

ulogu u učvršćivanju demokratije nego što to ima sama potpora demokratiji – koja se često povećava poželjnim društvenim djelovanjima i potporom podsticajnim sredstvima. Vrijednosti samoizražavanja su, naprotiv, izmjerene na način koji se izričito ne odnosi na demokratiju i tako nijesu napuvane praznim riječima do pojma koji danas gotovo svugdje ima prizvuk društvene poželjnosti. Ove vrijednosti odražavaju unutrašnju predanost prema autonomnom ljudskom izboru, sastavnom dijelu demokratije. Ovi navodi podupiru tumačenje da je demokratizacija nadasve proces ljudske emancipacije koji ljude ovlašćuje (opunomoćuje). Njena bit je institucionalizacija slobode izbora, a ljudske sile povezane sa samoizražavanjem ljudi uveliko upravljaju ovim procesom (2005, 12).

Evidentna je još jedna posljedica oslobađajućih sila povezanih s vrijednostima samoizražavanja: njihova sklonost da propagiraju jednakost polova. Jednakost polova je postala sve više i više opšte prihvaćeno obilježje demokratije i veće naglašavanje samoizražavanja je jedna od najmoćnijih društvenih sila ovog trenda. Tako je veća jednakost polova drugo važno obilježje procesa ljudskog razvoja. Država sa socijalnim i zdravstvenim osiguranjem, pojava društva znanja i demokratske tradicije od velikog su značaja za jednakost polova, ali prvenstveno ukoliko su povezane s vrijednostima samoizražavanja. Povećana jednakost polova je temeljni sastavni dio razvitka humanističkih društava.

Teorija demokratije R. Ingleharta i Welzela pokazuje da je razvoj modernih društava povezan s vrijednostima samoizražavanja i da stvara najvažniji faktor koji je potreban za demokratiju. „Djelotvorna demokratija uključuje mnogo više od institucionalnih aranžmana i predanih elita; ona odražava opsežnije sile oslobađanja koje pripadaju ljudskom razvoju”. (Inglehart, Welzel, 2005, 13).

V. – MODERNIZACIJA I POLITIČKA KULTURA

Danas svjedočimo novom stadiju povijesti u kojem emancipatorski etos postaje masovni fenomen u mnogim postindustrijskim društvima unutar Zapada i izvan njega. On, kako upućuju Inglehart i Welzel, odražava univerzalni slijed ljudskog razvoja: rastući osjećaj egzistencijalne sigurnosti i saradnje; rast emancipacijskog etosa temeljen na vrijednostima samoizražavanja kao modela političke kulture; te vrijednosti vode do pojave i jačanja efikasne demokratije i zbiljske slobode.

1. – Nova teorija modernizacije

Zasnivanje nove teorije modernizacije u čijem je osnovu novi model političke kulture ima kod Ingleharta i Welzela nekoliko aspekata.

Prvo, oni polaze od stava da su prijašnje teorije modernizacije naglašavale odlučujuću ulogu ekonomskog razvoja u velikim promjenama u društvu, kulturi i politici. Teoretičari modernizacije od K. Marxa do D. Bella tvrdili su da ekonomski razvoj donosi kulturološke promjene koje se šire na druge „sfere društva”. Ali, kulturološki teoretičari od M. Webera do S. Huntingtona su tvrdili da kulturološke promjene imaju dugotrajan i autonoman uticaj na društvo. „Koliko god zvučalo nemogućim, oba stanovišta su ispravna”, kažu Inglehart i Welzel i izlažu empirijske dokaze kako za velike kulturološke promjene tako i za ustrajnost pojedinih kulturolo-

ških tradicija. Ovo viđenje političke kulture, njenih dimenzija i značenja, nadaje se velikim obrascem razumijevanja i tumačenja političke kulture u modernom i postmodernom dobu. Povijesni događaji i najčvršće društvene vrijednosti utiču na međudjelovanje pogonskih sila modernizacije i usporenog djelovanja tradicije (Inglehart, Welzel, 2005, 5). Vjera i drugi aspekti tradicionalnog kulturnog nasljeđa nekog društva ne izumiru i neće nestati sa procesom modernizacije. Nasuprot predviđanjima marksista, povijesno kulturno nasljeđe nekog društva bitno oblikuje vrijednosti i ponašanje svojih članova. Kulturno nasljeđe nekog društva veoma je otporno na promjene. I mada s modernizacijom raste nivo obrazovanja, znanja, itd., to nije osnova za zaključak da se savremeni svijet kreće ka jednoličnoj globalnoj kulturi.

Modernizacija nije linearna. Vladajući smjer promjene mijenjao se mnogo puta u istoriji. Modernizacija prolazi kroz različite faze od kojih svaka dovodi do različitih promjena u vrijednosnim i/ili kulturnim obrascima ljudi. Industrijska revolucija dovodi do velikog procesa kulturnoloških promjena donoseći birokratizaciju i sekularizaciju. Ali, razvoj postindustrijskog društva vodi ka drugoj, velikoj kulturnološkoj promjeni koja smjera preko racionalizacije, centralizacije i birokratizacije ka individualnoj autonomiji i vrijednosti samoizražavanja. Step en prisutnosti svjetovno-racionalnih vrijednosti i vrijednosti samoizražavanja može se pokazati prćenjem usporavajućih i ubrzavajućih sila sa tradicijom i modernizacijom koje utiču na oba procesa kulturnološke promjene. „Međutim, postoji razlika između ravnoteža ovih dviju sila. Kulturnološka tradicija nekog društva ima puno veći uticaj na tradicionalno-svjetovno-racionalne vrijednosti, nego na vrijednosti samoizražavanja, a vrijednosti sila modernizacijskih procesa snažnije su od sila tradicije” (Inglehart, Welzel, 2005, 78). Prelazak od vrijednosti preživljavanja na vrijednosti samoizražavanja dovodi i do oslobađanja od autoriteta. To pokazuje da vrijednosti samoizražavanja preoblikuju modernizaciju u proces ljudskog razvoja koji pomiče granice ljudskog izbora odnosno slobode. U tom smislu možemo reći da modernizacija ide dalje od Webera: emancipacija od autoriteta, a ne racionalizacija autoriteta, postaje dominantan trend modernizacije u procesu ljudskog razvoja kao slobode (Sen). Ova humanistička transformacija iskazuje svoje dimenzije na društvenom nivou: ojačava civilno društvo, političke slobode, dobru vladavinu, jednako polova itd. Time se pokazuje da ekonomski razvoj stvara ne

jedan nego dva velika obrasca kulturnih promjena: jedan koji je povezan sa industrijalizacijom i drugi koji je povezan sa usponom postindustrijskog društva.

Rane teorije modernizacije shvatale su ovaj proces kao zapadnjene (*westernization*) što se danas pokazuje kao netačno. Istorijski gledajući, proces industrijalizacije započeo je na Zapadu, ali tokom posljednjih nekoliko desetljeća istočna Azija je vodeća u svijetu u mnogim aspektima modernizacije. Ili drugim riječima postmoderne promjene ne određuje ono što nazivamo amerikanizacijom. Uostalom, SAD nijesu vodeća zemlja kada govorimo o kulturnoj promjeni, one pokazuju mnogo više tradicionalnih i religijskih vrijednosti nego druga bogata društva. Otuda slijedi ne samo zaključak da SAD nijesu primjer kulturnološke promjene postindustrijskog doba, već i odbacivanje stanovišta teoretičara iz industrijskog doba da moderna i postmoderna društva postaju slična SAD.

Drugo, nakon tih opštih uvida i formulisanja teorijskih postavki autori nas vode kroz teorijske i empirijske uvide u procese modernizacije u posljednjih pola stoljeća u mundijalnim okvirima. Tako nastaje poznata Inglehartova „dvodimenzionalna svjetska karta”. Ona pokazuje da je međukulturnološka promjena veoma koherentna, a veliki opseg stavova (koji utiču na ljudska uvjerenja i vrijednosti u različitim sferama života kao što su porodica, posao, vjera, politika, okolina) odražavaju dvije velike dimenzije političke kulture: onu koja iskorišćava polarizaciju između tradicionalnih i svjetovno-racionalnih vrijednosti, i onu koja iskorišćava polarizaciju između vrijednosti preživljavanja i vrijednosti samoizražavanja.

Više od 80 društava, koja obuhvataju 85% svjetske populacije, smješteno je u ove dvije dimenzije. U velikoj mjeri, društva se okupljaju u razmjerno homogenim kulturnim područjima, odražavajući svoje povijesno nasljeđe – a ta kulturna područja s vremenom i dalje traju. Međutim, uprkos tom društvenom kulturnom nasljeđu, ekonomski razvoj mijenja tu sliku na predvidljiv način: kako se smanjuje agrarni i jača industrijski sektor, svjetonazor ljudi se mijenja s naglaska na tradicionalne vrijednosti na naglasak na svjetovno-razumne vrijednosti. Kasnije, kada uslužni sektor postaje dominantan, istodobno dolazi do druge velike promjene vrijednosti, s naglaska na vrijednosti preživljavanja na naglasak na vrijednosti samoizražavanja (Inglehart, Welzel, 2005, 6).

Međutim, dva sistemska povijesna faktora koji su napose važni za grupisanje društva u povezane skupine jesu: vjerska tradicija

društva i njihova povijest. Stoga istorijsko protestantska društva obično zauzimaju višu poziciju u dimenziji preživljavanja/samooizražavanja nego istorijsko rimokatolička društva. „Suprotno tome sva bivša komunistička društva imaju relativno nizak položaj u dimenziji preživljavanja/samooizražavanja. Povijesno pravoslavna društva formiraju povezanu grupu šire zone bivšeg komunizma (osim Grčke, pravoslavnog društva koje nije iskusilo komunističku vladavinu i koje zauzima mnogo viši položaj u vrijednostima samooizražavanja, nego druga pravoslavna društva) (Inglehart, Welzel, 2005, 66). I dalje, islamska društva koja su bila pod komunističkom vlašću pokazuju se više svjetovnija od drugih islamskih društava.

Povjerenje među ljudima istraživano je gotovo kontinuirano (Almond i Verba, 1963; Coleman 1990; Putnam 1993; Fukuyama 1995) i ukazivano je na njegov izuzetan značaj za demokratiju i njoj primjerenu političku kulturu. Inglehart i Welzel pokazuju da se na toj ljestvici na vrhu nalaze istorijski katolička društva, a sasvim na dnu ljestvice postsovjetska i/ili postkomunistička društva (2005, 73). Ti i drugi podaci osnova su Inglehartu i Welzelu za zaključak koji naglašava ne samo odlučujući uticaj ekonomskog razvoja na primjenu političko-kulturnih obrazaca, već i zaključak koji glasi: „naslijeđe bivšeg komunizma ima dugotrajan i širok antimodernizacijski uticaj na savremene vrijednosti i uvjerenja”.

Longitudalna istraživanja otkrivaju da bogata postindustrijska društva pokazuju velike međugeneracijske razlike, mladi uopšte više naglašavaju svjetovno-racionalne vrijednosti kao i vrijednosti samooizražavanja nego što to čine stariji. Nasuprot tome, društva s niskim dohotkom koja nijesu iskusila veći ekonomski razvoj tokom prošlih pet desetljeća ne pokazuju međugeneracijske razlike; mladi i stariji pokazuju otprilike jednake tradicijske ili moderne vrijednosti. To navodi na zaključak da ove međugeneracijske razlike prije odražavaju povijesne promjene nego što je to svojstveno ljudskom životnom ciklusu.

Ali, unutar te opšte slike krije se još nekoliko uvida važnih za politiku i kulturu bivših realsocijalističkih društava. Inglehart i Welzel razlikuju dvije grupe bivših komunističkih društava. To su zapadna grupa koja uključuje bivše komunističke režime u zemljama katoličkog i protestantskog naslijeđa koja je bila mnogo uspješnija u provođenju tranzicije, i istočna grupa bivših komunističkih zemalja koja uključuje zemlje sa islamskim religijskim naslijeđem (uključujući i sve zemlje Sovjetskog Saveza, osim triju baltičkih).

Vrijednosti samooizražavanja pokazuju najveće međugeneracijske razlike u postindustrijskim društvima i u zapadnim i u istočnim bivšim komunističkim društvima: skromne međugeneracijske razlike u društvima u razvoju i gotovo nikakve razlike između vrijednosti starijih i mlađih grupa u društvima sa niskim prihodima. Ali, ima jedna važna razlika. „Istočna bivša komunistička društva imaju mnogo niži rang nego druga društva u pogledu povjerenja, tolerancije, subjektivnog blagostanja, građanskog aktivizma itd.” Taj nalaz autori povezuju sa efektima razdoblja, tj. socijalnih kriza i promjena, a ne samo sa „efektima grupe”.

Ovaj zaključak autori će dopuniti još jednim: Slaba prisutnost vrijednosti samooizražavanja u istočnim bivšim komunističkim društvima se odražava u velikom manjku demokratije u ovim društvima (Rose, 2001). Budući vrijednosti samooizražavanja imaju masovan uticaj na to u kojoj će se mjeri efikasna demokratija pojaviti u društvu, relativna odsutnost vrijednosti samooizražavanja u bivšim istočnim komunističkim društvima vjerno određuje njihove nedostatke u demokratiji.

2. – Modernizacija i sekularizacija

U temeljima moderne socijalne nauke (Marx, Weber, Durkheim) stoji predviđanje da će religije postajati sve manje značajne u svijetu u kojem dominiraju racionalnost i nauka. Uprkos tim predviđanjima i njihovom slijedenju u kasnijoj literaturi, religija pokazuje sve veću prisutnost posebno u postkomunističkim zemljama i različitim vidovima fundamentalizma diljem svijeta itd. Otuda pitanje glasi: zašto uprkos svim prognozama religija ne nestaje, ili šta je to u političkoj kulturi modernoga doba što ovu dimenziju jača a ne slabi. Za razliku od Evrope, američko objašnjenje počiva na teoriji tržišnog pluralizma religije (R. Finke, R. Stark, R. S. Werner itd.) i ono poopštava američki slučaj i objašnjenje visokog stepena religioznosti u Americi traži u strogoj odvojenosti države i tržišne konkurencije među svim religijskim zajednicama. Glavni argument ove teorije nalazi se u stavu da će u svim društvima u kojima se stiču uslovi današnje Amerike religija jačati.

Knjiga Ingleharta i Norris, *Sveto i svjetovno* (2007) predstavlja ne samo odbranu teorije sekularizacije i pokazivanje njene

„moći” za razliku od „nemoći” teorije religijskog tržišnog pluralizma da objasni moderni religijski fenomen, već i krunu Ingelhartovih dugogodišnjih istraživanja modernizacije i religije.

Uvidi Ingelharta i Norris izvedeni na najširem uzorku zemalja iz cijeloga svijeta potvrđuju zaključke Chavesa i Gorskog (2001) da relacija između religijskog tržišnog pluralizma i religioznosti ne stoji, ukazujući i na uzrok pogrešnosti te teorije: ona ima određenu validnost ako se analiziraju samo protestantske zemlje. Kada se katoličke zemlje uključe u uzorak, onda korelacija između religijskog tržišnog pluralizma i religioznosti nestaje. Kada se pomislimo od agrarnih prema postindustrijskim društvima religioznost opada. Na djelu je isti trend kao i kod postmaterijalističkih vrijednosti. Ili drugačije, postindustrijska su društva sekularizovana društva. Oni faktori koji uslovljavaju promjene u smjeru postmaterijalizma ili jednakosti polova uslovljavaju i trend sekularizacije. Oslanjajući se na svoju teoriju egzistencijalne sigurnosti autori pokazuju da zaustavljanje toga trenda jačanja egzistencijalne sigurnosti i vrijeme kriza – vodi slabljenju trenda sekularizacije. „Cijena” ekonomske, političke i kulturne transformacije postkomunističkih zemalja je slabljenje egzistencijalne sigurnosti, a slabljenje egzistencijalne sigurnosti otvara proces povećanja religioznosti. Češka, koja je platila nižu „cijenu” transformacije, ne doživljava povećani stepen religioznosti. S druge strane, zemlje koje nijesu „prošle” samo transformaciju već i doživjele promjene državnih okvira i ratne strahote, kao npr. zemlje bivše Jugoslavije, imaju kao posljedicu gotovo dramatično povećanje religioznosti. U taj kontekst možemo smjestiti i znatno povećanje religioznosti u Crnoj Gori.

Uz egzistencijalnu sigurnost kao nezavisnu varijablu koja određuje nivo religioznosti možemo uvesti i drugu važnu varijablu, tj. tip religijske kulture. Ako uporedimo tri tipa društva: agrarno, industrijsko i postindustrijsko, onda među njima postoji jasna razlika i u religijskoj participaciji, i u religijskim vrijednostima i u samim religijskim vjerovanjima. Npr. 64 % stanovnika agrarnih društava smatra religiju važnom u životu, što izjavljuje samo 34 % onih u industrijskim društvima i 20 % pojedinaca u postindustrijskim društvima. Drugi vid argumentata autori izvlače iz longitudinalnih istraživanja, od sedamdesetih godina prošloga vijeka. Iz tih podataka se npr. vidi da se u svim zemljama Evropske unije broj onih koji redovito idu u crkvu kontinuirano smanjuje. U razlikama u religioznosti među generacijama autori vide dodatni element koji potvr-

đuje njihovo osnovno stanovište. Riječ je o tome da oni pokazuju da uvriježeno stanovište da su stariji ljudi više religiozni od mlađih vrijedi samo za postindustrijska društva, i vrlo malo za industrijska društva, dok u agrarnim društvima te razlike nema. Jasno je da je njihovo tumačenje ono koje kaže da je mlada generacija u postindustrijskim društvima odrasla u blagostanju i da je to razlog njihove manje religioznosti itd.

Ono što se iskazuje kao bitna dimenzija u obrascima političke kulture jeste religioznost kao faktor i orijentacija u kontekstu sekularizacije. U političkoj se nauci taj odnos postavlja u kontekstu uočavanja slabljenja veza između varijabli socijalnog položaja i političke orijentacije, napose glasanja. Socijalni položaj i političko ponašanje stara je, i gotovo ključna tema političke sociologije. Npr. Lipset i Rokkan (1967) stranačke sisteme u evropskim zemljama dovode u vezu sa temeljnim rascjepima koji karakterišu evropska društva. Ali, savremena istraživanja otkrivaju nove fenomene. Ustanovljena veza između klase i stranke slabi, ali niču nove političke stranke koje ne odražavaju te osnovne podjele (npr. zeleni itd.). Ingelhartovi i Norisini podaci jasno pokazuju da je religioznost usko povezana sa desnim političkim orijentacijama. „Religioznost je značajniji prediktor desne političke orijentacije nego bilo koji indikator socijalno-klasnog položaja. Interesantno je ovdje ukazati na činjenicu da ta korelacija vrijedi u industrijskim i postindustrijskim zemljama, a ne u agrarnim. Drugim riječima, religioznost opada u razvijenijim zemljama, ali jasnije razlučuje religiozne na političkoj osi desno–lijevo. U agrarnim društvima, nasuprot tome, postoji obrnuta korelacija, religiozniji su nešto lijeviji od nereligioznih. Važno je uočiti da religijska participacija ima nezavisniji uticaj na političku orijentaciju od varijabli socijalnog položaja. Kada se na primjer obrazovanje i niz drugih varijabli kao starost ili pol kontrolišu u multivarijantnom modelu ostaje nezavisan uticaj religiozne participacije. To znači, na primjer, da su na svakom nivou obrazovanja religiozniji politički „desniji” od nereligioznih (Sekulić, 2007).

Temeljni je zaključak autora da religija nije iščezla kao faktor koji utiče na političko ponašanje i obrasce političke kulture, a veza religioznosti i desne političke orijentacije je jedan od snažnih faktora koji se može otkriti. Ipak, sekularizacija djeluje tako da snaga religije kao prediktivnog faktora vrijednosnih i političkih orijentacija ipak slabi. No, to slabljenje možemo otkriti tek ako taj fenomen promatramo u dužem vremenskom periodu. Ako ga gleda-

mo u transverzalnom presjeku onda možemo konstatovati da je religioznost još uvijek najjača „tradicionalna” varijabla koja utiče na političko ponašanje.

Posebno je pitanje vezano za različita društva i značaj religioznosti u njima. Religioznost u postkomunizmu izazvala je mnogo interesovanja i alternativnih objašnjenja. Pristalice teorije religijskog tržišnog pluralizma i teorija sekularizacije ukrstili su koplja objašnjavajući varijacije religioznosti u zemljama u tranziciji. Norris i Inglehart ukazuju da je teorija sekularizacije skladna sa njihovim nalazima. Oni to dokazuju na dva načina. Naime, problem je sa postkomunističkim zemljama to što, za razliku od zapadnoevropskih zemalja ili SAD, nema dugih vremenskih serija potrebnih za analize. Sistemsko prikupljanje podataka počinje tek nakon pada komunizma. Nedostatak longitudinalnih podataka oni nadomještaju analizom intergeneracijskih razlika. Sekularizaciona teorija pretpostavlja da će se pronaći razlika između mladih i starijih. Osnovni nalaz se slaže sa sekularizacionom teorijom: mladi su manje religiozni od starijih. To se, naravno, dešava uz veoma različit opšti nivo religioznosti u pojedinim postkomunističkim zemljama koji je određen tradicijom. Neke zemlje kao Poljska, Rumunija, Bosna i Hercegovina, uključujući Hrvatsku karakterizovane su visokim stepenom religioznosti. Sa druge strane zemlje kao istočni dio Njemačke, Estonija ili Crna Gora koje su mnogo manje religiozne.

Istraživanje Ingleharta i Norris odbacuje Huntingtonovu tezu koja kaže da su ljudi u islamskoj civilizaciji manje demokratski orijentisani. Njihovi teorijski uvidi i empirijske provjere pokazuju da se težnja ka demokratiji u islamskim zemljama ne razlikuje od onih u ostalim djelovima svijeta. Ono po čemu se islamske zemlje razlikuju od ostaloga dijela svijeta jeste njihov veći socijalni konzervativizam. Dakle, ne politički nego kulturno–socijalni jaz dijeli islamske zemlje od ostatka svijeta (Inglehart, Norris, 2007).

3. – Modernizacija i politička kultura slobode

Propitivanje normativnih implikacija i povijesnog konteksta Inglehartove i Welzelove nove teorije modernizacije omogućuje da se koncept političke kulture kao slobode: slobode od države (liberalna sloboda), slobode u državi (političke slobode) i slobode po-

moću države (socijalna prava) kao bitne dimenzije te i takve političke kulture situiraju u normativni okvir i istorijski kontekst.

Socioekonomski razvoj, vrijednosti samoizražavanja i demokratske ustanove međusobno su povezani tako da pokazuju jednu dimenziju ljudskog razvoja koja im je inherentna. Svaka od tih komponenti pomaže razvoju ljudskih potencijala, to jest sposobnosti ljudi da oblikuju svoj život na temelju autonomije, izbora i slobode. Ali, humanističko preoblikovanje modernizacije ima svoju teorijsku i praktičnu istoriju.

Riječ je o tome da su vezu između sociokulturnog razvoja, kulturnih vrijednosti i političkih ustanova otkrivali i raniji teoretičari modernizacije (Lipset, 1959; Almond i Coleman, 1960; Pye i Verba, 1963; Almond i Powel, 1966; Coleman, 1968; Huntington, 1968; Pye, 1990; Lipset, 2004, itd). Ta su razmatranja bila traganja za skupom „modernih” vrijednosti koje povezuju socioekonomski razvoj i demokratske institucije, malo ih je testiralo svoje pretpostavke; oni koji su to učinili, ispitali su malen broj nacija (Lerner, 1958; Inkeles i Smith, 1974; Inkeles, 1983). Pri tome su se koncentrisali na pojavu sekularno–racionalnih vrijednosti kao ključne manifestacije moderniteta, što vrijedi za industrijsku modernizaciju, ali ne i za postmoderna društva.

Sekularno–racionalne vrijednosti koje su pečat industrijskog društva ne dovode u pitanje neograničeni autoritet već premještaju njegovu osnovu s religije na nauku i sa vjerskog autoriteta na birokratsku adresu. Ali, sekularno–racionalne vrijednosti donose važnu promjenu: lojalnost autoritetu čini zavisnim od masovnog odobravanja i elita koje tvrde da rade za opšte dobro. Stoga su svi moderni politički sistemi uveli univerzalno pravo glasa kako bi legitimisali svoju vladavinu s pristankom mase. Ali i „fašistički i komunistički režimi su postizali visoke nivoe sudjelovanja na izborima i referendumima, veće nego bilo koja demokratska društva na svijetu. Dok su sekularizacija i racionalizacija bile dominantni kulturni trend, univerzalno je pravo glasa moglo rezultirati fašističkim, komunističkim ili autoritarnim režimima kao i demokratskima” (Inglehart, Welzel, 2005, 278).

Otuda se može zaključiti da su „teoretičari modernizacije potcijenili važnost emancipacijskih vrijednosti koje preispituju autoritet i daju snagu masovnim potraživanjima građanskih i političkih prava koja čine demokratiju. Isto tako su previdjeli dimenziju koju pokrivaju vrijednosti samoizražavanja. Ali s pojavom post-

industrijalističkog društva, postaje sve jasnije da su emancipacijske vrijednosti ključne za demokratiju. Vrijednostima samoizražavanja svojstvena je anti-autoritarna pogonska snaga koja potkopava autokratsku vladavinu. Vrijednosti samoizražavanja, koje neki nazivaju „individualizmom” ili „autonomnim” vrijednostima, motiviraju ključnu društvenu silu uključenu u rast efektivne demokratije. Širenje emancipacijskih vrijednosti ključna je karika u procesu ljudskog razvoja, i povezuje socioekonomski razvoj s demokratskim institucijama” (2005, 278).

Inglehartova i Welzelova nova ili revidirana teorija modernizacije nadovezuje se na Sen (1999), i Anand i Sen (2000.), koji su pokazali da je širenje ljudskog izbora ili sloboda bit društvenog razvoja. Pri tome se širi koncept ljudskog razvoja uključujući kulturu, koja predstavlja kariku između ekonomskog razvoja i demokratske slobode. Njihovo se tumačenje ljudskog razvoja fokusira na objektivne uslove koji oblikuju ljudski odabir, poput socioekonomskih resursa i građanskih i političkih prava. Ali izbor i/ili sloboda nije samo pitanje objektivnih faktora poput resursa prava; on uključuje i ljudske vrijednosti. „Ako ljudi imaju velike resurse i ljudska prava, a žive u kulturi koja naglašava preživljavanje iznad svega, neće davati prioritet slobodi izbora. U kulturi konformizma, ljudi ma su umovi zatvoreni i isključuju važne opcije – što čini raspon autonomnog izbora uskim. Društvo otvoreno izboru zahtijeva kulturu koja naglašava ljudsku autonomiju i vrijednosti samoizražavanja” (Inglehart, Welzel, 2005, 278).

Sam koncept ljudskog razvoja ima svoj slijed. Svaka od triju komponenti ljudskog razvoja odvojena je manifestacija zajedničke inherentne teme: autonomnog ljudskog izbora ili slobode. Socioekonomski razvoj povećava resurse, dajući ljudima sredstva koja im omogućuju autonomni izbor. Svaka demokratska zemlja daje ljudima građanske i političke slobode da se ponašaju u skladu sa svojim autonomnim izborima, koji su im važniji što su naglašenije vrijednosti samoizražavanja. Vrijednosne orijentacije u ljudi koji odrastaju u uslovima ograničenih resursa, razvijaju naglasak na vrijednostima preživljavanja koji koči samoizražavanje. Ukoliko odrastaju s obiljem resursa, vrijednosti samoizražavanja će biti naglašenije. Uvidi u prevagu vrijednosti preživljavanja u siromašnim i vrijednosti samoizražavanja u bogatim društvima potvrđuju ovu tezu. Ukratko, socioekonomski razvoj vodi do razvoja vrijednosti samoizražavanja, a ne obratno.

Veza između vrijednosti samoizražavanja i demokratskih institucija takođe se može izvesti iz principa autonomnog ljudskog izbora: ona je odraz povezanosti između naglašavanja slobode, izbora i prava na izbor. Kad ljudi visoko vrednuju izbor, traže pravo na njega – u političkoj i svim ostalim sferama. Ako postojeće institucije ne zadovolje ove zahtjeve, to dovodi do stvaranja pritiska za režimske pomake prema demokratiji koja donosi veća prava na izbor. S druge strane demokratija je, ako je naglasak na samoizražavanje slab, neefikasna uprkos opstojnosti demokratskih institucija.

Koncept ljudskog razvoja ima i svoje moralne aspekte. On se provodi koristeći varijable koje se mogu empirijski izmjeriti i analizirati. Ali odabir varijabli vođen je normativnim standardom koji koristi doseg ljudskog izbora kao razvojni kriterij (Anand i Sen, 2000). Tu Inglehart i Welzel, međutim, slijede Birch i Cobb tezu (1981) tvrdeći da je sposobnost nadilaženja instinktivnih uzoraka ponašanja i baziranja postupaka na slobodnim i namjernim izborima svojstvena ljudskom rodu, i čini ljude različitim od svih ostalih bića. Stoga zasnivanje teorije ljudskog razvoja na načelu slobode ili izbora nije normativni sistem s predrasudama prema određenim kulturama, jer je sposobnost djelovanja po vlastitom izboru univerzalna sposobnost ljudske vrste. Ona je osnova ljudskog potencijala svakog društva, samo što neka ostavljaju znatno manji prostor za ostvarenje tih potencijala. Otuda se za njihov koncept može reći da je primjeren da izmjeri i analizira taj prostor slobode.

Autonomni ljudski izbor antropološki je primjeren za konceptualizaciju ljudskog razvoja, jer djelovanje u skladu sa svojim autonomnim izborima nije samo univerzalna ljudska odlika, već i univerzalna ljudska težnja. Ali prilike za samostalne izbore usko su povezane s ljudskom srećom. U svim kulturnim zonama, društva koja daju svojim članovima veću slobodu odabira imaju više nivoe sreće i zadovoljstva životom. Nivo subjektivne dobrobiti jak je pokazatelj ljudskog stanja, i sistemski je povezana sa slobodom izbora (2005, 280).

Ali, slijedi jedno važno pitanje: Nameće li pristup Ingleharta i Welzela jedinstveno zapadni standard koji se ne može primijeniti na ostale kulture? Inglehart i Welzel smatraju kao i Anand i Sen da ti prigovori nijesu opravdani. „Tvrditi da je davanje mogućnosti izbora ljudima isključivo zapadnjačka briga koju drugi narodi ne trebaju i ne žele samo je po sebi arogantno i omalovažavajuće. Ono pruža način opravdavanja represije slobode u ime kulturološke raz-

ličitosti. Različitost zaista postoji, i to smo naglašavali kroz cijelu ovu knjigu. Cijenimo je i fascinirani smo njome. Međutim, bilo bi intelektualno neiskreno pretvarati se da kultura nema uticaja na doseg slobode izbora. Bi li trebalo biti zabranjeno reći da jedna zemlja ima viši nivo ljudskog razvoja od druge? UN–ov Izvještaj o ljudskom razvoju to radi svake godine – i biva oštro kritikovan zbog toga od strane vlada nisko pozicioniranih zemalja, koje tvrde da je metodološki neutemeljno i etnocentrično. Zar uistinu samo zapadnjaci više vole biti bogati nego siromašni, živjeti duže, i obratovati se umjesto ostati neobrazovani? Svi empirijski dokazi ukazuju na činjenicu da su ovo univerzalne ljudske težnje. Naše tumačenje ljudskog razvoja drži samostalni izbor središnjom komponentom ljudskog razvoja, a ujedno i univerzalnom ljudskom težnjom. Jedino što se razlikuje su okolnosti, i mjera do koje dopuštaju ljudima da ističu težnju za izborom” (Inglehart, Welzel, 2005, 287).

Tačno je da u debati o „azijskim vrijednostim” postoji opšta polarizacija između vrijednosti samoizražavanja, koje naglašavaju emancipaciju, i vrijednosti preživljavanja, koje naglašavaju društveni konformizam. Ali u svakoj kulturi možemo naći pristalice objiju krajnosti. Podjela na emancipaciju i konformizam univerzalna je i možemo je naći u bilo kojoj kulturi. „Prije hiljadu godina, islamske su društvene zajednice pružale veće vjerske, umjetničke i ekonomske slobode od tadašnjih hrišćanskih društava, koja su bila karakterisana ekstremnim konformističkim pritiscima i inkvizicijom. Ove su nedaće trajale do adventa urbanog trgovačkog društva u renesansi, kad je ekonomski prosperitet donio intelektualne slobode, humanistički etos i političko zastupništvo u urbanim centrima Holandije i sjeverne Italije (Jones, 1985). Ako islamska društva danas stavljaju neznanat naglasak na samoizražavanje, to je većinom zato što su postojeća ograničenja ljudske autonomije oštra, i vrijednosti preživljavanja pretežu. Želja za individualnim spasom prisutna je u svakoj kulturi, ono što varira jeste naglašavanje njenog vjerskog ili svjetovnog aspekta – što odražava postojeća ograničenja ljudskog izbora” (Inglehart, Welzel, 2005, 283).

Dio treći

MODELI I TIPOVI POLITIČKE KULTURE

IV. – ZAKAŠNJELA MODERNIZACIJA

Istražujući proces modernizacije u Crnoj Gori i istoriju mentaliteta sociolog D. Vukčević je pokazao da je proces modernizacije u Crnoj Gori počeo isuviše kasno, a tekao je neravnomjerno. Taj proces dugog trajanja čine tri međusobno povezana toka: oslobađanje individue ili nastanak građanskog društva; uobličavanje crnogorske države; oblikovanje mentaliteta i njegovih struktura (Vukčević, 2005). Istorijski tok pretvaranja plemenske zajednice u građansko društvo je, simbolično rečeno, pojavljivanje i rađanje građanina kao subjekta javnog i privatnog života, ili nastajanje moderne civilne kulture.

Plemenska zajednica i kolektivni identitet dominantni su u crnogorskom društvu sve do druge polovine 20. stoljeća. Njegove osnovne odlike su jak identitet zajednice (Tönnies), prevladavanje mehaničke nad organskom solidarnošću (Durkheim), tradicionalni legitimitet (Weber) i „vladavina muškaraca” (Bourdieu), i plemenska i/ili parohijalna i podanička politička kultura (Almond).

Primat kolektivnog nad individualnim bio je dominantan u cjelokupnom društvenom životu. Porodica, bratstvo i pleme bili su ne samo nosioci prava i obaveza kako u proizvodnji, prometu i životu uopšte, već i oni instituti po kojima se pojedinac prepoznaje. Sastavni dio tako sazdanog života bio je plemenski moral Crnogoraca, poznat u literaturi kao čojstvo i junaštvo¹. Taj i takav moral bio je „najviši imperativ” ili „posljednja odbrana Crne Gore”.



¹ Jedan od „kodifikatora” tog sistema morala vojvoda Marko Mišljanov Popović slikovito je obrazložio razliku između čojstva i junaštva. On je govorio da je junaštvo

Prvo rastakanje tih plemenskih zajednica počinje tek krajem 19. stoljeća (pojava privatnog vlasništva, nestajanje plemenskih zajednica, sticanje nasljednog položaja žene, individualizacija pravne odgovornosti). R. Kordić smatra da taj vid života i kulture nestaje tek poslije 1945. godine.

Međutim, taj je proces teкао sporo i neravnomojno. On prvo počinje na onim prostorima Crne Gore koji su bili izloženi uticaju mediteranskih civilizacija (Boka, Primorje, Paštrvići, oblast Bara i Ulcinja). Kasnije prodire u prostor Stare Crne Gore ili „četiri nahije” (Lješanska, Riječka, Katunska i Crmnička), a najkasnije će ovaj proces zahvatiti oblast Brda. „Ova činjenica je od velike važnosti za razumijevanje pukotina i graničnih linija, koje postoje ispod vidljivog površinskog sloja Crne Gore u njenim današnjim državnim granicama. Istodobno, ovo nam govori i o postojanju različitih crnogorskih svjetova, koji su nastali pod uticajem brojnih civilizacijskih krugova” (Vukčević). Ovo naglašavanje civilizacijskih odnosno kulturnih promjena koje se iskazuju u političkim i kulturnim obrascima na prostoru današnje Crne Gore, po svojim polazištima i intencijama, blisko je istraživanjima R. Ingleharta, i uviđa značenje nivoa socijalnog razvoja i zadovoljavanja potreba u oblikovanju kulturne promjene koji odlučujuće utiče na političko-kulturne obrasce i političke institucije u Crnoj Gori. Proces rastakanja plemenskih zajednica u Crnoj Gori teкао je sve do kraja Drugog svjetskog rata veoma usporeno. Proces industrijalizacije i obrazovanja otpočeo je u Crnoj Gori sredinom 20. stoljeća. Stubove plemenskoga društva: imanje, selo i crkvu, počela je da zamjenjuje nova trijada: fabrika, grad i škola (Vukčević, 2005). Proces industrijalizacije i obrazovanja i rađanje građanina u sistemu samoupravljanja nosio je svojevrsnu prikrivenu plemensku tradiciju napose kroz potčinjavanje autoritetu koji više nije bio toliko u bratstvu, plemenu i crkvi koliko u fabrici, školi i partiji (državi). Zato je ovaj vid autoritarne modernizacije bio zapravo prelazni oblik ka vidicima građanskoga društva. „Spuštanje s planina” u fabrici, „zamjenjivanje crkve” partijom, i „jednačenje samoupravljanja” sa starijim kolektivno-plemenskim obrascima stvorilo je temelje za produžetak ili osavremenjivanje autoritarne tradicije i autoritarizma u političkoj kulturi. „čegovići” i „nikogovići” sada su se zvali „kadrovi” i „radnici”.

osobina kojom čuvamo sebe od drugoga, a da je čojstvo vrlina kojom branimo drugoga od sebe (Vukčević).

Ovi procesi dugoga trajanja došli su do posebnog izražaja u zadnjem desetljeću dvadesetog i početkom 21. stoljeća. Kao da je moderno društvo – tržište, konkurencija, privatno vlasništvo, više-stranače, parlamentarizam itd. došlo na lahuru mediteranske kulture i zaplijusnulo crnogorska „brda i doline”. Korjenit ekonomski, politički, kulturni i socijalni preobražaj Crne Gore pokazuju i činjenice: da 70% stanovništva živi u gradovima; broj nepismenih je oko 3% populacije; oko 10% stanovništva ima više ili visoko obrazovanje; zasnovana je pravna ravnopravnost pojedinaca bez obzira na pol, naciju, vjeru; razvijeno je i jako civilno društvo, njegove institucije i strategije djelovanja.

Međutim, političko-kulturni obrasci su u savremenoj Crnoj Gori još uvijek pod jakim uticajem autoritarizma i jednog fantazmatškog shvatanja politike i političkog djelovanja. Politička kultura se pokazuje kao model miješane političke kulture u kojoj su kao dublji slojevi prisutni obrasci autoritarnosti, parohijalne i podaničke kulture, vezani uz specifične obrasce „svete ili svjetovne moći”, a kao dominantni naročito kod mladih i visokobrazovanih ljudi očitavaju se ne samo obrasci participativne i demokratske političke kulture, već i visoke postmaterijalističke vrijednosti i obrasci „ljudskog razvoja”.

Drugi bitni aspekt modernizacije u Crnoj Gori jeste rađanje političkih institucija.

Predržavno ili pretpolitičko stanje u Crnoj Gori poklapa se sa postojanjem plemenskih zajednica. Iz tih se okvira postepeno i veoma sporo do kraja 18. stoljeća uobličavaju prvi državni organi. To su, ipak, bili tek začeci zakonodavnih, izvršnih i sudskih institucija. Za vladavine Petra I, Petra II i knjaza Danila donose se prvi normativni akti u kojima još nijesu sasvim jasno artikulisani ustavnopravni, građanskopravni aspekti, što ukazuje na romantični vid političke i pravne misli koji to vrijeme i prilike određuje.

Otpor, odbijanje i suprotstavljanje pravnim normama i državnim razlogu u ime plemenske zajednice, njenoga morala i slobode bio je često veoma ustrajan pa i povremeno žestok, jer su državne institucije, što je inače karakteristično za seljačka društva, doživljavane napose kao prisila i „nameť”. Reći za tadašnje crnogorske plemenske zajednice da su pokazivale znakove ili obrise anarhičnosti nije sasvim precizno, jer je ovdje riječ prije svega o borbi za vidove predmodernih slobodina kao znak odbijanja modernosti i modernoga doba u cjelini, a ne samo odbacivanje države, na što prije svega cilja-

ju anarhisti. Uostalom, sam je pojam anarhizma nastao kasnije i označava društvo koje nema ni centralizovanu ni lokalnu autoritarnu vlast. I dalje, anarhizam je protest protiv autoriteta i zagovor individualne slobode, a plemenska je zajednica bila autoritarna zajednica.

Iz te tradicije plemenskih slobodina naslijeđeno je i odbijanje vanjske opasnosti i čuvanje vanjske slobode, o čemu jasno svjedoči Njegoš, a pitanje „slobode za” ili unutar takvih zajednica govori da se nije ni postavljalo. Oslobođilačka politička kultura ili tradicija bila je usidrena u plemenskim zajednicama. Uostalom, tako je „oslobođana” ili „širena” današnja Crna Gora. Taj će istorijski proces nastajanja država na Balkanu koji polazi od pobune i ratovanja bez jasnog plana i strategije M. Mazower nazvati stvaranjem nestabilnih tvorevina, ne samo u smislu njihovih vanjskih granica već i u smislu „netrpjenja regula” na unutarnjem planu.

Završetak međunarodnog priznanja Crne Gore (Berlinski kongres 1878) bio je istorijski i politički događaj i velika društvena činjenica. On je označio veliko teritorijalno proširenje koje je Crnoj Gori donijelo brojne gradove, puteve, i što je posebno važno: povratak na Mediteran. Stvaranje države dalo je veliki zamah procesu modernizacije (novi oblici kapitala, formiranje finansijskih institucija, razvoj školstva i obrazovanja, pojava stranih investicija, izrada brojnih pravnih propisa a među njima i kapitalnog djela *Opšteg imovinskog zakonika za Knjaževinu Crnu Goru* (V. Bogišića), stvaranje političkih institucija, otvaranje diplomatskih misija, i dr.). Time su postavljeni temelji jedne države i začeci razvoja građanskog društva i pravne države. Ustav kojim Crna Gora postaje ustavna monarhija (1905) veliki je događaj u njenoj političkoj istoriji i kulturi.

Međutim, ovi su procesi modernizacije ubrzo prekinuti (1. i 2. balkanski rat, 1. svjetski rat). U njima nijesu samo razoreni temelji političkih i pravnih institucija koje su nastajale, već je s političke karte Evrope nestala sama crnogorska država i njeno ime. Na nelegalan, nelegitiman i nasilan način Crna Gora je uključena u Srbiju kao neka turska nahija. Prostor Crne Gore pritisnuo je „teror oslobodilaca” čime je „luča slobode” i „državnosti” južnih Slovena pretvorena u političku provinciju, bez političkog središta, identiteta i subjektiviteta. Što se političkog života i kulturnog razvoja tiče, bile su to, da parafraziramo Pekića, „godine koje su pojeli skakavci”.

Obnova crnogorske državnosti u Narodnooslobodilačkoj borbi u Drugom svjetskom ratu, u okviru jugoslovenske Federacije,

značila je konstituciju temeljnih državnih i političkih institucija, i njenog nacionalnog i političkog identiteta. Taj proces obnove crnogorske države bio je istodobno i proces ubrzane modernizacije Crne Gore. Time se i u crnogorskim prilikama potvrdila odlučujuća uloga političko-kulturnih institucija u procesu modernizacije. Ustavne promjene SFRJ od 1946. do 1992. napose Ustav iz 1974. naglašavale su sve veću samostalnost i suverenost republika unutar Federacije. I pored svih sporenja, konvulzija i aporija taj je proces nastavljen i u posljednoj deceniji 20. stoljeća i početkom 21. stoljeća Crna Gora je sticala sve veći dio suvereniteta i sve više usvajala vidike demokratske političke kulture, što je i rezultiralo konstitucionalnim plebiscitom i konstitucijom suverene i demokratske Republike Crne Gore.

„Naravno, ovi procesi praćeni su naglašenim političkim sukobima i različitim viđenjima budućnosti same države. U suštini, iza naglašenih političkih podjela, nalaze se bitno različita viđenja društvenog razvoja Crne Gore. Tu su, u osnovi, prisutna dva koncepta. Jedan od njih naglašava tradicionalizam, etničku pripadnost i religioznu opredijeljenost, kao svoje temelje. Drugi, u multikulturalizmu, razvijenoj građanskoj svijesti i pojedincu kao osnovnom političkom subjektu, vidi osnove razvoja Crne Gore. U stvari, to je sukob, u novom obliku, između patrijarhalnog i građanskog koncepta buduće Crne Gore. Veoma je bitno naglasiti da ova podjela ne ide linijom pojedinih političkih partija i institucija. Ona je mnogo dublja, i izvire iz sloja koji se nalazi u dubini crnogorskog društva, i ispod je uspjenušane površine političke stvarnosti” (Vukčević). Ta slika, geografija i/ili istorija Crne Gore na konstitucionalnom referendumu 21. maja 2006. godine izgleda ovako:

Opština	Upisano	Primljeno	Nepo- trijeblj.	Upotr- jeblj.	%	Kontro- lisanih kupona	Neva- žeci	Važeci	Da	%	Ne	%	Glasalo na glas. mjestu	Glasalo pismom
Andrijevića	4.369	4.369	441	3.928	89,9	3.928	20	3.908	1.084	27,7	2.824	72,3	3.673	255
Bar	32.255	32.255	5.873	26.382	81,8	26.382	246	26.136	16.640	63,7	9.496	36,3	25.763	619
Berane	28.342	28.342	4.291	24.051	84,9	24.051	165	23.886	11.268	47,2	12.618	52,8	23.121	930
Bijelo Polje	40.110	40.110	5.059	35.051	87,4	35.051	209	34.842	19.405	55,7	15.437	44,3	33.809	1.242
Budva	12.797	12.797	1.597	11.200	87,5	11.200	112	11.088	5.908	53,3	5.180	46,7	10.921	279
Danilovgrad	11.784	11.784	1.115	10.669	90,5	10.669	111	10.558	5.671	53,7	4.887	46,3	10.130	539
Zabljak	3.407	3.407	311	4.096	90,9	4.096	24	3.072	1.188	38,7	1.884	61,3	2.875	221
Kolašin	7.405	7.405	585	6.820	92,1	6.820	65	6.755	2.852	42,4	3.903	57,8	6.369	451
Kotor	17.778	17.778	2.881	14.897	83,8	14.897	174	14.723	8.200	55,7	6.523	44,3	14.307	590
Mojkovac	7.645	7.645	719	6.926	90,6	6.926	61	6.865	3.016	43,9	3.849	56,1	6.556	370
Nikšić	56.461	56.461	5.724	50.737	89,9	50.737	513	50.224	26.387	52,5	23.837	47,5	48.652	2.085
Plav	12.662	12.662	3.721	8.941	70,6	8.941	51	8.890	7.016	78,9	1.874	21,1	8.589	352
Plužine	3.329	3.329	370	2.959	88,9	2.959	13	2.946	716	24,3	2.230	75,7	2.647	312
Pijevlja	27.882	27.882	2.614	25.268	90,6	25.268	144	25.124	9.115	36,3	16.009	63,7	24.225	1.043
Podgorica	129.083	129.083	15.168	113.915	88,2	113.915	944	112.971	60.626	53,7	52.345	46,3	111.080	2.835
Rožaje	19.646	19.646	4.407	15.239	77,6	15.239	90	15.149	13.835	91,3	1.314	8,7	14.824	415
Tivat	10.776	10.776	1.976	8.800	81,7	8.800	91	8.709	4.916	56,4	3.793	43,6	8.577	223
Ulcinj	17.117	17.117	3.132	13.985	81,7	13.985	137	13.848	12.256	88,5	1.592	11,5	13.512	473
Herceg-Novi	24.487	24.487	4.267	20.220	82,6	20.220	195	20.025	7.741	38,7	12.284	61,3	19.647	573
Cetinje	15.077	15.077	1.539	13.538	89,8	13.538	184	13.354	11.536	86,4	1.818	13,6	13.080	458
Savnik	2.306	2.306	183	2.123	92,1	2.123	20	2.103	906	43,1	1.197	56,9	1.988	135
ZIKS	0	0	0	0	0	0	8	0	0	0	0	0	0	0
CRNA GORA	484.718	485.280	66.040	419.240	86,5	419.240	3.577	415.663	230.661	55,5	185.002	44,5	404.840	14.400

Tabela 1. – Rezultati referenduma od 21. maja 2006. godine

Istodobno sa konstituisanjem države odvijao se i proces stvaranja crnogorske nacije. Poput mnogih država na Balkanu u 20. stoljeću, Crnoj Gori nacija nije stvarala državu, već je država konstituisala naciju. Tako je i ideja nacionalne države, kao dio modernosti, sa zakašnjenjem dolazila na dnevni red društvenog života.

U mjeri u kojoj se država institucionalno izgrađivala, i proces konstituisanja crnogorske nacije je dobijao istorijsko ubrzanje. Nacija je dijelila sudbinu države. U onim periodima kada je država gubila svoj politički identitet i proces konstituisanja nacije je stagnirao. Neravnomjeran tok i protivljenosti uobličavanju države stvarali su svojevrsni dualizam i u sferi oblikovanja etničkog supstrata Crnogoraca. Taj dualizam u biću crnogorske nacije osjeća se i danas.

Savremena sociološka istraživanja o nacionalnoj i državotvornoj svijesti u Crnoj Gori pokazuju da za one koji se nacionalno opredjeljuju kao Crnogorci država predstavlja najznačajniji konstitutivni faktor. Za one, pak, koji se izjašnjavaju kao Srbi najznačajnija institucija je Srpska pravoslavna crkva (Vukčević).

Treći aspekt procesa modernizacije u Crnoj Gori mogli bi se pokazati kroz razumijevanje mentaliteta i njegove strukture i političke kulture i njenih obrazaca. To zalaganje za pristup sa stanovništa istorije mentaliteta i povijesti političko-kulturnih obrazaca, koji su međusobno duboko povezani, ono je polje socijalne i političke stvarnosti koje je ostalo van interesa i domašaja društvenih nauka. Jer, društvene su nauke u svom nastanku i razvoju u Crnoj Gori bile odveć zaokupljene događajima i ličnostima, a manje procesima i strukturama: okrenute sferama ideologije i političke moći, a ne onom što stoji „iza” politike, onome „parapolitičkom” i „metapolitičkom”. Time su gubljeni iz vida dublji procesi u socijalnoj, političkoj i kulturnoj stvarnosti; velike mentalitetske i kulturne razlike, a napose dimenzije procesa modernizacije u različitosti i raznolikosti crnogorskog društva. U tom smislu radovima D. Vukčevića društvena nauka u Crnoj Gori otvara velika vrata istraživanju istorije mentaliteta u Crnoj Gori na brazdi koju je u literarnoj formi zaorao Mihailo Lalić.

Dva su ključna uvida na koja nas upozorava D. Vukčević. Prvo, istorijski i savremeni prostor Crne Gore je prostor susreta i/ili sukoba kultura i civilizacija. Promatrana kao mjesto razmeđa kultura Crna Gora se javlja kao „dvostruka provincija”. Jer, na njenom

su se tlu izmiješali uticaji i pramenovi velikih kulturnih krugova i moćnih svjetova Istoka i Zapada.

Svjetovi Istoka i Zapada, uzeti za sebe i raščlanjeni, predstavljuju složene civilizacijske tvorevine. Sa istočne strane, istorijski posmatrano, pretrpjeli smo snažne uticaje Vizantije, Otomanske Imperije i Rusije. Sa Zapada su dolazili uticaji Mletačke Republike, Francuske, Austro-Ugarske. Ovi uticaji su oblikovali brojne crnogorske svjetove i različite političko-kulturne obrasce. Pod njima, prvenstveno, podrazumijevamo različite mentalitete i njihove strukture. Tako, ispod jedinstvene površine današnje Crne Gore, na dubljem nivou, možemo razlikovati: Mediteransku Crnu Goru (koja se, uzeta sama za sebe, sastoji iz različitih regija), Staru Crnu Goru, Brda i Sjevernu Albaniju. Svaka od ovih oblasti ima svoju dugu društvenu, kulturnu, političku i civilizacijsku istoriju. Ove oblasti su politički objedinjene, djelomično poslije Berlinskog kongresa a konačno, u današnjim granicama, poslije završetka Drugog svjetskog rata.

„Te činjenice ukazuju na velike kontraste malog prostora Crne Gore. Kao da naša istorija liči na našu geografiju. Poput kontrasta raznorodnih svjetova prirode, u današnjoj Crnoj Gori postoje različiti svjetovi mentaliteta. Zato nije pretjerano reći da naša geografija, uveliko, krije ključ za odgonetanje naše istorije” (Vukčević).

Drugo, istorijski gledano Crna Gora je, metaforično rečeno, kao tvrđava u kojoj je svoje istorijsko vrijeme tražio njen borbeni odred. Tu je i sloboda shvaćena ponajprije kao „junačka sloboda” (Njegoš). Otuda je vanjski svijet doživljavao, u načelu, sa strahom i nepovjerenjem. I zato su saveznici i „prijatelji” traženi u dalekim i moćnim carstvima, van svoga prostora, npr. od doba mitropolitua Vasilija u Rusiji. To je ona crta u mentalitetu i političkoj kulturi koja je uvijek vodila u „razočaranja”, izlagala malu zemlju manipulacijama, a politički život pretvarala u fantazmu. Ti iskazi plemenštine i tradicionalizma „najduže traju u oblastima koje su najudaljenije od Mediterana” (Vukčević). Taj motiv koji danas uviđaju naučnici i filozofi, kao da je osjetio i opisao, na svoj način, „pjevač priča” u narodnoj pjesmi *Ženidba kralja Vukašina*, opisom Durmitora i Pirlitora, s jedne, i Skadra na Bojani, s druge strane.²

Uporedo sa zasnivanjem građanskog društva i izgradnjom građanske svijesti sve više zaživljava nova metafora Crne Gore. To je njeno viđenje kao mosta između obala različitih civilizacija. Mentalitetska i političko-kulturna osnova ovakvog shvatanja jeste duh otvorenosti i težnje ka brojnim vezama sa svijetom koji okružuje. U toj paradigmi Crna Gora se doživljava ne kao stisnuta pećnica prijatelje neprijatelju, već se shvata kao pružena ruka prijatelju (Vukčević).

U mjeri u kojoj modernizacijski procesi budu potiskivali ple-menštinu i tradicionalizam, u mjeri u kojoj se društveni život bude demokratski uobličavao, i u mjeri u kojoj se budu planirale buduće elite, u toj mjeri će i nova političko-kulturna paradigma dobiti u značaju. Zato današnja crnogorska zbilja nije biranje između mosta i tvrđave, kao oblika društvenog života, jer su vidici „ljudskog razvoja” već otvorili nove horizonte slobode i ljudske sreće.

„Kad pogledaš gore iznad sebe,
Ništa nemaš lijepo vidjeti,
Već bijelo brdo Durmitora
Okićeno ledom i snijegom
Usred ljeta kao usred zime;
Kad pogledaš strmo ispod grada,
Mutna teče Tara valovita,
Ona valja drvlje i kamenje,
Na njoj nema broda ni ćuprije,
A oko nje borje i mramorje...”

A kakav je Skadar na Bojani:

„Kad pogledaš brdu iznad grada,
Sve porasle smokve i masline,
I još oni grozni vinogradi;
Kad pogledaš strmo ispod grada,
Al' uzrasla pšenica bijelica,
A oko nje zelena livada,
Kroz nju teče zelena Bojana,
Po njoj plovi riba svakojaka...”