



MIKA LASSANDER

# Arvojen kamppailu ja uusi maailmanjärjestys

## – Suomi vuoden 2015 jälkeen

**Maailman nykyisten konfliktien synty ei ole parhaiten selitettävissä sivilisaatioiden keskinäisenä kamppailuna, kuten esimerkiksi länsimaiden ja islamilaisen maailman välisenä taisteluna. Niiden taustalla on pikemminkin erilaisten arvoprioriteettien välinen kamppailu tulevaisuudesta. Vaikka kulttuuriset tai kansalliset piirteet luovatkin merkittäviä ja näkyviä eroja, eivät ne välttämättä ilmennä tärkeimpiä arjen tasolla esiintyviä jakolinjoja. Perinteisistä erottelun tavoista poiketen rajalinjat erilaisten arvopainotusten välillä ovat näkymättömiä. Ne eivät ole maantieteeseen tai ulkoisiin tunnusmerkkeihin sidottuja, vaan jakavat maita ja kulttuureja sisäisesti ja yhdistävät ihmisiä rajoista riippumatta. Tämä on yhteiskunnallisesti ja inhimillisesti sekä haaste että mahdollisuus. Lisääntyvä monikulttuurisuus ja maahanmuutto toimivat niin katalyyttinä kuin voimavarana yhtäältä nostaten jakolinjoja näkyviin ja toisaalta tarjoten potentiaalisia ratkaisuja globaalien arvokonfliktien seurausten lieventämiseen.**

**P**olitiikantutkija Samuel P. Huntington sai 1990-luvun alussa runsaasti julkisuutta esittämällä teesinomaisesti, että kylmän sodan jälkeisessä maailmassa sivilisaatioiden välinen kamppailu hallitsee maailmanpolitiikkaa<sup>1</sup>. *Foreign Affairs* -lehdessä julkaistussa artikkelissaan ”The Clash of Civilizations?” (1993) hän ennusti, että rajalinjat niiden välillä ovat tulevaisuuden taistelulinjoja:

”hypoteesini mukaan perimmäisimmät konfliktien lähteet tässä uudessa maailmassa eivät tule olemaan ensisijaisesti ideologisia tai taloudellisia. Suuret ihmiskunnan jakautumat ja vallitsevat konfliktin lähteet tulevat olemaan kulttuurisia.”<sup>2</sup>

Vuonna 1996 julkaistussa kirjassaan *Kulttuurien kamppailu ja uusi maailmanjärjestys* Huntington kuvaa kah-tiajakoja yhtäältä maailmanlaajuisesta yhtenäiskulttuuria tavoittelevien ja sellaista vastustavien välillä ja toisaalta monikulttuurisen yhteiskunnan kannattajien ja vastustajien kesken. Vaikka monenlaiset kulttuuriset elementit liikkuvat nykyään maailmanlaajuisesti, ja markkina-talous, monikansalliset yritykset ja kehittyneet kommunikaatiomuodot yhdistävät ihmisiä, ei Huntingtonin mukaan maailmassa ole eikä voi kehittyäkään yhtenäistä sivilisaatiota tai ”maailmankulttuuria”. Sen sijaan sivi-lisaatiot ovat monin tavoin eriytyneet ja ne myös koros-tavat omaa erityisyyttään ja ylläpitävät sitä torjumalla vieraita vaikutteita.<sup>3</sup> Myös monikulttuurinen yhteiskunta on hänen mukaansa käytännössä mahdoton. Kulttuurien

kirjo murentaa kansallisen identiteetin perustaa ja johtaa konflikteihin eri kulttuuri-identiteettien välillä. Esimer-kiksi ”monikulttuurinen Amerikka [hän tarkoittanee Yhdysvaltoja] on mahdottomuus, koska ei-länsimainen Amerikka ei ole amerikkalainen”.<sup>4</sup>

Kirjan nimen suomennos on sikäli epäonnekas, että Huntingtonin teesissä tarkasteluyksikkönä ovat sivi-lisaatiot, tai kulttuurialueet, joiden ominaispiirteitä kulttuuri taloudellisten ja muiden tekijöiden ohella sävyttää. Eritysasemaan näistä Huntington nostaa uskonnon, joka hänen mukaansa tuo kulttuureihin ja siten myös laa-jemmin sivilisaatioihin erityislaatuisen normatiivisen ai-neksen ja luonteen. Toisin sanoen Huntingtonin teesissä sivilisaatioiden leimalliset piirteet tulevat uskonnosta ja käytännössä teesi erottelee länsimaisen kristillisen sivi-lisaation ja muut sivilisaatiot, joista potentiaalisesti uh-kaavin on islamilainen maailma. Esitän tässä artikkelissa vaihtoehtoisen mallin sosioekonomisen kehityksen, ar-vojen, ideaalien ja toiminnan suhteesta.

### Sivilisaatioteorian ontous

Huntingtonin sivilisaatioteoria sai kannatusta uudessa maailmanpoliittisessa tilanteessa, jossa monet vanhat vi-hollisasettelmat näyttivät menettäneen merkitystään ja uusia rajalinjoja haettiin. Teoria sai toisaalta osakseen myös huomattavan kritiikkiryöpyyn politiikan- ja yhteis-kunnan tutkijoiden ja yhteiskuntafilosofien taholta.

Yhteiskuntafilosofi ja taloustieteen nobelisti Amartya Sen kritisoi Huntingtonin sivilisaatioteoriaa siitä, että

## ”Kulttuurisesti tai yhteisöllisesti välittyvät mallit eivät määrää yksilön toimintaa ja valintoja.”

se väheksyy sivilisaatioiden, kulttuurien ja uskonto-  
rinteiden sisäistä heterogeenisuutta. Monimuotoisuus ja  
muutos ovat Senin mukaan näiden kollektiivisten iden-  
titeettien ominaispiirre, yhtä lailla ”islamilaisen” kuin  
”länsimaisen”. Huntingtonin teesi piirtää latteen kuvan  
ihmisten identiteetikäsityksistä ja johtaa sellaisiin rajan-  
vetoihin ja jakolinjoihin, jotka vain pahentavat maailman  
konfliktialttiutta.<sup>5</sup> Historioitsija ja kulttuurintutkija  
Edward Said puolestaan kritisoi erityisesti sitä, kuinka  
Huntington jakaessaan maailman sivilisaatioihin korosti  
niiden välisiä konflikteja ja aliarvioi niiden keskinäistä  
riippuvuutta, dynaamisuutta ja molemminpuolista vuoro-  
vaikutusta<sup>6</sup>.

Ongelmia on kuitenkin paitsi Huntingtonin tavassa  
jäsenellä maailmaa, myös niissä ennako-oletuksissa,  
jotka tämän jaon taustalla vaikuttivat<sup>7</sup>. Huntingtonin  
ensimmäinen oletus oli, että kulttuuri ja erityisesti us-  
konto erottavat sivilisaatiot toisistaan tavalla, joka johtaa  
väistämättä konfliktiin. Hänen mukaansa kulttuurierot  
sivilisaatioiden välillä ovat perustavanlaatuisia, vuosi-  
satojen aikana muodostuneita ja hitaita muuttumaan.  
Tässä oletuksessa Huntington essentialisoi kulttuurit ja  
uskonnot tavalla, joka heijastelee paitsi oppikirjamaista  
stereotypiaa maailman uskonnoista (palaan tähän hetken  
päästä), myös tuolloin vallalla olleita kulttuurien luokit-  
telun suuria kertomuksia tai malleja. Näistä malleista voi  
ottaa esimerkiksi jaon yksilön autonomiaa painottaviin ja  
yksilön velvoitteita yhteisöä kohtaan korostaviin kulttuu-  
reihin.<sup>8</sup> Tämän individualismi–kollektivisimi-mallin kehi-  
tyskaari tuo hyvin esille ongelmat, joihin myös uskonnon  
essentialisoiminen johtaa<sup>9</sup>.

Individualismi–kollektivisimi-painotusten katsotaan  
vaikuttavan merkittävästi ihmisten keskinäisen vuoro-

vaikutuksen tapoihin ja ihmisten käsityksiin siitä, mikä  
on normaali ja toivottava yhteiskunnallinen järjestys.  
Vaikka tämä pitää sinänsä paikkansa ja keskiarvoistavat  
maiden ja kulttuurialueiden vertailut tukevat mallia, se  
piilottaa sivilisaatioiden sisäisen heterogeenisuuden ja  
saattaa johtaa niiden dynaamisuuden huomattavaan ali-  
arvioimiseen. Kun on saatu kerättyä enemmän ja moni-  
puolisempaa empiiristä aineistoa maailman eri puolilta,  
mallin universaalien soveltamisen ongelmat ovat tulleet  
ilmeisiksi. Vaikka keskimääräisesti katsottuna kulttuuri-  
alueiden välillä onkin merkittäviä eroja ihmisten tavoissa,  
asenteissa ja vuorovaikutusmalleissa, ovat erot yksilöiden  
välillä kulttuurialueiden *sisällä* suurempia.

Asenteet ovat myös joustavasti muuttuvia. Esimer-  
kiksi juuri yksilö- ja yhteisöorientoituneet piirteet ih-  
misten toiminnassa ja asenteissa ovat merkittävästi si-  
doksissa eroihin vuorovaikutustilanteissa. Toisin sanoen  
ihmiset toimivat erilaisten periaatteiden mukaan eri  
tilanteissa ja eri henkilöiden kanssa ja myös sopeuttavat  
näitä periaatteita tarvittaessa.<sup>10</sup> Aiemmin staattisina omi-  
naisuuksina käsitetyt piirteet näyttävätkin olevan erilaisia  
elinkeinon, ympäristöön, historiaan, politiikkaan ja ti-  
lanteisiin liittyviä dynaamisia ja pragmaattisia ihmisten  
välisen vuorovaikutuksen moodeja<sup>11</sup>. Erilaiset kulttuu-  
risesti tai yhteisölliset välittyvät mallit eivät determinis-  
tisesti määrää yksilön toimintaa ja valintoja. Riippuu  
monista tekijöistä, millä moodilla toimitaan, ja ihmisten  
arvoprioriteetit ovat ratkaisevassa asemassa heidän tulki-  
tessaan ja soveltaessaan näitä malleja käytäntöön.

Amartya Sen on korostanut sitä, että olennaiset kult-  
tuurien kohtaamiset tapahtuvat yksilöiden tasolla ja että  
jokaisella meistä on valinnanvaraa sen suhteen, mitä  
puolta identiteetistämme milloinkin pidämme esillä tai

## ”Tärkeää on, miten ihmiset asennoituvat siihen normaaliin identiteettien kirjavuuteen, jonka ympäröimänä elämme.”

tärkeänä. Yksilön identiteetti ei siis ole jokin kulttuurin hänelle säilyttämä kohtalo – olla suomalainen, syyrialainen, muslimi tai intialainen – eikä maailman jakaminen kulttuurisiin lohkoihin tee oikeutta todellisuuden ja ihmisten identiteettien monimutkaisuudelle. Kulttuuri- ja uskontostereotyyppit, joita Huntington käyttää sivilisaatiomallissaan, ovat anekdootteja, kuin valokuvasuurennoksia yhdestä elokuvan ruudusta. Monimuotoisuus ei ole myöskään erityisen konfliktialtis tila vaan täysin normaali ja arkipäiväinen asia. Joissakin maissa, kuten Suomessa, se on vain ollut vähemmän ilmeistä kuin Senin kotimaassa Intiassa. Hänen argumenttinsa on, että universaalien sivilisaation tai globaalien kulttuurien mahdottomuus ei ole sellainen kriittinen ongelma, jona Huntington sitä pitää. Toisaalta paikallinen monikulttuurisuus ei ole puolestaan riski ja uhka kyseisen maan ja kansan identiteetille siihen tapaan kuin Huntington olettaa. Tärkeää on, miten ihmiset asennoituvat siihen normaaliin identiteettien kirjavuuteen, jonka ympäröimänä elämme.<sup>12</sup>

Huntingtonin teesin vaarallisin oletus on kuitenkin uskontojen essentialisoiminen eli ajatus, että uskonnoilla on jokin pysyvä ja määriteltävissä oleva olemus. Pitkään vallinnut käsitys, että uskonto määrittellään tai ymmärretään selkeimmin ja parhaiten kuvailemalla ja analysoimalla sen opinkappaleita, symboleja, rituaaleja, myyttejä ja kertomuksia, sekä vertailemalla näiden avulla eri uskontoja keskenään, on johtanut käsitykseen uskonnoista kokonaisuuksina, joilla on tietty määriteltävissä oleva olemus. Tämä ”maailmanuskontojen” paradigma on vaikuttanut itsestään selvästi oikealta tavalta ymmärtää ja selittää uskontoja, uskonnollista toimintaa ja uskonnollisia motiiveja niin kauan kuin yhteiskunnallisesti etu-

oikeutetut uskonnolliset instituutiot ja tutkimusperinne ovat tukeneet sitä.

Viimeisen vuosikymmenen aikana uskonnontutkimuksessa huomio on siirtynyt instituutioiden tutkimisesta tavalliseen arkipäivän elettyyn uskontoon, henkisyteen ja laajemmin ajatellen maailmankuviin (niin uskonnollisiin kuin ei-uskonnollisiin). Tutkimuskohteina ovat nykyään useammin yksilön kokemus, motiivit ja tulkinnat kuin uskontojen keskeisen olemuksen ja merkityksen määrittely ja näiden vertailu. Arkielämän ruohonjuuritasolta tarkasteltuna uskonnot ja muut ideologiat näyttäytyvät pikemminkin resursseina muiden joukossa.<sup>13</sup>

Kun vieraista kulttuureista tai uskonnoista puhutaan omaan vertaillen, yhtäältä erot ja toisaalta yhdistävät piirteet nousevat tarpeettoman tärkeään asemaan. Vierasta sivilisaatiota, kulttuuria tai uskontoa katsottaessa huomio kiinnittyy niissäkin omassa kulttuurissa keskeisinä pidettyihin seikkoihin, ikään kuin ne olisivat myös vieraan kulttuurin olennaisia merkityksiä. Kohtauspinta luodaan kiinnittämällä huomio niihin ja painottamalla niiden tärkeyttä. Nämä jonakin aikana luodut kohtauspinnat saattavat kuitenkin liittyä pikemminkin tuon ajan ja paikan taloudellisiin, poliittisiin ja ideologisiin intresseihin kuin ihmisten todelliseen käytännön elämään.

### Arjen kohtauspintojen valinnaisuuden haaste

Kulttuurien ja uskontojen kuten myös yhteiskuntien väliltä löytyy paljon merkittäviä eroja, mutta merkittävämpiä eroja on yksilöiden välillä yhteiskuntien ja kulttuurialueiden sisällä. Jälkimmäiset erot kuitenkin sivuu-

tetaan herkemmin, koska yhteiseksi ja jaetuksi oletettu on ikään kuin implisiittisesti läsnä ja otaksutusti kaikkien tiedossa. Vieraasta kulttuurista tulevan ihmisen kohtaamisessa joudutaan tilanteeseen, jossa *oletukset* jaetusta eivät enää toimikaan. On tärkeää tajuta, että jaettua voi silti siinä tilanteessa olla yhtä paljon tai enemmänkin kuin oletetusti samankaltaisten kohdatessa toisensa päivittäin ruokakaupan hyllyillä. Vieraan kohtaamisessa oletukset jaetusta kuitenkin kyseenalaistuvat ja lähestymistapa rakentuu kussakin tilanteessa erikseen.

Vaikka on perimmiltään yksilötason valinta, miten vieraaseen asennoituu, on ihmisillä kuitenkin taipumus tulkita ja suodattaa todellisuutta sellaiseksi, että se vastaa heidän ennakkokäsityksiään. Tätä kutsutaan vahvistusvinoumaksi.<sup>14</sup> Vaatii ponnisteluja haastaa omat ennakkokäsityksensä: pysähtyä miettimään, olisiko jokin asia tai tapahtuma tulkittavissa toisin, voisivatko taustalla vaikuttaa muut tekijät kuin ne, joille refleksinomaisesti vierittää vastuun. Yksilöiden huomiota, tulkintoja, valintoja ja asenteita voidaan myös ohjailta tunteisiin vetoavan retoriikan avulla<sup>15</sup>. Tilannetta hankaloittaa edelleen ilmiö, jolle psykologi Irving Janis antoi nimen ryhmäajattelu.<sup>16</sup> Ryhmän jäsenet pyrkivät sopeuttamaan mielipiteensä muun ryhmän mielipiteeseen. Haetaan ikään kuin konsensusta, vaikka todellisuudessa yksilöiden mielipiteet voivat poiketa paljonkin toisistaan. Mikäli yksilöt eivät kykene tarkistamaan ja haastamaan mielipiteiden taustalla vaikuttavia olettamuksia, tämä johtaa itseään vahvistavaan prosessiin, joka kaventaa ryhmästä löytyvää ymmärryksen horisonttia.

Vahvistusvinouma ja ryhmäajattelu korostuvat sosiaalisen median aikana erityisesti suljettujen ryhmien keskusteluissa, mutta niitä löytyy myös kahviloiden ja baarien kantapöydistä. Ryhmän jäsenyys on merkki kuulumisesta johonkin eksklusiiviseen joukkoon, eikä sitä haluta vaarantaa.<sup>17</sup> Tämä saattaa johtaa sellaisiin yli-lyönteihin ja vihapuheeseen, joita olemme Suomessa ja muualla Euroopassa saaneet seurata erityisesti vuoden 2015 maahanmuuttoaallon aikana ja sen jälkeen, mutta jo pidemmän aikaa saman aihepiirin käsittelessä.

Kun ryhmäajattelun hedelmät kulkeutuvat ihmisten ilmoille, ne voivat näyttää ulkopuolisten silmissä käsittelemättömiltä ja epärationaalisilta. Ryhmän sisällä itsestään selviltä tuntuneet perustelut – joita ei välttämättä koskaan esitetty kokonaisuudessaan ääneen tai mietitty yksilötasolla – eivät kestä päivänvaloa. Ne voivat kuitenkin löytää liittolaisia toisista ryhmäajattelun ja vahvistusvinouman muodoista. Huntingtonin teesi voi tavallaan toimia oikeutuksena tämänkaltaisille vihan purkauksille, vaikka se perustuu vaarallisella tavalla historiattomaan ja kapeaan ymmärrykseen kulttuurista ja uskonnosta.

Toinen Huntingtonin taustaoletus oli, että koska maailma on pienentynyt kommunikaation nopean laajentumisen ja lisääntymisen myötä, kasvaa tietoisuus yhtäältä oman kulttuurin sisäisestä samankaltaisuudesta ja toisaalta sen eroista muihin kulttuureihin nähden. Näin varmastikin on, mutta tämän tietoisuuden vaikutukset ihmisten asenteisiin, toimintaan ja elämään riip-

puvat siitä, millaisena oma kulttuuri nähdään. Onko sen tarkoituksena ylläpitää tiettyjä rajoja ja staattista kuvaa tästä kulttuurista vai toimia voimavarana ja identiteettinä? Huntingtonin käsitykset paljastavat saman perusasenteen kuin edellä mainittu uskonnon ja kulttuurin essentialisoiminen: monimuotoisuus on lähtökohtaisesti uhka. Huntington olettaa, että kun ihmiset maailman ”pienenemisen” myötä joutuvat tekemisiin monimuotoisuuden kanssa, oman kulttuurin suhteellistuminen johtaa konflikteihin. Vaikka näin saattaa joskus käydä, tämä ei ole yleisesti pätevä sääntö. Monimuotoisuus voidaan myös nähdä elinehtona perusolemuksestaan moninaisessa ja jatkuvasti muuttuvassa ja mukautumista edellyttävässä maailmassa.

Ymmärtäessään kulttuurit selvärajaisiksi ja jähmeiksi Huntington oletti, että kulttuuritietoisuutta korostaa edelleen länsimaiden ylivalta ja muiden kulttuurien halu palata omille kulttuurisille juurilleen ja muokata maailmaa ei-länsimaiseen suuntaan. Tällöinkin taustalta löytyy usko, että monimuotoisuus on tila, josta oletusarvoisesti pyritään pois ja että on luonnollista katsoa taaksepäin historiaan kuvitellun puhtaan kulttuurin tilaan. Onko siis niin, että oman kulttuurin tuominen esille johtaa väistämättä konfliktiin ja että dominoiva kulttuuri muuttaa muita mutta ei itse muutu?

Huntingtonin hahmotellessa teesiään julkaisi Ronald Robertson toisenlaisen analyysin globalisoituneesta maailmasta. Robertsonin mukaan globaalin monikulttuurisuuden tiedostamisen myötä tarve neuvotteluun ja kompromisseihin tämän todellisuuden navigoimisessa tulee ihmisille ilmeiseksi, mutta samalla paikallisen kulttuurin ja perinteen arvo itseilmaisun ja identiteetin elementtinä kasvaa. Tässä prosessissa valtioiden rajojen ja siten myös kansallisvaltioiden merkitys pienenee, toisin kuin Huntington esitti.<sup>18</sup>

Arkipäivän kommunikaatiota havainnoitaessa malli globaalista paikallisuudesta näyttää kuvaavan todellisuutta paremmin kuin jyrkkenevien kulttuurirajojen oletus, mutta silti uskontoa tarjotaan usein tekijäksi, joka piirtää suuret taistelulinjat. Poliitikantutkija ja kirjailija Paul Berman ja teologian professori William Cavanaugh ovat kuitenkin eri lähtökohdista esittäneet, että tämän päivän konfliktien taustalta ei löydy sellaista monoliittisten kulttuurien kamppailua, joka olisi motiiveiltaan olennaisesti erilainen kuin kamppailu kylmän sodan aikana tai sitä ennen. Kulttuurisella tai uskonnollisella identiteetillä ei ole juurikaan itsenäistä selitysvaimaa konfliktien synnyssä, vaikka niitä käytettäisiin näiden oikeutuksena.<sup>19</sup>

Uskonto toimii Huntingtonin teesissä hieman näivänä vastakkainasettelua korostavana ja todellisuutta yksinkertaistavana välineenä, joka nähtävästi kykenee lietsomaan pyhää vihaa yhtä lailla vaikkapa suomalaisten poliitikkojen ja kansalaisten kuin islamistienkin keskuudessa. Vastahypoteesini on, että ilmiötä ei tarvitse mieltää näin, eikä nykytilan tulkitseminen sivilisaatioiden kamppailuksi osu oikeaan. Kulttuuri ja uskonnot tarjoavat materiaalia, jota yksilöt ja ryhmät voivat käyttää, yhdistellä, suodattaa, korostaa ja tulkita, mutta ihmisten erilaiset

## ”Arvot ovat enemmän sidoksissa tunteisiin kuin ajatteluun tai tiedon prosessointiin.”

arvot motivoivat valintoja tämän materiaalia hyödyntämisessä.<sup>20</sup>

### Huomio yksilön arvoihin

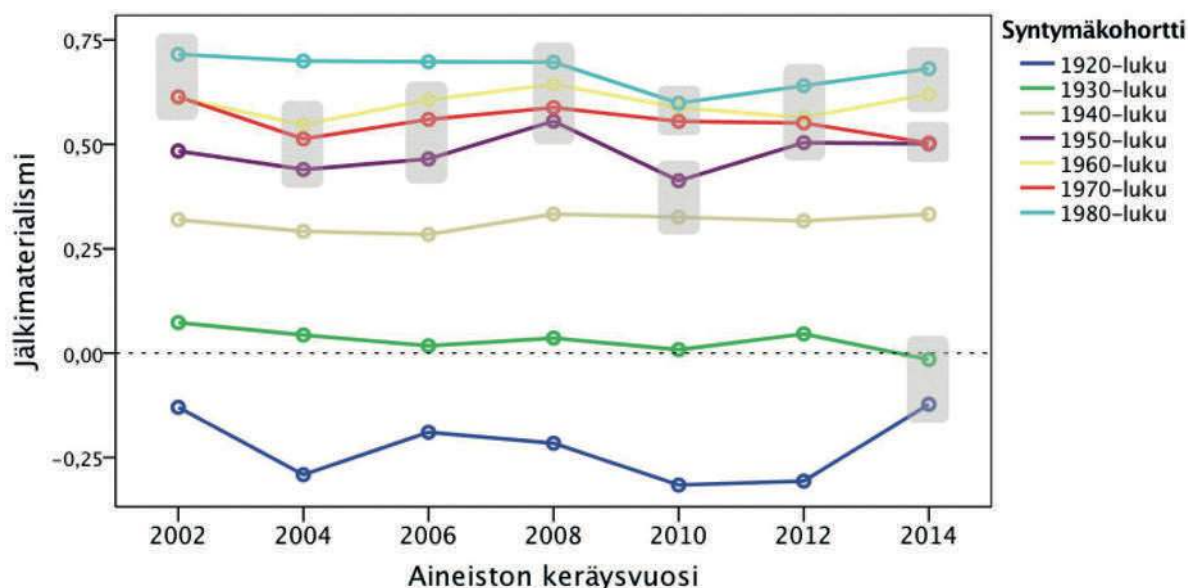
Oletetaan, että Sen on oikeassa ja varsinaiset kohtaamiset tapahtuvat aina yksilöiden välillä. On vain vuorovaikutusta ihmisten kesken ja näistä vuorovaikutuksista syntyviä ketjuja ja verkostoja. Henkilön motiivit toimia tällä tai tuolla tavalla ovat tässä oletuksessa lähtökohtana, mutta niihin vaikuttavat niin yksilön tarpeet kuin erilaiset materiaaliset resurssit ja muut suuntaan tai toiseen vetävät intressit.<sup>21</sup> Tarkastelutaso siirtyy yksilöihin, ja vastauksia ja selityksiä haetaan ihmisten toiminnan motiiveja luotaamalla. Selitystä ei voi maalata suurella pensselillä eikä ymmärrystä parantaa puheella suurten makrotason ilmiöiden vaikutuksesta. Silmiä siristämällä yhtenäiseltä ja ilmeiseltä näyttävä taistelulinja koostuukin tarkemmin katsottuna yksilötason motiivien, riippuvaisuuksien ja valintojen yhteisvaikutuksesta. Näitä motiiveja oikeutetaan arvoilla: arvopuheella, jossa perusarvot, kuten perinteet, uskonto, turvallisuus, ihmisoikeudet, ympäristö ja yksilönvapaus esiintyvät erilaisina yhdistelminä.

Ihmisten perusarvot ovat näkemyksiä ja tuntemuksia siitä, mikä on erityisen toivottavaa ja tavoiteltavaa. Näitä arvoja on monentyyppisiä, ja yksilö voi olla voimakkaasti jonkin arvon puolesta ja joitakin arvoja vastaan. Arvot ovat enemmän sidoksissa tunteisiin kuin ajatteluun tai tiedon prosessointiin. Ihminen voi paheksua jyrkästi toisia, joiden käytös ja puheet ilmentävät hänelle itselleen vastakkaisia arvoja, ja tuntee tällaisen toiminnan vuoksi voimakasta pelkoa, vihaa tai inhoa. Näiden tunteiden välityksellä arvot myös vaikuttavat yksilön toimintaan.<sup>22</sup>

Arvot ilmaisevat ihmiselle itsestään selvästi oikeaa tapaa asettaa asioita tärkeysjärjestykseen ja tämän järjestyksen haastaminen voi nostattaa voimakkaita tunteita. Vaikka ilmiö tapahtuu yksilötasolla, sen realisoitumiseen vaikuttavat toiset yksilöt ja käytettävissä olevat resurssit kuten tieto ja uskomukset sekä muut ymmärryksen ja tulkintaan mahdollisesti vaikuttavat seikat, mukaan lukien ryhmäajattelun ja vahvistusvinouman vaikutukset.

Arvojen kamppailua ilmenee ennen kaikkea kahden toisilleen vastakkaisen yleisen arvotyypin kohtaamisessa. Niitä voi kutsua politiikantutkija ja sosiologi Ronald Inglehartin arvomuutosteorian mukaan materialistisiksi ja jälkimaterialistisiksi arvoiksi.<sup>23</sup> Ensimmäiset painottavat materiaalisia perustarpeita (turvallisuutta), kun taas jälkimmäiset korostavat yksilönvapautta, universalismia ja itseilmaisua. Vaikka tämä vastakkainasettelu on yksinkertaistus (yksilöiden toimintaa motivoi aina laaja spektri erilaisia arvotyyppejä<sup>24</sup>), toimii se tässä yhteydessä välineenä, joka siirtää huomion deterministisistä malleista yksilöitä motivoivien arvojen dynamiikkaan.

Inglehart on 1970-luvulta lähtien havainnoinut eri maiden väestöjen keskuudessa tapahtuvaa asteittaista arvomuutosta. Hänen tutkimuksensa ovat osoittaneet, että tämä muutos on merkittävässä yhteydessä ihmisten kasvukokemuksiin – erityisesti siihen, miten turvallisenä yksilö on kokenut kasvuympäristönsä.<sup>25</sup> Yksittäiset pitkittävät paneelitutkimukset ovat tukeneet tätä oletusta ja laajojen kansainvälisten arvotutkimusten perusteella muutokset elintasossa näyttävät heijastuvan arvoihin vasta noin sukupolven viiveellä<sup>26</sup>. Tämä prosessi on ollut merkittävä tekijä arvoerojen muodostumisessa sukupolvien ja vähitellen yhteiskuntaluokkien välille, mutta myös yhteiskuntien ja kulttuurialueiden välille.



Kuvio 1: Jälkimaterialismi Euroopassa syntymäkohorteittain ESS-kyselytutkimuksissa. Kyselykierroksissa yhteensä 136 360 vastaajaa (n. 1500–2000 vastaajaa kussakin maassa kierrosta kohden), mukana 11 valtiota (Alankomaat, Belgia, Irlanti, Norja, Puola, Ruotsi, Saksa, Slovenia, Suomi, Sveitsi ja Tanska).

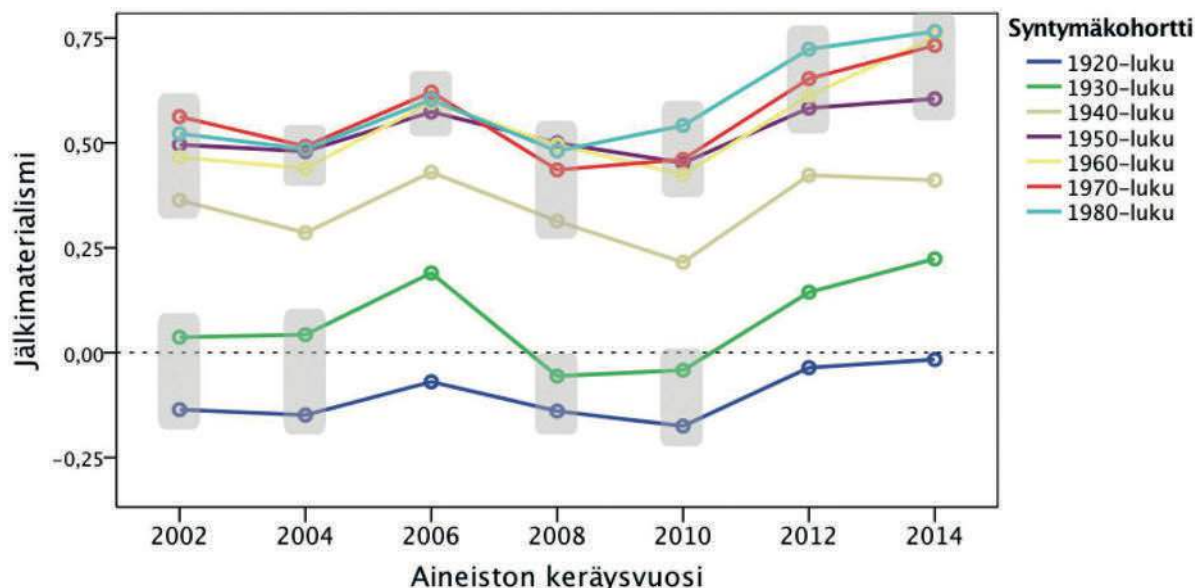
Inglehartin malli korostaa kasvavan yksilön hyvinvoinnin tärkeyttä. Länsimaissa keskimääräinen elintaso on parantunut nopeasti 1950-luvulta lähtien, ja kuten malli ennustaa, nyt aikuistuva sukupolvi korostaa universalismiin ja itseilmaisuuksiin pyrkiviä arvoja. Huomattavasti alhaisemman elintason ja hitaamman kehityksen maissa – joissa valtaosa maailman muslimista elää – perinteiset turvallisuuteen tähtäävät materialistiset arvot ovat säilyneet tärkeinä myös nuoremmilla sukupolvilla<sup>27</sup>. Näiden haastaminen, jollaisena länsimainen muuttuneeseen arvo profiliin perustuva normisto voidaan nähdä, nostattaa tunteita, jotka herkistävät ihmiset ohjailulle. Kun tähän yhtälöön lisätään syrjäytyminen ja oman välittömän ympäristön ja sosiaalisen verkoston hajoaminen sotien, luonnonkatastrofien tai vallankumousten seurauksena, voidaan ihmisiä motivoida epätoivoisiin tekoihin.

Arvoja esiintyy kuitenkin myös yhteiskuntien sisällä. Seuraavassa esitän muutaman kuvaajan avulla sukupolvien välisiä eroja Euroopassa ja Suomessa. Pöytäkuvioiden lähteenä ovat eurooppalaisten arvoja luotaavan arvostetun yhteiskunnallisen ESS-kyselytutkimuksen (*European Social Survey*) aineistot. ESS-kysely on toteutettu tähän mennessä seitsemän kertaa joka toinen vuosi vuodesta 2002 lähtien.<sup>28</sup> Kuvio 1 esittää jälkimaterialististen arvojen tärkeyden eri vuosikymmenten syntymäkohorteille Euroopassa. Kuvaajassa vaak akseli näyttää ESS-kyselyn aineistonkeruuvuodet. Viivat kuvaavat kymmenen vuoden sisällä olevien syntymäkohorttien eli samalla vuosikymmenellä syntyneiden henkilöiden keskiarvoa kyseisessä arvotyypissä. Pystyakseli näyttää kyselyn arvomittarilla kerättyjen vastausten keskiarvon. Positiivinen luku tarkoittaa painottumista jälkimaterialistisiin arvoihin ja negatiivinen materialistisiin arvoihin. Kunkin

vastaajaryhmän arvokäsitykset ovat siis sitä jälkimaterialistisempia, mitä korkeampi heidän keskiarvonsa tällä asteikolla on.<sup>29</sup> Harmaalla pohjaväriellä on tässä ja seuraavissa kuvaajissa yhdistetty ne syntymäkohortit, joiden arvokeskiarvojen välillä ei ole ollut tilastollisesti merkitsevää eroa, joten muut kohorttien väliset erot kuvaajissa ovat tilastollisesti merkitseviä ( $p < .01$ ). Kuvaajasta esimerkiksi havaitaan, että vuoden 1950 jälkeen syntyneiden arvot ovat lähellä toisiaan, kun taas vanhimmat kohortit erottuvat muista tilastollisesti erittäin merkitsevästi. Jälkimaterialististen arvojen keskiarvo näyttää säilyneen kussakin kohortissa varsin muuttumattomana kyselykierroksesta toiseen. Tämä tukee teoriaa sukupolvittaisesta arvomuutoksesta.

Karkeasti yleistävien sivilisaatio- ja kulttuurierojen sijaan olisi syytä keskittyä kriittisesti tutkimaan tämänkaltaisia jyrkkiä yksilöiden arvokäsitysten eroja niin paikallisesti kuin globaalisti. Kun ihmisten välinen kommunikaatio on irtautunut fyysisistä rajoitteista, nämä valtioiden ja kulttuurialueiden rajoista riippumattomat jakolinjat voivat muodostua aiempaa merkityksellisemmiksi. Vapaan ja maantieteestä riippumattoman kommunikaation tilassa ihmisiä yhdistävät liittoutumat ja verkostot voivat kehittyä jaettujen arvojen perusteella perinteisten fyysisten ja paikallisten jakolinjojen vaikuttamatta asiaan.

Kulttuurialueiden sisällä materialististen ja jälkimaterialististen arvojen motivoimat tulkinnat siitä, mitä ”kansan” oletetaan pitävän kollektiivisena omanatuntonaan, voivat olla keskenään radikaalisti erilaisia. Turvallisuutta haettaessa tulkinnat voivat herkemmin kallistua fundamentalistiseen, ehdotonta varmuutta kaipaavaan suuntaan. Erilaisuus tuo mukanaan epävarmuutta ja siksi se voidaan vaistomaisesti mieltää potentiaalisena uhkana.



Kuvio 2: Jälkimaterialismi Suomessa syntymäkohorteittain ESS-kyselyissä. Kyselykierroksissa yhteensä 13 389 vastaajaa (n. 1500–2000 vastaajaa kierrosta kohden).

Jälkimaterialististen arvojen motivoimina tulkinnot voivat puolestaan olla relativistisia ja erilaisuutta rikkautena pitäviä. Epävarmuutta huojentaa tällöin ajatus, että ihmiset ovat keskinäisesti riippuvaisia, ja sen vuoksi pyritään yhteistyöhön tai ainakin yhteisymmärrykseen.

### Arvojen kamppailu 2000-luvun Suomessa

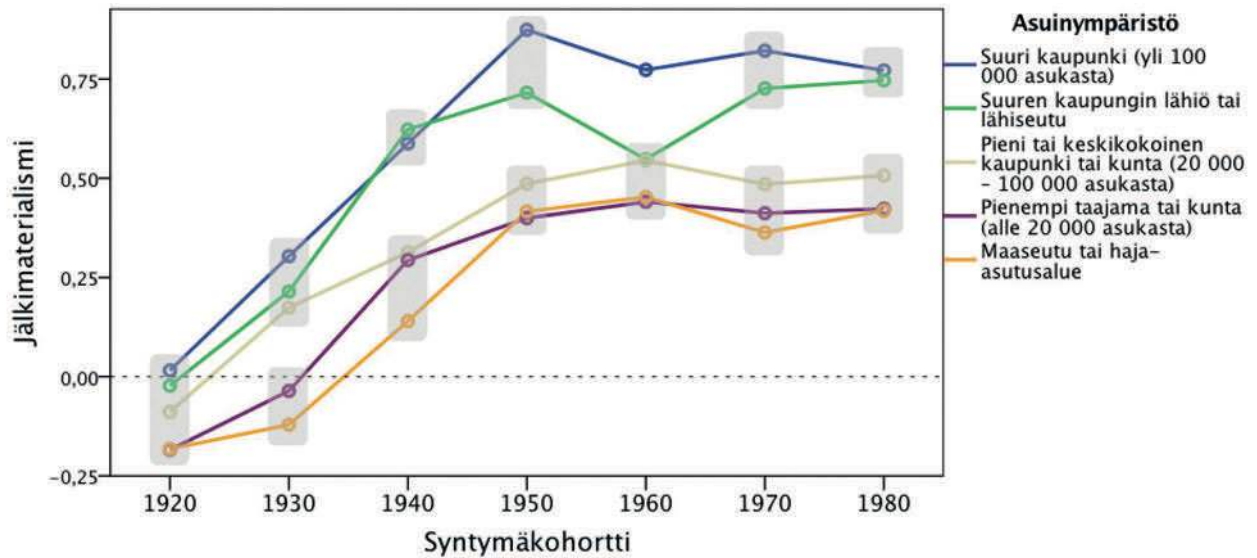
Pitkään suomalaisten arvomaailmaa tutkinut professori Klaus Helkama toteaa tuoreessa kirjassaan, että muihin Euroopan maihin verrattuna Suomessa korostuvat yhtäältä universalistiset arvot ja toisaalta yhdenmukaisuutta ja turvallisuutta painottavat arvot<sup>30</sup>. Näiden mittareiden mukaan vaikuttaisikin siltä, että Suomessa elää varsin vastakkaisia arvoja korostavia ihmisiä. Arvotutkimuksissa piirtyvät esiin nimenomaan materialististen ja jälkimaterialististen arvojen väliset jaot Suomessa. Kuvio 2 esittää näiden arvojen tärkeyden eri syntymäkohorteissa Suomessa. Kuten edellä kaikkien eurooppalaisten vastaajien kohdalla myös Suomessa erot säilyvät kierroksesta toiseen samankaltaisina ja nuorimmat kohortit jakavat tässä suhteessa käytännössä pitkälti samanlaiset arvot.

Myös asuinpaikka ja etenkin se, asuuko ihminen kaupungissa vai maaseudulla, näyttää olevan yhteydessä arvoeroihin. Tuoreimmissa kyselyissä ero suurten kaupunkien ja maaseudun välillä näyttää kasvaneen.<sup>31</sup> Kuvio 3 esittää asuinalueiden perusteella jaettujen ryhmien erot eri syntymäkohorteissa. (Tässäkin on yhdistetty harmaalla ne asuinalueet, joiden välillä ei ole tilastollisesti merkitsevää eroa.) Kaikissa aluetyypeissä jälkimaterialistiset arvot ovat nousseet nykyiselle korkeammalle

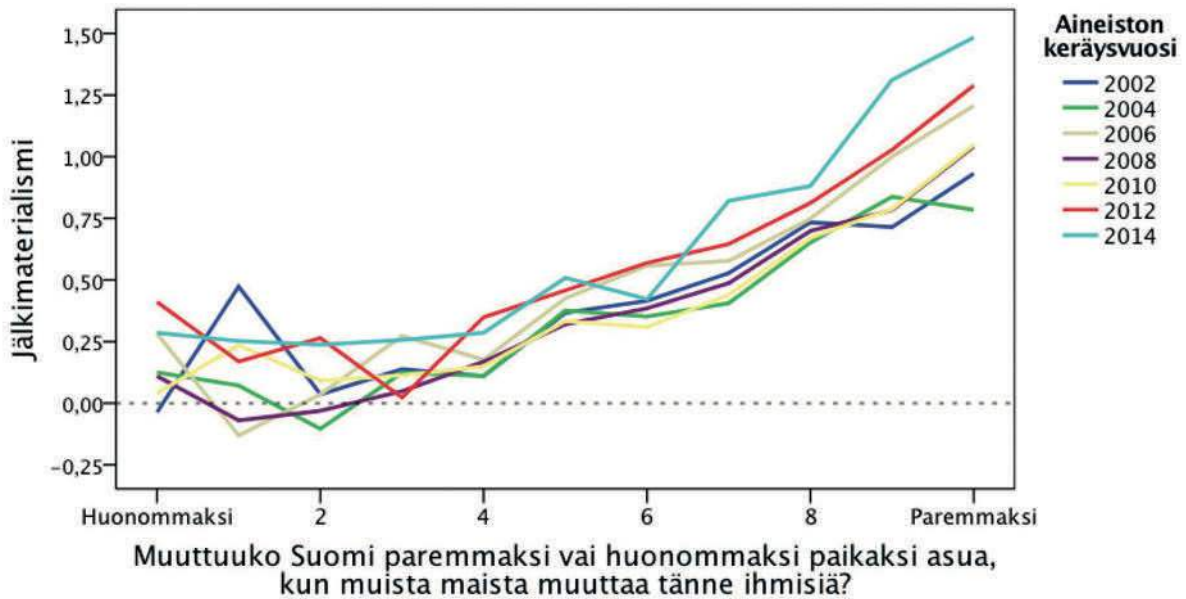
tasolle 1950-luvun kohortissa, mutta ero alueiden välillä kulkee samankaltaisena kaikissa kohorteissa. Nuorimmissa kohorteissa kahtiajako suurissa taajamissa ja niiden ulkopuolella asuvien välillä on jyrkentyneet.<sup>32</sup> Nämä nuoret kohtaavat maailman erilaisin arvokäsityksin. Tämän ilmiön merkittävyyttä yhteiskunnan ja yhteiskuntarauhan kannalta ei pidä aliarvioida.

Tämänkaltaisen arvokamppailun rajalinjat ovat normaalioloissa melko huomaamattomia. Ihmiset tulkitsevat ja luovivat näitä eroja arkipäivässä varsin taitavasti, eivätkä ne välttämättä tule esiin ennen kuin jokin haastaa juuri ne arvot, joiden välillä eroja esiintyy. Vuonna 2015 tällaisena haastajana oli Suomessa ja muualla Euroopassa turvapaikanhakijoiden määrän nopea kasvu, joka synnytti välittömiä reaktioita ja nosti jyrkät arvoerot näkyville. Asetelma aktivoi juuri universalismin vastakkainasettelun yhdenmukaisuuden ja turvallisuuden kanssa. Asenteet maahanmuuttajia kohtaan näyttävät olevan yhteydessä jälkimaterialistisiin arvoihin myös ESS-kyselyn perusteella, kuten kuvio 4 Suomen aineistosta esittää. Mitä tärkeämpiä jälkimaterialistiset arvot ovat vastaajille olleet, sitä tyypillisemmin he ovat ajatelleet, että maahanmuuttajat tekevät maasta paremman paikan asua.

Myös Suomen äkillinen kahtiajakautuminen oli pakolaiskriisin yhteydessä ilmeistä. Sen jyrkkyys tuli monille yllätyksenä, vaikka erot olivatkin näkyneet julkisessa keskustelussa ja vaalituloksissa jo vuosien ajan. Tuntui kuin kaksi rinnakkaisissa todellisuuksissa kasvanutta kansaa olisi yhtäkkiä saatettu yhteen. Reaktiot kokemukseen omien arvojen loukkaamisesta olivat tunnereaktioita samoin kuin välittömät vastaukset niihin. Vastapuolen argumentteja pidettiin läh-



Kuvio 3: Jälkimerialismi Suomessa asuinalueittain mukaan syntymäkohorteissa. Yhteensä 13 389 vastaajaa seitsemästä ESS-kyselykierrroksesta (n. 1500–2000 vastaajaa kierrosta kohden), joista laskettu vertailuun syntymäkohorttien keskiarvot.



Kuvio 4: Jälkimerialismi ja asenne maahanmuuttajiin Suomessa ESS-kyselyissä. Kyselykierröksissä yhteensä 13 389 vastaajaa (n. 1500–2000 vastaajaa kierrosta kohden).



tökohdiltaan absurdeina ja tavoitteiltaan uhkaavina ja vaarallisina.

Haaste on vaativa, sillä nämä arvoprioriteetit ovat myös empiiristen arvotutkimusten mukaan vahvasti negatiivisessa suhteessa keskenään: jos kokee sitoutuneensa niistä yksin, toiset tuntuvat melko todennäköisesti luotaantyöntäviltä. Pelkkä aiheesta puhuminen saattaa osua niin herkkään kohtaan, että kommunikaatio kärjistyy – ja barrikadeille nouseminen alkaa tuntua ainoalta kunnialliselta vaihtoehdolta. Kärjistävä puhe käy kaupaksi niin sosiaalisessa kuin perinteisessäkin mediassa ja tämä pyörittää asenteita polarisoivan keskustelun kierrettä.

## Suomi vuoden 2015 jälkeen

Samalla kun kulttuurierot pienenevät muun muassa radikaalisti helpottuneen maailmanlaajuisen kommunikaation ansiosta, erot kasvukokemuksissa ovat puolestaan lisääntyneet nopean mutta epätasaisesti jakautuneen yhteiskunnallisen kehityksen myötä. Tämä prosessi jyrkentää arvoeroja niin maiden ja kulttuurialueiden välillä kuin niiden rajojen sisälläkin.

Arvojen kamppailu 2000-luvun Suomessa on suurelta osin sukupolvi- ja alueellinen kysymys. Vaikuttaisi olevan (ainakin) kaksi erityyppistä Suomea sen suhteen, millaisena ihmiset mieltävät Suomen nyt ja millaiseksi he toivovat sen kehittyvän tulevaisuudessa. Toinen on kansainvälinen ja muutosmyönteinen Suomi, jossa monikulttuurisuus nähdään etuna sen tuomien maailmanlaajuisten yhteyksien, erilaisten näkökulmien ja osaamisen vuoksi ja siten lisääntyneenä sopeutumiskykyä tulevaisuuden muutoksissa. Toinen on vahvasti kansakunnan itsenäisyyttä, yhtenäisyyttä ja sen muista erottavia rajoja korostava Suomi, jossa poikkeamat perinteisestä ja totutusta normistosta nähdään fyysisenä uhkana ja jollain tasolla myös vaarana itsenäisyydelle.

Haja-asutusalueiden nuoret jakolinjan yhdellä puolella ja suurissa kaupungeissa asuvat sen toisella puolella saattavat kokea vastapuolen konkreettisena uhkana ihanteelliselle yhteiskunnalle ja sen tulevaisuudelle. Vaikuttaa siltä, että nämä muodostavat erillisiä viiteryhmiä saman ikäpolven puitteissa. Vastaava signaali on näkynyt myös muissa yhteyksissä ja tutkimuksissa.<sup>33</sup> Alueellinen eriytyminen on yksi tätä aikaa kuvaavista piirteistä Suomessa ja maailmanlaajuisesti, joten se kuuluu suuriin haasteisiin nyt ja tulevaisuudessa.

Mikä sitten olisi oikea tapa purkaa tätä henkistä tilaa? Millainen olisi objektiivinen luenta subjektiivisista tunteista? Turvapaikanhakijoita kuljettavien bussien ampuminen iletulitteilla, kivien heittäminen ja polttopulloiskut vastaanotokeskuksiin olivat välittömien tunnereaktioiden synnyttämiä tekoja ja niiden motiivit ryhmäajattelun ja vahvistusvinouman tuotoksia. Näitä tekoja tehneiden ihmisten saattaminen naurunalaiseksi ei kuitenkaan ole sekään ylevää toimintaa. Toisen osapuolen epäinhimillistäminen on väärin riippumatta siitä, kummalla puolella aittaa seisoo.

Valta on Suomessa siirtymässä vähitellen sukupolvelta toiselle, siis entistä enemmän niiden ihmisten käsiin,

joiden arvot ovat jälkimaterialistisia. Tulevaisuuden ratkaisut ja yhteiskuntamallit eivät kuitenkaan voi olla vain näiden arvojen mukaan viritettyjä. Myös toisenlaisilla arvoprioriteeteilla toimivia pitää kohdella rationaalisina ihmisinä ja kiinnittää erityistä huomiota siihen, miten kamppailun voisi kääntää rakentavaksi dialogiksi. Eri-laiset motiivit ja tarpeet on pystyttävä sisällyttämään tuleviin hallitusohjelmiin ja kunnanvaltuustojen asialistoille tai kamppailu arvoiltojen yli kiihtyy.

## Viitteet

- 1 Huntington 1993; Huntington 2003 (1996). Viitataan jatkossa englanninkieliseen alkuperäisteokseen.
- 2 Alltutekstissä: ”[i]t is my hypothesis that the fundamental source of conflict in this new world will not be primarily ideological or primarily economic. The great divisions among humankind and the dominating source of conflict will be cultural.” (Huntington 1993, 22. Suomennos kirjoittajan.)
- 3 Huntington 1996, 55–78.
- 4 Huntington 1996, 318.
- 5 Sen 1999; 2006.
- 6 Said 2001.
- 7 Viitataan tässä nimenomaan artikkelissa (Huntington 1993) julkaistun listaan esioletuksia, joihin hän myös kirjassaan nojaa.
- 8 Dumont 1970; Lukes 1973; Hofstede 1980; Dumont 1986; Markus & Kitayama 1991; Triandis 1995.
- 9 Ks. Hofstede 1980; Oyserman ym. 2002; Schimmack ym. 2005.
- 10 Oyserman ym. 2002.
- 11 Voronov & Singer 2002.
- 12 Sen 2006.
- 13 Primiano 1995; McGuire 2008; Bowman 2003; Harvey 2010; Lassander 2012; *Vernacular Religion in Everyday Life* 2012; Lassander 2014.
- 14 Nickerson 1998; Munro & Stansbury 2009.
- 15 Wiberg 2013.
- 16 Janis 1982; Esser 1998; Solomon 2006; Wiberg 2013.
- 17 Blumer 1998.
- 18 Robertson 1992.
- 19 Berman 2004; Cavanaugh 2009.
- 20 Lassander 2014.
- 21 Tähän katsantotapaan sisältyy Bruno Latourin, Michel Callonin, John Lawn ja muiden esittelemän toimijaverkkoteorian soveltaminen ei vain metodologiana vaan myös sosiaalisen todellisuuden mallina. Ks. Callon 1987; Law 1994; Latour 2005.
- 22 Schwartz 1992; Schwartz ym. 2012; Munro & Stansbury 2009.
- 23 Inglehart 1971; Inglehart & Welzel 2005.
- 24 Psykologi Shalom Schwartzin paljon käytetyssä ja kulttuurienvälisesti toimivaksi osoitetussa mallissa yksilöiden perusarvoista materialistiset arvot vastaavat yhdenmukaisuuden, perinteiden ja turvallisuuden korostamista ja jälkimaterialistiset arvot vastaavat itseohjautuvuuden ja universalismin korostamista (Weber 2005). Alla esitettävät tutkimustulokset perustuvat näihin Schwartzin mallin mukaisiin arvotyyppeihin.
- 25 Inglehart & Welzel 2005.
- 26 Crockett & Voas 2006.
- 27 Vaikka esiin voidaan vastakkaisena esimerkkinä nostaa öljyvarojen ansiosta vauraat Lähi-idän valtiot, näissä asuu vain pieni osa maailman muslimeista, ja vauraus on niissä jakautunut hyvin epätasaisesti (Lassander 2004).
- 28 Jokaisella kyselykierroksella kerättiin jokaisesta maasta noin 1500 vastaajan satunnaisotos 15 vuotta täyttäneiden henkilöiden keskuudesta koko väestöä edustavasti. Suomessa aineiston on kerännyt Tilastokeskus ja tutkimuksen toteutuksesta vastaa Turun yliopiston sosiaalitieteiden laitos. ESS:n tavoitteena on saada kuva siitä, kuinka ihmisten asenteet, uskomukset ja käyttäytyminen muuttuvat yhteiskunnallisen muutoksen myötä. Ks. ESS:n verkkosivut: [europeansocialsurvey.org/about/country/finland/finnish/index.html](http://europeansocialsurvey.org/about/country/finland/finnish/index.html)
- 29 Jälkimaterialismin mittarin vertailuluku on laskettu käyttäen

- Schwartzin mallin arvotyyppäjä: itseohjautuvuutta ja universalismia mittaavien kysymysten keskiarvosta on vähennetty turvallisuuden, perinteen ja yhdenmukaisuuden keskiarvo.
- 30 Helkama 2015.
- 31 Tämä viittaa muihinkin kuin puhtaasti taloudellisiin tekijöihin, joita tässä yhteydessä ja tämän materiaalin avulla ei kuitenkaan ole mahdollista selvittää.
- 32 Jos mukana olisi vielä nuorempi, 1990-luvulla syntynyt kohortti, nähtäisiin, että näiden nuorten aikuisten keskuudessa haja-asutusalueella asuvat ovat viimeisessä kyselykierroksessa edelleen etäännyneet muista. Nuorin kohortti on ollut kuitenkin luotettavaan vertailuun liian pieni aikaisemmillä ESS-kyselyn kierroksilla.
- 33 *Polarisoituva nuoruus?* 2008; Palola ym. 2012; Kuhmonen ym. 2014.

## Kirjallisuus

- Berman, Paul, *Terror and Liberalism*. W. W. Norton & Co., New York 2004.
- Blumer, Herbert, Race Prejudice as a Sense of Group Position. Teoksessa *New Tribalsms*. Toim. Michael W. Hughey. Macmillan, Basingstoke 1998, 31–40.
- Bowman, Marion, Vernacular Religion and Nature: The "Bible of the Folk" Tradition in Newfoundland. *Folklore*. Vol. 114, No. 3, 2003, 285–295.
- Callon, Michel, Society in the Making. The Study of Technology as a Tool for Sociological Analysis. Teoksessa *The Social Construction of Technological Systems*. Toim. W. E. Bijker, T. P. Hughes & T. J. Pinch. MIT Press, Cambridge, Mass. 1987, 83–103.
- Cavanaugh, William T., *The Myth of Religious Violence. Secular Ideology and the Roots of Modern Conflict*. Oxford University Press, New York 2009.
- Crockett, Alasdair & Voas, David, Generations of Decline. Religious Change in 20th-Century Britain. *Journal for the Scientific Study of Religion*. Vol. 45, No. 4, 2006, 567–584.
- Dumont, Louis, *Homo hierarchicus. The Caste System and Its Implications* (Homo hierarchicus. Essai sur le système des castes). Engl. Mark Sainsbury. Weidenfeld & Nicolson, London 1970.
- Dumont, Louis, *Essays on Individualism. Modern Ideology in Anthropological Perspective* (Essais sur l'individualisme, 1983). Laaj. laitos. Engl. LD & Paul Hockings. University of Chicago Press, Chicago 1986.
- Esser, James K., Alive and Well After 25 Years: A Review of Groupthink Research. *Organizational Behavior and Human Decision Processes*. Vol. 73, No. 2, 1998, 116–141.
- Harvey, Graham, Introduction. Teoksessa *Religions in Focus. New Approaches to Tradition and Contemporary Practices*. Toim. Graham Harvey. Equinox, Oakville 2010, 1–9.
- Helkama, Klaus, *Suomalaisten arvot. Mikä meille on oikeasti tärkeää?* SKS, Helsinki 2015.
- Hofstede, Geert, *Culture's Consequences. International Differences in Work-Related Values*. Sage, Beverly Hills 1980.
- Huntington, Samuel P., The Clash of Civilizations? *Foreign Affairs*. Vol. 73, No. 2, 1993, 22–49.
- Huntington, Samuel P., *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. Simon & Schuster, New York 1996.
- Huntington, Samuel P., *Kulttuurien kamppailu ja uusi maailmanjärjestys* (The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order, 1996). Suom. Kimmo Pietiläinen. Terra Cognita, Helsinki 2003.
- Inglehart, Ronald, The Silent Revolution in Europe. Intergenerational Change in Post-Industrial Societies. *American Political Science Review*. Vol. 65, No. 4, 1971, 991–1017.
- Inglehart, Ronald & Welzel, Christian, *Modernization, Cultural Change, and Democracy. The Human Development Sequence*. Cambridge University Press, New York 2005.
- Janis, Irving Lester, *Groupthink. Psychological Studies of Policy Decisions and Fiascoes*. Houghton Mifflin, Boston 1982.
- Kuhmonen, Tuomas, Luoto, Liisa & Turunen, Jenny, *Nuorten tulevaisuuskuuvat maaseudun kehittämistyön lähtökohtana*. Tulevaisuuden tutkimuskeskus, Turun yliopisto, Turku 2014.
- Lassander, Mika, Maailman muslimit. Teoksessa *Islam ja ihmisoikeudet*. Toim. Kristiina Kouros & Susan Villa. Ihmisoi-keusliitto & Like, Helsinki 2004, 61–71.
- Lassander, Mika, Grappling with Liquid Modernity. Investigating Post-Secular Religion. Teoksessa *Post-Secular Society*. Toim. Peter Nynäs, Mika Lassander & Terhi Utraiainen. Transaction, New Brunswick 2012, 239–267.
- Lassander, Mika, *Post-Materialist Religion. Pagan Identities and Value Change in Modern Europe*. Bloomsbury, London 2014.
- Latour, Bruno, *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford University Press, New York 2005.
- Law, John, *Organising Modernity*. Blackwell, Oxford 1994.
- Lukes, Steven, *Individualism*. Blackwell, Oxford 1973.
- Markus, Hazel Rose & Kitayama, Shinobu, Culture and the Self. Implications for Cognition, Emotion, and Motivation. *Psychological Review*. Vol. 98, No. 2, 1991, 224–253.
- McGuire, Meredith B., *Lived Religion. Faith and Practice in Everyday Life*. Oxford University Press, New York 2008.
- Munro, Geoffrey D. & Stansbury, Jessica A., The Dark Side of Self-Affirmation. Confirmation Bias and Illusory Correlation in Response to Threatening Information. *Personality & Social Psychology Bulletin*. Vol. 35, No. 9, 2009, 1143–1153.
- Nickerson, R.S., Confirmation Bias. A Ubiquitous Phenomenon in Many Guises. *Review of General Psychology*. Vol. 2, No. 2, 1998, 175–220.
- Oyserman, Daphna, Coon, Heather M. & Kimmelmeier, Markus, Rethinking Individualism and Collectivism. Evaluation of Theoretical Assumptions and Meta-Analyses. *Psychological Bulletin*. Vol. 128, No. 1, 2002, 3–72.
- Palola, Elina, Hannikainen-Ingman, Katri & Karjalainen, Vappu, Nuorten syrjäytymistä on tutkittava pintaa syvemmin. *Yhteiskuntapolitiikka* 3/2012, 310–315.
- Polarisoituva nuoruus? Nuorten elinolot -vuosikirja 2008*. Toim. Minna Autio, Kirsi Eräranta & Sami Myllyniemi. Nuorisotutkimusseura, Opetusministeriö & Stakes, Helsinki 2008.
- Primiano, Leonard N., Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife. *Western Folklore*. Vol. 54, No. 1, 1995, 37–56.
- Robertson, Ronald, *Globalization. Social Theory and Global Culture*. Sage, London 1992.
- Said, Edward, The Clash of Ignorance. *The Nation*. Vol. 273, No. 12, 2001, 11–13.
- Schimmack, Ulrich, Oishi, Shigehiro & Diener, Ed, Individualism. A Valid and Important Dimension of Cultural Differences Between Nations. *Personality & Social Psychology Review*. Vol. 9, No. 1, 2005, 17–31.
- Schwartz, Shalom H., Universals in the Content and Structure of Values. Theoretical Advances and Empirical Tests in 20 Countries. *Advances in Experimental Social Psychology*. Vol. 25, 1992, 1–65.
- Schwartz, Shalom H. ym., Refining the Theory of Basic Individual Values. *Journal of Personality and Social Psychology*. Vol. 103, No. 4, 2012, 663–688.
- Sen, Amartya K., Democracy as a Universal Value. *Journal of Democracy*. Vol. 10, No. 3, 1999, 3–17.
- Sen, Amartya K., *Identity and Violence. The Illusion of Destiny*. W. W. Norton, New York 2006.
- Solomon, Miriam, Groupthink Versus the Wisdom of Crowds. The Social Epistemology of Deliberation and Dissent. *The Southern Journal of Philosophy*. Vol. 44, No. S1, 2006, 28–42.
- Triandis, Harry C., *Individualism & Collectivism*. Westview, Boulder 1995.
- Triandis, Harry C. & Singelis, Theodore M., Training to Recognize Individual Differences in Collectivism and Individualism Within Culture. *International Journal of Intercultural Relations*. Vol. 22, No. 1, 1998, 35–47.
- Vernacular Religion in Everyday Life. Expressions of Belief*. Toim. Marion Bowman & Ülo Valk. Acumen, London 2012.
- Voronov, Maxim & Singer, Jefferson A., The Myth of Individualism–Collectivism: A Critical Review. *Journal of Social Psychology*. Vol. 142, No. 4, 2002, 461–480.
- Wiberg, Matti, Deliberaatiot ovat manipuloi-tavissa. Strategisia näkökohtia. *Politiikka* 2/2013, 98–108.