

**Artikkeli**

REIJO MIETTINEN

## **J.V. Snellmanin sivistyskäsite, oma aikamme ja kasvatustiede**

Miettinen, Reijo. 2023. J. V. SNELLMANIN SIVISTYSKÄSITE, OMA AIKAMME JA KASVATUS-TIEDE. *Kasvatus* 54 (2), 160–174.

Snellmanin sivistyskäsite on jäänyt kasvatustieteellisessä keskustelussa 2000-luvulla vähäiselle huomiolle. Se on kuitenkin ajankohtainen useasta syystä. Sen ytimessä on aikalais-analyysi: sivistyneen ihmisen ensimmäinen velvoite on ymmärtää aikansa vaatimukset ja tarttua ihmiskunnan suuriin kysymyksiin. Kansallisen sivistystyön on oltava panoksen antamista yleisinhimillisen kulttuurin kehitykseen ja kansojen välisiin rauhanomaisiin suhteisiin. Snellman määritteli psykologisista oppimisteorioista poiketen oppimisen ja tietämisen kulttuuriperinnön kriittiseksi omaksumiseksi ja kehittämiseksi edelleen yksilön toimintaa ohjaavan vakaumuksen muodostamiseksi. Sivistys, työ ja talous edellyttävät toisiaan. Aineellisen vaurauden on kuitenkin palveltava sivistystä. Sivistysyliopiston on eristyneisyyden sijaan avauduttava yhteiskuntaan. Sivistys on yhteiskunnan keskeisten vapauksien ja tasa-arvon perusta ja sovelias viitekehys elinikäiselle oppimiselle.

Asiasanat: aikalaisanalyysi, J. V. Snellman, kulttuuriperintö, rauha, sivistys, vakaumus, yleisinhimillinen kulttuuri

## Johdanto

J. V. Snellmanin sivistys- ja yhteiskunta-ajattelu on 2000-luvulla ollut aktiivisen tutkimuksen kohteena suomalaisessa filosofiassa ja aatehistoriassa (ks. esim. Kallio 2021; Niiniluoto & Vilkkio 2006; Rantala 2013). Sen sijaan kasvatustieteessä se on jäänyt vähäiselle huomiolle (Uljens 2007). Suomalaisessa kasvatustieteessä kokeellinen psykologia, herbartilaisuus ja 1900-luvulla psykologiset oppimisteoriat syrjäyttivät Snellmanin sivistyskäsitteen ja hegeliläisen tradition. Herbartin sivistyksellisyys-käsitettä on 2000-luvullakin pidetty kasvatustieteen kannalta tarpeellisena sivistyskäsitteen täsmennyksenä (Siljander 2002).

Herbartin kasvatustieteen rajoituksena on kuitenkin pidettävä hänen empirististä oppimis- ja tietokäsitettään. Siinä tietäminen perustuu havaintojen ja mielteiden toisiinsa kytkeytymiseen assosiaatiolakien mukaisesti. Tämän pohjalta Herbart ja hänen seuraajansa rakensivat niin kutsutun metodisen kokonaiskäsittelyn, didaktisen teoriansa opetuksen jäsentämisestä ja kulusta (esim. Soininen 1907). Snellmanin kulttuuriperinnön luovaan tulkitsemiseen ja uudistamiseen perustuva oppimis- ja tietokäsite vastaa paremmin aikamme haasteita. Snellmanin sivistysajattelu eli toiseen maailmansotaan asti vahvana järjestöpohjaisessa vapaassa kansansivistystyössä (ks. esim. Castrén 1930). Vasta sodan jälkeen kansansivistystyön muuttuessa aikuiskasvatukseksi, uusi opinala irrottautui sivistyksen käsitteestä ja asetti tavoitteekseen yksilön psykologisille lainalaisuuksille perustuvan aikuiskasvatusteorian (Harva 1955; Miettinen & Virkkunen 2021).

Sivistyksen käsite on monimerkityksellinen kulttuurinen orientaatiokäsite tai metakäsite (Koselleck 2002, 187). Eri yhteiskunnalliset ja poliittiset ryhmät sekä tieteenalat käyttävät sitä omiin tarkoituksiinsa ja esittävät siitä omia tulkintojaan. Sivistys ankkuroituu käsitteeseen ihmislunnon, yksilön kehityksestä, yksilön ja yhteiskunnan välisestä suhteesta sekä koulutuksen merkityksestä. Kun maailma, yhteiskunta ja käsityksemme ihmisestä muut-

tuvat, on sivistyskäsitettäkin tulkittava uudestaan. Tätä tehtävää voi Snellmanin tietokäsityksen mukaisesti luonnehtia sanomalla, että sen tarkoituksena on tuottaa näkemys perinteen järkevästä, tulevaisuudelle merkityksellisestä sisällöstä. Tässä artikkelissa tavoittelen tällaista Snellmanin sivistyskäsitteen tulkintaa kasvatustieteen näkökulmasta.

Snellmanin sivistyskäsite on omintakeinen ja monitulkintainen. Vaikka sen perustana olikin Hegelin hengen filosofia, siihen vaikutti myös Herderin uushumanistinen sivistyskäsite, Kantin velvollisuusetiikka, oman aikansa taloustiede ja ranskalainen valistusfilosofia (Oittinen 2006). 1840-luvun alun filosofisten teostensa (Persoonallisuuden Idea 1841 ja Valtiooppi 1842) lisäksi Snellman kehitti sivistyskäsitettään sadoissa Saima- ja Litteraturblad-lehtien artikkeleissa, luennoissaan ja myös senaattorina kehittäessään muotoutumassa olevan kansakunnan taloudellisia ja sivistyksellisiä instituutioita.

Snellmanin ajattelun tulkintaperinne on Suomessa pitkä. Hänen koottujen teostensa kriittisen laitoksen (Snellman 1992–1998) toimitustyö ja siihen kytkeytynyt tutkimustyö 1990-luvulla toivat esiin aiemmin huomiotta jäänyttä aineistoa ja synnyttivät uudenlaisia tulkintoja. Snellmanin syntymän 200-vuotisjuhluvuonna 2006 ja sen jälkeen ilmestyi joukko teoksia (Jalava 2006; Kallio 2021; Lahtinen 2006; Manninen, Ihanus, Jalava & Niiniluoto 2021; Niiniluoto & Vilkkio 2006; Ojanen 2008; Savolainen 2006), artikkeleita (ks. esim. Karkama 2005; Lagerspetz 2020; Oittinen 2004; Rantala 2006; Uljens 2006; Väyrynen 2007) ja opinäytetöitä (Ojanen 2016; Rantala 2013; Virtanen 2006), jotka arvioivat Snellmanin filosofiaa, yhteiskuntateoriaa ja kasvatustieteen tulkintaa. Kysymyksiä tässä artikkelissa on, mitkä Snellmanin sivistyskäsitteen ulottuvuudet ovat näiden 2000-luvun tulkintojen valossa tärkeitä suomalaiselle kasvatustieteelle tämän päivän maailmassa. Aineistonani ovat Snellmanin kirjoitukset<sup>1</sup> ja niiden edellä mainitut 2000-luvun tulkinnat, joskin hyödynnän myös vanhempaa Snellmania koskevaa tutkimuskirjallisuutta.

Esittelen ensin Snellmanin sivistyskäsitettä ja sen suhdetta hänen filosofiansa muihin käsitteisiin. Näistä tärkein on hengen käsite, jota on tulkittu monin eri tavoin. Tämän jälkeen esitän käsitykseni siitä, mikä Snellmanin sivistyskäsitteessä on nykypäivän kasvatustieteen kannalta tärkeää ja kehittämisen arvoista.

### **Snellmanin sivistyskäsite, yhteiskunta ja valtio**

Snellmanin sivistysajattelun tärkeä lähtökohta oli Hegelin filosofia sekä hänen sivistys- ja yhteiskuntakäsityksensä (Kallio 2021; Väyrynen 1986, 1992). Hegelille yksilön kehitys ei ollut luonnollisten taipumusten vähittäistä kehittymistä, vaan kriisien kautta tapahtuvaa irrottautumista luonnollisesta olemassaolosta kulttuurin omaksumiseen perustuvaan toiseen luontoon, itsenäiseen kriittisen järjen käyttöön. Hegel (1994, 176) luonnehti sivistystä ”raskaaksi työksi käyttäytymisen pelkkää subjektiivisuutta, halujen välittömyyttä, tunteen subjektiivista omahyväisyyttä ja oikkujen mielivaltaisuutta vastaan”. Yksilön kasvu itsenäiseksi kriittiseksi ajattelijaksi ja moraalijäseniksi on mahdollista vain osana kulttuurin ja yhteiskunnan kehitystä. Se on kulttuuriperinteen ja yhteiskunnan normien arviointia sekä uudistamista (Lumsden 2021). Siinä kriittinen reflektio kohdistuu omien uskomusten ja yhteiskunnassa vallitsevien teorioiden rajoituksiin ja ristiriitaisuuksiin sekä yhteiskunnallisiin instituutioihin ja niiden vapautta rajoittaviin vallan muotoihin. Hegel kytki sivistyksen modernin yhteiskunnan syntyyn. Perustuslaillinen valtio vapauden perusinstituutiona tunnustaa subjektiivisuuden periaatteen, toisin sanoen persoonallisen yksilöllisyyden täydellisen kehityksen oikeutuksen (Väyrynen 2012, 186).

Snellmania 2000-luvulla tutkineet eri alojen tutkijat pitävät kulttuuriperinnön uudistamista Snellmanin sivistyskäsitteen ytimenä. Rantala (2013, 92) kiteyttää Snellmanin näemyksen sivistysprosessin luonteesta seuraavasti: ”se on tradition – menneisyyden tietä-

myksen ja kulttuuriperinnön – omaksumista, tulkitsemista ja uudistamista”. Uljens (2006) pitää tärkeänä Snellmanin ei-teleologista teoriaa kulttuurin muutoksesta; sivistysprosessilla ei ole loppupistettä eikä ennalta määriteltä kulkua. Se toteutuu järkevän, vaihtoehtoja vapaasti punnitsevan inhimillisen toiminnan kautta. Myös Väyrykselle (2007, 152) Snellmanin sivistyskäsitteen perustana on perinteen muuttaminen ja uudistaminen: ”nuorhegeliläisessä hengessä Snellmanilla korostuu yhteiskunnallinen dynamiikka ja kritiikki: kasvatusta ei ole sopeutumista johonkin ennalta annettuun, vaan se on itse aktiivinen osa tulevaisuuden rakentamista ja tulevaisuus on avoin projekti, jonka ainoa mitta on kriittinen ja eettinen järki”. Pulkkinen (2011, 39) mukaan Snellman ymmärsi yksilön kehittymisen moraalijäseniksi tapahtuvan yhteiskunnan normirakenteessa. Samalla yksilö on tämän rakenteen ainoa mahdollinen muuttaja.

Snellmanin sivistyskäsitettä on tulkittava osana hänen filosofiansa muiden peruskäsitteiden muodostamaa kokonaisuutta. Näitä ovat muun muassa humanisuus, siveellisyys, vapaus, valtio ja henki. Snellmanin mukaan sivistykselle on toinenkin, kuvaavampi nimi: humanisuus, inhimillisyys. Ihminen on siirtynyt luonnontilasta jalostuneisuuteen ”jokaisen sukupolven kartuttaessa omalla toiminnallaan toiselta sukupolvelta saamaansa sivistysperintöä” (KT 9, 437). Näin ihmiskunta edistyy kohti suurempaa täydellisyyttä: ”humanisuuden, todellisen ihmisyyden sisältöä ... tulee etsiä siitä täydellisyydestä, johon ihmiskunta pyrkii” (KT 9, 437). Täydellisyyttä ei voida ennalta määritellä; se ilmenee historiassa alati uusissa muodoissa.

Siveellisyys on keskeisenä määreenä pyrki- myksessä ihmisyyteen. Nykykielessä siveellisyys viittaa sukupuolimoraaliin. Snellmanille se puolestaan tarkoitti yhteiskunnan normatiivista järjestystä, yhteiskunnassa vallitsevia tapoja, sääntöjä ja arvostuksia sekä lakeja, joihin yksilöt joutuvat ottamaan kantaa, kun he harkitsevat tekojensa moraalisuutta. Pulkkinen (2006, 175) mukaan ”snellmanilaisittain siveel-

lisen henkilön voisi nykykielellä sanoa ottavan tietoisesti ja aktiivisesti osaa oman kulttuurinsa arvomaailman muutokseen osallistumalla poliittiseen elämään”. Siveellisyys toteutuu perhe-elämässä, kansalaisyhteiskunnassa, ammatillisessa toiminnassa ja valtiollisessa elämässä. Yksilö löytää oman paikkansa yhteiskunnan järjestelmässä, ja hänelle muodostuu kutsu- mukseksi luonnehdittava omakohtainen suhde sen instituutioiden normeihin. Siveellisyydelle on ominaista universaalisuus, yleisyys. Se suuntautuu yhteisen hyvän, vapauden ja yleisinhimillisen kulttuurin edistämiseen sekä moraalisen maailmanjärjestyksen rakentamiseen.

Vapauden, siveellisyyden ja oikeuden toteutumisen mahdollistava historiallinen instituutio on perustuslaillinen valtio. Se määrittelee kansalaisten yhtäläiset oikeudet ja velvollisuudet sekä valtiojärjestyksen ja lainsäädäntötyön kautta yhteisten normien ja pelisääntöjen laatimisen tavan. Kansalaisyhteiskunnassa yksilöt ja ryhmät ajavat omia etujaan. Valtion jäsenenä kansalainen toimii yhteisen hyvän ja oikeudenmukaisuuden edistämisen puolesta. Se on sellaisen toiminnan aluetta, jossa asenteena on normien muuttaminen (Pulkkinen 1999, 20). Modernissa valtiossa yhteisö tietoisesti uudistaa lainsäädäntöään, ohjaa oman oikeansa määrittelyä eli sitä, että laeissa ja instituutioissa toteutuu se, mitä pidetään oikeana. Yksilöt voivat tuolloin aktiivisesti osallistua lakien säätämiseen ja edistää poliittisesti luovalla toiminnallaan siveellisyyttä.

”Mikään laki ei pääse voimaan, ellei sillä ole tukea kansakunnan sivistyksessä; muussa tapauksessa se jää tyhjäksi kirjaimeksi” (KT 5, 82). Lailla on näin ollen merkitystä vain, jos kansalaiset tunnustavat sen oikeudenmukaisuuden ja siksi noudattavat sitä. Valtio oli Snellmanille eettinen instituutio, arvojen yhteisyyteen sitoutunut yhteisö, ”siveellisyyden olemassaoloa kansallishenkenä” (KT 5, 208). Kansallishenki on kansakunnan tietoisuutta oikeasta ja väärästä. Se ilmenee keskinäisenä luottamuksena ja elää kansakunnan instituutioissa tapahtuvana toimintana (KT 5, 242). Yksilö on siveellinen persoonallisuus ja vapaa, kun hän ylittää sub-

jektiivisuutensa ja omistautuu kansallishengen tarkoituksille sekä asettuu isänmaansa palvelukseen (Manninen 1977, 249).

## Hengen filosofia, kaitselmus ja yksilön vastuu

Snellmanin sivistys- ja valtiokäsityksen taustana on Hegelin hengen filosofia, jonka mukaan maailmanhistoria on hengen tulemistä tietoiseksi vapaudestaan. Snellmanin ajattelussa tämä toteutuu kansakuntien ja niiden kansallishenkien kehityksessä, jota ohjaa kaitselmus, ”tietoisuus ikuisesta järjestä, joka ohjaa ihmiskunnan kohtaloita” (KT 5, 291). Snellmanille käsitteet kaitselmus, Jumala, maailmanhenki ja ikuinen järki tarkoittivat osapuilleen samaa asiaa. Snellmanin (KT 3, 59–227) kehrittelemä persoonallisuuden käsite syntyi reaktiona Hegelin koulukunnassa käytyyn uskontofilosofiseen keskusteluun äärellisen hengen (ihmisen) ja äärettömän hengen (Jumalan) välisestä suhteesta (ks. esim. Kallio 2021, 56–70; Manninen 2006, 55–60). Snellman omaksui niin kutsutun identtisyysnäkökuvan (Kaila 1941; Oitinen 2004). Absoluuttinen ja subjektiivinen henki, Jumala ja ihminen, ovat yhtä ja samaa henkeä; Jumaluus toteutuu ihmisessä joka hetki: ”persoonallisuus on nimittäin Jumalan tietoisuutta, maailmanhengen ilmenemä ihmishengessä, jonka sisältö ja tehtävä on suorittaa maailmanhengen töitä ihmiskunnan historiasa” (KT 14, 58). Kuoleman jälkeiseen elämään Snellman ei uskonut.

Toisaalta Snellman korostaa, että historia ja oikea toteutuu ihmisyksilöiden, ajattelevien ja tahtovien subjektien tekojen kautta: ”maailmanhenki suorittaa työnsä maailmanhistoriassa meidän päätöksissämme, meidän vapaissa teoissamme” (KT 5, 48). Hän ei hyväksynyt Hegelin ajatusta siitä, että maailmanhistorialla olisi päämäärä eikä siitä, että maailmanhenki käyttää ihmisiä välineinään tarkoituksensa toteuttamiseen. Snellman korosti yksilön aitoa mahdollisuutta vaikuttaa historian kulkuun (Kallio 2021, 103). ”Vain ihmiseen pätee se, että hänellä on tahto, vapaa

valinta, vastuu teoistaan” (KT 19, 316). Kirjoituksessaan Inhimillisen kehityksen historia Snellman toteaa, että ”ihmishenkeä täytyy pitää ehtymättömästi uutta luovana; sen tulevaa kehitystä ei voi määritellä” (KT 13, 2).

Miten ajatukset kaitselmuksen ohjauksesta, vapaudesta ja yksilön vastuusta on sovittavissa yhteen? Lahtinen (2006, 253) näkee Snellmanin sitoutumisen hegeliläiseen historianfilosofiaan ja kaitselmusaatteeseen olevan ristiriidassa Snellmanin toiminnan teorian kanssa. Jos kaitselmus, maailmanhenki tai yleinen järki ohjaa historian kulkua ja on säätänyt sen kulun välttämättömän järjestyksen, ei ihmisen vapaudelle, vastuullisuudelle ja toiminnan ehtojen sekä edellytysten ymmärtämiselle jää todellista mahdollisuutta. 2000-luvulla Hegelin filosofian tutkijat ovat alkaneet tulkita hengen kehitystä historiassa ihmiskunnan toiminnaksi, jonka tulokset esineellistyvät kulttuurin muodoiksi ja yhteiskunnallisiksi rakenteiksi (ks. esim. Gleeson & Ikäheimo 2020; Good 2013). Myös Snellman (KT 3, 220) viittaa mahdollisuuteen, että maailmanhenki on yhtä kuin ihmiskunta. Jos maailmanhenki ymmärretään ihmiskunnaksi ja hengen tuleminen ihmisten luovaksi toiminnaksi, vapauttaa se sivistysajattelun kaitselmuksen ohjauksesta ja teleologiasta sekä korostaa historian radikaalia avoimuutta ja ihmisen (yksilöiden, yhteisöjen ja kansakuntien) vastuuta historian tekijänä.

Kyseinen tulkinta merkitsee myös irrottautumista sivistyskäsitteen sisäisyyden näkökulmasta, jonka pietismin perinne ja romantiikka olivat sille antaneet (Uljens 2006). Itsetietoisuuden perusta ei ole Jumalan, kaikkeuden tai toden minän löytäminen ihmisen sisimmästä. Itsetietoisuus rakentuu suuntautumisessa ulos päin, annetun tiedon ja perinteen kriittisestä tulkitsemisesta sekä yksilön aseman ymmärtämisestä osana kulttuurin ja yhteiskunnan muutosta: ”mitä enemmän ihminen tulee ulos vain omasta itsestään ja paneutuu historiallisesti annettuun, sitä paremmin hän tulee tietoiseksi myös omasta olemassaan” (KT 6, 205).

Snellmanin valtio- ja yhteiskuntakäsitystä on arvosteltu siitä, että hänen oppinsa yhtenäisestä kansakunnasta ja kansallishengestä on yksiääninen ja eri tavoin ajattelevat vähemmistöt ulkopuolelleen sulkeva (Ahonen 2018; Rantala 2013). Erityisesti liberalistinen kritiikki, joka ottaa lähtökohdakseen yksilön oikeuksien ensisijaisuuden, näkee Snellmanin näkemyksessä totalitarismin vaaran. Jalavan (2006, 101) mukaan Snellmanin kansallisuusajattelun perusviirestä tuli yksiarvoista ja totaalista esittäessään ehdottoman vaatimuksen alistua objektiivisesti oikeaan: ”valitessaan Hegelin, Snellman valitsi myös mahdollisuuden kokonaisuuden nimissä tapahtuvaan totalitarismiin”. Tämä tulkinta on kuitenkin ristiriidassa Snellmanin kriittistä ajattelua ja kulttuurin uudistamista korostavan sivistyskäsitteen kanssa. Snellman perusteli myös kansalaistottelemattomuuden mahdollisuutta (Ojanen 2002, 79); yksilön on pyrittävä muuttamaan lakeja ja normeja, jos ne ovat hänen ymmärryksensä mukaan ristiriidassa yleisen edun, oikean ja järjellisen kanssa (KT 5, 47).

Manninen ja Alavoutinki (1979, 212) toteavat, että Snellmanin valtiota pitää koossa moraalinen konsensus eivätkä toisilleen vastakkaiset ja tosiaan tasapainottavat taloudelliset intressit. Tämän ajattelun on katsottu edistyneen suomalaiselle yhteiskunnalle ominaista konsensus-ajattelua (Kettunen 2006). Snellmanin aikalaisista muun muassa J. F. Perander (1838–1885) poikkesi Snellmanista käsityksissään kansakunnasta ja politiikasta (Kettunen 2006, 158). Hänelle yhteiskunta oli ristiriitaitesten etujen ja niiden kamppailun aluetta. Peranderin (Karkama 2005, 19) mukaan ei ole varsinaista kansallista luonnetta, ”jollei ole erilaisia yhteiskunnallisia luokkia, erilaisia puolueita, erilaisia elämän, tavan ja mielipiteen murteita, jotka vastustavat, rajoittavat, hillitsevät toisiaan, siten tuottaen yhteistä, yleistä kansallista”. Tällöin kansallishengen perustaksi on ajateltava moniääninen, valpas ja kriittinen julkinen keskustelu ja kansalaisyhteiskunta, jossa eri väestöryhmiä ja aatteita edustavat järjestöt sekä yhteisöt puolustavat jäsentensä etuja ja ajavat asiaansa. Eri ammattiryhmät ja järjes-

töt ajavat omia etujaan, mutta niillä on myös asiantuntemukseensa ja kokemukseensa perustuva käsitys siitä, mitä isänmaan yhteinen hyvä edellyttää.

### **Snellmanin sivistyskäsitteen viestit omalle ajallemme**

Snellmanin sivistyskäsitteen merkitys ja relevanssi tämän päivän maailmassa perustuu hänen kulttuuriseen, historiallis-institutionaaliseen ja yhteisölliseen ihmiskäsitykseensä. Kirjoituksessaan Akateemisesta opiskelusta hän luonnehti sivistysprosessia ja ihmistä sen subjektina seuraavasti:

[...] Jokaisen ajan sivistys on olemassa vain omana aikanaan, niissä yksilöissä, jotka sinä aikana elävät ja vaikuttavat. Jos sivistyksestä tehdään koskaan saavuttamaton päämäärä, jokaisen ajankohdan sivistyksen ulkopuolella oleva, niin kielletään ihmisyyttä. (...) Edellises- tä seuraa, että ihminen voidaan käsittää ajattelevana ja tahtovana subjektina, itsetietoisuutena ainoastaan yhteydessään annettuun perinteeseen ja olemassa ole- vaan oikeustilaan, yhteiskuntaan. (KT 2, 459.)

Tämä ihmiskäsitys on vaihtoehto psykologian, taloustieteen ja liberaalin poliittisen teorian individualistille ihmiskäsityksille, jotka ottavat yksilön psyykkiset prosessit, ominaisuudet tai valinnat tarkastelunsa lähtökohdaksi. Snellmanin ihmiskäsitys on modernin sosiokulttuurisen ja yhteisöllisen ihmiskäsityksen edelläkävijä. Yhteisö, sen kieli, kulttuuriset saavutukset ja normit ovat sivistysprosessin ja yksilöksi kehittymisen lähtökohta sekä edellytys. Vastaavanlaista näkemystä ovat 1900-luvulla kehilleet muun muassa kulttuuripsykologian eri suuntaukset sekä filosofiassa pragmatismi ja kommunitarismi. Vygotskin (1982) teorias- sa yksilön ajattelun alkuperä on yhteisön kommunikatiivisen kielen sisäistäminen oman toiminnan ohjauksen välineeksi. Yksilö omaksuu vuorovaikutuksessaan muiden ihmisten kanssa yhteisönsä normeja sekä ajattelu- ja toiminta- tapoja. Myös Deweyn (1988) filosofian lähtö- kohtana ovat yhteisöllisesti jaetut ajattelu- ja

toimintatavat. MacIntyren moraalifilosofia (2004) etsii hyveitä yhteiskunnallisten käytän- töjen päämääristä ja sisäisesti hyvistä asioista.

Snellmanin filosofia tarkastelee hengen ilmenemistä historiassa kolmella toisiinsa kietoutuvalla tasolla: Subjektiiivinen henki viit- taa yksilön ajatteluun ja toimijuuteen. Objektii- vinen henki viittaa yhteiskuntaan ja sen insti- tuutioihin. Ne ovat inhimillisen (yhteiskunnal- lisen ja poliittisen) toiminnan tuloksia, joihin kunkin aikakauden ideat ja moraaliset ihan- teet ovat esineellistyneet. Niinpä esimerkiksi sosiaalisen ja koulutuksellisen tasa-arvon idea on toteutunut tai kamppailee toteutuak- seen suomalaisessa peruskoulussa ja julkisessa koulutusjärjestelmässä. Absoluuttinen henki viittaa filosofiaan, taiteeseen ja uskontoon.

Tämä lähestymistapa tarjoaa dynaamisen, konstekstuaalisen näkemyksen sivistysproses- sista, jossa yksilöt omaksuvat kriittisesti ja ke- hittävät edelleen kulttuuriperintöä (annettua sisältöä), yhteiskunnan normeja, lakeja ja ins- titutioita. Se yhdistää viitekehityksessään kas- vatus- ja sivistysteorian, yhteiskuntateorian ja poliittisen sekä eettisen teorian siveellisyydes- tä ja yhteiskunnan moraalista järjestykses- tä. Näin ollen se on kokonaisvaltaisempi vii- tekehys kasvatusteorialle kuin kognitiivinen oppimisen psykologia, joka keskittyy ihmisen tiedon käsittelyyn ja älykkääseen toimintaan. Se on sitä myös suhteessa OECD:n (2005) ja muiden ylikansallisten järjestöjen kompetens- sijatteluun, joka tarkastelee ensisijaisesti yk- silön valmiuksia inhimillisenä pääomana, pa- noksena talouden kehitykseen.

Tarkastelen seuraavassa viittä Snellmanin sivistysteorian ulottuvuutta, jotka yhä ovat kehitlemisen arvoisia tämän päivän maail- massa. Ne selventävät sivistyskäsitteen eroa kompetenssijatteluun ja psykologian käsityk- seen oppimisesta tiedon käsittelynä.

### ***Sivistyneen ensimmäinen velvoite: Ymmärtää aikansa vaatimukset ja tarttua ihmiskunnan suuriin kysymyksiin***

Snellmanin vuonna 1846 julkaistua Sivistys ja yleishenki -kirjoitusta voidaan pitää erään-

laisena sivistyksen ohjelmanjulistuksena: sivistynyt on ”se, joka perheenjäsenenä, ammatissaan, kunnassaan, kansakuntansa keskuudessa, ihmiskunnan suurissa kysymyksissä ymmärtää aikansa vaatimukset ja jolla on tietoa ja tahtoa edistää näitä yleisiä etuja” (KT 9, 441). Tämä sivistykselle asetettava ensimmäinen vaatimus koskee kaikkia yhteiskuntaluokkia ja toimintakenttiä, joilla aikakauden haasteet ilmenevät niille ominaisella tavalla. Aikakauden hengen ymmärtämisen vaade ulottuu erityisesti kasvattajiin: ”Jos kasvattajalla ei ole mitään käsitystä oman aikansa yleisestä yhteiskuntaelämästä, ei hän myöskään voi kasvattaa kansalaisia sitä varten. Jos hän ei tiedä millä tavoin liittyy yhteiskunnan kokonaisuuteen se ammatti tai toiminta, johon hän kasvattaa, niin eihän hän voi antaa kasvatusta ammattiin.” (KT 9, 440.)

Snellman antaa ajan hengen muutokselle vain yhden yleisen kriteerin: toiminnan suuntautumisen yleiseen. Se merkitsee ensinnäkin, että sivistys palvelee kaikkien yhteistä hyvää, hyödyttää ihmiskuntaa ja isänmaata (KT 9, 441). Toiseksi se merkitsee sitä, ”että sivistys on kaikille yhteiskunnan jäsenille kuuluva asia.... Vaatimus sen yleisyydestä on ehdoton, se on kaikkina aikoina jokaisen kansakunnan olemassaolon kiertämätön ehto.” (KT 9, 443.) Snellmanille 1800-luvun aikakauden henki oli ”kaikkien oikeutta sivistykseen, sivistyksen levittäytymistä kaikille kansoille ja kaikkiin kansankerroksiin, kaikille ihmisille” (Ojanen 2016, 201).

Mitä sitten aikakauden hengen ymmärtäminen edellyttää? Ensinnäkin se edellyttää käsitystä yhteiskunnan muutoksesta, sen ongelmista ja haasteista – toiminnan ehtojen, edellytysten ja mahdollisuuksien realistista ymmärtämistä. Tällaista ajan hengen analyysia on filosofiasa ja sosiologiassa luonnehdittu aikalaisanalyyksiksi tai -diagnoosiksi. Biestan (2002, 346) mukaan sivistyksen käsitteen uudelleen tulkinna pitäisi aloittaa analyysilla omasta ajastamme.

Klassinen esimerkki on Mannheimin (1943) sosiologinen aikalaisanalyysi Euroopan toisen maailmansodan jälkeisestä massayhteiskunnasta, demokratian kriisistä ja emootioihin

vetoavien irrationaalisten massaliikkeiden synnystä, joiden hän pelkäsi johtavan totalitarismiin. Mannheim hahmotteli yhteiskunnallisten instituutioiden rekonstruktioita demokraattisen suunnittelun ja demokraattisen kansalaiskasvatuksen avulla (Yamada 2021). Poliitiikan tutkimuksessa taas on analysoitu poliittisten voimasuhteiden ja ennakoimattomien kehityskulkujen avaamia tilanteita tai mahdollisuuksien ikkunoita (Kauko 2011). Omassa valtiollisessa toiminnassaan Snellman tarttui taitavasti mahdollisuuksiin, joita Suomen asema keisarikunnan autonomisena osana tarjosi alkaen suomen kielen aseman turvaamisesta aina rautateihin ja Saimaan kanavan rakentamiseen.

Toinen elementti ajan hengen ymmärtämisessä ovat kilpailevien aatteiden, viitekehysten ja vaihtoehtoisten ratkaisuehdotusten kriittinen vertailu. Jo Adolf Ivar Arwidssonin mielestä jokaisen tulee selvästi käsittää aikakaudessa vallitsevat aatteet ja ajatustavat sekä voimalla ja tarmolla puuttua sen kehitykseen (Rantala 2013, 41). Snellman (KT 2, 445) puolestaan edellyttää, että yliopisto-opiskelijan on kyettävä vertailemaan kriittisesti yhteiskunnallisten ongelmien ratkaisemisessa mahdollisesti käyttökelpoisia teorioita ja toimintatapoja.

Omaan aikaamme suuriin ongelmiin kuuluvat ilmastonmuutos ja luontokato. Niiden ratkaisutavoista on olemassa joukko viitekehkyksiä, kuten kestävä kehitys, kiertotalous, vihreä kasvu, ekologinen jälleenrakennus, fosfiilikapitalismi tai kasvun hallittu rajoittaminen (*degrowth*). Keskeinen erimielisyys näiden välillä koskee sitä, ovatko taloudellisen kasvun, ympäristön suojelemisen ja sosiaalisen tasa-arvon tavoitteet sovittavissa yhteen. YK:n kestävä kehityksen ohjelmassa (United Nations 2015) ajatellaan, että tämä on mahdollista. OECD:n ja Maailmanpankin vihreän kasvun (*green growth*) ajattelussa vaihtoehtoisten energiamuotojen ja kiertotalouden kehittämisen nähdään keinoina kytkeä taloudellinen kehitys irti ympäristövaikutuksista ja luonnonvarojen lisääntyvästä käytöstä (OECD 2011; Ollikainen & Pohjola 2013).

Osa tutkijoista ei kuitenkaan pidä irtikytkennän mahdollisuutta uskottavana. Esimerkiksi Hickel ja Kallis (2019) raportoivat yhteenvedossaan irtikytkentää koskevasta tutkimuskirjallisuudesta luonnonresurssien käytön kasvaneen 2000-luvulla bruttokansantuotteella mitattua taloudellista kasvua nopeammin. Myös Jenan yliopiston sosiologian professori Harmut Rosa (2021) on todennut olevan ”yksinkertaisesti mahdotonta yhdistää ilmaston pelastaminen yhteiskuntaan, joka tarvitsee ikuista kasvua, innovaatioita ja kiihtymistä vain pitääkseen itsensä tasa-painossa”. Postkolonialistiset teoriat kiinnittävät huomionsa rikkaan pohjoisen ja köyhän etelän riippuvuus- ja valtasuhteisiin sekä teollistuneiden maiden historialliseen vastuuseen ilmastonmuutoksen aiheuttamisesta. Nykyisen kaltaisen taloudellisen kasvun avulla ei niiden mukaan voida ratkaista ympäristö-ongelmia tai saavuttaa sosiaalista tasa-arvoa. On siis kysyttävä, ovatko vetoamukset kulutuksen rajoittamiseksi realistisia voiton tavoitteluun ja kilpailuun perustuvassa talousjärjestelmässä? Eikö köyhyydestä nouseminen ja länsimaisen hyvinvoinnin saavuttaminen edellytä kulutuksen lisäämistä kehittyvissä maissa? Esimerkiksi Afrikassa yli 600 miljoonaa ihmistä elää edelleen ilman sähköä.

***Kansallinen sivistystyö: Panoksen antamista yleisinhimillisen kulttuurin kehitykseen ja kansojen välisiin rauhanomaisiin suhteisiin***

Sivistyksen keskeiseksi haasteeksi on nähty irtautuminen kansallisesta kertomuksesta kohti globaalia näkemystä ja universaalia sivistystä (Aho 2018). Yleisinhimillisuus oli Snellmanin ajattelun läpikäyvä, perustava ominaisuus (Manninen 1986; Oittinen 2006). Kysyessään, kuka on sivistynyt ihminen, Snellman kysyy, ”kuka on ihmiskunnan suuren yhteisön sivistynyt jäsen?” (KT 9, 441). Sivistys tavoittaa yksilön kansakunnan sivistyksen kautta, minkä seurauksena ”hänen tulee pyrkiä käsittämään oman kansakuntansa asema suhteessa muihin kansakuntiin ja oman maansa sivistyksen suhde ihmiskunnan yleiseen kulttuuriin” (KT

9, 441). Snellman määritteli kansallishengen kansakunnalle ominaiseksi yleisinhimillisen sivistyksen muodoksi:

Yksikään kansakunta ei voi muodostua pelkästään itseensä pitäytyen, vaan se liittyy kokonaisuudeksi vasta olemalla vuorovaikutuksessa muiden kansakuntien kanssa ja sen sivistys saa tietyn muodon suhteessa niihin. (...) Riittääköön sen oivaltaminen, että erityinen kieli sisältää jo erityisen kansallisen sivistyksen ja edellyttää tätä ja että tämän sivistyksen on aina oltava yhteydessä ihmiskunnan sivistykseen. (KT 5, 38.)

Snellman korostaa kansallishengen kehityksen riippuvuutta muilta kansoilta oppimisesta: ”se mikä on järjellistä, sen oppii vertaamalla oman kansan tapoja muiden tapoihin, ja kun hänen katseensa on terävöitynyt kanssakäymisessä näiden kansojen kanssa, hän oppii alistamaan kansallisuonteen puutteellisuudet sille, minkä hän näkee kuuluvan yleisinhimilliseen sivistykseen” (KT 5, 49). Vuorovaikutuksessa tapahtuva omintakeinen kansallinen sivistystyö on puolestaan yleisen kulttuurikehityksen keskeinen perusta. Inhimillisen kehityksen historiassa on kyse kulttuurin etenemisestä kansasta, aikakaudesta ja maantieteellisestä paikasta toiseen.

Snellmanin (KT 19, 342) mukaan kansallisen kehityksen oikeutus ja velvoite perustuu panokseen, joka tuolla kehityksellä on annettavanaan yleisinhimilliseen kulttuuriin: ”Kansakunnan tulee toimia ihmiskunnan hyväksi. Kosmopoliittisen intressin tulisi ohjata toimintaa.” Mutta panoksen tulee toteutua edelleen kansallisen sivistyksen kehittämisen kautta. Ihmiskunnan yleinen etu ”tulee parhaimmin ja varmimmin hoidetuksi, kun jokainen kansakunta pyrkii ja lostamaan itseään” (KT 8, 340). Voidaan ajatella, että esimerkiksi Suomen peruskoulu ja julkinen koulujärjestelmä erityispiirteinen on suomalainen panos yleisinhimilliseen kulttuuriin. Se on malli, jonka toimintatavoista muiden maiden koulutusjärjestelmät voivat oppia. Kuitenkin peruskoulu luotiin ja sitä kehitetään edelleen demokratian ja koulutuksellisen tasa-arvon turvaamiseksi nimenomaan Suomessa. Kun Suomi osallistuu neuvotteluihin ilmastonmuutoksen ja



luontokadon kaltaisten ongelmien ratkaisemiseksi maailmanlaajuisesti, on sen panos ja uskottavuus riippuvainen siitä, miten se omassa maassaan näitä ongelmia ymmärtää ja ratkaisee.

Snellman (KT 9, 442) ulottaa sivistyksen myös kansainvälisten suhteiden kehittämisen perustaksi. Hän kuvaa, kuinka uskonnollinen käännytystyö, vallanhalun sanelema niin sanottu poliittinen välttämättömyys ja elinkeinoelämän etujen vaatimukset ovat sanelleet kansakuntien välisiä suhteita. Tämän sijaan kansojen välisten suhteiden pitäisi perustua sivistyksen oikeuteen; nykyaika ”asettaa viime kädessä sivistyksen edut kansainvokauden perustaksi ja julistaa äänekkäästi, että ainoastaan kansojen vapaa kehitys voi näitä etuja edistää” (KT 9, 443). Tässä Snellman yhtyy Kantin (2015, 31) käsitykseen maailmanrauhan edellytyksistä. Näistä tärkein on vapauden periaatteeseen ja oikeudenmukaiseen lainsäädäntöön perustuvan tasavaltalaisen valtiojärjestyksen kehitys yksittäisissä maissa. Tällainen tasavalta, Snellmanin käsittein sivistysvaltio, on luonteensa vuoksi taipuvainen rauhaan ja valtioiden välisiin sitoumuksiin.

Onko kyseessä toiveajattelu? Onko esitetty muuta tai realistisempaa perustaa globaalien ongelmien ratkaisemiselle ja rauhalle? Eivätkö kokemukset ilmasto- ja luontokatoneuvoteluista ja geopolitiikasta osoita, että autoritaariset valtiot ovat haluttomia sitoutumaan kansainvälisiin sopimuksiin? Moskovalainen politiikan tutkija Kirill Rogov (2022) kommentoi Venäjän hyökkäyssotaa Ukrainaan: ”tämä sota on jälleen yksi hirvittävä osoitus siitä, millainen tuhovoima autoritaarisella hallinnolla voi olla ilman valvontaa, vastavoimia ja tiedon vapautta”. Snellmanin näkemys kansallisen ja yleisinhimillisen sivistyksen välisestä riippuvuudesta on tämän päivän globaalien ongelmien ratkaisun kannalta mitä ajankohtaisiin.

***Sivistys ja tietäminen: Kulttuurin uudistamista sekä vakaumuksen ja moraalisen toimijuuden rakentamista***

Kirjoittaessaan oppimisesta ja koulusta Snellman arvostelee leppymättömästi läksynlukuun

sekä kuulusteluihin perustuvaa opetusta. Hän korostaa, että oppijan on muodostettava oma-kohtainen ymmärrys menneiden sukupolvien saavutusten merkityksestä: ”yksilön tiedot ovat täysin tyhjän päällä eivätkä ansaitse tietämisen ja sivistyksen nimeä, jos ne eivät ole itsenäisesti hankittua, ajateltua ja yksilölliseksi kokonaisuudeksi muokattua” (KT 6, 29). Snellman kuitenkin toteaa, että edes kyky yhdistellä ja järjestellä tietoa (konstruointi) ei riitä yliopisto-opiskelua varten. Hän (KT 6, 280) määrittelee kolme kriteeriä kypsyydelle, jonka koululaisen tulisi saavuttaa opintoja varten: 1) omaan harjontaan perustuva vakaumus, 2) halu ja kyky vapaaseen sekä itsenäiseen opiskeluun ja 3) kyky soveltaa hankittua tietoa itsenäisesti julkisessa elämässä esiin tuleviin kysymyksiin.

Snellmanin oppimiskäsitys perustuu hänen käsitykseensä tietämisen luonteesta ja tiedosta, jonka hän määritteli seuraavasti:

Voimme erottaa tiedossa kaksi momenttia, nimittäin annetun sisällön, käsitteet, määritetyt ajatukset, jotka muodostavat tiedon, ja toisaalta ajattelevan subjektin, tietävän tietämistävän, subjektin tavan ottaa tietoisuutensa tämä sisältö. Tarkemmin käsitettyinä nämä kaksi momenttia merkitsevät, että tieto on sekä yksilöstä riippumatonta perinnettä että samalla sillä on olemassaolo minässä, ylipäätään itsetietoisuudessa. (KT 2, 456.)

Snellmanin mukaan tieto on sen käsittämistä, mikä perinteessä on järjellistä, toisin sanoen kestävä, arvokasta, käyttökelpoista ja edelleen kehittämisen arvoista. Perinne ja annettu sisältö on aina monipuolinen sekä ristiriitainen kokonaisuus. Subjekti, joka vie perinnettä eteenpäin, tulkitsee ja muokkaa sitä vastaamaan paremmin tulevaisuuden vaatimuksiin. Väyrynen (2007) täsmentää, että Snellmanin mukaan tietäminen on perinteen tulevaisuudelle merkityksellisen sisällön määrittelemistä. Snellman pitää tällaisen oppimisen tunnusmerkkinä sitä, että kasvatettava on eri mieltä kasvattajan kanssa; nuoren täytyy ”epäillä, valita ja hylätä”. (Väyrynen 2007, 151.) Tavoitteena on, että ”oppilaan tietäminen voisi todellakin muodostua elämäkatsomukseksi ja periaatteeksi” (KT 13, 89).

Tietäminen on itsetietoisuuden ja perinteen yhteen sovittamista siten, että ”oppilaan tieto on muuttunut omaksi vapaaksi päätökseksi, vakaumukseksi ja oivallukseksi”. Vakaumus tarkoittaa ensinnäkin käsitystä siitä, mikä on totta ja epätotta, oikeaa ja väärää. (KT 13, 91.) Toiseksi vakaumus edellyttää toimijuutta, yksilön toimintaa tärkeinä pitämiensä ihanteiden puolesta. Snellman korostaa, että tietäminen ei ole olemassa yksilöä varten toiminnan maailman ristiriitojen yläpuolella. Tietämisellä on arvoa ihmiskunnalle ”vain toiminnan johdattajana, toiminnassa ilmenevänä seikkana. (...) Ymmärryksellä ja omallatunnollakin on oikea olemassaolo vasta toiminnassa.” (KT 13, 91.) Voidaan puhua moraalisen vakaumuksen muutosvoimasta: oppiminen ja tietäminen kytkeytyvät sivistyksen ensimmäiseen velvoitteeseen tarttua käytännössä aikakauden suuriin kysymyksiin.

Snellmanin mukaan koulun tehtävänä on luoda pohjaa jatko-opinnoille, itsenäiselle kansalaistoiminnalle ja itsekasvatukselle. Yliopisto puolestaan on laitos, ”jossa ajatteleva ja tahtova subjekti kasvatetaan tietoon ja siveellisyyteen, itsetietoisuuden ja perinteen yhteen sovittamiseen”. Tietäminen ja siveellisyys – älyllinen ja moraalinen toimijuus – ovat tällöin erottamattomia, mikä erottaa Snellmanin tieto- ja oppimiskäsityksen kognitiivisen psykologian tiedon käsittelyn metaforasta. OECD (2005) ja Euroopan unioni (EU 2007) ovat 2000-luvulla esittäneet luettelot kaikille ihmisille yhteisistä, erityisistä sisällöistä riippumattomista avainkompetensseista ja luonteenpiirteistä, jotka ovat tarpeen 21. vuosisadan tietoyhteiskunnassa (Miettinen 2019). Tämä ajattelutapa erottaa oppimisen Snellmanin sivistyskäsitteen ytimestä, kulttuuriperinteen uudistamisen ajatuksesta ja aikakauden aatevirtauksien kriittisestä vertailusta.

***Sivistys, työ ja talous edellyttävät toisiaan; aineellisen vaurauden on palveltava sivistystä***

Kasvatustieteellisessä keskustelussa talouden vaatimukset ja sivistys esiintyvät usein toistensa vaihtoehtoina. Koulutus on muun muassa

OECD:n vaikutuksesta ryhdytty lisääntyvässä määrin näkemään inhimillisen pääoman tuottajana. Inhimillinen pääoma on yksilön menestyksen ja kansakunnan taloudellisen kilpailukyvyn edellytys. Kun tämä näkökulma hallitsee koulutuspolitiikkaa ja kasvatustieteellistä keskustelua, voidaan puhua instrumentaalisesta, taloudelle alistetusta koulutuksesta ja kasvatuksesta. Vaikka kyseiselle johtopäätökselle on hyvät perusteensa, johtaa se helposti talouden ja sivistyksen vastakkainasetteluun.

Tämä vastakkainasettelu oli Snellmanille vieras, sillä hänelle aineellinen ja henkinen sivistys ovat toistensa edellytyksiä: ”sivistys on teollisuuden ehto ja sen hedelmä” (KT 9, 442). Kansakunnan vaurauden myötä maan puolustus, kansan sivistys, hallinto ja lainkäyttö sekä tiede ja taide kukoistavat. Snellman oli perehtynyt taloustieteilijä Friedrich Listin (1789–1846) tuotantovoimien teoriaan, jossa tärkeällä sijalla olivat kansantalouden kehityksen henkiset, yhteiskunnalliset ja institutionaaliset edellytykset. Tämä tuotantovoimien käsite muistuttaa Snellmanin sivistyksen käsitettä. Listille yksilöiden työteliäisyys, säästäväisyys, kekseliäisyys ja yritteliäisyys olivat välttämättömiä, mutta niiden lisäksi tarvitaan kansalaisvapautta, julkisia laitoksia ja lakeja, ulkopoliittikkaa sekä ”ennen kaikkea kansakunnan yhtenäisyyttä ja voimaa”. (Patoluoto 1986, 306.) Snellmanin mukaan sivistys ja hyvinvointi edellyttävät toisiaan vastavuoroisesti (KT 8, 342).

Snellman kuitenkin painotti, että työn ja talouden on viime kädessä palveltava sivistystä: ”Mutta kansakunnan aineelliselle työlle täytyy löytää korkeampi päämäärä kuin kansallisvarallisuus. Se itse täytyy alentaa kansakunnan henkisten intressien edistämisen välikappaleeksi...kansallisvarallisuus on tunnustettava vain kansakunnan henkisen kehityksen välineeksi eli kansakunnan maailmanhistoriallisen, ihmiskuntaa palvelevan ja hyödyttävän olemassaolon välineeksi.” (KT 8, 339–340.) Snellman siis kääntää instrumentaalisen koulutuskäsitteen pääläelleen: koulutuksella avulla saavutetun taloudellisen varallisuuden on palveltava sivistystä ja yhteistä hyvää.

Snellmanin mielestä työ paitsi tyydyttää tarpeita myös kehittää tekijänsä ymmärrystä ja moraalialia; niin talonpoika ja teollisuuden harjoittaja kuin kauppiaskin hyödyttävät omaa ympäristöään, asuinkuntaansa ja valtiota ”värittämällä totuudenmukaista tietoa maan tilanteesta ja tarpeista ja kertomalla parhaista keinoista tarpeiden tyydyttämiseksi”. Ammatillisen koulutuksen sivistyksellinen ulottuvuus ilmenee siinä, miten ammatti kiinnittyy yhteiskunnan kokonaisuuteen ja aikakauden suuriin kysymyksiin. (KT 9, 440.)

Snellman näki Hegelin tavoin yhteiskunnan integraatiota uhkaavana ongelmana sen, että elinkeinovapauteen perustuva talous vääjäämättä jakaa ihmiset rikkaisiin ja köyhiin. Kummallakaan ei ollut esittää ratkaisua tähän ongelmaan. Hegelistä poiketen Snellman kuitenkin ehdotti ratkaisukeinoksi koulutusta: ”Mitä suuremmaksi elinkeinovapauden aiheuttaman varallisuuden ja ulkoisen hyvinvoinnin ero kasvaa, sitä välttämättömämmäksi käy tasoihin eroa koulutuksella. Sitä tietä voidaan varakkaan omaisuutta myös jakaa oikeudenmukaisemmin kovempiosaisille.” (KT 5, 157.) Koulutus voi sitä lievittää mutta ei poistaa. Snellman (KT 13, 89) epäilee, pystyykö koulu korjaamaan perheen antamaa nurinkurista kasvatusta tai korvaamaan perhekasvatuksen puutetta.

### ***Sivistysyliopiston avauduttava yhteiskuntaan***

Suomalaisessa akateemisessa keskustelussa yliopiston ihanteeksi on viime vuosikymmeninä määritelty humboldtilainen sivistysyliopisto (ks. esim. Kivistö & Pihlström 2018). Se on autonominen, totuudellisen tiedon tuottamiseen sitoutunut yhteisö, jossa toteutuu opetuksen ja tutkimuksen ykseyden periaate. Tätä yliopistoihannetta on luonnehdittu myös humboldtilais-snellmanilaiseksi sivistysyliopistoksi. Humboldtin ja Snellmanin käsitykset yliopistosta ja sen suhteesta yhteiskuntaan kuitenkin erosivat toisistaan (Miettinen 2018). Ensinnäkin Humboldtilla oli romantiikalta vaikutteita saanut käsitys ihmisolemuksen si-

säisestä voimasta. Snellmanin kulttuurihistoriallinen ihmiskäsitys puolestaan katsoi ajateltavan ja tahtovan subjektin rakentuvan suhteessa kulttuuriperintöön ja olemassa olevaan valtiojärjestykseen. Toiseksi Humboldtin liberalismi edellytti, että valtion täytyy pidättäytyä kaikista yrityksistä vaikuttaa kansakunnan moraalisiin tai luonteeseen. Snellmanille kansallisen tietoisuuden ja kulttuurin rakentaminen oli koko sivistystoiminnan lähtökohta.

Humboldttilaisen yliopistoihanteeseen kuului lisäksi kaikista yhteiskunnallisista ongelmista ja pyrkimyksistä riippumattoman, niin kutsutun puhtaan tieteen ensisijaisuus. Snellmanille sen sijaan oli itsestään selvää, että yliopiston on oltava vuorovaikutuksessa muun yhteiskunnan kanssa ja osallistuttava yhteisten ongelmien ratkaisemiseen. Yhteiskunnallisista intresseistä riippumattoman perustutkimuksen käsitettä käytetään akateemisessa keskustelussa puolustamaan tieteen autonomiaa, vaikka monet tutkijat ovat todenneet tämän käsitteen ongelmallisuuden (ks. Miettinen & Tuunainen 2010). Esimerkiksi Georg Henrik von Wright (1992, 186) on ottanut kantaa seuraavasti:

Käynnissä oleva tieteen ja talouden yhdentyminen on muuttanut asetelmaa. Humboldtin yliopiston ihanteet näyttävät yhä enemmän menneiden aikojen pastoraa-liselta unelmalta .... Perinteinen jako puhtaaseen ja soveltavaan tieteeseen on sumentunut ja on menettämässä merkitystään.... Uusi tilanne on kehkeytyvässä ja tieteen on syytä harkita uudelleen oman oikeutuksena ongelmaa.

Kaarlo Tuori (1995, 151) puolestaan toteaa, että ”yliopistossa harjoitettavan tutkimuksen ei ole mahdollista palata humboldtilaiseen, ’puhtaaseen’ tieteeseen, joka olisi vapautunut yhteiskunnallisista intresseistä ja tavoitteista”. Sivistyneen ihmisen ensimmäinen velvoite ymmärtää aikansa vaatimukset ja edistää niihin liittyviä yleisiä etuja kuuluu myös yliopistolle.

Snellman määrittelee kaksi todelliselle teieteelliselle elämälle välttämätöntä asiaa: ”yliopiston osallistuminen päivän teieteellisiin kiistoihin sekä osallistuminen isänmaalle tie-

tyllä hetkellä tärkeisiin kysymyksiin”, joita ilman ”yliopisto ei voi toivoa tunnustusta tieteen maailmassa eikä omilta kansalaisiltaan” (KT 2, 470). Snellman analysoi tieteen ja yhteiskunnan muuttuvaa suhdetta näin:

Tieteellinen mielenkiinto on lakannut kuulumasta tietyille ammattikunnalle ja jokaiseen yhteiskunnalliseen hyvästä koskevaan kysymykseen haetaan ratkaisua tieteestä. Sen tähden tiedemiehen kuuluu käsittää oma aikansa ja perehtyä niihin aikansa asioihin, jotka ovat tiedon kannalta mielenkiintoisia. Tällainen ulospäin suuntautuva toiminta vahvistaa yliopistoa sisäisesti. (KT 2, 470.)

Arvostellessaan koulumaista, oppikirjojen päättämiseen perustuvaa yliopisto-opetusta, Snellman (KT 2, 455) pohtii, mitä yliopisto-opetuksen pitäisi tuottaa: kykyä arvioida jonkun tieteenalan tilaa, keskeisten teoreetikoiden vahvuuksia ja heikkouksia sekä käsitystä siitä, mikä jonkin yhteiskunnallisen kysymyksen ratkaisemisen kannalta on relevanttia tietoa. Yliopiston opettajan yhteiskunnallisesta tehtävästä Snellman toteaa, että yliopisto-opettajan ”on myös korkeamman tietonsa voimalla vaikutettava kaikkien niiden asioiden ratkaisemiseen, jotka heidän maamiehiään vaikka vain hetkellisesti kiinnostavat” (KT 2, 304). Snellman suhtautui ironisesti ”ylhäiseen syrjään vetäytymiseen” ja asettaa ihanteeksi vaikuttajat, jotka osallistuvat aktiivisesti siihen, mikä kutakin aikaa kuohuttaa; ”he ovat tarttuneet aikansa pyrkimyksiin ja siten myös käsittäneet ne ja heidän nimensä elää heidän toimintansa mukana”. (KT 2, 304.) Snellmanin sivistysyliopistossa tieteen vapaus yhdistyi sen yhteiskunnalliseen vastuullisuuteen.

Snellmanin mukaan yliopiston kaksi tehtävää, tieteen harjoittaminen ja virkamieskoulutus, liittyvät toisiinsa tutkimuksen ja opetuksen ykseyden kautta. Hän täsmentää ajatustaan virkamiesten tieteellisestä koulutuksesta antamalla esimerkin kunnan köyhäinhoidon virkamiehestä:

Hän hankkii tietoa köyhyydestä ja sen syistä ja muista asiaan liittyvistä kansantaloudellisista kysymyksistä ja

niiden lainsäädännöllisten toimien periaatteista, joilla ongelmaa on koetettu ehkäistä ja auttaa Euroopan sivistyneimmissä maissa sekä noiden toimien vaikutuksesta ja etevimpien kansantaloustieteilijöiden niitä koskevista arvioista. Lopuksi hän pohtii niiden soveltamista oman maansa oloihin viitaten aihetta koskeviin voimassa oleviin säädöksiin. (KT 13, 272.)

Tätä toimintatapaa voidaan soveltaa kaikkeen yliopistolliseen virkamieskoulutukseen. Sen tuottamaa kykyä on liiketaloustieteessä ja organisaatiotutkimuksessa kuvattu sopeutumisen ja omaksumiskyvyksi (*absorptive capability*) (Cohen & Levinthal 1990; Zobel 2017). Yrityksen tai organisaation sopeutumiskyky ja menestys perustuu siihen, että se kykenee omaksumaan oman ydintoimintansa kannalta relevanttien tiedon ja teknologian alueiden tuloksia toimintansa kehittämiseen ja ympäristön haasteisiin vastaamiseen. Yliopistokoulutus on avainasemassa tällaisen kyvykkyyden turvaamisessa.

## Johtopäätökset

Snellmanin sivistyskäsitteen merkitys ja ajankohtaisuus kasvatustieteelle voidaan kiteyttää neljään teoreettiseen ajatukseen. 1) Sen ihmiskäsitys on kulttuurihistoriallinen ja historiallis-institutionaalinen: yksilön itsetietoisuus rakentuu moniäänisen kulttuuriperinnön kriittisessä haltuunotossa, tulkitsemisessa, edelleen kehittämisessä ja soveltamisessa yhteiskunnan tärkeiden ongelmien ratkaisemiseksi. Tämä eroaa perustavalla tavalla oppimisen psykologian viitekehyksistä, jotka olettavat oppimisen voivan perustua yksilön tiedon käsittelyyn ja muihin psykologisiin prosesseihin.

2) Itsetietoisuuteen ja vakaumukseen sisältyy erottamattomasti tiedollinen ja moraalinen ulottuvuus. Ymmärrys maailmasta sisältää tulokinnan siitä, mikä siinä hyvää ja pahaa, oikeaa ja väärää, korjattavaa ja tavoiteltavaa. Näitä koskevat käsitykset ovat osa kulttuuriperintöä ja institutionalisoituneet yhteiskunnassa tavoiksi, normeiksi sekä laeiksi, joiden tausta, perusteet ja tarkoitus olisi ymmärrettävä. Snellman tote-

aa: ”Sanotaan: omatunto on tuomarina. Mutta myös omantunnon tuomarinkyky on hankittu. Yksilö kasvatetaan johonkin tiettyyn uskoon, tietyn kirkon oppeihin, pitämään yhtä oikeana ja toista vääränä. Hänen omantuntonsa tuomiot riippuvat kasvatuksesta – ja se taas jatkuu koko elämän.” (KT 16, 235.)

3) Sivistys on myös yhteiskuntapoliittinen käsite ja toteutuu poliittisessa toiminnassa; sivistyksen yleisyys on modernin yhteiskunnan ainoa varma perusta (KT 9, 443). Nykyajan yhteiskunnan keskeiset periaatteet, kuten oppi omantunnon vapaudesta, yhtäläisistä poliittisista oikeuksista ja yhdenvertaisuudesta lain edessä sekä ihmisoikeudet, voidaan toteuttaa vain siinä määrin kuin sivistys on yhteiskunnan kaikille jäsenille kuuluva asia. ”Vaatimus sen yleisyydestä on ehdoton” (KT 9, 443). Tästä syystä snellmanilaisesta näkökulmasta on hyvinvointivaltion sijaan paikallaan puhua sivistysvaltiosta.

Korostaessaan valtion eettistä tehtävää Snellman varoitti siitä, että aineellisen hyvinvoinnin yksipuolinen tavoittelu ja kulutuksen kannustaminen johtavat yksilöiden oman edun korostamiseen, sivistyksen äänen vaikenemiseen ja oikeudenmukaisuuden tavoittelun väistymiseen (Pietarinen 1981, 176). Aikamme suuret ongelmat alleviivaavat tämän huolen ajankohitaisuutta ja merkitystä. Johtaako jatkuvan taloudellisen kasvun edistäminen yhteiskuntapolitiikan hallitsevana tavoitteena luonnonympäristön tärvellykseen ja luopumiseen globaalien oikeudenmukaisuuden tavoittelusta? Minkälaisilla toimilla ja politiikalla voidaan ratkaista aikamme suuret ongelmat? Ympäristöpolitiikan professori Janne Hukkinen (2019) toteaa tästä:

Jos otamme ilmasto- ja raportit vakavasti, tarvittavat politiikkamurrokset ovat ennennäkemättömiä. Ne eivät kuitenkaan voi syntyä nykyisessä liberaalissa demokradiassa, joka korostaa yksilönvapauksia. Tarvitaan siirtymistä kohti tasavaltaisuutta, joka korostaa yhteistä hyvää. Tasavaltaisuus edellyttää vahvaa taloudellista ja sääntöihin perustuvaa ohjausta. (...) Hallitsematon ilmastonmuutos uhkaa demokratiaa. Juuri nyt tarvitsemme demokratiaa, joka hillitsee yksilön vapautta

tehdä mitä huvittaa – demokratiaa, joka turvaa ihmiskunnan vapauden siitä ahdingosta, johon rapautuva elinympäristö sen pakottaisi.

4) Snellmanin sivistyskäsite on erityisen sovelias elinikäisen oppimisen viitekehykseksi. Koulun ohella Snellman korostaa perhekasvatuksen, työn ja poliittisen sekä kansalaisuuden merkitystä moraalisen toimijuuden muodostumisessa. Hän (KT 13, 89) epäilee, voivatko kouluopetuksen antamat näkemykset sellaisinaan vaikuttaa määräävästi oppilaan siveellisyteen. Koulun tehtävänä on siksi turvata se, että oppilas tulee kykeneväksi tiedon itsenäiseen hankkimiseen ja oppii tuntemaan itsessään sivistämisen tarvetta. Elämäkatsomuksia ja periaatteita eivät toiset voi koskaan antaa. ”Niiden täytyy olla itse hankittuja, taistellen saavutettuja – ei vain itsenäisillä opinnoilla, vaan myös sellaisella elämän koulussa saavutetulla kokemuksella. (...) Sanalla sanoen, luja siveellinen luonnonlaatu, ”luonne”, muodostuu oikeastaan vasta tässä elämänkoulussa.” (KT 13, 92.)

Elämän koulun sivistymisen tiloja ovat työ, kulttuuriharrastukset, poliittinen toiminta ja toiminta kansalaisjärjestöissä. Sen välineitä ja näyttämöjä ovat koulut, kirjastot, museot, vapaa kansasivistystyö, kulttuurilaitokset, urheilu, lehdistö, Yle ja muut sähköiset mediat. Ratkaisevassa asemassa on aktiivinen kansalaistoiminta, jossa käydään kriittistä keskustelua, etsitään ja luodaan ratkaisuja ja toimintamalleja aikamme ongelmiin sekä esitetään vaatimuksia poliittisille päätöksentekijöille.

## Viite

<sup>1</sup> Snellmanin kirjoitusten osalta viitataan 24-osaisiin Koottuihin teoksiin (KT) 2000–2005. Sulkeissa ensimmäinen numero viittaa teossarjan osaan ja toinen sivunumeroon.

## Lähteet

Ahonen, S. 2018. Sivistystä kansallisessa vai globaalissa kehyksessä – sivistys-käsitteen merkityksen muutos opetuksessa. *Koulu ja menneisyys* 56, 277–303.

- Biesta, G. 2002. Bildung and modernity: The future of Bildung in a world of difference. *Studies in Philosophy and Education* 21, 343–351. <https://doi.org/10.1023/A:1019874106870>
- Castrén, Z. 1930. J. V. Snellman ja kansansivistystoimi. *Ajatus* IV, 5–16.
- Cohen, W. M. & Levinthal, D. A. 1990. Absorptive capacity. A new perspective on learning and innovation. *Administrative Science Quarterly* 35 (1), 128–152.
- Dewey, J. 1922/1988. Human nature and conduct. The middle works of John Dewey. Vol 14. Jo Ann Boydston (toim.). Carbondale, IL: Southern Illinois University Press.
- EU. 2007. Key competences for lifelong learning. European Reference framework. Luxembourg: Publications Office of the European Communities.
- Gleeson, L. & Ikkäheimo, H. 2020. Hegelian perfectionism and freedom. Teoksessa D. Moggach, N. Mooren & M. Quante (toim.) *Perfektionismus der Autonomie*. Paderborn: Wilhelm Fink Verlag, 163–182.
- Good, J. A. 2013. The German Bildung tradition. <http://www.philosophy.uncc.edu/mieldrid/SAAP/UCS/pbt1.html>. (Luettu 13.3.2017.)
- Harva, U. 1955. Aikuiskasvatus. Johdatus aikuiskasvatuksen teoriaan ja työmuotoihin Suomessa. Helsinki: Otava.
- Hegel, G. W. F. 1820/1994. Oikeusfilosofian pääpiirteet eli luonnonoikeuden ja valtiotieteen perusteet. Suom. M. Wahlberg. Oulu: Pohjoinen.
- Hickel, J. & Kallis, G. 2019. Is green growth possible? *New Political Economy* 25 (4), 469–486. <https://doi.org/10.1080/13563467.2019.1598964>
- Hukkinen, J. 2019. Tarvitsemme demokratiaa, joka hillitsee yksilön vapautta tehdä mitä huvittaa. *Helsingin Sanomat* 12.5., C10.
- Jalava, M. 2006. J. V. Snellman. Mies ja suurmies. Helsinki: Tammi.
- Kaila, E. 1941. Romantiikka ja nykyaika. Snellmanin "Idee der Persönlichkeit"-teoksen satavuotismuiston johdosta. *Historiallinen Aikakauskirja* 1941 (1), 1–15.
- Kallio, L. 2021. Maailmanhenki pohjolassa. Snellman, Hegel ja hegeliläiset. Tampere: niin & näin.
- Kant, I. 1795/2015. Ikuiseen rauhaan. Valtio-oikeudellinen tutkielma. Suom. J. Tuomikoski. Riika: Into.
- Karkama, P. 2005. Kansallinen kulttuuri ja suhteellisuudentaju. *Tieteessä tapahtuu* 23 (7), 13–19.
- Kauko, J. 2011. Korkeakoulupolitiikan dynamiikat Suomessa. *Kasvatustieteellisiä tutkimuksia* 239. Helsingin yliopisto. <http://urn.fi/URN:ISBN:978-952-10-6984-0>
- Kettunen, P. 2006. J. V. Snellman ja nationalismi. Teoksessa I. Niiniluoto & R. Viikko (toim.) *J. V. Snellman – filosofi ja valtio-oppinut*. Helsinki: Suomen filosofinen yhdistys, 147–167.
- Kivistö, S. & Pihlström, S. 2018. Sivistyksen puolustus. Miksi akateemista elämää tarvitaan. Helsinki: Gaudeamus.
- Koselleck, R. 2002. On the anthropological and semantic structure of Bildung. Teoksessa R. Koselleck. *The practice of conceptual history. Timing history, spacing concepts*. Käänt. T. S. Presner & muita. Stanford, CA: Stanford University Press, 170–207.
- Lagerspetz, E. 2020. Snellmanin tunnustusteoria. Teoksessa O. Hirvonen (toim.) *Tunnustuksen filosofia ja politiikka*. Hegelistä nykypäivään. Helsinki: SKS, 78–94.
- Lahtinen, M. 2006. Snellmanin Suomi. Tampere: Vastapaino.
- Lumsden, S. 2021. The role of Bildung in Hegel's philosophy of history. *Intellectual History Review* 31 (3), 445–462. <https://doi.org/10.1080/17496977.2021.1956044>
- MacIntyre, A. 2004. Hyveiden jäljillä. Moraaliteoreettinen tutkimus. Suom. N. Noponen. Helsinki: Gaudeamus.
- Mannheim, K. 1943. *Diagnosis of our time: Wartime essays of a sociologist*. Lontoo: Kegan Paul.
- Manninen, J. 1977. Hegelin ja Snellmanin yhteiskunnallis-poliittisten katsomusten eroja. *Politiikka* 3. Oulu: Oulun yliopisto, 241–253.
- Manninen, J. 1986. "se voitti itselleen vain sivistyksen voitot" – Suomen hegeliläisyyden perusteita. Teoksessa J. Manninen & I. Pataluoto (toim.) *Hyöty, sivistys ja kansakunta*. Suomalaista aatehistoriaa. Oulu: Pohjoinen, 111–184.
- Manninen, J. 2006. "järkevää politiikkaa on se, että kansakunnan etu olisi ihmiskunnan etu" eli miten tarkastella J.V. Snellmanin ajattelun kehitystä. Teoksessa I. Niiniluoto & R. Viikko (toim.) *J. V. Snellman – filosofi ja valtio-oppinut*. Helsinki: Suomen filosofinen yhdistys, 45–113.
- Manninen, J. & Alavoutinki, J. 1979. J. V. Snellmanin vuoden 1840 kirjoitukset valtiosääntöuudistuksen periaatteista. Teoksessa S. Knuuttila, J. Manninen & I. Niiniluoto (toim.) *Aate ja maailmankuva*. Porvoo: WSOY, 174–231.
- Manninen, J., Ihanus, J., Jalava, M. & Niiniluoto, I. 2021. A history of philosophy and psychology in Finland, 1809–1918. Helsinki: The History of Learning and Science in Finland. <https://doi.org/10.54572/ssc.128>
- Miettinen, R. 2018. Humboldt vai Snellman? Minkälainen sivistysyliopisto? *Tieteessä tapahtuu* 36 (1), 3–14.
- Miettinen, R. 2019. 21. vuosisadan kompetenssit. OECD kasvatuksen kielen uudistajana. *Kasvatus* 50 (3), 203–215.
- Miettinen, R. & Tuunainen, J. 2010. Perus- ja soveltava tutkimus tiedepolitiikan luokittelukategorioiden ja retorisen resurssina. *Tiedepolitiikka* 35 (3), 7–16.
- Miettinen, R. & Virkkunen, J. 2021. Johan Wilhelm Snellmanin sivistyskäsitteet, aikuiskasvatus ja työ. *Aikuiskasvatus* 41 (3), 268–277. <https://doi.org/10.33336/aik.111585>
- Niiniluoto, I. & Viikko, R. (toim.) 2006. *J. V. Snellman – filosofi ja valtio-oppinut*. Helsinki: Suomen filosofinen yhdistys.
- OECD. 2005. The definition and selection of key competencies. Executive summary <https://www.oecd.org/pisa/definition-selection-key-competencies-summary.pdf>. (Luettu 20.11.2017.)
- OECD. 2011. Towards green growth. A summary for policy makers May 2011. <https://www.oecd.org/green-growth/48012345.pdf>. (Luettu 27.3.2023.)

- Oittinen, V. 2004. Snellman ja persoonallisuuden idea. Teoksessa J. Kotkaniemi & P. Niemi (toim.) *Persoonaa*. Jyväskylä: Minerva Kustannus, 129–142.
- Oittinen, V. 2006. Snellman ja Hegel. Teoksessa I. Niiniluoto & R. Vilkkonen (toim.) *J. V. Snellman – filosofi ja valtioppinut*. Helsinki: Suomen filosofinen yhdistys, 9–26.
- Ojanen, E. 2002. Oman ilmaisutavan ja systeemin viidakkossa. Teoksessa R. Savolainen, S. Linnavalli & J. Selovuori (toim.) *Käännetty Snellman. Suomentajien syväskuelluksia J. V. Snellmanin elämään ja toimintaan*. C-sarja 6/2022. Kuopio: Snellman-instituutti, 73–81.
- Ojanen, E. 2008. Sivistyksen filosofia. Helsinki: Kirjapaja.
- Ojanen, E. 2016. Henki ja sivistys. Paikallisuuden näkökulma J. V. Snellmanin ajattelussa *Saima-lehden 1844–1846 Kuopiota käsittelevän aineiston valossa*. A-sarja. Kuopio: Snellman-instituutti.
- Ollikainen, M. & Pohjola, M. 2013. Talouskasvu ja kestävä kehitys. Suomalaisen Tiedeakatemia kannanottoja 4. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- Patoluoto, I. 1986. Sivistys kansantalouden liikuttajana. J. V. Snellmanin taloudellisten katsomusten tausta ja muotoutuminen. Teoksessa J. Manninen & I. Patoluoto (toim.) *Hyöty, sivistys, kansakunta*. Suomalaisia aatehistoriaa. Oulu: Pohjoinen, 271–319.
- Pietarinen, J. 1981. J. V. Snellmanin oppi sivistysvaltiosta. Teoksessa I. Patoluoto (toim.) *J. V. Snellmanin filosofia ja sen hegeliläinen tausta*. Helsinki: Suomen filosofinen yhdistys, 165–178.
- Pulkkinen, T. 1999. J. V. Snellman Hegelin Oikeusfilosofian tulkitsijana. *Politiikka: Valtiotieteellisen yhdistyksen julkaisu 1*, 17–22.
- Pulkkinen, T. 2006. J. V. Snellman poliittisena ajattelijana. Teoksessa I. Niiniluoto & R. Vilkkonen (toim.) *J. V. Snellman – filosofi ja valtio-oppinut*. Helsinki: Suomen filosofinen yhdistys, 170–186.
- Pulkkinen, T. 2011. J. V. Snellman poliittisena ajattelijana – siveellisyys. Teoksessa T. Pulkkinen & A. Sorainen (toim.) *Siveellisydestä seksuaalisuuteen – poliittisen käsitteen historia*. Helsinki: SKS, 36–55.
- Rantala, H. 2006. Sivistyskäsitteen merkitysolutuvuudesta J. V. Snellmanin historiaikäytöksessä. *Ennen ja nyt 6 (1)*, 1–25.
- Rantala, H. 2013. Sivistyksestä sivilisaatioon. *Kulttuurikäsitteitä J. V. Snellmanin historiallisessa ajattelussa*. *Annales Universitatis Turkuensis C 362*. Turun yliopisto. <https://urn.fi/URN:ISBN:978-951-29-5380-6>
- Rogov, K. 2022. Putin on jo hävinnyt sotansa. *Helsingin Sanomat*. 16.3., A 5.
- Rosa, H. 2021. Ilmastoa ja talouskasvua ei voi yhdistää. *Helsingin sanomat* 8.11., B 6.
- Savolainen, R. 2006. Sivistyksen voimalla. J. V. Snellmanin elämä. Helsinki: Edita.
- Siljander, P. 2002. Systemaattinen johdatus kasvatustieteeseen. Helsinki: Otava.
- Snellman, J. V. 1992–1998. *Samlade arbeten I–XII*. Helsingfors: Statsrådets kansli.
- Snellman, J. V. 2000–2005. *Kootut teokset 1–24*. Helsinki: Opetusministeriö
- Soininen, M. 1907. *Opetusoppi 1–2.2*. painos. Helsinki: Otava.
- Tuori, K. 1995. Yliopiston itsehallinto. Teoksessa P. Uusitalo & J. Lipponen (toim.) *Yliopisto ja valtiovalta: Yliopistolaki ja sen perustelut*. Helsinki: Gaudeamus, 143–170.
- Uljens, M. 2006. Snellman som bildningsfilosof. *Finsk Tidsskrift*, häfte 7–8, 456–467.
- Uljens, M. 2007. Snellman ja pedagogisen paradoksin ratkaisu. *Kasvatus 38 (1)*, 7–16.
- United Nations. 2015. Transforming our world: the 2030 agenda for sustainable development. <https://sdgs.un.org/2030agenda>. (Luettu 27.3.2023.)
- Virtanen, S. 2006. Siveellisyys ja sen todellistuminen arkielämässä. Tutkielma J. V. Snellmanin filosofiasta. Pro gradu -tutkielma. Tampereen yliopisto. <https://trepo.tuni.fi/bitstream/handle/10024/93434/gradu01055.pdf?sequence=1>. (Luettu 27.3.2023.)
- Vygotski, L. S. 1982. *Ajattelu ja kieli*. Suom. K. Helkama & A. Koski-Jännes. Helsinki: Weilin + Göös.
- Väyrynen, K. 1986. *Pedagogiikka ja dialektiikka*. Tutkimuksia Hegelistä. Oulun yliopiston historian laitoksen julkaisuja 2. Oulu: Oulun yliopisto.
- Väyrynen, K. 1992. *Der Prozess der Bildung und Erziehung im Finnischen Hegelianismus*. Helsinki: Suomen historiallinen seura.
- Väyrynen, K. 2007. Sivistysprosessi ja koulutusinstituutit J. V. Snellmanilla. Teoksessa J. Tähtinen & S. Skinnari (toim.) *Kasvatus- ja koulukysymys Suomessa vuosisatojen saatossa*. Kasvatustieteellinen seura, 149–166.
- Väyrynen, K. 2012. Sivistys ja vieraantuminen. Teoksessa S. Lindberg (toim.) *Johdatus Hegelin Hengen fenomenologiaan*. Helsinki: Gaudeamus, 179–194.
- von Wright, G. H. 1992. *Minervan pöllö: Esseitä vuosilta 1987–1991*. Helsinki: Otava.
- Zobel, A.-K. 2017. Benefiting from open innovation: A multidimensional model of absorptive capacity. *The Journal of Product Development Management 34 (3)*, 269–288. <https://doi.org/10.1111/jpim.12361>
- Yamada, R. 2021. Planned thinking and democratic personality. Karl Mannheim's legacy for global citizenship education today. *Prospects*. <https://doi.org/10.1007/s11125-021-09573-7>

*Saapunut toimitukseen: 17.5.2022  
Hyväksytty julkaistavaksi: 9.12.2022*