kulture kao o tri osnovna modela političke slobode. Posve je, dakle, opravdano govoriti o tri osnovna tipa političke kulture na osnovi tri osnovna modela političke slobode: o liberalnoj, konzervativnoj i radikalnoj političkoj kulturi. Sada ćemo iznijeti osnovne karakteristike svake od navedenih kultura.

1. *Liberalna politička kultura* temelji se na liberalnom konceptu slobode kao djelovanja pojedinaca bez vanjskih ograničenja i prisila od strane drugih. Radi se, naime, o negativnom konceptu slobode (sloboda od nečega). O kritici liberalnog koncepta slobode napisano je mnoštvo knjiga i radova, pa o tome ovdje ne treba govoriti. Međutim, ipak valja navesti nekoliko karakterističnih kritičkih stavova o ovom konceptu slobode. Tako, primjerice. G. Brenkert tvrdi da je sloboda bez ograničenja mit: “To jest, ako je sloboda odsutnost ograničenja, tada ljudski život nije slobodan. Ljudski život se živi unutar raznih ograničenja”<sup>30</sup>.

Brenkert, naime, smatra da liberalni koncept slobode ne sadrži odnos ljudi prema društvu uopće. Tu se ne zahtijeva odnos prema javnim i političkim poslovima. Zato je, smatra on, srž pojma liberalne slobode u privatnoj, ne-političkoj i ne-moralnoj slobodi. To je točno, jer političko i moralno nisu privatne stvari — ove pojave su po svojoj naravi sveopće i zato djeluju ograničavajuće. Brenkert je u pravu kad tvrdi da je samo ograničenje uvjet slobode, a ne obratno — sloboda kao odsutnost ograničenja. Liberalna sloboda je puna kontradikcija. Ona je protiv ograničenja, jer je u tome njezina bit (djelovanje bez ograničenja), ali da bi zaštitila privatnost kao jedino (perfektno, idealno) područje slobode, ona sve više traži vanjsku zaštitu (državnu) takve slobode, te tako sve više nameće ograničenja takvoj slobodi. U biti je liberalna koncepcija slobode nepolitička koncepcija, a bez političke koncepcije slobode teško je govoriti o slobodi uopće.

Izvanredno dobru kritiku liberalne slobode i demokracije dao je Hans Vorlander (1997.) u svome radu o tome što drži na okupu liberalnu demokraciju. On pokazuje kako liberalna koncepcija društva počiva na uvažavanju tržišta i prava, a ne na uvažavanju općeg dobra, moralnih vrijednosti, zajednice, itd. Liberali su, kaže Vorlander, “uvjereni da se u modernim društvima koncepcija dobra ne može i ne smije pretvoriti u temelj političke i društvene zajednice... Jedini oblik integracije koji je primjeren modernom društvu odvija se preko načela tržišta i prava. Važenje liberalnih i demokratskih temeljnih prava je etos liberalnog društva. Ta prava stvaraju smisao, ali samo ako jamče program individualnog samoodređenja i društvene autonomije. Prema shvaćanju liberalizma, zbog dife-

<sup>30</sup> Brenkert, G. G., *Political Freedom*, Routledge, London, 1991., str. 82.

renciranja različitih životnih područja i oblika kao i “činjenice pluralizma” normativnih orijentacija i interesa više nije moguće socijalno i moralno utemeljenje društvenog poretka na osnovi vrijednosnih i moralnih uvjerenja, zajedničkih svim članovima društva, koja bi obuhvaćala i individualni i društveni život<sup>31</sup>. Prema tome, Vorlander smatra da se paradoks liberalizma kao temeljne filozofije moderne demokracije sastoji točno u tome da liberalizam razara one veličine tradicije, transcendencije i socijalnih navika koje su zapravo nužne za opstanak i stabilnost liberalnog društva.

Ovdje nije mjesto za elaboraciju liberalne teorije slobode i demokracije, već treba vidjeti kakva je pripadajuća politička kultura ovoj teoriji. Iako postoje razlike u pristupima političkoj kulturi i u okviru liberalne teorije slobode, ipak su se iskristalizirali i zajednički stavovi. Većina autora misli da liberalna koncepcija slobode, pa tako i liberalna koncepcija političke kulture, inzistira na političkoj jednakosti, socijalnoj pravdi, vladavini prava, jednakosti pred zakonom, osobnoj slobodi. U najkraćem, može se reći da je liberalna politička kultura obilježena naglašavanjem jednakosti, pravde, vladavine prava i slobode pojedinaca (ljudskih prava). Sve to mora biti u funkciji samoodređenja pojedinaca i njihove privatnosti i autonomije. J. Q. Wilson (1989.), poznati američki politolog, sumira osobine čistih liberala ovako: oni žele da država reducira ekonomske nejednakosti, regulira biznis, uvede progresivne poreze, eliminira moguće uzroke kriminala, dopusti pravo na abortus, zaštiti prava uhićenih i optuženih, da jamči najšire moguće slobode govora i medija<sup>32</sup>. Država se, dakle, ovdje sagledava kao sredstvo koje mora biti u funkciji jednakosti, pravde i osobne slobode. U liberalnoj, odnosno liberalno-demokratskoj tradiciji naglasak je na pravima građana, a ne toliko na njihovim obvezama. Naglasak je na ovim pravima prije svega zato što ona omogućuju građanima da se zaštite od države i unaprijede osobnu slobodu i interese, a omogućuju i slobodu izbora.

2. *Konzervativna politička kultura* izlazi iz konzervativnog poimanja političke slobode. Ovaj koncept slobode nije apstraktan kao što je to slučaj u liberalnoj teoriji. Ovdje se sloboda ne shvaća apstraktno, kao djelovanje bez ograničenja, već se opisuje kao konkretnost — kao izraz praktičnih aranžmana u društvu. O slobodi se može doznati samo iz običaja i tradicija određenog društva, a ne iz nekih apstraktnih univerzalnih načela. Zato je konzervativna koncepcija slobode deskriptivna, a ne apstraktna (načelna) i proskriptivna. Ovdje se sloboda sastoji iz prava i povlastica koje proizlaze iz tradicija i običaja društva. Ako su društva hijerarhijska i ako je nejednakost strukturalna osobina takvih društva, tada su hijerarhija i nejednakost nužan dio političke slobode. Zato, zaključuje G. Brenkert, “konzervativni pojam političke slobode izgleda da se sastoji od onih prava

<sup>31</sup> Vorlander, H., Što drži na okupu liberalnu demokraciju, *Politička misao*, 1997., br. 4, str. 20.

<sup>32</sup> Wilson, J. Q., *American Government*, Fourth edition, D. C. Heath and Company, 1989., str. 116-117.



i povlastica koje uživaju članovi društva koji disperziraju moć i ne primjenjuju je arbitrarno<sup>33</sup>. Konzervativna sloboda nije racionalna sloboda u smislu samoodređenja, već svaki pojedinac treba živjeti u skladu s tradicijom i običajima, jer je pojedinac slab, a samo je rod jak i mudar. Samo u skladnom življenju i djelovanju s tradicijama i socijalnim navikama pojedinac doživljava punu slobodu. Ova sloboda nastaje iz etabliranih odnosa s drugim ljudima, a ne iz aspraktnih načela slobode.

Većina autora se slaže da konzervativci respektiraju tradiciju, disciplinu i uspostavljene institucije. Oni cijene slobodu više nego jednakost, privatno vlasništvo nad javnim sektorom, i oni gledaju na delinkvenciju, kriminal i druge ljudske propuste kao na deficijencije u karakteru<sup>34</sup>. Konzervativci žele državu koja će smanjiti socijalnu skrb, dopustiti više tržišta i natjecanja, održavati niske poreze, spriječiti kriminal i suzbiti sve antisocijalne oblike ponašanja<sup>35</sup>.

Konzervativnu političku kulturu obilježava naglasak na konkretnim pravima i povlasticama pojedinaca, ali i odgovornostima i dužnostima, koje su povijesno određene i strukturirane. Neki kažu da je u ovoj kulturi, osobito u klasičnoj republikanskoj tradiciji, opće dobro ispred privatnog interesa. Zato pojedinac mora imati izvjesne odgovornosti ili dužnosti koje služe općem dobru. Sve su to naravno nijanse u poimanju konzervativne političke kulture. U ovoj kulturi građanin ima obveze, dok u liberalno-demokratskoj ima prava. Dakako, obveze (odgovornosti, dužnosti) su društveno determinirane (strukturirane), proizlaze iz postojećih tradicija, statusa i običaja, dok su prava ta koja štite slobodu kao mogućnost izbora između različitih alternativa.

3. *Radikalna politička kultura* proizlazi iz radikalne koncepcije slobode. O radikalnom konceptu slobode ne treba ovdje šire raspravljati s obzirom na to da se on temelji, između ostalog, i na, u nas dobro poznatom, tzv. marksističkom svjetonazoru. Dok, prema Brenkertu, konzervativci traže političku slobodu unutar političkog društva, dok je liberali traže u bijegu iz političkog društva, iako u okvirima civilnog društva, radikali je traže u bijegu od politike i civilnog društva. Tko se ne sjeća Lenjinove izjave o odnosu države i slobode: “Dok država postoji, nema slobode. Kada bude slobode, neće biti države”. Radi ostvarenja takve slobode potrebna je revolucija koja će rastočiti sve postojeće (kapitalističke) institucije i socijalno-ekonomske odnose, ne radi stvaranja novoga društvenog poretka, nego radi stvaranja novoga socijalističkog čovjeka, a potom potpuno novog pojedinca kojemu će mjera razvoja biti on sam sebi, a ne nešto izvan njega. Smatramo da se radikalna politička kultura temelji na načelu permanentne

<sup>33</sup> Brenkert, G. G., *Political Freedom*, op. cit., str. 44.

<sup>34</sup> MacGregor Burns, J., Peltason, J. W., Cronin, T. E., *Government by the People*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, 1990., str. 182.

<sup>35</sup> Wilson, J. Q., op. cit. str. 117.

revolucije i kritike svega postojećeg, kako bi se u nekoj dalekoj budućnosti došlo do “komunističkog raja”, za koji se prezentno treba odricati i žrtvovati, u kojem će svatko “dobivati prema potrebama”, a ne kao u prijelazno socijalističko vrijeme prema “radu i sposobnostima”. Cilj radikalne revolucije nije novi poredak, nego novi pojedinac. Ovaj novi pojedinac bit će rezultat razvoja vlastite individualnosti, a mjeru tome razvoju neće postavljati društvo ili bilo tko izvana, već će ona biti određena u njemu samome. Takvo shvaćanje razvoja pojedinca značilo je bijeg od društva, politike, morala, jer su to sve otuđeni oblici ljudske svijesti, te i svih drugih mogućih ograničenja u kojima čovjek živi. Međutim, činjenica jest da će čovjek uvijek i nužno živjeti u okviru određenih ograničenja. Brenkert je dobro uočio da je možda centralni problem radikalne slobode, pa tako i radikalne kulture, u poimanju osobe, odnosno ljudskog “ja”. Radikali zaista pretpostavljaju “ja” koje se ne smije ograničiti bilo čime da bi bilo slobodno. Zato Brenkert radikalnu slobodu definira kao slobodu racionalnog-samoodređenja. Utoliko je ovaj koncept slobode dosta blizak liberalnoj koncepciji slobode. Brenkert kaže da je “neuspjeh radikala u tome da shvate da ja *qua* ja ima i mora imati ograničenja... Ova ograničenja definiraju nečije ja”<sup>36</sup>. Racionalno samoodređenje ovdje bi značilo određenje bez vanjskih (društvenih) ograničenja. Bit ove političke kulture jest u djelovanju bez ograničenja, a to se ogleda u revoluciji (nasilju) i kritici svega postojećeg (stalnoj destabilizaciji svega što se može stabilizirati). Problem je čini se u ovome konceptu slobode što se sva čovjekova društvena ograničenja (politička, ekonomska, moralna, itd.) shvaćaju kao njegova otuđenja. Zato ta “otuđenja” treba srušiti sredstvima nasilja (revolucije).

Razlika između liberalne političke kulture i radikalne ipak je bitna. Dok liberali vide slobodu kao djelovanje bez ograničenja, oni je ipak vide i kao mogućnost slobodnog izbora između datih alternativa. Radikalna sloboda nije sloboda izbora, nego čistog racionalnog samoodređenja. Upravo zato sve zapreke takvom čistom samoodređenju treba dokinuti, a one se mogu dokinuti samo revolucijom koja teče. Kako je kapitalizam glavna zapreka takvom samoodređenju, trebalo je dokinuti kapitalizam i nastaviti s promjenama u duhu “kritike svega postojećeg”. Naravno, sudbina takve “kritike” poznata je i završena padom Berlinskog zida, a time, po svemu sudeći, i koncepcije radikalne slobode. Naravno, tome se možemo iskreno nadati.

4. G. G. Brenkert se zalaže za *novi koncept slobode*, za koji on baš ne daje jedan sažeti i jednoznačni naziv. On ovaj koncept političke slobode određuje kao pravo na primjenu samoodređenja. Sloboda nije jednostavno racionalno samoodređenje kao u konceptu radikalne slobode. To je zato što Brenkert smatra da se sloboda uvijek odvija u određenom socijalnom kontekstu, pa zato uvijek u okviru određenih ograničenja. Nema, dakle, slobode bez ograničenja. A u okviru koncepcije radikalne slobode

<sup>36</sup> Brenkert, G. G., op. cit., str. 129.

postoji samo koncept racionalnog, a ne i socijalno-političkog samoodređenja. Razlika između čistog racionalnog samoodređenja i racionalnog političkog samoodređenja je bitna. Brenkert smatra da je politička sloboda “jedan oblik opunomoćenja (empowerment). Ona je efektivna sposobnost pojedinaca da primijene svoje pravo na političko samoodređenje. Budući da su pojedinci nužno i inherentno socijalna bića, njihovo samoodređenje je socijalno samoodređenje. Tako je politička sloboda jedan oblik zajedničkog opunomoćenja (conjoint empowerment). Mi moramo ozbiljno uzeti tvrdnju da je gubitak slobode za nekoga zapravo gubitak slobode za sve”<sup>37</sup>. Dakle, nema slobode bez izvjesnih ograničenja. Sloboda se uvijek odvija u okviru postojećih društvenih odnosa, institucija, nedostataka, mogućnosti, ograničenja, obveza.

Brenkert prihvaća tezu da je sloboda samoodređenje, ali uviđa da postoje različiti koncepti samoodređenja. Tako on govori o četiri samoodređenja: 1) o subjektivnom samoodređenju (kao djelovanju prema željama i potrebama pojedinaca); 2) o neograničenom samoodređenju (kao djelovanje u okviru neograničenih alternativa); 3) o racionalnom samoodređenju (kao djelovanje prema umu i razumu), te 4) o realističkom samoodređenju (kao racionalnom i vrijednosno utemeljenom djelovanju prema pravu na samoodređenje).

Brenkert pokušava svoj koncept slobode definirati ovako: “Politička sloboda nije jednostavno nedostatak ograničenja (negativna sloboda) ili jednostavno posjedovanje moći (powers) i sposobnosti (abilites); već je ona efektivna sposobnost primjene vlastitog prava na samoodređenje (self-determination) u povezanosti s drugima... “<sup>38</sup>. Ako je u liberalnoj slobodi važno djelovanje bez ograničenja i sloboda izbora između raspoloživih alternativa, ako je u konzervativnoj slobodi važno djelovanje prema povijesno i društveno strukturiranim nejednakostima, te ako je u radikalnoj slobodi važno djelovanje u smislu kritike svega postojećeg kako bi se mogao ostvariti puni razvoj individualnosti (racionalno samoodređenje) u uvjetima potpune razotudenosti, neograničenosti, univerzalnosti itd., onda je ovo novo (Brenkertovo) shvaćanje slobode u stvari shvaćanje racionalno utemeljenog samoodređenja u uvjetima realnih socijalnih odnosa, ograničenja, konflikata, ali i načela pravde, prava, jednakosti, mira i sigurnosti. Zato je njegov koncept slobode kao opunomoćenja (empowerment) zapravo koncept koji podrazumijeva ovlaštenje (entitlement: pravo na samoodređenje), uključanje (involvement: participativno i kooperativno političko djelovanje), te omogućenje (enablement: posjedovanje različitih šansi, resursa, razvijenih sposobnosti, itd.)<sup>39</sup>. Ovaj koncept političke slobode trebao bi prevladati nedostatke ostalih koncepcija slobode.

<sup>37</sup> Brenkert, G. G., op. cit., str. 139.

<sup>38</sup> Brenkert, G.G., op. cit., str. 240.

<sup>39</sup> Brenkert, G. G., op. cit., str. 139-140.

Čini nam se da upravo ovaj posljednji koncept slobode kao efektivne primjene prava na samoodređenje pretpostavlja ne samo posjedovanje prava i resursa na samoodređenje već i posjedovanje osobnih kognitivnih, afektivnih i evaluativnih sposobnosti i orijentacija za korištenje tih prava i objektivnih resursa slobode. Ovaj koncept političke slobode u punoj mjeri pretpostavlja razvijenu političku kulturu kao sposobnost pojedinaca za vlastito realističko samoodređenje u realnim, ali i vrijednosno posredovanim, socijalnim kontekstima i odnosima. Zato ovakav koncept političke kulture pretpostavlja organizirani politički odgoj. Demokratska politička kultura ne nastaje slučajno i spontano, ona može biti prije svega rezultat društveno organiziranog političkog odgoja i obrazovanja mladih naraštaja. Ili kao što se u jednoj obimnoj, danas već čuvenoj, studiji o okvirima građanskog obrazovanja kaže: "Tradicionalna svrha američke konstitucionalne demokracije jest da se osiguraju individualna prava. Konstitucija se, međutim, ne nameće sama. Ako građani ne znaju, ne cijene, ne ostvaruju i ne štite svoja prava sami, čak niti najbriljantnije zamišljena konstitucija neće ih zaštititi. Ako građani shvate porijeklo i evoluciju individualnih prava i funkcije ovih prava u društvu, oni imaju izgleda da odgovore inteligentno i odgovorno na aktualne probleme i događaje koji se tiču ovih prava. Građani koji će čuvati individualna prava za sebe i za potomstvo moraju usvojiti odgovornost za obranu i razvijanje ovih prava protiv svih izvora prezezanja, uključujući potencijalnu tiraniju većine protiv nepopularnih pojedinaca u manjini, kao trajnu prijetnju individualnim pravima u demokraciji"<sup>40</sup>. Da bi građani mogli usvojiti takvu odgovornost za demokraciju i svoja individualna (ljudska) prava, moraju se za tu svrhu sustavno odgajati, a kao osnova takvome odgoju može poslužiti ovaj CIVITAS ili okvir za građansko obrazovanje, koji je u novije vrijeme razrađen i naširoko promoviran u SAD-u, ali i u svijetu. Iz njega mogu učiti svi kojima je stalo do odgoja i razvoja demokratske političke kulture građana, koja neće služiti samo učinkovitoj kontroli vlasti, već i kvaliteti života u demokraciji.

Dosad navedeno upozorava na kompleksnost problema tipologije političke kulture. Čini se, naime, da nijedna tipologija ne može obuhvatiti cjelinu političke kulture, odnosno različitih varijanti i nijansi ove pojave. Danas je, recimo još uzgred, vrlo aktualna i moderna distinkcija između liberalne i komunitarne političke teorije<sup>41</sup>. O tome ovdje nema potrebe ni mjesta raspravljati opširnije, već treba naglasiti da je komunitaristička kritika liberalizma opravdana, iako i sama trpi od niza problema. U svakom slučaju bilo bi moguće, a to je i posve legitimno, govoriti o liberalnoj i komunitarnoj koncepciji političke kulture. Dok liberalna koncepcija, kao što smo vidjeli, ističe djelovanje bez ograničenja, slobodu izbora, interes a ne

<sup>40</sup> Quigley, C. N., Buchanan, J. H., Jr. (Eds.), *CIVITAS: A Framework for Civic Education*, Center for Civic Education, Calabasa, CA, 1991., str. 613.

<sup>41</sup> Vidjeti o tome opširnije u radovima s međunarodnog simpozija o liberalizmu i komunitarizmu, *Politička misao*, god. 32, br. 1, 1995., str. 3-161.

vrlinu kao motiv djelovanja, građanska prava (građani imaju prava), komunitarna koncepcija političke kulture naglašava zajedništvo ljudi, život u zajednici, solidarnost, opće dobro, politički aktivizam, disciplinu i dužnosti (građanin ima dužnosti). R. A. Fox je vrlo dobro sistematizirao komunitarne pretpostavke ljudske egzistencije, demokracije i slobode, kao kritičke odgovore na liberalnu koncepciju demokracije. Osim ideje o humanoj imanenciji (imanentnoj moralnosti), o tome da je ljudska egzistencija “ugrađeni” fenomen, tj. da mnogo više ovisi o tradicionalnim, zajedničkim (communal) i naslijeđenim značenjima nego o individualnim, o transformativnoj ulozi socijalnog udruživanja i javnog djelovanja, o lojalnosti zajednici, itd., važno je istaknuti i to da komunitarno mišljenje uključuje “osporavanje valjanosti univerzalnih legalnih prava, naglašavanje promjene kroz kolektivno krijeposno djelovanje prije nego elitne proceduralne mehanizme, razumijevanje za moć srama, isticanje građanskog i moralnog odgoja, i svijest da jaka, birokratska država ne zahtijeva veliku, birokratsku vlast”<sup>42</sup>. Mislimo da je ovdje zaista vrlo dobro sažeto ono što mnogi komunitarni teoretičari zastupaju u svojim učenjima. Uzme li se sve to u obzir, bilo bi posve opravdano govoriti o dva temeljna tipa demokratske političke kulture — o liberalnoj i komunitarnoj političkoj kulturi. Međutim, treći tip se nazire u kritikama ovih dvaju, te u pokušajima plauzibilnih sinteza njihovih prednosti.

Nema sumnje da se ova posljednja klasifikacija političke kulture može razmatrati kao odnos pojedinca i društva u smislu tretiranja pojedinca kao člana “društva” ili kao člana “zajednice”. U sociologiji je prva koncepcija poznata pod nazivom *Gesellschaft*, a druga pod nazivom *Gemeinschaft*. U prvoj je važan pojedinac kao član društva, dok je u drugoj koncepciji društvene organizacije važan kolektivitet, tj. u njoj je pojedinac važan samo kao član zajednice<sup>43</sup>. Može se zato reći da liberalni koncept demokracije odgovara onome što se misli pod *Gesellschaft*, dok komunitarna koncepcija društvene organizacije odgovara onome što se misli pod *Gemeinschaft*. U “društvu” ljudi su pojedinci, imaju svoje interese, prava i slobode, dok su u “zajednici” oni samo članovi različitih kolektiviteta, podložni su autoritetima, tradiciji i običajima. Sve u svemu, razlika je vrlo identična razlici između liberalnog i komunitarnog poimanja društvenog ustroja. Zaista je značajna razlika u pristupu izgrađivanja “društva” kao “zajednice” ili izgrađivanja “zajednice” kao “društva”. U koncepciji “društva” važan je pojedinac i sve polazi od njega, dok je u koncepciji “zajednice” važna grupa i sve ono što pojedinca drži na “okupu” (klasa, nacija, država, moral, religija). Međutim, rješenje nije ni u liberalnoj ni u komunitarnoj

<sup>42</sup> Fox, R. A., Confucian and Communitarian Responses to Liberal Democracy, *The Review of Politics*, Vol. 59, No. 3, 1997., str. 588.

<sup>43</sup> Vidjeti o tome opširnije u Csepeli, G., *Deluded Nations: Dynamics of Nationalism in Central and Eastern Europe*, u R. F. Farnen, H. Dekker, R. Meyenberg, D. B. German (Eds.), *Democracy, Socialization and Conflicting Loyalties in East and West*, Macmillan Press Ltd., 1996., str. 223-241.

konceptiji društva, već negdje između toga, ali ne u smislu mehaničkog zbrajanja (dodavanja i uzimanja). Čini se da je ipak rješenje u balansiranju odnosa između “društva” i “zajednice”, tj. između posebnoga i općeg, privatnoga i javnog, individualnog i kolektivnog, građanskog i podaničkog, natjecateljskog i solidarnog, pojedinačnog i kooperativnog, interesnog i vrijednosnog, različitosti i zajedništva. Rješenje problema nije, dakle, u isključivosti jednog tipa društvenog ustroja nad drugim, nego u aktivnom balansiranju (kojeg moraju ostvarivati pojedinci i njihovi kolektiviteti) navedenih kontradikcija. A to balansiranje se ne može postići samo institucionalnim i pravnim aranžmanima, nego i kulturnim posredovanjem, a naročito političkom kulturom, pojedinaca i naroda u cjelini. Ovo “balansiranje” je proces, a ne stanje stvari. Problem je, dakle, u tome što se rješenja često traže u “stanju stvari” (pa makar to bili i čisti konstrukti — teorije, političke filozofije, ideologije), a ne i u “dinamičici stvari”. Ovaj dinamički aspekt društvenog ustroja odnosi se na “balansiranje dispariteta”, kako su o tome prigodno govorili H. Eckstein i G. Almond, a to balansiranje nije moguće bez građanske (demokratske) političke kulture koja je sama po sebi niz unutarnjih kontradikcija.

Ovo “balansiranje dispariteta” ne može stati niti u jednu teoriju, ideologiju, političku filozofiju, jer je to ono što predstavlja sam život politike, ali kvalitetu toga života određuje kvaliteta političke kulture ljudi. Za pojašnjenje teze o “balansiranju dispariteta” može poslužiti i učenje nekih autora (primjerice V. Bader, 1977.) o neodrživosti teze o tzv. kulturalnoj (nacionalnoj i etničkoj) neutralnosti liberalno-demokratske države i liberalno-demokratske političke kulture. Bader kaže da je tradicionalni liberalizam “podcjenjivao važnost zajednica i kultura”, dok liberalno-demokratski komunitarizam ili komunitarni liberalizam još uvijek nije potpuno adresirao isključujuće (exclusionary) efekte zajednica i kultura. On se zalaže za strategiju razgraničavanja demokratskog građanstva (“democratic citizenship”) od svih askriptivnih kriterija i identiteta, naročito od boje, spola, etniciteta, religije i nacionalnosti. Uočava, međutim, da je upravo na tome inzistirala liberalno-demokratska koncepcija društva, ali nije se pokazala dostatno uspješnom. On je svjestan postojanja tzv. generičkih vrlina liberalne demokracije, koje i sam pokušava sistematizirati, a kojima se ne može pripisati neki partikularistički sadržaj. Ove generičke vrline liberalne demokracije, kao što su rješavanje konflikata na miran način, toleriranje i respektiranje prava drugih, spremnost na dijalog i kompromis, itd., doista su univerzalne, apstraktne i kulturološki neutralne, kad je riječ o liberalno-demokratskim društvima. Ali i pored toga, kako tvrdi Bader, “svi su tipovi političke kulture neizbježno ugrađeni u specifične etničke i nacionalne kontekste i povijesti. Politička kultura u liberalno demokratskim državama iskazuje mnoštvo razlika...”. Bader dalje tvrdi kako njegova analiza jasno pokazuje da je “apstraktna ili potpuna etnička neutralnost liberalno-demokratske države empirijski neostvariva... liberalna demokracija kao takva

ne može biti etnički i kulturalno potpuno neutralna”<sup>44</sup>. On je također svjestan činjenice da se puna jednakost ne može postići za kulturalne manjine. Ona se ne može očekivati, postići ili zahtijevati. Jednakost nije jedini važan princip i mora se usklađivati s drugim principima. Međutim, Bader tvrdi: “Ako je jednakost nedostižna, pravednost (fairness) i osjetljivost su krucijalni. Svaki drukčiji stav je potpuno u sukobu s duhom i izgledom multietničkog i multinacionalnog društva”<sup>45</sup>. A to pak znači da se jednakost mora interpretirati na kulturalno senzitivni način u različitim kontekstima. Opća i apstraktna rješenja nisu moguća, a to je posljedica “neodređenosti liberalne demokracije”, pa se zahtijeva mnogo praktičnog znanja i izravnog iskustva za rješavanje naznačenog problema.

Bader ističe kako jaki liberalni univerzalizam i jaki komunitarni partikularizam zapostavljaju probleme kulturalnih (nacionalnih, etničkih i drugih) razlika i ne nude rješenja. On se zalaže, primjerice, za koncepciju “neasimilatorne inkorporacije” u rješavanju etničkih prava. A politika neasimilatorne inkorporacije će, kaže Bader, “sigurno voditi do obimne promjene dominantnih političkih kultura u svim njihovim dimenzijama”<sup>46</sup>. Te dominantne (nacionalne) političke kulture moraju postati otvorene, fleksibilne, prilagodljive, umjerene, dinamične. To je put i cijena koja se mora platiti kako bi se moglo živjeti u multietničkom i multikulturalnom društvu. Smatramo da je ovo zapravo samo jedno moguće objašnjenje političke kulture “balansiranih dispariteta”. Ovo, dakako, ima puno veze s pojmom “fairness”, kojemu je prouzročitelj u Rawlsovoj “A Theory of Justice”. J. Carens ističe da se “fairness” može tretirati kao princip neutralnosti države prema natjecateljskim koncepcijama dobra, tj. da bi ljude tretirali pravedno, moramo ih uzeti apstraktno, zapravo uzimajući u obzir samo generičke ljudske interese (kao što su primarna dobra), prije nego određene identitete i vezanosti (odanosti). Ova fairness koncepcija čvrsto je povezana s pogledom kako liberalna država mora ostati neutralna u pogledu natjecateljskih koncepcija dobra. Međutim, kaže Carens, postoji druga koncepcija pravde kao “fairness”, koja polazi od pretpostavke da ljude treba uzeti konkretno (a ne apstraktno), s toliko znanja koliko mi možemo dobiti o tome tko su oni i što ih brine. Ovaj koncept pravde zahtijeva udublјivanje prije nego apstrahiranje. On naglašava kontekstualno osjetljive prosudbe prije nego opće i apstraktne principe. Ovaj drugi koncept “fairness” Carens naziva kao “evenhandedness”. O tome kaže: “Vodeća ideja ‘evenhandedness’ je da ono što ‘fairness’ zahtijeva jest senzitivno balansiranje natjecateljskih zahtjeva za priznavanjem i podrškom u stvarima kulture i identiteta. Umjesto pokušaja da se apstrahira od partikularnosti,

<sup>44</sup> Bader, V., The Cultural Conditions of Transnational Citizenship: On the Interpenetration of Political and Ethnic Cultures, *Political Theory*, Vol. 25, No. 6, 1997., str. 788-789.

<sup>45</sup> Bader, V., op. cit., str. 796.

<sup>46</sup> Bader, V., op. cit., str. 798.

mi trebamo uzeti nju u obzir, ali na način koji je fer (fair) za sve različite partikularnosti. Sada biti fer ne znači da će se svakom kulturnom zahtjevu i identitetu dati jednaka težina, već prije da će svakome biti data primjerena težina pod datim okolnostima i prema načelu jednakog respekta za sve<sup>47</sup>. Dakle, “fairness” u smislu neutralnosti države prema kulturalnim različitostima u društvu neodrživa je. Carens smatra kako takve pravednosti ima malo u praksi liberalnih država, te da je stoga “neutralnost kao isključiva koncepcija fairness vrlo radikalan ideal”. “Fairness” nije isto što i jednakost u tretiranju različitih društvenih skupina. Moglo bi se reći da Carens zajedno s Baderom predlaže koncepciju “fairness” u smislu “ponderiranih jednakosti” pod danim društvenim okolnostima. A takva koncepcija pravednosti i jednakosti prilično odgovara političkoj kulturi “balansiranih dispariteta”. Ova kultura ne zaobilazi normativni pristup demokraciji (načela i vrlina), ali ni situacijske ili kontekstualne varijable u procesu rješavanja problema “zajedništva” i “različitosti” u društvu. “Balansiranje dispariteta”, kao i “fairness”, nisu stanja stvari, nisu norme, već prije svega zadaće koje stalno traže nova rješenja.

### 5. Zaključak

Pokušali smo prikazati različite tipologije političke kulture. Pokazalo se da postoje različite tipologije zato što autori, bili toga svjesni ili ne, koriste različite kriterije u pokušajima njihove izrade. Naša je analiza pokazala da je moguće koristiti različite kriterije ili pristupe u izradi tipologija političke kulture. Moguće je koristiti teoriju uloge, kao što su činili Almond i Verba u okviru svoje tipologije. Ova dva autora su razradili tipove političke kulture (parohijalni, podanički i građanski tip) prema ulozi koju pojedinac ima ili može imati prema politici ili različitim “objektima” politike. Njihova tipologija pokazuje da se ove uloge povijesno razvijaju, jer je građanski tip političke kulture moguće ostvariti samo u demokraciji.

Neki autori su koristili vrijednosni ili ideološki kriterij za razradu svojih tipologija političke kulture. Tako, primjerice, D. Elazar, koristi vrijednosno-ideološki kriterij za razradu svoje tipologije političke kulture, a znamo da govori o tri osnovna tipa te kulture — individualističkoj, moralističkoj i konzervativnoj političkoj kulturi. Neki autori koriste vrijednosno-ideološki kriterij, ali i organizacijski aspekt vlasti (moći) u društvu. Takav bi se kriterij mogao jednostavno nazvati ideološko-organizacijskim, a njega koristi A. Wildavsky i neki drugi znanstvenici. Ovi autori govore o individualizmu, hijerarhiji, egalitarizmu i fatalizmu kao tipovima političke kulture. Neki autori, međutim, koriste prije svega čisti ideološki kriterij, a taj kriterij važi kad se politička kultura klasificira kao liberalna, konzervativna i radikalna, ili jednostavno kao liberalna i komunitarna.

<sup>47</sup> Carens, J. H., Two Conceptions of Fairness: A Response to Veit Bader, *Political Theory*, Vol. 25, No. 6, 1997., str. 818.



Smatramo da je legitimno i opravdano tipologiju političke kulture razradivati i sa stajališta uloge pojedinaca u politici, ali i sa stajališta vrijednosti i ideologije, a osobito mogućih kombinacija uloga i ideologija. Prvi kriterij objašnjava načine odnosa pojedinaca prema politici (riječ je o formalnoj strani političkog odnosa), dok drugi kriterij objašnjava normative i ciljane (svrhovite, smislaone) aspekte politike i političke kulture. Iz uloge pojedinaca u politici ili prema politici ne može se razabrati sadržaj tog odnosa, ali se sadržaj odnosa može razabrati iz sustava vrijednosti i političkih ideologija. Tako, na primjer, pojedinac može imati građansku političku ulogu (što znači da živi i djeluje u demokraciji, a nikako u diktaturi i autokraciji), ali iz toga nije razvidno zastupa li on liberalni ili konzervativni koncept demokratskog ustroja, zastupa li participativnu ili reprezentativnu demokraciju, hijerarhijsku ili egalitarnu, centraliziranu ili decentraliziranu, slobodu ili pravdu, itd. Te aspekte političke kulture moguće je razabrati iz tipologija koje polaze od vrijednosti ili ideologija, a ne formalnih uloga pojedinaca u politici. Problem je, međutim, kako povezati normativno (univerzalno) i kontekstualno (partikularno) u rješavanju društvenih problema (problema “društvenih razlika i različitosti”). To se, izgleda, može rješavati tipom političke kulture “balansiranih dispariteta”, a to je upravo temeljna osobina liberalno-demokratske političke kulture.

Svrha ovoga rada nije bila da se pronade jedno univerzalno rješenje za moguću tipologiju političke kulture, jer je to možda i nemoguće, već da pokaže panoramu pristupa ovome fenomenu. Analiza je pokazala da se radi o kompleksnom problemu koji nije ni moguće riješiti jednodimenzionalno. No, bilo kako bilo, ostaje ipak činjenica da bez odgovarajuće tipologije političke kulture nije moguće napraviti ni mapu političke kulture bilo kojeg naroda ili države. Tipologija političke kulture služi kao referentni okvir za analiziranje i mapiranje političke kulture nekog naroda ili različitih društvenih grupa unutar istog naroda. Dakako, ove tipologije služe i za poredbene analize međunarodnih političkih kultura. One imaju heurističku svrhu u proučavanjima, razmišljanjima i ocjenjivanjima ukupne političke svijesti nekog naroda ili neke društvene skupine. Bez njih nije moguće utvrditi, bar aproksimativno, politički identitet jednog naroda. Politička samosvijest nekog naroda moguća je samo preko prepoznavanja dominantnog tipa političke kulture koji postoji u njemu. Zato se tipovi političke kulture mogu tretirati kao konstrukti za detekciju i prepoznavanje političke samosvijesti pojedinaca i naroda.

Vladimir Vujčić

*TYPOLGY OF POLITICAL CULTURE*

*Summary*

The purpose of this essay is to prove the connection among political culture, political structure and democracy. All the arguments pointing to such a connection have been analysed within the framework of two fundamental approaches to the relationship between culture and structure i.e. within the framework of the classical approach to their correspondence (which claims — primarily in line with the functional theory of culture — that there is a functional concordance between culture and structure, that democracy is mirrored by the civic political culture, i.e. that “culture is a structure’s way of life”, that culture determines the structure) and the contemporary interactional approach (in which — primarily in line with the theory of culture “as meaning” or “social functioning” — complex relations among various cultural variables and structural variables are analysed as well as their combined effect on democracy as the consequence of these relations). The latter approach considers democracy not as a “fixed condition” but rather as a dynamic phenomenon or the end result of the combined interactional relationships between culture and structure.

The analysis has shown that both approaches are legitimate and useful in understanding and maintaining democracy. Of course, the interactional approaches are more complex, as well as more important and more vital for understanding democracy. The analysis has shown how political culture (democratic legitimation or political trust, support for civil freedoms, satisfaction with the functioning of democracy, etc.) often depend on the elements of the very political structure (party systems and coalition models, election patterns, patterns of democracy, positions in power structure, etc.). Political culture is autonomous in relation to political structure, but frequently its role greatly depends on the relations among political actors and the variables of the political culture itself.

The analysis has also demonstrated how these investigations into the interaction (combined effects) between political culture and structure are extremely sophisticated and that in the future they are going to become the most fruitful part of political science, making possible not only a deeper understanding of the “dynamic regularities” in the functioning of democracy but also the attempts at its “innovative sustainment” and gradual development.