

# ELINIKÄINEN OPPIMINEN – HÄPEÄ JA MENETETTY VAPAAUS

*Elinikäistä oppimista on pidetty ihmisyksilön positiivisena kyknä kehittää itseään sisä- ja ulkosyntyisten tarpeiden mukaan. Filosofin Günther Andersin (1902–1992) tekniikan filosofian ja myöhäismodernin ihmisen tilan analyysin kautta voidaan elinikäinen oppiminen nähdä myös radikaalilla tavalla toisin. Anders on tutkinut ja tarkastellut ihmisenä olemisen muutosta teknistyvässä maailmassa. Anders puhuu sisäänrakentuneesta häpeästä, jonka aiheuttama identifikaatiohäiriö johtuu ihmisen kahden taustan, luonnon ja teknologian, välisestä sovittamattomasta erosta.*

OLLI-JUKKA JOKISAARI

Erityisesti huoli yksilöiden vapauden katoamisesta myöhäismoderneissa yhteiskunnissa on saanut monet kirjoittajat epäilemään persoonan kohtaloa ja yksilön autonomian toteutumisen mahdollisuutta. Autonomian mahdollisuuden häviämiseen liittyy autonomisen persoonan ajatukselle perustuvan yhteiskunnan romahtaminen ja sen reaalisen toteuttamisen mahdottomuus. Myöhäismoderneissa yhteiskunnissa keskeiseksi päämääräksi on tullut järjestelmä itsessään (teknokratia) ja yksilöistä sen välineitä. (Ks. esim. Bauman 2002, 142–157, 158; Sennett 1998; Horkheimer 1997, 95–152; Anders 1979, 15–16). Elinikäinen oppiminen myöhäismodernia koulutuspolitiikkaa ohjaavana ajattelumallina on esimerkki teknokratian hallitsevuudesta kasvatuksessa ja koulutuksessa.

Elinikäinen oppiminen koulutuspolitiikkana tuottaa sen kohteeksi joutuville yksilöille jatkuvan ja ylivoimaisen häpeän tilan, joka seuraa sisäistetyin kyvyttömyyden kokemuksesta aiheutuen maailman muuttumisen ei-inhimilliseksi systeemiksi. Samalla autonomisen persoonan ajatukselle perustuva yhteiskunta ja kasvatusta käynnäyttävä mahdottomiksi toteuttaa. Nämä ovat erittäin vahvoja väittämiä, joita perustelun seuraavassa pääosin Günther Andersin tekniikan filosofian ja häpeän analyysin kautta. Anders on merkittävä tavalla analysoinut nimenomaisesti modernin teknologian leviämisen ja ihmisen välistä suhdetta,

mikä on keskeinen teema myöhäismodernin ajan elinikäisen oppimisen ohjelmissa. Yleensä elinikäistä oppimista on pidetty ihmisyksilön positiivisena kyknä kehittää itseään sisä- ja ulkosyntyisten tarpeiden mukaan. Andersin tekniikan filosofian ja myöhäismodernin ihmisen tilan analyysin kautta voidaan elinikäinen oppiminen nähdä myös radikaalilla tavalla toisin. Artikkelini liittyy työn alla olevaan tutkimukseen, jossa tarkastelen elinikäisen oppimisen ohjelmaa mm. ihmisen ja teknologian välisen suhteen kautta.

Haluan korostaa, että sovellan Andersin ajattelua elinikäiseen oppimiseen ulkoapäin asetettuna velvollisuutena. Pyrin vastaamaan kysymykseen, millainen on nykyinen maailma, jossa ihminen kasvaa ja mitä seurauksia on tuosta kasvusta odotettavissa. Mikä on ihmisen kasvatuksen luonne teknokratiassa?

## AUTONOMINEN PERSOONA JA ELINIKÄINEN OPPIMINEN

”Koska ihminen ei ole vain sitä, mitä hän on, vaan myös sitä, mitä hänen pitää olla, hän on vapaa



Olli-Jukka Jokisaari

olento. Vain hän itse voi ratkaista, minkälaiseksi hän kasvaa.” (Harva 1983, 35). Tähän lauseeseen kiteytyy länsimaisen kasvatustieteen perusta, autonomisen persoonan oletus. Autonomisen persoonan ajatus nousee esiin erityisesti valistuksen aikana, mutta sen edeltäjänä voidaan pitää jo Platonin näkemystä ihmisen elinikäisestä pyrkimyksestä tietää, mitä hyvä on (Valtio 534a–541b). Samalle autonomisen persoonan olettamukselle on rakentunut myös ajatus yhteiskunnasta vapaiden toimijoiden demokraattisena yhteisönä.

Autonomisuuden keskeisyys ihmiseksi kasvattamisessa ja kasvamisessa tulee esiin myös nykyisissä pedagogisissa teorioissa. Dietrich Bennerin mukaan kasvatuksellisen suhteen konstitutiiviset periaatteet ovat sivistettävyyden (*Bildsamkeit*) periaate ja siihen kiinteästi kuuluva itseohjautuvuuden (*Selbsttätigkeit*) periaate (2001, 79–80). Pedagogisen toiminnan ja siten kasvatuksen päämääränä on Herbartia seuraten itseohjautuva, vapaa moraalisubjekti (emt., 71). Herbartin tarkoittaman kasvatuksen päämäärän tunnusmerkki on ”moraalisesti hyvään pyrkivän tahdon lujuus” (Siljander 2000, 39). Bennerin mukaan pedagogisen praksiksen harjoittaminen on yhtä vanhaa kuin, mitä on ihminen. Ja päinvastoin, jos pedagoginen praksis katoaa, on tuloksena tulevaisuus ilman ihmistä (2001, 61). Kasvatuksen päämääränä on sivistys, mikä tarkoittaa kasvatettavan (sivistettävän) yksilön vapautta toimintaa. Tuota toimintaa kuvastaa aktiivisuus ja spontaanisuus. Sivistyksellisyden periaate ei kuitenkaan voi toteutua irrallaan itseohjautuvuuden periaatteesta ja päinvastoin.

Itseohjautuvuuden (*Sebsttätigkeit*) käsite on kuten sivistyksellisyden käsite relationaalinen. Se edellyttää vuorovaikutusta kahden sivistyksellisen olennon välillä. Sivistyksellisyys sen paremmin kuin itseohjautuvuus eivät voi koskaan saavuttaa lopullista tavoitetilaa, vaan molemmat jatkuvat koko ihmisen elämän ajan. (Benner 2001, 82.) Itseohjautuvuus mahdollistaa sivistyksellisyden toteutumisen ennalta määräämättömästi, sillä kasvatuksen tulee jättää kasvatettavalle itselleen vapaus tulkita omia kokemuksiaan maailmasta. Samalla kasvatettavan spontaaniudelle annetaan tilaa. Kasvatus ja koulutus eivät siis voi olla ennalta määrättyjä sisältöjä, jotka opiskelijoiden ja kasvatettavien tulee maksua, vaan olennaista on kasvavan (opiskelijan) omat tulkinnat kokemuksistaan ja siten mahdollistuva oppimisen

reflektio sekä spontaani suuntautuminen. (Emt., 89.) Elinikäinen oppiminen voi edellä sanotun mukaisesti olla aitoa pedagogista toimintaa, jos ja vain jos sen taustalla on ihmisen itseohjautuvuuden ja sivistyksellisyden edistäminen. Itseohjautuvuuden ja sivistyksellisyden periaatteiden toteuttaminen kasvatuksessa mahdollistaa autonomisen yksilön.

Tavallisesti elinikäisen oppimisen ajatuksella viitataan kehityspsykologisesti elämäntaakateorioilla ja oppimistutkimuksilla perusteltuun näkemykseen, jonka mukaan ihminen on kykenevä oppimaan koko elämänsä ajan. Elinikäisen oppimisen ajatuksen halutaan myös ohjaavan virallista koulutuspolitiikkaa. Koulutuspoliittisena ohjelmana elinikäisen oppimisen ajatuksen taustalla näyttää vaikuttavan kaksi toisilleen ristiriitaista painotusta. Ensimmäinen on yksilön aseman ja mahdollisuuksien korostaminen (oppiminen oikeutena) ja toinen on sen kaventamispakko (oppiminen velvollisuutena), joka on seurausta ihmisen sopeuttamisesta teknologiseen kehitykseen<sup>1</sup> (ks. OECD 1995). Näiden painotusten ristiriita johtaa lopulta erilaisiin käsityksiin siitä, mitä ihminen on tai mitä ihmisen pitäisi olla.

Ensimmäisen painotuksen (oppiminen oikeutena) taustalla on ihanne ihmisestä autonomisena persoonana, joka muokkaa elämänsä itsensä kaltaiseksi. Tästä valistuksen perinteen ihanteesta Günther Anders käyttää termiä ”selfmademan”, mikä tarkoittaa itse itsensä luonutta ihmistä. Toisen painotuksen (oppiminen velvollisuutena) taustalla on taas ajatus teknologian jatkuvan kehittymisen luomasta oppimistarpeesta, mikä ilmenee ihmisen sopeutumispakkona. Nimenomaisesti elinikäisen oppimisen ohjelmien jälkimmäiseen painotukseen liittyvä tematiikka on Andersin ajattelun ydinkohtia. Sen kautta voidaan todeta, että nykyinen elinikäisen oppimisen koulutuspolitiikka tuottaa sen kohteeksi joutuneelle ihmiselle jatkuvan häpeän tilan (ks. myös Rinne & Salmi 172, 1998.), mikä tarkoittaa yksilön autonomian mahdollisuuden katoamista.

Yleisesti autonomian mahdollisuuden katoaminen johtaa yhteiskunnan dehumanisaatioon<sup>2</sup>. Yksilön ja yhteiskunnan muuttuminen palvelemaan teknokratian suorituskykyä ja tuottavuutta tarkoittaa vapauden menettämistä (esim. Horkheimer 1997, 140–152). Länsimaisen kasvatustieteen perusta – autonominen persoona tai sen kehittymisen mahdollisuus – katoaa.

## GÜNTHER ANDERSIN TEKNO- KRATIAN ANTROPOLOGIA

Yksi viime vuosisadan huomattava (Liessmann 2002, 12) ja Suomessa yllättävän vähän tunnettu filosofi Günther Anders (1902–1992) on tutkinut ja tarkastellut ihmisenä olemisen muutosta teknistyvässä maailmassa. Andersin ajattelu pohjaa useista eri filosofisista perinteistä. Liessmannin mukaan Andersin ajattelussa on nähtävissä vaikutuksia fenomenologiasta, eksistentiaaliologiasta ja marxilaisesta traditiosta. Häneen vaikuttaneita ajattelijoita ovat olleet ainakin Kant, Hegel, Marx, Georg Simmel ja Nietzsche. Anders oli Husserlin ja Heideggerin oppilas<sup>3</sup>. (Ks. emt., 19–23 ja 44–45.)

Andersin merkittävyys ajattelijana tulee erinomaaisesti esiin hänen ihmisen ja teknologian välisen suhteen ontologisessa analyysissä. Jo viime vuosisadan ensimmäisellä puoliskolla hän näki ihmisen ja teknologian välisen suhteen keskeiseksi kysymykseksi myöhäismodernissa yhteiskunnassa. Toisaalta Anders on myös vaikuttanut eksistentialismin ”isän” Jean-Paul Sartren käsitykseen ihmisestä vapauten tuomittuna julkaisullaan ”Pathologie de la Liberté” (*Die Weltfremdheit des Menschen*) (ks. Liessmann 2002, 31; Anders 1979, 327).

Andersin oma ajattelu oli aluksi eksistentiaalista siinä mielessä, että hän pohti ihmistä ”maailmattomana olentona” (*Der Mensch ohne Welt*) ei pelkästään antropologisesta, vaan myös sosiaalisesta ja taloudellisesta näkökulmasta<sup>4</sup> (emt., 44). Myöhemmin (erityisesti atomipommin pudottamisen jälkeen) hän halusi estää maailmaa muuttumasta paikaksi, jossa ihminen on tuhoutunut luomansa teknologian kautta (*Die Welt ohne Mensch*). (Emt. 46–47.) Kysymykseen, mitä on ihminen, Anders vastaa kysymällä, *missä tilassa ihminen on ja miten ihminen havaitsee itsensä*. (Liessmann 2002, 31–33). Andersin analyysin keskeinen teema on ihmisen tilan ja samalla ihmisen ”olemuksen” muuttuminen teknologian hallitsemassa yhteiskunnassa. Anders ei kiillota analyysiään utopioilla tai pelastuksen sanomalla, vaan pyrkii antamaan puitteet ihmisen tilan ymmärtämiseksi teknologian hallitsemassa yhteiskunnassa. (Emt., 7–12.) Andersin ajattelun mukaan myöhäismoderni yhteiskunta ei tarvitse erillistä ideologiaa, vaan sen ideologia on sen tuotemaailmassa (*Produktewelt*), johon yksilöt sopeutuvat (Fuchs 2002, 113–127).

Andersin ajattelu voidaan tulkita kriittiseen teoriaan kuuluvaksi. Se on lähellä varhaisen kriittisen teorian keskeisten filosofien Theodor W. Adornon ja Max Horkheimerin ajattelua. Anders ei kuitenkaan varsinaisesti kuulunut ns. Frankfurtin koulukuntaan. (Wiggershaus 1994, 657–658). Vaikka Anders ei ajattelussaan tarjoa kritiikkinsä tilalle pelastavia vaihtoehtoja, voi Andersin ajattelua tulkita ihmisen vapauden mahdollisuuden puolustamisen näkökulmasta (ks. Anders 1979, 47). Pyrkimyksenä on estää ihmisen olemuksen muuttuminen ennalta määräämättömästä ennalta määrättyksi. Anders oli myös erittäin aktiivinen rauhanpuolustaja ja erityisesti joukkotuhoukseiden vastustaja<sup>5</sup>.

Andersin tarkastelun lähtökohtana on yksittäisen ihmisen näkökulma suhteessa teknokratiaan. Hän kuvaa tekniikan filosofiaansa ”filosofiseksi antropologiaksi teknokratian aikakaudella” (Anders 1980, 9). Teknokratialla Anders tarkoittaa maailmaa, jossa tekniikasta on tullut ”historian subjekti”. Ihmisen historia määräytyy tekniikan muuttumisen mukana.<sup>6</sup> (Emt., 279–280, 294–296.) Tämä tarkoittaa sitä, että ihminen ei enää ole (tai ei enää voi edes kuvitella olevansa) omaa toimintaansa autonomisesti ohjaava olento, vaan hänestä on tullut pelkkä tuotantoprosessin ylläpitäjä kuluttajana ja tekniikkaan sopeutujana (emt., 15–16)<sup>7</sup>. Kuluttamisen ja tekniikkaan sopeutumisen edellytyksenä on jatkuva eläminen nykyisyydessä menneen unohtamisen kautta (emt., 297–298; ks. myös Bauman 2002, 148–157). Tekniikka tarkoittaa tässä yhteydessä sekä tuotteita että myös sitä tuotantoprosessia, jolla tuotteet tuotetaan ja omaksutaan. Olennaista teknokratiassa on sen prosessiluonne, mikä tarkoittaa jatkuvaa muutosta. Teknokratia hallitsee Andersin mukaan sekä sosialistisia että kapitalistisia yhteiskuntia (1979, 7; 1980, 62–63). Anders käsittää teknokratian omalakisena järjestelmänä, jossa ihmisellä on vain välineen osa. Mitä enemmän teknologia korvaa ihmistä sitä vähemmän ihmistä tarvitaan teknokratiassa. Tekniikka määrää myös sen, mitä ihminen tulevaisuudessa on. (Ks. Liessmann 2002, 159).

Anders sanoo pääteostensa, *Die Antiquiertheit des Menschen I* ja *Die Antiquiertheit des Menschen II*, olevan ihmisen sielun metamorfoosin tarkastelua teollisten vallankumousten aikakaudella. Tarkastelunsa metodin esittelyssä Anders nostaa esiin kaksi tekijää. Ensimmäistä hän

nimittää ”tapausfilosofiaksi” (Gelegenheitsphilosophie). Sen mukaan yksittäiset ja konkreettiset ilmiöt selitetään esimerkeiksi yleisemmästä asiain-tilasta. Kyse on metafysiikan ja journalismin hybridistä, jossa yksittäiset ilmiöt osoitetaan osaksi jotain sellaista, minkä kanssa niillä ensin ei näytä olevan mitään tekemistä, mutta jotka kuitenkin syvällisen pohdinnan kautta johtavat filosofisten peruskysymysten äärelle. (Anders 1979, 8.) Anders korostaa metodillaan analyysinsä konkreettista lähtökohtaa. Esimerkiksi puhuessaan häpeästä Anders kertoo sairaalassa olleesta miehestä, joka tuntee häpeää siitä, että häneen ei ole olemassa varaosia. Esimerkeillä Anders haluaa omien sanojensa mukaan osoittaa, että hänen häpeän analyysinsä viittaa todellisiin häpeän tunteisiin arkikokemuksessa. (Emt., 53.)

Metodiin kuuluu toisena piirteenä ”liioittelu” (Übertreibung). Liioittelu on Andersin mukaan välttämätön menetelmä saada esiin se, mikä muuten jäisi huomaamatta. Aivan kuten kaukoputkella saadaan näkyviin taivaankappaleita, jotka paljaalla silmällä ovat mahdottomia nähdä. Liioittelu on Andersin mukaan väistämätön seuraus, kun yksittäistapauksista johdetaan filosofisiin peruskysymyksiin. Liioittelun tavoitteena on tavoittaa totuuden suunta<sup>8</sup>. Toisaalta Anders katsoo, että liioittelun metodin legitimitettiin on sitä vahvempi mitä enemmän tekniikan aikakaudella liioittelua käytetään ihmisen muuttamisen välineenä. (1979, 14–15) Tästä hyvänä esimerkkinä ovat erilaiset teknologiset utopiat, joiden mukaan teknologian ansiosta ihminen voidaan muokata yhä kyvykkäämmäksi ja pitkäikäisemmäksi.

Andersin analyysiin kuuluu ihmisen identiteetin tarkastelu ja erityisesti sen muotoutumisen periaate. Ihminen rakentaa oman olemisensa identiteettinsä kautta, joka syntyy itsensä muusta, toisesta, irrottamisen kautta. Identifikaatioprosessissa ihminen siis tekee eron itsen ja ei-itsen eli toisen välillä. Tämä toinen on laajasti ottaen se, mitä ihminen kutsuu maailmaksi. (Anders 1979, 2). Samalla ihminen kuitenkin on osa sitä, mistä hän erottautuu. Erottautumisen taustalla on pyrkimys olla vapaa, autonominen subjekti, mikä on erityisesti valistuksen ajattelijoiden ihanne (esim. Taylor 1992, 363–367).

Käsitykseen vapaudesta kuuluu rajattomuus ja mitattomuus. Yksilö ei halua olla ainoastaan vapaa yksilö, vaan hän haluaa olla vain ja ainoastaan itseä, minää (”das Ich”). (Anders 1979, 69.) Kokonaan vapaa ihminen olisi täydellisesti itse

itsensä toteuttava olento. Autonominen persoonan ajatus perustuu yksilön vapauden ajatukselle (Kobusch 1997, 23–54). Mutta Andersin mukaan yksilö ei voi reaalissa maailmassa säilyttää (tai edes saavuttaa) rajatonta vapautta, vaan hän törmää ”vapautensa, yksilöllisyytensä ja itsetietoisuutensa rajoihin”. Nämä rajat ovat osittain häntä itseä, mutta hän ei kuitenkaan yksilönä ole identtinen noiden rajojen kanssa. Itsemääräämisen rajat ovat esiyksilöllisiä, joista Anders käyttää nimitystä ”se” (”Es”). Tällä hän tarkoittaa osin Freudin käyttämää käsitettä, mutta myös yleisemmin kaikkea sellaista, mikä ei ole sama kuin minä (das Ich), mutta on kuitenkin välttämättömästi osa minää. ”Se” on jotain, mikä tulee ”minuuden ontisena myötäjaisenä” (”die ontische Mitgift”). (Anders 1979, 69). Minä ei pääse irti ontisista myötäjaisistään, vaikka minä niin haluaisikin.

Ihmisen identiteetti ja oleminen rakentuu suhteessa maailmaan identifikaatioprosessin kautta, jonka olennainen osa on vertailu siihen, mitä hän ei ole. Esimerkiksi ihmisen identiteetti voi rakentua osittain suhteessa luontoon. Hän on osa luontoa (”Es”), mutta ei ole sitä täysin minuutensa (”Ich”) vuoksi. Perinteisesti länsimaisessa ajattelussa Platonista lähtien ihmisen identiteettiongelman ratkaisu on ollut minän identifikaatioprosessi, jonka kautta ihminen on identifioinut itsensä pois luonnosta. Tuolloin identiteetin lähteenä on ollut vaihtelevin muodoin idea maailma, jonka ihminen saavuttaa ajattelunsa, ei kehonsa kautta. Ajattelun kautta ihminen on myös identifioinut itsensä tietoisesti ei-luonnolliseksi (künstlich). Samalla hän on kokenut häpeää niistä ominaisuuksista, jotka ovat yhtäläiset, identtiset eläinmaailman kanssa<sup>9</sup>. Ihminen on identifikaationsa seurauksena suuntautunut kohti ei-luonnollista ja samalla luonut uuden maailman, kulttuurin, jonka nykyisestä muodosta Anders käyttää nimitystä teknokratia.

Kulttuurin kehittämiseen ja ihmisen pyrkimykseen erottautua eläinmaailmasta liittyy keskeisesti myös sivistys ja koulutus. Ihmisen erilaisuuden korostaminen ja kulttuuristen piirteiden kehittäminen ovat olennaisia taustatekijöitä myös sivistyksen ja yhteiskunnan kehityksessä. Osana tätä suuntausta on myös teknologian kehittäminen palvelemaan ihmiskuntaa. Andersin ajattelun mukaan teknologian kehittämisestä on kuitenkin tullut itsetarkoitus ja muu ihmisen toiminta jää sille alisteiseksi<sup>10</sup>. Samalla näkemys ihmisestä erityislaatuisena ja vapaana olentona murtuu.

Ihmisen lähtökohtainen määrätymättömyys on muuttunut määrättyneisyydeksi ja siten ihminen ei olemuksellisesti ole enää ilman maailmaa, vaan teknokratiasta on tullut ihmisen olemuksen määräävä maailma.<sup>11</sup> (Anders 1980, 9-10.) Tämän muutoksen käsittäminen on mielestäni olennaista myös (aikuis)kasvatuksen luonteen muuttumisen ymmärtämiseksi. Ihmisen ympäristöä on olennaisesti myös teknologia ja sen jatkuva kehittyminen. Mikäli olemme Andersin kanssa samaa mieltä, että teknologiaa kehitetään omalakisesti välittämättä niistä seurauksista, mitä sillä voi olla koko ihmiskunnalle ja muille elollisille, joudumme tarkastelemaan myös kasvatusta ja koulutusta tästä uudesta näkökulmasta käsin. (Vrt. Anders 1980, 58-61.)

**T**ekniikasta on tullut ihmisen identifikaatioprosessin perusta niin voimakkaasti, että luonto alkaa näytellä yhä pienempää osaa ihmisen identiteetin rakentumisessa. Tämä johtuu yksinkertaisesti siitä, että ihminen on nykyisin enemmän kosketuksissa tekniikkaan kuin luontoon. Siten tekniikan aikakaudella ihminen vertaa itseään tekniikan avulla luomaansa tuotemaailmaan. Tuotemaailmasta tulee ihmiselle toinen, johon vertaamalla identiteettiä yritetään rakentaa. (Anders 1979, 327.) Näkemys kyseenalaistaa myös yleisen käsityksen tekniikasta ja sen merkityksestä. Tavallinen käsitys tekniikastahan on, että tekniikka on ”vain” väline, jota voidaan käyttää sekä hyvään että pahaan. Kun tekniikasta on kuitenkin tullut ihmisen maailma, toinen, on se aivan jotain muuta kuin pelkkä väline. Ihmiselle tuotemaailma määrittää sen, mikä on mahdollista ja mikä ei. Nämä ovat Andersin terminologian mukaan ennakkopäätöksiä (Vorentscheidungen), jotka määräävät ihmisen toimintaa ja ihmistä. Yksittäinen tekninen laite voidaan tietenkin käsittää myös välineenä, mutta tekniikkaa teknosysteeminä tai makrolaitteistona on mahdoton käyttää välineenä, päinvastoin teknokratia käyttää välineenään ihmistä!<sup>12</sup> ”Laitemaailma on meidän ”maailmamme”. Ja maailma on jotain muuta kuin ”väline”. Jotain kategorisesti muuta”<sup>13</sup>, Anders toteaa. (Emt., 1-2.) Andersin analyysin mukaan ihmisen maailma on muuttunut luonnosta tuotemaailmaksi.

Suhteessa tuotemaailmansa ihminen kokee kuitenkin olevansa vajaa, koska hän ei kykene niihin suorituksiin, joihin tekniikka kykenee. Tämän seurauksena ihminen käy Andersin mukaan

läpi jatkuvaa metamorfoosia teknokratian aikakaudella, ei pelkästään henkisesti vaan myös fyysisesti<sup>14</sup> (Anders 1979, 36-39 ja Väri 2002, 98-99). Metamorfoosi on jatkuvaa, koska tekninen prosessi ja sen tuotteet muuttuvat koko ajan entistä täydellisemmiksi. Identifikaatioprosessin seurauksena myös ihmisen identiteetti kokee jatkuvasti muutoksia. Identiteetin metamorfoosi saa aikaan ihmisen häpeän omasta kyvyttömyydestään ja tarttumisen mukaan yhä hurjempaan metamorfoosiin teknologian ehdoilla saavuttamatta koskaan teknologian täydellisyyttä, mikä saa aikaan metamorfoosin jatkumon. Tuota tilaa Anders nimittää *Prometheuksen kuiluksi* (”das Prometheische Gefälle”). (1979, 16, 30-35 ja 327.)

Prometheuksen kuilua kuvaa jatkuvasti kasvava asymmetria ihmisen ja hänen tuotemaailmansa välillä. Tästä on seurauksena myös ihmisen kuvittelukyvyyn riittämättömyys kuvitella, mitä valmistetaan ja samalla luulotella, että se mikä osataan, sen myös saa tehdä (tai se jopa täytyy tehdä) (Ks. myös von Wright 1999, 111-112). Tämä tilanne näkyy Andersin mukaan ihmisen erilaisten kykyjen kuiluna. Anders mainitsee kuilun valmistamisen ja kuvittelemisen, tekemisen ja tuntemisen, tietämisen ja moraalien välillä. Esimerkiksi ihminen kykenee valmistamaan massatuhoaseen, mutta sen käytön seurauksiin ei kuvittelukyky ihmisellä enää riitä. Ihminen kykenee pommittamaan massoja, mutta ei kykene tuntemaan massojen itkua ja kärsimystä. Ihminen tietää teknisesti, miten muokata perimää, mutta ei kykene arvioimaan sitä moraalisesti. Ihmisen kykyjen kritiikki on Andersin mukaan tämän ajan filosofian tehtävä. On selvitetävä, miksi kuilut ihmisen kykyjen välille ovat syntyneet. Tämä ei tarkoita pelkästään järjen, vaan myös tuntemisen, kuvittelun ja vastuun kykyjen kritiikkiä. Onko kyse liiallisesta vauhdista vai yksinkertaisesti siitä, että kykyjen asymmetria on seurausta inhimillisten rajojen ylitymisestä? Inhimillisten kykyjen ylittäminen tulee esiin esimerkiksi tarpeena vaikuttaa ihmisen kehoon suoritusten parantamiseksi. (1979, 18.)

## PROMETHEUKSEN YLIVOIMAINEN HÄPEÄ<sup>15</sup>

Teknokratiassa ihmiseen voimakkaasti vaikuttava tunne on häpeä (Scham), joka on seurausta jatkuvan vaillinaisuuden kokemuksista. Andersin mukaan häpeä on refleksiivinen akti, joka suun-

tautuu itseän (Selbst), mutta tämä suuntautuminen ei kuitenkaan koskaan lopullisesti onnistu, vaan epäonnistuu perusteellisesti. Perusteellinen epäonnistuminen seuraa siitä, että häpeävä kohtaa itsensä samalla identtisenä ja ei-identtisenä (häpeä seuraa ei-identtisen, mutta kuitenkin välttämättömän itsen osan, kokemisen kautta).

*”Häpeä on suuntautumattomuuden tilaan johtava refleksiivinen toiminta, joka epäonnistuu, koska ihminen kokee itsensä jonkin asian edessä sellaisena, mitä hän ei ole, mutta kuitenkin erottamattomalla tavalla on.”<sup>16</sup> (Emt. 67–68.)*

Häpeällä ei siten ole koskaan loppua, koska ihminen ei häpeässään voi tulla identtiseksi itsensä kanssa, ja siten häpeän syy jää olemaan. Ihminen degeneroituu suuntautumattomuuden tilaan, mikä tarkoittaa identifikaatiohäiriötä, joka näyttää alkavan aina uudelleen, vaikka ihminen luulee päässeensä pois tilastaan.

Vakavimmalla tavalla häpeän aiheuttama identifikaatiohäiriö johtuu Andersin mukaan ihmisen kahden taustan, luonnon ja teknologian, välisestä erosta. Andersin mukaan ihmisellä on nykyisin luomansa teknologian kautta jakautunut se (es). Toinen se määrittyy ihmisen luontosuhteen kautta – mitä ihminen on verrattuna muuhun luontoon (luonto-se). Toinen on hänen suhteensa teknologiaan – maailmaan, josta Anders käyttää käsitettä tuotemaailma (Produktewelt). Se, mitä ihminen on suhteessa luomaansa teknologiaan, on hänen kone-se (das Apparat-Es). Andersin mukaan ihmisen minälle jää hyvin vähän liikkumattomaa kehittää omaa autonomiaansa jakautuneen sen (Es) paineessa, jossa toisaalta luonto-sen ja toisaalta kone-sen vaatimukset ovat minälle hyvin ristiriitaisia. (Emt., 81–82.) Kyse on siitä ristivedosta, mikä minään kohdistuu toisaalta siitä, että ihminen on orgaaninen olento ja toisaalta siitä, että ihminen on pakkoselvityksen tilassa teknokratian osana. Orgaanisena olentona ihminen tarvitsee lepoa ja teknokratian olentona jatkuvaa suorittamista.

Ihminen voi Andersin mukaan tuntea häpeää kahdesta syystä. Ensimmäinen syy on se, että minä häpeää sitä, mitä minä (das Ich) ei täysin ole, mutta joka on välttämätön osa minää. Tässä tapauksessa minän häpeän syy on se (das Es). Käytän siitä nimitystä *alkuperän häpeä*. Anders esittää esimerkin ihmisestä, jolla on kyttyrä. Kyt-

tyräselkäinen häpeää itseään kyttyränsä vuoksi, vaikka hän ei itse tietenkään ole kyttyrä. Mutta koska kyttyrä on erottamaton osa häntä itseään eikä hän sille mitään voi, hän häpeää itseään kyttyränsä vuoksi. Esimerkki konkretisoi hyvin, mitä aikaisemmin mainitut minuuden ontittiset myötäjaiset tarkoittavat. Se, mitä ihmisen minuus (das Ich) ei täysin ole, mutta joka kuitenkin on välttämätön osa ihmistä, on ihmisen ontinen myötäjäinen (das ontische Mitgift) eli se. (Emt., 68–69.) Ihmisen ontisia myötäjäisiä ovat esimerkiksi kuolevaisuus, väsyminen rasituksesta, vanheneminen ja levon tarve.

Toisen syyn muodostaa päinvastainen tilanne, jossa se (das Es) häpeää minää (das Ich). Se häpeää minää, koska minä ei ole sitä, mitä minän oletetaan olevan. Esimerkiksi lapsi ryntää äidin helmoihin, kun lapselta vaaditaan jotain, mitä hänen pitäisi olla, mutta mitä hän ei vielä kuitenkaan kykene olemaan. Tämä häpeän muoto on Andersin mukaan yleisin häpeä, mitä ihminen tuntee. Kyse on siis häpeästä olla minä. Se, mitä minä osittain on, häpeää itseään sen johdosta, että minä ei ole riittävän kyvykäs. Minä ei kykene vastaamaan asetettuja normatiivisia vaatimuksia. Ihminen häpeää minänsä kyvyttömyyttä. (Emt., 74–75.) Kutsun ihmisen häpeää minän vaillinaisuudesta *kyvyttömyyden häpeäksi*.

Identifikaatiohäiriön seurauksena ihminen jää yhä enemmän alkuperän häpeän ja kyvyttömyyden häpeän vangiksi ja siten hänen toimintansa muuttuu epävapaaaksi ja identifioituminen suuntautuu yhä enemmän siihen, mihin vertailu aiheutti häpeän. Ihminen haluaa olla yhä enemmän sen kaltainen, mihin identifioituminen tuottaa kyvyttömyyden tunteen. Ihmisen tulisi siis saada kehittää kykyjään ja ominaisuuksiaan, jotta hän olisi kelpo teknokratiassa, mutta se vaatisi aikaa ja mahdollisuuksia. Kuitenkin yksilöiden konkreettisia mahdollisuuksia ja toiveita kuvastaa yhä lyhyemmäksi käyvä kesto (Horkheimer 1997, 134). Teknokratiassa kyvyttömyyden tunne on siten jatkuva. Häpeän tila jää voimaan, jolloin seurauksena on pysyvä identiteetin suuntautumattomuuden tila. Tuossa tilassa ihmisellä ei ole eikä voi olla pysyvää suuntaa eikä omasta itsestä lähteviä, aitoja itsensä toteuttamiseen tähtäviä pyrintöjä. (Anders 1979, 65–67.) Vaikka häpeän tunteen voi katsoa kuuluvaksi ihmisen olemassaoloon kiinteästi kuuluvaksi tunteeksi, teknokratiassa häpeä on pysyvä tila. Toisin ilmaistuna häpeä aiheuttaa passiivisuuden eikä siihen

enää sisälly aktiivisuuteen johtavia ylläkkeitä. Häpeä ilmenee tällöin alistuneisuutena (Schande<sup>17</sup>) (emt., 94).

Ihmisen identiteetti kehittyi siis Andersin mukaan suhteessa siihen taustaan, jota ihminen pitää toisena, maailmana. Tämä poikkeaa näkemyksestä, jonka mukaan identiteetin kehittyminen olisi puhtaasti yksilöpsykologinen ilmiö. Elinikäisen oppimisen ajatusta kuitenkin hallitsee nimenomaisesti yksilöpsykologinen tarkastelu, jossa yksilö asetetaan valitsijaksi erilaisten koulutautumismahdollisuuksien eteen. Noiden valintojen kautta yksilö kehittää myös omaa identiteettiään. Näkökulma voidaan kuitenkin osoittaa heikosti perustelluksi, koska se ei huomioi identiteetin rakentumista yksilön ja sosiaalisten vastakohtien vuorovaikutuksen tuloksena. Sosiaalinen ympäristö muovaa vahvasti ihmisen kokemusta itsestään. (Jansen ja Wildemeersch 1996, 327–328; Honneth 1994, 148–211; Antikainen, Rinne, Koski 2000, 40). Ihmisen ympäristön huomioiminen on olennaista, jotta voidaan tarkastella, mitä elinikäinen oppiminen on teknokratiassa, ja mitä seurauksia siitä on yksilölle Andersin ajattelun valossa.

## ELINIKÄINEN OPPIMINEN – JATKUVA HÄPEÄ

Elinikäinen oppiminen on laaja käsite, joka pitää sisällään myös ristiriitaisia painotuksia. Elinikäisen oppimisen ajatukseen liitetään esimerkiksi demokratian edistäminen, työelämän muuttuviin vaatimuksiin vastaaminen, yksilön omaehtoinen kehittyminen ja muutokseen sopeutumisen pakko. (Tuomisto 1994, 50–81). Elinikäisen oppimisen käsitteen kautta ihmisen elämänvaiheet ja ihmisen erilaiset oppimisen muodot saadaan hallittaviksi. Samalla elinikäisen oppimisen ajatus on erittäin tehokas väline yksilöiden sopeuttamisessa teknokratiaan, joka kuitenkin muuttaa muotoaan jatkuvasti. Yksilön toimintoja ohjataan elinikäisen oppimisen ohjelman avulla sekä tietynä ajan hetkenä että ajan seuraantona. (Ks. emt., 22–39 ja 79–81.)

Elinikäisen oppimisen koulutuspolitiikalla<sup>18</sup> viitataan näkemykseen, jonka mukaan yksilön on pysyttävä taloudellisteknologisessa kehityksessä (edistyksessä) mukana. Se edellyttää jatkuvaa oppimista, minkä onnistumisen ehtona on omien oppimistaitojen kehittäminen. Päämääränä on yksilön sopeutuminen ja sopeuttaminen jatku-

vaan muutokseen, jonka erityisesti teknologian kehittyminen saa aikaan (Rinne, Salmi s. 172, 1998, Värrä 2002, 98–99). Elinikäisen oppimisen koulutuspolitiikan ontologia kiteytyy lauseeseen: ”Ainoa, mikä on pysyvää, on muutos”. (Vrt. Tuomisto 1994, 79–81.) Elinikäisen oppimisen koulutuspolitiikka voidaan nähdä globaalina maailmantalouden kannalta välttämättömäksi yksilöiden (työvoiman) muokkaajaksi, jotta yksilöt kykenevät taloudellisesti tuottavaan työhön teknistyvässä ympäristössä. Yksilöiden on opittava jatkuvasti, koska tekniikka ja sitä kautta työn vaatimukset muuttuvat koko ajan. Elinikäinen oppiminen voidaan siten käsittää yhdeksi myöhäismodernin yhteiskunnan ilmiöksi. (Antikainen, Rinne, Koski 2000, 334; Tuomisto 1994, 72.). Myöhäismodernissa yhteiskunnassa elinikäinen oppiminen on teknokratian tuote (Preston 1999, 562). Elinikäisen oppimisen koulutuspolitiikan taustalla vaikuttaa nimenomaisesti sopeutuminen teknologian taloudellisen käytön kehitykseen (ks. myös Rinne & Salmi 176–177, 1998, Welton 2002, 12 ja Värrä 2002, s.98). Elinikäisen oppimisen koulutuspolitiikan mukaisesti aikuiskasvatuksen tavoitteena tulee olla yksilöiden kytkeminen teknokratiaan kelvollisiksi oppimisen kautta. Andersille ihmisen sopeuttaminen teknokratiaan tarkoittaa myös ideologiatonta tilaa. Teknokratiaan sopeutettua ihmistä ei tarvitse johtaa ideologioiden kautta, vaan sopeutuminen muutokseen on ihmisen ainoa suunta teknokratiassa. Ihmisen on opittava jatkuvasti saavuttaakseen tuotemaailman täydellisyyden. Ihmisen tulee olla tietoisien ja jatkuvan suunnittelun tulos.

Elinikäisen oppimisen koulutuspolitiikan viesti teknokratiassa vielä mukana olevalle yksilölle on, että aikaa ei ole, koska on sopeutumismahdollisuuksia, joiden käyttämättä jättäminen johtaa poissulkemiseen (Preston 1999, 566–569). Täten kyse on jatkuvasta mahdollisuuksien etsimis- ja hyödyntämisprosessista. Yksilön on pakko selviytyä mahdollisimman pitkälle paljastumatta keltomaksi. Hänen täytyy siten jatkuvasti *päivittää* tietoaan ja taitojaan yhä uudelleen. Vaikka yksilö pyrkii jatkuvasti kyvykkääseen suorittamiseen, teknologian kehitys on yksilölle kuitenkin liian intensiivistä. Tietojen ja taitojen päivittäminen jatkuvana oppimisprosessina epäonnistuu. Yksilö joutuu toteamaan, että hänen kykynsä eivät enää riitä. Seurauksena on Andersin kuvaama asymmetria ihmisen ja hänen luomansa tuotemaailman välillä. Hän kokee asymmetrian

minän kyvyttömyytenä. Andersin häpeän analyysia seuraten minä ei kykene enää täyttämään sille asetettuja normatiivisia ehtoja, mistä seuraa *kyvyttömyyden häpeän tunne*. Lyhyesti sanottuna yksilö häpeää minuuttaan (das Ich) koneksen (das Apparat-Es) kautta. Kyvyttömyyden häpeän valtaama yksilö ajautuu suuntautumattomuuden tilaan, hänen identiteettinsä pirstaloituu. Yksilö aloittaa itsensä muokkaamisen sen kaltaiseksi, mihin vertailu tuotti häpeän. Yksilö pyrkii metamorfoosin avulla saavuttaman mahdollisimman hyvin *teknokratiakelpoisuuden* jälleen. Muutosten nopeuden ja yllättävyyden johdosta seurauksena on kuitenkin jatkuvat kyvyttömyyden häpeän kokemukset, mikä saa yksilön yhä epätoivoisemmin vaatimaan itsensä muokkaamista tuotemaailman kaltaiseksi, mikä tarkoittaa ennalta suunnitellun tuotemaailman täydellisyyttä. Yksilö yrittää mukauttaa minän (das Ich) koneksen (das Apparat-Es) mukaisesti. Tällöin yksilö pyrkii saavuttamaan teknokratiakelpoisuuden maksimoimalla kykynsä suhteessa tuotemaailmaan, mikä tarkoittaa uusien teknokratiaan kytkeytymistapojen (teknisten taitojen) oppimista<sup>19</sup>. Elinikäinen oppiminen ulkoisesti asetettuna velvollisuutena sisäistyy yksilön vaatimukseksi päivittää itseään.

Toisaalta niiden, jotka eivät ole vielä (tai enää) teknokratialle kelvollisia, tulee osallistua sellaiseen koulutukseen, jonka tuloksena heillä on teknokratian vaatimat minimiedellytykset osallisuuteen (Preston 1999, 569–571). Osallisuus ei ole annettu, vaan ihmisen täytyy oppimiskykynsä kautta osoittaa olevansa riittävän kelpo suorittaja. Ongelmana on kuitenkin teknokratian jatkuvat ja nopeat muutokset, joiden kautta juuri saavutetut minimivaatimukset ovat muutosten jälkeen täysin riittämättömät (Anders 1979, 33). Teknokratian kehityksen saavuttaminen on siten mahdoton tehtävä, sillä ihmisen *onttiset myötäjaiset* estävät sen. Ihminen ei esimerkiksi kykene välittömästi unohtamaan aiemmin oppimaansa, mikä häiritsee uuden välttämättömän suorituksen oppimista, minkä tietokonemetaforaan tukeutuva kognitiivinen psykologia osoittaa. Toisaalta ne oppimäärät, mitkä teknokratiakelpoisuuden saavuttamiseksi tarvitaan, ovat liian suuria omaksuttaviksi *teknokratiakyvyyttömille*. Usein tämä myönnetäänkin esimerkiksi nykyisessä työvoimapolitiisessa keskustelussa, kun puhutaan ns. työttömyyden kovasta ytimestä. Andersin analyysin mukaisesti elinikäisen oppimisen koulutus-

politiikka tuottaa teknokratiassa kelpaamattomille *alkuperän häpeän* tunteen kehottamalla jatkuvaan oppimiseen. Ihminen siis häpeää vaillaista oppimiskykyään suhteessa teknologiaan, vaikka hän ei olekaan identtinen oppimiskykynsä kanssa. Tässä tapauksessa minä (das Ich) häpeää sen (das Es) vuoksi. Kuten kyttyräselkäinen pyrkii peittämään kyttyränsä, pyrkii yksilö suuntautumattomuuden tilassaan peittämään alkuperänsä, mikä ilmenee esimerkiksi osallistumattomuutena ja eristäytymisenä.

**S**ekä teknokratiassa vielä mukana olevat että sen ulkopuolelle joutuneet yksilöt joutuvat siis jatkuvien oppimisvaatimusten eteen. Noiden vaatimusten täyttäminen ei ihmiselle ole mikään itsestään selvyys, kuten se on koneelle, johon ladataan uusi ”software” (tai kone korvataan edellistä täydellisemmällä koneella). Ihminen tarvitsee luontaisesti oppimisen omaksumiseen aikaa, mitä teknokratia ei ihmiselle suo. Andersin käsittein sanottuna ihmisen luonto-se ja kone-se vetävät ihmistä eri suuntiin. Minän autonomisille pyrkimyksille ei jää mahdollisuutta kehittyä, sillä elinikäisen oppimisen ontologian mukaisesti ainoastaan muutos on pysyvää. Uusia oppeja on omaksuttava jatkuvasti alkuperän ja kyvyttömyyden häpeän ajamana. Samalla yksilön inhimilliset kyvyt erkanevat *Prometheuksen kuiluksi* – ihminen ei ymmärrä omaa toimintaansa.

Elinikäinen oppiminen on paradoksaalisesti se immateriaalinen väline, jonka avulla yksilöiden kyvykkyyttä kehitetään, vaikka juuri elinikäisen oppimisen vaatimuksen sisältämä jatkuvan riittämättömyyden oletus synnyttää kyvyttömyyden ja alkuperän häpeän. Suuntautumattomuuden tilassa – identifikaatiokriisissä, johon yksilö ajautuu – yksilön ei enää ole mahdollista oivaltaa omaa tilaansa ja siten metamorfoosi jatkuu. Mutta yksilö ei yrittämisestään huolimatta voi kyetä vastaamaan niitä normatiivisia odotuksia, joita teknokratiassa selviytyminen edellyttää, koska teknokratia muuttuu avoimena prosessina (Anders 1979, 32–33, Bauman 2002, 187–188). Yksilön autonomian mahdollisuuden varaan rakentuneet kasvatusideaalit jäävät ilman perustaa. Myöhäismodernissa yhteiskunnassa elinikäisen oppimisen koulutuspolitiikan onnistumisen psykologisena ehtona voi pitää sen aiheuttamaa suuntautumattomuuden tilaa, jolloin yksilö ei häpeän tunteeltaan ymmärrä elämänpäämääräkseen muuta kuin teknokratiaan sopeutumisen.



## ELINIKÄINEN OPPIMINEN — DEHUMANISAATIO

Jos jokin yksittäinen ihmisen käytännöllinen toiminta (praksis) esim. tekniikka edellyttää ihmiseltä täydellisyyttä ja ei huomioi ihmisen käytännöllisen toiminnan muita alueita (esim. etiikka, uskonto, pedagogiikka, politiikka), menettää se tällöin inhimillisen toiminnan luonteensa ja muuttuu epäinhimillisyydeksi (Benner 2001, 34–35).

Koska ihmiset koulutetaan ja muokataan jatkuvasti teknokratiakelpoisiksi, seurauksena on maailman dehumanisaatio (Anders 1979, 41–42; Horkheimer 1997, 34). Dehumanisaatio tarkoittaa ihmisen vapauden menetystä, joka ilmenee ihmisen minän, identiteetin hajoamisena (Anders 1979, 41–42). Dehumanisaatio johtuu ensinnäkin siitä, että yksilöt itse alistuvat teknokratian vaatimukseen ja vaativat itsensä (das Ich) (ml. keho) muokkaamista kone-sen (das Apparat-es) mukaan. Ihmisen alistuminen on lähtöisin hänen häpeästään olla alisuorittaja.

Edelleen ihminen kuitenkin pyrkii olemaan kelpo, mutta hänen minä ja luonto-se estävät kone-sen onttisina myötäjaisinä jatkuvan ja täydellisen suorittamisen. Ihminen tietynä yksilönä todetaan kelvottomaksi, johon kelvottomuus kuuluu annettuna. Yksilön häpeä ilmenee alistuneisuutena (Schande). Tällöin ihmisellä ei enää ole mahdollisuutta pyrkiä itsetietoisuutensa rajojen koettelemaan. Ihminen ei enää pyri erottautumaan itsenäiseksi, autonomiseksi olennoiksi, vaan hän pyrkii samaistumaan tuotemaailman osaksi. Tästä esimerkkinä Anders käyttää ihmisen perimän muokkaamista ("human engineering"), mikä tarkoittaa pyrkimystä olla suunniteltu, kuten robotit. Andersin mukaan pyrkimys olla suunniteltu tarkoittaa luopumista ihmisenä olemisesta. Ihmisen esineellistäminen on siten todellista esineeksi muuttamista. Yksilö vaatii tulla käytetyksi ja pyrkii parantamaan "käytettävyyttään" (Anwendbarkeit). Osana tuota pyrkimystä myös inhimilliset käytettävyyden rajoitukset pyritään poistamaan. (Anders 1979, 41–42)<sup>20</sup>.

Toiseksi työprosessien eriytyminen yhä pirstaleisimmiksi ja niihin erikoistuminen oppisisältöjen kautta saa aikaan ihmisten ymmärryksen sokeutumisen kokonaisuudelle. Mitä rajumpi on teknologisen kehityksen tahti sitä kyvyttömämiksi kokonaisuuden hahmottamiseen ihmiset tulevat (vrt. Prometheusin kiulu). (Anders 1988, 26; Liessmann 2002, 109; Sennett 1998, 64–75, 91,

116–117). Olennaista kokonaisuuden hahmottaminen on ihmisen oman toiminnan kannalta. Yksilö ei voi hallita elämäänsä, jos hän ei kykene hahmottamaan sitä kokonaisuutta, joka hänen elämäänsä voimallisesti vaikuttaa. Toiminnan ymmärtämisen katoamisen myötä häviää myös ihmisen moraalinen vastuullisuus. Koska ihminen ei esimerkiksi ymmärrä elektronisten piirien tekijänä valmistavansa osia ohjuksien suunnistusjärjestelmiin (ja siten ohjuksiin), hän ei myöskään voi olla ohjuksien olemassaolosta tai käytöstä moraalisesti vastuullinen. (Anders 1981, 38–39). Näin myös työssä oppimiselta häviää yhteys ihmisen sivistyksellisyuden päämäärään.

Molempien dehumanisaatioon johtavien tekijöiden perusteella ihmisestä tulee täysin ulkoa ohjautuva. Elinikäinen oppiminen teknokratiaan sopeuttavana strategiana kääntää oppimismotivaation sisäsyntyisestä ulkosyntyiseen motivaatioon. Siten yksilöistä tulee epävapaita suhteessa oppisisältöihin, jotka pakottavat oppijansa omaksumaan itsensä (Anders 1979, 32; 39–41). Jos oppeja ei omaksu, joutuu syrjään. Osasta ihmisiä tulee turhia tai jopa rasitteita teknokratian optimaalisen toiminnan kannalta. Koska jatkuvasti muuttuviin sopeutusvaatimukseen tarvitaan nopeaa reagointia, on oppimista suunnattava yhä enemmän täsmä(ko)ulutuksen suuntaan. Täten oppimiselle tulee tavarakulutuksen luonne<sup>21</sup>. Täsmäkoulutuksen päämääränä on yksilöiden selviytyminen yksilöiden käytettävyyden lisäämisen kautta. Oppimisesta tulee pakko itsesäilytyksen (selviytymisen) kannalta. Yksilöt ovat vapaa-aikanakin työntekijöitä, jotka paradoksaalisesti maksavat työstään, ostamalla oppisisältöjä, jotka muuttuvat sisäistettyinä käyttäytymiskaavoiksi (vrt. Anders 1979, 103–104). Käyttäytymiskaavojen kautta reagoidaan teknologisiin prosesseihin. Tietyn oppisisällön jälkeen täytyy yksilön vielä myydä itsensä kelvolliseksi teknologisen työprosessin osaksi, kunnes prosessi lopulta irrottaa hänet itsestään kelvottomana. (Anders 1979, 45–56; Liessmann 2002, 89–102.) Elinikäiseksi seuralaiseksi yksilölle jää ylivoimainen häpeän tunne ja epävapaus. Yksilön ainoaksi päämääräksi nousee selviytyminen.

"Tämän ajan teema on itsesäilytys, vaikka enää ei ole itseä säilytettäväksi.", Horkheimer toteaa (1997, 124). Horkheimerin näkemys yksilön toiminnan supistumisesta modernissa yhteiskunnassa pelkäsi itsesäilytykseksi (Selbsterhaltung) selviytymisenä (Überleben) tukee Ander-

sin analyysiä. Tässä yhteydessä ymmärrän Horkheimerin ja Andersin tarkoittavan itsesäilytyksen siinä mielessä tyhjäksi, että yksilö konkreettisesti mielessä ei ole enää autonominen, vaan hän pelkästään pyrkii selviytymään teknokratiassa. ”Mitä intensiivisemmin yksilön intressissä on hallita laitteiden avulla sitä enemmän laitteet hallitsevat yksilöä, sitä enemmän häneltä puuttuu yksilölliset piirteet, sitä enemmän hänen henkensä muuttuu järjen automaattiksi.”, Horkheimer sanoo (1997, 125). Tämän seurauksena itsesäilytys kaventuu pelkäsi selviytymiseksi (Überleben) (emt., 135–136). Selviytyminen tarkoittaa tässä yhteydessä konkreettista eloonjäämiskamppailua<sup>22</sup>. Lopputuloksena on inhimillisen katoaminen, dehumanisaatio. Tämä tarkoittaa itsestä lähtevien pyrintöjen lakkaamista ja siltä osin yksilön (identiteetin, persoonan) loppua, mistä Anders käyttää termiä ’divisum’<sup>23</sup>. Divisum tarkoittaa olentoa, jolla ei ole käsitystä eri toimintojensa välisistä yhteyksistä. Divisum kokee esimerkiksi vapaan ajan (esim. loman) hätänä (työttömyytenä), koska hän on ehdollistunut jatkuvaan monien eri toimintojen samanaikaiseen suorittamiseen (1979, 141).

## AUTONOMIASTA TEKNONOMIAAN

Valistuksen ajattelijat pitivät ihmisen kykyä oppia ja ajatella keinona päästä itseaiheutetusta alaikäisyyden tilasta (ks. esim. Kant 1995). Valistus kääntyi kuitenkin optimismissaan itseään vastaan, kun luonnon valjastamisen hallintakeinoista, joiden oletettiin mahdollistavan ihmisen vapautumisen kohti kehittyvää henkisyttä, tuli myös ihmisen hallintakeinoja (Adorno & Horkheimer 1998, s. 9–49). Valistuksen ajattelijoiden ihannoima vapaa, autonominen ihminen käykin mahdottomaksi talouden ja teknologian hallitessa ihmisen kehittymistä ja ihmisen toiminta muuttuu ennakoimattomasta toiminnasta ennakoiduksi käyttäytymiseksi teknokratian normien mukaan (Anders 1979, 47–50 ja von Wright 1999, 255–259). Ihmisen vapauden menettäminen on erityisen merkittävä ja liian vähälle huomiolle jäänyt moraalinen ongelma (Anders 1979, 46–47).

Elinikäisen oppimisen koulutuspolitiikan taustalla vaikuttavaa käsitystä vapaudesta nimitän *teknovapaudeksi*. Teknovapaus tarkoittaa valintaa ennalta annettujen koulutuspakettien välillä. Se edellyttää dogmaattista auktoriteettiä tek-

nokratiaa kohtaan. Teknovapaus on siis tekniikan ja markkinoiden jo ennalta muokkaamien vaihtoehtojen valintaa (Vorentscheidungen). Aikuis-kouluttajan tehtäväksi jää niiden tietojen ja taitojen välittäminen, jotka kuhunkin koulutuspakettiin kuuluvat. Oppimisen tarpeet eivät siten määrydy enää oppijoista, vaan teknologioista käsin. Kysynnän ja tarjonnan suhde vääristyy, koska kysyntä tuotetaan tarjonnan mukaiseksi (Anders 1979 39–40). Teknovapaudessa hallitsee tarjonnankäskevyys. ”Opi tarvitsemaan sitä, mitä sinulle tarjotaan!”<sup>24</sup> (Anders 1979, 172). Yksilön omat elämän päämäärät eivät teknokratiassa ole kiinnostavia, vaan ne ovat jokaisen omia henkilökohtaisia asioita (emt., 44). Tosin, kuten Lyotard (1985, 28–29) toteaa, tuo itse ei paljoo paina koneiden hallitessa uusintamistehtäviä. Oppimaan oppimisen kyky rinnastuu tehokkaan kuluttamisen kyvyksi. Opittuun pätee sama kuin tavaroihin – se, mikä vielä äsken oli tarpeellista, on jo mennyttä. Andersin ajattelun mukaisesti suuntautumattomuuden tilassa oleva ihminen on kuin sulatusrautaa, jota muotoillaan yhä uudelleen (Anders 1979, 31–33).

Aito pedagoginen toiminta ja sitä kautta tapahtuva ihmiseksi kasvaminen ei Andersin analyysin valossa voi toteutua, mikäli elinikäinen oppiminen käsitetään myöhäismodernin ihmisen velvollisuudeksi. Sivistyksellisyys ja itseohjautuvuus eli aidon pedagogisen toiminnan päämäärät häviävät teknokratian hallitsemassa kasvatusympäristössä. Bennerin sanoin ihminen tuhoutuu, koska aito pedagoginen toiminta ei pääse toteutumaan, sillä erityisesti itseohjautuvuuden periaatetta ei ole kunnioitettu. Länsimaissa vaalittu demokraattisen yhteiskunnan kasvatusideali autonomisten yksilöiden vapaasta valinnasta (Wain 1987, 161) käy myös mahdottomaksi toteuttaa. Esimerkiksi John Rawlsin (1973, 101) korostama ajatus koulutuksen yksilölle suomasta mahdollisuudesta ymmärtää kulttuuriaan ja vahvistaa hänen itsearvostustaan ei voi toteutua elinikäisen oppimisen paineessa. Elinikäisen oppimisen koulutuspolitiikan kohteeksi joutuneet eivät saa arvostusta kyvyistään. Sen sijaan heidät todetaan jatkuvasti kyvyttömiksi.

Vaikka häpeän tunne voi olla myös yksilön vastarintaan herättävä voima, ei elinikäinen oppiminen ulkoisena vaatimuksena mahdollista vastarintaa, koska yksilö kokee jatkuvaa potentiaalista tai aktuaalista kyvyttömyyttä suhteessa vaadittuun täydellisyteen. Häpeä toteutuu alistu-

neisuutena, jolloin yksilö ymmärtää vapauden enää teknovapautena. Autonomian mahdollisuutensa menettäneenä hän pyrkii sokeasti sopeutumaan teknokratiaan. Autonomian mahdollisuuden menettäminen teknokratiassa tarkoittaa tekniikan kautta määrätymistä, *teknonomiaa*.

## VIITTEET

1. Yhä yleisempää on, että puhe tieto- ja viestintäteknologiasta liitetään yleisesti keskusteluun kasvatuksesta ja koulutuksesta, globalisaatiosta, uudesta taloudesta ja korkeakoulutuksen laajentamisesta massoille tiedon digitalisoimisen kautta. (Ks. Blake & Standish 2000, s.2)
2. Habermasilaisittain sanottuna systeemimaa ilma valtaa elämissä maailman alueen.
3. Andersin tekniikan filosofiassa on myös yhtäläisyyksiä Heideggerin tekniikan filosofiaan. Andersin Heideggerin ajattelua käsittelevät kirjoitukset on julkaistu teoksessa *Über Heidegger, Beck, 2001*.
4. Andersin mukaan suurin osa ihmisistä on maailmattomia olentoja siinä mielessä, että maailma ei ole heitä varten. Erityisesti yhteiskunnan osattomat ihmiset ovat maailmattomia, koska yhteiskunnat on rakennettu etuoikeutetuille. Osattoman kokemus maailmasta on kategorisesti erilainen verrattuna etuoikeutetun kokemukseen. Toisaalta modernin yhteiskunnan ihminen on maailmaton, koska hänellä ei ole mitään tiettyä ennalta asetettua maailmaa. Ihmisen maailmattomuus ilmenee myös kuluttamisessa. Anders katsoo, että kulutusyhteiskunnassa ihmisen jopa täytyy hyväksyä erilaiset ilmiöt (esim. erilaiset uskonnolliset symbolit) yhtäläillä kulutettaviksi ja siten mikään ei ole erityisempi kuin toinen. Ainoastaan kuluttaminen on merkityksellistä. (Anders 1984, XI–XXIV.)
5. Anders tietävästi kieltäytyi Ernst Blochin hänelle auki pitämästä professuurista Hallessa ja keskittyi ydinaseiden vastustamiseen. Hän oli perustamassa vuonna 1954 ydinaseiden vastaista liikettä. (Liesmann 2002, 25).
6. G. H. von Wrightin käyttämä käsite 'teknosysteemi' on hyvin lähellä Andersin 'teknokratian' käsitettä. (Ks. von Wright (1999, 255)).
7. Samankaltaisia painotuksia on luettavissa von Wrightin ajattelusta (esim. 1999, 237–263). Mielienkiintoista on, että sekä Anders että von Wright pohtivat epäilevästi analyysiensä "filosofisuutta" (Anders 1979, 12–14 ja 1980 415–419, von Wright 1999, 140–141).
8. Empiirisessä tutkimuksessa vastaavasta menetelmästä käytettäneen nimitystä yleistys.
9. Myös ideamaailman arvostelijat Aristoteleesta lähtien ovat pyrkineet erottamaan ihmisen muista eläimistä vedoten ihmisen kykyyn käyttää järkeä.
10. Tällöin syntyy teknokratia, mistä von Wright käyttää nimitystä teknosysteemi.
11. Elinikäinen oppiminen oikeutena ja mahdollisuutena voisi tarkoittaa teknologian ja talouden määräävyyden vastustamispyrkimystä. Myös Andersin ajattelusta on luettavissa vastaava kehoitus (Ks. Liesmann 2002, 157–162).
12. Esimerkkinä teknokratian asemasta suhteessa ihmisiin käy hyvin erilaiset "pakkotavarat" (esim. matkapuhelin), jotka ihminen "tarvitsee" välttämättä ollakseen teknokratiassa mukana.
13. "Das Gerätesystem ist unsere "Welt". Und "Welt" ist etwas anderes als "Mittel". Etwas kategorial anders."
14. Erilaisia kehonmuokkauskeinoja ihminen on käyttänyt varmaan aina, mutta länsimainen ihminen käyttää niitä ollakseen koneenkaltainen tai ollakseen suunniteltu, mitä tuotemaailma nimenomaisesti on. Esim. silikonirintojen esikuvana voidaan pitää barbinukkeja. Ihmisen kehon muokkaukseen (human engineering) eri tavoin keskittyvillä teknologioille ei syyttä ennusteta loistavaa tulevaisuutta (vrt. bioteknologia). Ihmisen geneettisen monitoroinnin ja muokkaamisen perustana on oletamus ihmisen vaillinaisuudesta (ks. esim. Harris 1992, 203–257).
15. Andersin häpeän analyysi on myös on tologinen analyysi ihmisen ja koneiden (tuotemaailman) suhteesta teknokratian aikakaudella.
16. "Scham ist ein in einem Zustand der Verstärtheit ausartender reflexiver Akt, der dadurch schietert, dass der Mensch sich in ihm, vor einer Instanz, von der er sich abwendet, als etwas erfährt, was er nicht ist, aber auf unentrinnbare Weise doch ist."
17. Sanalle "Schande" ei löydy selvää suomenkielistä vastinetta. Se viittaa julkiseen ja näkyvään häpeäntilaan, johon liittyy alistuminen. Käytän

tässä yhteydessä sanaa *alistuneisuus*.

18. Elinikäistä oppimista tavoitellaan ja siitä on jo osin tullut koulutus- ja työvoimapolitiikkaa ohjaava strateginen periaate (esim. Komiteamietintö 1997, 63–64; Niemelä 1998, 25–26).

19. Tämä ei koske pelkästään yksilöitä, vaan kaikkea inhimillistä toimintaa. Esimerkiksi tieteellisen tutkimuksen rahoittamista perustellaan yhä enemmän suorituskyvyllä. Lyotardin (1985, 75) mukaan sellaiset tutkimusalueet, jotka eivät voi väittää myötävaikuttavansa järjestelmän suorituskyvyn optimoimiseen, jäävät rahoitusvirtojen ulkopuolelle.

20. Tästä nykyisinä esimerkkeinä mielestäni ovat itsensä markkinoinnin menetelmät ja puheet ihmisistä lisäarvon tuottajina ovat.

21. Esimerkiksi Suomen elinikäisen oppimisen komitean raportissa (1997) oppiminen käsitetään sijoituksena, jonka avulla parannetaan yksilöiden, yritysten ja koko kansakunnan sopeutumista teknologiavetoiseen taloudelliseen kilpailuun. OECD:n raportissa kehoitetaan luomaan oppimismarkkinat, jonka oppiminen, opetus ja työelämä muodostavat. Markkinanäkökulma tulee esiin ”oppiminen kulutushyödykkeenä” ja oppiminen ”investointina” käsitteiden kautta. Jos kyse on välittömän tyydytyksen saamisesta oppimisessa, on kyse kulutuksesta ja pyrkimys oppimisen kautta hyötyn pitkällä tähtäimellä on investointi. (OECD 1995).

22. Tässä valossa olisi mielenkiintoista tutkia nykyisiä ihmisen yhteiskunnallisen toiminnan evolutiivisia selityksiä.

23. Varhaisessa ajattelussaan Anders käytti ihmisen identiteetistä käsitettä ’Dividuum’, millä hän tarkoittaa itsensä toisesta erottanutta kokonaisuutta.

24. ”Lerne dasjenige zu bedürfen, was dir angeboten wird!“

## LÄHTEET

Adorno T. Horkheimer M. (1998, [1969]). *Dialektik der Aufklärung*. Fischer.

Anders G. (1979, [1956]): *Die Antiquiertheit des Menschen 1: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen revolution*. 2. painos (2002), München, C. H. Beck.

Anders G. (1980). *Die Antiquiertheit des Menschen 2: Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen revolution*. 2. painos (2002), München, C. H. Beck.

Anders G. (1981): *Die Atomare Drohung: Radiokale Überlegungen zum atomaren Zeitalter*. 6. painos (1993), München, C.H. Beck.

Anders G. (1984): *Die Mensch ohne Welt: Schriften zur Kunst und Literatur*. München, 2. painos (1993), C.H. Beck.

Anders G. (1988). *Wir Eichmannsöhne. Offener Brief an Klaus Eichmann*. München, C.H. Beck.

Antikainen A., Rinne R., Koski L. (2000). *Kasvatussosiologia*. Wsoy.

Bauman Z. (2002). *Society under Siege*. Polity Press.

Benner D. (2001) *Allgemeine Pädagogik: Eine systematisch-problem-geschichtliche Einführung in die Grundstruktur pädagogischen Denkens und Handelns*. Juventa.

Blake N. and Standish P. (2000). *Journal of philosophy of education*, Introduction, vol 34 Issue 1 Feb. s. 1–16.

Fuchs C. (2002). Zu einigen Parallelen und Differenzen im Denken von Günther Anders und Herbert Marcuse. Teoksessa Röpcke D. ja Bahr R. (toim.) *Geheimagent der Masseneremiten – Günther Anders*. Edition Art & Science. S. 113–127. (Lähteenä käytetty tekstiä [www.osoiteessa.com](http://www.osoiteessa.com/cartoon.iguw.tuwien.ac.at/christian/infogestech/marcuseanders.html) http://cartoon.iguw.tuwien.ac.at/christian/infogestech/marcuseanders.html (10.1.2003)).

Harris J. (1992). *Wonderwoman and Superman. The Ethics of Human Biotechnology*. Oxford University Press.

Harva U. (1983). Kohti elinikäistä kasvatusta. Teoksessa Alanen A. ja Sihvonen J. (toim.) *Elinikäinen kasvatusta*. Gaudeamus.

Honneth, A. (1994). *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt am M., Suhrkamp Tachenbuch Verlag.

Horkheimer M. (1997, [1967]). *Zur Kritik der Instrumentellen Vernunft*. Saks. Schmidt A. Fischer Taschenbuch Verlag. [Alkup. engl. *The Eclipse of Reason*. (1947)]

Jansen T. Wildemeersch D. (1996). *Adult education and critical identity development:*

- from deficiency orientation towards a competency orientation. *International Journal of Lifelong Education*. Vol 15, No 5, s. 325–340.
- Liessmann K.P. (2002). *Günther Anders*. C. H. Beck.
- Kant I. (1995). Mitä on valistus? (Suom. Tapani Kaakkurinniemi) Teoksessa Koivisto J., Mäki M., Uusitupa T. (toim.) *Mitä on valistus?* Gaudeamus.
- Kobusch T. (1997). *Die Entdeckung der Person: Metaphysik der Freiheit und modernes Menschenbild*. 2. laajennettu painos. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
- KM. (1997). *Oppimisen ilo: Kansallinen elinikäisen oppimisen strategia*. Opetusministeriö.
- Loytard J-F. (1985). *Tieto postmodernissa yhteiskunnassa*. suom. Leevi Lehto. Tampere, Vastapaino.
- Niemelä S. (1998). Elinikäinen oppiminen ja osaamisyhteiskunnan haasteet. Teoksessa Sallila P. ja Vaherva T. (toim.) *Arkipäivän oppiminen*. Kansanvalistusseura ja Aikuiskasvatuksen Tutkimusseura.
- OECD. (1995). *Towards Lifelong Learning for All. Background report*.
- Platon. *Valtio* (Suom. Marja Itkonen-Kaila) *Teokset 4. osa*. Otava.
- Preston R. (1999). Critical Approaches to lifelong learning. *International Review of Education* 45 (5/6) Kluwer Academic Publishers. s. 561–574.
- Rawls J. (1973). *A Theory of Justice*. Oxford University Press.
- Rinne R. Salmi E. (1998). *Oppimisen uusi järjestys*. Vastapaino.
- Sennet R. (1998). *The Corrosion of Character. The Personal consequences of work in the new capitalism*. Norton.
- Siljander P. (1999). Kasvatus, sivistys ja sivistyksellisyys J.F. Herbartin kasvatusteoriasa. Teoksessa Siljander P. (toim.) *Kasvatus ja Sivistys*. Gaudeamus.
- Taylor C. (1989). *Sources of the Self. Making of the modern identity*. Cambridge University Press.
- Tuomisto J. (1994). Elinikäisen oppimisen perusteet. Teoksessa Kajanto A. ja Tuomisto J. (toim.) *Elinikäinen oppiminen*. Kansanvalistusseura ja Aikuiskasvatuksen Tutkimusseura.
- Tuomisto J. (1994). Elinikäisen oppimisen historialliset lähtökohdat. Teoksessa Kajanto A. ja Tuomisto J. (toim.) *Elinikäinen oppiminen*. Kansanvalistusseura, Aikuiskasvatusseura.
- Wain K. (1987). *Philosophy of Lifelong Education*. Croom Helm.
- Welton M. (2002). Kauniit unelmat, karu todellisuus: Oppimisen aikakauden täyttymättömät haaveet. (Suom. Kimmo Absezt) *Aikuiskasvatus*. Aikuiskasvatustieteellinen aikakauslehti. 1/2002. Kansanvalistusseura ja Aikuiskasvatuksen Tutkimusseura. s. 11–21.
- Wiggershaus R. (1994). *The Frankfurt School*. Translated Robertson M. Polity Press. [Alkup. Die Frankfurter Schule. (1986). Carl Hanser Verlag.]
- von Wright G.H. (1999). *Tieto ja Ymmärrys*. Otava.
- Värri V-M. (2002). Kasvatus ja ajan henki – tulkintoja psykokaapitalismin armottomuudesta. *Aikuiskasvatus*. Aikuiskasvatustieteellinen aikakauslehti. 2/2002. Kansanvalistusseura ja Aikuiskasvatuksen Tutkimusseura. s. 92–104.

*Artikkeli saapui toimitukseen 15.1.2003. Se hyväksyttiin julkaistavaksi toimituskunnan kokouksessa 29.8.2003.*