



UNIVERSITY OF HELSINKI

<https://helda.helsinki.fi>

Sivistysihanteen jäljillä

Miettinen, Timo

2020-02-12

<http://hdl.handle.net/10138/317279>

Miettinen, T 2020, Sivistysihanteen jäljillä. Sitra, Helsinki. < <https://media.sitra.fi/2020/02/17111838/sivistysihanteen-jaljilla.pdf> >

Downloaded from Helda, University of Helsinki institutional repository. <https://helda.helsinki.fi>
This is an electronic reprint of the original article.
This reprint may differ from the original in pagination and typographic detail.
Please cite the original version.

Timo Miettinen

SIVISTYS- IHANTEEN JÄLJILLÄ

Sivistys on aina elänyt ajassa ja
ollut mukana muutoksessa

13.2.2020

Sitra muistio
© Sitra 2020

Timo Miettinen

Sivistysihanteen jäljillä – Sivistys on aina elänyt
ajassa ja ollut mukana muutoksessa

ISBN 978-952-347-147-4 (PDF)

www.sitra.fi

Julkaisua koskevat tiedustelut: julkaisut@sitra.fi

Sitran muistiot ovat tulevaisuustyömme taustaksi
tuotettuja sisältöjä.

Sisällys

Esipuhe	2
Tiivistelmä	3
Sammanfattning	4
Summary	5
Johdanto	6
Sivistyksen käsitteen kolme ulottuvuutta	11
Sivistyksen lajit: esitys jäsenyydeksi	14
Onko sivistys moderni idea?	17
Humanismin synty: ihminen jumalan kuvana	19
Uusi aika: ihmisen luontainen epäsosiaalisuus ja tiedon järjestelmä	21
Sisäinen aisti ja modernin sivistysihanteen muotoutuminen	22
Saksalainen romantiikka ja Bildung-ideaalin muotoutuminen	24
Sivistys instituutiona: Hegel ja sivistysprosessi	25
Humboldt ja sivistysyliopiston synty	27
Työväen sivistys	28
Demokraattisen sivistyksen teoreetikoita	29
Sivistyksen vastakertomuksia	31
Yhteenveto	36
Lähteet	39
Kirjoittajasta	42

Esipuhe

Ajankohtaiset globaalit ongelmat ovat haastavia yhteiskuntarauhan, länsimaisen talousjärjestelmän ja perinteisten ajattelumallien kannalta. Olemme isojen muutosten edessä. Koskaan aikaisemmin historian kuluessa planeettamme kantokyvyn rajat eivät ole samalla tavoin olleet uhattuna kuin nyt, ihmisen toiminnan seurauksena. Ongelmien ratkaisemiseksi on ensin ymmärrettävä niiden luonne ja tunnistettava tarvittavan muutoksen laajuus ja syvyys.

Sitra on visiossaan Hyvinvoinnin seuraava erä tuonut esiin edessämme olevia visaisia ongelmia, kuten ilmastonmuutos ja liberaalin demokratian kriisi. Niiden ratkaiseminen ei ole helppoa. Sen lisäksi, että suunnittelemme konkreettisia toimia ja rakenteellisia muutoksia, on syytä pohtia myös yhteiskuntamme vallitsevia ihanteita ja niiden taustoja, sekä niiden roolia tarvittavien pysyvien muutosten toteutumisessa.

Tämä käsillä oleva selvitys pyrkii edistämään ymmärrystä ajastamme luomalla katseen menneiden vuosisatojen sivistysajattelun perusteisiin. Eri aikojen sivistysihanteet ja se, miten ihminen on ajatellut olemassaolostaan ja suhteestaan toisiin ihmisiin, ovat muokanneet kulloistakin yhteiskuntamuotoa. Sivistys on historian kuluessa eri tavoin rakentanut ymmärrystä ja tukeaa muun muassa erilaisille edistysmielisille pyrkimyksille, oikeusvaltiolle ja jakamattomille ihmisoi-keuksille.

Jotta selviäisimme kriiseistä, on kiinnitettävä huomiota myös kulttuurisiin kertomuksiin ja niiden muutoksiin, sillä ne vaikuttavat aina taustalla. Esimerkiksi ilmastokriisiin liittyvät ongelmat ovat niin isoja, ettemme voi selvitä niistä ilman syvällisiä muutoksia ihmisten eettisissä arvostuksissa, toimintaa ohjaavissa teorioissa tai yhteiskuntaa ylläpitävässä normistossa.

Tämä selvitys kertoo siitä, miten länsimaissa on päädytty nykyiseen sivistysajatteluun. Tämän aatehistorian tunteminen mahdollistaa järkevän etenemisen viheliäisten ongelmien kanssa, sivistyksen roolin vahvistamisen ja sen käyttöalan laajentamisen. Sivistysihanteen tarkastelu suhteessa eri aikakausien muutoksiin antaa perspektiiviä siihen yhteiskunnallisen transformaa-tion tarpeeseen, jonka erityisesti ilmastokriisi on tuonut eteemme. Sivistyksessä on voimaa, joka on kantanut pitkälle ennenkin. Miksei se osoittaisi voimaansa tässäkin ajassa? Sivistys pystyy lisäämään valmiutta nykyajassa tarvittaviin muutoksiin.

Haluamme kiittää Timo Miettistä ja julkaisun tutkimusavustajana toiminutta Marianne Sandelinia. Selvitys kirkastaa sivistyksen käsitteen ulottuvuuksia ja lajeja. Käsite ja sen historia ovat hyvin moniulotteisia, mutta Miettinen kirjoittaa niistä selkeästi.

Helsingissä helmikuussa 2020

VESA-MATTI LAHTI JA PIA MERO,

strategia ja ennakointi,

Sitra

Tiivistelmä

Usein esitetyn näkemyksen mukaan sivistysihanne on kriisissä tai katoamassa kokonaan. Sivistyksen ovat korvanneet sellaiset käsitteet kuin asiantuntijuus tai jatkuva oppiminen, toisaalta puhutaan kulttuurisesta pääomasta tai henkisestä kasvusta. Sivistystä pidetään usein vanhanaikaisena ideana, jolla on yhteys niin kansallismielisyyteen kuin kulttuurielitismiin. Silti sivistyksellä on ollut merkittävä rooli eurooppalaisten instituutioiden, kuten yliopistojen, demokratian tai hyvinvointivaltion, kehityksessä. Sivistykselliset oikeudet ovat keskeinen osa kansainvälisiä ihmisoikeussopimuksia ja ne on kirjattu myös Suomen perustuslakiin.

Tämän kirjoituksen tarkoituksena on esitellä modernin sivistyskäsitteen historiaa ja sen keskeisiä murroskohtia nykyajan näkökulmasta. Sen tavoitteena on ymmärtää moderni sivistyskäsitteeseen sisältyviä ihanteita, jännitteitä ja vastakkainasetteluja. Moderni sivistys on mainettaan monipuolisempi ajatusperinne, jonka ytimessä on ollut ajatus tiedollisen, eettisen ja poliittisen arvostelukyvyn tasapainosta sekä käsitys ihmisestä jatkuvasti itseään kehittäväänä olentona. Sivistys on kytkeytynyt myös modernin kulttuurin ja julkisuuden käsitteisiin.

Sivistyskäsitteen murrokseen ovat vaikuttaneet keskeisesti 1800-luvulta alkanut tiedon järjestelmän hajaantuminen, luonnontieteellisen tiedon voittokulku sekä ihmiskäsityksen muutos, jotka ovat haastaneet monet klassisen sivistyskäsitteen ihanteista. Erityisen voimakkaasti sivistysihanteen kriisiytymiseen vaikuttivat 1900-luvun kaksi maailmansotaa, jotka kyseenalaistivat niin tieteellisen edistysuskon, teknologisen optimismin kuin käsityksemme kansallisaatteen ja kasvatuksen tehtävistä.

Sivistystä ei ole kuitenkaan syytä haudata. Monet nykypäivän suurista haasteista kuten ilmastonmuutos tai yhteiskunnallinen eriarvoisuus edellyttävät monipuolista tiedollisen, eettisen ja poliittisen ajattelun yhdistämistä. Ajatus sivistyneestä keskustelusta demokraattista järjestelmää tukevana periaatteena on edelleen ajankohtainen. Sivistyksellä on edelleen itseisarvo, mutta sen sisältöä ja mahdollisuuksia on pohdittava myös oman aikamme haasteista käsin.

Sammanfattning

Enligt en ofta framförd synpunkt befinner sig bildningsidealet i en kris eller håller på att försvinna helt. Bildning har ersatts av begrepp som expertis eller kontinuerligt lärande, men man talar också om kulturellt kapital eller andlig tillväxt. Bildning anses ofta vara en gammalmodig idé som har samband med både nationalism och kulturelitism. Ändå har bildningen spelat en viktig roll i utvecklingen av europeiska institutioner, som universitet, demokrati och välfärdsstaten. Kulturella rättigheter är en central del av internationella konventioner om mänskliga rättigheter och ingår även i Finlands grundlag.

Syftet med denna skrift är att presentera historien om det moderna bildningsbegreppet och centra brytningspunkter i det ur ett modernt perspektiv. Målet är att förstå de ideal, spänningar och motsättningar som ingår i det moderna bildningsbegreppet. Modern bildning är en tanketradition som är mångsidigare än sitt rykte. I dess kärna fanns tanken om balansen mellan kunskapsmässigt, etiskt och politiskt omdöme och uppfattningen om människan som en varelse som ständigt utvecklar sig själv. Bildning är även kopplat till begreppen modern kultur och offentlighet.

Brytningstiden för bildningsbegreppet har påverkats mycket av decentraliseringen av kunskapssystemet som började på 1800-talet, den naturvetenskapliga kunskapens segertåg samt ett förändrat människobegrepp, vilka har utmanat många av det klassiska bildningsbegreppets ideal. Bildningsidealets kris påverkades synnerligen starkt av de två världskrigen på 1900-talet, vilka ifrågasatte såväl tilltron på vetenskapliga framsteg som den teknologiska optimismen och vår uppfattning om nationalismens och uppfostrans uppgift.

Det finns emellertid ingen anledning att begrava bildningen. Många av de stora utmaningarna idag, som klimatförändring eller ojämlikhet i samhället, förutsätter mångsidiga kombinationer av kunskapsmässigt, etiskt och politiskt tänkande. Tanken om en civiliserad debatt som en princip som stöder det demokratiska systemet är fortfarande aktuell. Bildning har fortfarande ett egenvärde, men dess innehåll och möjligheter måste diskuteras även utifrån vår tids utmaningar.

Summary

According to a frequently cited view, the ideal of all-round education (*Bildung*), or being cultured, civilised, generally educated and learned, is in crisis or vanishing altogether. All-round education or *Bildung* have been replaced by concepts such as expertise or lifelong learning, cultural capital and spiritual growth. All-round education is often considered an old-fashioned idea linked to both nationalism and cultural elitism. Nevertheless, it has played a significant role in the development of European institutions, such as universities, democracy or the welfare state. Cultural rights are an integral part of international human rights conventions and also defined in the Constitution of Finland.

The purpose of this memo is to describe the history of the modern concept of all-round education and its key points of transformation from today's perspective. The goal is to understand the ideals, tensions and juxtapositions that the modern conception of all-round education entails. Modern all-round education is a way of thinking that surpasses its reputation when it comes to versatility. Its core has always been the idea of the balance of factual, ethical and political judgement and the conception of human beings as individuals who constantly develop themselves. All-round education is also associated with the concepts of modern culture and public life.

The key factors behind the transformation of the concept of all-round education are the dispersion of the knowledge system that started in the 1800s, the triumph of scientific knowledge and the transformations in the idea of human being. These developments have challenged many aspects of the classic ideal of *Bildung*. The crisis of *Bildung* was boosted in particular by the two world wars in the 20th century, which called into question the belief in scientific progress, technological optimism and our perception of the tasks of nationalism and education.

Nevertheless, we should not abandon the idea. Many of today's biggest challenges, such as climate change or social inequality, require a versatile combination of theoretical, ethical and political thinking. The idea of civilised discussion as a supporting principle of the democratic system is still valid. All-round education still has intrinsic value, but its content and the opportunities offered by it must be contemplated bearing in mind the challenges of our time.

Johdanto

Vuonna 2011 Yleisradio esitti Tuomas Enbusken juontaman 15-osaisen ohjelmasarjan otsikolla ”Sivistyksen käsikirja”. Sarjan 30-minuuttiset episodit käsittelivät laajasti eurooppalaiseen tai länsimaiseen kulttuuriin liittyviä teemoja aina muodista klassiseen musiikkiin, tieteestä politiikkaan, filosofiasta arkkitehtuuriin. Sarjan idea tiivistyi kuvaukseen: ”15-osaisen ohjelmasarjan katsottuasi osaat keskustella ihan mistä vaan; taloudesta, kulttuurista, tieteestä, taiteesta ja jopa urheilusta”.

”Sivistyksen käsikirja” onkin hyvä lähtökohta tarkastella sivistyksen liittyviä mielikuvia. Ensinnäkin: ohjelmasarjan aiheet liittyivät pääsääntöisesti niin sanottuun korkeakulttuuriin eli klassisiin ihanteisiin perustuviin taiteisiin ja käytäntöihin. Sarjan musiikkijakson huomio oli populaarimusiikin sijaan länsimaisen taidemusiikin ja sen klassikoiden, kuten Mozartin, Beethovenin tai Wagnerin, tuotannossa. Taustalla näytti olevan ajatus, että sivistyksen kohteena olevat asiat kestävät aikaa muita inhimillisen toiminnan tuotoksia paremmin.

Toiseksi sarjan ymmärrys sivistyksestä oli korostuneen tiedollinen. Vaikka ohjelman jaksot eivät luetelleet pelkkiä faktoja käsiteltävistä aiheista, nojasi sen muodostama ymmärrys sivistyksen käsitteestä painokkaasti jonkinlaisiin perusteltuihin näkemyksiin, usein asiantuntijatiitoon. Esimerkiksi urheilua käsittelevässä jaksossa huomio ei ollut suorituksissa vaan asiantuntijoiden analysoimassa urheilun ”filosofiassa”. Ajatuksena näytti olevan, että sivistys on edelleen jotain olennaisesti tiede- tai muun asiantuntijayhteisön koettelemaa.

Kolmanneksi sarjan kuvaus antoi ymmärtää sivistyksen liittyvän jollain tavalla julkisuuden tai kollektiivisen identiteetin ilmiöihin. Sivistys on olennaisesti jotain julkisessa keskustelussa muodostuvaa ja välittyvää; jotain, joka olennaisesti ylläpitää erilaisia yhteisöjä, kuten ”suomalaisia” tai ”eurooppalaisia”. Tulemalla sivistyneeksi ihminen siis valmistaa itseään jonkin yhteisön täysivaltaiseksi jäseneksi.

Neljänneksi on syytä korostaa, että ohjelman kuvaama sivistys näytti liittyvän olennaisesti myös jonkinlaiseen hyödyttömyyden tai itsetarkoituksellisuuden ideaan. Toisin kuin vaikkapa ruuanlaiton tai autolla ajamisen kaltaiset taidot, sivistys ei palvele suoraan mitään sille ulkoista tarkoituspäätä. Sivistys ei ole tekniikka tai taito, joka olisi suoraan hyödynnettävissä. Se on pikemminkin jotain, joka on olemassa sen itsensä vuoksi – kenties vain itse inhimillisen olemassaolon rikastamiseksi.

Ohjelmasarjan käsitystä sivistyksestä voidaan toki kuvata rajoittuneeksi. Se ei antanut juurikaan eväitä ei-länsimaisten kulttuurien kohtaamiseen ja ymmärtämiseen. Ohjelma ei myöskään käsitellyt kiittämisen tai anteeksiantamisen kaltaisia teemoja eikä se neuvonut miten toipua läheisen menettämisestä. Sivistys jätti ulkopuolelleen myös luonnonilmiöt ja suurelta osin maantieteen, kaupunkisuunnittelun sekä arkkitehtuurin. Ekokatastrofit, ilmastonmuutos ja yhteiskunnallinen eriarvoisuus eivät nekään mahtuneet mukaan.

Monien mielestä elämme klassisen sivistysihanteen kriisiaikaa. Sivistys tuntuu vanhanaikaiselta käsitteeltä, johon liitetään usein mielikuvia luutuneesta oppineisuudesta, 1800-luvun kansallismielisyydestä tai älyllisestä snobismista. Kriitikoiden mukaan sivistys on sekä elitistinen että rasistinen käsite, johon on liitetty mielikuvia esimerkiksi länsimaisen kulttuurin tai porvarillisen elämäntavan ylivertauudesta. Sivistyksen ovat korvanneet yhtäältä sellaiset käsitteet kuin asiantuntijuus, osaaminen tai jatkuva oppiminen – jopa henkinen kasvu. Kriittisessä sosiologisessa kirjallisuudessa puhutaan sivistyksen sijaan kulttuurisesta pääomasta tai kulttuurisesta kyvykkyydestä.

Silti kärjistyvän yhteiskunnallisen ilmapiirin, valeutisten ja nopeampoisien mediaympäristön keskellä monet ovat toivoneet nimenomaan sivistyskäsitteen kunnianpalautusta. Esimerkiksi filosofi Martha Nussbaum on puolustanut nimenomaan humanistisen sivistyksen roolia poliittisen osallistumisen edistäjänä: tieteet ja taiteet tarjoavat faktojen lisäksi kriittistä ajattelua sekä empatiataitoja, jotka ovat elintärkeitä toimivan demokraattisen kulttuurin ylläpitämiseksi.

Toisaalta kriittisessä sosiologiassa on esitetty jo pitkään sivistyksen liittyvän olennaisesti juuri vastakkaiseen kehityskulkuun: erilaisten yhteiskuntaluokkien eriytymiseen ja näiden erojen korostamiseen. Pierre Bourdieun tunnetun luokkateorian mukaan sivistykselliset arvot ovat perinteisesti liittyneet nimenomaan yläluokkaiseen käyttäytymiseen. Sen ytimessä on ollut ajatus ”legitiimistä mausta”, jonka tarkoituksena on ollut pitää yllä korkean ja ”matalan” kulttuurin, esimerkiksi taiteen ja viihteen välistä eroa. Sivistysihanteessa on hänen mukaansa kyse ennen kaikkea distinktion eli erottautumisen prosessista, joka liittyy yhteiskunnallisten luokkaerojen oikeuttamiseen. Nykyisessä luokkatutkimuksessa on tosin haastettu ajatus taloudellisen vallan ja kulttuurisen pääoman yhteydestä.

Kenties kovinta sivistysihanteen kritiikkiä edustavat kuitenkin ne puheenvuorot, joiden mukaan moderni sivistyskertomus on kuollut. Jean-Francois Lyotardin 1980-luvulla esittämän analyysin mukaan ”postmoderni” aika merkitsee tilannetta, jossa ajatus inhimillisen kulttuurin kehityksestä yhden, universaalien edistyskertomuksen mukaisesti on tullut tiensä päähän. Lyotardin mukaan syynä tähän on ennen kaikkea jo 1800-luvulla alkanut tiedon järjestelmien eriytyminen sekä tietoon perustuvan suunnitelmallisen yhteiskuntapolitiikan mahdottomuus. Yhteiskunnilla ei toisin sanoen ole enää sellaisia kantavia ideoita tai ideaaleja, jotka voisivat toimia yhdenmukaistavan sivistys- tai kasvatusideologian johtotähtinä. Elämme kilpailevien kertomusten aikaa.

Tämän artikkelin tarkoituksena on pohtia syitä modernin sivistyskertomuksen murrokselle. Tavoitteeni ovat kahtalaiset. Pyrin tarjoamaan käsitteellisiä ja analyttisiä välineitä modernin sivistyskäsitteiden ymmärtämiseksi. Näkemykseni on, että moderni sivistys on mainettaan monipuolisempi ajatusperinne, jonka ytimessä on ollut ajatus tiedollisen, eettisen ja poliittisen arvostelukyvyyn tasapainosta sekä käsitys ihmisestä jatkuvasti itseään kehittävästä olentona. Toisaalta pyrin osoittamaan, missä määrin tämän perinteen uudelleenarviointi on tärkeää oman aikamme keskeisten haasteiden, kuten ilmastokriisin tai yhteiskunnallisen eriarvoisuuden kannalta.

Sivistyskäsitteen sisältö on heijastanut aikansa ihanteita ja tarpeita.

Lähtökohtani on, että sivistys on ennen kaikkea historiallinen käsite. Sen määritelmä ja sisältö on vaihdellut eri aikoina yhteiskunnallisten tilanteiden ja kulttuuristen traditioiden mukaisesti. Sivistystä on käytetty perustelevaan sekä ihmisen jumalankaltaisuutta että perimmäistä määrittelemättömyyttä, sekä kulttuurin kohottavaa että korruptoivaa vaikutusta. Sivistys

on keskeisesti eurooppalainen – jopa mannereurooppalainen – ajatusperintö, mutta käsitteen käyttö ei ole rajoittunut vain Eurooppaan maantieteellisessä mielessä. Vaikka sivistysihanteella on ollut selkeä yhteys kansallisvaltioaatteeseen, monet 1800-luvun teoreetikoista liittivät sivistyksen nimenomaan ajatukseen yhdestä ihmiskunnasta.

Sivistyskäsitteen sisältö on siis heijastanut aikansa ihanteita ja tarpeita. Se on noussut tietystä kulttuurisesta viitekehuksesta ja historiallisesta tilanteesta. On kuitenkin mahdollista esittää, että sivistyskäsitteeseen liittyy myös sellaisia merkityksiä, jotka eivät palaudu vain kulttuuriin tai historiaan. Esimerkiksi eettinen pohdinta, kyky ajatella asioita muiden ihmisten

näkökulmasta, ei ole yksinkertaisesti vain modernille ajalle tai antiikille ominainen kyky. Vaikka etiikka saa sisältönsä konkreettisissa historiallisissa tilanteissa, on sillä myös yleispätevä ulottuvuus.

Vaikka sivistys on eurooppalainen käsite, siihen liitettyjä ideoita ja arvoja on pohdittu myös muissa kulttuureissa. Esimerkiksi konfutselaisuuteen liitetty ajatus ”jalosta ihmisestä” (ns. *junzi*-ideaali) voidaan nähdä rinnakkaisena aristoteelisesta filosofiasta kumpuavalle hyve-eettiselle lähestymistavalle. Molempiin kuuluu ajatus ihmisestä monipuolisesti eri kykyjään kehittävänä olentona, jolle on ominaista sekä toisten auttaminen että yhteiskuntaan osallistuminen. Ja vaikka modernin eurooppalaisen sivistyskäsitteen voidaan sanoa perustuvan keskiaikaiseen ajatukseen ihmisestä jumalan kuvana (lat. *imago dei*), vastaavia ajatuksia ovat esittäneet myös islamilaiset ajattelijat kuten Abu ‘Ali al-Husayn ibn Sina eli Avicenna (n. 980–1037). Sivistys ei ole vain länsimaiden yksinoikeus.

Tässä kirjoituksessa keskityn kuitenkin eurooppalais-länsimaiseen sivistyskäsitteeseen. En siksi, että pitäisin tätä yliveritaisena muissa kulttuureissa esiintyviin käsityksiin. Keskityn eurooppalaisen kulttuurin sivistyskäsitteeseen siitä syystä, että tämä perinne on keskeisin nimenomaan oman itseymmärryksemme kannalta. Juuri eurooppalainen sivistyskäsite on muokannut käsityksiämme inhimillisen toiminnan mahdollisuuksista, yksilön ja kansakunnan suhteesta, kasvatustieteestä sekä julkisen keskustelun ihanteista. Eurooppalainen sivistysihanne on ollut avainasemassa niin yliopistojen tehtävän määrittelyssä, valtion roolin määrittelyssä kuin sivistystyön ja sivistyksellisten oikeuksien toteutumisessa. Kun puhumme sivistyksen kriisistä omassa ajassamme, tarkoitamme sillä eurooppalais-länsimaisen sivistyksen kriisiä.

Tämän kirjoituksen lähtökohdat tiivistyvät seuraaviin väitteisiin: Sivistys on ymmärrettävä ennen kaikkea teoriaperinteenä, jolle on ollut ominaista käsitteellistä ihmistä monipuolisena, itseään ja omia kykyjään jatkuvasti kehittävänä olentona. Sivistysperinteen merkitys on ennen kaikkea sen kyvyssä tarjota meille käsitteellisiä välineitä inhimillisen olemassaolon ymmärtämiseen muustakin kuin talouden perspektiivistä tai yksittäisten erityistieteiden kuten biologian tai psykologian näkökulmista. Sivistysideaalin kautta paljastuva ihminen ei ole vain kuluttaja tai työläinen, kansantalouden resurssi tai kuluerä, organismi tai informaation välittäjä, puoliso tai vanhempi. Ihminen on jotain olennaisesti muuta, itseään refleктоiva, olemistaan kyseenalaistava ja ajassa kehittyvä olento.

Saksalaisen kasvatustieteilijän Jürgen Oelkersin mukaan sivistys on parhaiten ymmärrettävä *prosessikäsitteenä* erotuksena kasvatuksen ja koulutuksen kaltaisista *toimintakäsitteistä*. Tämä tarkoittaa, että sivistys ei ole aktiivisen subjektin suorittama teko vaan pikemminkin tapahtuma, eräänlainen avoin kehityskulku. Toisin kuin tavanomaiselle oppimiselle (”Hän oppi lukemaan 6-vuotiaana”), sivistyksen toteutumiselle ei ole mielekästä osoittaa yhtä ajanhetkeä (”Hän sivistyi 28-vuotiaana”). Tämä ei tarkoita, etteikö ihminen voisi ottaa vastuuta sivistyksestään – tai ettei sivistyksen määritelmästä voitaisi käydä kriittistä keskustelua. Sivistyksen kuuluu kuitenkin olennaisesti jonkinlainen äärettömyyden horisontti, joka tekee käsitteen sisällöstä avoimen.

*Sivistykseen kuuluu
olennaisesti jonkinlainen
äärettömyyden horisontti, joka
tekee käsitteen sisällöstä avoimen.*

Tämä avoimuus koskee myös sivistysihanteen kautta paljastuvaa kulttuurin käsitettä. Sivistys-tradition piirissä noussut kulttuurin idea ei merkitse ensi sijassa kulttuuri- tai viihdeteollisuuden kokonaisuutta, vaan se on olemuksellisesti uutta luova voima. Saksalaisen filosofin Edmund Husserlin (1859–1938) mukaan kreikkalainen filosofia

synnytti ensimmäistä kertaa ajatuksen kulttuurista äärettömiin päämääriin suuntautuvana kokonaisuutena, joka ei määritelmänsä mukaisesti tule milloinkaan valmiiksi. Filosofian synty merkitsi toisin sanoen uudenlaisen poliittisen idealismin tai kriittisen utopia-ajattelun syntyä. Juuri ideaalien tavoittamattomuus muistuttaa meitä kulttuurin keskeneräisestä luonteesta, siitä että voimme aina pyrkiä parempaan.

Väitteeni on, että sivistyskäsitteen kehitykseen modernilla ajalla ovat vaikuttaneet ennen kaikkea kaksi tekijää: käsityksemme ihmisestä sekä tiedon järjestelmästä. Sivistyskäsitteen historia voidaan rakentaa lähtien liikkeelle ihmisen olemusta tai ”luontoa” koskevasta teoria-perinteestä, mutta siihen ovat yhtä lailla vaikuttaneet käsitykset tiedon luonteesta ja rakenteesta. Vielä 1600-luvun alussa G.W. Leibnizin (1646–1716) kaltainen yleisnero pystyi hallitsemaan aikansa tieteellisen tiedon kokonaisuudessaan; 1800-luvun erityistieteiden maailmassa tämä ei enää ollut mahdollista. Tästä syystä oppineisuutta alettiin teoretisoida yhtäältä ”yleis-sivistyksen” ja toisaalta asiantuntijuuden kaltaisten käsitteiden kautta.

Monet modernin ajan teoreetikoista ymmärsivät sivistyksen kenties nykykäsitystä laajemmin, sisältäen muun muassa eettisen ja esteettisen arvostelukyvyn. Suurin osa näistä ei teoretoinut kriittiseen sävyyn sivistyskäsitteen luokkasidonnaisuutta, ihmiskeskeisyyttä tai tarvetta sovittaa inhimillinen toiminta planeetan kantokykyyn. Ei ole silti mitään syytä olettaa, etteikö näitä kysymyksiä voitaisi pohtia myös sivistyskäsitteen yhteydessä.

1900-luvun kahta maailmansotaa pidetään usein modernin sivistyskertomuksen käännekohtana. Erityisesti toinen maailmansota osoitti, miten länsimaisesta tieteestä versoneet teknologiset innovaatiot kääntyivät ihmisyyttä vastaan ja millaisiin rikoksiin kansallisvaltion ja kansallisen kulttuurin nimissä ryhdyttiin. Saksalaissyntyinen filosofi Hannah Arendt (1906–1975) kuvasi 1900-luvun totalitarismia liikkeeksi, jonka ytimessä olivat nimenomaan tieteelliset käsitykset rotujen hierarkiasta (kansallissosialismi) tai historian vääjäämättömästä kulusta (kommunismi). Keskitysleiriltä selvinnyt italialainen kirjailija Primo Levi (1919–1987) puhui ihmisyyden lopusta; saksalainen filosofi Theodor Adorno (1903–1969) totesi runouden olevan mahdotonta Auschwitzin jälkeen.

Väitteeni kuitenkin on, että sivistyskäsitteen murenemisen taustalla oli jo 1800-luvulta lähtevä kehityskulku, jossa käsityksemme niin ihmisestä kuin tiedon järjestelmän yhtenäisyydestä kokivat merkittävän muutoksen. Ensinnäkin: Ihmiskäsitystämme alkoivat määrittää entistä vahvemmin erityistieteiden kuten taloustieteen, evoluutio-teorian tai psykologian näkökulmat. Näitä näkemyksiä ihmisestä tai ihmisyydestä voidaan

Sivistyskäsitteen kehitykseen modernilla ajalla ovat vaikuttaneet etenkin käsityksemme ihmisestä ja tiedon järjestelmästä.

kuvata *funktionaaliseksi*. Ihminen ei kenties ole kone, mutta häntä määrittävät ennen kaikkea valinnat tai reaktiot – toisaalta biologinen lajiolemus. Näiden erityistieteiden näkökulmia oli vaikea sovittaa yhteen sivistyskäsitteen kuuluvan henkisen kehityksen ja itsekritiiksen tarkastelun kanssa.

Toiseksi: Tieteiden eriytyminen ja erityisesti luonnontieteiden voittokulku johtivat kehitykseen, jossa objektiivisen tiedon malli tuli ennen kaikkea matemaattis-luonnontieteellisen tiedon piiristä. Sen keskeisiä ominaisuuksia olivat eksaktius ja kvantifioitavuus, kyky esittää asiat tai ilmiöt mitattavina suureina. Kehityksen seuraukset olivat moninaisia ja johtivat 1800-luvun lopulla erilaisiin menetelmäkiistoihin erityistieteiden sisällä. Yksi sen seurauksista oli kuitenkin kasvava kuilu yhtäältä objektiivisen tiedon ja toisaalta subjektiiviseksi muuttuneen etiikan tai politiikan välillä. Arvoista ja ihmisoikeuksista tuli monille mielipidekysymys.

Sivistyskäsityksen murroksen kannalta olennaista oli kehitys, jossa tiedollinen, eettinen ja poliittinen arvostelukyky alkoivat eriytyä toisistaan. Sivistykseen kuuluva ajatus, jonka mukaan ihmisen tulisi kehittää kaikkia näitä kykyjään tasapuolisesti, näytti entistä vaikeammalta: Mistä etiikan ja politiikan standardit tulevat? Voidaanko etiikan ja politiikan piirissä puhua yleispativista totuuksista? Mitä arvojen subjektiivisuus tarkoittaa kasvatustehtävän kannalta?

Sivistyskäsitteen kriisiytymisessä ei siis ole vain *teoreettisesta* kehityksestä, jossa sivistyksen arvo humanistisena ideaalina olisi katoamassa. Kyse on hyvin konkreettisesta ja yhteiskunnallisesta kehityksestä, jonka piiriin voidaan laskea niinkin erilaiset kehityskulut kuin massakulttuurin nousu, poliittinen propaganda ja valeutiset, toisaalta vaikkapa sivistysyliopistolle ja koulutukselle asetetut tavoitteet kansallisen kilpailukyvyn tai innovaatio toiminnan vauhdittamisesta. Nämä kaikki kehityskulut muokkaavat hyvin kouriintuntuvalla tavalla omia yhteiskunnallisia instituutioitamme.

Tämän historiallisen johdannon tavoitteena on auttaa lukijaa ymmärtämään länsimaiseen sivistyskäsitykseen liittyviä oletuksia kuten edellä mainittuja tiedollisuuden, korkeakulttuurin, julkisuuden ja itsetarkoituksellisuuden ideoita. Huomio on ennen kaikkea klassisen sivistyskäsityksen ennakoehdoissa, muotoutumisessa ja tulkinnoissa seuraavien kysymysten kautta:

- Millainen on sivistyskäsitteen historia ja minkälaiseen ymmärrykseen ihmisestä tai kulttuurista se on nojannut?
- Millaisia ihanteita ja jännitteitä sivistyskäsitteen alaan on historiallisesti kuulunut?
- Miten sivistyskäsitteen oletettua kriisiä on hahmotettu ja mitkä ovat sen taustatekijät?

Selvityksen rakenne on seuraava: Käyn aluksi läpi sivistyksen käsitehistoriaa kolmen keskeiskäsitteen avulla (*Bildung, civilization, civility*). Tämän jälkeen esitän erään mahdollisen jaotellun sivistyksen kolmen ulottuvuuden välillä (tiedollinen, eettinen, poliittinen). Tämän jälkeen luon historiallisen katsauksen sivistysihanteen historiaan erityisesti ihmiskäsityksen ja tiedon järjestelmän näkökulmasta. Nostan esiin muutamia vaikutusvaltaisia narratiiveja sivistyskäsit-

teen kriisiytymisestä erityisesti 1900-luvun jälkipuoliskolla. Pohdin lopuksi, millainen rooli sivistyksellä voisi olla omassa ajassamme.

Tarkoituksenani on osoittaa, että historiallisella ymmärryksellä sivistyksen eri ulottuvuuksista on edelleen tärkeä tehtävä. Sivistyksen kriittinen tehtävä ei voi nojata kuitenkaan yksinomaan traditioon, vaan sen sisältöä on pohdittava uudelleen oman aikamme ongelmista ja jännitteistä käsin.

Sivistyksen kriittinen tehtävä ei voi nojata yksinomaan traditioon, vaan sen sisältöä on pohdittava uudelleen oman aikamme ongelmista ja jännitteistä käsin.

Sivistyksen käsitteen kolme ulottuvuutta

Sivistyksen käsitteen taustalla on useasta kansankielen murteesta tunnettu verbi *sivistää*, jolla on perinteisesti tarkoitettu siistimistä, kohentamista ja viimeistelemistä. Esimerkiksi pellavan sivistäminen tarkoitti prosessia, jossa pellavan kuituja harjataan suoriksi kankaan tekemistä varten. Sivistämisellä on myös yhteys adjektiiviin *siveä*, joka alkuperäisessä merkityksessään tarkoitti 'siistiä'.

Kirjakieleen sivistyksen toi kangasniemeläinen kirjailija ja tutkija Reinhold von Becker 1820-luvulla. Becker oli osa Turun akatemian piirissä versonutta fennomaanista liikettä, joka Henrik Gabriel Porthanin johdolla vahvisti tieteellistä kiinnostusta suomen kieltä kohtaan.

Fennomaaneille sivistyksen vaaliminen merkitsi kansakunnan rakentamista.

Kiinnostus tieteeseen ja politiikkaan kulki käsi kädessä. Fennomaanien kielenkäytössä sivistys yhdistyi kansakunnan kielellistä ja kulttuurista itsenäisyyttä korostavaan ajatteluun, jonka juuret olivat 1700-luvun saksalaisessa romantiikassa ja nationalismissa. Sivistyksen vaaliminen merkitsi kansakunnan rakentamista.

Erityisesti J.V. Snellmanin myötä sivistys yhdistyi yhtäältä klassisen humanismin ihanteisiin kuten itseään toteuttavaan ihmiseen sekä tiedolliseen ja moraaliseen pohdintaan. Sivistys ei ollut kuitenkaan Snellmanille erityisesti nationalistinen idea, johon olisi liittynyt ajatus yhden kansakunnan ylemmydestä muihin nähden. Pikemminkin kyse oli valistusajatteluun yleisesti kuuluvasta edistysuskosta, pyrkimyksestä paremman maailman muokkaamiseen. *Saima*-lehden artikkelissaan Snellman toteaa:

Sivistykselle on toinenkin, kuvaavampi nimi: humanisuus, inhimillisuus. Useimmilla onkin jokin hämärä aavistus siitä, että ihmiskunta, ja ainakin kansakunnat, niin kauan kuin historia taaksepäin ulottuu, ovat siirtyneet villeyden tilasta jalostuneisuuteen jokaisen sukupolven kartuttaessa omalla toiminnallaan toiselta sukupolvelta saamaansa sivistysperintöä. Yleinen usko ihmiskunnan kohtaloita ohjaavaan kaitselmukseen sisältää jo ajatuksen, että ihmiskunta kansojen ja valtakuntien nousun ja häviämisen myötä edistyy kohti suurempaa täydellisyyttä.

Snellmanilaisen sivistyskäsitteen taustalla voidaan sanoa olevan 1700-luvulla kehittyneet ajatukset universaalihistoriasta eli historiasta yhtenä ja yhtenäisenä kehityskertomuksena. Sivistys ei ole vain henkilökohtaisen kasvun väline tai kansallinen projekti, vaan se merkitsee koko ihmiskunnan kohottautumista tietämättömyydestä järjen valoon.

Sivistys miellettiin 1800-luvun alussa käännöksenä ennen kaikkea saksalaisen filosofian ja kulttuurielämän keskeiselle käsitteelle *Bildung*. Sen taustalla oleva verbi *bilden* tarkoittaa muokkaamista, muovaamista, kasvattamista ja jopa synnyttämistä. Sanan muinaissaksalaiset versiot (mm. *biladja*, *bilidari*, *bildunga*) esiintyvät tosin teologisessa kirjallisuudessa jo 1200-luvulla, ja niiden indoeurooppalainen juuri *bil* pitää sisällään kuvanveistämisen lisäksi myös jakamisen ja uurtamisen merkitykset.

Vaikka modernin ajan *Bildung*-käsitteellä ei olekaan yhtä alkuperää, vaikutti sen merkityksen vakiintumiseen erityisesti romantiikan filosofiassa syntynyt ajatus kulttuurista inhimillisen hengen muokkaajana. Sivistys on toisin sanoen prosessi, jossa ihminen muokkaa itseään ja identiteettiään jonkin ennalta annetun idean tai ideaalin valossa. Siinä missä keskiajan mystikoille tämä ideaali löytyi jumalasta, 1700-luvun romantiikka alkoi korostaa ihmisen omaa roolia esikuvien asettamisessa. Siirtymä näkyi myös romantiikan ajan estetiikassa, jossa taiteen roolia alettiin hahmottaa pelkän jäljittelyn sijaan aidosti uutta luovana toimintana. Kuten Snellman totesi:

Humaanisuuuden, todellisen ihmisyyden sisältöä ei siten voi mitata luonnollisen laadun mukaan, vaan sen merkitystä tulee etsiä siitä täydellisyydestä, johon ihmiskunta pyrkii. Vähäinen harkinta taas opettaa, että tämän täydellisyyden täytyy olla pelkkä ideaali, päämäärä uralla, jolla ei ole loppua.

Saksalainen romantiikan ajan filosofi Friedrich Schlegel kuvasi tätä sivistyksen ulottuvuutta alati jatkuvan ”itsenäistymisen” prosessina. Sivistys on kehityskulku, jossa ihminen kasvaa autonomiseen eli omaehtoiseen pohdintaan ja toteuttaa näin parhaiten ihmisluonnon perimmäistä tarkoitusta. Sivistys ei ole kuitenkaan tekniikka tai taito, vaan sen viimekätinen merkitys on avoin ja määrittämätön.

Erityisesti Hegelin valtiofilosofiassa *Bildung*-käsite yhdistyi myös sivistys-käsitteen taustalla olevaan ”siveyden” (*Sittlichkeit*) käsitteeseen. Siinä missä moraalin ”subjektina” oli ennen kaikkea yksilö ja tämän kyky tehdä perusteltuja valintoja erilaisissa tilanteissa, siveyden varsinaisena toteutumiskenttänä Hegel piti erityisesti perhettä, kansalaisyhteiskuntaa ja valtiota. Siveys – sikäli kuin se ymmärretään ihmisen itseään muokkaavan toiminnan kautta – merkitsee ihmisen kykyä asettautua toimimaan erilaisissa instituutioissa ja ihmisyhteisöissä. Sivistys ei ole rajatonta vapautumista vaan liittyy olennaisesti kykyyn omaksua yhteiskunnan normeja ja toimintamalleja.

Tämä sivistyskäsitteen merkitys voidaan nähdä myös latinalaisperäisen, muun muassa englannin ja ranskan kielissä esiintyvän *civilisation*-käsitteen taustalla. Englanninkielisessä maailmassa käsitettä käytti ensimmäistä kertaa 1700-luvun puolivälissä skottilainen valistusfilosofi Adam Ferguson teoksessaan *An Essay on the History of Civil Society* (1767), jossa sivistyksen vastinparina näyttäytyi erityisesti modernissa politiikan teoriassa suosittu ”luonnontilan” (*state of nature*) käsite. 1600-luvun poliittisessa filosofiassa oli tyypillistä kuvata sivistyneiden yhteiskuntien kehitystä kehityskulkuna, jossa ihmiset pyrkivät sopimaan yhteiskunnan pelisääntöistä välttääkseen väkivaltaisen ja järjestyksellä vailla olevan luonnontilan. Alkuperäinen ”kansalaisyhteiskunnan” (*civil society*) viittasikin juuri tällaiseen järjestäytyneeseen yhteiskuntaan, jonka keskeisenä haasteena oli löytää sellainen hallintomuoto, joka olisi mahdollisimman kestävä ja monen hyväksyttävissä. Ajatus kansalaisyhteiskunnasta, joka on valtion määräysvallasta vapaa, alkoi kehittyä vasta 1700-luvulta lähtien.

Vaikka anglo-amerikkalaisessa kirjallisuudessa *Bildung* usein käännetään *civilization*-käsitteen avulla, voidaan sanan nähdä useimmin koskevan nimenomaan kulttuuria, ei yksilöä. ”Sivistys” (*civilization*) on tällöin niiden henkisten ja materiaalistien tuotteiden ja aikaansaannosten summa, jota tietty kulttuuri kantaa mukanaan ja joka antaa tälle ominaislaadun (esim. ”länsimainen sivistys”). Tämä merkitys eroaa jonkin verran sivilisaatio-käsitteen saksalaisesta käyttötavasta (*Zivilisation*), jossa se on usein esitetty kontrastina syvällisyyteen ja aitoihin merkituksiin nojaavaan kulttuuri-käsitteeseen (*Kultur*).

Monet 1700–1800-lukujen teoreetikoista ymmärsivät *civilization*-käsitteen asteittaisena. Tämän ajan antropologiassa oli tyypillistä luokitella kulttuureja, ihmisyhteisöjä tai heimoja sen mukaan miten ”sivistyneitä” (*civilized*) ne ovat. Jo 1500-luvun löytöretkien yhteydessä oli

*Afrikan ja Amerikan
alkuperäiskansoihin liitettiin
sellaisia ominaisuuksia kuin
eläimellisyys, raakalaismaisuus
ja kyvyttömyys itsehillintään
– vastakohtana ”sivistyneille”
eurooppalaisille.*

yleistynyt puhetapa, jolla Afrikan ja Amerikan alkuperäiskansoihin liitettiin sellaisia ominaisuuksia kuin eläimellisyys, raakalaismaisuus ja kyvyttömyys itsehillintään – vastakohtana ”sivistyneille” eurooppalaisille. Toisin kuin *Bildung*-perinteen tapauksessa, antropologinen sivistyskeskustelu nojasi kuitenkin usein biologisiin tai maantieteellisiin selityksiin eri kansojen luonnollisista ominaisuuksista. Ei olekaan sattumaa, että kansallisiin erityispiirteisiin liittyvää keskustelua alettiin 1700-luvun kuluessa käydä nimenomaan biologisen ”rodun” käsitteen alaisuudessa.

Sivistyksen ja rasismien suhde ei kuitenkaan ole niin yksiselitteinen kuin joskus esitetään. *Civilisation*-käsitteen alla käyty keskustelu piti toki sisällään kulttuureihin ja rotuihin liittyviä ennakkokäsityksiä, mutta tämän keskustelun kohteena olivat useimmiten yksilöiden sijaan populaatiot. Vielä 1700-luvulla saksalaisella kielialueella vastaavaa keskustelua käytiin ennen kaikkea ”siveyden” (*Sittlichkeit*) käsitteen avulla (esim. Johann Gottfried von Herder). Fyysisiin ja materiaalsiin selityksiin nojannut puhetapa oli monessa suhteessa täysin vastakkainen *Bildung*-perinteelle, joka keskittyi yksilöön ja tämän henkiseen kehitykseen.

Sivistyksellä on ollut luonteva yhteys myös romaanisissa kielissä esiintyvään *civility*-käsitteeseen, jonka juuret ovat ennen kaikkea poliittisessa toiminnassa (lat. *civilitas*, ”kansalaisuuteen kuuluva”). *Civility*-käsitteellä on politiikan teoriassa viitattu yleisesti niihin käyttäytymistä ja yhteistoimintaa ohjaaviin normeihin, joiden velvoittavuus ei ole kuitenkaan kirjoitetun lain mukaista. Tällaisia normeja ovat muun muassa kulttuureihin liittyvät tavat ja säännöt, kuten miten keskustelukumppania puhutellaan kunnioittavasti tai millaisia kirjoittamattomia periaatteita julkisuudessa toimimiseen liittyy. *Civility*-sivistystä onkin pohdittu 1700-luvulta lähtien erityisesti julkisuuden ja kansalaisyhteiskunnan teoriassa.

Vaikka käsitteiden merkitykset eivät ole yksiselitteisiä, *Bildung*-käsitteen voidaan sanoa kytkeytyneen ennen kaikkea ihmisen itsensä kehittämiseen. *Civilization*-käsite on liittynyt sen sijaan enemmän kulttuurin tai ihmiskunnan kehittämiseen, kun taas *civility*-käsitteen keskeinen toteutumiskenttä on ollut julkisuus (esim. ”sivistynyt keskustelu”).

TAULUKKO 1. SIVISTYKSEN KÄSITTEEN KOLME ULOTTUVUUTTA

Ihminen	Ihmiskunta / kansakunta	Julkisuus / kansalaisyhteiskunta
<i>Bildung</i>	<i>Civilization</i>	<i>Civility</i>
Sivistynyt ihminen jatkuvasti omia kykyjään kehittäväna olentona	Sivistys kulttuurin tuotteiden ja saavutusten kokonaisuutena: tiede, taide, käytännöt	Sivistys julkisuutta tai demokraattista kulttuuria kannattelevana periaatteena

Sivistyksen lajit: esitys jäsenyydeksi

Edellä kuvatun valossa on mahdollista erottaa toisistaan ainakin kolme sivistyksen lajia.

Tiedollisella sivistyksellä tarkoitetaan yleisesti sellaisen tiedon hallitsemista, joka koskee esimerkiksi luonnontieteen, historian tai matematiikan tosiasioita. Suomen kielessä puhutaan usein myös ”opillisesta sivistyksestä” tai ”muodollisesta sivistyksestä” (ks. Kielitoimiston sanakirja). Tiedollista sivistystä on jaoteltu koulu- ja akateemiseen sivistykseen tai humanistiseen, matemaattiseen ja luonnontieteelliseen sivistykseen. Akateemisen sivistyksen yhteydessä puhutaan usein myös ”kirjasivistyksestä”.

Käsitteiden erot riippuvat usein kontekstista, mutta useimmissa tapauksissa yleissivistyksellä tai muodollisella sivistyksellä tarkoitetaan niitä tietoja, joita aikuiselta ja täysivaltaiselta ihmiseltä voidaan odottaa (vrt. ”Hänellä on aukko sivistyksessä”). Opilliseen tai tiedolliseen sivistykseen liitetään sitä vastoin jatkuvan kehittymisen ideaali: kukaan ei voi tietää kaikkea ensimmäiseen maailmansotaan johtaneista syistä, mutta jokainen voi oppia niistä aina lisää. Itsekehittymisen ideaali on keskeinen osa myös 1700-luvun lopulta lähtevää sivistysihannetta. Sen vaikutusvaltaisin muotoilu löytyy humboldtilaisen ”yleissivistyksen” ideasta.

Suomen perustuslaissa mainitut ”sivistykselliset oikeudet” (PL §§16-17) liittyvät ennen kaikkea tiedolliseen sivistykseen. Niihin kuuluvat ensi sijassa oikeus maksuttomaan perusopetukseen ja mahdollisuus sen jälkeiseen koulutukseen, oikeus itsensä kehittämiseen sekä säädös tieteen, taiteen ja ylimmän opetuksen vapaudesta. Yhdistyneiden kansakuntien alainen yleissopimus taloudellisista, sosiaalisista ja sivistyksellisistä oikeuksista (1966) määrittää sivistykselliset oikeudet (*cultural human rights, kulturelle Menschenrechte*) kolmiosaisesti. Niihin kuuluvat oikeudet ”a) ottaa osaa kulttuurielämään; b) päästä osalliseksi tieteen kehityksen ja sen soveltamisen eduista; c) nauttia tieteellisten, kirjallisten tai taiteellisten tuotteidensa henkisille ja aineellisille eduille suodusta suojasta”. Toisin kuin Suomen perustuslaissa, YK-sopimuksissa sivistyksellisten oikeuksien luonne on muodollisempi: ne koskevat ennen kaikkea instituutioiden yksilöille tarjoamaa suojaa kuten sananvapautta, ei positiivisia mahdollisuuksia kuten oikeutta maksuttomaan perusopetukseen.

Eettiselle sivistykselle ominaista on toimintaa ohjaavien päämäärien ja normien kyseenalaistaminen ja kriittinen pohdinta: Millaisia päämääriä minun tulisi tavoitella? Ovatko valintani kestäviä?

toimintaa laajemmasta perspektiivistä kuin arkipäiväisen puuhastelun tai teknis-taloudellisen hyödyn näkökulmasta. Eettiselle sivistykselle ominaista on toisin sanoen toimintaa ohjaavien päämäärien ja normien kyseenalaistaminen ja kriittinen pohdinta: Millaisia päämääriä minun tulisi tavoitella? Ovatko valintani kestäviä?

Eettisellä tai moraalisisella sivistyksellä tarkoitetaan puolestaan kykyä tarkastella asioita oikeudenmukaisuuden ja kohtuullisuuden, hyvän ja pahan näkökulmasta: Mikä on oikein ja mikä väärin? Miten minun tulisi toimia? Yleensä eettiseen sivistykseen liitetään kykyä ajatella

Eettinen sivistys on olennaisesti kytköksissä myös toisiin ihmisiin. Sen keskeisenä ennakkoehtona voidaan pitää *empatian* kokemusta eli kykyä samaistua toisen tunteisiin ja ajatella asioita toisen ihmisen näkökulmasta. Immanuel Kantin klassisen määritelmän mukaan eettisen pohdinnan ennakkoehtona on, että suhtaudun toisiin ihmisiin välineiden sijaan aina päämäärinä itsessään. Vaikka tietynlainen välineellistäminen on usein sosiaalisissa tilanteissa välttämätöntä, tämä ei saisi estää ajattelemasta, että toisen ihmisen arvo on luovuttamaton ja rajaton.

Yhteiskunnallinen tai poliittinen sivistys liittyy puolestaan niihin valmiuksiin, joita ihminen tarvitsee toimiessaan yhteiskunnan täysivaltaisena jäsenenä. Usein puhutaan myös kansalais-taidoista. Näihin taitoihin liittyvät esimerkiksi poliittisen järjestelmän tuntemus, ymmärrys kansalaisuuteen kuuluvista velvollisuuksista ja oikeuksista sekä kyky rakentavaan, muita näkökulmia kunnioittavaan keskusteluun. Usein tällaiseen sivistykseen liitetään kyky sietää erilaisia näkemys- ja mielipide-eroja.

Yhteiskunnallinen sivistys voidaan nähdä rinnakkaisena eettiselle sivistykselle siltä osin kuin kyse on toimimisesta muiden ihmisten kanssa. Erityistä kuitenkin on, että yhteiskunnallinen sivistys on sidoksissa sitä tukeviin poliittisiin instituutioihin, julkisuuteen ja kansalaisyhteiskuntaan. Esimerkiksi vetoaminen pelkkiin ”omantunnon syihin” kansalaistottelemattomuuden tapauksessa ei tee siitä vielä yhteiskunnallista tai poliittista tekoa, vaan keskeistä on vaatimus

jonkin yhteiskunnallisen rakenteen tai instituution muuttamisesta. Yhteiskunnallinen sivistys on toisin sanoen tiiviissä suhteessa *poliittiseen osallistumiseen*.

Yhteiskunnallista sivistystä on teoretisoitu *civility*-käsitteen lisäksi sekä *Bildung*-perinteen että niin sanotun *sensus communis* -ajattelun (engl. *common sense*) piirissä. Erityisesti 1700-luvulta lähtien kansalaisuutta on pyritty ajattelemaan tasapainoiluna velvollisuuksien ja

oikeuksien välillä. Jälkimmäisellä käsitteellä (”*common sense*”) on viitattu yleisesti jaettuihin käsityksiin ja merkityksiin, jotka ovat tyypillisiä joko tietyille yhteiskunnille tai joihin liittyy usein normatiivinen velvoittavuus. Filosofit Jürgen Habermas ja Charles Taylor ovat omista lähtökohdistaan esittäneet, modernille ajalle tyypillinen individualismi on ollut sekä yhteiskunnallisen emansipaation että poliittisen passivoitumisen lähde. Yksilökeskeisyys voidaan nähdä sekä voimavarana että keskeisenä haasteena yhteiskunnallisen sivistyksen toteutumiseksi.

Yksilökeskeisyys voidaan nähdä sekä voimavarana että keskeisenä haasteena yhteiskunnallisen sivistyksen toteutumiseksi.

TAULUKKO 2. SIVISTYKSEN LAJEJA

Tiedollinen sivistys	Eettinen sivistys	Yhteiskunnallinen sivistys
Mitä minun tulee tietää?	Miten minun tulee toimia?	Miten osallistun yhteiskuntaan?

Edellä mainitut sivistyksen lajit eivät ole tarkoitettu tyhjentäväksi määritelmäksi. Esimerkiksi 1800-luvun saksalaiset romantikot teoretisoivat **esteettistä sivistystä** edellä mainituista sivistyksen lajeista selkeästi erillisenä kykynä. 1900-luvun teoreetikoista esimerkiksi Herbert Marcuse on korostanut estetiikan roolia ylipäänsä totunnaisista käsityksistä irroutautumisessa ja utooppisen tietoisuuden luomisessa. Taide ei ole ilmiöalue muiden joukossa vaan jotain, joka ruokkii niin tiedollista, eettistä kuin poliittistakin mielikuvitusta. Esteettisestä sivistyksestä puhutaan tosin myös arkisemmassa merkityksessä, esimerkiksi ruokakulttuurien tai arkkitehtuurin tuntemisen yhteydessä.

Toisaalta on myös mahdollista puhua **taidollisesta sivistyksestä**, johon voidaan laskea vaikkapa uimataito tai kyky nuotion sytyttämiseen. Varsinkin kansalaisopistojen ja työväen sivistysliikkeen piirissä on usein korostettu liikunnallisuuden ja käytännöllisten kansalaistaitojen roolia sivistyksen rakentamisessa. Toisaalta sivistyskäsitteen merkitykseen on kuulunut keskeisesti ajatus välttämättömien tai arkisten tarpeiden ylittämisestä. Sivistys on toisin sanoen jotain, joka rikkoo tai vähintäänkin koettelee perustarpeiden tyydyttämiseen keskittyvää elämää.

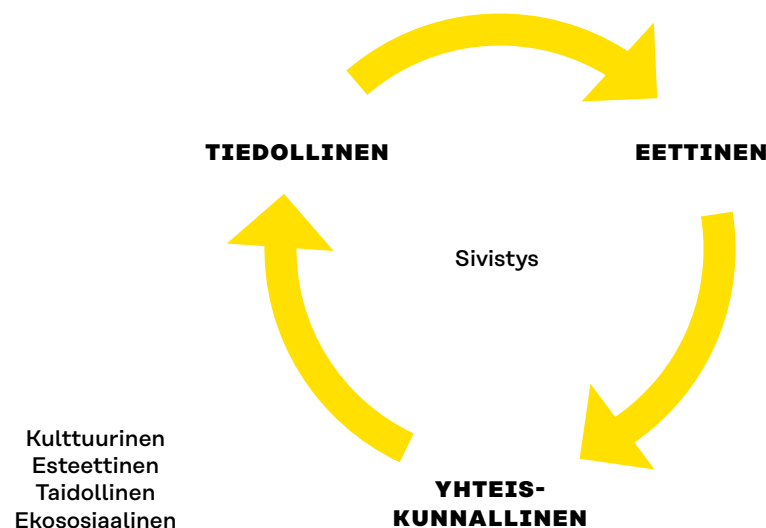
On myös sivistyksen aloja, jotka eivät itseltään selvästi kuulu mihinkään yhteen edellä mainituista käsitteistä. Esimerkiksi **kulttuurista sivistystä** voidaan pitää yhdistelmänä erilaisia tietoja ja taitoja, jotka edellyttävät sekä vieraiden kulttuurin tuntemista, tilannetajua ja herkkyyttä

kulttuurisille normeille. Tämä ei tarkoita, että kaikkea pitäisi hyväksyä, vaan että kulttuuriin kohtaamisiin liittyy muitakin kuin tiedollisia valmiuksia. Viime vuosikymmeninä on puhuttu myös **ekososiaalisesta sivistyksestä**, jolla tarkoitetaan luonnon ja toisten ihmisten kannalta keskeisten taitojen ja ajattelutapojen kokonaisuutta. Ekososiaaliseen sivistykseen lasketaan usein esimerkiksi kyky tarkastella omien valintojen tai kulutustottumusten seurauksia.

Ekososiaaliseen sivistykseen lasketaan usein esimerkiksi kyky tarkastella omien valintojen tai kulutustottumusten seurauksia.

Ekososiaaliseen sivistykseen lasketaan usein esimerkiksi kyky tarkastella omien valintojen tai kulutustottumusten seurauksia.

KUVA 1. SIVISTYKSEN LAJIT VAIKUTTAVAT TOISIINSA



Onko sivistys moderni idea?

Sivistyskäsitteen historiaa kuvaavissa yleisesityksissä lähtökohdat ovat usein kahtalaisia. Yhtäältä länsimaisen sivistyskertomuksen juuret paikannetaan usein jo antiikin ajatteluun kuten kreikkalaiseen filosofiaan, roomalaiseen oikeuteen ja kristilliseen moraaliin. Vaikka eurooppalais-länsimaalaisen kulttuurin historia ei näyttäytymiskään yksinomaan rauhanomaisena valistuskertomuksena, näihin kulttuurisiin traditioihin kuuluvat ajatukset tiedon roolista, menneisyyden kunnioittamisesta ja ihmisarvosta ovat muokanneet merkittävällä tavalla läntistä sivistyskäsitettä.

Toinen historiallinen narratiivi painottaa sivistyksen luonnetta nimenomaan modernina ideana. Tämän ajatuksen mukaan sivistyskertomus on erottamaton osa sitä uuden ajan kehityskulkua, jonka määrittäviä piirteitä ovat tradition ja auktoriteettien kritiikki, ajatus historian edistymisestä sekä usko inhimillisen järjen autonomiaan. Erityisesti 1600-luvulta lähtien länsimaisen tieteen, etiikan ja politiikan lähtökohtana on ollut ajatus subjektin autonomiasta ja viimekätisestä auktoriteetista mitä tulee tiedon, oikean toiminnan tai yhteiskunnallisen hyvän arviointiin.

Todellisuudessa erityisesti saksalaisessa kulttuuripiirissä nousseen *Bildung*-käsitteen historia on vieläkin moniulotteisempi. Sen taustalla on uusplatonistisessa ajattelussa sekä erityisesti keskiajan kristillisessä mystiikassa syntynyt ajatus ihmisestä jumalan kuvana (lat. *imago dei*). Kristillisen ajattelun mukaisesti ihminen luotiin pohjimmitaan hyväksi ja oikeudentuntoiseksi, mutta tämä yhteys alkuperäiseen esikuvaan eli jumalaan rikkoontui syntiinlankeemuksen myötä. Keskiajan mystikot kuten saksalainen teologi Mestari Eckhart (s. 1260) tulkitivat ihmisen maallista olemassaoloa tämän kadonneen suhteen palauttamisena, yrityksenä muokata sielua jälleen jumalallisen esikuvan mukaisesti. Sveitsiläissyntyisen lääkärin ja mystikon Paracelsusin (1493–1541) mukaan tämä alkuperäinen suhde jumalaan eheytyy parhaiten ihmisen sisäisiä taipumuksia kehittämällä. Ihminen ei siis ole vain kokoelma valmiina syntyneitä kykyjä ja ominaisuuksia, vaan olennaisesti jotain ajassa kehittyvää, yhdenlainen prosessi.

Sivistyksen luonne ja rooli on riippunut siitä, millaiseksi ihmisen luonto on käsitetty ja millaisena ihmisen korkein potentiaali on näyttäytynyt.

Voidaan siis hyvin perustein väittää, että kysymys sivistyksen merkityksestä on erottamaton ihmisen olemusta koskevasta pohdinnasta. Sivistyksen luonne ja rooli on riippunut siitä, millaiseksi ihmisen luonto on käsitetty ja millaisena ihmisen korkein potentiaali on näyttäytynyt. Sivistysideaalia voidaan siis kuvata painokkaassa mielessä normatiiviseksi: se on sisältänyt käsityksen ihmisyyden korkeimmasta päämäärästä. Sivistys on liittynyt olennaisesti kysymykseen ”hyvästä” ihmisestä. Mutta samalla se on heijastellut ymmärrystämme tiedon järjestelmästä ja auktoriteeteista sekä inhimillisen tietokyvyn rajoista. Sivistystä on mahdoton ymmärtää irrallaan niistä instituutioista, jotka säätelevät legitimiin tiedon, toiminnan ja politiikan rajoja. Näitä instituutioita ovat esimerkiksi yliopistot, koulut ja tiedotusvälineet.

Sivistyskäsitteen kriisiytymistä toisen maailmansodan jälkeen voidaankin hahmottaa kahdessa suhteessa. Yhtäältä sivistysihanteen kriisiytymiseen on vaikuttanut uudenlaisen asiantuntijakulttuurin synty, jota voidaan kuvata neutraalisuuden ja riippumattomuuden ihanteiden kautta. Asiantuntija ei ole klassisen sivistysihanteen mukaisesti laaja-alainen oppinut vaan tiettyyn erikoisalaan keskittynyt osaaja. Toisaalta kyse on myös tiedon auktoriteettien murroksesta informaatiokeskeiseen talouteen keskittyvässä järjestelmässä. Tutkimusta tuotetaan kaikkialla ja tiedosta tai informaatiosta on tullut keskeinen tuotantotekijä. Riippumaton yleissivistys – esimerkiksi tieto, joka ei ole suoraan hyödynnettävissä – joutuu perustelemaan entistä vahvemmin paikkaansa osana koulujen opetussuunnitelmia tai yliopistolista tutkimusta.

TAULUKKO 3. SIVISTYKSEN HISTORIAA

Antiikin sivistys: paideia, kasvatuksen malli

	Sivistynyt ihminen	Tiedon järjestelmä
1950–	Asiantuntija (tieteen, etiikan, politiikan alalla); Nautiskelija, maun kultivoija, <i>connoisseur</i>	Pitkälle kehittyneet mutta sirpaloituneet tiedon järjestelmät; Informaatio- ja datavetoinen tieto; Teknologinen hyödynnettävyys
1800–	Oppinut, tieteenalan tuntija; Julkinen intellektuelli, joka liikkuu tiedon ja arvostelmien välillä	Tieteellinen tieto alkaa eriytymään, yleissivistyksen synty; Tiedon ja sivistyksen rooli kansakuntien rakentamisessa
1600–	Modernin subjektin synty; Itsevastuu, auktoriteettien kritiikki, kokemustieto	Tiedon järjestelmä on systemaattinen kokonaisuus, sekä rationaalista että empiiristä (tieto kasaantuu); tieto luodaan itse
1300–	Renessanssi-ihminen; Humanismi, ihminen kehittää tasaisesti kykyjään	Skolastinen tiedon järjestelmä, loogisuus ja <i>a priori</i> tiedon korostuminen; tieto on maailmassa
Antiikki	<i>Paideia</i> , kasvatusta; Ajatus ihmisen muokkaamisesta sielun kykyjensä mukaisesti	Tieto asteittaista, korkeimpia totuuksia ovat pysyvät ja muuttumattomat totuudet (logiikka, matematiikka, tieto jumalasta)

Vaikka sivistys itse ei ollut antiikin aikainen käsite, monet modernit kommentaattorit ovat painottaneet kreikkalaisen *paideia*-ajattelun merkitystä länsimaiselle sivistyskäsitteelle. *Paideia*, joka usein käännetään sanalla ”kasvatusta”, merkitsi yleisesti ihmisen luonnon muokkaamista tai koulumista jonkin ennalta annetun mallin mukaisesti. Sen keskiössä oli pyrkimys inhimillisten hyveiden (kr. *aretai*) kuten rohkeuden, jalouden tai itsekurin jalostamiseen.

Kuten saksalainen antiikintutkija Werner Jaeger on osoittanut teossarjassaan *Paideia* (1933–1947), kreikkalainen ”sivistyskäsite” heijasteli eri kaupunkivaltioiden ideaaleja ja normeja, mutta yhtenä sen keskeisimpänä käännekohtana voidaan pitää filosofian ja demokratian yhtäaikaista kehittymistä 400-luvun Ateenassa. Filosofiseen viisauteen ja demokratiaan liittyvä kasvatusta oli siinä mielessä yhtäläistä, että molemmissa korostuivat yhtäältä ajatus inhimillisen tietokyvyn rajoista sekä vaatimus erilaisten näkemysten ja argumenttien julkisesta koettelemisesta. Siinä missä esisokraattiset filosofit kehittivät argumenttejaan yksinäisyydessä, filosofiseen sivistykseen Platonista ja Aristoteleesta lähtien liittyi vahvasti julkisen toiminnan keskeisyys.

Aristoteleen (384–322 eaa.) edustama hyve-etiikka voidaan nähdä varhaisena yrityksenä muotoilla johdonmukainen teoria eettisen sivistyksen luonteesta. Aristoteleen lähtökohta oli ajatus ”hyvän” ja ”oikeudenmukaisuuden” kaltaisten käsitteiden sitomisesta yksittäisten tekojen sijasta ihmisen kykyihin tai ”luontoon”. Etiikassa ei ole kyse yleispätevien periaatteiden kaltaisista asioista vaan olennaisesti rajallisiin tilanteisiin liittyvästä pohdinnasta ja inhimillisistä valinnoista. Ikuisten ideoiden sijaan hyvää ja oikeudenmukaista toimintaa onkin lähestyttävä inhimillisten hyveiden kautta. Näitä ovat muun muassa kohtuullisuus, lempeys, anteliaisuus ja rehellisyys. Olennaista on, että eettinen ”sivistys” on kytköksissä siihen, mitä Aristoteles nimitti ”käytännölliseksi järjeksi” (kr. *fronesis*) eli tilannetajasta tai runollisemmin sydämen (kr. *fren*) ”äänestä”.

Aristoteleen sivistysfilosofian perusta nojasi sielun ja ruumiin kykyjen erotteluun. Turmeltuneisuus, Aristoteles väitti teoksessaan *Politiikka*, ilmeni ennen kaikkea ruumiin ylivaltana sielusta. Tälle tilalle on ominaista juuri hillittömyys, harkinnan puute ja antautuminen ruumiin välittömille tarpeille kuten aistinautintoille. Siksi täysivaltaista ja tasapainoista ihmistä määrittääkin kyky asettaa ruumiinsa järjen hallintaan. Sivistynyt ihminen on vapaa siinä mielessä, että hän kykenee vastustamaan ruumiinsa välttämättömiltä tuntuvia viettejä ja harkitsemaan valintojaan.

On kuitenkin vältettävä liian optimistista kuvaa antiikin ihmiskäsityksestä. Antiikin tunnetuimman ajattelijan Platonin (427–347 eaa.) valtiofilosofiaan kuului olennaisesti ajatus siitä, että ihmisten luokka-asema määrittyy heidän synnynnäisten ominaisuuksiensa perusteella. Orjat ovat syntyneet orjiksi, ja sotilaat valikoituvat tehtävänsä määrittävimmän luonteenpiirteensä eli rohkeuden takia. Sivistyksen korkein taso, filosofia, on ainoastaan pienen ryhmän saavutettavissa. Tässä suhteessa antiikin sivistysihannetta ei voida pitää universaalina, kaikille yhteisenä.

Antiikin klassista kautta seurannut hellenismien aika tuotti puolestaan useita koulukuntia, jotka pyrkivät erottautumaan toisistaan muotoilemalla erilaisia teorioita inhimillisen hyveen luonteesta. Hellenismien ajan koulukunnista esimerkiksi epikurolaiset korostivat nautinnon merkitystä inhimillisessä kasvussa, kun taas stoalaiset painottivat nautinnosta pidättäytymistä. Useimmille olennaista oli kytkeä kasvatus erilaisiin itsen hallintaa koskeviin tekniikoihin.

Poliittisella tasolla hellenismien aika merkitsi myös uudenlaisen kosmopoliittisen universalismin nousua, jonka myötä kasvatuksen sidos yksittäiseen kaupunkivaltioon alkoi löystyä. *Paideia* nähtiin hellenismien ajattelussa väylänä nimenomaan maailmankansalaisuuteen, ei oman kulttuurin säilyttämiseen tai vaalimiseen. Tätä ajattelua edusti myös kristillisen ajattelu ja tälle ominainen universalismi apostoli Paavalin (n. 3–64) ajoista lähtien. Paavali kritisoi juutalaista uskoa ”lakiin” (kr. *nomos*) eettisen toiminnan lähtökohtana ja korosti tekojen sijaan uskon merkitystä todellisen jumalasuhteen luomisessa. Tähän kuului olennaisesti tietoisuus siitä, että ihminen toimii osana yhteisöä, toisten ilossa ja surussa myötäeläen:

Ei silmä voi sanoa kädelle: »Minä en tarvitse sinua», eikä liioin pää jaloille: »Minä en tarvitse teitä.» Päinvastoin, juuri ne ruumiinjäsenet, jotka meidän mielestämme ovat muita heikompia, ovat välttämättömiä. (1. Kor 12: 21–22)

Humanismin synty: ihminen jumalan kuvana

Modernin sivistysihanteen keskeisenä käännekohtana voidaan kuitenkin pitää humanismin syntyä 1300–1400-lukujen Euroopassa. Erityisesti renessanssin aikana kehittyneen ihanteen mukaisesti ihmisen oli kehitettävä kykyjään ja taitojaan mahdollisimman tasapuolisesti ja tasapainoisesti sekä ilmaistava näkemyksiään mahdollisimman selkeästi.

”Renessanssi-ihmisen” synty heijasteli muutosta tiedon järjestelmässä ja ihanteissa. Se oli vastaisku nimenomaan keskiaikaiselle skolastiikalle, joka usein keskittyi hyvin pienten ja yksityiskohtaisten ongelmien ratkaisemiseen. Keskiajan johtavan humanistin Francesco Petrarcan (1304–1374) ideaalin mukaan ”universaali-ihminen” (it. *Luomo universale*) on sen sijaan kiinnostunut laajasti erilaisista taiteista ja tieteistä, pyrkien jatkuvasti kokonaisvaltaiseen ymmärrykseen. Koulutuksen päämäärä ei ole vain tiedon kartuttaminen vaan persoonan muokkaaminen. Petrarcalla itsellään ei ollut vaikeuksia kytkeä kristillistä ajattelua klassiseen sivistyskäsitteeseen, mutta monien hänen seuraajiensa katsottiin loukkaavan kristillisiä hyveitä. Esimerkiksi italialainen humanisti Giordano Bruno (1548–1600) poltettiin lopulta roviolla okkultismiin viittaavien ajatustensa vuoksi.

*Sivistys ja sen kartuttaminen
ei ole vain mallin jäljittelyä,
vaan siihen sisältyy myös
luovan toiminnan ulottuvuus.*

Eräs renessanssihumanisteilla esiintynyt näkemys, joka oli vähintäänkin jännitteisessä suhteessa kristillisen *imago dei* -ajattelun kanssa, koski ihmisen asemaa luomakunnan järjestyksessä. Osa humanisteista hylkäsi ajatuksen ihmisestä jumalan kuvana ja painotti pikemminkin antiikin Prometheus-myyttiin nojaten ihmisen määrittämätöntä roolia luomakunnassa. Antii-kista tunnetun myytin mukaan Prometheus oli

titaani, joka varasti tulen jumalilta ja toi sen ihmisille näiden jäätyä ilman luontaista ominaispiirrettä. Ajatuksena oli, että ihmistä määrittää nimenomaan perustavanlaatuisen puute, jonka myötä hän on pakotettu löytämään elämälleen merkityksen. Sivistys ja sen kartuttaminen ei siis ole vain mallin jäljittelyä, vaan siihen sisältyy myös luovan toiminnan ulottuvuus. Tämä johtuu siitä, että ihmisen perustava olemus on tyhjä, määrittämätön.

Tämä ajatus resonoi myös samaan aikaan nousseissa protestanttisissa liikkeissä, joista keskeisin Euroopassa oli Martti Lutherin käynnistämä uskonpuhdistus. Ihminen ei ollut luterilaisessa antropologiassa enää jumalan kuva, vaan samanaikaisesti ”oikeamielinen ja syntinen” (*simul iustus et peccator*), ei luonnostaan hyvä eikä paha. Keskeistä on, mitä ihminen itsestään tekee ja miten hän suhtautuu muihin. Keskeinen osa Lutherin opetuksia oli ajatus ”kätkeystä jumalasta” (*deus absconditus*), jota ei tule lähestyä skolastiikan tapaan loogisella päättelyllä, vaan ainoastaan uskon ja ilmestyksen avulla. Tästä syystä jumala on tehtävä lähestyttäväksi kaikille, niin köyhille kuin rikkaillekin: pyhien kirjoitusten eli Raamatun on oltava saatavilla jokaisen äidinkielellä, samoin jumalanpalvelusten. Kirkon oli ymmärrettävä sivistystehtävänsä kansan tarpeista käsin.

Samalla voidaan kuitenkin väittää, että luterilaisuus merkitsi myös kokonaan uudenlaisen sekulaarin sivistysidealin kehittymistä: siinä missä teologia perustuu uskoon ja ilmestykseen, järjellä on merkittävä rooli yhteiskunnallisten asioiden kehityksessä ja muokkaamisessa. Tämän ”kahden valtakunnan periaatteen” kutsutun opin ytimessä oli ajatus, jonka mukaan maallisen vallan käyttöä hallitsevat periaatteet ovat olennaisesti erilaiset kuin kirkollisen auktoriteetin tapauksessa. Taustalla oli myös huoli valtiollisten auktoriteettien puuttumisesta kirkon asioihin, mikä näkyi erityisesti kalvinismin tulkinnassa kahden valtakunnan periaatteesta. Joka tapauksessa kyse oli merkittävästä askeleesta siinä modernin ajan kehityksessä, jossa tiedon järjestelmät alkoivat eriytyä toisistaan. Sivistysihanteen kannalta seuraukset olivat merkittäviä.

Uusi aika: ihmisen luontainen epäsosiaalisuus ja tiedon järjestelmä

Modernin sivistyskäsitteen syntyä voidaan peilata suhteessa tiedon järjestelmään. Modernia tiedettä kuvataan usein järjestelmäksi, jonka ominaispiirteitä ovat systemaattisuus, aksiomaattisuus, auktoriteettien kritiikki sekä empiirisen tai kokemusperäisen havainnon keskeisyys. Sen keskeisenä teoreetikkona pidetään usein ranskalaista René Descartesia (1596–1650), joka korosti filosofisen skeptisismien eli epäilyn roolia kaiken tieteen lähtökohtana. Jotta ihminen voi varmistua saavuttamansa tiedon perusteellisuudesta, on hänen Descartesin mukaan ainakin kerran elämässään epäiltävä kaikkia ennako-oletuksiaan. Filosofian tehtävänä oli hänen mukaansa inhimillisen arvostelukyvyn kehittäminen tai kultivointi, jotta ihminen on valmiimpi ja kyvykkäämpi tarkastelemaan erilaisia uskomuksia.

Sivistystä voidaan kuvata tässä traditiossa kriittisen ajattelun metodiksi. Jo 1600-luvun alussa englantilainen kirjailija ja filosofi Francis Bacon (1561–1626) oli puhunut ihmisen ajattelua ohjaavista ”luolan idoleista”, joilla hän Platonian seuraten viittasi inhimillistä ajattelua vääristäviin ennakkokäsityksiin ja esikuviin. Näihin virhekäsityksiin Bacon listasi muun muassa ”suvun idolit” eli ihmislajin ominaisuuksista juontuvat virhekäsitykset, ”torin idolit” eli kielen moniselitteisyydestä johtuvat virhekäsitykset sekä ”teatterin idolit” eli auktoriteettien

varaavaan nojaavat harhaluulot. Tiede ja sivistys (*civilisation*) merkitsivät taistelua ajattelun vääriä idoleita vastaan.

Ajatus siitä, että sivistys on olennaisesti tiedollisten ja yhteiskunnallisten auktoriteettien kritiikkiä, oli keskeinen varsinkin ranskalaiselle ja angloamerikkalaiselle valistukselle ja sen sivistyskäsitykselle. Sivistynyt ihminen ei ole erilaisten vaikuttajien, kansankiihottajien tai puoskareiden ohjattavissa. Hän ei kenties tiedä

Sivistynyt ihminen ei ole erilaisten vaikuttajien, kansankiihottajien tai puoskareiden ohjattavissa.

kaikkea, mutta omaa keinot erilaisten näkemysten perusteelliseen tarkasteluun.

Yleisesti voidaan väittää, että modernissa sivistysideaalissa korostuvat eettisen ja esteettisen arvostelukyvyn sijaan nimenomaan tiedon järjestelmä ja sen mahdollisimman kattava hallitseminen. 1600-luvun ”tiedon järjestelmä” oli toki olennaisesti suppeampi kuin se pitkälle erikoistunut ja yksityiskohtainen rakennelma, josta nykyään käytämme sanaa ”tiede”. Saksalaista Gottfried Wilhelm Leibnizia (1646–1716) pidetään usein viimeisenä yleisnerona, joka pystyi suvereenisti hallitsemaan aikansa tiedon järjestelmän kokonaisuudessaan aina historiasta matematiikkaan ja kielitieteeseen.

Siinä missä Descartesin ja Leibnizin kaltaiset rationalistit korostivat järjen, synnynnäisten ideoiden ja loogisen päättelyn roolia, brittiläiset empiristit kuten John Locke (1632–1704) painottivat vahvasti kokemuksen merkitystä tiedon muotoutumisessa. Tieteelliset ideat, muodot, värit mutta myös eettiset arvostelmat eivät ole ikuisia ideoita vaan konkreettisen kokemuksen tuotteita. Inhimillinen mieli tai tietoisuus on synnynnäisesti ”tyhjä taulu” (*tabula rasa*), eräänlainen alusta ilman ennalta-annettua sisältöä. Sivistys – tässä tapauksessa pikemminkin oppineisuus – on siis olennaisesti jotain, joka liittyy empiirisen tiedon kumuloitumiseen ja kehittyä jatkuvasti ihmisen suhteessa ympäröivään maailmaan.

Samalla moderni aika merkitsi uudenlaisen sivistyspessimismin syntyä. Uusi aika haastoi merkittävällä tavalla antiikille ja keskiajalle ominaisen ajatuksen ihmisen sisäsyntyisestä sosiaalisuudesta sekä käsityksen kaupunkivaltiosta luonnollisena kokonaisuutena. Siirtymä klassisesta moderniin poliittiseen filosofiaan ei siis ollut puhtaan teoreettinen siinä mielessä,

että olisi koskenut yksinomaan oikeuttamisen ja perustelemisen tapoja. Kyse oli pikemminkin murroksesta ihmisen omassa itseymmärryksessä. Ihmistä ei enää pidetty syntyjään poliittisena eläimenä ja ajatus poliittisten yhteisöjen luonnollisuudesta korvautui uudella keinotekoisuuden käsitteistöllä. Ensimmäistä kertaa poliittinen filosofia pystyi kuvittelemaan ajatuksen poliittisen yhteisön loppumisesta, joka ei merkitsisi ihmisyyden loppumista.

Nämä ajatukset saivat kenties vahvimman muotoilunsa englantilaisen Thomas Hobbesin (1588–1679) tuotannossa. Hobbes ei toki ollut ensimmäinen moderni filosofi ja monet modernille poliittiselle teorialle keskeiset teemat kuten luonnonoikeus tai poliittisen idealismin kritiikki esiintyivät jo edeltävien ajattelijoiden, kuten Niccolò Machiavellin (1469–1527), Francis Baconin tai Hugo Grotiuksen (1583–1645), tuotannossa. Hobbesin ajattelu edustaa kuitenkin klassisen poliittisen filosofian kritiikkiä puhtaimmillaan siinä mielessä, että se kääntää ympäri koko kysymyksen politiikan tai poliittisen järjestelmän oikeuttamisesta. Hobbesille ihmisen luonto ei enää tarjonnut mallia, jota poliittinen järjestelmä imitoisi tai jäljittelisi. Poliittikka asettui sitä vastoin suojelemaan ihmistä hänen omalta luonnoltaan – tai tarkemmin sanottuna ihmisluontojen kokonaisuudelta. Luonto ei ole harmoniaa, täydellistymistä, päämääräsuuntautuneisuutta vaan pikemminkin kamppailua, armottomuutta ja jatkuvaa väkivallan uhkaa.

Hobbesin keskeinen oivallus oli siirtää tämä ajatus mekanismista inhimillisen psykologian alueelle. Hän ajatteli, että ihmisen käyttäytymistä hallitsevat periaatteessa vastaavat lait kuin muutakin elollista luontoa: ihmisen psykologinen olemus on toisin sanoen viime kädessä pysyvä ja muuttumaton. Ihminen voi toki muuttua kulttuurin vaikutuksesta – hän voi oppia uusia tapoja, käsityksiä, arvoja ja näkemyksiä – mutta hän ei milloinkaan pääse eroon luonnostaan. Poliittisen vallan (ja väkivallan!) oikeutus ei nojaa korkealentoiseen sivistysidealiin, vaan ihmisten suojelemiseen toisiltaan.

Sisäinen aisti ja modernin sivistysihanteen muotoutuminen

Englantilainen filosofi Lordi Shaftesbury (1671–1713) sivuutetaan usein modernin filosofian historiassa, mutta hän oli aikansa merkittävimpiä moraalifilosofoja, joka pyrki soveltamaan empiristisen filosofian periaatteita etiikan alueelle. Shaftesburyn merkitys sivistyskäsitteelle tulee ennen kaikkea siitä, että *Bildung*-käsite esiintyi ensimmäistä kertaa nykymerkityksessään juuri Shaftesburyn tekstien saksankielisissä käänöksissä. Shaftesburyn keskeinen pyrkimys oli yhdistää modernille ajalle ominainen universalismi – tiedon ja moraalin pitää olla kaikkien

hyväksyttävissä – ajatukseen etiikan subjektiivisesta perustasta. Tiedon sijaan moraalissa on kuitenkin kyse tunteesta tai ennen kaikkea tähän tunteeseen kohdistuvasta reflektiosta: ymmärrämme, mikä on oikein ja mikä väärin vasta, kun tarkastelemme sisäisesti niitä tunteita, joita jokin teko tai tapahtuma meissä herättää.

Humanististen ideaalien mukaisesti shaftesburylainen sivistys oli siis sisäisen moraalista kultivoimista. Se perustuu prosessille, joka on lähtökoh-

taisesti henkilökohtainen ja tietoisuudelle sisäinen. Shaftesbury itse kutsui tätä ”yksinpuhe-
luksi” (engl. *soliloquy*) tai keskusteluksi omatunnon kanssa. Se ei ole täysin erillinen poliittisesta ja sosiaalisesta todellisuudesta, vaan pikemminkin edellyttää kehittyäkseen suhdetta toisiin ihmisiin. Näin ihmiselle on annettu myös velvollisuus puhua ja toimia omatuntonsa mukaisesti, muokata maailmaa sen edellyttämällä tavalla. Ja tästä syystä sivistys on yhtäaikaista sekä sisäisen että ulkoisen todellisuuden muokkaamista.

*Humanististen ideaalien
mukaisesti shaftesburylainen
sivistys oli sisäisen
moraaliaistin kultivoimista.*

Kaikki valistusajan filosofit eivät kuitenkaan jakaneet inhimillisen kulttuurin kautta toteutuvaa sivistyskäsitystä. Klassisen humanismin ja sen edustaman sivistysihanteen keskeisiä kriitikoita olikin ranskalainen Jean-Jacques Rousseau (1712–1778), joka tunnetaan yhtenä keskeisimpänä modernin kasvatustilafilosofian edustajana. Rousseauin lähtökohta ilmaistiin kenties selkeimmin tämän *Yhteiskuntasopimuksesta*-teoksen alkusanoissa, jonka mukaan ”ihminen on syntynyt vapaana, mutta kaikkialla on hän kahleissa.” Rousseauin ymmärrys inhimillisen kulttuurin kehityksestä nojasi hänen omintakeiselle analyysilleen inhimillisten tunteiden ja kykyjen historiasta. Ihmisen toiminnan perustan muodostava ”itsensä rakastaminen” (ransk. *amour de soi*) ei ole muuttumaton itsesuojeluvietti vaan olennaisesti historiassa kehittyvä ja muuttuva piirre, joka varsinkin modernissa yhteiskunnassa muuttuu vahingolliseksi itserakkaudeksi (ransk. *amour propre*). Kulttuuri ei ole inhimillisen emansipaation väline vaan olennaisesti jotain, joka rajoittaa ihmistä, laittaa hänet kahleisiin. Sivistys ei ole kulttuurin oppimista vaan siitä luopumista.

Rousseauin kasvatustilafilosofia ilmenee parhaiten kuitenkin hänen teoksestaan *Émile eli kasvatuksesta*. Siinä hän korostaa, että kasvattajan tulee auttaa lasta kehittymään tavalla, joka on paitsi luonnollinen, myös juuri tälle sopiva. Luonnollisuuden painotus kumpuaa Rousseauin kulttuurifilosofiasta. Hän katsoi, että erityisesti yläluokkaiset lapset pakotettiin liian varhain käyttäytymään ja ajattelemaan kuten aikuiset. Tämä oli vahingollista siksi, että kyseisen ”sivistyneen” luokan aikuiset itse elivät hänen mukaansa luonnottomasti ja teennäisesti. Lapsia tuli varjella kaikilta kulttuurin haitallisilta ja korruptoivilta piirteiltä, jotta kasvatusta edistäisi heidän luonnollista hyvyyttään.

Askel oli merkittävä, sillä renessanssihumanistien korkealintoinen ja elitistinen sivistysideali tuotiin nyt kouriintuntuvalla tavalla koko kasvatustilafilosofian ytimeen. Rousseau oli ensimmäisiä kasvatustilafilosofioita, joka korosti, ettei lapsia tule kasvatusta tietyn säädyn edustajiksi tai ammatin harjoittajiksi, vaan ennen kaikkea ihmisiksi. Tässä projektissa on hänen mukaansa huomattavasti hedelmällisempää opettaa kokemuksen ja omatoimisuuden kautta kuin nojata kirjojen tarjoamaan ulkoa opeteltavaan tietoon.

1700-luvun loppua kohden alkoi yleistyä näkemys, jonka mukaan valistus, sivistys ja tieto ovat ja niiden tulee olla universaalisti kaikkien ihmisten tavoitettavissa. Saksassa vaikuttanut filosofi Moses Mendelssohn (1729–1786) jakoikin sivistyksen kahteen osaan: kulttuuriin ja valistukseen. Kulttuurin ytimessä olivat tässä luokittelussa elämän käytännölliset edellytykset ja niiden kultivointi (maanviljelys, käsityöt, yhteisöllinen elämä), kun taas valistus näyttäytyi teoreettisena, objektiivisen tiedon edistymiseen liittyvänä prosessina.

Hieman toisenlaisen ymmärryksen sivistyksen ja valistuksen suhteesta tarjosi preussilainen filosofi Immanuel Kant (1724–1804). Kant katsoi Rousseauin osoittaneen, ettei vielä käsitteellinen ajattelu itsessään erota ihmistä eläimestä, vaan tietoisuus vapaudesta. Vapaus olikin varsin keskeisessä roolissa Kantin sivistysajattelussa.

Valistus ja sivistys tarkoittivat molemmat ihmiseksi tulemistä, joka hänen mukaansa edellytti välttämättä kasvatusta.

Tämän ajatuksen Kant esitti kuuluisaksi tulleessa esseessään *Vastaus kysymykseen: Mitä on valistus?* Hänen määritelmänsä mukaan ”valistus on ihmisen pääsemistä ulos hänen itsensä aiheuttamasta alaikäisyyden tilasta”. Alaikäisyydellä Kant viittasi ihmisen kyvyttömyyteen käyttää omaa

Kantin määritelmän mukaan valistus on ihmisen pääsemistä ulos hänen itsensä aiheuttamasta alaikäisyyden tilasta.

järkeään ilman toisen johdatusta. Hän lanseerasi esseessään sittemmin valistuksen tunnukseksi esitetyn iskulauseen ”Sapere aude!” eli ”uskalla tietää (itse)!” Kuten historioitsija Jacob Burkhardt (1818–1897) myöhemmin totesi: sivistysidealin mukainen ihmisen päämäärä ei ole onnellisuus vaan kypsyy.

Tähän pyrkimykseen liittyi myös eräs 1700-luvun suurimmista kirjallisista ponnistuksista, Denis Diderot’n (1713–1784) toimittama *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (Ensyklopedia, eli perusteltu sanakirja tieteistä, taiteista ja taidoista). Sen keskeisiä päämääriä olivat tieteellisen maailmankuvan ja valistusihanteiden levittäminen sekä ennen kaikkea taikauskon nujertaminen, joka oli keskeinen ranskalaista valistusta luonnehtinut piirre. Hyödyn aikakauden hengen sekä valistuksen tasa-arvon ihanteen mukaisesti *Encyclopédie* ei korostanut yksinomaan eliitille tärkeää klassista sivistystä, vaan nosti sen rinnalle myöskin niin sanottuja tavallisia ihmisiä koskevia käytännöllisiä taitoja ja ammatteja.

Valistuksen sivistyskäsitettä voidaankin luonnehtia kahtalaiseksi. Yhtäältä sen sisältämän eettisen pohdinnan ajatukseen kuului vahva sisäisyyden vaatimus, jonka mukaan kysymys arvoista ja hyvästä elämästä on erottamaton ihmisen henkilökohtaisesta pohdinnasta. Eettinen sivistys on toisin sanoen omatunnon asia. Toisaalta sivistystä alkoi luonnehtia entistä vahvempi ulkoinen ulottuvuus, jonka myötä siitä tuli maailman muuttamiseen tähtäävä yhteiskunnallinen tehtävä. Sivistys ei ole vain yliajallinen ideaali vaan olennaisesti jotain ajassa muuttuvaa: sen on reagoitava aikansa haasteisiin ja tähdättävä koko kansan nostamiseen tiedon ja valistuksen piiriin.

Saksalainen romantiikka ja Bildung-ideaalin muotoutuminen

Kaikkein keskeisimmän roolin sivistyskäsite sai kuitenkin saksalaisen varhaisromantiikan ajattelijoilla. Näihin lukeutuivat muun muassa veljekset Friedrich ja August Wilhelm Schlegel, Friedrich von Hardenberg eli runoilija Novalis, F. W. J. Schelling, Ludwig Tieck ja Friedrich Schleiermacher. Kaikkien tuotannossa – sekä erityisesti romantikkojen *Athenäum*-lehden sivuilla – sivistyksen käsite nousi ihmiskunnan ja ihmisyyden korkeimmaksi päämääräksi.

Saksalaisen romantiikan kultakausi ajoittui Ranskan vallankumouksen jälkeiseen aikaan 1790-luvulle. Myös romantikkojen sivistysihanteessa painottuivat autonomian ohella vapauden, veljeyden ja tasa-arvon ihanteet. Monet heistä ottivat kuitenkin etäisyyttä ranskalaisen ajattelun materialistisiin lähtökohtiin ja korostivat erityisesti henkisen kasvun merkitystä valistuksen projektin toteutumisessa. Heidän *Bildung*-ideaaliaan ei voinutkaan hyödyntää samoin kuin *civilization*-käsitettä, josta oli tullut ennen kaikkea eri kansakuntia arvottava, kulttuurien ja populaatioiden teoriaan liittyvä käsite.

Romantikoille *Bildung*-sivistyksen ytimessä oli sitä vastoin ihminen, yksilö. He seurasivat ennen kaikkea jo Johann Gottfried von Herderin (1744–1803) esittämää ajatusta, jonka mukaan jokainen ihminen on oma ”mittansa”. Romantikoille *Bildung* oli aidosti uutta luovaa toimintaa, jossa ihminen tekee itsestään ennen kaikkea autenttisen yksilön. Esimerkiksi Fried-

rich Schillerin (1759–1805) kuvauksen mukaan sivistyksen malli ei tule jumalasta tai luonnosta, vaan se muistuttaa pikemminkin taideteoksen luomista. Sivistys on aidosti uutta luovaa toimintaa, joka tähtää kartoittamattomien mahdollisuuksien vapauttamiseen.

Tämä ei tarkoittanut, että sivistyksen rooli olisi rajoittunut vain yksilön omaan elämään.

Sivistynyt ihminen on Schillerin sanoin ”kaunosielu”, jossa yhdistyvät tiedollinen, eettinen ja esteettinen taju.

Tasavaltalaisuus, tasa-arvo ja demokratia voivat elää ainoastaan sivistyneen ja henkisesti kypsän kansakunnan parissa.

Romantikoiden mielessä keskeinen rooli oli ennen kaikkea esteettisellä kasvatuksella. Sivistys ei ole vain kirjatiedon opettelua, vaan siihen kuuluu olennaisena osana kauneuden ja harmonian taju sekä kyky eettiseen pohdintaan. Wilhelm von Humboldt kuvasikin sivistysihanteen sisältöä ”kaikkien kykyjen harmonisena kehittämisenä”. Sivistynyt ihminen on Schillerin sanoin ”kaunosielu” (saks. *schöne Seele*), jossa yhdistyvät tiedollinen, eettinen ja esteettinen taju. Schiller oli ensimmäisiä, joka teoretisoi sivistysihannetta myös nautinnon kultivoimisen mielessä.

Romantiikan *Bildung*-ideaalin taustalla oli Immanuel Kantin erottelu teoreettisen, käytännöllisen ja esteettisen arvostelukyvyn välillä. Siinä missä teoreettinen järki pyrki tuottamaan tietoa maailmasta, käytännöllisen järjen päämääränä ja ohjenuorana oli sellaisten lakien muotoilu, jotka voisivat toimia yleisinä käytäntöinä. Kolmas tietoisuuden muoto, esteettinen tietoisuus tai arvostelukyky (saks. *Urteilstkraft*), koskee puolestaan kauneuden näkemistä maailmassa. Sen määrittävänä piirteenä on Kantin mukaan ”tarkoituksenmukaisuus ilman tarkoitusta”. Taiteen keskeinen rooli on ennen kaikkea siinä, että se toimii siltana jo Shaftesburyn artikuloiman jakolinjan – järjen ja aistimellisuuden – välillä. Taide ruokkii aisteja, mutta se auttaa myös näkemään maailmassa vallitsevan merkityksen.

Esteettisen sivistyksen perintö jalostui itse asiassa kahdeksi kilpailevaksi traditioksi. Näistä ensimmäinen pyrki korostamaan taiteen ja esteettisen sivistyksen itseisarvoa inhimillisen elämän ja toiminnan kokonaisuudessa. Nähtiin, että taide on olemassa vain itseään varten (ransk. *l'art pour l'art*). Ranskalainen Théophile Gautier (1811–1872) puhui taiteen kyvystä tarjota reitti ”puhtaiden” emootioiden tai aistimusten maailmaan, joka ei välity tiedon tavoin kielellisen ilmiön kautta. Toinen perinne alkoi puolestaan korostaa esteettistä sivistystä jonkinlaisena kokoavana voimana, joka olennaisesti liittyy myös eettiseen ja poliittiseen toimintaan. Näin kävi esimerkiksi Richard Wagnerin kokonaistaideteos-ajattelussa, jossa taide alkoi liittyä kansakunnan kykyyn artikuloida itselleen konkreettinen visio tai utopia. Kysymys siitä, onko esteettisen sivistyksen päämäärä sille ulkoinen (”Pitäisikö taiteen edistää hyvinvointia?”), on edelleen keskeinen osa taidekasvatuksellisia ja -poliittisia keskusteluja.

Sivistys instituutiona: Hegel ja sivistysprosessi

Klassiselle humanismille ja varhaisromantiikalle sivistys oli ennen kaikkea yksilöä ja tämän henkistä kehitystä koskeva käsite. Sen taustalla oli modernia aikaa luonnehtinut käsitys ihmisestä jatkuvasti olemustaan pohtivana olentona, jota luonnehtii perustava määrittämättömyys. Sivistys ei ole vain tiedon kasaamista vaan olennaisesti ihmisen omimman olemuksen löytämistä.

1700–1800-lukujen taide toi tämän keskustelun rinnalle toisen puhettavan. Tässä puhettavassa sivistystä alettiin teoretisoidaan ylikäsitteellisten olentojen, kuten yhteisöjen, kansakuntien ja yhteiskunnallisten instituutioiden, puitteissa. Sivistys kytkeytyi vahvemmin historiaan ja siitä tuli monille ennen kaikkea kulttuurin kehitystä ohjaava voima. Siirtymä tapahtui ennen kaikkea englantilaisessa ja ranskalaisessa keskustelussa, jossa käsitteet *civilization* ja *civility* saivat vahvemmin historiallisen merkityksen erotuksena 1600-luvun puhettavasta, jossa sanat merkitsivät ennen kaikkea kontrastia yhteiskuntateorioiden kuvaamalle ”luonnontilalle”. 1700-luvun historianfilosofiassa sivilisaatio, ”sivistyksen paikka”, sai ajallisen hahmon ja alkoi merkitä kulttuurin ja sen tuotteiden kokonaisuutta.

Vastaava muutos tapahtui myös *Bildung*-käsitteen kohdalla 1800-luvun alussa. Saksalainen G. W. F. Hegel (1770–1831) oli ensimmäisiä, joka teki eron yksilöä koskevan sivistyksen ja historiallisia yhteisöjä koskevan ”sivistysprosessin” (saks. *Bildungsprozess*) välillä. Hegelille todellinen ”sivistys-organismi” olikin yksilön sijaan kansakunta. Historia merkitsi Hegelille

kansakuntien kautta toteutuvaa kamppailua ihmisyyden perimmäisestä merkityksestä, jonka Hegel itse löysi vapauden ideasta: ihmiskunnan historia on olennaisesti vapauden ja sitä tukevien poliittisten instituutioiden historiaa. Tämä vapaus oli saavuttanut konkreettisimman hahmonsä (eurooppalaisessa) tasavaltalaisuusaatteessa, joka oli ulottanut vapauden idean kaikkien saataville varallisuudesta, yhteiskuntaluokasta tai etnisestä taustasta riippumatta. Tämä ei kuitenkaan tarkoittanut, että sivistys olisi Hegelille rajoittunut eurooppalaisiin yhteiskuntiin:

Sivistykseen eli ajatteluun yksilön tietoisuutena yleisyyden muodossa kuuluu, että "minä" käsitetään yleiseksi persoonaksi, jona kaikki ovat identtisiä.

Sivistys on toisin sanoen tietoisuuden muoto, jonka kautta miellän itseni universaalien ihmiskunnan jäseneksi.

Sivistys on toisin sanoen tietoisuuden muoto, jonka kautta miellän itseni universaalien ihmiskunnan jäseneksi. Käytännöllisesti tämä tarkoittaa, että minun on suhtauduttava muihin ihmisiin niin kuin haluaisin itseäni suhtauduttavan ja että olemassaoloni ja vapauteni on riippuvaista muiden sille antamasta tunnustuksesta. Tämä ei kuitenkaan tarkoittanut sivistyksen määrittämistä pelkästään yksilöllisenä ominaisuutena. Valtiolla on sitä vastoin tärkeä tehtävä yksilöiden "sivistys-oikeuden" (*Bildungsrecht*) turvaamisessa, ennen

kaikkea koulutuksen ulottamisessa kaikkien saataville. Poikkeusyksilöiden koulutuksen tai yläluokkaisen kasvatuksen sijaan sivistystä alettiin Hegelin myötä teoretisoida ennen kaikkea sosiaalisen inklusion tai osallisuuden näkökulmasta.

Tässä keskeinen rooli oli "siveellisyden" (*Sittlichkeit*) käsitteellä, joka oli myös yksi keskeinen syy siihen, miksi fennomaanit päätyivät kääntämään sananmukaisesti "muokkaamista" ja "kuvautumista" tarkoittavan *Bildung*-käsitteen nimenomaan sivistykseksi. Siveellisyden käsitteeseen kuului olennaisesti ajatus inhimillisen vapauden kytkemisestä laajempaan yhteiskunnalliseen viitekehykseen, ennen kaikkea oikeusjärjestykseen ja moraaliin. Hegelin aikalainen J. G. Fichte (1762–1814) piti sivistyksen keskeisimpänä tehtävänä "kansallisen kasvatuksen" (*Nationalerziehung*) toteuttamista, kansakunnan yhtenäistämistä yhden intressin alle.

Fichten ajattelussa sivistys alistettiin nationalistisille päämäärille: sivistys merkitsi yhden ja yhtenäisen "kansanruumiin" luomista. Kaikki eivät kuitenkaan tulkinneet tätä yhteyttä näin suoraviivaisesti. Esimerkiksi varhaisen fennomaanisen liikkeen piirissä syntynyt kansallinen sivistys liittyi paljon vahvemmin suomen kielen aseman turvaamiseen hallinnossa, kasvatuksessa ja kulttuurielämässä.

Voidaan kuitenkin esittää, että *Bildung*-käsitteen ytimessä oli Hegelistä lähtien erityinen jännite yksilöllisen kehittymisen ja yhteiskunnan asettamien normien välillä. Tätä jännitettä analysoi tarkkanäköisesti filosofi ja taloustieteilijä Karl Marx (1818–1883), joka varhaisessa vaiheessaan identifioitui radikaalien "nuorhegeliläisten" joukkoon. Marxin ja hänen kumppaninsa Friedrich Engelsin ajattelussa hegeliläinen sivistyskäsite sai kuitenkin erityisen luokkaperusteisen tulkinnan. "Siveellisyys" ei ollut heille ainoastaan asettautumista yhteiskunnan välttämättömiin normeihin vaan tapa, jolla omistava luokka pitää kiinni etuoikeuksistaan. Korkeakulttuurin ja korkean oppineisuuden olennainen tehtävä on ylläpitää vallitsevia yhteiskunnallisia valtasuhteita. Sivistys ei ole vain vapautumista vaan ideologian tai "väärän tietoisuuden" tuottamista, jonka myötä yhteiskunnan omistussuhteet pyritään säilyttämään ennallaan.

Marx ei ollut ensimmäinen ideologian käsitettä käyttänyt, mutta hänen voidaan sanoa nostaneen tämän käsitteen yhteiskunnallisen analyysin keskiöön. Sivistys ei ole vain vapautumista vaan sitä voidaan käyttää myös yhteiskunnallisten ja taloudellisten ongelmien sivuuttamiseen. Erityisesti 1900-luvulla sivistysideaalia ja sen ilmenemismuotoja on käsitelty vahvasti ideologiakriittisen tradition sisällä. Ajatus sivistyksen kytkeytymisestä tietyn yhteiskunnallisen vallanjaon oikeuttamiseen on ollut keskeinen teema myös viime vuosikymmenten kasvatus-tieteissä, esimerkiksi niin sanotun kriittisen pedagogian keskusteluissa.

Humboldt ja sivistysyliopiston synty

Preussilainen filosofi, kielitieteilijä, valtiomies ja Berliinin Humboldt-yliopiston perustaja, Wilhelm von Humboldt (1767–1835) puolestaan pyrki ensimmäisten joukossa kehittämään tieteellisen teorian sivistyksen luonteesta. Tämän *Bildung*-käsitettä koskevan teorian oli määrä paitsi muodostaa täysin oma tieteenalansa myös tuoda yhteen kaikki oleellinen tietämys liittyen ihmisenä olemiseen, ihmiseksi tulemiseen sekä ihmiseksi tulemisen prosessiin. Humboldtin näkemyksen mukaan sivistys merkitsi ihmisen harmonista ja kokonaisvaltaista itsensä kehittämistä: romantiikan ajattelua seuraten humboldtilaisen ihmisen tuli muovata itsestään eräänlainen taideteos.

Eräs Humboldtin kasvatustieteen keskeisiä käsitteitä oli ajatus ”yleisestä sivistyksestä” (*allgemeine Bildung*). Tällä hän tarkoitti kasvatusta sellaisten tietojen ja taitojen pariin, jotka ovat välttämättömiä ihmisyyden korkeimman muodon, maailmankansalaisena toimimisen kannalta. Humboldtin itsensä mukaan näitä perustavia kykyjä luonnehti erityinen hyödyttömyys erotuksena tavanomaisiin ammatteihin suuntautuvasta koulutuksesta. Esimerkiksi matematiikka oli teknisen hyödynnettävyytensä takia aivan liian käytännöllinen oppiala kuuluakseen yleissivistyksen piiriin. Ainoastaan alat kuten runous, kielet ja musiikki, joiden voitiin katsoa tukevan pyrkimyksiä rauhaan, oikeudenmukaisuuteen ja kulttuurien ymmärtämiseen, kuuluivat varsinaisessa mielessä humboldtilaiseen yleissivistykseen.

Vaikka Humboldtin ajattelua seuranneet kasvatustieteilijät eivät jakaneet kaikkia taiteellistieteelliseen yleissivistykseen kuuluvia käsityksiä, ajatus yleissivistykseen tähtäävän peruskoulutuksen ja siitä erillisen ammatillisen koulutuksen erottamisesta muodostui keskeiseksi osaksi tasavaltalaista valitussuositusta. Sen ytimessä oli kaksi peruspilaria: ajatus autonomisesta ihmisestä sekä vankka usko kosmopoliittiseen maailmankansalaisuuteen. Sivistys toimi siltana näiden ajatusten välillä.

Humboldtin sivistysajatteluun kuului myös ihanne *sivistysyliopistosta*. Sen tarkoituksena oli edistää ihmisten sivistystä ja itsetuntemusta nimenomaan tieteen avulla (saks. *Bildung durch Wissenschaft*). Ennen vuotta 1810 yliopistot olivat olleet ensi sijassa ammatillisiin oppilaitoksiin verrattavissa olevia laitoksia, joiden pääasiallisena tehtävänä oli erilaisissa valtiollisissa tehtävissä tarvittavan henkilöstön kuten virkamiesten, pappien, sotilaiden ja lääkäreiden kouluttaminen. Humboldtin myötä sivistyksestä itsestään tuli yliopiston päätehtävä, johon liittyi keskeisesti ihanne tutkimuksen ja opetuksen riippumattomuudesta ja vapaudesta. Opiskelijoilta ei enää edellytetty laaja-alaisia perusopinnoita filosofisessa tiedekunnassa, vaan heidän tuli alusta alkaen erikoistua johonkin rajattuun aihepiiriin.

*Humboldtin
myötä sivistyksestä
itsestään tuli yliopiston
päätehtävä.*

Yhtenäisyyttä ja kaikenkattavuutta (lat. *universitas*) korostaneen ajattelun ohella humboldtilaista sivistysyliopistoa luonnehti kuitenkin voimakas tieteenalojen eriytyminen niin käsitteellisesti kuin metodologisesti. Taustalla oli erityisesti luonnontieteiden voimakas kehitys ja teknologinen sovellettavuus aina 1700-luvulta lähtien, jonka myötä niiden eksaktiin selittämiseen tähtäävät teoriat alkoivat näyttäytyä monien mielestä tehokkaampina ja selitysvomaisempina. Yleisen sivistyksen ”filosofia” kulki käsi kädessä erikoistuneeseen asiantuntijatietoon kuuluvan ajattelutavan kanssa.

Angloamerikkalaisessa kontekstissa vastaavaa sivistysihannetta teoretisoitiin ennen kaikkea *liberal education* -perinteen kontekstissa. Taustalla oli jo keskiajan yliopistoissa harjoitettu vapaiden tieteiden ja taiteiden (lat. *artes liberales*) opetus, jonka perustan muodostivat toisaalta kieleen ja päättelyyn kohdistuvat aineet (esim. kielioppi, dialektiikka) ja toisaalta matemaattiseen päättelyyn nojaavat alat (esim. aritmetiikka). 1800-luvun teoreetikot määrittelivät ”vapaat tieteet” uudelleen tavalla, joka alkoi viitata enemmän humanistisiin aineisiin. Sivistysihannetta teoretisoitiinkin enemmän *liberal arts* -käsitteen alla, ja erityisesti Yhdysvaltoihin syntyneet yliopistot (*liberal arts college*) edustivat humanistis-esteettistä sivistysihannetta.

Suomeen humboldtilainen sivistysyliopistoajattelu kulkeutui Snellmanin välityksellä. Turun akatemian muutettua Helsinkiin vuonna 1828, alettiin myös tuolloin Keisarillisen Aleksanterin yliopiston nimen saaneessa yliopistossa kehittyä kohti modernia tiede- ja sivistysyliopistoa, jossa keskeistä oli paitsi akateeminen vapaus ja sivistyksen itseisarvo, myös yliopiston autonomia suhteessa poliittiseen vallankäyttöön.

Yleissivistys oli siis 1800-luvun tuote. Se kehittyi rinnakkain nimenomaan vahvasti eriytyvän ja erikoistuvan tiedon järjestelmän kautta. Leibnizin aikainen maailma, jossa tieteellinen tieto oli vielä ”yleisneron” tavoitettavissa, oli peruuttamattomasti mennyt. Tämä ei kuitenkaan tarkoittanut, että yliopistot olisivat tuottaneet pelkkiä asiantuntijoita. Jo 1700-luvulta lähtien eurooppalaiseen keskusteluun oli tullut ihanne ”julkisesta intellektuellista”, joka voi ottaa kantaa yhteiskunnallisiin asioihin laaja-alaisen sivistyksen pohjalta. Julkinen intellektuelli ei ole vain kapea asiantuntija, erityiskysymysten ratkaisija. Hän on pikemminkin hahmo, joka pyrkii kuroma umpeen modernin tieteen repimän kuilun objektiivisen tiedon ja subjektiivisten mielipiteiden välillä. Julkinen, sivistynyt intellektuelli tuottaa perusteltuja arvostelmia, jotka nojaavat monipuoliseen ymmärrykseen tieteestä, historiasta, kulttuureista tai poliittisista järjestelmistä.

Työväen sivistys

Sivistys ollut tapana yhdistää eritoten yläluokkaan ja perinteisesti sen suosimaan ”korkeakulttuuriin”. Sen maine on ollut elitistinen ja erotteleva, ja se on liitetty Marxia seuraten vallitsevien valtasuhteiden ylläpitoon. 1800-luvun kuluessa järjestäytynyt työväenliike ymmärsi kuitenkin sivistyksen merkityksen uudella tavalla. Erityisesti vuosisadan loppupuolella sivistystä ja valistusta alettiin pohtia myös niiden yhteiskunnallisten liikkeiden ja instituutioiden parissa, jotka olivat perinteisesti jääneet sivistyskeskustelun ulkopuolelle.

Kyse ei ollut vain työväenliikkeen tai sosialistisen liikehdinnän alla kulkeneesta ajattelusta. Jo ennen teollisen vallankumouksen läpimurtoa keskeisin liberaali teoreetikko Adam Smith esitti huolensa kaupallisen yhteiskunnan ja monotonisen tehdastyön negatiivisista vaikutuksista työväestön henkiselle vireydelle. Vastalääkkeeksi tehdastyön luomalle henkiselle lamautuneisuudelle Smith ehdotti koulusivistyksen tarjoamista myös työläisille. 1800-luvun keskeisimmät sosiaaliliberaalit, kuten John Stuart Mill, näkivät sivistyksen merkityksen ihmisten vapau- den ja yhteiskunnallisen osallisuuden kautta.

*1800-luvun keskeisimmät
sosiaaliliberaalit näkivät
sivistyksen merkityksen ihmisten
vapauden ja yhteiskunnallisen
osallisuuden kautta.*

Työväensivistystoiminta sai jalansijaa Euroopassa 1800- ja 1900-lukujen vaihteessa, mutta erityisen vaikutusvaltaista se oli nimenomaan Pohjoismaissa. Muun muassa Suomen Työväen sivistysliiton perustaja, Väinö Voionmaa katsoi, että yksi syy työväestön erityiseen sivistyksen tarpeeseen oli sosiaalipoliittinen: henkisen kurjuuden torjuminen. Hän esitti, että vasta henkinen

kulttuurielämä ja sivistyksen harrastaminen tekevät ihmisen elämän elämisen arvoiseksi. Voionmaan mukaan ”taloudellinen riisto” oli saanut aikaan myös ”henkisen riiston”, jonka myötä työläisille ei annettu mahdollisuuksia itsensä kehittämiseen.

Myös toinen Suomen työväen sivistystyön kannalta merkittävä toimija N. R. Af Ursin kirjoitti vuonna 1909 siitä, kuinka sivistykseen liittyvät etuoikeudet oli purettava. Ursin lainasi myös saksalaisen teollisuusmiehen Joseph Meyerin kuuluisaksi tullutta lausahdusta ”Sivistys tekee vapaaksi” (*Bildung macht frei*). Työväenliikkeessä sivistys nähtiinkin ennen kaikkea poliittisena kysymyksenä, joka linkittyi paitsi yksilön, myös yhteiskunnan ja koko ihmiskunnan edistykseen. Se ei siis liittynyt yksinomaan poliittiseen aktiivisuuteen, vaan se nähtiin myös kokonaisvaltaisen hyvinvoinnin edistäjänä.

Sivistys nähtiin paitsi vastapainona työnteolle, myös yhteiskunnallisen muutoksen voimana. Työväenliikkeessä usein esiintyneen ajatuksen mukaan klassinen sivistysideali oli kiinni porvarillisen maailman ihanteissa, joille luonteenomaista oli vahva yksilöllisyys. Työväen sivistysliikkeen tuli Voionmaan mukaan tähdätä yhteiskunnalliseen emansipaatioon kollektiivisessa mielessä. Tälle tehtävälle keskeisiä olivat tieteellinen tieto ja ymmärrys yhteiskunnan toimintamekanismeista, mutta myös kulttuuri ja taide.

Lopulta työväenliikkeen piirissä kehittynyt sivistysihanne ei eronnut merkittävästi jo valistuksen aikana kehittyneistä näkemyksistä. Sivistyksen päämääränä oli ihminen, joka kunnioittaa tietoa, ajattelee johdonmukaisesti ja kykenee itseharkintaan sekä itsereflektioon. Sivistynyt ihminen huomioi toiset ihmiset, luo ja edistää kauneutta, lukee runsaasti sekä on luonteeltaan vaatimaton.

*Sivistys nähtiin paitsi
vastapainona työnteolle,
myös yhteiskunnallisen
muutoksen voimana.*

Demokraattisen sivistyksen teoreetikoita

Ajatus sivistyksen kiinnittymisestä ennen kaikkea julkisuutta tai poliittista osallistumista koskeviin periaatteisiin on ollut keskeinen osa *civility*-käsitteen piirissä käytyä keskustelua. Suomeksi voitaisiin puhua ”säädyllisyydestä” tai ”kohteliaisuudesta”, vaikka nämä eivät tavoita käsitteeseen kuuluvaa kansalaisuuden (lat. *civitas*) aspektia. Keskeinen asema *civility*-käsitteellä oli erityisesti Ranskan hovissa 1600–1700-luvuilla, jolloin se viittasi yleisesti ”etikettiin” eli niihin tapoihin ja käytäntöihin, joita aatelistolta odotettiin.

Kuten Norbert Elias (1897–1990) on osoittanut, *civility*-käsitteeseen liittyvät konnotaatiot olivat vahvasti käytännöllisiä ja liittyivät hovissa toimivien henkilöiden kykyyn tarkkailla ja seurata vertaisiaan. Kyse ei ollut vain tiedosta vaan esimerkin seuraamisesta siinä, miten henkilöitä puhutellaan, miten huoneesta poistutaan, miten kumarretaan tai niiaataa ja niin

edelleen. 1800-luvun lopulla tätä alettiin kutsua *sosialisaatioksi*. Elias pöytäkontribuutio sivistyskeskusteluun olikin sen osoittamisessa, miten pitkälle meneviä sivistysihanteen kehoon tai käyttäytymiseen liittyvät kontrollimekanismit olivat. Sivistys ei ollut vain vapauttamista, vaan ihmisen alistamista tiettyyn muottiin.

Ranskan vallankumousta seurannut keskustelu irrotti *civility*-käsitteen hovin suljetusta piiristä ja toi sen yleiseen julkisuuteen. Saksassa Kant alkoi hahmotella ”kansalaisyhteiskunnan” (*bürgerliche Gesellschaft*; engl. *civil society*) käsitettä, joka muodosti autonomisen kokonaisuuden erotuksena yksilöstä ja valtiollisista instituutioista. Kansalaisyhteiskunta on se alue, jossa ihmiset voivat kokoontua vapaasti ja esittää mielipiteitään sekä näkemyksiään maailman tilasta. Sen ihanteena on olla valtion mielivallasta riippumaton, mutta ei kokonaan vailla periaatteita. Kansalaisyhteiskunnan on perustuttava yhteisiin normeihin ja toisia kunnioittavaan keskusteluun.

Kant itse puhui ”julkisen järjenkäytön” ideaalista, jolla hän ei viitannut yksinomaan julkisuudessa toimimiseen. Julkinen järjenkäyttö oli kansalaisyhteiskuntaa ohjaava ideaali, joka perustui olennaisesti kyvyille puhutella yleisöä kaikista yksityisintresseistä vapaana henkilönä. Sivistynyt, julkinen järjenkäyttäjät ei toisin sanoen voi vedota asemaansa tai auktoriteettiinsa perustellessaan asioita. Hänen on siirrettävä syrjään oma taustansa, omat intohimonsa, omat kokemuksensa ja sosiaalinen roolinsa. Sen vastakohtana oli ajattelutapa, jota Kant kutsui yksityiseksi järjenkäytöksi, jossa ihminen vetoaa edellä mainittuihin seikkoihin (”Suomalaisena/virkamiehenä olen sitä mieltä, että...”).

Oleennaista tässä askeleessa oli, että sivistystä alettiin teoretisoida julkisuuden kontekstissa. Sivistys ei ole vain yksilön asia, mutta se ei ole myöskään ihmiskunnan tai kulttuurin ominaisuus. Se on pikemminkin jotain, jota tarkoitamme puhuessamme ”sivistyneestä keskustelusta”: siihen kuuluvat julkista keskustelua hallitsevat yleiset ja muodolliset periaatteet, jotka voivat toimia myös rakentavan erimielisyyden lähteenä. Yhdysvaltalainen filosofi Richard Rorty (1930–2007) on puhunut tässä yhteydessä ”ylentävästä filosofiasta” (*edifying philosophy*), jonka tehtävänä on systemaattisen totuuden etsinnän sijaan keskustelun ylläpitäminen.

Yhdysvaltalaisen keskustelun puitteissa sivistyksen ja aktiivisen kansalaisyhteiskunnan suhdetta teoretisoi filosofi ja psykologi John Dewey (1859–1952). Hänet tunnetaan paitsi keskeisenä pragmatismien edustajana, myös eräänä 1900-luvun vaikutusvaltaisimmista kasvatustilafilosoifeista. Deweyn filosofinen tausta oli pragmatismissa, jonka ihmiskäsityksessä painotettiin tiedon ja etiikan lisäksi ajatus ihmisestä toiminnallisena, käytännöllisenä olentona. Dewey katsoi, etteivät perinteiset näkemykset tiedosta, moraalista tai kasvatuksesta olleet riittäviä vastaamaan demokraattisen yhteiskunnan vaatimuksiin. Siksi demokratian ja sivistyksen suhde oli määriteltävä uudelleen.

Dewey ei hyväksynyt tiettyjen aikalaistensa näkemystä koulusivistyksestä jonkinlaisten oppien, totuuksien tai näkemysten iskostamisena oppilaiden päähän. Hän kritisoi aikansa koululaitosta ankarasti muun muassa syyttämällä sitä opetuksen karkaamisesta päivittäisestä kokemusmaailmasta sekä käytännöllisestä kosketuspinnasta. Kasvatus ei ottanut lainkaan huomioon oppilaiden yksilöllisiä eroja ja kiinnostuksen kohteita, eikä sillä ollut ymmärrystä oppilaiden sisäisestä motivaatiosta. Deweyn sivistysihanteena oli ihminen, joka oli paitsi aktiivinen, myös omaa erityislaatuisuuttaan toteuttava. Tämän ihanteen vastakohtana olivat totalitaristiset liikkeet ja niiden kasvatusmenetelmät, indoktrinaatio, jonka tunnuspiirteitä olivat opetuksen autoritaarisuus, vapaan keskustelun ja ajattelun tyrehtyttäminen.

Deweyn ajattelussa kasvatuksen tuli kietoutua tiiviisti yhteen muiden yhteiskunnallisten kysymysten ja päämäärien kanssa. Hieman hegeliläisen *Bildung*-

*Deweyn sivistysihanteena
oli ihminen, joka oli paitsi
aktiivinen, myös omaa
erityislaatuisuuttaan toteuttava.*

ideaalin tapaan inhimillinen kasvu oli nähtävä yhteiskunnallisena prosessina, jossa yhteisö uudistaa itseään.

Demokratia liittyi Deweyn ajattelussa erottamattomasti kasvatukseen ja sen päämäärään. Teoksessaan *Demokratia ja kasvatus* (1916) Dewey esitti, ettei demokratia ole yksinomaan hallintomuoto, vaan myös idea, joka kuvastaa inhimillisen elämän yhteisöllistä luonnetta sinänsä. Samoin kuin kasvun (sivistyksen)

ja koulutuksen päämäärät ovat avoimia, myös demokratia on ideana olemuksellisesti määrittämätön. Sen ainoana julkilausuttuna päämääränä on edistää avoimuutta ja tasa-arvoisuutta ihmisten välillä, toimia siltana ihmisten näkemyserojen välillä, myös suhteessa muihin yhteisöihin ja kulttuureihin. Sen perusta on aktiivisessa kansalaisyhteiskunnassa ja kansalaisuudessa – halussa oppia, vaikuttaa ja osallistua.

Deweyn kasvatusajattelun voi sanoa olleen selkeästi oman aikansa tuote. Hän kirjoitti aikana, jolloin erityisesti eurooppalaisia demokratioita varjostivat vanhan monarkian tai keisarikunnan jäänteet, toisaalta esivallan pelko ja toisaalta vahvan johtajan kaipuu. Kansalaisyhteiskunnan traditio ja erityisesti ”eurooppalainen sivistys” osoittautuivat ensimmäisen maailmansodan myötä ohuemmiksi ja perusteiltaan huterammiksi kuin monet olivat ajatelleet. Deweylle sivistys oli tässä suhteessa radikaali idea, joka nousi vanhaa valtaa vastaan tarjoten näkömän aktiivisesti uudistuvaan ihmisyyteen.

Sivistyksen vastakertomuksia

Kaksi maailmansotaa olivat osoittaneet eurooppalaisen sivistyksen ohueksi. Ranskalaisen runoilija-esseisti Paul Valéryn (1871–1945) mukaan ensimmäinen maailmansota oli osoittanut eurooppalaiselle kulttuurille sen rajallisuuden, tuonut esiin tietoisuuden kulttuurin kuolevaisuudesta. Ensimmäinen maailmansota oli ensimmäinen ”totaalinen sota”, jota luonnehti myös pitkälle viety ”intellektuaalinen mobilisaatio” eli kirjailijoiden, taiteilijoiden ja muun sivistyneistön valjastaminen sotapropagandan tekemiseen.

Toinen maailmansota ainoastaan kiihdytti tätä liikekannallepanoa, osoittaen entistäkin selkeämmin miten eettinen pohdinta oli jäänyt täysin tieteellis-teknologisen kehityksen jalkoihin. Kriitikot, kuten José Ortega y Gasset (1883–1955), puhuivat yksilöllisyyden tuhoutumisesta massayhteiskunnan olosuhteissa. Kyse ei ollut vain sivistyksen vaan ihmisyyden rappiosta. Keskitysleiriltä selvinneen kemistin ja kirjailija Primo Levin mukaan: ”Elämme kuin kuolleet tai kuin madot. Viimeinenkin sivistyksen merkki on kadonnut meistä.”

Erään vaikutusvaltaisen tulkinnan sivistysideaalin rappiosta maailmansotien myötä esittivät Frankfurtin koulukunnan filosofit Max Horkheimer (1895–1973) ja Theodor Adorno (1903–1969) teoksessaan *Valistuksen dialektiikka*. Adorno ja Horkheimer korostivat, ettei holokausti edustanut vain yksittäistä takaiskua valistuksen synnyttämässä suuressa edistyskertomuksessa tai yhden kansan hetkellistä hairahdusta sivistyksestä barbariaan. Maailmansodan joukkotuho oli sitä vastoin seurausta modernisaation keskeisimmän periaatteen, ”välineellisen järjen” voittokulusta. Välineellinen järki tarkoitti heidän pohdinnoissaan teknologisoituneen yhteiskunnan laskelmoivaa ja välineellistävää ajattelua, jossa etsitään vain keinoja ulkopuolisten päämäärien toteuttamiseen.

On kuitenkin syytä korostaa, ettei kyse ollut niinkään suorasta vaikutussuhteesta valistuksen *Bildung*-ideaalin ja modernin joukkotuhon välillä. Kyse oli pikemminkin kehityksestä, jossa tieteen ja teknologian nopea kehitys olivat pettäneet valistuksen lupauksen ihmisen jatkuvasta kehittymisestä. Tieteen kehityksestä oli tullut voima, joka vieraannutti ihmisen niin luonnosta, yhteisöstä kuin itsestään. Yksi tämän kehityksen keskeisiä ilmentymiä oli 1900-

luvun alun tieteellinen positivismi, joka kuvitteli voivansa ratkaista eettiset ja poliittiset ongelmat pelkän tiedon avulla. Horkheimer tiivistä ajatuksen Yhdysvaltain filosofiyhdistyksessä vuonna 1946 pitämässään esitelmässä:

Sivilisaatiomme intellektuaalisten perusteiden valtaosan romahtaminen on osittain seurausta teknisestä ja tieteellisestä edistyksestä. Tämä edistys on kuitenkin itse tulosta sellaisten periaatteiden – esimerkiksi yksilöllisyys ja ihmisen onni – puolesta käydystä kamppailusta, jotka ovat nykyisin vaarassa. Edistyksellä on taipumusta tuhota juuri ne ideat, joita sen piti toteuttaa ja kehittää.

Frankfurtalaiset eivät kuitenkaan tyytyneet vaatimaan klassisen sivistyksen kunnianpalautusta. 20 vuotta *Valistuksen dialektiikan* julkaisua myöhemmin Adorno hahmotteli länsimaiselle sivistykselle ja kasvatukselle pelastussuunnitelmaa, jonka ytimessä oli maksiimi: ”Ettei Auschwitz enää toistu, on tähdellisin kasvatukselle asetettavista velvoitteista.” Hänen mukaansa kaiken kasvatuksen tulee suuntautua barbariaa vastaan ja voimistaa kasvatettavan kriittistä itsereflektiota. Välineellinen järki tyypistää ajattelun vain ylhäältä määrättyihin raameihin vailla kriittistä reflektiokykyä ja älyllistä autonomiaa, mikä puolestaan tuottaa sokeasti kollektiiveihin mukautuvia ihmisiä. Kasvatuksen ensisijaisena tehtävänä on siis inhimillistää ihminen.

Samalla sivistyksen malli ei voi enää tulla keskiaikaisen *imago dei* -ajattelun mukaisesti muuttumattomasta ideaalista. Sen lähtökohdaksi on otettava historialliset kokemukset kuten Auschwitz ja niistä oppiminen. ”Menneisyyden hallintaan” ja historian muistamiseen liittyvät keskustelut ovatkin keskeinen osa toisen maailmansodan jälkeistä eurooppalaista sivistyskeskustelua.

Toisen vaikutusvaltaisen näkemyksen sivistyksen kriisiytymisestä esitti ranskalainen filosofi ja kirjallisuusteoreetikko Jean-François Lyotard (1924–1998) teoksessaan *Tieto postmodernissa yhteiskunnassa* (1979). Lyotardin taustalla voidaan sanoa olleen kaksi risteävää kehi-

tyskulkua: valistuksen edistysuskon hajoaminen ja tiedon järjestelmien pirstoutuminen 1900-luvun kuluessa. Maailmansotiin huipentunut kehityskulku olikin Lyotardin mukaan johtanut eurooppalaista moderniteettia hallinneiden ”metanarratiivien”, kuten tiedeoptimismin, edistysuskon ja yhteiskunnallisen vapautumiskehityksen, hajoamiseen. Nämä narratiivit sekä niitä tukevat instituutiot olivat menettäneet älyllisen perustansa.

Myös sivistys oli yksi tällainen metanarratiivi, jonka historiallinen tehtävä oli kytkeytynyt olemassa olevien valtarakenteiden lujittamiseen. Sivistyskertomuksen kuolema olikin Lyotardille yksi ”postmodernin” ajan keskeisiä tapahtumia. Sen taustalla oli yleinen tiedon järjestelmien hajoaminen tai pirstoutuminen tavalla, jossa tieteet eivät enää keskustelleet keskenään. Tieto itsessäänkin oli muuttunut tuotantovoimaksi ja totuuden sijaan sitä tarkasteltiin taloudellisen hyödynnettävyyden perspektiivistä. Samalla kansakuntia kannatteleva sivistysihanne oli muuttunut mahdottomaksi. Yhteiskunnilla ei ollut enää pysyviä ideaaleja, jotka voisivat toimia poliittisten muutosten lähteinä.

Yhteiskunnallisen utopia-ajattelun katoamista voidaankin pitää yhtenä keskeisimpänä sivistyskäsitteen kriisin ilmentymänä. Moderni sivistyskertomus on olennaisesti nojannut ajatukseen yhteiskunnallisesta muutoksesta,

Adornon mukaan kaiken kasvatuksen tulee suuntautua barbariaa vastaan ja voimistaa kasvatettavan kriittistä itsereflektiota.

Sivistyskertomuksen kuolema oli Lyotardille yksi ”postmodernin” ajan keskeisiä tapahtumia.

joka nojaa inhimillisen kuvittelukyvyyn varaan. Filosofin Karl Popperin kuitenkin vuoden 1957 teoksessaan *Poverty of Historicism* tällaista ajattelutapaa sen antidemokraattisista taipumuksista. Hänen mukaansa utopiat nojaavat väistämättä insinöörivetoiseen suunnitteluun, jonka ytimessä on tiedon monopolisointi ja keskittäminen autoritaarisen hallinnon käsiin. Utopioiden

taustalla oleva ajatus ”historian laeista” on pohjimmiltaan demokratian vastainen. Popperin kritiikkiä ei ole kuitenkaan hyväksytty varauksetta ja monet kriitikot ovat nähneet siinä konservatiivisia elementtejä.

Erään mielenkiintoisen näkökulman sivistyksen kriisiin tarjosi Hannah Arendt esseessään ”Crisis of Education” (”Kasvatuksen kriisi”). Arendtin taustalla oli 1950-luvun Yhdysvalloissa käyty keskustelu kasvatusteorioitten ja -menetelmien kriisiytymisestä yleisen traditiovastaisuuden sekä lapsi- tai opiskelijälähtöisten muotivirtausten takia. Usein kritiikin kohteena oli opettajan ja oppilaan tai vanhemman ja lapsen välillä vallitseva auktoriteettisuhde, jonka kumoaminen olisi tehnyt oppimistilanteista tasa-arvoisempia. Näiden edistysellisten voimien vastapainona oli ainoastaan kulttuurisodista inspiroitunut konservatismi, joka halusi palauttaa kouluun ja opetukseen kurin ja järjestyksen.

Arendtin mukaan progressiivinen puhe kasvatuksesta oli kuitenkin johtanut ylipäänsä koulutuksen (*education*) käsitteen hämärtymiseen. Hänen mukaansa yksi koulutuksen keskeisistä aspekteista on se, ettei sen kohteena oleva henkilö (eli lapsi) ole vielä täysivaltainen subjekti, vaan vasta valmistautuu kohtaamaan maailman ja ottamaan siitä vastuun. Traditiolla ja auktoriteetilla on keskeinen osa yhteisen maailman rakentamisessa. Niiden synonyyminä ei ole kuitenkaan kuri ja järjestys pakottamisen mielessä. Väkivaltaan turvautuminen on pikemminkin osoitus auktoriteettien katoamisesta.

Kysymys sivistyksen suhteesta auktoriteettien kunnioittamiseen on siis moniselitteinen. Moderni valistus syntyi olennaisesti baconilaisena auktoriteettien kritiikkinä, jonka tehtävänä oli tehdä ihmisestä vastuullinen ja oman arvonsa tunteva olento. Ajatus vallankäyttäjien haastamisesta on ollut keskeinen osa myös modernin julkisuuden ja sivistyskertomuksen kehittymistä. Arendtia seuraten voidaan kuitenkin kysyä, unohtiko auktoriteettien kritiikkiin keskittynyt valistus muotoilla käsityksen positiivisesta arvovallasta? Voisiko tiedollisilla tai eettisillä auktoriteeteilla, kuten asiantuntijoilla ja julkisilla intellektuelleilla, olla edelleen sivistystä tukeva tehtävä?

Tällaiseen ajattelutapaan näyttää viittaavan muun muassa yhdysvaltalainen filosofi Martha Nussbaum. Erityisesti teoksessaan *Taloukskasvua tärkeämpää – Miksi demokratia tarvitsee humanistista sivistystä?* (2010) Nussbaum esittää laajalle yleisölle suunnatun humanistisen sivistyksen puolustuspuheen. Hän on huolissaan 1900-luvun aikana voimistuneesta kasvatuksesta ja tiedon välineellistymisestä taloukskasvun palvelemiseksi. Hänen mukaansa kasvatuksella ja sivistyksellä on tärkeämpikin tehtävä kuin edesauttaa taloudellista hyötyä: ylläpitää ja voimistaa toimivaa demokratiaa sekä oikeudenmukaista maailmanjärjestystä. Tämä puolestaan edellyttää kriittiseen ajatteluun ja empatiaan kykeneviä kansalaisia.

Yhtäältä humanistinen sivistys vahvistavaa todellisen demokratian kannalta välttämätöntä yhteiskuntakeskustelua sekä edellytyksiä tarpeen tullen myös kritisoida vallanpitäjiä. Toisaalta se puolestaan voimistaa kykyä asettua toisten asemaan ja tuntea myötätuntoa erilaisia, eri tavoin ajattelevia ja eri lähtökohdista tulevia ihmisiä kohtaan. Lyhytnäköinen keskittyminen yksinomaan materiaalista hyötyä tuottaviin asioihin kasvattaa Nussbaumin mukaan ihmisiä,

Martha Nussbaum on huolissaan 1900-luvun aikana voimistuneesta kasvatuksen ja tiedon välineellistymisestä talouskasvun palvelemiseksi.

jotka näkevät myös muut ihmiset pikemminkin välineinä kuin päämäärinä. Hänen ajattelusaan sivistyksen ja kasvatuksen itseisarvo ja päämäärä onkin synnyttää kaikkien ihmisten

ihmisarvon tunnustavia, empaattisia ja kriittiseen ajatteluun kykeneviä kansalaisia ja maailmankansalaisia.

Kuten filosofi Charles Taylor (s. 1931) on toisaalla esittänyt, ehkäpä sivistyksen vastakohtaa ei tulekaan etsiä barbariasta vaan poliittisesta *passivoitumisesta*. Sivistyksellisten arvojen katoaminen ei välttämättä ilmene kirjarovioina tai vallankumouksina vaan yhteiskunnallisena apatiana, joka heijastaa kyvyttömyyttä ymmärtää poliittisen järjestelmän toimintaperiaatteita tai

vaikuttaa niihin. Kyse ei ole vain kiinnostuksen puutteesta: poliittisen osallistumisen vähene- miseen vaikuttavat myös yhteiskunnallinen eriarvoisuus ja demokraattisten vaikutusmekanis- mien puute.

Kokonaan toisessa rekisterissä sijaitsevaa haastetta sivistyskeskustelulle edustavat ne 1970-luvulta esitetyt näkemykset, joiden mukaan ”ihminen” analyttisenä kategoriana on menettänyt merkityksensä. Teoksessaan *Sanat ja asiat* Michel Foucault (1926–1984) esitti tunnetun analyysinsä ”ihmisen kuolemasta” osana strukturalistisen filosofian voittokulkua. Analyysin mukaan 1700-luvulla syntyneet ja valistuksen itseymmärrykseen liittyvät ihmis- tieteet kuten psykologia, kielitiede, sosiologia tai antropologia tulivat toimeen ilman erillistä ”ihmistä” koskevaa ajattelun kategoriaa. Näin siis valistuksen normatiiviseen ihmiskäsitykseen kytkettyvä sivistys osoittautuisi yhtä lailla perusteettomaksi käsitteeksi.

Foucault'n ajatukset ovat olleet keskeisessä asemassa niin sanotun post- tai trans-humanis- tisen ajattelun parissa. Myös tämän liikkeen piirissä on kysytty, onko klassinen sivistyskäsitys väistämättä kiinni modernin, autonomisen subjektin ideassa – vai olisiko sivistystä mahdollista ajatella uudelleen lähtien liikkeelle radikaalista ihmisen, eläimen ja luonnon kategorioiden arvioinnista? Eräät tutkijat, kuten Gaia-hypoteesin kehittäjänä tunnettu brittiläinen James Lovelock (s. 1919), ovat puhuneet laajasta toiminnallisuuden käsitteestä, joka koskisi ihmisten ohella myös luonnonolioita. Esimerkiksi maapalloa tulisi tutkia itsesäätelävänä organismina. Näiden ajatusten soveltaminen esimerkiksi politiikan filosofian tai kasvatustieteen parissa on kuitenkin ollut vähäistä.

Eräiden kriitikoiden mukaan sivistyskäsite on taas ollut ihmiskeskeinen siinä mielessä, että se on jättänyt ulkopuolelleen materiaalsen luonnon ja tästä kumpuavat resurssirajoitteet. Monet tutkijat ovatkin käyttäneet *antroposeenin* käsitettä kuvaamaan meneillään olevaa aika- kautta, jossa ihmisen vaikutus maapallon luonnonprosesseihin on osoittautunut peruut- tamattomaksi. Käsitteen merkittävimmät teoreetikot Paul J. Crutzen tai Will Steffen sijoittavat antroposeenin synnyn 1800-luvun loppupuolen voimakkaaseen teollistumiskehitykseen. Vaikka käsite ei ole tieteellisesti ongelmaton, on se johtanut monet kysymään modernin sivistysihanteen kohtaloa tilanteessa, jossa inhimillisen elämän materiaaliset edellytykset ovat uhkaamassa kadota. On kysytty, onko modernin sivistyskäsitteen ihmiskeskeisyys ollut osal- taan edistämässä luonnon sivuuttamista.

Ranskalainen filosofi ja antropologi Bruno Latour (s. 1947) on kääntänyt tämän kysymyk- sen mielenkiintoisella tavalla ympäri. Hänen mukaansa modernin ajattelun keskeisiä ongelmia ei ole ollut niinkään luonnon sivuuttaminen vaan pikemminkin sen romantisointi, joka on kulkenut käsi kädessä uuden ajan rationaalisuusianteen kanssa. Hänen mukaansa

1800-luvulta periytynyttä modernia luontosuhdetta on määrittänyt kaksi tekijää: yhtäältä käsitys luonnosta mekanististen luonnonlakien mukaisesti toimivana kokonaisuutena, toisaalta romanttinen käsitys luonnosta puhtaana organismina, jonka toimintaa ihminen vain häiritsee. Hänen mukaansa molemmat näistä käsityksistä ovat johtaneet täysin epäpoliittiseen käsitykseen luonnosta, jota luonnehtii autonomia ja itseriittoisuus. Tämän ajatuksen mukaisesti ihminen joko tuhoaa luonnon tai vastaavasti luonto korjaa itse itsensä.

Latourin ajatus voidaan nähdä haasteena sivistyskäsitykselle. Moderni politiikka, joka on määritelmällisesti kiinnittynyt paikallisiin rakenteisiin – ennen kaikkea valtioon –, näyttää olevan vaikeuksissa ilmastokriisin kaltaisten kysymysten edessä. Poliitiikan on ollut helpompi käsitellä materiaalisten resurssien jakautumiseen tai identiteettien tunnustamiseen liittyviä kysymyksiä kuin tilannetta, jossa elämän itsensä edellytykset ovat uhkaamassa kadota. Latourin mukaan sivistystä ei kuitenkaan pelasteta palaamalla esimoderniin aikaan tai hävittämällä kokonaan ihmisen ja luonnon välinen ero. Sivistys on sitä vastoin kytkettävä parempaan ymmärrykseen *geososiaalisesta kehityksestä*, jossa yhteiskunnallinen eriarvoisuus yhdistetään parhaaseen tieteelliseen ymmärrykseen planeetan kantokyvystä.

*On kysytty,
onko modernin
sivistyskäsitteen
ihmiskeskeisyys
ollut osaltaan
edistämässä luonnon
sivuuttamista.*

Yhteenveto

Tämän historiallisen johdannon tavoitteena on ollut vastata kysymykseen sivistyksen merkityksestä. Olen pyrkinyt osoittamaan, että sivistyskäsitteen juuret ovat moninaiset ja siitä käyty filosofinen ja poliittinen keskustelu on ristennyt usean teoriaperinteen välillä. Sivistys on parhaiten ymmärrettävissä useiden teoriaperinteiden kautta nousevana käsitteellisten ja analyyttisten välineiden kokoelmana. Sen ytimessä on ollut ajatus ihmisestä jatkuvasti kehittyvänä ja itseään uudistavana olentona, jonka olemiseen kuuluu olennaisesti kyky liikkua tiedollisen, eettisen, poliittisen ja esteettisen arvostelukyvyn välillä. Sivistyksen konkreettinen sisältö on silti aina heijastellut aikaansa sekä käsityksiä ihmisen, yhteiskunnan ja tiedon suhteesta. Sivistyksen keskeinen arvo on sen kyvyssä tarjota meille kriittinen ymmärrys ihmisestä taloudellisen toimeliaisuuden, sosiaalisen roolin tai psykologisten motiivien ulkopuolella.

Ehkäpä sivistyksen rooli tässä liittyy kulttuurimme kykyyn uudistaa itseään ja muistuttaa erilaisten ajattelutapojen mahdollisuudesta. Sen muistuttamisesta, että ihmisyyden pikemmin prosessi kuin valmis tuote – jotain, jonka olemus paljastuu vain tekemisessä itsessään.

Sivistyksen yhteydestä modernin ajan vitsauksiin on syytä käydä tarkempaa keskustelua.

Sivistyksen yhteydestä modernin ajan vitsauksiin on syytä käydä tarkempaa keskustelua.

On totta, että sivistyskäsite on ollut tiettyssä historian vaiheessa korostetun luokkasidonnainen ja liittynyt nationalismiin ja rasismiin kaltaisiin ilmiöihin. Sivistys ei ole ollut vain vapautumista ja inhimillisten kykyjen kehittämistä vaan kontrollia ja alistamista. Samalla luokkayhteiskuntaa vastaan on taisteltu kansansivistystyön keinoin, ja sivistyksen nimessä on peräänkuulutettu universaalia maailmankansalaisuutta.

Sivistys on merkinnyt sosialisatiota ja etikettä mutta myös radikaalia vaatimusta omaehtoisesta kansalaisyhteiskunnasta, jonka normit eivät tule ainoastaan vallanpitäjiltä. Nämä jännitteet ovat keskeinen osa sivistyskäsitteen historiaa.

Sivistys tai sen kasvattaminen on tuskin yksin riittävä vastaus aikamme viheliäisiin ongelmiin (engl. *wicked problems*) kuten ilmastonmuutokseen tai eriarvoisuuden torjuntaan. Viheleäisten ongelmien tyypillisiä ominaisuuksia ovat kompleksisuus, määrittämättömyys ja sovitamattomien arvostusarvojen olemassaolo. Edellä kuvatun historiallisen tarkastelun valossa voimme kuitenkin tunnistaa vähintään kolme tekijää, joiden perustalta sivistyskäsitettä voidaan käyttää myös viheliäisten ongelmien pohtimiseen.

Ensimmäinen näistä koskee sivistyskäsitteen kuuluvaa tiedollisen, eettisen ja poliittisen ajattelun tasapainoa. Sivistys ei ratkaise yksin viheliäisiä ongelmia, mutta se voi auttaa hahmotamaan näiden ongelmien kilpailevia ulottuvuuksia.

Esimerkiksi ilmastonmuutoksen hallitsemiseen liittyvät kysymykset eivät ole pelkästään kognitiivisia, vaikka luonnontieteellisellä tiedolla onkin erityisasema ilmiön määrittämisessä. Ilmastonmuutokseen liittyvät haasteet ovat olennaisesti myös eettisiä ja koskevat esimerkiksi yksilön vastuuta tai sukupolvien välistä oikeudenmukaisuutta. Samalla niihin liittyy olennaisesti yhteiskunnalliseen vallanjakoon ja poliittiseen osallistumiseen liittyviä kysymyksiä, kuten ”Millainen valtion rooli tulisi olla?” tai ”Miten poliittisia liikkeitä tulisi rakentaa?”. Ja kenties taiteella – esteettisen sivistyksen pohtimisella – on keskeinen rooli elämäntapamme kestävämmän osoittamisessa tai vaihtoehtoisten tulevaisuuksien kuvittelemisessä. Juuri tätä eri arvostelmatyyppien tasapainoa – kykyä erottaa toisistaan tiedollinen, eettinen ja poliittinen

Kenties taiteella – esteettisen sivistyksen pohtimisella – on keskeinen rooli elämäntapamme kestävämmyyden osoittamisessa tai vaihtoehtoisten tulevaisuuksien kuvittelemisessa.

pohdinta – on teoretisoitu sivistyskäsitteen piirissä.

Toiseksi, moderniin sivistysihanteeseen kuuluva tiedon eri lajien hallinta on entistä ajankohtaisempi myös viheliäisten ongelmien kannalta. Esimerkiksi sosiaaliseen eriarvoisuuteen tai kansainvälisten sopimusten rakentamiseen liittyvät kysymykset eivät ole vain yhden tieteenalan kysymyksiä, vaan niihin voidaan vastata vain mahdollisimman laajalla tieteenvälisellä yhteistyöllä. Kuten *Oxford Handbook of Interdisciplinarity* -kirjan (2007) kirjan toimit-

KUVA 2. SIVISTYKSEN TEHTÄVIÄ JA SIIHEN NYKYÄÄN VAIKUTTAVIA ASIOITA



tajat toteavat johdannossaan, nykytieteen keskeisiä haasteita ei ole vain tiedon puute vaan tieteenalojen kyvyttömyys kommunikoida keskenään. Moniin luonnontieteellisiin tai yhteiskunnallisiin ongelmiin saataisiin parempia ratkaisuja, jos tieteenalat pyrkisivät myös yhteisen käsitteistön luomiseen – tai jos kvalitatiivinen ja kvantitatiivinen tutkimus tukisivat toisiaan sen sijaan että ne kilpailevat ”todellisen tieteen” asemasta. Vaikka moderni sivistysyliopisto on ollut osaltaan tukemassa tätä tieteenalojen eriytymistä, on siihen kuulunut samanaikaisesti myös ideaali kaikkien tieteiden yhtenäisyydestä.

Kolmanneksi: sivistyksellä on edelleen paikka myös julkisen keskustelun rakentajana. Erityisesti toisen maailmansodan jälkeen olemme eläneet aikaa, jossa median kaupallistuminen on luonut edellytyksiä populistiselle tyylille ja poliittisille ääriilikkeille. Tähän muutokseen

ovat kytkeytyneet uudet viestinnälliset keinot kuten sosiaalinen media tai muut verkottuneet alustat. Yhtäältä nämä keinot ovat kasvattaneet ihmisten kykyä osallistua julkiseen keskusteluun, toisaalta niihin liitetyt uhkakuvat informaatiovaikuttamisesta vaeuutisiin ja sosiaalisessa mediassa tapahtuvasta häirinnästä keskustelun kuplautumiseen ovat herättäneet keskustelua julkisuuden tilasta. Esimerkiksi yksi digijättien toimintaan liittyvistä huolista koskee kysymystä algoritmien vallasta valikoida vain tietynlaista sisältöä sosiaalisen median uutisvirtaan.

Sivistyksen kunnianpalautuksen ei tarvitse tarkoittaa tässä tilanteessa paluuta eliittivetoiseen julkiseen keskusteluun, jota määrittävät suurten mediayhtiöiden kaltaiset institutionaaliset portinvartijat. Se voi kuitenkin tarkoittaa parempaa tietoisuutta demokraattisen keskustelun edellytyksistä tai konkreettisia käytäntöjä tasapuolisen, toisia kuuntelevan keskustelun edistämiseksi. Esimerkiksi Wikipedia-tietosanakirjan tapauksessa keskustelun asiallisuudesta pitävät huolta yhtäältä vertaispalaute ja -arviointi, toisaalta läpinäkyvyys ja yhteisön säännöt. Erätauko-säätiön puitteissa on pyritty luomaan konkreettisia toimintaohjeita toisia kunnioittavan keskusteluilmapiiirin luomiseksi. Sivistyneelle keskustelulle on tuskin löydettävissä lopullisia kriteerejä, mutta sivistyskäsitteen historia voi tarjota edellytyksiä tällaista pohdintaa varten.

Lähteet

Adorno, Theodor (2017): Kasvatus Auschwitzin jälkeen, teoksessa Mitä on valistus. Vastapaino, Tampere.

Arendt, Hannah (1958): Crisis in Education. Partisan Review.

Arendt, Hannah (2013): Totalitarismin synty. Vastapaino, Tampere.

Aristoteles (2012): Poliitikka. Gaudeamus, Helsinki.

Bacon, Francis (2009): The Instauration magna : Part 2, Novum organum and associated texts. Clarendon, Oxford/New York.

Beiser, Fredrick (1996): The Early Political Writings of the German Romantics. Cambridge University Press, Cambridge.

Benner, Dietrich (2003): Wilhelm von Humboldts Bildungstheorie. Juventa Verlag, Weinheim.

Biesta, Gert (2002): Bildung and Modernity: The Future of Bildung in a World of Difference, Studies in Philosophy and Education, 21, 343–351.

Bourdieu, Pierre (1979): La distinction: critique sociale du jugement. Éditions de Minuit, Paris.

Bruford, W.H. (1975). The German Tradition of Self-Cultivation: Bildung from Humboldt to Thomas Mann. Cambridge University Press, London.

Burkhardt, Jacob (2001): The Civilization of the Renaissance in Italy. Batoche, Kitchener, Ont.

Descartes, René (1899): Metodin esitys. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kirjap. Osakeyhtiö, Helsinki.

Dewey, John (2011): Demokratia ja kasvatus. Eurooppalaisen filosofian seura, Tampere.

Elias, Norbert (2000): The Civilizing Process. Blackwell, Oxford.

Enbuske, Tuomas (2014): Sivistyksen käsikirja. YLE 1. Saatavissa: <https://yle.fi/aihe/artikkeli/2014/08/25/tuomas-enbusken-sivistyksen-kasikirja>

Ferguson, Adam (2001): An Essay on the History of Civil Society. Kitchener, Ont., Batoche.

Fichte, J.G.: Address to the German Nation (1807). Saatavissa: <https://archive.org/details/addressestogerma00fich/page/n11>

Foucault, Michel (2010): Sanat ja asiat: eräs ihmistieteiden arkeologia. Gaudeamus, Helsinki.

- Habermas, Jürgen (2004): *Julkisuuden rakennemuutos*. Vastapaino, Tampere.
- Hakoniemi, Elina (2018): *Sivistys yhteiskunnallisena voimana – työväen sivistystyön sivistys-käsite*. Vol 56: vuoden 2018 vuosikirja: sivistys ja kasvatustiede eilen ja tänään.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1994): *Oikeusfilosofia. Oikeusfilosofian pääpiirteet eli luonnonoikeuden ja valtiotieteen perusteet*. Pohjoinen, Oulu.
- Hobbes, Thomas (1999): *Leviathan, eli, Kirkollisen ja valtiollisen yhteiskunnan aines, muoto ja valta*. Vastapaino, Tampere.
- Horkheimer, Max (2017): *Järki itseään vastaan. Muutamia huomioita valistuksesta teoksessa Mitä on valistus?*. Vastapaino, Tampere.
- Horkheimer, Max; Adorno, Theodor (2008): *Valistuksen dialektiikka: filosofisia sirpaleita*. Vastapaino, Tampere.
- Humboldt, Wilhelm von: *1903–36 Gesammelte Schriften, (GS) edited by Königlich Preussische, Akademie der Wissenschaften, 17 vols., Berlin: Behr.*
- Humboldt, Wilhelm: (1990). *Berliinin ylempien tieteellisten laitosten sisäisestä ja ulkoisesta organisaatiosta. (1809 tai 1810) Teoksessa K. Kantasalmi (toim.), Yliopiston ajatusta etsimässä. Helsinki: Painokari Oy, 56–66.*
- Hölderlin, F. (1975): *Sämtliche Werke: Historisch-Kritische Ausgabe*. D.E. Sattler (hrs.), Verlag Roter Stern, Frankfurt/Basel.
- Jaeger, Werner (1939): *Paideia*. Basil Blackwell, Oxford.
- Kant, Immanuel (2013): *Puhtaan järjen kritiikki*. Gaudeamus, Helsinki.
- Kant, Immanuel (2017): *Vastaus kysymykseen: Mitä on valistus? teoksessa Mitä on Valistus?*. Vastapaino, Tampere.
- Lacoue-Labarthe, Philippe & Nancy, Jean-Luc (1988): *Literary Absolute: The Theory of Literature in German Romanticism. (L'absolu littéraire) Transl. Philip Barnard & Cheryl Lester*. State University of New York Press, New York.
- Leiviskä, Anniina (2018): *Kasvatustieteiden filosofia*. Logos-ensyklopedia.
Saatavissa: <https://filosofia.fi/node/7304>
- Levi, Primo (1962): *Tällainenkö on ihminen*. Gummerus, Jyväskylä.
- Lichtenstein, Ernst (1971). *Bildung*. Teoksessa Joachim Ritter (toim.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie, Band 1:A-C, Basel-Stuttgart, 921–937.*

Locke, John (2001): *An Essay Concerning Human Understanding*. Virginia Tech, Blacksburg, VA.

Lyotard, Jean-François (1985): *Tieto postmodernissa yhteiskunnassa*. Vastapaino, Tampere.

Marcuse, Herbert (1969): *Yksiulotteinen ihminen*. W+G, Helsinki.

Marx, Karl ja Engels, Friedrich (1978): *Saksalainen ideologia*. Kustannusliike Edistys, Moskova.

Mendelssohn, Moses (2017): *Kysymyksestä: Mitä valistaminen tarkoittaa? teoksessa Mitä on valistus?*. Vastapaino, Tampere.

Mentze, Clemens (1970): *Bildung*. Teoksessa Josef Speck ja Gerhard Wehle (toim.) *Handbuch pädagogischer Grundbegriffe, Band I*, München, Kösel-Verlag, 134–184.

Nussbaum, Martha (2011): *Taloukasvua tärkeämpää: miksi demokratia tarvitsee humanistista sivistystä?* Gaudeamus, Helsinki.

Pinkard, Terry (2002): *German Philosophy 1760–1860*. Cambridge University Press, Cambridge.

Platon (2007): *Valtio*. Otava, Helsinki.

Raamattu (2002) *Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottama suomennos*. Helsinki, Suomen kirkon sisälähetysseura.

Rorty, Richard (1980): *Philosophy and the Mirror of Nature*. Blackwell, Oxford.

Rousseau, Jean-Jacques (1933): *Émile, eli, Kasvatuksesta*. WSOY, Porvoo.

Rousseau, Jean-Jacques (1997): *Yhteiskuntasopimuksesta, eli, Valtio-oikeuden johtavat aatteet*. Karisto, Hämeenlinna.

Siljander, Pauli (2000): *Sivistys ja kasvatus*. Helsinki: Gaudeamus

Smith, Adam (2015): *Kansojen varallisuus*. WSOY, Helsinki.

Snellman, Johan Vilhelm (1933): *Kootut teokset*. WSOY, Porvoo.

Taylor, Charles (1989): *Sources of the Self: The Making of Modern Identity*. Cambridge University Press, Cambridge.

United Nations (1966): *International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights*. New York.

Ursin, N.R. af (1909): *Kansansivistysharrastuksia ulkomailla: kansankirjastoista ja kansanopistoista*. Otava, Helsinki.

Kirjoittajasta

Timo Miettinen on eurooppalaiseen filosofiaan, aatehistoriaan ja politiikkaan erikoistunut yliopistotutkija Helsingin yliopiston Eurooppa-tutkimuksen keskuksessa. Hän on käsitellyt työssään laaja-alaisesti historian ja filosofian risteyskohtia, eurooppalaisen ihmiskuvan ja kulttuurin kysymyksiä sekä politiikan, talouden ja oikeuden suhdetta.

SITRA

SITRA MUISTIO 13.2.2020

Sitran julkaisemat muistiot ovat tulevaisuustyömme taustaksi tuotettuja sisältöjä.

ISBN 978-952-347-147-4 (PDF)
www.sitra.fi

SITRA.FI

Itämerenkatu 11–13
PL 160
00181 Helsinki
Puhelin 0294 618 991
 @SitraFund