

## SUOMALAISEN POLITIIKAN TUTKIMUKSEN JUURIA:

### RAFAEL KARSTEN POLITIIKAN ANTROPOLOGINA \*

Ilmari Susiluoto

---

#### 1. Miksi tutkia suomalaisen politiikan tutkimuksen historiaa?

*Erik Allardt* aloittaa *Suomalaisen sosiologian juuret* -teoksen ensimmäisen luvun aforismilla »tiede, jossa hakeudutaan taaksepäin perustajien ajatusten analyysiin, on, jollei hukassa, niin ainakin kriisissä». <sup>1</sup> Tältä kannalta *Suomalaisen sosiologian juuret* olisi heijastusta sosiologian kriisistä ja se teos, kirjoitusten sarja tai minkä muodon politologien historiankirjoitus sitten saakin, olisi heijastusta politologian hukkatilasta tai ainakin kriisistä.

Miksi sitten tieteen lähtökohdan tutkiminen merkitsee kriisiä? Asia voidaan käsittää kahdella tavalla. Ensimmäinen näistä merkitsee sitä, että lähtökohta on kadottanut »ilmeisyytensä». Jostain selvästä tai selvänä pidetystä lähtökohdasta tutkimus on edennyt niin kauas, että se on kadottanut lähtöpisteensä. Tällöin on järkevää pysähtyä ja ryhtyä miettimään, mihin oikeastaan ollaan menossa. Toinen vähemmän houkutteleva tilanne on se, jossa tarkalleen tiedetään missä ollaan, nimittäin aivan lähtöpisteen vieressä, jonka ympärillä ollaan pyörityt koko ajan löytämättä astinlautaa pidemmälle meneville tutkimuksille. Tässäkin tapauksessa on järkevää ryhtyä miettimään, olisiko lähtökohdassa jotain korjattavaa.

Nämä kaksi kriisin muotoa ovat toisistaan poikkeavia: edellistä uhkaa intellektuaalinen sekavuus, jälkimmäistä taas näivettyminen jo tutkittujen ongelmien täsmentämiseen. Nykyisessä politologian ja sosiologian kriisissä nämä kaksi elementtiä ovat nähdäkseni toisiinsa kietoutuneet.

Nykyisin vallitsevana olevan valtio-opillisen paradigman lähtökohdan muodostavat — ei tosin missään yksiselitteisessä eikä yksidimensionaalisessa mielessä — *Jussi Teljon* 1940- ja 1950-lukujen vaihteessa esittämät käsitykset siitä, että valtio-oppi tarvitsee valtiota yhtä vähän kuin sielutiede sielua <sup>2</sup> ja että olemusten etsiskelyn sijasta tieteen on tutkittava ilmiöitä. Tästä lähtökohdasta kehittyneen kriisin toinen elementti ilmenee siinä suomalaisen valtioopin suuntauksessa, jossa »yhtä ääntä» (siis yksinkertaisinta löydettävissä ole-

---

\* Tämä artikkeli perustuu Poliitiikan tutkimuksen päivillä 9.1.1976 pidettyyn esitelmään.

vaa poliittista ilmiötä) tutkitaan yhä kehittyneemmin tilastollisin keinoin. Tieteellisen stagnaation estämiseksi *Pertti Pesonen* on esittänyt mm., että ilmiöiden tutkimista tulee laajentaa horisontaalisesti (vertaileva tutkimus) ja toisaalta vertikaalisesti (psykofyysiset mittaukset ym.).<sup>3</sup>

Kriisin toinen elementti ilmenee itse behavioralismin lähtökohdan epäilynä, sen filosofisten premissien tutkimisena.<sup>4</sup> Vastaukset epäileviin kysymyksiin ovat vaihdelleet behavioralismin postulaattien osittaisesta korjailusta ja täydentämisestä aina näiden postulaattien hylkäämiseen saakka.

Miten tieteen historian tutkimus sitten liittyy tähän politologian kriisiin? Voidaanko historiasta löytää ideoita, joiden avulla noustaisiin keskustelussa uudelle korkeammalle tasolle? Vastaus näihin kysymyksiin riippuu paljolti siitä, mitä tarkoitetaan tieteen historian tutkimisella ja miten tätä tutkimusta tehdään. Muutaman tutkimusstrategian esittely valaisee asiaa.

*Martti Häikiö* on artikkelissaan »Erästä historian tutkimuksen perusedellytyksestä»<sup>5</sup> ehdottanut noudatettavaksi strategiaa, jossa keskeiseksi tulee yksityisen tutkijan persoonallinen ote, maailman mieltäminen, oman itsensä paikantaminen historiaan. Heittäytyessään historiallisen materiaalin kaaokseen tutkija yrittää löytää siitä järjestyksen ja tarkoituksen, nimitämepä tuota järjestystä sitten rakennekokonaisuudeksi (*Pentti Renvall*), muodoksi (*Lucien Goldmann*), elämän kokonaisrakenteen tajuamiseksi (*Leo Tolstoi*) tai miksi tahansa. Tutkimamme aiheen kannalta tämä strategia merkitsisi menneiden politologipolvien biografioiden laatimista, järjestyksen löytämistä tästä aineistosta ja lopulta oman historiallisen »tarkoituksemme» miettimistä tältä pohjalta. Epäilemättä pääsisimme tällä strategialla käsiksi politologian nykyiseen kriisiin, mutta aivan tietystä psykologisesta näkökulmasta.

*Karl Mannheimin* tiedon sosiologia kiinnittää puolestaan varsin vähän huomiota sielullisiin ulottuvuuksiin. Ihmisten tieto on sosiaalisten ehtojen, erityisesti taloudellisen aseman relativioimaa.<sup>6</sup> Kun mannheimilaiselta kannalta katsomme tieteen historiaa, niin analyysimme lähestyy taloushistoriaa: tutkijoiden taloudellisen aseman, rahoituksen ym. selvittämistä. Tältä pohjalta voimme sitten pyrkiä »perspektiivien synteisiin», sosiaalisten ehtojen relativomien osatietojen yhdistämiseen. Tälläkin strategialla pääsisimme nykyisen kriisin syihin käsiksi, ehkä edellistä psykologista lähestymistapaa kriittisemmin pyrkimyksin.

Kolmantena esimerkkitaipauksena tarkastellaan *Suomalaisen sosiologian juuria*. Vaikka teos todellisuudessa sisältää monta tieteen historian strategiaa, niin sen keskeisenä pyrkimyksenä on antaa kuva siitä, miten sosiologia ja sen lähitieteet ovat Suomessa kehittyneet — tavallaan antaa vastaus kysymykseen, miten tähän on tultu. *Juuret* antaa monipuolisen ja -vivahteisen kuvan tutkimusalan kehityksestä, mutta sitä ei sido mikään teoreettinen pyrkimys, joten teoksen anti jää riippumaan lukijan kyvystä koota yhteen eklektisen palapelin osaset mielekkääksi kokonaisuudeksi.

Kaikki edellä käsitellyt strategiat auttavat hahmottamaan yhteiskuntatieteen nykyistä tilaa ja siihen johtanutta kehitystä. Mutta ne eivät varsinaisesti pyri vastaamaan kysymykseen, miten aatehistorian ja tieteen traditioiden ideamateriaalia voitaisiin käyttää hyväksi nykyisen kriisin voittamiseksi. Miten siis voidaan vanhat ajatukset niveltää uuteen tietoon? Tai miten vanhaa tietoa voidaan tulkita uusin ajatuksin?

Jotta näillä kysymyksillä olisi tutkittavan aiheemme kannalta mieltä, käsitys tiedon kumuloitumisesta yksinkertaisena määrällisenä lisääntymisprosessina on hylättävä. Tiedon määrällisen lisääntymisen lisäksi ajatusten yllättävät kombinaatiot, laadulliset hyppäykset yms. muodostavat tieteen kehityksen olennaisen osan. Marxisin synty englantilaisesta taloustieteestä, saksalaisesta filosofiasta ja ranskalaisesta sosialismista on tunnetuimpia esimerkkejä synteisiin pyrkimisestä aatehistorian ideamateriaalia käyttäen. *Marxin* tuotannosta voidaan itse asiassa löytää varsin lukuisia aatehistoriallisia lähtökoh-  
tia, palasia, jotka liitetään yhden uuden ajattelurakennelman osaksi. Suomessa mm. Reijo Wilenius on selvittänyt *Aristoteleesta* Marxiin kulkevan aate-  
tradition ongelmia. Marxhan tunnetusti työn ja tavaran kategorioita kehitel-  
leessään viittaa oivalluksiin, jotka itumuodossa sisältyvät Aristoteleen ajatuk-  
siin.<sup>7</sup> Kotoisena esimerkkinä tieteen tradition »kombinatoriikasta» voidaan  
pitää Erik Allardtin teosta *Yhteiskunnan rakenne ja sosiaalinen paine*.<sup>8</sup> Teok-  
sen yhtenä keskeisenä ideanahan on *Emile Durkheimin* ajatusten edelleen  
kehittäminen ja päätyminen solidaarisuusajatusten kautta ns. ristipainehypo-  
teesiin. Kolmantena tapauksena, missä vanha on osoittautunut hämmästyttä-  
vän uudenaikaiseksi, voidaan mainita neuvostoliittolainen keskustelu syste-  
miteoriasta. Jo vuosisadan alussa A. A. *Bogdanov*, lääketieteellisen koulutuk-  
sen saanut venäläinen marxisti, sittemmin harhaoppiseksi tuomittu, rakensi ns.  
yleisen organisaatioteorian, »Tektologian». Tämän teoksen 1960-luvulla alka-  
nut uudelleen arviointi on osoittanut siinä kehitellyn tektologisen käsitejärjes-  
telmän muistuttavan paljon myöhemmin syntyneen yleisen systeemiteorian  
käsitejärjestelmää. Tällä tavoin Neuvostoliitossa on päädytty aatehistoriallisen  
analyysin kautta mielenkiintoiseen marxismin ja systeemiajattelun suhteita  
selvittävään keskusteluun.<sup>9</sup>

Käsitykseni mukaan suomalainen »vanha» yhteiskuntatiede tarjoaa analo-  
gisesti edellisten esimerkkien kanssa ideamateriaalia, jota voidaan muokata ja  
edelleen kehittää nykyisen tietämyksen valossa. Esimerkiksi suomalaisen kan-  
satieteen keräämä aineisto lienee vailla sellaista teoreettista tulkintaa, johon  
ranskalainen antropologia on viime aikoina suuntautunut, historiankirjoituk-  
semme saavutukset ovat politologisesti käsittelemättä (suomalainen politologia  
kun on käsitetty jostain syystä nykyisyyden tutkimukseksi). Myös tutkimuksen  
lähtökohtien ja metodologian pohdinnoista on löydettävissä sen tasoisia  
puheenvuoroja, ettei ulkomaiden passiivinen imitoiminen ole välttämättä ainoa  
ulospääsy yhteiskuntatieteen kriisistä.

»Vanhan» yhteiskuntatieteen ideamateriaalista olen valinnut tämän esityksen kohteeksi *Rafael Karstenin* politiikan sosiologian tai politiikan antropologian, mikä termi viime aikoina on saanut länsimaisessa keskustelussa yleisen hyväksymisen. Tarkoitukseni ei ole Karstenin rekonstruktio — vaikka epäilenkin esim. *Suomalaisen sosiologian juurien* kirjoittajien luoman Karstenkuvan historiallista luotettavuutta — vaan hänen ajattelunsa yhden puolen esittely, eksplikointi ja sen merkityksen arviointi nykypäivän keskustelun kannalta.

## 2. Rafael Karsten politiikan antropologina

Rafael Karsten tunnetaan lähinnä Etelä-Amerikan intiaanien elintapojen urauurtavana tutkijana. Hän on 1900-luvun alusta aina kuolemaansa 1956 asti julkaissut tuhansia sivuja antropologista tutkimusta ruotsin, suomen, englannin, ranskan, saksan ja espanjan kielillä, tehnyt erään intiaanikielen kielipinkin.<sup>10</sup> Tämän mahtavan antropologisen tuotannon eräänlaisena sivutuotteena Karsten on julkaissut keskustelupuheenvuoroja politiikasta, moraalista, sodasta, vastustanut kristinuskoa »sydänverellään»<sup>11</sup> ja käynyt hävityn(?) taistelun amerikkalaistyypistä sosiologiaa vastaan, mikä toisen maailmansodan päätyttyä tunkeutui suomalaiseen akateemiseen tyhjiöön.

Miksi Rafael Karstenin ajatukset sitten on valittu tutkimuskohteeksi ja esitettäväksi politiikan tutkimuksen päivillä v. 1976? Mikä hänestä tekee politologisesti tärkeän tutkijan? Jotta vastaus ei olisi analyttisen kuiva, lisätkäämme siihen hiven persoonallisen kokemuksen pippuria. Ensimmäinen »karstenini» löytyi vanhan maalaistalon ullakolta pölyisenä ja nuhruisena useita vuosia sitten. Kiivaan lukemisen ja ihmettelyn jälkeen asia unohtui, kunnes sitten ilmestyi *Suomalaisen sosiologian juuret*, jossa samainen Karsten käsiteltiin kummallisia ajatuksia esittäneenä sosiologi-antropologina, joka ei sopeutunut Kehitykseen.

Näin sai alkunsa vertailuprosessi maalaistalon ullakolta löytyneen Karstenin ja sosiologien karstenin välillä, mistä vertailusta, kahden Karstenin eroavuudesta, syntyi idea, ei vain eroavuuden syystä, vaan samalla Karstenista politologian klassikkona. Esitän tämän persoonallisen kehityshistorian myös siitä syystä, että se havainnollisella tavalla paljastaa suomalaisen yhteiskuntatieteen epäjatkuvuuden, sen, että kolmannen polven behavioralistit ovat saaneet elää melkoisessa historiallisessa »uutispimennossa» aina tähän nykyiseen kriisiimme saakka.

»Kahden Karstenin» eroavuus käsittelemämme teeman kannalta on hänen ajattelutapansa politologisuus, valtion analyysi, mikä sosiologeilta on jäänyt huomioimatta. Tämän politologisuuden taakse kätkeytyy kyllä myös Rafael

Karstenin ja hänen sosiologisten kritisoijiensa erilainen käsitys yhteiskuntatieteen tehtävistä, metodologiasta ja menetelmistä.

## 2.1. Karstenin kuva »Suomalaisen sosiologian juurissa»

*Suomalaisen sosiologian juurien* Karsten-kuva rakentuu kahdesta osasta, toisaalta hänen tuotantonsa suppeasta esittelystä, toisaalta hänen vaikutuksestaan sosiologian murroskauteen toisen maailmansodan jälkeen. Edellisestä vastaa *Elina Haavio-Mannila*, jälkimmäisestä lähinnä *Antti Eskola*.

Antti Eskolan mukaan »suomalaisen sosiologian vanhoillisten piirteiden ja asenteiden kuvailuun tarjoavat aineistoa erityisesti Rafael Karstenin muutamit kirjoitukset»<sup>12</sup>, joilla hän tarkoittaa lähinnä oppihistoriaa *Sosiologian historia* (1945) sekä puolustuspuhetta »Stridsfrågor inom den moderna sociologien och religionvetenskapen» (1947). Karsten ei Eskolan mukaan ymmärtänyt Kailan filosofiaa, loogista empirismää eikä tietenkään amerikkalaista sosiologiaa. Tämä vanhoillinen herra edustaa Eskolan sanoin »kenen tahansa vanhan professorin hämminkiä uusien ilmiöiden edessä»<sup>13</sup>.

Jos jätämme omaan arvoonsa Eskolan kuvailut Karstenista vanhoillisena, vanhana ja hämmentyneenä professorina, niin keskeiseksi tulee se arvosteluperusta, millä tähän kielteiseen johtopäätökseen päädytään. Johtopäätökseen tullaan Karstenin oppihistoriasta ja yhdestä pamfletista, mutta sanaakaan ei mainita hänen antropologisesta tuotannostaan (vuonna 1946 ilmestyi *Inkaval-tio* suomeksi, v. 1949 englanniksi ja saksaksi ja v. 1952 ranskaksi, muusta antropologisesta tuotannosta puhumattakaan). Ehkä se ei Eskolan mielestä ollut niin merkittävä kuin hänen pamflettinsa.

Eskolan argumentaatio jatkuu »uuden» sosiologian syntyyn seuraavasti:<sup>14</sup>

»Uudentyyppinen sosiologia saattoi työntää vanhan antropologisen sosiologian sivuun niin nopeasti ilmeisesti sen vuoksi, että Westermarckin ja hänen seuraajiensa maailmanmaineesta huolimatta sosiologia oli meillä jäänyt pahasti jälkeen kehityksestä.»

Epäselväksi tässä argumentissa jää se, miten oli mahdollista olla huipulla »antropologisessa sosiologiassa» ja samanaikaisesti pahasti jäljessä sosiologian kehityksestä. Ja miksi oli tärkeää »työntää sivuun» maailmanmaineessa kylpevä antropologia? Oliko se välttämätöntä? Ja ennen kaikkea, oliko siinä mitään kehitystä?

Vaikka Eskola ei olekaan järin kiinnostunut antropologiasta, jättää hän Karstenia mustaavaan lausuntoonsa sentään yhden varauksen todetessaan Edward Westermarckilta peräisin olevin sanoin:<sup>15</sup>



»Tutkijan, jonka 20—30 nuorempi sukupolvi hylkää vanhanaikaisena, 50 vuotta nuorempi sukupolvi taas hyväksyy. Ajatuksessa on jotain perää, mikäli kehityksen kulku ymmärretään dialektisesti: kohoamisena ylempälle kehitystasolle, jossa vanhat ajatukset ovat mukana uudella entistä hedelmällisemmällä tavalla. Niinpä tänä päivänä, jolloin suurin innostus amerikkalaiseen sosiologiaan on jo ohi, voidaan uudelta pohjalta ymmärtää niitä samoja kriittisiä näkökohtia, joilla Karsten perustelee käsitystään Yhdysvaltojen positivistisesta sosiologiasta.»

Sanokaamme, että Eskolan ajatuksessa on »jotain perää», mikäli emme ymmärrä »kehityksen kulkua» kaavamaisesti emmekä dialektiikkaa luonnonlaeiksi. »Tänä päivänä» voimme kyllä ymmärtää Karstenia, mutta saattaa olla pelkkää menneen historian legitimoimista sanoa, ettemme kerta kaikkiaan voineet häntä ymmärtää esimerkiksi eilen.

Karstenin ajatukset ovat Eskolan mukaan hyvä väline amerikkalaisen sosiologian kritiikkiin. Näin voidaan tietenkin ajatella, jos ollaan erityisen kiinnostuneita juuri amerikkalaisen sosiologian arvostelusta. Meitä ei kuitenkaan kiinnosta Karsten tällaisena välinearvona, vaan ensisijaisesti hänen antropologinen tuotantonsa, hänen ajatuksensa sellaisina kuin ne esiintyvät hänen varsinaisissa tutkimuksissaan.

Karstenin tuotannon esittelee »Suomalaisen sosiologian juurissa» Elina Haavio-Mannila. Hänen mukaansa Karstenin tuotanto on laajaa, perustuu positivismiin lähtökohdille, ja se on myös empiiristä, psykologis-historiallisiin metodeihin tukeutuvaa ja induktiivista. Haavio-Mannila käsittelee lyhyesti Karstenin Etelä-Amerikan intiaanien tutkimuksia mainiten erityisesti tämän inkavaltiota koskevat tutkimukset:<sup>16</sup>

»Varsin tärkeinä voidaan pitää Karstenin vanhaa inkavaltiota koskevia tutkimuksia. Hän osoittaa, kuinka Etelä-Amerikan intiaanien keskuudessa vallitsi alkuaan klaanijako ja maan yhteisomistus, josta inkat kuitenkin luopuivat luodessaan todellisen valtio-organisaation taidokkaine virkakoneistoiheen, minkä puitteissa alempia yhteiskuntaluokkia ei sorrettu, kuten aikaisemmat tutkijat olivat halunneet väittää. Lainsäädännön alueella inkat toteuttivat toimenpiteitä, joiden veroisia esiintyy vasta nykyajan kulttuuriyhteiskunnissa. Inkojen tuhoutuminen johtui Karstenin mielestä vuoristointiaaneille vieläkin ominaisesta hitaudesta ja passiivisuudesta, mutta ennen kaikkea siitä, että inkat joutuivat tekemisiin sellaisen valtiotaidon kanssa, jonka häikäilemättömiin menetelmiin he eivät olleet tottuneet.»

Tämä »varsin tärkeiden» tutkimusten referaatti sisältää Karstenin perusajatuksen kääntämisen pääläelleen, joukon pienempiä virheitä ja siis tekee koko »Inkavaltion» tolkkutomaksi, jonka jälkeen voidaan vain ihmetellä, miksi nuo Karstenin tutkimukset oikeastaan olivatkaan »tärkeitä». Lyhyesti:

- 1) Karsten ei väitä inkojen luopuneen maan yhteisomistuksesta, vaan täsmälleen päinvastaista: inkat kehittivät agraarikommunismia edelleen.

- 2) Karsten ei aseta maan yhteisomistusta ja virkakoneiston luomista vastakkain, kuten Haavio-Mannila väittää, vaan täsmälleen päinvastoin: agraarikommunistiselle perustalle rakennettiin taitava virkakoneisto.
- 3) Karsten tietää varsin hyvin, että »lainsäädännön alueella» inkat toteuttivat myös sellaisia toimenpiteitä kuin nuorten naisten toimittamisen hallitsevan luokan miesten yksityiskäyttöön, uhrimenoja varten ym. »barbaarista».
- 4) Karstenia lukien saamme myös tietää, että alempia yhteiskuntaluokkia pidettiin »totalitäärisessä» kurissa.
- 5) Inkavaltio tuhoutui monien seikkojen yhteisvaikutuksen tuloksena. Tärkeimpinä näistä hän mainitsee valtion jo alkaneen hajoamisprosessin, jota espanjalaiset vain käyttivät hyväkseen, maan erityisen valtiorakenteen »haavoittuvuuden», taloudellisen tilan, eurooppalaisen aseteknologian yms. Todellakin: hän mainitsee myös intiaanien hitaudesta!

Tuskin osun pahastikaan harhaan, jos arvioin, että Karstenin ajatuksia huonosti tunteva lukija saa »Suomalaisen sosiologian juurista» kuvan tästä antropologista hieman hassahtaneena ja vanhoillisena professorina, joka ei edes tuntenut niitä kulttuureita, joita tutki. Tämän kotimaisen kuvan vastapainona muualla maailmassa Karsten on edelleen arvostettu. Hänen tuotannostaan otetaan uusintapainoksia,<sup>17</sup> hänet mainitaan uusimmissakin antropologisissa julkaisuissa,<sup>18</sup> onpa *Inkavaltio* joutunut ranskalaisen *Maurice Godelierin* toimittaman Karl Marxin esikapitalistisia yhteiskuntia käsittelevän teoksen johdantoonkin.<sup>19</sup>

Suomessa Karstenia kohtaan tunnettu antipatia selittyy tieteellisten koulukuntien välisillä erimielisyyksillä, historiallisilla ja poliittisilla seikoilla yms..<sup>20</sup> Näiden selvittäminen ei kuitenkaan kuulu tutkimusasetelmaamme, jossa pääpaino on Karstenin politiikkaa koskevien ideoiden tarkastelussa. Tätä tarkastelua ei valitettavasti voida juuri tukea suomalaisen keskusteluun.

## 2.2. »Inkavaltio» politologian klassikkona \*

Vaikka aiheenamme on Karstenin politologisuus, hänen asemansa suoraan suomalaisen politologian klassikkona, niin on huomattava, ettei Karstenille itselleen politiikka ollut suinkaan analyysin keskeisin komponentti. Hän oli kiinnostunut kulttuurin kokonaisuudesta, sen synnystä ja kehityksestä.

\* Seuraava esitys perustuu vuonna 1946 suomeksi ilmestyneelle Karstenin *Inkavaltio ja sen kulttuuri* -teokselle. Alkuperäinen ruotsinkielinen versio ilmestyi jo vuonna 1938. Englannin- ja saksankielille teos käännettiin v. 1949 sekä ranskaksi v. 1952. Teoksen englanninkielinen nimi *A Totalitarian State of the Past. The Civilization of the Inca Empire in Ancient Peru* kuvannee paitsi kirjoittajansa näkemystä myös 1940-luvun lopun »ajan henkeä».

Kulttuurin kokonaiskuvaan hän kuitenkin liitti yhtenä ulottuvuutena politiikan ja valtion. Toisissa Karstenin tutkimissa kulttuureissa yhteiskunnan organisaatiomuodot olivat kehittymättömiä, toisissa ne taas olivat korkealla tasolla. Jälkimmäisistä erityisesti inkojen luoma yhteiskunnan organisaatio-rakenne kiinnosti häntä suuresti. Teoksessaan »Inkavaltio ja sen kulttuuri» Karsten kehittelikin erityisesti juuri analyysinsä valtiota koskevaa osaa. Seuraavassa tarkastellaan ainoastaan »Inkavaltio» teosta, koska se sisältää kiteytetyssä muodossa Karstenin »politologian» keskeiset piirteet. Samoja teemoja voidaan kyllä löytää hänen aikaisemmista teoksistaan.<sup>21</sup>

Kun »Inkavaltiota» lukee, sitä saattaa erehtyä pitämään matkakirjana. Karsten maalailee taitavasti maisemia, puhuu monumentaalisesta arkkitehtuurista, siitä kuinka kansa kävelee edelleenkin muinaista syntyperää olevien inkakaupunkien kaduilla. Tästä lukijan mielenkiintoa kiehtovasta alusta Karsten pikku hiljaa siirtyy menneisyyteen, tekee lähdekriittisiä huomautuksia ja alkaa rakentaa inkavaltiotaan pala palalta. Näin syntyy ajattelurakenne, joka sisältää yhtä hyvin uskontoa, taloutta, runoutta, kritiikkiä kuin yhteiskunta-analyysiäkin.

Se, että Karstenia on erehdytty pitämään vanhakantaisena ja että hänen ajatuksiaan on Suomessa sotkettu pahanpäiväisesti, johtunee osittain hänen kaunokirjallisesta tyylistään, koukeroisesta esitystavasta, josta yhteiskunta-analyysi ikäänkuin nousee rivien välistä. Karsten ei todellakaan aseta hypoteeseja, ei käytä näennäisesti mitään menetelmiä, vaan etenee asiaan ilman ennakkovaroituksia.

Hän ei myöskään pyri nimenomaisesti minkään teorian oikeaksi osoittamiseen. Hän vain kerää materiaalia ja järjestää sitä mielekkääseen muotoon. Ikäänkuin mielenosoituksellisesti hän ei tekstissään enempää kuin lähdeviitteissäänkään puhu juuri mitään muista aikansa inkojen kulttuurin tutkijoista, ei *Louis Baudinista*, joka oli esittänyt jo vuonna 1928 teesinsä inkavaltion sosialistisuudesta, sen enempää kuin muistakaan huomattavista antropologeista.<sup>22</sup>

Karsten ei keskustele löydöksiensä teoreettisesta merkityksestä eikä käyttämistään käsitteistä. Jos haluamme saada Karstenin elävöittämään nykyistä yhteiskuntatieteellistä keskustelua, meidän on itse konstruoitava hänen käsitteensä ja teoreettiset pyrkimyksensä. Lähtökohdan palapelin kokoamiselle antaa kuitenkin Karsten itse. Kirjassa, joka on näennäisesti puhdasta kuvausta, on yksi tärkeä teoreettinen vihje, saksalaisen Heinrich Cunowin v. 1896 julkaistun tutkimuksen lyhyt kriittinen kommentti.<sup>23</sup> Tämä lyhyt kommentti johtaa aivan yllättävään näkökulmaan, Karstenin ja marxismin dialogiin. Karsten ei varmasti ole marxilainen. Hänen ajattelussaan on weberiläisiä vaikutteita. Kysymys on siitä, että hänen argumenttinsa voidaan tulkitä kohdistuneeksi juuri marxismin suuntaan. Ainakin tällainen ajatus-



konstruktio tarjoaa mielenkiintoisia ja yllättäviä tuloksia, kuten seuraavassa yritän osoittaa.

### 2.2.1. »Inkavaltion» struktuuri: tuotanto, luokkajako, valtio

»Inkavaltio ja sen kulttuuri» on monografia: yhden kulttuurin synnyn, kukoistuksen ja tuhon analyysi. Se on yritys koota yhteen suunnattoman monimutkaisen ongelmakentän tärkeimmät elementit, historiallisen kehityksen dynamiikka, järjestelmän synnyn problematiikka, jo vakiintuneen kulttuurin rakenne ja toiminta, ja lopulta järjestelmän traaginen tuho. Ja kaikki tämä pitäisi tapahtua ilman turvautumista »metafysiikkaan», empiirisenä tutkimuksena ja induktiota käyttäen.

Se, että »Inkavaltio» muistuttaa pinnallisesti matkakirjaa, johtuu juuri ehkä tuosta epätoivoisesta yrityksestä empirismiin. Karsten on omien metodologisten valintojensa vanki, eikä hän eksplisiittisesti voi ryhtyä puhumaan siitä kokoaavasta käsitejärjestelmästä, jolla hän itse asiassa järjestää teoksensa siihen älyllisesti stimuloivaan muotoon, missä se on maailmanmaineensa saavuttanut. Ainoastaan pieni merkki, kenties lipsahdus, on häneltä jäänyt osoitukseksi niistä kysymyksistä, jotka häntä ehkä eniten ovat askarruttaneet »Inkavaltiota» kirjoittaessaan. Käsitäkseni mukaan tämä merkki on juuri viittaus Cunowiin.

Karstenin teoksen rakenne on osoitus niistä suurista vaikeuksista, jotka historian, rakenteen ja toiminnan yhdistävällä analyysillä aina on edessään. Karsten on ratkaissut pulman siten, että synnyn ja tuhon kuvauksen jälkeen hän esittelee järjestelmän toimintaa sen koko kirjossaan, tuotannosta uskontoon, avioliitosta kirjoitustaitoon.

Tämän »virallisen» jaottelun takana on »epävirallinen» kokoava käsitejärjestelmä, jota yritämme seuraavassa hahmottaa yksinkertaisesti esittämällä Karstenin ajatukset eri järjestyksessä kuin hän itse tekee, näitä ajatuksia sinänsä muuttamatta. Tämä uusi järjestys on a) tuotanto, b) luokkajako, c) valtio.

#### a) tuotanto

Heinrich Cunowiin kohdistunut kritiikki muodostaa yhden lähtökohdan »Inkavaltiolle». Cunowin ansiona pidetään — ainakin nykyisen antropologisen tietämyksen mittapuulla — ns. *ayllu*-järjestelmän, agraarikommunismiin perustuvan klaanijärjestelmän analysointia.<sup>24</sup>

Cunow näkee hyvin inkayhteiskunnan tuotannollisen perustan, mutta kieltää tältä eri heimojen yhteenliittymältä valtion luonteen. Siinä missä Cunowin analyysi päättyy, Karstenin oikeastaan vasta alkaa:<sup>25</sup>

»Oikeassa Cunow on tosin sikäli, että kaiken perustana oli samanlainen, verraten alkeellinen maanviljelyskommunismi, jota emme tapaa ainoastaan Amerikassa eräitten alhaisella asteella olevien heimojen keskuudessa Andien itäpuolella, vaan... myös Euroopan ja Aasian muinaisaikaisilla heimoilla... Mutta inkat rakensivat lisää alkukanteiselle perustalle.»

Ja tämä Karstenin lisä Cunowin analyysiin on juuri valtio. Se, minkä inkat rakensivat primitiivisen agraarikommunismien perustalle, oli yhtenäisen hallintokoneiston, tieverkoston, postilaitoksen, uskonnon ja rituaalien yms. yhteen liittämä valtio.

Eikä Karsten suinkaan jää mihinkään eklektiseen valtion kuvailuun tai siihen, miten valtio heijasti sitä yhteiskunnallista perustaa, so. agraarikommunismia, johon se perustui, vaan hän osoittaa, kuinka valtiosta tuli tärkeä tuotantoon osallistuva tekijä. Tarkoitan erityisesti valtion toimintaa tuotannon tulosten tasaamisessa viljavarastojen keräämisen muodossa, kastelukanaalien rakentamisessa, tieverkoston ylläpitämisessä yms.<sup>26</sup> Karsten viipyy teoksessaan pitkään inkojen valtakunnan tuotannon esittelyssä. Hän kertoo, mitä kasveja viljeltiin, millaisia työvälineitä käytettiin, miten kastelukanavat toimivat. Ja lopuksi, vaan ei vähiten tärkeänä, hän kertoo miten tehtiin työtä.

Työ on itse asiassa erinomaisen keskeinen Karstenin jatkoanalyysissä, sillä siihen nojautuen hän jakaa yhteiskunnan luokkiin. Koska maa oli joko yhteisön, ayllun tai valtion omistuksessa, valtio hankki varastoihinsa viljan ym. »verottamalla» kansalaistensa työtä. Karsten osoittaa kädestä pitäen, kuinka inkavaltakunnassa se, mitä marxilaiset tapaavat sanoa riistoksi, oli nimenomaan työn riistoa.<sup>27</sup> Tuotannosta syntyvä ylijäämä loi täten perustan armeijan ja byrokratian ylläpidolle. Mutta ylijäämää palautettiin myös takaisin alemmille yhteiskuntaluokille köyhäinhoidon ym. muodossa.<sup>28</sup>

## b) Yhteiskunnan luokkajako

Luvussa »Omistussuhteet ja yhteiskunnallinen lainsäädäntö» Karsten käsittelee (tapansa mukaan hieman harhaanjohtavan otsikon alla) inkavaltion jakautumista luokkiin. Inkayhteiskunta jakautui Karstenin mukaan kolmeen tai neljään luokkaan riippuen siitä, oliko itse inka ja häntä ympäröivä eliitti, so. absoluuttisen vallan omaava *sapa inca* ja hänen sukunsa, luettava omaksi virkamiehistöstä erilliseksi luokakseen vai ei.<sup>29</sup>

Alimman yhteiskuntaluokan muodosti *vanacuna*, valtion palvelijat, jotka joutuivat antamaan kaiken työvoimansa valtiolle, palvelemaan inkoja ja val-

tiota kaikin tavoin. Heitä ei silti voinut Karstenin mukaan pitää orjaluokkana.<sup>30</sup> Järjestelmän keskeisin yhteiskuntaluokka oli *hatun runacuna*, isot miehet. Tämä oli Cunowin havaitsema ayllu-järjestelmään perustuva kansanosia, jonka inkat olivat liittäneet osaksi yhtenäisvaltiotaan. Tähän yhteiskuntaluokkaan kuuluvat tekivät työtä ayllulleen, klaanilleen, mutta tiettyjen velvoitusten mukaan myös valtiolle. Valtiota palveleminen tarkoitti tässä tapauksessa lähinnä kahta asiaa: asepalvelusta ja verojen suorittamista. Tämä yhteiskuntaluokka oli erittäin tarkkojen säädösten perusteella jaettu iän ja suorituskyvyn mukaan alaluokkiin, joita esim. miehillä oli kymmenen.<sup>31</sup>

Näiden kahden yhteiskuntaluokan yläpuolelle kohosi sitten virkamiehistö ja inka. Nämä yhteiskuntaluokat eivät enää välittömästi osallistuneet tuotavaan työhön, vaan suorittivat valvovia ja seremoniallisia tehtäviä, yhteiskunnan ja valtion johtamista.

Karstenin luokkajaosta nähdään, että hänellä on monia kriteereitä käytösään jakoa tehdessään, vaikka hän ei näitä kriteereitä eksplikoikaan. Ainaakin seuraavat ovat ilmeisiä: 1) Asema tuotantoprosessissa, ts. työn luonne. 2) Omistuskriteeri. Ayllun ja valtion omistuksen ero oli tärkeä tekijä *yanacuna* ja *hatun runacuna* luokkien erottamisessa. 3) Valta. Tätä kriteeriä käytetään mm. inkan ja alemman virkamiehistön erottamisessa toisistaan. 4) Tiettyt traditionaaliset tavat, jotka liittyvät erityisesti uskontoon. Tätä kohtaa voidaan ehkä pitää päällekkäisenä edellisen kohdan kanssa.

Se, ettei Karsten erittele käyttämiään kriteereitä, johtuu ilmeisesti siitä yksinkertaisesta seikasta, että inkayhteiskunnan luokkajako oli niin konkreettinen, niin monin rituaalein, tavoin ja merkein varmistettu, että se oli tavaltaan selviö, esim. siinä mielessä kuin me pidämme selviönä, että poliisin pukuun pukeutunut ihminen on poliisi.

### c) Valtio

Samalla tavalla kuin Karsten jättää määrittelemättä luokkajakonsa kriteerit, hän puhuu valtiosta käsitettään sen enempiä täsmentämättä. Joudumme jälleen Karstenia analysoimalla päättämään, mitä hän valtiolla tarkoittaa, ts. mitä hänen Cunowiin kohdistamansa kritiikki itse asiassa täsmällisesti merkitsee.

Inkavaltion syntyä kuvaillessaan Karsten kertoo, kuinka inkat (siis aluksi heimo heimojen joukossa) valloittuaan jonkin alueen jakoivat sen maan kolmeen osaan. Osa jäi sen alkuperäiselle »omistajalle» klaaniyhteisölle ayllulle, toinen osa meni papistolle ja kolmas osa »kruunulle».<sup>32</sup> Tällä tavoin hän osoittaa, kuinka valtiolle luotiin materiaaliset puitteet, omistus maahan. Toiseksi Karsten kertoo, kuinka valtio hankki verotuksen avulla makasiininsa täyteen viljaa, kuinka ayllujen työvoimaa käytettiin, jotta maahan olisi saatu

rakennetuksi toimiva tieverkosto ja tätä verkostoa käyttävä posti- ja kuljetusjärjestelmä. Teiden järjestelmä ja postilaitos olivat taas välttämättömiä, jotta keskuksesta Cuzcosta käsin saatettiin valvoa kaukaisten rajaseutujen oloja, verotusta ja hallintoa ja sotilaallista turvallisuutta.

Postilaitoksen kautta ja ns. *quipu*-nuorissa tuotiin eri puolilta maata tietoja mm. varastojen tilasta. Näitä *quipu*-nuoria, kuten maan lakeja, jotka samoin oli talletettu näihin nuoriin, säilytettiin Cuzcossa tarkasti vartioituina. Tietty osa virkamiehistöstä yksinomaisena tehtävänään luki päivästä päivään näitä nuoria, joiden avulla informaatiota kerättiin ja säilytettiin keskushallinnon tarpeisiin.<sup>33</sup>

Piirre, että informaatio maan tilasta on sekä teknisesti että hallinnollisesti rajoitettu virkamiehistölle, on tunnusomainen myös muissa teokraattisissa valtioissa. Vanha Kiina ja sen *literati* lienee tunnettu esimerkki toiselta puolelta maapalloa.

Itse virkamiehistöä Karsten pitää kuitenkin inkavaltion ehkä keskeisimpänä tuntomerkinä. Hän kuvailee tarkasti, kuinka byrokratia oli hierarkkisesti organisoitu, kuinka perhejärjestelmien johdosta tämä järjestelmä rakentuu 100 perheen, 1000 perheen ja 10 000 perheen järjestelmiin ja lopulta inkavaltion neljään »ilmansuuntaan», hallintoyksikköihin, joita voi ehkä sanoa maakunniksi.<sup>34</sup>

Valtion yhtenä piirteenä on lainsäädäntö, mikä oli tallennettu edellä mainittuihin *quipu*-nuoriin. Inkavaltion laeista ovat säilyneet mm. lait kansalaisten velvollisuuksista, maan käytöstä, ns. sosiaalilaki ja rikoslaki, mikä yksityiskohtaisesti määrittelee kustakin rikoksesta tulevat rangaistukset. Oikeutta hoitivat virkamiehet, joiden kautta oikeusasteikko päättyi lopulta itse sapa incaan, joka auringonjumalan edustajana oli myös valtion korkein tuomari.<sup>35</sup>

Uskonto on lopuksi mainittava inkavaltion keskeisenä elementtinä. Juuri uskonnon avulla Karsten lopulta päättyy, kuten hän itse sanoo, inkavaltion olemukseen:<sup>36</sup>

»Sen perustan tutkiminen, johon hänen (sapa incan, kirj. huom.) ehdoton valtansa perustui auttaa meitä saamaan käsityksen itse teokraattisen valtioteorian olemuksesta siinä muodossa kuin se on esiintynyt monissa itämaisissa valtioissa sekä menneisyudessa että nykyaikana.»

Tämä valtion olemus löytyy inkan ja auringonjumalan yhdistämisestä, auringon, ts. jumaluuden tai luonnontulkinnan personifioitumisesta inkaan. Kun inka samalla oli maallisen vallan hierarkian huippu, yhtyi hänessä valtio ja uskonto.

Hallitsijan absoluuttinen valta oli yksi inkavaltion toiminnan keskeinen piirre. Samalla se oli yksi syy järjestelmän nousuun, mutta myös sen häviöön.

Inkavaltion tuhoutuminen, jolle Karsten omistaa yhden luvun teoksessaan, johtui osittain juuri teokraattisen valtion haavoittuvuudesta. Kun *Pizarro*

teloittaa viimeisen inkan *Atahualpan*, hän on samalla iskenyt tikarinsa inkavaltion sydämeen, josta yhteiskunnan toiminnat riippuvat olennaisella tavalla.

Karstenin esityksessä inkavaltion »sosiaalipolitiikka» saa keskeisen sijan. Hän kuvaa, kuinka ihmisten velvollisuudet olivat pikkutarkasti luetteloidut ja kuinka velvollisuuksien täyttämistä valvottiin. Tämän repressiivisen huolenpidon vastapainona kansalaisten oikeudet olivat kirjatut. Inkavaltio ei tuntenut köyhiä ja nälkiintyneitä, sillä tarkoin säädöksiin oli määrätty, miten yhteiskunnan kovaosaisista oli pidettävä huolta.

Tämän esittelyn jälkeen voidaan koota Karstenin inkavaltion rakentamisessa käyttämät kriteerit. Näitä ovat ainakin seuraavat: 1) valtion omistus, ja 2) verotus. Nämä takasivat valtiolle taloudellisen perustan, johon armeijan ja byrokratian ylläpito rakentui. Näiden lisäksi Karsten käyttää seuraavia kriteerejä: 3) informaation kulun järjestelmä, 4) hallinnollisen vallan järjestelmä, mikä pyramidimaisena johti itse inkaan, 5) legitiimi pakkovalta, armeija, 6) lakien järjestelmä ja oikeuslaitos, 7) valtionuskonto: inkan ja auringonjumalan liitto, 8) redistributiivinen tehtävä, sekä 9) kansalaisten oikeudet ja velvollisuudet.

### 2.2.2. »Inkavaltio» ja myöhempi muinaiseen Peruun kohdistunut tutkimus

Kysymys Karstenin tutkimustulosten luotettavuudesta on luonnollisesti varsin tärkeä. Ei-antropologina, espanjan ja intiaanien kieliä taitamattomana on vaikea arvioida Karstenin itsensä esittämiä lähdekriittisiä huomautuksia. Niiden suhteen täytyy yhtyä Haavio—Mannilan esittämään käsitykseen, että Karstenin lähdekriittisyys on yleisesti tunnustettu ja yksi hänen tutkimuksiensa maailmanmaineen syy.<sup>37</sup>

Toisena seikkana täytyy mainita se, ettei Karstenin jälkeen ole ilmestynyt olennaisesti toisenlaisia lähteitä. Kerran hävinnyt kulttuuri on jättänyt meille omat muistomerkkinsä ja todisteensa. Tutkimustuloksia on mahdollista tutkia uudelleen, vertailla niitä muihin ja tällä tavoin edetä tieteellisen tiedon syventämiseen. Tältä kannalta on tarkasteltava inkojen yhteiskunnasta esitettyjä käsityksiä. Seuraavassa arvioidaan kahta modernia tutkimusta *John V. Murran* selvitystä »On Inca Political Structure» ja *Nathan Wachtelin* inkojen tuhoa käsittelevää teosta »La vision des vaincus».<sup>38</sup>

Murran tutkimus on johtopäätöksissään liki yhtenevä Karstenin »Inkavaltion» kanssa. Hänen metodologinen ohjeensa (mikä nähdäkseni sekin on Karstenilta löydettävissä) on tässä kuitenkin syytä toistaa:<sup>39</sup>

»'Socialist' or 'feudal' or 'totalitarian' --- there is no value in attempts to classify the Inca in terms of European economic and political history. What we need is a re-examination of the evidence in the light of what anthropology has



learned in recent decades, ethnographically, in the field, about preliterate but stratified societies, particularly in the Pacific and Africa. When we come to a state structure of this unusual kind, I suggest we ask some anthropological questions about the community and its relations to the state, about the creation of the necessary state revenues, and about the ideology which, in addition to coercion, made this system endure.»

Murran ja Karstenin yhtenevyydet ovat ilmeiset. Karsten käytti inkavalttiosta ilmauksia »sosialistinen» ja »totalitääriinen», mutta nämä olivat vain kuvailuun tarkoitettuja. Hän vastusti Murran tavoin yrityksiä nähdä inkavaltio osana jotakin unilineaarista kehitystietä. Hänen Cunowiin kohdistamansa kritiikki merkitsi juuri tätä.

Toiseksi Murra Karstenin tapaan pitää inkojen poliittista järjestelmää valtiona. Aivan samoin kuin Karstenilla hänelläkin keskeiseksi kysymykseksi tulee valtion ja klaaniyhteisön (community) suhde. Kolmanneksi Murra kiinnittää huomiota ideologiaan ja väkivaltaan järjestelmän toiminnan takaajina. Näin tekee myös Karsten, vaikka hän ideologian sijasta puhuu uskonnosta.

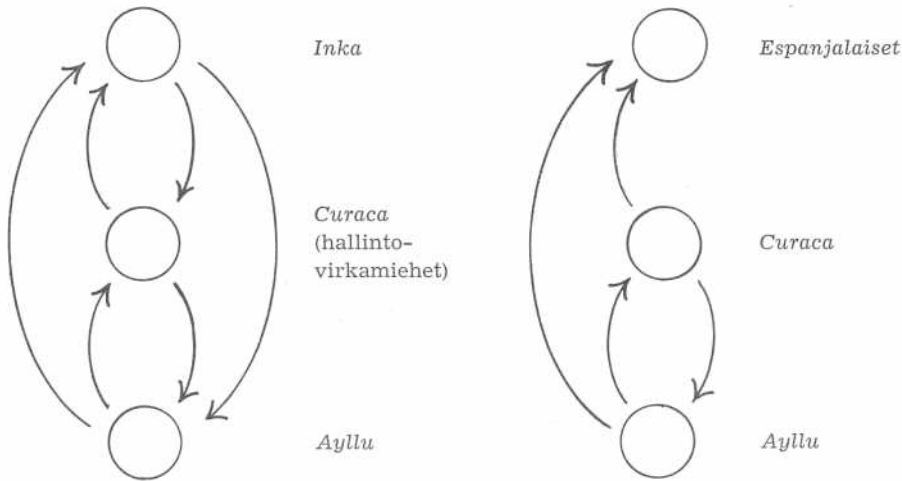
Murran ja Karstenin analyysien ero koskee inkavaltion »sosiaalipolitiikkaa». Karsten korostaa inkojen sosiaalipolitiikan »humanistisuutta», vaikka ei suinkaan väitä, että inkavaltio olisi ollut »a welfare state».

Vaikka Murra on Karstenin kanssa yhtä mieltä valtion redistributiivisesta tehtävästä, hän tulkitsee tämän tehtävän poliittisemmin kuin Karsten:<sup>40</sup>

»Such redistribution has little to do with welfare. Its bulk was expended and »granted» where it was thought that it would do the most good. In this sense, the Inca-state functioned like a market: it absorbed the surplus production of a self-sufficient population and »exchanged» it by feeding those on corvee, the royal relatives, and the army, and by attempting to secure their allegiance.»

Karsten ei analysoi inkavalttiota tällaisilla termeillä, eikä korosta redistribuution poliittista puolta. Samaa ilmiötä hän on kyllä tarkastellut hallinnolliselta kannalta ja havainnut, miten inkat säilyttivät alistamiensa heimojen valtarakenteen ennallaan siten, että heimopäälliköt tulivat inkavaltion virkamiehiksi.<sup>41</sup> Hän on siis selvillä siitä ilmiöstä, jota Murra kuvailee redistribuution käsitteen avulla.

Wachtelin tutkimus kohdistuu aikaan, josta jo on kvantitatiivista tietoa, nimittäin ajanjaksoon 1530—1570, inkavaltion hajoamisprosessiin. Tätä prosessia hän valaisee demografisin, taloudellisin ja sosiaalisin tiedoin. Lähtökohdiana hänellä kuitenkin on inkavaltio sellaisena kuin sen esim. juuri Karsten on kuvaillut. Inkavaltion alkuperäisestä struktuurista hän löytää myös tavallaan rakenteellisen selityksen sille, miksi espanjalaisten ryöstöretki onnistui nopeasti ja täydellisesti. Asia selvinnee seuraavista Wachtelin esittämistä kaavioista.<sup>42</sup>



Kaavioiden ideana on osoittaa, kuinka espanjalaiset käänsivät inkojen valtion redistributiivisen järjestelmän järjestelmäksi, mikä »imi tyhjäksi» primitiivisen tuotantokoneiston ja johti lopulta sekä sosiaaliseen että psykologiseen »destruktuurisaatioon», järjestelmän hajoamiseen.<sup>43</sup>

Tämä lyhyt katsaus nykyisen tutkimuksen tilaan osoittanee, ettei Karstenin *Inkavaltio* suinkaan ole menettänyt iän mukana arvoaan. Sitä voidaan pitää luotettavana historiallisena esityksenä, josta aukeaa John Murran ehdotukseen viitatakseni mielenkiintoisia vertailevan tutkimuksen mahdollisuuksia.

### 2.2.3. »Inkavaltion» teoreettisesta tulkinnasta

Karstenin teoriavihamielisyys ja empirismi kätkevät helposti silmältä sen annin, mikä *Inkavaltio*lla on esikapitalistisia yhteiskuntia käsittelevälle yhteiskuntatieteelliselle keskustelulle. Käsittääkseni tätä antia voidaan hedelmällisesti arvioida toisaalta marxismin ja toisaalta *Max Weberin* uskonnon ja politiikan sosiologian kannalta.

Karstenin Cunowiin kohdistama kritiikki osoittaa, että hän hyväksyy tämän marxilaisen antropologin esittämän analyysin osittain, yhteiskunnan perustan osalta. Mutta hän kiistää jyrkästi, että inkayhteiskunta olisi ollut pelkästään primitiivisten heimojen koostuma, jolloin tällaista tulosta voitaisiin käyttää eräänlaisen yleispätevän historian kaavan todistamiseksi: inkayhteiskunnan, kuten muidenkin yhteiskuntien täytyy kulkea läpi tietyt spesifiset kehitysvaiheet, joiden huipentumana tulevaisuudessa häämöttää yhteiskuntamuodostuma X. Karstenin evolutionismi on toisenlaista kuin marxilainen evolutionismi. Inkojen yhteiskunta on hänelle pikemminkin yllättävä historiallisen kehityksen tulos, monien toisiinsa liittyvien tekijöiden kombinaatio, kuin taloudellisen determinismin ilmentymä. Täten myös »Inkavaltio» on »vain»

monografia, yhden kulttuurin erikoisen synnyn, kehityksen ja tuhon kuvaelma.

Vaikka Karsten on tällä tavoin ymmärrettävissä marxismin kritikoijaksi, on hänen analyysissään myös yllättävän paljon marxismia muistuttavia piirteitä. Yhteiskunnan toimintojen kuvauksessa materiaallinen perusta, tuotanto ja luokkajako saavat paljon huomiota osakseen.

Se realismi, millä Karsten käsittelee yhteiskunnan olemassaolon taloudellisia perusprosesseja, on kaukana siitä idealistisesta rooli- ja normisosiologiasta, joka myöhemmin teki kaikkensa todistaakseen, *Knut Pippingiä* lainatakseni, että yhteiskunta onkin vain »analyyttinen järjestelmä, jonka elementteinä on rooleja» yms.<sup>44</sup> Karstenin sapa inca ei ole roolihahmo, vaan konkreettinen ihminen, joka saa ravintonsa valtion viljavarastosta, eikä hän ole myöskään Jumala, vaikka ihmiset uskoivatkin niin, vaan valtiomies, joka säälimättä kukisti kapinat, missä niitä ilmenikään. Karstenin työläinen ei hänkään ole rooliabstraktio, vaan ihminen, joka viljeli maissia ja heilutti kuokkaa ja jolta edellä mainittu sapa inca tuli perimään tuotannon ylijäämän.

On ilmeistä, että Karstenin valtion analyysillä on merkitystä ns. aasialaisesta yhteiskuntamuodostumasta käytyyn keskusteluun, mikä viime aikoina on vilkastunut sosialistisissa maissa, Ranskassa ja kolmannen ja neljännen maailman valtioissa.<sup>45</sup> Välillisesti Karstenin tutkimustulokset tukevat niitä, jotka ovat ryhtyneet käyttämään tätä yhteiskuntamuodostumakonseptiota inkavaltion analyysiin ja yleensä kiistämään »yhden kehitystien olemassaolon», ja jotka esim. *N. Buenaventuran* tavoin lausuvat ilonsa sen johdosta, ettei »marxilaisten enää täydy rajoittua yksilinjaiseen ihmiskunnan kehityksen konseptioon» ja *L. A. Sedovin* tavoin korostavat »eurooppalaisen ja ulkoeurooppalaisen kehityskulun perustavaa eroavuutta toisistaan».<sup>46</sup>

Käsitys, että Karsten ei ole »marxilaisista elementeistään» huolimatta marxilainen vahvistuu sitä mukaan kuin etenemme yhteiskunnan perustasta päällysrakenteeseen. Inkavaltion luonnehdinnassa on vielä mukana omistuskriteeri, siinä puhutaan pakkovallasta jne.. Mutta Karsten jättää tekemättä ratkaisevan askeleen, mikä siirtäisi *Inkavaltion* marxilaiseen leiriin. Hän näet jättää avoimeksi valtion luokkaluonteen. Kysymys ei ole siitä, etteikö Karsten olisi huomannut sitä, että inkavaltio palveli paremmin toisia kuin toisia. Vaikka Karsten toistuvasti käyttääkin inkojen yhteiskunnasta nimitystä sosialistinen tai kommunistinen, hän toisaalta myös pitää mielessä yhteiskunnan jyrkän jakaantumisen luokkiin:<sup>47</sup>

»Mikään ei ollut inkoille vieraampi kuin ajatus ihmisten ja kansalaisten yleisestä tasa-arvoisuudesta. Luonnollisena asiana pidettiin sitä, että jotkut olivat herroja, muut sitävastoin, s.o. kansan suuri massa, palvelevassa asemassa.»

Kysymys on siitä, että Karsten löytää valtion olemuksen jostain aivan toisaalta kuin luokkaherruudesta, nimittäin auringonjumalan personifioitumisesta inkaan, maallisen ja »taivaallisen» vallan yhtymisestä yhteen henkilöön.

Tapahtuu siirtymä analyysin tasolta toiselle. Argumentointi, mikä on aikaisemmin nojautunut tavallaan ulkokohtaisiin havaintoihin, muuttuu ymmäräväksi otteeksi. Keskeiseksi »selittäväksi tekijäksi» tulee nyt uskonto ja kansan psykologia. Inka ei ole pelkkä hallitsija. Hän on jumaluuden ilmaus, maailmanselitys, johon ihmiset uskovat. Jumalan, inkan ja kansan välinen psykologinen side on se, mitä Karsten haluaa inkavaltiossa korostaa.

Tämä siirtymä liittyy Karstenin ajatuksia Max Weberin uskonnon sosiologiaan, erityisesti Weberin Kiinan uskontoa ja yhteiskuntajärjestelmää käsittelevisiin kirjoituksiin.<sup>48</sup> Karsten käsittelee huolellisesti uskonnollista materiaalia ja järjestee sitä eri »funktioiden» mukaan. Inkan palvonta on tärkeä valtiollista yhteyttä säilyttävä tekijä. Rippi-instituution avulla saadaan selville paitsi kansan mieliala, myös valtiota vastaan suunnitellut hankkeet jne.<sup>49</sup> Kaiken kaikkiaan Karsten tuo selvästi ilmi sen, että uskonnolla oli aivan erilaisia merkityksiä eri kansankerroksille.

### 3. Antropologiasta ja politiikan tutkimuksesta

Voidaan ehkä ajatella, että kun myytti vanhoillisesta tieteenvastustaja Karstenista on romutettu ja »Inkavaltio» asetettu oikeaan asemaan politologian klassikkona, voimme tyytyväisenä huokaista, koska tieteellinen virhearvio on oikaistu.

Tällainen rehabilitointi rehabilitoinnin vuoksi ei kuitenkaan ole ollut tarkoituksena. Pyrkimyksenä on ollut osoittaa, että antropologiseen tutkimukseen, mm. juuri siinä muodossa kuin sitä edustaa Rafael Karstenin *Inkavaltio*, sisältyy tavattoman mielenkiintoinen politologinen aines. Nykyistä maailmantilannetta tarkastellessa tällaisen »antropologisen valvutuneisuuden» politologinen relevanssi on entistä ilmeisempää. Yhä useammat entiset »primitiiviset» kulttuurit ovat nousemassa jaloilleen, monin paikoin entiset heimoyhteisöt ovat kiteytymässä valtioiksi, joiden historia tarjoaa vaihtoehtoisia kehitysmalleja. Ne »sosialismit», joita kehitysmaissa eri puolilla maailmaa rakennellaan, saattavat itse asiassa olla lähempänä inkavaltion tyyppiä kuin sitä, mitä Karl Marx aikoinaan kaavaili. Joka tapauksessa on lähdeittävä siitä, että eurooppalaisen historian ja kokemuksen ekstrapolaatio muuhun maailmaan alkaa olla lopuillaan ja historiallisen muutoksen ymmärtämiseksi syvälinen tuntemus entisistä primitiivisistä yhteiskunnista on välttämätöntä.

Kun asiaa tarkastellaan metodologiselta kannalta, niin Karstenin »Inkavaltion» pysyvä arvo ei ole pelkästään tutkimustuloksissa, jotka ovat sinänsä tavattoman mielenkiintoisia, vaan tarkastelutavassa, tutkimuksen suunnan määräävissä teoreettisissa valinnoissa. Karsten taisteli katkeran kamppailun päästäkseen irti oman kulttuurinsa aspektiharhaisuudesta, kristin-

opista ja materianpalvonnasta. Näin hän saattoi viileästi ja moralisoimatta analysoida muita kulttuureita.

Länsimaisen aspektiharhaisuuden vaara ei suinkaan ole politologian sivukysymys, vaan yksi sen pääongelmia. Esim. sosialistisia maita tutkittaessa törmätään alinomaan siihen, että länsimaiset sovjetologit käyttävät käsitteitä, joiden alkuperäinen käyttö liittyy selvästi länsimaisen demokratian ja markkinatalouden käsitteellistämiseen tai empiirisiin yleistyksiin länsimaisista järjestelmistä.<sup>50</sup> Samoin kehitysmaiden analyysi modernisaation käsitteen turvin on useimmiten edustanut eräänlaista käsitteellistä kulttuuri-imperialismia, jossa kehityksen (ellei nyt olla suoraan kehdattu kirjoittaa: edistyksen) päämääränä on länsimainen pluralistinen, parlamentaarinen järjestelmä.<sup>51</sup>

Antropologien etuna politologeihin nähden on usein ollut se, että edelliset ovat tiedostaneet jälkimmäisiä selvemmin tutkimuksen lähtökohtaan sisältyvän aspektiharhaisuuden vaaran, jopa käyttämämme kielen vaikutuksen tutkimustuloksiin. Yhtenä esimerkkinä voi mainita vaikkapa antropologi *Arne Runebergin* tutkimuksen,<sup>52</sup> jossa kirjoittaja pohtii termien *Gemeinschaft* ja *Gesellschaft* käännettävyyttä muille kielille ja päätyy mm. johtopäätökseen, että tämä käännettävyys liittyy tutkittuja kieliä vastaavien yhteiskuntien ja poliittisten järjestelmien ominaisuuksiin. Tällainen johtopäätös on toisenlainen kuin mihin voitaisiin päätyä pelkästään *Gemeinschaft* ja *Gesellschaft* termien tieteellistä arvoa mittaavalla positivistisella käsiteanalyysillä.

Tällä tavoin kysymys antropologian politologisesta relevanssista laajenee kohden vallitsevan tieteenkäsitteemme »alla olevia» olettamuksia kielestä, kulttuurista ja ihmisestä. Näennäisesti kaukaisten aiheiden ja aatehistorian kautta olemme päätyneet nykyiseen yhteiskuntatieteen kriisiin. Tarkastelun eri vaiheissa olemme löytäneet argumentteja, joilla on merkitystä tämän kriisin ratkaisun kannalta. Näitä ovat mm. käsitteiden aspektiharhaisuus ja arvosidonnaisuus, kulttuurin tarkastelu kokonaisuutena, yhteiskunnan taloudellinen perusta, historiallinen muutos ja evoluutio, ymmärtävän selityksen käyttö (Karstenin uskonnon analyysi) ja valtio yhteiskunnan säätelykeskuksena. Näiden argumenttien edelleen kehittäminen ja vertailu nykyiseen keskusteluun on se kehityslinja, jonka kautta vanha kokemus tulee rikastuttamaan politologiaa, osoittamaan, että tieteellä on elinvoimaa vastata aikakautemme keskeisiin kysymyksiin.

#### LÄHDEVIITTEET:

<sup>1</sup> Erik Allardt, Suomalaisen sosiologian tutkimisesta, teoksessa Risto Alapuro, Matti Aaltonen, Elina Haavio-Mannila (toim.): *Suomalaisen sosiologian juuret*, Porvoo, 1973, s. 1.

<sup>2</sup> Jussi Teljo, Valtio-opin tehtävät ja menetelmät, *Suomalainen Suomi* 1/1950. Se, ettei Teljon lähtökohtaa voi pitää yksidimensionaalisenä kristalloituu siinä, että hän samalla kun kannatti behavioralismia oli myös machiavellisti.



<sup>3</sup> Pertti Pesonen, Behavioraalinen ja vertaileva politiikan tutkimus, *Politiikka* 3/1972.

<sup>4</sup> Ks. *Politiikka*-lehden erikoisnumeroa mannermaisesta filosofiasta ja siinä olevia Ilkka Heiskasen, Hannu Nurmen ja Erkki Berndtsonin artikkeleita, *Politiikka* 1/1971, sekä Erkki Berndtson, *Political Science in the Era of Post-Behavioralism: The Need for Self-Reflection*, *Scandinavian Political Studies*, vol. X, 1975.

<sup>5</sup> Matti Häikiö, Eräästä historian tutkimisen perusedellytyksestä, *Historiallinen Aikakauskirja* 1/1973.

<sup>6</sup> Karl Mannheim, *Ideology and Utopia*, New York 1948.

<sup>7</sup> Karl Marx, *Pääoma. Kansantaloustieteen arvostelua*, 1. osa, Moskova 1974, Reijo Wilenius, *Marx ennen Marxia*, Helsinki 1966, sekä saman tekijän *Filosofia ja politiikka*, Rauma 1967.

<sup>8</sup> Erik Allardt, *Yhteiskunnan rakenne ja sosiaalinen paine*, Porvoo 1964.

<sup>9</sup> A. A. Bogdanovin ideoiden esittely, niiden ja marxismi-leninisin kategorioiden yhteen sovittaminen, osoittaa »uuden» ja »vanhan» teoreettisen aineksen mielenkiintoisen dialektiikan. »Vanha» osoittautuu aivan moderniksi, kunhan sitä tulkitaan nykypäivän termein. Tämä esimerkki osoittaa myös, miten aatehistoriallinen tutkimus aukottomasti niveltyy tieteen kehittämiseen, tässä tapauksessa kybernetiikan metodologisten ongelmien selvittämiseen Neuvostoliitossa. Ks. esim. A. L. Tahtadžjan: *Tektologija. Istorija i problemy*, teoksessa *Sistemnyje issledovanija*, *Ežegodnik* 1971; *Izdatelstvo Nauka*, Moskva 1972.

<sup>10</sup> Rafael Karstenin tuotannosta ks., Arne Runeberg and Michael Webster (eds.), *Rafael Karsten: Studies in the Religion of the South-American Indians East of the Andes*, Helsinki 1964. Teokseen sisältyy Karstenin tuotannon bibliografia.

<sup>11</sup> Karstenille, kuten myös Westermarckille ja Lagerborgille oli tyypillistä irtaantuminen kristillisestä maailmankatsomuksesta. Kun hän lisäksi edusti ruotsalaista vähemmistöä ja tutkimuksissaan kulttuurillisten arvojen suhteellisuutta, oli hänen ymmärrettävästi vaikeaa sopeutua suomalaisen yliopistomaailman henkiseen ilmapiiriin. Teoksessaan *Pakanuus ja kristinoppi* (1910) Karsten sanoutuu irti kristinopista ja on omien sanojensa mukaan (josta minulle on maininnut sosiaaliantropologian ap.prof. Arne Runeberg) »kirjoittanut teoksen sydäneverellään». Karstenin myöhemmässäkin tuotannossa uskonnon analyysi näyttelee keskeistä osaa.

<sup>12</sup> Antti Eskola, Suomalaisen sosiologian uudistuminen, teoksessa Risto Alapuro, Matti Alestalo, Elina Haavio-Mannila (toim.), *Suomalaisen sosiologian juuret*, Porvoo 1973, s. 271—273.

<sup>13</sup> Ma., s. 272.

<sup>14</sup> Ma., s. 270.

<sup>15</sup> Ma., s. 272—273.

<sup>16</sup> Elina Haavio-Mannila, *Etnologia ja sosiaaliantropologia*, teoksessa Risto Alapuro, Matti Alestalo, Elina Haavio-Mannila (toim.), *Suomalaisen sosiologian juuret*, Porvoo 1973, s. 69.

<sup>17</sup> Esim. Ranskassa on otettu uusintapainos *Inkavalttiosta* vuonna 1972. Kiitän tässä yhteydessä Jussi Raumolinia arvokkaista kirjallisuusviitteistä.

<sup>18</sup> Esim. teoksessa Paul Bohannan (ed.): *Law and Warfare, Studies in the Anthropology of Conflict*, New York 1967 on Karstenin Jibaro-intiaani-erikokoelmaa käsittelevä vuonna 1923 ensimmäisen kerran painettu tutkimus.

<sup>19</sup> Karl Marx: *Sur les sociétés precapitalistes*, Preface de Maurice Godelier, Paris 1970.

<sup>20</sup> Rafael Karstenin ja antropologisen sosiologian voittokulku päättyi monessa mielessä Valtiotieteellisen tiedekunnan perustamiseen Helsingin yliopistoon, mihin Karsten ei päässyt vaikuttamaan.

21 Rafael Karsten, Naturfolkens samhällsliv. En inledning till sociologin. *Natur och Kultur* 85, Stockholm 1928. Karstenin politiikka käsitteestä saa kuvan myös artikkelista Moral och politik, *Finsk Tidskrift* 1922, s. 215—230, jossa hän pohtii »korkean moraalin» objektiivisia seurauksia ja tulee johtopäätöksiin, joita on löydettävissä mm. Pareton, Moscan ja muiden machiavellistien tuotannosta.

22 Louis Baudin, L' Empire socialiste des Incas. *Institut d'Ethnologie, Paris* 1928.

23 Rafael Karsten, *Inkavaltio ja sen kulttuuri*, Helsinki 1946, s. 47—48.

24 Heinrich Cunow, *Die Soziale Verfassung des Inkareichs. Eine Untersuchung des altperuanische Agrarkommunismus*, Stuttgart 1896. Cunowin arvioinnista ks. John V. Murra, On Inca Political Structure, teoksessa Verne F. Ray (ed.), *Systems of Political Control and Bureaucracy in Human Societies, Proceedings of the 1958 Annual Spring Meeting of the American Ethnological Society*, Washington 1973.

25 Karsten, mt. s. 48.

26 Mt., s. 98—114. Karstenille tyypillistä on, että tämä analyysi esitetään mm. luvussa »Maaseudulla vanhassa inkavaltakunnassa» ja kuvitteellisen matkakertomuksen muodossa.

27 Mt., s. 137 ja 144—147.

28 Valtion viljavarastoista jaettiin ilmaiseksi viljaa tietyille erityisryhmille, kuten sokeille, kuuroille rammaille. Samoin matkustajat ja muukalaiset saivat matkallaan ravinnon valtion varastoista, mt., s. 140.

29 Mt. s. 115—130.

30 Mt., s. 131.

31 Mt., s. 132—147.

32 Mt., s. 133—134.

33 Mt., s. 159—166.

34 Mt., s. 122—124.

35 Mt., s. 148—158.

36 Mt., s. 126—127.

37 Haavio-Mannila, ma., s. 69—70.

38 John V. Murraa voidaan pitää tämän hetken eräänä johtavimpana inkakulttuurin tuntijana — ainakin Yhdysvalloissa. Wachtel puolestaan edustaa ranskalaista antropologiaa. Ks. Nathan Wachtel, *La vision des vaincus. Les Indiens du Perou devant la Conquete espagnole 1530—1570*, Paris 1971.

39 Murra, ma., s. 30. Harv. I. S.

40 Ma., s. 36.

41 Karsten, mt., s. 115—120.

42 Wachtel, mt., s. 184.

43 Se, että Karstenkin oli selvillä tästä yhteiskuntamekanismista käy selville esim. seuraavasta katkelmasta:

»Miten tarkoituksenmukaisesti heidän (inkojen, I. S.) käytäntöön ottamansa hallintokoneisto oli järjestetty, käy ilmi siitäkin, että se niin sanoaksemme automaattisesti toimi vielä kauan senkin jälkeen, kun inkahallitsijat oli kukistettu ja maa joutunut aivan toiseen rotuun kuuluvan kansan valtaan.» Mt., s. 269.

44 Knut Pipping, *Systemteori och funktionsanalys*, Lund 1969, s. 49.

45 Ks. Gianni Sofri, *Det asiatiska produktionssättet. En marxistisk stridsfråga*, Stockholm 1975, sekä Ju. V. Kačanovskii, Rabovladenije, feodalizm ili aziatskii sposob proizvodstva? Spor po obščestvennym stroe drevnego i srednevekogo Vostoka, dokolonialnoi Afriki i dokolumbovoi Ameriki, *Izdatelstvo Nauka*, Moskva 1971.

46 N. Buenaventura, siteerattu artikkelissa J. Chesneaux, Ou en est la discussion sur le mode de production asiatique? *La Pensee* 122/1965, L. A. Sedov, teoksessa *Obščee*

i osobonnoje v istoričeskom razvitii stran Vostoka (Materialy diskussii ob obščestvennyh formaciah na Vostoke. Aziatskii sposob proizvodstva), Moskva 1966.

<sup>47</sup> Karsten, mt., s. 146.

<sup>48</sup> Ks. esim. Max Weber, *The Sociology of Religion*, Boston 1967.

<sup>49</sup> Karsten, mt., s. 248—258.

<sup>50</sup> Input- ja output-käsitteistä sellaisina kuin David Easton ja Gabriel Almond niitä käyttävät on T. H. Rigby todennut: »Any conceptual scheme that rests heavily on these dichotomies is culture bound to Western market society». T. H. Rigby, *Communist Party Membership in the U.S.S.R., 1917—1967*, Princeton 1968, s. 24.

<sup>51</sup> Ilmari Susiluoto, Uudenaikaistumisen utopiat, *Politiikka* 2/1972, sekä Modernisaation kritiikkiä, *Politiikka* 3/1972.

<sup>52</sup> Arne Runeberg, On the (Un)translatability of some of Ferdinand Tönnies' Principal Sociological Ideas, *Acta Sociologica*, 4/1971.