

Sivistys kilpailuyhteiskunnassa - Mitä annettavaa Hegelillä on tänään? [\[1\]](#)

Reijo Miettinen

Artikkeli käsittelee sitä, miten sivistyksen käsite tulisi määritellä uudelleen talouden ensisijaisuutta painottavassa kilpailuyhteiskunnassa. Hegelin teoria vapauden ja minän kehityksen historiallis-institutionaalista ehdoista tarjoaa pohjan sivistyksen käsitteen uudelleenmäärittelylle. Artikkelissa esitetään neljä tähän tehtävään soveltuva Hegelin käsitettä: eettinen elämä (Sittlichkeit), työ ja oman tien löytäminen työnjaossa, immanentti kritiikki ja tunnustus.

Hegelin sivistyskäsitteen ajankohtaisuus

Yksi 2000-luvun suurista kysymyksistä on, jääkö kansalliselle projektille keskeinen sivistys talouden ja kilpailukykyretoriikan jalkoihin. Jussi Kotkavirta (2013, 72) toteaa talouden filosofiaa koskevassa teoksessaan, että “ajan suuri kertomus on talous, ei enää Jumala, edistys, oikeudenmukaisuus tai vapaus.” Siirtymässä hyvinvointivaltiosta kilpailuyhteiskuntaan monet ihmistä, kansalaista ja hänen kykyjään koskevat määritelmät ja puhettavat ovat muuttuneet. Vaikka sivistys -termiä edelleen käytetään opetus- ja kulttuuripalveluihin viittavana terminä politiikan kielessä (esim. Suomen kuntaliitto 2007), muut termit ovat tulleet hallitseviksi. Näitä ovat muuan muassa inhimillinen pääoma, elinikäinen oppiminen, kompetenssit, huipputaajia ja yrittäjä.

Tarkastelen tässä artikkelissa, mitä annettavaa G.W.F. Hegelin (1770–1831) filosofisella tuotannolla on sivistyksestä käytävään keskusteluun. Hegelin valinnalle on useita perusteita. Ensinnäkin muiden muassa J.V. Snellmanin ja Z.J. Cleven kautta suomalaisen sivistyskeskustelun juuret ovat uushumanismin lisäksi juuri hegeliläisyydessä (Manninen 1986; Väyrynen 1992). Kun Hegel näyttää sivistyskeskustelussa jääneen taka-alalle, on paikallaan palata tutkimaan, mitä aineksia hänen ajattelunsa antaa nykykeskustelulle. Viime vuosikymmeninä esitetyt Hegelin filosofian uudelleentulkinnat angloamerikkalaisessa filosofiassa luovat tähän edellytyksiä. Näissä tulkinnoissa Hegel nähdään yksilön vapauden ja kehityksen historiallis-institutionaalisten ja poliittisten ehtojen erittelijänä. Kuten Robert Pippin (2008, viii) toteaa, Hegelin eettinen ja poliittinen filosofia on olemukseltaan teoria inhimillisestä toimijasta. Se on näin ollen vaihtoehto kognitiivisen psykologian yksilö- ja tietopainotteiselle kehitysnäkemykselle. Se on myös vaihtoehto tieto- tai osaamispääoman sekä kompetenssin käsitteille, jotka tarkastelevat yksilön kehitystä joko sosiaalisen menestymisen tai työelämäkelpoisuuden kannalta. Molemmat mainituista lähestymistavoista jättävät kysymyksen moraaliseen kehityksestä ja yksilön oikeuksista ja velvollisuuksista taka-alalle. Hegel on myös sosiokulttuurisen ihmisenäkemyksen ja kulttuurihistoriallisen psykologian edeltäjä ja innoittaja (esim. Vygotsky 1986; Ilyenkov 1977). Siksi Hegelin

yksilön kehitysmahdollisuuksia ja sivistysprosessia koskevia näkemyksiä voi tulkita turvautumalla kulttuurihistoriallisen psykologian käsitteistöön ja sen tutkimustuloksiin.

Etenen tässä kirjoituksessa seuraavasti. Aloitan katsauksella sivistyskäsitteen käyttötäpoihin ja sisäisiin jännitteisiin suomalaisessa keskustelussa erityisesti suhteessa kilpailukyky-yhteiskunnan läpimurtoon. Esitän, etteivät vapaan kansansivistystyön tai yleisen kasvatustieteen piirissä esitetyt sivistystulkinnat kykene tyydyttävästi vastaamaan uusliberalistisen talousajattelun haasteeseen. Niillä on taipumus vedota abstrakteihin hyveisiin tai tyytyä esittämään vallitsevan järjestyksen kritiikkiä vaihtoehtojen esittämisen sijaan. Ne näkevät työn ja teknologian instrumentaalisina yhteiskunnallisen toiminnan alueina ja etsivät sivistyksen edellytyksiä niiden ulkopuolelta. Hegel puolestaan näki työn ja työyhteisöihin kuumumisen inhimillisten kykyjen ja moraalien kehittymisen avainprosesseina. Siksi työn, talouden ja markkinoiden ristiriitainen kehityksen analysointi on sivistyksen edellytysten tutkimisen ytimessä.

Tarkastelen 1990-luvun ja 2000-luvun Hegel-tutkimuksen keskeisiä teemoja. Esittelen neljä Hegelin käsitettä, jotka ovat mielestäni tärkeitä sivistyskäsitteen uudelleentulkinnassa. Ensimmäinen on eettinen elämä tai siveellisyys (*Sittlichkeit*), joka toteutuu perheen, kansalaisyhteiskunnan ja valtion muodostamassa institutionaalisessa kentässä. Toinen on oman tien löytäminen yhteiskunnallisessa työnjaossa ja kansalaisyhteiskunnassa sivistyksen välttämättömänä edellytyksenä. Kaksi muuta liittyvät kysymykseen moraalista kehityksestä. Immanentin kritiikin periaatteen mukaan moraaliset normit löytyvät kulttuurin sisältä, moniäänisen kulttuuritradition parhaista saavutuksista, joita käytetään olemassa olevien instituutioiden kriittisessä arvioinnissa ja uudistamisessa. Neljänneksi esittelen Hegelin tunnustuksen käsitteen, joka on viime vuosikymmeninä kokenut renessanssin. Tunnustetuksi tulemista on tarkasteltu normaalin minän kehityksen, vastuun ottamisen ja empatian kehittymisen vuorovaikutuksellisenä edellytyksenä. Tarkastelemalla tunnustuksen muotoja perheessä, kansalaisyhteiskunnassa ja valtiossa Axel Honneth (1995) on muotoillut poliittisen teorian, joka tarjoaa moraalisen horisontin yhteiskunnan instituutioiden arvioimiselle ja kehittämiseksi. Tarkastelen näiden Hegelin käsitteiden suhdetta kilpailukyky-yhteiskunnan kehityspiirteisiin. Lopuksi pohdin sivistyksen haasteita tämän päivän Suomessa ja maailmassa. Väitän, että sivistyksen ja talouden asettaminen vastakkain on kestämaton ratkaisu. Esitän, että sivistyskäsitettä olisi terävöitettävä suhteessa seuraaviin kehityskulkuihin: yhteiskunnallisen eriarvoisuuden kasvu, ympäristökriisi, nationalismin nousu sekä uusliberaalin globaalin hallinnan kehitys.

Sivistyksen käsite

Käsitehistorioitsija Reinhart Koselleck (2002) erottaa kolme historiallista kerrostumaa saksalaisesta sivistyskäsitteestä. Ensimmäinen on myöhäiskeskiajalta periytyvä ajatus ihmisen tulemisesta Jumalan kuvaksi (*imago Dei*). Toinen kerrostuma on valistuksen ajan itsenäisen järjen käyttöön vetoava pedagoginen sivistyskäsite. Kolmas on kypsän modernismin käsite, joka korostaa itsereflektiota ja -tietoisuutta. Nämä kerrostumat kietoutuvat toisiinsa sivistyksen eri luonnehdinnoissa. Koselleckin mukaan sivistyksen käsitteelle onkin ominaista sen poliittinen ja sosiaalinen avoimuus: erilaiset poliittiset liikkeet voivat vedota siihen ja tulkita sen sisältöä omalla tavallaan.

Vaikka sivistyksen määritelmä on siis avoin ja monikerroksinen, voidaan 2000-luvun alun suomalaisen kasvatustieteen sivistystulkinnissa kuitenkin löytää tietyt usein toistuvat määreet (Siljander 2002; Niemelä 2011; Ojanen 2000 & 2008). Ensimmäinen niistä on järjellisyys, kyky itsenäiseen kriittiseen ajatteluun, Immanuel Kantin klassista ilmaisua

(1984/1995, 76) käyttäen ”kyky käyttää omaa järkeä ilman johdatusta”. Heikki Ikäheimo (1999, 2) ilmaisee mielestäni osuvasti tämän periaatteen hegeliläis-snellmanilaisen version: ”Snellmanilainen siveelliseen traditioon kasvattaminen ei siis ole vain tiettyyn elämänmuotoon ’sosiaalistumista’, vaan siinä on oleellista kasvatettavan auttaminen kognitiiviseen ja moraaliseen autonomiaan.” Toinen määre on valituksen ajan tasa-arvon periaate, jonka mukaan sivistys on kaikkien oikeus ja se on myös kansalaisuuden ja demokratian edellytys. Kolmas määre on sosiokulttuurisuuden periaate, sivistyksen toteutuminen minän ja sosiokulttuurisen ympäristön kehityksen jännitteissä vuorovaikutuksessa. Tällöin yhteiskuntaa ja sen instituutioita aloitteellisesti kehittävä toiminta ja omaehtoinen toimijuus (”agency”) nähdään tärkeänä sivistyksen ja minän kehityksen ulottuvuutena. Neljänneksi, romantiikan edustajat arvostelivat valitusta liiallisesta luottamuksesta järkeen ja rationaalisuuteen. He korostivat, että sivistykseen kuuluu persoonallisuuden ”kaikinpuolinen” tai monipuolinen kehitys, mukaan lukien tunne, esteettinen kokemus ja elämys. Viides sivistyksen määre on universaalisuus. Snellman puhui yleisinhimillisestä sivistyksestä, ihmiskunnan korkeimpien asioiden harrastamista ja niiden edistämistä. Kansallisuus, kansan ajattelu- ja toimintatavat ovat osa yleisinhimillistä kulttuuria. Kansallinen erityisenä ja kansainvälinen yleisenä ovat erottamattomia ja toteutuvat toistensa kautta. Universaalisuus merkitsee myös ”osallisuutta ihmiskunnan polttavimpiin haasteisiin ja tehtäviin”(Ojanen 2008, 80).

Sivistyskäsitteen tulkinnassa on tapahtunut muutoksia, joista tärkein on siirtymä kristillisisänmaallisesta sisällöstä kohti maallisempaa sivistyskäsitettä. Heti itsenäisyyden jälkeen ilmestyneessä teoksessaan *Ihminen ja kansalainen* Santeri Alkio (1919, 73) edustaa edellistä: ”Kun ihminen ottaa ihmisyyden lipun käteensä, vannoo Jumalalleen ja kansalleen tekevänsä parhaansa, että hänestä itsestään tulee hyvä ihminen ja kunnan kansalainen, (...) joka siten on tehnyt pyhän liiton korkeampien voimien kanssa: taistellakseen kansallisuudelleen voittosijan maailmaan kansojen kilpakentillä.” Kymmenen vuotta myöhemmin Zacharias Castrénin valtioneuvostolle laatimassa mietinnössä vapaan kansansivistyksen määritelmä on sekularisoitunut. Castrén (1929, 3) puhuu aikuisten vapaiden itsekasvatuspyrkimyksien edistämisestä ”jotta he täydellisemmin kehittyisivät sivistyneiksi ihmisiksi ja vastuukykyisiksi yhteiskunnan jäseniksi niissä elämänoloissa ja elämäntehtävissä, jotka he tuntevat omikseen.” Toisen maailmasodan jälkeen sivistyskäsite niveltyi hyvinvointivaltion sekä koulujärjestelmän, kirjastolaitoksen ja muiden sivistysinstituutioiden rakentamiseen. Universaaleina palveluina ne olivat tärkeä askel sivistyksellisen tasa-arvon toteuttamiseksi.

Viimeaikainen muutos sivistyskäsitteen kehityksessä on pyrkimys luonnon huomioimiseen. Suomalaisen ekologisen liikkeen varhaisen edustajan Pentti Linkolan mukaan (1990, 36) ”tärkeimpiä sivistyksen tunnusmerkkejä on kuitenkin varmasti eräänlainen kokonaisnäkemys sekä tiedollisella että arvostuksellisella alueella, suhteellisuuden taju, jossa oman henkilön arvo ja merkitys on likimain paikallaan. Tästä seuraa ympäristön, toisten ihmisten ja muunkin elämän huomioon ottaminen. Sivistys on suurelta osalta epäitsekkyyttä.” Linkolan ihmiskäsitys on naturalistinen. Ihmisellä ei ole erityisasemaa muiden luontokappaleiden joukossa eikä ole mitään ”moraalista maailmaa”, jonka lait eroaisivat luonnon laeista (Oittinen 2011, 13). Siksi Linkola voi pitää ihmisten tuhoutumista toivottavana kehityskulkuna luonnon pelastamiseksi. Nykyaikainen ympäristöliike taas näkee ekologisen ja sosiaalisen kestävyuden toisiinsa kytkeytyneinä arvoina (Jokivirta ym. 2016).

Siirtymä kilpailuyhteiskuntaan ja uusliberalismin läpimurto

Yhteiskuntatieteilijöiden analyysin mukaan siirryimme 1990-luvulla hyvinvointi- tai suunnitteluvaltiosta kilpailuvaltiosta (Alasuutari 2004). Poliitiikan retoriikassa on tapahtunut tätä

siirtymää vastaava muutos. Hyvinvointivaltiossa uskottiin tasa-arvon, demokratian ja taloudellisen kehityksen hyvään kehään (esim. Kettunen 1997; Alaja 2012; Miettinen 2014). Hyvinvoinnin ja tasa-arvon sijaan keskustelua hallitsee nyt yksilöiden, organisaatioiden, valtioiden ja talousalueiden välinen kilpailu (Kantola 2006). Kilpailukykysektorin yleisenä taustana on klassisen taloustieteen ja poliittisen liberalismien käsitys yksilöistä rationaalisina oman edun tavoittelijoina markkinoilla. Tärkein yksittäinen kilpailua koskeva malli tai teoria on Harvardin yliopiston taloustieteen professorin Michael Porterin vuonna 1990 julkaissut teoria teollisista klustereista ja kansakuntien kilpailuedusta (Porter 2006). Sen pohjalta on luotu kilpailukyky-mittaristoja, joiden avulla valtiot ja alueet asetetaan paremmuusjärjestykseen (Sum 2009). Vastaavat paremmuusjärjestys-mittaristot (mukaan lukien PISA) on ulotettu lähes kaikille elämän alueilla. Jopa yliopistot ilmaisevat ”strategisen tavoitteen-sa” kirjaamalla, millä sijalle ne haluavat päästä yliopistojen ranking-listauksissa.

Siirtymää kilpailukyky-yhteiskuntaan on luonnehdittu siirtymäksi valtiollista säätelyä ja kysyntää korostavasta keynesiläisestä jakovaltiosta uusliberalistiseen globaaliin kapitalismiin (esim. Robinson 2014). Uusliberalismi on taloudellinen ja poliittinen ideologia, jonka mukaan markkinat ovat ylivoimaisesti tehokkaampi informaation käsittelymekanismi kuin ihmismieli tai valtio (Mirowski 2009, 429). Siksi valtion tehtävänä on turvata markkinoiden häiritsemätön toiminta, mikä on tehokkain tapa järjestää yhteiskunnan toiminnot. William Robinsonin (2014) mukaan pääoman kasautumisen kriisi 1970-luvulla edellytti globaalien markkinoiden luomista ja liiketoiminnan ulottamista kaikille elämänalueille ja sellaisten aiemmin yhteisinä pidettyjen resurssien kuten veden, yhteismaiden ja peruselintarvikkeiden tuotannon hallintaan. Erityisesti markkinat ja kilpailu on ulotettava julkisiin palveluihin tehottomaksi ja byrokraattiseksi leimatun valtiokoneiston supistamiseksi.

Sekä poliittisen taloustieteen luojiin kuuluvaa Adam Smith että filosofi Hegel analysoivat työnjaon ja markkinatalousyhteiskunnan kielteisiä seuraamuksia yksilön kehitykselle (Herzog 2013). Yksitoikkoinen työ ehkäisee ja rampauttaa yksilön kehitystä, tunne-elämää ja kykyä kommunikaatioon muiden kanssa. Smithin mielestä julkista koulutusta tarvitaan yhteiskunnallisesta työnjaosta seuraavien erojen lievittämiseksi ja korjaamiseksi (Rothschild 1998). Hegelin mukaan markkinatalous synnyttää taipumuksen itsekeskeisyyteen, joka luo vastakkaisuuden yksilön ja yhteisön välille (Mäki 2015, 212). Markkinatalous toimii vapautta vastaan myös synnyttämällä eriarvoisen varallisuuden jakautumisen ja sen seurauksena köyhälistön, joka jää ”enemmän tai vähemmän osattomaksi yhteiskunnan kaikista eduista ja taitojen hankintakyvyistä” (Hegel 1994, 199). Köyhälistön riippuvuuteen ja hätään liittyy ”kyvyttömyys tuntea ja nauttia kansalaisyhteiskunnan yleisiä vapauksia ja erityisesti henkisiä etuisuuksia. Kun kansa näin menettää oikeuden, kunniallisuuden ja kunniantunnon, joka perustuu omalla toiminnalla ja työllä menestymiseen, syntyy *alhaiso*” (Hegel 1994, 199). Hegel näki rikkauksien kasautumisen ja alhaisen kehittymisen modernin yhteiskunnan suurena ongelmana. Mutta hänellä ei näytä olleen mitään tyydyttävää ratkaisua tähän ongelmaan (Hegel 1994 & 199; Patoluoto 1986, 279). Sen lieventämisen keinoina hän näki mm. lapsityövoiman käytön kieltämisen, oppivelvollisuuden sekä valtion organisoiman julkisen koulutuksen (Losurdo 2004, 215).

Miten sivistyksen käsite on vastannut uusliberalismin haasteeseen?

Millä tavalla kasvatustieteellinen keskustelu sivistyksestä on reagoinut kilpailukykyretoriikan läpimurtoon poliittisessa kielenkäytössä? Sivistyksen käsitteen käyttö on ollut ilmeisintä vapaan kansansivistystyön piirissä. Vapaa- ja omaehtoinen itsensä kehittäminen opinto- ja harrastuspiireissä, seuroissa sekä nuoria ja aikuisia varten perustetuissa opistoissa oli sen keskeinen

sisältö. Tämä toiminta ankkuroitui 1800-luvun lopulla kansalliseen rakennustyöhön ja rahan valistamiseen ja vuosisadan vaihteesta alkaen talollisnuorison ja työväestön omaehtoiseen opiskeluun. Organisoitua vapaa kansansivistystyö haki vaikutteita muiden muassa tanskalaiselta kansanopistoliikkeen perustajalta Nikolai Grundtwigilta ja pohjoismaisesta opintopiiriliikkeestä (Niemelä 2011).

Työelämäorientoituneen aikuiskoulutuksen ja henkilöstökoulutuksen läpimurto 1960-luvulla aiheutti sivistyspoliittisen vastarektion, jossa yhdistyi sivistysperinnettä korostava ja kriittinen ulottuvuus. Edellisen mukaan työelämässä tarvittavien valmiuksien korostuminen aikuiskoulutuksessa on merkinnyt irtisanoutumista sivistyksen ja ihmisenä kehittymisen ytimestä, pyrkimyksestä totuuteen, kauneuteen ja hyvyyteen (Jantunen & Ojanen 2001; Ojanen 2008; Niemelä 2011). Tämä aikuiskasvatukselle ominainen humanistinen sivistysperinne esittää, että nämä ihmisyyden ihanteeseen liittyvät arvot on jälleen nostettava kunniaan ja kasvatustoiminnan ohjenuoraksi. Ihmisyyden käsitteellä on taipumus jäädä talouden ja teknologian instrumentaaliseksi tulkitun kehityksen vastakohtaksi ja kilpailukyky-yhteiskunnassa ”menetetyksi” hyveeksi. Tästä sivistystulkinnasta on kuitenkin vaikea johdattaa muita vaihtoehtoisia kehityskulkuja kuin vapaan kansansivistyksen ja sen laitosten toiminnan jatkaminen ja elinikäisen oppimisen turvaaminen.

Toinen aikuiskoulutuksen suuntaus, Frankfurtin koulukunnan valistuskritiikin inspiroima kriittinen sosiologia, näkee sivistyksen ytimenä ideologiakritiikin eli hallitsevien eliitin ajattelutapojen ja vallan mekanismien paljastamisen, joka on emansipaation edellytys (Salo & Suoranta 2002; Kiilakoski ym. 2005). Kriittinen sosiologia näkee vallankäytön ulkopuolelle asettuneet ja siitä riippumattomat vaihtoehtoliikkeet ja niiden maailmankuvan tämän emansipaation subjekteina. Sen sijaan se on haluton esittämään vaihtoehtoja olemassa olevien valtioinstituutioiden toiminnoille, koska näkee ne ensisijaisesti vallan ja alistamisen mekanismeina. Siksi se ei juurikaan avaa emansipatorisia näkymiä esimerkiksi julkisten palvelujen työntekijöille [2]. Kriittisellä sosiologialla on taipumus nähdä talous ja teknologia instrumentaalina yhteiskunnan toiminta-alueina. Tästä syystä se ei korosta esimerkiksi vaihtoehtoisten energiamuotojen kehittämistä ympäristökriisin ratkaisukeinona.

Oulun yliopiston kasvatustieteilijät ovat kehittäneet pedagogista sivistyskäsitteistä kasvatustieteen tieteenala-identiteetin perustaksi (Siljander 2000 & 2002). He kritisoivat psykologian konstruktivistista oppimisenäkemyksiä siitä, että se jättää tarkastelun ulkopuolelle pedagogisen toiminnan ja kasvattajan ja kasvatettavan välisen suhteen. Saman tekee myös sosiologian sosialisaatiokäsite. Siksi tarvitaan pedagogisen sivistyskäsitteen kehittelyä. Sen aineksia ’Oulun koulukunta’ on hakenut saksalaisesta pedagogisen tutkimuksen traditioista, erityisesti Friedrich Herbartilta ja hermeneuttisesta hengentieteestä (Kivelä & Sutinen 2009). Hegel näyttää jääneen tässä keskustelussa taustalle [3]. Pedagoginen sivistyskäsite korostaa pedagogista toimintaa kasvatustieteen erityisenä tutkimuskohteena, koulun kriittistä autonomiaa ja sivistysprosessin avoimuutta. Se myös korostaa, että sivistynyt subjekti on rationaaliseen yhteiskunnalliseen muutokseen kykenevä toimija. Keskittyessään pedagogiseen suhteeseen pedagoginen sivistyskäsite ei käsittele sivistyksen poliittista ulottuvuutta. Se ei kiinnitä huomiota nuorten itsenäisiin aloitteellisiin toimiin yhteiskunnan muuttamiseksi koulun ulkopuolella. Näitä ovat esimerkiksi kampanjat, projektit tai järjestöjen perustaminen ja niissä toimiminen yhteiskunnallisen muutoksen aikaansaamiseksi. Periaatteessa koulu voi kyllä tukea tällaista aktiivisuutta, osallistua ympäröivän yhteisön ja ympäristön tutkimiseen ja kehittämiseen ja harjoittaa globaalia yhteistyötä, joka tukee maailmankansalaisuuden kehittymistä.

Uudet, ei-metafyysiset Hegel tulkinnat: vapauden ja minän kehityksen historiallis-institutionaaliset ehdot

Angloamerikkalaisessa filosofiassa ja politiikan teoriassa kiinnostus Hegeliin on 1980-luvun loppupuolelta lähtien lisääntynyt ja samalla tulkinta Hegelin merkityksestä muuttunut. Simon Lumsden (2008) luonnehtii muutosta käänteenä ei-metafyysiseen Hegelin luentaan. 1980-lukua edeltänyt tutkimus tarkasteli Hegeliä absoluuttisena idealistina, joka tutki miten maailman henki toteutuu historiassa. Uusi tutkimus löysi Hegelistä jotain aivan muuta. Lumsden (2008, 58) luonnehtii uutta luentaa seuraavasti:

Hegelille modernin filosofian ongelma ei ole episteeminen kysymys siitä, kuinka tietoisuus voi tietää mitään ulkoisesta todellisuudesta, vaan kysymys siitä, kuinka rajallinen olento voi löytää mielekkään paikkansa jatkuvasti liikkeessä olevassa maailmassa. (...) Tämän näkemyksen mukaan Hegel artikuloi niitä poliittisia, sosiaalisia ja historiallisia ehtoja, jotka sallivat modernin tietoisuuden "olla kotona" kollektiivisessa itseään muokkaavassa hankkeessa. (...) Liikkeessä olevassa maailmassa normien objektiivisuudesta tulee keskeinen ongelma. (...) Kaksi Oikeusfilosofian keskeisistä käsitteistä, eettinen elämä (Sittlichkeit) ja kansalaisyhteiskunta esitetään instituutioina ja elämäntapoina, jotka ovat syntyneet, jotta moderni subjekti voisi tuntea olevansa kotona.

Uuden lähestymistavan näkyviä edustajia ovat olleet amerikkalaiset filosofit Terry Pinkard (1994 & 2012), Robert Pippin (2001 & 2008) ja Robert Brandom (2007). Lisäksi Hegelin tunnustuksen (*Anerkennung*) käsitteen ympärille on rakentunut teoria- ja tutkimustraditio, jonka tunnetuin edustaja on saksalainen yhteiskuntateoreetikko Axel Honneth (Honneth 1996; Hanhela 2012) [4]. Nämä tulkitsijat pitävät Hegelin teorian ydinlähtökohtana vapauden ja tietoisuuden sosiaalisen, historiallisen ja institutionaalisen perustan oivaltamista. Hegel hylkäsi psykologian, taloustieteen, poliittinen liberalismi ja valistuksen (Kantin) teorit ihmisyyksilön pysyvistä ominaisuuksista tai "olemuksesta" historiattomina ja abstrakteina. Ne eivät pysty tarjoamaan perustaa moraalin tai yhteiskuntaelämän järjestämiselle. Vapaus, moraalit ja järki, jotka edellyttävät toisiaan, kehittyvät historiallisesti. Hegelillä "yksilön vapaus koostuu osallistumisesta erilaisiin historiallisesti tosiasiallisten instituutioiden toimintaan." (Pippin 2001, 1). Markku Mäki (2012, 210) luonnehtii Hegelin kantaa samalla tavoin: "vapautta sanan varsinaisessa merkityksessä ei voi olla olemassa, ellei se ole todellistunut määrättyihin sosiaalisiin ja poliittisiin instituutioihin."

Terry Pinkard (1994, 5) luonnehtii Hegelin radikaalia sosiohistoriallista ihmis- ja yhteiskuntakäsitettä käyttäen Wittgensteinin elämänmuodon käsitettä. Yksilöiden tietoisuuden muodot ovat aina osa elämänmuotoa, jossa tietynlaiset normit, käyttäytymiselle esitetyt syyt ja perusteet ovat vallitsevia [5]. Itsetietoisuus viittaa subjektin suhteeseen moraalisiin, eettisiin ja poliittis-normatiivisiin rajoitteisiin siten, että näitä rajoitteita ei koeta "ulkoisina" vaan omina ja itse asetettuina (Pippin 2008, 41). Yleinen (institutionaalinen) ja yksityinen (itsetietoisuus) yhdistyvät kun inhimillinen toimija soveltaa yhteiskunnallista normia tai käsitettä tekemiseensä erityisessä tilanteessa (Pinkard 2012, 69). Robert Brandomin mukaan taas (2007,12) "minänä oleminen on normatiivisten asemien subjektina olemista. Nämä asemat viittaavat sitoumuksiin; se merkitsee kykyä ottaa normatiivinen kanta asioihin, sitoutumista velvollisuuksiin ja niiden täyttämistä." Hegel toteaa (1994, 158), että "velvollisuudessa yksilö saavuttaa substantiaalisen vapauden."

Hegelin *Hengen fenomenologia* -teos on tutkielma vapauden ja siihen liittyvän tietoisuuden kehityksestä Euroopan historiassa antiikista moderniin (Lindberg 2012). Kehityshistorian lähtökohtana ei ole yksilö vaan menetetty yhteisöllisyys. Antiikin Kreikan vapaat kansalaiset kuuluivat kaupunkivaltioon, osallistuiivat sen päätöksentekoon ja sitoutuivat sen normeihin ja velvollisuuksiin. Tämä yhteys kuitenkin katkesi Rooman valtakunnassa ja feodalismissa ja korvautui ihmistä yhteisöstä vieraannuttavilla hierarkkisilla valtarakenteilla. Hegelin hengen kehityshistorian kysymys olikin, miten yksilön menetetty yhteys yhteiskuntakokonaisuuteen ja yhteisöön voitaisiin rakentaa uudelleen modernissa, kapitalistisessa yhteiskunnassa. Hegel analysoi näitä suhteita herran ja orjan riippuvuuden kautta. Tämä suhde ei perustunut vastavuoroiseen tunnustamiseen ja siksi kumpikaan sen osapuolista ei voinut olla vapaa. Ranskan vallankumous synnytti modernin oikeusvaltion, joka tunnusti kaikkien kansalaisten oikeudet ja poisti säätyyn perustuvat etuoikeudet.

Eettinen elämä ja Hegelin käsitys valtion, kansalaisyhteiskunnan sekä yksilön suhteista

Hegel luonnehtii yksilöiden yhteiskuntakokonaisuuteen liittymistä modernissa yhteiskunnassa eettisen elämän (*Sittlichkeit*, siveellisyys) käsitteellä. Se toteutuu kolmessa yhteiskunnan tilassa, perheessä, kansalaisyhteiskunnassa ja valtiossa. Lain turvaamat omistamisen vapaus, sananvapaus sekä kokoontumis- ja järjestäytymisvapaus ovat vapauden edellytyksiä. Sen varsinaisena perustana ovat kuitenkin vastavuoroiset tunnustussuhteet mainituilla kolmella alueella, oman tien löytäminen työnjaossa sekä aikakauden elämänmuodon normien, ihanteiden ja käytäntöjen itsenäinen omaksuminen ja tulkinta sivistysprosessissa. Valtio on Hegelin ajattelussa se ”laeiksi ja laitoksiksi kehittynyt organismi” (Hegel 1994, 215) ja politiikan tekemisen alue, jossa yhteistä hyvää voidaan toteuttaa (Smith 1989, 233):

Valtio sai siten tehtäväkseen muotoilla käsitystä hyvästä, mihin liberalismien perinteiset muodot eivät näytä pystyvän. Valtio ei ole pelkkä neuvonpitäjä kilpailevien eturyhmien välillä, ja sen positiivinen tehtävä edistää tiettyä elämäntapaa, jotakin olennaista käsitystä inhimillisestä kukoistuksesta, puolestaan liittyy Hegelin käsityksiin ihmisluonnosta yleensä. Hegelin mukaan ihmiset eivät ole pelkkiä benthamilaisia hyödyn maksimoijia, vaan heitä määrittelee yhdessä toisten ihmisten kanssa kehitettävien voimien, taitojen ja kykyjen alue. Poliittikka ei toimi inhimillisen hyvän toteuttamisen esteenä, vaan päinvastoin tyydyttää ei-välineellistä inhimillistä tarvetta kuulumisesta järjelliseen kansalaisten yhteisöön.

Hegel omaksui poliittisen taloustieteen pioneereilta (Smith, Ricardo) ajatuksen markkinoista kansalaisyhteiskunnan taloudellisena perustana. Valtion on taattava yksityisomistuksen suoja ja turvattava markkinoiden toiminta. Markkinoilla yksittäinen henkilö (*Bürger*) on vapaa ajamaan omia intressejään ja kilpailemaan muiden henkilöiden kanssa. Markkinat ovat yksittäishenkilön tarvejärjestelmän tyydyttämisen tapahtumapaikka. Valtio taas on institutionaalinen alue, jossa kansalaiset ovat suhteessa toisiinsa tiettyjen eettisten periaatteiden pohjalta. Valtio asettuu yksittäisetujen yläpuolelle ja tekee mahdolliseksi yleisen edun harjoittamisen. Valtion kansalaisina yksilöt luopuvat omista eduistaan yhteisen hyvän saavuttamiseksi.

Kansalaisyhteiskunnan toinen osa ovat korporaatiot ja yhdistykset, joiden esikuvana Hegelillä olivat ammattikunnat. Korporaatioilla ja yhdistyksillä oli useita tärkeitä tehtäviä, ammatillisen osaamisen kehittäminen, demokratian kouluna toimiminen, köyhtyneistä jäse-

nistään huolehtiminen sekä jäsenistön etujen edustaminen ja ajaminen suhteessa valtioon. Hegel (1994, 202) toteaa, että korporaatioista voi tulla jäsentensä ”toinen perhe.” Smith (1989, 236) kiteyttää niiden poliittisen ja kehityksellisen merkityksen seuraavasti: ”Nämä välitason yhdistykset ovat eettisen elämän muotoja ja siksi niillä on tärkeä tehtävä yksilön kykyjen kehittämisessä yhteiseen moraaliseen kokemukseen ja kansalaisyhteiskuntaan sitoutumiseen.”

Yhteisö tarvitsee monitasoisia organisaation muotoja, joihin yksilö voi samaistua ja joissa hän voi kehittää kykyjään. Välittävät organisaatiot ehkäisevät liiallisen ylhäältä tulevan valtion keskittymisen ja alhaalta markkinoilta tulevan liiallisen atomisoitumisen. Niitä voidaan siis pitää tärkeinä modernin demokratian rakenteena. Smithin tulkinnassa Hegel näkee yhdistyskentän ei ylhäältä ohjattuna, vaan itseään ohjaavien, puoliatonomisten yhteiskunnallisten ryhmien systeeminä, joka toimii liberaalisen perustuslain puitteissa. Hegelin kansalaisyhteiskunta ennakoikin niitä 2000-luvun demokratiakäsityksiä, jotka näkevät professionaaliset ja muut yhdistykset ”välitason organisaatioina”, jotka laajentavat ja täydentävät edustuksellista demokratiaa (esim. Fung & Wright 2001; Dzur 2008).

On ilmeistä, että Hegelin käsitys valtiosta eettisenä yhteisönä ja yhteisen hyvän turvaamisen instituutina on ristiriidassa uusliberaalin, postmodernin ja kriittisten lähestymistapojen valtiokäsitteiden kanssa. Ne näkevät valtion joko markkinamekanismin kahlitsijana tai byrokraattisena hallintakoneistona, joka rajoittaa yksilön vapautta ja aloitteellisuutta (Yliaska 2014, 85–94). Kuten Vermeulen ja de Graf (2012, 248) toteavat, tämä kanta on omiaan hämärtämään valtion pitkän ja ristiriitaisen historian kurinpitokoneistona ja toisaalta hyvinvoinnin turvaajana: ”Sen sijaan että valtio olisi pelkästään menettelytavoiltaan legitiimin vallan varanto, se sisältää niiden instituutioiden päivittäisen toiminnan, jotka kouluttavat nuoria, suojelevat vanhoja ja astuvat kehiin, kun ruumiillinen kyky äkkiä menetetään”. Esimerkiksi pohjoismaisessa hyvinvointivaltiossa nämä valtion toiminnot – kaikille yhtäläisesti tarjottavat universaalit palvelut – ovat olleet keskeisellä sijalla.

Hegel analysoi vapauden ja yksilön kehityksen institutionaalisia edellytyksiä oman aikansa yhteiskunnassa. Viime vuosisadalla syntyi kuitenkin kokonaan uudenlaisia instituutioita, esimerkiksi YK ja sen alajärjestöt, kansainväliset ihmisoikeussopimukset ja niitä valvovat instituutiot, taloudellista globalisaatiota säätelevät sopimukset ja organisaatiot (esim. Maailman kauppajärjestö) sekä globaalisti toimivat vaihtoehdotliikkeet. Uusia instituutioita ovat myös pohjoismaisen hyvinvointivaltioin universaalit, kaikille kansalaisille tarkoitetut koulutus-, kulttuuri-, terveys- ja sosiaalipalvelut samoin kuin pohjoismaissa poikkeuksellinen vahva poliittisten, sosiaalisten, tieteellisten, ammatillisten ja harrastusyhdistyksen kenttä (Miettinen 2013).

Yhteiskunnallinen työnjako ja oman tien löytäminen

Hegelin ajattelussa luovalla työllä on erityinen merkitys. Yksilön itsetietoisuus kehittyy ulkoistumalla tai objektivoitumalla, toisin sanoen muuttumalla kulttuuriesineeksi, esimerkiksi kirjalliseksi tuotokseksi, taideteokseksi tai keksinnöksi. Ajattelu kehittyy ja tulee tietoiseksi itsestään näiden tuotteiden kautta. Lisäksi kulttuuriartefaktit ovat kulttuurin kehityksen välittäjiä (Hegel 1994, 104). Hegelille työllä on, Steven Smithin (1989, 120) ilmaissua käyttäen, keskeinen rooli ”luonnollisen ihmisen muuttumisessa moraaliseksi toimijaksi, jolla on oikeuksia.” Työ on luovaa toimintaa, jossa yksikkö on vuorovaikutuksessa muiden ihmisten ja ympäristön esineiden kanssa ja kehittää tässä prosessissa kykyjään ja taipumuksiaan. Vuoden 1844 käsikirjoituksissaan Marx (1970, 160) totesi, että ”Hegelin ”*Phänomenologie*” (...) suursaavutuksena on ensinnäkin se että hän käsittää ihmisen itsesyntytyk-

sen prosessina ja (...) että hän siis käsittää *työn* olemuksen ja ymmärtää (...) ihmisen oman työnsä tulokseksi.”

Hegel omaksui poliittisilta taloustieteilijöiltä ajatuksen työnjaon merkityksestä modernin kansalaisyhteiskunnan synnylle. Samalla hän näki, kuten Smithkin, sen ristiriitaisen roolin taloudellisen vaurauden kehityksen veturina ja toisaalta köyhälistön tai alhaisen synnyn sekä työn sisällön köyhtymisen lähteenä[6]. Työn emansipatorinen merkitys toteutuu ammatillisten yhteisöjen kautta, joissa hankitaan työn edellyttämä asiantuntemus, osaaminen, tekemisen tavat sekä ammatilliset normit ja -etiikka, esimerkkinä lääkärin tai opettajien eettiset normit. *Oikeusfilosofiassa* Hegel (1994, 180) puhuu ”teoreettisen ja käytännöllisen sivistyksen erityisistä järjestelmistä”, johon yksilöt kuuluvat. Liittyminen yhteiskuntaan ja kulttuuriin tapahtuu näiden työ- ja harrastusyhteisöjen kautta. Myös tunnustetuksi tuleminen ja panos yhteiseen hyvään ja kulttuurin kehittämiseen toteutuu niiden kautta. John Dewey omaksui tämän ajatuksen Hegeliltä demokratiateoriaansa ytimeksi (Honneth 1998, 769): ”Vapaus oli Deweylle ennen kaikkea myönteinen kokemus rajoittamattomasta itsensä kehittämisestä, joka opettaa yksilön löytämään itsessään ne lahjakkuudet ja kyvyt, joiden avulla hän viime kädessä työnjaon kautta antaa panoksensa sosiaalisen kokonaisuuden ylläpitämiseen.” *Oikeusfilosofiassa* Hegel (1994, 183) toteaa:

Yleisesti ottaen yksilö tekee itsensä todelliseksi astumalla läsnäoloon ja siten tiettyyn erityisyyteen. (...) Näin olleen siveellinen (ts. eettinen, R.M huom.) asenne (...) ja erityisesti pyrkimys tehdä omilla ratkaisuilla, toiminnalla, ahkeruudella ja taitavuudella itsensä yhden kansalaisyhteiskunnan momentin jäsenen, sellaisena pysyä ja tulla tunnustetuksi omissa ja muiden käsityksissä vain näin välitettynä yleiseen. – Moraalilla on erityinen asema tässä vaikutuspiirissä, jossa vallitsee yksilön oman työn reflektointi ja erityisten tarpeiden ja hyvinvoinnin päämäärä (...).

Työssä tulee näkyviin konkreettisesti yksilöllisen ja yleisen synteesi: ammatillisen työn välineet ja toimintatavat (esim. AIDSin hoito tai teräksen tuottaminen) perustuvat lisääntyvissä määrin globaalisti jaettuun tietoon, jota sovelletaan paikallisesti ja erityisiin tapauksiin. Hegel (1994, 180) täsmentää: ”vain erityisyyden kautta ajattelu voi saavuttaa todellisuuden ja siveellisen objektiivisuuden.”

Vapaaseen kansansivistykseen sisältyy tendenssi nähdä työ ensisijaisesti instrumentaalisenä, ihmisarvon talouden logiikalle alistavien ”työelämä-kompetenssien” tuottamisena. Kriittinen sosiologia ja työn tutkimus taas analysoivat työn muutosta ennen kaikkea sen köyhtymisenä, kaventumisen, kurjistumisen ja siten vieraantumisen lähteenä (esim. Siltala 2007). Siksi on luonnollista etsiä sivistymisen ja minän kehitysmahdollisuuksia työn ulkopuolelta. Hegel näkee työn ristiriitaisena ja dialektisena prosessina, johon liittyy vieraantuminen mutta myös sen ylittämisen mahdollisuus. Hegelin positiivisessa antropologiassa ihminen luo itsensä maailmaa muuttavan ja kulttuuria luovan työn kautta.

Tästä syystä työn ja sen organisointitapojen muutos on keskeinen sivistyksen edellytyksiin vaikuttava tekijä (Kasvio 2015). Kolme tähän muutokseen liittyvää kehityskulkua on tarpeen nostaa esiin. Ensinnäkin, onnistutaanko yrityksissä ja palvelutuotannossa kehittämään tietoyhteiskuntakehityksen edellyttämiä työn organisoinnin ja johtamisen malleja, jotka kontrollin sijaan perustuvat työntekijöiden osaamisen kehittämiseen ja osallistumiseen innovointiin, toisin sanoen tuotteiden ja palvelujen laadun sekä toiminnan taloudellisuuden kehittämiseen (esim. Hamel 2007). Näyttää siltä, että kilpailuyhteiskunnassa työmarkkinat polarisoituvat ja pirstoutuvat ja monissa maissa työttömyys uhkaa nuoria sukupolvia. Syntykö polarisaation tuloksena kahdet, hyvin palkattujen osaajien ja huonosti

palkattujen rutiinityöntekijöiden työmarkkinat? Jos syntyvät, onko jälkimmäisistä kehitysmässä uusi ”alhaiso”, jolla ei ole halua eikä mahdollisuuksia kehittää itseään ja osallistua yhteiskunnan kehittämiseen? Voisivatko kansalaisjärjestöt esimerkiksi perustuloratkaisun tukemana kehittyä työ- ja ammattiyhteisöihin verrattaviksi osaamis- ja arvoyhteisöiksi, jotka tekevät mahdolliseksi kykyjen kehittämisen, tunnustuksen saamisen ja oman panoksen antamisen yhteisen hyvän toteutumiseen?

Työn merkityksen perusteella eräs yksilön sivistysprosessin ja kehityksen ydinvaiheista on oman tien, kutsumuksen ja paikan löytäminen yhteiskunnallisessa työnajossa ja kansalaisyhteiskunnassa ammatin ja harrastusten kautta. Koulutusjärjestelmällä on tässä prosessissa tärkeä merkitys. Lapsen tai nuoren taipumusten ja kiinnostusten tunnistaminen sekä niiden kehittämiseen rohkaiseminen on tärkeä, mutta riittämättömästi kehitelty osa pedagogista toimintaa. Usein alaansa paneutuneilla aineenopettajilla on edellytykset tunnistaa kasvavan ihmisen taipumukset ja orastava kiinnostus johonkin toimintaan ja yhteisöön. Tietenkin myös monipuolisten esikuvien ja mallien tarjoaminen koulun ja yhteiskunnan vuorovaikutuksena luo edellytyksiä kutsumuksen löytämiselle. Sekä PISA-tutkimukset että yksittäiset tutkimukset (esim. Salmela-Aro ym. 2016) viittaavat siihen, että keskittyessään oppimistuloksien saavuttamiseen koulu laiminlyö yksilöllisten vahvuuksien ja yksilöiden eroista johtuvien taipumusten huomioon ottamisen (Ehrnrooth 2016, 115). Se on eräs syy joidenkin oppilaiden viihtymättömyydelle ja välinpitämättömyydelle sekä pahimmassa tapauksessa torjuvalle tai vihamieliselle suhtautumiselle koulutyöhön.

Immanentti kritiikki moraalisen päättelyn menetelmänä

Mistä voimme löytää kriteerit ja arvot vallitsevan yhteiskunnan ja sen instituutioiden arvioimiseen ja kehittämiseen? Tässäkin kysymyksessä Hegel omaksui historiallisen ja institutionaalisen kannan. Hegel ei hyväksynyt valistuksen ajan teoriaa ihmisen luonnollisesta, myötäsyttyisestä moraalista vaistosta. Toisaalta hän kritisoi Kantin etiikkaa ja sen perustana olevaa ajatusta transsendentaalisesta yleisestä moraalilaista, kategorisesta imperatiivista. Hegel luonnehti kategorista imperatiivia (1994, 140) ”tyhjäksi formalismiksi”, jolla ei ole sellaista sisältöä, joka kykenisi suuntaamaan ihmisen toimintaa käytännön elämässä. Mistä sitten löytyvät kriteerit yhteiskunnan käytäntöjen arvioimiseksi ja uudistamiseksi ja oikein tekemiseksi? Ne löytyvät Hegelin mukaan tradition sisältä, moniäänisen kulttuurin parhaisista saavutuksista ja ideoista, joita käytetään nykyisten instituutioiden kriittiseksi arvioimiseksi. James Good (2006, 1) luonnehtii tätä menetelmää seuraavasti:

Hegel tarkoitti dialektiikan immanentin kulttuurisen kritiikin menetelmäksi, joka tunnistaa rationaalisuuden standardit olemassa olevan kulttuurin tai ajattelujärjestelmän sisältä ja kritisoi sitten käytäntöjä, jotka eivät ole näiden standardien mukaisia. Tämä menetelmä on immanentti siinä mielessä, että se kritisoi kulttuuria sen omin termein, sen korkeimpien ideoiden perustalta, pikemminkin kuin joidenkin kiistattomien ensimmäisten periaatteiden tai abstraktien, transsendenttien standardien perustalta.

Menetelmän ensimmäinen askel, kriteerien löytäminen traditiosta, on olennainen osa sivistysprosessia, tradition tulkintaa ja sen ainesten tekemistä oman ajattelun ja moraalien rakennuspuiksi. Tämä on mahdollista ja välttämätöntä, koska traditio on moniääninen, rikas ja ristiriitainen [7]. Poliitiikan perustelemisessa käytetyistä käsitteistä kuten tasa-arvo, oikeudenmukaisuus, ihmisoikeudet, demokratia tai kestävä kehitys on erilaisia teorioita ja tulkintoja. Näiden teorioiden ja tulkintojen historiaa ja suhteita on tutkittava osana sivistyspro-

sessia. Sivistyneen kansalaisen tulisi muodostaa oma kantansa siitä, mitä demokratia on ja mitä sen pitäisi olla. Onko edustuksellinen demokratia riittävä ja onko se kriisissä? Mitä deliberatiivinen, päätöksien perusteista keskusteleva ja osallistava demokratia on ja miten sitä voisi käytännössä toteuttaa? Mikä on kansalaisyhteiskunnan yhdistysten ja liikkeiden merkitys? Olisiko pragmatismen innoittama paikalliseen kokeilemiseen perustuva demokraattinen eksperimentaalisuus mahdollinen? Miten demokratia on ulotettavissa globaaliin hallintaan?

Immanentin kritiikin toinen ja olennainen osa on standardien merkityksen täsmentäminen hyödyntämällä yhteiskunnallisten käytäntöjä ja ihmisten elinolosuhteiden vertailemisesta saatuja tietoja. Jos puhumme tasa-arvosta ja yhtäläisistä mahdollisuuksista, tiedot esimerkiksi kansalaisten terveyserojen kehityksestä ovat tärkeitä. Tieto ylimmän ja alimman tulonjakoviidenneksen miesten elinikäodotteen eron dramaattisesta kasvusta 1990-luvulla Suomessa pakottaa kiinnittämään huomiota terveyspalvelujen kehitykseen (Tarkiainen ym. 2012). Ranskalaisen taloustieteilijä Thomas Pikettyn (2014) tulokset varallisuuden kasautumisen kehityksestä auttavat muodostamaan kantaa tasa-arvon ja yhteiskunnallisten erojen kehityksen institutionaalisista edellytyksistä ja niihin vaikuttamisen keinoista [8]. Kumuloitua tietoa varhaislapsuuden merkityksestä persoonallisuuden ja oppimisvalmiuksien muodostumiselle sekä tietoa köyhyyden kasaantumisesta lapsiperheisiin antavat aiheen pohdinta lapsikeskeisen sosiaalipolitiikan ja varhaiskasvatuksen kehittämisen tärkeyttä (Esping-Andersen 2009).

Amartya Senin teorialla oikeudenmukaisuudesta (2009) on yhtymäkohtia immanentin kritiikin menetelmän kanssa. Sen erottaa kaksi oikeudenmukaisuuden tarkastelun lähestymistapaa. Transsendentaaliset teoriat (esim. yhteiskuntasopimusteoreetikot, Immanuel Kant ja John Rawls) pyrkivät määrittelemään täydellisen oikeudenmukaisen institutionaalisen järjestyksen. Toinen, vertaileva ote (jota edustavat Senin mukaan mm. Adam Smith, Nicolas de Condorcet ja Karl Marx), taas korostaa muuttuvien elinolosuhteiden ja instituutioiden ymmärtämistä ja analysointia. Oikeudenmukaisuutta ja oikeudenmukaista yhteiskuntaa ja elinolosuhteita koskevat käsitykset ja arvostukset syntyvät tällaisten vertailujen ja analyysien tuloksena.

Hegelin immanentti kritiikki ja siihen perustuva moraalinen päättely ovat historiallista ja kulttuurista kritiikkiä. J.V. Snellman perustelee tätä ajatusta vuoden 1840 esseessään *Akateemisesta opiskelusta* luonnehtiessaan sivistysprosessia seuraavasti (mts. 459):

Itsetietoisuuden ja perinteen (vapauden ja välttämättömyyden, subjektiivisuuden ja objektiivisuuden) välinen suhde on olemassa ihmisyiden historiallisen kehityksen joka hetkenä. Jokaiselle ihmisyksilölle nämä momentit ovat kuitenkin sekä ykseydessään ja vastakohtaisuudessaan itsensä ajassa ilmentäviä kehitysmomenteja. (...) Jokaisella ajalla, kansalla on oma totuutensa, oikeansa (...) On tarpeetonta sanoa, että jokaisen ajan totuus on ainoastaan omalle ajalleen totta, sillä 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 ihmisyys. (...) Edellisestä seuraa, että ihminen voidaan käsittää ajattelevana ja tahtovana subjektina, itsetietoisuutena ainoastaan yhteydessään annettuun perinteeseen ja olemassa olevaan oikeus-tilaan, yhteiskuntaan.

Snellman torjuu ylihistorialliset teoriat ihmisolemuksesta ja korostaa sosiokulttuurisen psykologian tavoin minän sosiaalista alkuperää sekä yksilön tietoisuuden ja kulttuurin kehityk-

sen erottamattomuutta. Sivistys kehittyi tradition kriittisessä haltuun ottamisessa ja uudistamisessa sekä osallistumisessa aikakauden tärkeiden ongelmien ratkaisemiseen.

Tunnustetuksi tuleminen yksilön moraalisen kehityksen edellytyksenä

Yksi Hegelin keskeisistä uudelleen esiin nostetuista käsitteistä on tarve tulla tunnustetuksi ja vastavuoroinen tunnustus itsetietoisuuden kehityksen edellytyksenä. Mitä tarvitsemme ylitse minkään muun, on tulla kohdelluksi kunnioitavasti ja kunnollisesti. Se on välttämättömät perustavan itsekunnioituksen muodostumiselle. Tunnustetuksi tuleminen on siksi kriiteeri, jonka avulla poliittisten instituutioiden ja yhteiskuntaelämän laatua arvioidaan (Smith 1991, 117). Ajatus tunnustetuksi tulemisesta tarpeesta perustavana inhimillisenä tarpeena on yhdenmukainen sosiokulttuurisen psykologian ihmiskäsityksen kanssa (Vygotsky 1986). Ei pelkästään yksilön ajattelu, vaan myöskin hänen minäkuvansa, emootionsa ja käyttäytymismallinsa syntyvät sosiaalisessa vuorovaikutuksessa.

Axel Honneth tarkastelee teoksessaan *Struggle for Recognition* (1995) yksilön itsensä toteuttamisen ja moraalisen kehityksen sosiaalisia edellytyksiä lähtökohtanaan Hegelin tunnustuksen käsite sekä hänen poliittisen teoriansa ”eettisestä elämäntavasta” ja sen kolmesta toimintakentästä, perheestä, kansalaisyhteiskunnasta ja valtiosta. Honneth nojautuu myös George Herbert Meadin teoriaan minän synnystä sosiaalisessa vuorovaikutuksessa ja Donald W. Winnicottin objektisuhdeteoriaan, joka käsittelee pienen lapsen itsenäistymistä symbioottisesta suhteesta äitiin. Honneth erottaa kolme tunnustuksen muotoa tai tasoa, jotka ovat tarpeet yksilön terveen itsetunnon ja moraalin kehittymiselle. 1) Rakkaus perheenjäsenten välisissä suhteissa on itsetunnon synnyn edellytys, 2) yksilön valtiollisten oikeuksien tunnustaminen laissa on itsekunnioituksen edellytys sekä 3) yksilön kykyihin ja panokseen perustuva tunnustaminen työssä ja kansalaisyhteiskunnassa on itsearvostuksen kehityksen edellytys.

Honneth erottaa myös tunnustuksen kieltämisen muotoja, joita ovat muiden muassa laiminlyönti, hyväksikäyttö ja raiskaus, vähättely ja loukkaaminen, oikeuksien kieltäminen sekä yhteisön ulkopuolelle jättäminen. Tutkimustulokset kiusaamisen läpi elämän kestävästä kielteisistä seurauksista (Wolke & Lereya 2015) osoittavat tämän näkökulman hedelmällisyyttä ja ajankohtaisuutta. Psykologiassa on tutkittu minäkuvan, itsetunnon ja emotionaalisen kehityksen riippuvuutta keskeisistä ihmissuhteista, Esimerkiksi kiintymyssuhdeteorian (Shaver & Miculinder 2012) mukaan lasten ja vanhempien emotionaaliset kiintymyssuhteet synnyttävät itseensä ja toisiin luottavan yksilön, joka on aidosti kiinnostunut toisten hyvinvoinnista ja tarpeista. Tällaisen suhteen puuttuminen taas johtaa epäluottamuksesta ja -varmuudesta kumpuavaan välttämiskäyttäytymiseen ja alentuneeseen myötäelämisen kykyyn sekä haluttomuuteen auttaa muita (Shaver & Miculinder 2012, 262). Tunnustussuhteiden kieltäminen ehkäisee yksilön emotionaalista ja sosiaalista kehitystä ja heikentää hänen kykyään ottaa toiset ihmiset huomioon. Honneth rakentaakin tunnustussuhteen ympärille yhteiskuntapoliittisen teorian: yhteiskunnallisia instituutioita arvioidaan sen mukaan, kuinka hyvin tunnustaminen (tai sen kieltäminen) niissä toteutuu. Kampanjat ja käytännöt kiusaamisen ehkäisemiseksi ovat toimia yhden tunnustuksen kieltämisen muodon karsimiseksi koulutyössä. Maahanmuuttajien kotouttaminen puolestaan asettaa haasteen vastavuoroiseen tunnustamiseen perustuvien institutionaalisten käytäntöjen kehittämiseksi.

Tunnustuksen käsite antaa mahdollisuuden kilpailuyhteiskunnan tarkasteluun. Kilpailussa jotkut voittavat ja monet häviävät. Tulevatko hävinneet tunnustetuksi? Onko heillä mahdollisuus kehittää kykyjään ja antaa panoksensa yhteisölle? Jos he eivät tule tunnuste-

tuiksi, mitä seurauksia sillä on yhteiskunnalle eettisenä yhteisönä, ihmisten hyvinvoinnille ja keskinäiselle luottamukselle sekä viime kädessä yhteiskunnan kyvyille toimia? Mitä koulu voi tehdä kaikkien lasten ja nuorten tunnustetuksi tulemisen turvaamiseksi?

Johtopäätökset

Yksi suomalaisen sivistyskeskustelun olennaisista piirteistä on humanistisen sivistyksen puolustaminen instrumentaaliseksi luonnehditun työelämän ja talouden lisääntyvää hallintaa vastaan. Tämä vastakkainasettelu on Hegelin ja Snellmanin tradition valossa ongelmallinen. Se ei tunnista työn emansipatorisia mahdollisuuksia ja merkitystä sivistysprosessille (moraalin ja universaalien osaamisen kehittymiselle) asettaessaan talouden sivistyksen vastakohtaksi. Kuten Mikko Lahtinen (2014) osoittaa, Snellman näki sivistyksen ja talouden kehityksen toistensa edellytykseksi ja kritisoi humanistista sivistysideologiaa. Snellman ennakoiki näin hyvinvointivaltion perustana olevaa ajatusta koulutuksen ja sivistyksen, hyvinvoinnin ja taloudellisen kehityksen hyvästä kehästä. Hän näki Smithin tavoin koulutuksen ja sivistyksen ”ainoana keinona, jolla elinkeinovapauden tuomia epäkohtia voidaan tasapainottaa” (ks. Lahtinen 2014, 74).

Pyrkimys asettaa sivistys ja talous toistensa vastakohtiksi on kestävätkö ratkaisu. Hegelin teorian keskiössä on vapauden ja minän kehityksen tosiasiallisten institutionaalisten edellytysten kehitys. Nämä edellytykset ovat samanaikaisesti moraalisia, poliittisia, juridisia ja taloudellisia (Losurdo 2004). Hegelin mukaan köyhältä, nälkäiseltä tai työssä olevalta lapselta on riistetty tosiasiallinen oikeus täysimittaiseen kansalaisuuteen ja kykyjensä kehittämiseen. Se on tämän ajattelutavan mukaan riistetty niiltä 156 miljoonalta alle 5-vuotiaalta lapselta, jotka vuonna 2015 olivat aliravittuja (United Nations 2015, 8). Ongelman ratkaisu vaatii ylikansallisen hallinnan ja sosiaalipolitiikan instituutioiden kehittämistä.

On olemassa erilaista talouspolitiikkaa, eivätkä uusliberalistinen tai eurooppalainen vakauseräpolitiikka ole ainoita vaihtoehtoja. Huomattava osa taloustieteilijöistä on kriittisiä leikkauspolitiikkaa kohtaan ja jopa OECD (2015) on esittänyt, että tulojen kasvu vahingoittaa taloudellista kasvua. Taloustieteen nobelisti Amartya Sen (2015) totesi seuraavaa arvioidessaan EU:n talouspolitiikkaa kesällä 2015:

Nuorisotyöttömyys on tänään hämmästyttävän korkea monessa Euroopan maassa: yli puolella nuorista ihmisistä Kreikassa ei ole ollut koskaan työpaikkaa. Se inhimillisten kykyjen muodostumisprosessi, jota Adam Smith piti taloudellisen menestyksen ja yhteiskunnallisen edistyksen moottorina, on pahoin väärinkäsitelty kytkemällä yhteen tarpeeton leikkauspolitiikka ja tarpeellinen yhteiskunnallinen reformi.

Elinkeinoelämän tutkimuslaitoksen tutkimusjohtaja Mika Maliranta kommentoi *Talouselämä*-lehden haastattelussa (27.5.2015) hallituksen leikkauspolitiikkaa toteamalla, että se ei ota huomioon mitä taloustiede tietää tuottavuuden kasvun avaintekijöistä: ohjelmassa leikataan tutkimuksesta ja tuotekehityksestä, koulutuksesta ja päivähoitosta. Nämä kommentit tulevat globaalia markkinataloutta kannattavan uusklassisen talousajattelun viitekehyyksistä. Radikaali kritiikki taas vaatii kasvutalouden viitekehyyksen hylkäämistä ekologisesti ja sosiaalisesti kestävämmän. Se on alkanut kehittää vaihtoehtoisia talouden malleja, joissa talouden kehitys on alistettu ekologisen kestävyuden ja hyvinvoinnin tavoitteille (esim. Andersson 2010, Jakonen & Silvasti 2015, Joutsenvirta ym. 2016). Näiden vaihtoehtojen kehittäminen edellyttää perusteltua käsitystä inhimillisestä kehityksestä, tarpeista, kyvyistä,

moraalista ja työstä. Biologisten tarveteorioiden sijaan Hegelin kehitys- ja sivistyskäsite sekä sen perillinen, sosiaalikultuurinen ihmiskäsitys, tarjoavat käsitteellisiä välineitä tällaisen käsitteen muodostamiselle.

”Immanenttia” kritiikkiä tarvitaan myös talouspolitiikassa ja sen suhteessa koulutus- ja tiede- sekä sosiaalipolitiikkaan. Myöskin humboldtilaisen sivistysyliopiston puolustaminen pelkästään tutkimuksen vapautena ja autonomiana jättää varjoonsa yliopiston yhteiskunnallisten tehtävien ja velvollisuuksien pohdinnan kansallisen sivistyksen, talouden, hyvinvoinnin ja sen edellytyksenä olevien sivistys-, terveys- ja sosiaalipalvelujen laadun kehittämässä (Ash 2008, Miettinen ym. 2015).









Pohdittaessa sivistyksen käsitteen merkitystä ja uudelleenmäärittelyä nykypäivänä immanentin kritiikin tulisi kohdistua ainakin kolmeen kysymykseen: eriarvoistumiseen ja solidaarisuuteen köyhiä ja osattomia kohtaan, ekologiseen kestävyYTEEN sekä nationalismiin ja monikultuurisuuden väliseen suhteeseen. Viimeaikainen tulonjaon ja omaisuuden kasautumiskehitys on osoittanut Smithin ja Hegelin näkemyksen markkinoiden kahtalaisesta vaikutuksesta vaurauden kasaajana ja yhteiskunnallisen eriarvoisuuden tuottajana mitä ajankohtaisimmaksi (esim. Doyle & Stiglitz 2014). Pohjoismainen hyvinvointivaltio on universaalien sivistys-, terveys- ja sosiaalipalvelujen kautta kyennyt luomaan yhteiskunnat, joissa tuloerot ovat olleet pieniä ja sosiaalisen ja koulutusaseman ylisukupolvinen periytyminen maltillisempaa kuin muissa teollistuneissa maissa (Miettinen 2014). Perustulon kaltaisten uudistusten kokeilemiseen ja oppimiseen perustuvien hallinnan muotojen kehittäminen ovat tärkeä osa yhteiskuntamme instituutioiden immanenttia kritiikkiä (esim. Lakkala 2014; Kujala & Danielsbacka 2015).

Teoksessaan *Culture and the Death of Good* (2014,208) kulttuurin tutkija Terry Eagleton olettaa, että uusi uskon, kulttuurin ja politiikan yhdistelmä voi syntyä juuri solidaarisuudesta köyhiä ja valtaa vailla olevia kohtaan. Tämä arvo yhdistää radikaalin valistuksen perinnettä, sosialismin ihanteita, katolista vapautuksen teologiaa ja luterilaista sosiaalietiikkaa. Tämä kanta käy myös yksiin Georg Henrik von Wrightin käsitykselle humanismin uudistumisen haasteesta (1981, 165–155): ”Humanismin, joka todella asettaa ihmisen keskeiselle sijalle, täytyy meidän päivinämme korostaa voimakkaammin ihmisten välistä solidaarisuutta kuin ihmisen itsetoteutusta. Näitä kahta tavoitetta, solidaarisuutta ja itsetoteutusta, ei kuitenkaan voi jyrkästi erottaa toistaan.”

Toinen väistämätön uudelleenarvioinnin kohde on elämäntapamme suhde luontoon. Ilmastonmuutos ja elinympäristön pilaantuminen haastavat kulutukseen perustuvan elämänmuodon. Sen ratkaiseminen edellyttää yksilön vastuuta ja kulutustottumuksien muuttamista, toimia yksilöllisen ekologisen jalanjäljen pienentämiseksi. Toisaalta sen ratkaisut tapahtuvat poliittisella, institutionaalisella ja infrastruktuurien tasolla, vero-, energia- ja liikennepolitiikassa sekä asumista ja luonnonsuojelua koskevista ratkaisuista käytävässä poliittisessa kamppailussa. Kehittyneiden ja kehittyvien maiden kansalaisjärjestöjen globaalit verkostot ovat uudenlaisia eettisiä yhteisöjä, jotka pyrkivät suoran vaikuttamaan tähän kehitykseen ja muodostavat vastavoiman sekä kansallisille valtaeliiteille että globaalisti toimiville yrityksille.

Kolmas sivistyksen väistämätön uudelleenarviointia vaativa jännite on etniseksi tai kielelliseksi mielletyn nationalismiin ja maailman kasvavasta keskinäisestä riippuvuudesta seuraavan monikultuurisuuden välillä. Sen ratkaiseminen vaatii niin monikultuurisen kansallisvaltion kuin globaalin demokratiankin kehittämistä. On pohdittava, mitä maailmankansalaisuus voi tarkoittaa ja minkälaisia institutionaalisia muotoja tämä kansalaisuus voi saada. Koulujen ja paikallisyhteisöjen globaali yhteistyö ja kansalaisjärjestöjen globaalia politiikkaa tekevät verkostot ovat sen ilmenemismuotoja.

Viitteet

- [1]  Haluan kiittää Mikael Leimannia, Sami Moisiota, Vesa Oittista, Sami Paavolaa, Antti Rajalaa ja Jaakko Virkkusta sekä Kasvatus- ja Aika lehden referee-arvioitsijoita ja toimittajia arvokkaista kommentteista ja ehdotuksista tämän artikkelin sisällön ja esitystavan kehittämiseksi.
- [2]  Ranskalaisfilosofi Michel Foucault'n työ on inspiroinut kriittistä tutkimusta tuomalla keskusteluun mukaan muassa biovallan käsitteen. Pragmatistifilosofi Hilary Putnam (2001) pitää Foucaultin analyyseja vankilan ja klinikan historiasta ja siellä vallitsevista vallan ja alistamisen mekanismeista tärkeinä. Hän kuitenkin huomauttaa (2001, 34): ”Foucault ei ota pienintäkään vastuuta sen selittämiseksi, mikä vaihtoehtoinen hoitotapa voisi olla, sen enempää kuin sen ehdottamiseksi, mikä olisi vaihtoehtoinen tapa kohdella vankeja.”
- [3]  Suomessa Kari Väyrynen on 1980-luvulta alkaen (esim. 1986, 1992 ja 2012) esitellyt ja analysoinut Hegelin opetus- ja sivistysajattelua ja sen tulkintoja suomalaisessa aatehistoriassa ja kasvatustajattelussa.
- [4]  Oman kiinnostukseni Hegelin sivistyksen ja immanentin kritiikin käsitteisiin herättivät Steven Smithin teos *Hegel's critique of liberalism* (1989) sekä James Goodin *A search for unity in diversity. The "permanent Hegelian deposit" in the philosophy of John Dewey* (2006) sekä hänen mainio pieni esseensä *The German Bildung tradition* (2013). Esimerkki uudesta suomalaisesta Hegel-tutkimuksesta on Johanna Lindbergin toimittama teos *Johdatus Hegelin Hengen fenomenologiaan* (2012).
- [5]  Pinkard tulkitsee Hegelin hengen (Geist) käsitteen elämänmuodon itsereflektioksi (1999, 8) ”Elämänmuoto on kehittänyt lukuisia sosiaalisia käytäntöjä sen reflektointiseksi mitä se pitää itselleen sitovana (...) henki on perustuva suhde persoonien välillä, joka välittää heidän itse-tietoisuuksiaan, tapa jolla ihmiset refleктоivat, mitä he ovat päätyneet pitämään itselleen sitovana.”
- [6]  Marx kehitti jälkimmäisen työn ulottuvuuden ymmärtämiseksi teoriaa työn tulosten luovuttamisesta ja työn vieraantumisen kapitalismissa (mt.).
- [7]  Esimerkki tradition moniaineksisuudesta ja -tulkinnallisuudesta ovat muuttuvat tulkinnat valistuksen traditiosta. Amerikkalaisen aatehistorioitsijan Jonathan Israelin uusi tulkinta (2010) korostaa valistuksen moniaineksisuutta erottamalla radikaalin (esim. Diderot ja Condorcet) ja konservatiivisen (esim. Locke ja Voltaire) valistusfilosofian, joiden käsitykset ja yhteiskunnallinen ohjelma erosivat suuresti toisistaan.
- [8]  Piketty laskelmien mukaan maailman rikkain tuhannesosa omistaa 30 vuoden kuluessa 40-60 prosenttia maailman varallisuudesta, ellei kehityssuunta muutu (Kujala & Danielsbacka 2015, 92). Piketty ehdottaa kehityksen suunnan muuttamiseksi omaisuus- ja tuloverotuksen uudistamista.

Kirjallisuus

- Alaja, Antti (toim.) 2012. Kriisikierteestä hyvään kehään. Kalevi Sorsa -Säätiön julkaisuja 4/2012.
- Alasuutari, Pertti 2004. Suunnittelutaloudesta kilpailutalouteen. Miten muutos oli ideologisesti mahdollinen? *Yhteiskuntapolitiikka* 69 (1), 3–16.
- Alkio, Santeri 1919. Ihminen ja kansalainen. Helsinki: Edistysseurojen Kustannusyhtiö.

- Andersson, Jan Otto 2010. ”Degrowth” – hallittu talouslasku. *Talous & Yhteiskunta* 15 (4), 42–49.
- Ash, Mitchell 2008. From Humboldt to Bologna: History as discourse in higher education reform debates in German-speaking Europe. In B. Jessop, N. Fairclough & R. Wodak (eds.) *Education and knowledge-based economy in Europe*. London: Sense Publishers, 41–61.
- Brandom, Robert 2007. The structure of desire and recognition. *Self-consciousness and self-constitution*. *Philosophy & Social Criticism* 33(1), 127–150.
- Castren, Zacharias 1929. Valtio ja vapaa kansansivistystyö. *Valtioneuvostolle* 24 p. heinäk. 1929 annettu mietintö. *Eripainos Kansanvalistus ja Kirjastolehden n:oista 5–6 v. 1929*. Helsinki: Kansanvalistusseura.
- Doyle, Michael & Stiglitz, Joseph 2014. Eliminating extreme inequality: A sustainable development goal, 2015–2030. *Ethics & International Affairs* 28 (1), 5–13.
- Dzur, Albert 2008. *Democratic professionalism. Citizen participation and the reconstruction of professional ethics, identity and politics*. Pennsylvania: The University of Pennsylvania Press.
- Eagleton, Terry 2014. *Culture and the Death of Good*. New Haven: Yale University Press.
- Ehrnrooth, Jari 2016. *Hyvintoimintayhteiskunta – miten aikamme kriisi ratkeaa?* Helsinki: Kirjapaja.
- Esping-Andersen, Gösta 2009. *The incomplete revolution. Adapting to woman’s new roles*. Cambridge: Polity Press.
- Fung, Arachon & Wright, Erik Olin 2003. *Deepening Democracy: Institutional Innovations in Empowered Participatory Governance*. London: Verso.
- Good, James 2006. *A search for unity in diversity. The ”permanent Hegelian deposit” in the philosophy of John Dewey*. Lanham: Lexington Books.
- Good, James 2013. *The German Bildung tradition*. [www-lähde] < <http://www.philosophy.uncc.edu/mleldrid/SAAP/USC/pbt1.html> > (Luettu 1.10.2016)
- Hamel, Gary (with Bill Breen) 2007. *The future of management*. Boston, Mass.: Harvard Business School Press.
- Hanhela, Teemu 2012. Kriittisiä huomioita Axel Honnethin kokonaisvaltaisen sivistysprosessin ideaan. *Nuorisotutkimus* 30 (2), 45–59.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 1994 [1820]. *Oikeusfilosofian pääpiirteet eli luonnonoikeuden ja valtiotieteen perusteet*. Oulu: Pohjoinen.
- Herzog, Lisa 2013. *Inventing the market. Smith, Hegel & political theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Honneth, Axel 1996. *The struggle for recognition. The moral grammar of social conflicts*. Cambridge, Mass.: The MIT Press.
- Honneth, Axel 2010. *The pathologies of individual freedom*. Princeton: Princeton University Press.
- Honneth, Axel 1998. Democracy as reflective cooperation. *John Dewey and the theory of democracy today*. *Political Theory* 26 (6), 763–783.
- Ikäheimo, Heikki 1999. *Lapsuuden eskatologia. Agricolan kirja-arvostelut*. [www-lähde] < <http://agricola.utu.fi/julkaisut/kirja-arvostelut/index.php?id=218> > (Luettu 1.10.2016).
- Ilyenkov, Evald 1977. The concept of the ideal. In *Philosophy in the USSR. Problems of dialectical materialism*. Moscow: Progress Publishers, 71–99.
- Ioannidou, Anastasia 2007. The politics of division of labour: Smith and Hegel on civil society. *Democratization* 4 (1), 49–62.

- Israel, Jonathan 2010. A revolution of mind. Radical enlightenment and the intellectual origins of modern democracy. Princeton: Princeton University Press.
- Jakonen, Mikko & Silvasti, Tiina (toim.) 2015. Talouden uudet muodot. Helsinki: Into.
- Jantunen, Timo & Ojanen, Eero (toim.) 2011. Arvot kasvatuksessa. Helsinki: Tammi.
- Joutsenvirta, Maria, Hirvilampi, Tuuli, Ulvila, Marko & Wilén, Kristoffer 2016. Talouskasvun jälkeen. Helsinki: Gaudeamus.
- Kant, Immanuel 1995 [1784]. Vastaus kysymykseen: Mitä on valistus? Teoksessa J. Koi-visto, M. Mäki & T. Uusitupa (toim.) Mitä on valistus? Jyväskylä: Vastapaino, 76–86.
- Kantola, Anu 2006. Suomea trimmaamassa. Kilpailuvaltion sanastot. Teoksessa R. Heiskala & E. Luhtakallio (toim.) Uusi jako. Miten Suomesta tuli kilpailukyky-yhteiskunta? Helsinki: Gaudemus, 156–178.
- Kasvio, Antti 2014. Kestävä työ ja hyvä elämä. Helsinki: Gaudeamus.
- Kettunen, Pauli 1997. ‘The society of virtuous circles’, Teoksessa P. Kettunen & H. Eskola, (toim.), Models, Modernity and the Myrdals. Helsinki: Renvall Institute Publications 8, 153–173.
- Kiilakoski, Tomi, Tomperi, Tuukka & Vuorikoski, Marjo (toim.) 2005. Kenen kasvatustieteet? Kriittinen pedagogiikka ja toisinkasvatuksen mahdollisuus. Tampere: Vastapaino.
- Kivelä, Ari & Sutinen, Ari (toim.) 2009. Teoria ja traditio. Juhlakirja Pauli Siljanderille. Kasvatustieteiden tutkimuksia 42. Helsinki: Suomen kasvatustieteen seura.
- Koselleck, Reinhart 2002. On the anthropological and semantic structure of *Bildung*. Teoksessa R. Koselleck, The practice of conceptual history. Timing history, spacing concepts. Stanford: Stanford University Press, 170–207.
- Kotkavirta, Jussi 2013. Tunteiden talous. Teoksessa Niiniluoto, Ilkka, Vilkkö, Risto & Kuorikoski, Jaakko (toim.). Talous ja filosofia. Helsinki: Gaudeamus, 71–88.
- Kujala, Antti & Danielsbacka, Mirkka 2015. Hyvinvointivaltion loppu? Vallanpitäjät, kansa ja vastavuoroisuus. Helsinki: Tammi.
- Lahtinen, Mikko 2014. J.V. Snellman ja kansakunnan sivistyksen edellytykset. Teoksessa Kantasalmi, Kari & Nest, Mauri (toim.). Valistajia, sivistäjiä, poliitikkoja ja asiantuntijoita. Tampere: Tampere University Press, 69–85.
- Lakkala, Keijo 2014. Utopia tänään. Yhteiskunnallisen mielikuvituksen metodologia. Jyväskylä: Kampus Kustannus.
- Lindberg, Susanna (toim.) 2012. Johdatus Hegelin hengen fenomenologiaan. Helsinki: Gaudeamus.
- Linkola, Pentti 1990. Unelma paremmasta maailmasta. Helsinki: WSOY.
- Losurdo, Domenico 2004. Hegel and the freedom of moderns. Durham: Duke University Press.
- Lumsden, Simon 2008. The rise of the non-metaphysical Hegel. Philosophy Compass 3 (1), 51–65.
- Manninen, Juha 1986. Se voitti itselleen vain sivistyksen voitot. Suomen Hegeliläisyyden perusteemoja. Teoksessa Manninen, Juha & Patoluoto, Ilkka (toim.) Hyöty, sivistys, kansakunta. Oulu: Kustannusosakeyhtiö Pohjoinen, 111–184.
- Marx, Karl 1970. Taloudelliset-filosofiset käsikirjoitukset 1844. Moskova: Edistys.
- Miettinen, Reijo 2013. Innovation, human capabilities and democracy. Towards an enabling welfare state. Oxford: Oxford University Press.
- Miettinen, Reijo 2014. Kykenevöittävä hyvinvointivaltio ja koulun kehittämisen haasteet. Kasvatus 45(1), 3–18.

- Miettinen, Reijo, Tuunainen, Juha ja Esko, Terhi 2015. Epistemological, artefactual and interactional-institutional foundations of social impact of academic research. *Minerva* 53 (3), 257–277.
- Mirowski, Philip 2009. Defining neoliberalism. Teoksessa P. Mirowski and D. Plehwe (toim.). *The road from Mont Pèlerin. The making of the neoliberal thought collective.* Cambridge, Mass.; Harvard University Press, 417–455.
- Mäki, Markku 2012. Absoluuttinen vapaus ja jakobiinien terrori. Teoksessa Lindberg, Susanna (toim.) *Johdatus Hegelin Hengen fenomenologiaan.* Helsinki: Gaudeamus, 195–223.
- Niemelä, Seppo 2011. Sivistyminen. Sivistystarve, -pedagogiikka ja –politiikka pohjoismaisessa kansansivistystraditiossa. Keuruu: Kansanvalistusseura.
- OECD 2015. *In it together: Why less equality benefits all.* Paris: OECD.
- Oittinen, Vesa 2011. Tulevaisuuden etiikka Spinozan ja Linkolan välissä. *Tieteessä Tapahuu* 29 (2), 11–16.
- Ojanen, Eero 2000. *Onko meillä malttia sivistykseen?* Saarijärvi: Kansanvalistusseura.
- Ojanen, Eero 2008. *Sivistyksen filosofia.* Helsinki: Kirjapaja.
- Patoluoto, Ilkka 1986. Sivistys kansakunnan liikkuttajana. J.V. Snellmanin taloudellisten katsomusten tausta ja muodostuminen. Teoksessa Manninen, Juha & Patoluoto, Ilkka (toim.) *Hyöty, sivistys, kansakunta.* Oulu: Pohjoinen, 271–320.
- Piketty, Thomas 2014. *Capital in the twenty-first century.* Cambridge, Mass.: The Belknap Press.
- Pinkard, Terry 1994. *Hegel's phenomenology. The sociality of reason.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Pinkard, Terry 2012. *Hegel's naturalism. Mind, nature, and the final ends of life.* Oxford: Oxford University Press.
- Pippin, Robert 2001. Hegel and institutional rationality. *The Southern Journal of Philosophy* vol. XXXIX, 1–25.
- Pippin, Robert 2008. *Hegel's practical philosophy. Rational agency as ethical life.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Porter, Michael 2006. *Kansakuntien kilpailuetu.* Helsinki: Talentum.
- Putnam, Hilary 2001. *Enlightenment and pragmatism.* Amsterdam: Koninklijke van Gorcum.
- Robinson, William I. 2014. *Global capitalism and the crisis of humanity.* New York: Cambridge University Press.
- Rothschild, Emma 1998. Condorcet and Smith on education and instruction. In Oksenberg Rorty, Amelie (toim.) *Philosophers on Education.* London: Routledge, 209–226.
- Salmela-Aro, Katariina, Muotka, Joonas, Hakkarainen, Kai, Alho, Kimmo & Lonka, Kirsti 2016. School burnout and engagement profiles among digital natives in Finland: A person-oriented approach. *Forthcoming in European Journal of Developmental Psychology.*
- Salo, Petri & Suoranta, Juha 2002. *Sivistyksellinen aikuiskasvatus.* Vantaa: Kansanvalistusseura.
- Sen, Amartya 2009. *The idea of justice.* London: the Penguin Books.
- Sen, Amartya 2015. The economic consequences of austerity. *The New Statesman*, 4 June 2015 [www-lähde] < <http://www.newstatesman.com/politics/2015/06/amartya-sen-economic-consequences-austerity> > (Luettu 1.10.2016).
- Shaver, Philip & Miculincer, Mario 2012. An Attachment perspective of morality. Strengthening authentic forms of moral decision making. In Miculincer, Mario & Shaver, Phil-

- lip R. (eds.). The social psychology of morality. Washington, DC: American Psychological Association, 257–274.
- Siljander, Pauli (toim.) 2000. Kasvatus ja sivistys. Helsinki: Gaudeamus.
- Siljander, Pauli 2002. Systemaattinen johdatus kasvatustieteisiin. Helsinki: Otava.
- Siltala, Juha 2007. Työelämän huonontumisen lyhyt historia: muutokset hyvinvointivaltioiden ajasta globaaliin hyperkilpailuun. Helsinki: Otava.
- Smith, Steven 1989. Hegel's critique of liberalism. Right in context. Chicago: The University of Chicago Press.
- Snellman, Johann Vilhelm 2000 [1840]. Akateemisesta opiskelusta. Kootut teokset, Osa 2, 452–476.
- Suomen kuntaliitto 2007. Sivistyksen suunta. Suomen Kuntaliiton sivistyspoliittinen ohjelma. Helsinki: Suomen Kuntaliitto.
- Sum, Ngai-Ling 2009. The production of hegemonic policy discourses: 'competitiveness' as a knowledge brand and its re-contextualizations. *Critical Policy Studies* 3 (2), 184–203.
- Tarkiainen, Lasse, Martikainen, Pekka & Laaksonen, Mikko 2013. Changing relationship between income and mortality in Finland. *Journal of Epidemiology & Community Health* 67, 21–27.
- United Nations 2015. The Millennium Development Goals Report 2015. New York: UN. [www-lähde] <[http://www.un.org/millenniumgoals/2015_MDG_Report/pdf/MDG%202015%20rev%20\(July%201\).pdf](http://www.un.org/millenniumgoals/2015_MDG_Report/pdf/MDG%202015%20rev%20(July%201).pdf)> (Luettu 1.10.2016).
- Vermeulen, Peter & de Graef, Ortwin 2012. Bildung and the state in the long nineteenth century. *Journal of Literature and the History of Ideas* 10 (2) 241–250.
- Vygotsky, Lev 1986. Thought and language. Cambridge, Mass.: The MIT Press.
- Väyrynen, Kari 1986. Pedagogiikka ja dialektiikka. Tutkimuksia Hegelistä. Oulu: Oulun yliopisto.
- Väyrynen, Kari 1992. Der Prozess der Bildung und Erziehung im Finnischen Hegelianismus. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura.
- Väyrynen, Kari 2012. Sivistys ja vieraantuminen. Teoksessa Lindberg, Susanna (toim.) Johdatus Hegelin hengen fenomenologiaan. Helsinki: Gaudeamus, 189–194.
- von Wright, Georg Henrik 1981. Humanismi elämänasenteena. Helsinki: Otava.
- Yliaska, Ville 2014. Tehokkuuden toiveuni. Uuden julkisjohtamisen historia Suomessa 1970-luvulta 1990-luvulle. Helsinki: Into Kustannus.
- Wolke, Dieter & Lereya, Suzet Tanya 2015. Long-term effects of bullying. *Archives of Disease in Childhood* 2015; 100, 879–885.

Reijo Miettinen on aikuiskasvatustieteen professori emeritus Helsingin yliopiston Käyttätymistieteiden laitoksella.