

REIJO RAIVOLA

## KANSALLISEN HENGEN KÄSITE VERTAILEVASSA TUTKIMUKSESSA

1700- ja 1800-luvun romantismin hengessä filosofit, taiteilijat ja valtiomiehet alkoivat kiinnittää huomiota kansakunnan syntymiselle ja säilymiselle tarpeelliseen yliyksilölliseen voimaan, kunkin kansan omaan ethokseen. Hegel antoi pohdinnalle filosofista pohjaa omalla Volksgeist-käsitteellään. Myös kasvatustieteilijät tarttuivat käsitteeseen yrittäessään ymmärtää, miksi samanlaisten ongelmien ratkaisemiseksi oli turvaututtu hyvinkin erilaisiin institutionaalisiin malleihin. Saksalaisen hengentieteen tyypillinen edustaja Wilhelm Dilthey totesi:

"Tietyissä rajoissa on mahdollista määritellä kasvatuksen kehityksen suuntaviivoja ja käyttää näin hyväksi tieteellistä tietoaamme opetuslaitoksen johtamisessa ... historiallisessa mielessä on kuitenkin selvää, että kansakunnan ethosta, joka on myös sen kasvatustieteen tuottanut, ei mikään sellainen radikaalinen teoria saa mitätöidä tai purkaa, joka yrittää hallita kansojen kasvatusta jostakin yleispätevästä järjestelmästä käsin." (Berger 1976, 12.)

Vastaavasti vertailevan kasvatustieteen toiseksi perustajaksi sanottu Michael Sadler voimakkaasti korosti kulttuurianalyysin tarvetta selittäessään kasvatustieteen ja niiden toimintaa. Kansan ethos sitoo toisiinsa kaikki sen instituutiot, mikä tekee mahdottomaksi yhden instituution, esim. koulun, tutkimisen irrallaan muista tai jonkin järjestelmän istuttamisen lainatavarana toiseen kulttuuriin. Vuosisatamme alkupuoliskon vertailevan kasvatustieteen pioneirit, nyttemmin klassikot (Kandel, Schneider, Ulich, Hans), turvautuivatkin Sadlerin hengessä kansallisen hengen, kansallisten piirteiden, kansanluonteen, kansallisen identiteetin tai kansanpsyhyksen käsitteisiin selittävävä tekijänä eroja kansallisten koulujärjestelmien välillä analysoidessaan.

## Kritiikki käsitteen käyttöä kohtaan

Toisen maailmansodan jälkeen yksipuolisesti vallitsevaksi vakiintuneessa uuspositivistisessä paradigmassa kansallisen hengen käsite joutui epäsuosioon varsinkin yhteiskuntatieteissä. Katsottiin, että humanistit esittivät normatiivisia väitteitä ja toimintasuosituksia ilman empiiristä näyttöä, täysin spekulatiivisesti. Kasvatuksen ongelmien ratkaisussa empiiristen ennusteiden tekeminen on kuitenkin tarpeen, jotta voitaisiin ennakoida ratkaisuehdotusten vaikutukset. Historiatieteilijät tekivät jonkinlaisen kompromissin tunnustamalla ilmiön olemassa olon, mutta kielsivät käyttämästä sitä selittävänä muuttujana. Katsottiin, että ns. kansalliset piirteet ovat riittämättömien perustein tehtyjä yleistyksiä, stereotypioita ja näin irrationaalisia ja puhtaasti emotionaalisia arvostuksia, joilla ruokittiin kansallista itsekkyyttä ja heijastettiin valtasuhteita. Dean Peabody on kerännyt kritiikkiä kansallista henkeä tai paremminkin kansallisia piirteitä vastaan (Peabody 1985, 6 - 19). Seuraava jaottelu ja vastakritiikki perustuu hänen analyysiinsa.

Ensinnäkin esitetään yleisiä, lähinnä yleistämiseen liittyviä, vastaväitteitä kansallisten piirteiden olemassa oloa vastaan.

**1. Yleistämisen mahdottomuudesta yleensä.** Jokainen yleistys jättää huomiotta uniikit ja poikkeavat ilmiöt. Esim. jokainen taideluumus tai historian tapahtuma on ainutlaatuinen. Kaiken tieteellisen toiminnan ongelmana on yleistäminen. Se on kuitenkin tarpeen, jos tiede pyrkii selittämään ja ennustamaan tapahtumia. Yleistäminen liittyy myös erottamattomasti kognitiivisiin prosesseihimme. Ilman sitä luokittelu ja käsitteenmuodostus kävisivät mahdottomiksi. Kansallisten piirteiden hylkääminen siis tällä perusteella on a priori arvoratkaus, joka ei perustu todellisuuteen.

**2. Yleistäminen ihmisistä on mahdotonta.** Se on luonnollisesti vaikeampaa kuin luonnontieteissä, mutta ihmistieteidenkin (esim. psykologian, sosiologian ja kasvatustieteen) teorianmuodostus

olisi mahdotonta ilman ihmiseen kohdistuvia yleistyksiä. Väitteet eroista ja yhtäläisyyksistä esitetään todennäköisyyksinä eikä ehdottomina.

**3. Kansojen välisten erojen tai psykologisten ominaisuuksien yleistäminen on mahdotonta.** Kuitenkin monet tieteet keskittyvät juuri edellä mainittuihin aspekteihin. Sitä suorittavat mm. vertaileva taloustiede, vertaileva politiikantutkimus ja vertaileva oikeustiede. Differentiaali- ja persoonallisuuspsykologia perustuvat jälkimmäiseen yleistämiseen. Vastaväitteiden täytyykin silloin perustua näiden kahden yhdistelmään: yleistäminen kansojen psykologisten piirteiden erojen välillä on mahdotonta. Tätä väitettä tarkastellaan jatkossa eri näkökulmista.

**4. Tavallisimpia vastaväitteitä on, että kansallisten ryhmien sisällä ominaisuuksien vaihtelu on suurempaa kuin ryhmien välillä.** Esim. teollistuneiden maiden nuoret muistuttavat enemmän toisiaan kuin vanhempaa sukupolvea omissa maissaan. Tai aggressiivisuus saa niin monia ilmaisumuotoja, että käsite madaltuu nimilapuksi, jolla ei enää ole yleistysarvoa. Mitkä piirteet silloin tulisi yleistää kansallisiksi? Täydellisiä eroja piirteiden välillä esiintyykin harvoin. Sellaisiakin silti on: esim. kieli, ihon väri, uskonto. Tavallisempia kuitenkin ovat osittaiset erot, joita ei pidä yrittääkään tulkita täydellisiksi. Käyttäytymistieteissä varianssianalyysin avulla suhteutetaan ryhmiensisäinen vaihtelu ryhmienväliseen vaihteluun ja johtopäätökset tehdään F-suhteen avulla. Milloinkaan ei vaadita, että ryhmillä ei saisi olla sisäistä varianssia. Kansat eivät siis eroa toisistaan sillä perusteella, että joltakin puuttuu ominaisuus, joka jollakin toisella on. Niiden ero muodostuu siitä, että ne sijaitsevat eri kohdalla samaa ominaisuutta kuvaavalla dimensiolla. Monet kansallisiin piirteisiin rinnastettavat ryhmäkäsitteet hyväksytään yleisesti, esim. sosiaali-ryhmä, yhteiskuntaluokka jne. Jonkin käsitteen hyväksyminen tai hylkääminen ei siis ole rationaalinen vaan tutkijan arvostuksiin sidottu valinta.

Toisen ryhmän kritiikkiä muodostaa pohdinta, miten ryhmä (kansat ja tavalliset ihmiset) muodostavat arvionsa toisesta ryhmästä (kansasta).

**1. Ryhmäarviot ovat irrationaalisten tunteiden projisointia.** Ne eivät perustu riittävään informaatioon ja informaation käsitteilyyn. Irrationaalinen affektiivinen suhtautumistapa lujittuu uskomukseksi ja näin käyttäytymistä ohjaavaksi asenteeksi, jonka kognitiivisen komponentin uskotaan perustuvan varmaan tietoon. Väite on oikeutettu. Silti on muistettava, että jokainen arvioiva luokitteluprosessi perustuu affektiiviseen ja kognitiiviseen komponenttiin. Kysymys on niiden suhteesta. Tutkijan tulee 'tavallista arvioijaa' tarkemmin tiedostaa tämä suhde.

**2. Riittämättömän informaation vuoksi arviot ovat epätarkkoja ja jopa virheellisiä.** Peabodyn (1985, 11) mukaan ei ole empiiristä näyttöä väitteen puolesta tai sitä vastaan.

**3. Arviot perustuvat suoran kokemuksen puutteeseen.** Moni ei ole edes tavannut ainoatakaan edustajaa kansasta, josta hän lausuu yleistyksiä. Jos tämä empiirikon vaatimus suorista havainnoista viedään äärimmäisyyteen, joudutaan vaikeuksiin. Kulttuurimme, esim. tieteellisen työn, rakentaminen tulisi joka sukupolvessa alkaa uudelleen. Kulttuurisaavutusten kasautuminen kävisi mahdollottomaksi. Useimmat uskomuksemme perustuvat toisen käden tietoon. Olemmeko aivan varmoja, että Australia on olemassa tai maapallo on pyöreä tai että Porvoossa pidettiin valtiopäivät vuonna 1809?

Vertaileva kasvatustieteilijä ei ole solututkija, jolle välineiksi riittää solu ja mikroskooppi. Hän on kulttuurianalyytikko, jonka analyysin kohteena ovat vieraiden kulttuurien tuotteet.

**4. Arviot ovat joustamattomia ja eriytymättömiä.** Jos psykologisten piirre-erojen väitetään olevan täydellisiä, on kritiikki oikeutettua. Onkin puhuttava empiiristen faktojen sijasta todennäköisyydestä. Emme siis väitä, että saksalaiset ovat olleet sotaisia, vaan he ovat olleet taipuvaisia sotaisuuteen. On

muistettava ala- ja osakulttuurien ja näin osaryhmien olemassa olo. Aina varmasti on ollut olemassa myös saksalaisia pasifisteja. Arvioiden eriyttäminen ja poikkeuksien osoittaminen on tarpeen. On myös varottava arvioiden jäykistymistä todellisiksi stereotyypioiksi. Liian usein kulttuuri-ilmiöitä pidetään staattisina. Toimimme aivan kuin poimisimme elokuvasta satunnaisia yksittäisiä pysäytettyjä kuvia ja vertaisimme niitä keskenään. Tulkinnessa on aina turvauduttava aikaperspektiiviin. Uuden informaation on kyettävä vaikuttamaan evaluaatiopäätöksiimme. Yhteiskunnan muutosvauhti on kiihtynyt. Kansalliset piirteetkin muuttuvat.

Kansan luonteen tai kansallisten piirteiden tutkimisella on omat ongelmansa, samoin niiden käytöllä selittävänä tekijänä kasvatustieteellisessä tutkimuksessa. Mutta voi olla, että tutkijoiden käsitykset tavallisten ihmisten luokittelukyvyystä ovat irrationaalisempia kuin maallikoiden tekemät ryhmäarviot muista kansallisuuksista. Tutkijatkin ovat omien ennakkoluulojensa vankeja.

Metodisiakin ongelmia kulttuuriantropologilla ja vertailijalla on riittävästi. He eivät milloinkaan pääse tutkimaan edustavia otoksia. Kulttuurin homogeenisuus ja pysyvyys helposti yliarvioidaan. Poikkikulttuuristen johtopäätösten ja yleistysten tekeminen on sitä vaikeampaa mitä suurempi merkitys on kielen tulkinnessa. (Danziger 1971.)

Moni luonnollisena ja itsestään selvänä pidetty seikka osoittautuikin vertailevassa tutkimuksessa paikalliseksi tavaksi, ennakkoluuloksi tai symbolitoiminnaksi ja rituaaliksi, joiden merkitystä ulkopuolisen on vaikea ymmärtää. Toimijat itsekään eivät ole tietoisia toiminnastaan. On jopa esitetty (Dan Sperber), että rituaalien ja symbolitoiminnan merkitystä ei voida saada selville sen vuoksi, että niillä ei ole merkitystä. Ne edustavat ihmisen käyttäytymisen irrationaalista puolta, toimintaa, jonka merkitys on kauan sitten unohtunut.

## Kansan ja kansakunnan olemuksesta

Ennen kuin voidaan lähteä tutkimaan, mitä kansalliset piirteet tai kansan luonne ovat, on määriteltävä kansan käsite. Onhan ominaisuuksilla oltava kohteensa. Kansaa määriteltessä joudutaan väistämättä vertaamaan sitä kansakunnan käsitteeseen, mikä puolestaan ei onnistu ilman nationalismin tarkastelua.

Edellisten käsitteiden läheisestä vuorovaikutuksesta johtuu, että kansallisen hengen vastustaminen tutkimuskohteena ja relatioiden selittävänä tekijänä ei perustukaan käsitteelliseen puhdasoppisuuteen ja tieteelliseen kurinalaisuuteen. Kysymys on arvoihin sidotusta moraalisesta tuomiosta. Helppo onkin osoittaa piirrearvioiden etnosentrisyys. Meidän mielestämme saksalainen on häikäilemätön, omasta mielestään päämäärätietoinen. Amerikkalaista pidämme pinnallisena, moni muu sosiaalisena. Kiinalaisia sanotaan taikauskoisiksi, italialaisia uskonnollisiksi. Molemmat kuitenkin uskovat yliluonnollisiin ilmiöihin. Me vain olemme omaksuneet asenteemme arvostavaksi komponentiksi omien ennako-luulojemme ja uskomustemme mukaisen näkemyksen. Paasi (1984) osoittaa, miten maassamme aina 1950-luvulle saakka maantieteen oppikirjoissa on annettu voimakasta asennekasvatusta kansallisten stereotyyppien avulla. Kansallisia piirteitä käytetään kontrastiivisesti: omien positiivisten piirteiden korostaminen tuo mieleen muiden negatiiviset ominaisuudet ja päinvastoin.

Useiden kansallisten piirteiden katsotaan olevan synnynnäisiä ja roduittain eriytyviä. Laajamittainen ja systemaattinen syrjintä ei yleensä tapahdu yksilön ominaisuuksien vaan ryhmäpiirteiden perusteella. Usko ryhmäpiirteiden geneettisyyteen onkin "arjalaisen" moraalin ja kansalliskiihkon perusta. Vaikka tutkijat jo varhain ottivat kriittisen kannan kansallisten piirteiden geneettiseen perustaan, implisiittisesti geneettinen ajattelu kuitenkin oli taustalla. Kretschmerin rakennetyyppeihin, jotka tulkittiin perinnöllisiksi, liitettiin määrätty persoonallisuuden piirteet. Kuitenkin jatkuvan kulttuuridiffuusion johdosta varsinkin Euroopan kansat ovat geeneiltään niin sekoittuneet, että kansallisten piirteiden biologinen selitys käy kestäättömäksi.

(King 1985.) Johtopäätöksenä esitetään käsitteen hylkäämistä ja kieltämistä. Ilmiötä ei kuitenkaan voi mitätöidä sanakirjaa siivoamalla. Ei ydinaseen tai taistelukaasujen käyttö tee sovelutusten edellytyksenä olevia fysiikan ja kemian lainalaisuuksia epävalidiksi.

Kansallisten piirteiden ja kansan hengen kotina on kansa. Kansa muodostaa henkisten siteiden yhdistämän ryhmän, joka on rodultaan, kieleltään, uskonnoltaan ja historiallisilta kokemuksiltaan suhteellisen homogeeninen. Se on elänyt maantieteellisesti rajatulla alueella niin, että yksilöiden kokemukset alueen pinnanmuodostuksesta ja ilmastosta sekä floorasta ja faunasta ovat samansuuntaiset. Hans (1964, 9 - 16) toteaa, että ideaalikansan tunnuspiirteistä voi jokin puuttua ilman, että sen yhtenäisyys on uhattuna, esim. Belgiassa kieli, Etelä-Amerikan valtioissa rotu, Saksassa uskonto jne. Jopa kaksi tekijää voi puuttua, jos niiden rajat eivät yhdy, esim. kieli ja uskonto Sveitsissä. Holmes (1985) huomauttaa, että nykyään on yhä vaikeampi löytää ideaalikansoja. Kansakunnat ovat kieleltään, uskonnoltaan ja rodultaan niin sekoittuneita, että näihin täydellisiin piirre-eroihin perustuva jaottelu on käynyt mahdottomaksi.

Luonnon olosuhteet ja pitkäaikainen eläminen yhdessä tuottavat väistämättä oman tiedonkäsityksen ja ajattelutottumukset. Sekä fyysisen että sosiaalisen todellisuuden tulkinta muodostuu yksilöllisen vaihtelun rajoissa samansuuntaiseksi. Koska myös käsitys itsestä, minäkuva, on sosiaalisen ympäristön tuotetta. Se laajenee kulttuuriyhteyden jakamaksi ihmiskäsitykseksi, joka puolestaan on tärkeimpiä kasvatuksen determinantteja. Epistemologisen ja ontologisen tulkinnan lisäksi usein korostetaan kansan psykologisia ominaisuuksia, sen identiteettiä. Schneider (1961, 157) puhuu suorastaan kansanpsykologiasta (Völkerpsychologie), jonka hän jakaa alkuperäiseen 'Nationalcharacteriin' ja kulttuuridiffuusion tuottamaan ja muuttuvaan 'Epochalcharacteriin'. Kansan luonteessakin olisi siis löydettävissä feno- ja genotyyppi. Myös Mallinson (1975, 13 - 14) korostaa psykologisia tekijöitä kansallisessa identiteetissä: yhteisiä ihanteita, itse-tietoisuutta, ryhmäjäsenyyttä, lojaalisuutta ja alistumista.

Kansaan kuuluvat jakavat yhteisen ajatusten ja tunteiden järjestelmän, käyttäytymisen muodot ja viestintätavat. Tärkeän ulkoisen yhteenkuuluvuutta vahvistavan tekijän muodostaa symbolien käyttö: liput, vaateparren osat, urheilu- ja kulttuuritoiminta (esim. harvinaiset kilpalajit tai kansantanssit), taide jne. Kaksi ihmistä on samaa kansaa jos ja vain jos he jakavat saman kulttuurin (antropologisesti ymmärrettynä) ja he tunnistavat kuuluvansa samaan kansaan.

Kuuluisa etologi Konrad Lorenz (1973) rinnastaa mielenkiintoisella tavalla lajinkehityksen ja kulttuurikehityksen toisiinsa. Kun geeninvaihtoa ei tapahdu (esim. maantieteellisen etäisyyden vuoksi), alkaa lajinsisäinen divergoituminen eri lajeiksi satunnaisten geenimuutosten johdosta. Eläintieteessä eri lajit määrittellään niiden kykyä elää rinnakkain toisiinsa sekoittumatta. Lorenzin etologinen tulkinta tarjoaa mahdollisuuden rakentaa sillan kulttuurirelativismiin ja kulttuurin universaalisuuskäsityksen välille. Rinnakkain elävät kulttuurit eivät välty sekoittumiselta. Siksi kysymys onkin kulttuurin valelajiutumuksesta, jota pidetään yllä ryhmäkohtaisen ritualisaation avulla ja rakentamalla fysiologisten erottavien tekijöiden puutteessa emotionaalisia rajoja muita ryhmiä vastaan. Aivan kuten fylogeneettisillä signaaleilla on tärkeä merkitys eläinten fiksoituneelle käyttäytymiselle, kulttuurihistoriallisesti syntyneillä symboleilla on keskeinen asema ihmisten rituaalitoiminnoissa. Molempien synty alkaa siitä, että lajitoveri osoittaa ymmärtävänsä niitä liikemuotoja ja eleitä, jotka ennakoivat pian alkavaa käyttäytymistä. Sekä viestijälle että viestin vastaanottajalle alkaa muodostua yhteinen tulkinta todellisuudesta. Ihminen joutuu symboliympäristönsä vangiksi. Kulttuuriolentona hän ritualisoi toimintansa. Kulttuuririiteillä on ensinnäkin viestintäfunktionsa - lähes kaikki mitä teemme muiden läsnäollessa on kulttuurirituaalien sävyttämää. Riitit ohjaavat myös eri kulttuureissa käyttäytymisen eri tahoille. Bruner (1972, 38) toteaaakin, että erot todellisuuden käsitteellistämässä muodostuvat siinä, mitä johtopäätöksiä havainnoista tehdään. Kysymys ei siis ole havaitsemiseroista vaan tulkintaeroista: mitä ärsyk-



keen tarjoamia vihjeitä tulkinnasta käytetään hyväksi. Muodostuu toisin sanoen kulttuurisidonnaisia kognitiivisia skeemoja.

Lorenz huomauttaa, että kuvitelma inhimillisen sivistyksen yhtenäisestä kehityksestä on yhtä perusteeton kuin väite eri eläinlajien kehityksen fyleettisestä yhdenmukaisuudesta. Kulttuuritkin kehittyvät polyfyleettisesti omaleimaisiksi ryhmäkulttuureiksi ja kansankulttuureiksi. Tärkeä osa eriytyneissä kulttuurimuodoissa on inhimillisillä tekotuotteilla, esineillä. Vaikka niillä on konkreettinen maailmansa ja käyttötarkoituksensa (asumukset, vaateparret, huonekalut, työkalut jne.), niiden kulttuuria eriyttävä ja säilyttävä transkendenttinen olemus perustuu niiden irroittamiseen konkreettisesta käytöstä. Niiden olemassaolo saa oikeutuksensa siitä henkisestä sisällöstä, joka niihin on virrannut valmistusprosessissa. Tyypillisimmillään tätä transfoitusprosessia edustaa taideteos. Tästä syystä taide on kansan itseilmaisun tärkein instrumentti, varsinkin kun taiteessa voidaan "luvallisesti" tuoda esiin jo unohtuneet symbolimerkitykset ja irrationaaliset käyttäytymismuodot.

Todellisuuden tulkinta, ajattelutottumukset, psyykkinen rakenne ja esineiden maailma sekä ihmisestä riippumaton fyysinen ympäristö - kaikki vuorovaikutuksessa keskenään - painavat kulttuuripiiriin institutioihin ja organisaatioihin lähtemättömän jälkensä. Voimakkaimmin tämä jälki näkyy kansan kasvatusinstituutiossa, jonka tehtävä on kulttuuria tiivistäen sen uusintaminen ja perustan antaminen sen kehittämiseksi. Tuntuu vahvasti perustelulta valita kansa vertailevan kasvatustutkimuksen perusyksiköksi.

Yhteisen kulttuurin ja ryhmäidentiteetin jakava kansa haluaa tavallisesti päättää omista asioistaan. Aina eivät kuitenkaan poliittiset ja kansalliset rajat ole yhteneväiset. Nationalismi on tämän yhteneväisyysperiaatteen loukkaamisesta kummunnut viha tai sen täyttymisestä syntynyt tyydytys (Gellner 1983). Kansaa on kulttuurikäsite, kansakunta poliittinen. Tästä seuraa, että nationalismia voidaan sanoa teoriaksi poliittisesta legitimitetistä. Sitä ei voida tarkastella erillään suvereniteetin tai

valtion käsitteestä. Käsitteiden ajallista yhteyttä kuvaa seuraava vaikutusketju:

kansa -> nationalismi -> kansakunta -> suvereniteetti -> valtio

Suvereniteetti on yleensä tarpeen kansakunnan säilymiselle. Tosin historia tuntee poikkeuksia, esim. Puola on säilynyt kansana ja kansakuntana pitkienkin alistussuhteiden ajan. Monikulttuurisissa ja monikansallisissa yhteisöissä kansan, kansakunnan ja valtion suhde saattaa olla toinen. Ensin saavutetaan itsemääräämisoikeus, muodostetaan kansakunta ja valtio, johon sitten kansallinen hengen tai nationalismin ja koulutuksen avulla yritetään luoda yhtenäinen kansa (esim. Yhdysvallat):

kansat -> suvereniteetti -> valtio -> kansakunta -> nationalismi  
-> kansa

Valtio-oppineilla, esim. Snellmanilla, kansallishengen käsite liittyy nimenomaan valtioon. Se on prosessi, joka muodostuu liikkuvasta ja liikuttavasta osasta: tietoisien patriotismin avulla kansa muokkaa ja kehittää olemassa olevaa kulttuuriaan.

Syntynyt kansakunta vaatii kansalaisiltaan lojaalisuutta ja alistumista. Koulujärjestelmän avulla pakotetaan monoliittinen korkeakulttuuri kansankulttuurin sijaan, mikä tekee byrokraattisen, teknisen ja universaalisen viestinnän mahdolliseksi ja luo anonyymien, persoonattoman yhteiskunnan. Nationalistinen ideologia muodostaa sen sosiaalisen voiman, jonka avulla primaari, pieni, perinteinen ja hyvin integroitunut yhteisö (kansa/Gemeinschaft) transformoidaan sekundaariseksi, suureksi epäpersoonalliseksi ja eriytyneeksi kansakunnaksi (Gesellschaft).

Nationalismin esitaistelijat siirtävät myytteinä ihmisiin väärän tietoisuuden perinteisen yhteisön ja tavoiteltavan suvereenin kansakunnan välisistä suhteista. Gellner (1983, 124 - 125) toteaa paikkansapitämättömäksi seuraavat myytit:

1. Nationalismi puolustaa kansankulttuureita alistajan kulttuuria vastaan. Kuitenkin sosiaalistavia instituutioita hyväksi käyttäen pakotetaan kansalaiset uuteen monoliittiseen korkeakulttuuriin. Kansanperinteen asemasta koulusta tulee kirjallisen ja normatiivisen kulttuurin välittäjä.

2. Nationalismi puolustaa kulttuurin moninaisuutta. Kuitenkin tärkein kulttuuriagentti, koulujärjestelmä, muodostetaan ankarana homogeeniseksi.

3. Nationalismi suojelee pienyhteisöjä, niiden arvoja ja riippumattomuutta. Todellisuudessa rakennetaan tiukka massayhteiskunta.

4. Nationalismin sanotaan olevan yleismaailmallinen ilmiö, joka loogisesti seuraa kansan muodostumista. Se on näin historiallisen jatkuvuuden ilmenemismuoto. Kansallisvaltiot ovat kuitenkin teollisen ja siirtomaa-ajan tuote. Ne edustavat äärimmäistä katkosta kansojen kehityksessä ja ovat samanaikaisesti kasautuneiden henkisten, taloudellisten ja poliittisten mullistusten seuraus.

Jos nationalismi kansalaisten psykologisena arvona kuolee, valtion legitimitettilta putoaa pohja. Siksi kansallistunnetta on ruokittava, jotta kansalaiset eivät käännä lojaalisuuttaan muihin ryhmiin. Valtion sisäinen yhtenäisyys on turvattava kohdistamalla ryhmäidentiteetin emotionaalinen perusvoima, epäluulo ja viha muita kohtaan, kilpailevia ryhmiä vastaan. (Vrt. Falkland/Malvinas -saarten sota, olympialaisten boikotointi, blokkiutuminen.) Kansalliset stereotyyppit ovat valtiollisen propagandan tehokkaimpia aseita. Jo levottomalla 1930-luvulla Isac Kandel oli kiinnostunut nationalismin ja kasvatuksen suhteesta. Hänen mielestään kunkin kansakunnan kasvatusjärjestelmä kuvastelee enemmän vallitsevia yhteiskunnallisia ja poliittisiä käsityksiä kuin psykologista tietämystä tai kasvatusfilosofisia ajatuksia. Vaikka nationalismi tuottaa epätoivottujakin seuraamuksia, se on erottamaton osa kansan identiteettiä. Se merkitsee kansalle samaa kuin persoonallisuus yksilölle (Kandel 1933, xxiv - xxv).

Valtioiden väliset rajat on piirretty poliittisen ja sotilaallisen voiman avulla. Ne eivät usein piittaa kansojen tai kulttuurien välisistä rajoista. Ne syntyvät satunnaisesti ja väkivaltaisesti. Siksi ei tunnu oikeutetulta etsiä kansallista henkeä tai kansallisia piirteitä valtion kansalaisten ominaisuuksista. Pieni vähemmistö yli 160 valtiosta on homogeenisia kansallisvaltioita, joilla olisi tarpeeksi pitkä yhteinen perinne, jotta alkuperäisen kansan jäsenen ja valtion kansalaisen roolit yhtyisivät. Brian Holmes (1981) onkin korvannut kansallisen hengen käsitteen termillä henkinen tila (mental state), jolla hän tarkoittaa päätöksentekoon ja organisaatioiden ja instituutioiden pystyttämiseen vaikuttavien keskeisten ryhmien asenteita, ajattelumalleja ja todellisuuden tulkintaa.

### **Persoonallisuus- ja kulttuuriteorioiden tulkinta kansallisesta hengestä**

Kansanluonteen tutkijat ovat lähestyneet kohdettaan joko persoonallisuus- tai kulttuuriteorioiden näkökulmasta. Molemmat tarkastelutavat lähtevät siitä, että jotkut kansalliset ominaisuudet muodostavat takeen kulttuurin jatkuvuudelle ja kulttuurimallien ennustettavuudelle ja nämä puolestaan selittävät sosiaalista käyttäytymistä ja sosiaalisten organisaatioiden rakennetta ja toimintaa.

Persoonallisuusteoriat tiivistävät kansallisen hengen tyypilliseksi kansan edustajaksi, jonka luonnetta ja toimintaa kuvaavilla adjektiiveilla voidaan ilmaista kyseisen kansan olemusta ja verrata sitä toisiin kansoihin. Jos kansanluonne kerran on psykologinen käsite, se voidaan konkretisoida käyttäytymisteoreettisin mittauksin. Aikuisväestöön kohdistettujen persoonallisuusinventarioiden tuloksia ei kuitenkaan voida tarkastella distributiivisesti, koska silloin joudutaan määrittelemään, kuinka suurella osalla mitatuista määrätty ominaisuus tulee esiintyä, jotta sen voitaisiin katsoa edustavan koko kansaa. Siksi käsite on määriteltävä kasautuvasti. Kansanluonne on persoonallisuuden piirteitä kuvaavien dimensioiden moodiluokkien

kooste, eräänlainen modaalipersoonallisuus (ks. esim. Fleron 1972). Kuitenkaan emme yksilöä tunnista persoonallisuudeksi hänen keskimääräisten ominaisuuksiensa johdosta. Juuri poikkeavuus tekee hänestä erottuvan. Vastaavasti kansat saavat omaleimaisuutensa, kun ne sijoittuvat ääriasemaan jollakin universaalilla ulottuvuudella (von Fieandt 1960).

Puhtaasti metodisten ongelmien lisäksi persoonallisuusteoriat kohtaavat useita käytännöllisiä ja teoreettisia vaikeuksia. Kuuluu ns. Allportin ja Odbertin ongelma. Kun englanninkielessä on 16 000 henkilöiden kuvaamiseen sopivaa adjektiivia, joista 4 000:lla voidaan kuvata pysyviä piirteitä (eli persoonallisuutta), on selvää, että jonkinlainen alustava tiivistäminen on suoritettava ennen varsinaista mittausta. Adjektiivit eivät myöskään ole pelkästään kuvailevia vaan niihin liittyy voimakas evaluoiva komponentti, ts. kohde voidaan identifioida kahdella adjektiivilla, joiden kuvaussisältö on sama, mutta joiden suhtautumistapa (positiivinen/negatiivinen) vaihtelee. Itseämme voimme kuvata säästävää, mutta naapurissa sama ominaisuus merkitsee saituutta. Tässä on etnosentrisen evaluoinnin lingvistinen perusta: ominaisuutta, jota kuvaamme toisissa negatiivisesti, voimme itsessämme kuvata ja tulkita positiivisesti. Tiivistäminen ja arvottaminen puolestaan juuri johtavat tyologioihin ja stereotypioihin.

On myös muistettava, että persoonallisuus itsessään on hypoteettinen käsite ja abstraktio. Se on musta laatikko, jonka sijoitamme fysiologisten prosessien ja käyttäytymistäipumusten sekä yksilöllisen toiminnan väliin. Yhden abstraktion (kansallinen henki) korvaaminen toisella abstraktiolla (modaalipersoonallisuus) ei tee ilmiötä tajuttavammaksi.

Monet ovatkin hylänneet individualistisen persoonallisuuskäsitteen ja korvanneet sen kollektiivikäsitteellä ryhmätietoisuus tai kollektiivinen tajunta (Eskola 1982). Ihminen käsitetään ennen kaikkea sosiaalisena olentona, jonka olemus muotoutuu historian kuluessa vuorovaikutuksen ja yhteisten kokemusten muokkaamana. Tämä sosiaalipsykologinen suuntaus on varsin lähellä antropo-

logista koulukuntaa (Benedict, Mead), jonka mielestä persoonallisuus on yhtä kuin kulttuuri. Persoonallisuutta ei voi olla ilman kulttuurimalleja, joilla itseään voi ilmaista (Kay 1985). Von Fieandt (1960) osoitti jo 1950-luvulla empiirisesti, että eri kansojen reaktiot mm. Rorschachin testin ärsykekuvioihin systemaattisesti vaihtelevat.

Varsinaiset kulttuuriteoriat korostavat kansalle yhteistä asenne-, arvo- ja uskomusjärjestelmää, joka saa yksilöt reagoimaan sisäisiin ja ulkoisiin ärsykkeisiin samansuuntaisesti. Yhteiskunnan taloudellinen ja sosiaalinen rakenne määräävät ne rajat, joissa yksilö voi hyväksyttävästi toimia. Sosialisatian luoma kulttuurisuodatin vaikuttaa kaikkiin havaintoihimme, ajatteluamme ja toimintaamme. Suhtautumisemme itseemme ja fyysiseen sekä sosiaaliseen reaali maailmaan on opittua. Oppimamme reagointitaitumukset voidaan myös oppia pois - vaikkakin hitaasti ja kaikkien sosiaalistavien tekijöiden yhteisvaikutuksena, mikä selittää kansallisen hengen muutoksen. Usein kulttuuriteoria korostaa aineellisia ja aineettomia kulttuurin tuotteita, joissa kansallinen henki näkyy. Levine (1973) on yhdistänyt persoonallisuus- ja kulttuuriteoriat jakamalla kulttuurin kahtia. Yhteisöjen primaarijärjestelmät, kasvatusinstituutio ja sosio-ekonomiset rakenteet muovaavat persoonallisuuden. Sen sekundaariset instituutiot (uskonto, taide) ovat seurausta persoonallisuuden ilmaisemisesta. Jos yhteiskunnan taloudelliset, sosiaaliset ja poliittiset rakenteet muuttuvat, muuttuu myös ihmisen perusluonne ja vähitellen hän ilmaisee itseään myös muuttuneilla kulttuurin tuotteilla.

Juuri muutoksen ja uusiutumisen selittäminen on ollut kulttuuri-teorioiden ilmeinen vaikeus. Kun kulttuurikehitys on saavuttanut lakipisteensä, kansanluonteesta tulee säilyttävä ja uusintava voima, joka sallii vain hyvin ahtaissa rajoissa tapahtuvan muutoksen. Historia on täynnä esimerkkejä rappeutumisen myötä hävinneistä kulttuurimuodoista. Jokaisen rakenteen, on se sitten eläinlaji tai kulttuurimuoto, rakennetta tukeva funktio saadaan aikaan vain rakenteiden jäykistymisellä ja vapausasteiden menetyksellä. Lajin invariantit rakenteet pitävät yllä sen sopeutu-

neisuutta. Informaatio säilyy vain entropisissa rakenteissa. Rakenne itsessään on entropiaa ja sopeutuneisuutta. Inhimillisen kulttuurin kasautuminen vaatii kuitenkin sangen invariantteja rakenteita. Mutta rakenne (kulttuuri, kansallinen henki) on vain sopeutuneisuutta ja informaatiota, ei sopeutumista eikä informaation hankintaa. Jotta kulttuuri voisi elää ja säilyä, kulttuuri-informaation invarianssin ja muuttuvuuden täytyy olla tasapainossa. Lorenz (1973) vertaa vanhan tiedon purkua ja uuden rakentamista osuvasti luun kasvun mahdollistavien antagonistien, osteoklastien ja osteoblastien, harmooniseen toimintaan: vanha luuainekas on purettava, jotta kasvava luu säilyttäisi ominaisuutensa ja sopeutuisi kasvavan kehon vaatimuksiin.

Evoluution ja käyttäytymisen yhteyden biologinen tarkastelu tarjoaa mielenkiintoisia paralleelleja kulttuurievoluutiolle. Teoksessaan 'Behavior and evolution' Piaget (1978) pyrkii löytämään välittävän näkemyksen lamarckismia ja uusdarwinismia yhdistämään. Baldwinin, Waddingtonin ja Weissin teorioihin nojautuen hän särkee tabun hankittujen ominaisuuksien periytyvyydestä. Orgaaninen luonnollinen valinta ottaa huomioon systeemin kokonaisdynamiikan: elävä organismi pyrkii sopeuttamaan perintötekijät muuttuneisiin ympäristön vaatimuksiin; tapahtuu geneettistä assimilaatiota, jossa 'organismi valitsee ympäristönsä'. Käyttäytyminen siis yhtä hyvin vaikuttaa luonnolliseen valintaan kuin on sen seuraus.

Paul Weissin mukaan käyttäytyminen on kooste organismisysteemin reaktioista. Systeemit puolestaan ovat jäsenyneitä kokonaisorganisaatioita, joissa kokonaisuuden vaihtelu on aina pienempää kuin osien yhteisvaihtelu ( $V_S \ll \sum (v_a + v_b + \dots + v_n)$ ). Mutta tämä biologian teoriahan pitää yhtä loogisten tyyppien matemaattisen teorian kanssa, joka toteaa, että mikään, mikä sisältää kaikki jonkin kokonaisuuden jäsenet, ei itse voi olla tämän kokonaisuuden jäsen (ks. esim. Watzlawick ym. 1974). Nämä näkemykset tekevät loogisesti mahdottomaksi persoonallisuusteorioiden lähestymistavan, joka näkee kansallisen hengen modaalipersoonana. Luokasta (kansasta) ei voi puhua sen jäseniin soveltuvalla kielellä.

Sen sijaan on mahdollista analogisesti kokea kansallinen henki systeemin (= kulttuurin) kokonaisdynamiikkana, joka ohjaa ja integroi osakulttuureita toimimaan päämäärähakuisesti. Biologinen organismi pyrkii laajentamaan asuttavan ja tiedostetun ympäristönsä piiriä luonteeltaan yleisen praktisen ja kognitiivisen adaptaation avulla. Samoin kulttuuripiiri pyrkii strukturoimaan ympäristönsä - esim. yksilöiden tarpeita tyydyttävät järjestelmät - tavalla, joka ylittää pelkästään säilymisen kannalta tarpeellisen adaptaation. Tätä dynaamista toimintatapaa voidaan kulttuuribiologisesti kutsua kansalliseksi hengeksi.

Jo Herbert Spencer rinnasti sosiaalisen elämän kehittymisen biologiseen evoluutioon. Hän näki sosiaalisten muotojen kehittyneen yksinkertaisista monimutkaisiksi unilineaarisen evoluution kautta. Sosiaalisen todellisuuden monimuotoisuus pakottaa kuitenkin hylkäämään Spencerin näkemyksen ja valitsemaan tilalle kulttuurirelativistisen evoluutiotulkinnan.

Jos kansallinen henki on kulttuurin tuote ja kulttuuria ilmaiseva voima, sen tulee myös uudistua. Muutoin siitä tulee kulttuurin tuhoava voima. Kun maapallostamme on tulossa "global village", kulttuurin valelajitumista ylläpitävät aidat madaltuvat. Kulttuurien välinen selektio menettää luovan vaikutuksensa ja ihmiskunta alistuu lajinsisäiselle valintapaineelle. Eläintiede osoittaa esimerkkejä, miten lajinsisäinen kilpailu johtaa morfologiseen erikoistumiseen, mikä takaa menestymisen lajitoverien parissa mutta ei ota enää huomioon sopeutumista ympäristöön. Juuri tämä lajinsisäinen kilpailu on johtamassa ihmiskuntaa ekokatastrofiin, koska ihmisen luoma teknokulttuuri on irtautunut kaiken perustana olevasta ekokulttuurista.

Onneksi aina on yksilöitä ja ryhmiä, jotka kykenevät vapautumaan kulttuurimalleista (kansallisesta tai globaalista hengestä) ja saamaan aikaan tieteen paradigmakriisejä, taidekriisejä, poliittisia kriisejä jne. Nämä poikkeavat nostattavat vallankumouksia, luovat taideaarteita, täyttävät kartan valkoisia läikkiä ja tuottavat innovaatioita. Arveluttavaa on kuitenkin deduktiivi-



sesti johtaa heidän toiminnastaan tulkinta kansallisesta hengestä. Heidän tuotteissaan "osteoklastien ja osteoblastien" harmonia ei salli eriyttävää analyysia. Kansallinen henki on kulttuurihenki, mutta se on pääasiassa keskiluokan (mitä se eri aikoina sitten merkitseekin) henki.

Jos kansallisia henkiä pyritään vertaamaan keskenään, on muodostettava vertailudimensioita. Peabody (1985, 74 - 94) esittelee Tönniesin Gemeinschaft/Gesellschaft -jaon, jonka Parsons on operationalisoinut mallimuuttujillaan (pattern variables), Dahrendorfin jaon julkisiin ja yksityisiin hyveisiin sekä Weberin protestanttisen etiikan tunnuspiirteet. Näistä kaikista on muodostettavissa bipolaarisia mittareita. Brian Holmes (1985), uskollisena mental states -käsitteelleen, katsoo, että tarkastelukulma on valittava muutosteorioista sen mukaan, mitä ryhmiä keskenään vertaillaan: kaupunki/maaseutu, keskusta/periferia, pohjoinen/etelä, kehittynyt/kehittyvä, agraari/teollinen, kapitalistinen/sosialistinen, poliittisesti vakaa/epävakaa jne. Luokitteluperustana käytettäisiin ontologista (käsitys ihmisestä ja yhteiskunnasta) ja epistemologista suhtautumista todellisuuteen.

Kansallisten piirteiden ja kansanluonteen laajan analyysin johdopäätöksenä Peabody (1985, 205 - 216) esittää viisi tulkintalottuvuutta standardoidakseen vertailevan tarkastelun. Seuraaviin kysymyksiin vastaamalla on mahdollista luokitella tai tyyppitellä kansoja ja osoittaa kansanluonteiden erilaisuus.

1. Miten ihmiset ovat järjestäneet sosiaalisen kanssakäymisensä? Kansat voidaan vastausten perusteella luokitella esim. seuraaviin kolmeen tyyppiin: Gemeinschaft, Gesellschaft ja sekamuoto, joka pitää selvästi erillään viralliset ja yksityiset suhteet. (Useinhan myös erotetaan lehdistön, radion, television yms. ylläpitämät julkiset stereotypiat kansalaisten mieltämistä yksityisistä stereotypioista.)

2. Minkälaiset muodolliset ja niistä muotoutuneet implisiittiset säännöt ohjaavat sosiaalista vuorovaikusta? Ovatko ne yleisiä ja harvoja menettelytapaohjeita vai spesifiä tapaussääntöjä?

3. Miten yhteisö kontrolloi aggressiivisuutta ja eturistiriitoja? Pyritäänkö konfliktit sovittelemaan vai (lopullisesti) ratkaisemaan? Missä määrin säätely on institutionalisoitu tai jätetty yksilöiden valittavaksi?

4. Ilmaistaanko yksilölliset impulssit ja tunnetilat sosiaalisesti ja ulkoisesti vai sisäisesti?

5. Miten yhteisö on järjestänyt auktoriteettisuhteensa? Miten näkyvä on yhteiskunnallinen stratifikaatio?

Peabodyn analyysikehikkoa voidaan pitää persoonallisuus- ja kulttuuriteorioiden synteessä. Se näet tarkastelee yksilöiden erillisten psykologisten ominaisuuksien sijasta heidän vuorovaikutustaan. Tarkastelukulma on sosiaalipsykologinen tai sosiologinen. Vastaavanlaisia luokittelukehikkoja voitaisiin luonnollisesti rakentaa monia.

### **Johtopäätös**

Kansallinen henki on kulttuuriantropologinen käsite. Kulttuurien välisessä vertailussa vaaditaan laajemman kulttuuriyhteyden tuntemista kuin pelkästään vertailun kohteena olevan instituution. Historiallinen, dynaaminen ja holistinen analyysi paljastaa sosiaaliset prosessit ja vuorovaikutussuhteet, jotka pitävällä ja uudistavalla yhteiskuntaa. Tärkeitä prosesseja ovat valinnat, joilla sosiaalisia ongelmia pyritään ratkaisemaan. Nämä valinnat näet johtavat uusiin sidottuihin valintoihin, koska jokainen suoritettu valinta sitoo seuraavan valinnan vapausasteita. Kansallinen henki muodostuu näistä valintojen ketjuista: miten sama ongelma on saanut erilaisen ratkaisun kulttuuriyhteydestä riippuen. Kansallisen hengen käsitteen käyttö väistämättä edellyttää kulttuurirelativistista sitoutumista. Mutta mitä suuremmat erot sitä tärkeämmäksi käy jokainen havaitsemamme

yleisinhimillinen piirre. Kulttuurirelativismi vapauttaa meidät epistemologisesta skeptisistä.

Kulttuurirelativismi panee vertailevan tutkijan kysymään, mitä etsiä vieraasta kulttuurista. Jos tutkijalla ei lainkaan ole käsitystä siitä, mitä hän etsii, hän ei myöskään mitään löydä. Mutta jos hänellä on liian tarkka kuva kohteestaan, hän myös etsimänsä löytää. Relativismin ongelma on kahdella tasolla. Onko eri kansoilla toisistaan poikkeava tapa ajatella, ymmärtää ja kokea vai jakaako ihmiskunta yhteisen kognition. Tätä Beattie (1984) kutsuu epistemologiseksi relativismiksi. Kulttuurirelativismissa puolestaan on kysymys siitä, missä määrin ihmisen rationaalisuus on jakamatonta. Missä määrin sosiaalinen käyttäytyminen luokitellaan samalla tavoin?

Vertailija suorittaa aina käännöstyötä kulttuurista toiseen. Ainakin lähtötilanteessa vieraan kulttuurin ilmiöt on tunnistettava ja määriteltävä omilla käsitteillämme ja termeillämme. Meidän on käytettävä omaa "kieltämme" viestittääksemme havaintomme muille. Ainoa vaihtoehto on kommunikoida kohdekulttuurin käsitteillä, mutta siihen kyetäksemme meidän on epistemologisesti samastuttava siihen, muututtava aidosti kaksikulttuuriseksi. Meidän on assimiloitettava kansalliseen henkeen, koska emme voi vain yksinkertaisesti riisua yltämme kognitiivista nahkaamme ja pukeutua uuteen. Etnosentristä tulkintaamme voimme lieventää kulttuurienvälisen käännöstyön avulla etsimällä sosiaalisille ilmiöille ekvivalenssiluokkia vieraasta kulttuurista (ks. Raivola 1985).

Kansallista henkeä ei tule nähdä kulttuuripsykologisesti yksilöiden persoonallisten piirteiden summana tai modaalipersoonana, koska kansallinen henki muodostuu vasta ihmisten välisessä vuorovaikutuksessa. Russelin loogisten tyyppien teoria tekee itse asiassa kollektiivikäsitteen kansallinen henki loogisesti mahdottomaksi, jos se käsitetään jonkinlaiseksi kollektiivipersoonaksi. Persoonallisuusteorioiden edellyttävät myös George Homansin behavioristisen sosiologian hyväksymistä, jonka mukaan

sosiaaliset tapahtumat ovat redusoitavissa yksilöiden käyttäytymiseksi.

Usein kansallisen hengen käsite on haluttu hylätä sillä perusteella, että se on liian staattinen nopeasti muuttuvassa maailmassa. Mutta mitä on muutos? Plus ça change, plus c'est la même chose. Tämä paradoksaalinen lause tulee ymmärrettäväksi, kun erotamme toisistaan ensimmäisen ja toisen asteen muutoksen, niin kuin Watzlawick ym. (1974) ovat terapiatyönsä teoreettiseksi perustaksi tehneet. Matematiikan ryhmäteorian neljä perussääntöä osoittavat, että ryhmän sisäinen liike saattaa olla huomattava ryhmän rajojen pysyessä muuttumattomana. Seuraavassa esitetään ryhmän ja kulttuurin ominaisuudet analogisena rinnastuksena osoituksena kansallisen hengen pysyvyydestä.

1. Ryhmän jäsenten välinen ryhmätoimitus tuottaa tulokseksi ryhmän jäsenen.

2. Operaatioiden järjestystä voidaan muuttaa muuttamatta operaatioiden lopputulosta.

3. Ryhmätoimituksessa ryhmän jonkin jäsenen kanssa identiteettijäsen säilyttää kyseisen jäsenen identiteetin.

4. Ryhmätoimitus ryhmän jäsenen ja sen vastakohtan välillä antaa tulokseksi identiteetti-jäsenen.

Kulttuurin osatekijöiden interaktio tuottaa aina tulokseksi tuohon kulttuuriin kuuluvan ilmiön ja pitää näin yllä sen kokonaisrakennetta.

Yhteisön primaarijärjestelmät ovat tuottaneet kansallisen hengen, joka puolestaan ilmaisee itseään sekundaarijärjestelmissä. Nämä taas vahvistavat primaarijärjestelmien omalaa-tuisuutta. Muodostuu toisin sanoen itseään vahvistava kausaaliketju.

Monimuotoisella kansallisella traditiolla - ennen kaikkea symbolitoiminnalla, on identiteettijäsenen asema, ts. pysyvyyden varmistaminen.

Perinteen katkaisevalla toiminnalla (esim. vallankumouksella) on vastakohtan tai käänteisarvon tehtävä, se siis itse asiassa säilyttää yhteiskunnan identiteetin. Dialektinen yhteiskuntakehitys ilmentää vain vastakohtien keskinäistä riippuvuutta.

Kulttuuripiireillä on siis taipumus säilyttää ominaispiirteensä. Järki ei ole traditiosta riippumaton. Kansallinen henki on polku, joka johtaa menneisyydestä tähän päivään. Traditiolle, kansalliselle hengelle, on ominaista jatkuvuus mutta myös dynaamisuus ja käytännöllisyys. Traditio on näet materialisoitunutta järkeä, jonka käyttökelpoisuus on toiminnassa testattua. Mutta vasta kulttuurin ulkopuolelta, toisesta loogisesta luokasta tuotu sosiaalinen energia esim. voimakkaan kulttuuridiffuusion muodossa saa aikaan toisen asteen muutoksen. Tämä puolestaan saa aikaan vähittäisen kansallisen hengen muutoksen. Pysyvät poliittiset rajat ja vakiintunut hallinto samastavat vähitellen kansat ja kansakunnan. Valtio muodostaa monoliittisen korkeakulttuurin edustajana sen loogisen ylätasoa, joka saa kansalliset henget sulautumaan yhdeksi nationalistiseksi hengeksi. Sitä vahvistetaan ja pidetään tietoisesti yllä poliittisen ja kulttuuri-ideologisen ritualisaation avulla. Kuitenkin vain pieni osa maapallon kansoista on käynyt läpi tämän homogenisoitumisprosessin. Vertailevan tutkijan onkin aina tehtävä esianalyysi selvittääkseen, missä vaiheessa kohdemaan kulttuuritransformaatio on.

Loogisten tyyppien teoria tarjoaa analogin kulttuurimuutokselle ja samalla antaa vertailevalle tutkimukselle oikeutuksen. Itse asiassa se osoittaa, että nähdäksemme itsemme meidän on astuttava itsemme ulkopuolelle. Silmä voi nähdä kaiken muun paitsi ei itseään. Koska tutkija on osa omaa kulttuuriaan, ei hän voi sitä täysin ymmärtää, hän on osa sitä mikä olisi nähtävä. Vieraiden tapojen ja vieraiden kulttuurien tutkimus ei ole tarpeen vain uteliaisuutemme tyydyttämiseksi ja teorian rakentamiseksi vaan myös itsemme ymmärtämiseksi.

**LÄHTEET**

- Beattie J.H. 1984:  
Objectivity and Social Anthropology. - Brown S.C. (ed.):  
Objectivity and Cultural Divergence. Cambridge: Cambridge  
University Press.
- Berger W. 1976:  
Die Vergleichende Erziehungswissenschaft. Wien, München:  
Jugend und Volk.
- Bruner J.S. 1974:  
The Relevance of Education. Harmondsworth: Penguin Books.
- Danziger K. 1971:  
Socialization. Harmondsworth: Penguin Books.
- Eskola A. 1982:  
Vuorovaikutus, muutos, merkitys. Helsinki: Tammi.
- von Fieandt K. 1960:  
Suomen kansan luonne. - Oma maa VIII. Porvoo - Helsinki:  
WSOY.
- Fleron F. 1972:  
Concept formation in comparative communist studies. - Poli-  
tiikka 14, a Special Issue on the Study of Socialist  
Societies, 22 - 24.
- Gellner E. 1983:  
Nations and Nationalism. Oxford: Basil Blackwell.
- Hans N. 1964:  
Comparative Education. A Study of Educational Factors and  
Traditions. London: Routledge & Kegan Paul.
- Holmes B. 1981:  
Comparative Education: Some Considerations of Method. London:  
George Allen & Unwin.
- Holmes B. 1985:  
The problem (solving) approach and national character. -  
Watson K. & Wilson R. (eds.): Contemporary Issues in Compar-  
ative Education. London: Croom Helm.
- Kandel I. 1933:  
Comparative Education. Boston: Houghton Mifflin Company.
- Kay W. 1985:  
National character - concept, scope and uses. - Watson K. &  
Wilson R. (eds.): Contemporary Issues in Comparative Edu-  
cation. London: Croom Helm.

- King E. 1985:  
Comparative studies and educational reform. - Watson K. & Wilson R. (eds.): Contemporary Issues in Comparative Education. London: Croon Helm.
- LeVine R.A. 1973:  
Culture, Behaviour and Personality. Hutchinson.
- Lorenz K. 1973:  
Die Rückseite des Spiegels: Versuch einer Naturgeschichte menschlichen Erkennes. München: R. Piper & Co. Verlag.
- Mallinson V. 1975:  
An Introduction to the Study of Comparative Education. London: Heinemann.
- Paasi A. 1984:  
Kansanluonnekäsitteestä ja sen käytöstä suomalaisissa maantiedon kouluoppikirjoissa. Joensuun yliopisto, Kasvatustieteiden tiedekunnan tutkimuksia N:o 2.
- Peabody D. 1985:  
National Characteristics. Cambridge: Cambridge University Press.
- Piaget J. 1978:  
Behavior and Evolution. New York: Pantheon Books.
- Raivola R. 1985:  
What is Comparison? Methodological and Philosophical Considerations. - Comparative Education Review, 29, 3, 362 - 374.
- Schneider F. 1961:  
Vergleichende Erziehungswissenschaft. Heidelberg: Quelle & Meyer.
- Watzlawick P., Weakland J. & Fisch R. 1974:  
Change. Principles of Problem Formation and Problem Resolution. W.W. Norton & Company, Inc.