

TAMPEREEN YLIOPISTO

Kuka tavaroissamme olemme?

**Kasvatusfilosofinen tarkastelu tiedostavan kuluttajuuden
itsekasvatuksellisista mahdollisuuksista Martha Nussbaumin tunneteorian
mukaan**

Kasvatustieteiden tiedekunta

Kasvatustieteiden pro gradu -tutkielma

JOHANNA KALLIO

Maaliskuu 2018

Tampereen yliopisto

Kasvatustieteiden tiedekunta

JOHANNA KALLIO: Kuka tavaroissamme olemme? Kasvatusfilosofinen tarkastelu tiedostavan kuluttajuuden itsekasvatuksellisista mahdollisuuksista Martha Nussbaumin tunneteorian mukaan Kasvatustieteiden pro gradu -tutkielma, 100 sivua

Maaliskuu 2018

Tutkimus oli teoreettinen aikuiskasvatusfilosofinen tutkimus, joka sijoittui kriittisen kasvatusteorian kentälle. Tutkimuksen tavoitteena oli selvittää, miten kuluttajakansalainen voi identifioida itsensä uudelleen kuluttajuutensa tiedostavana toimijana. Tiedostavaan kuluttajuuteen ymmärrettiin sisältyvän kyky hahmottaa oma positio ja merkityksellisyys kuluttajavaikuttajana. Tutkimuksessa tätä intressiä hahmoteltiin Martha Nussbaumin tunneteorian avulla. Tiedostava kuluttajuus ymmärrettiin tutkimuksessa itsekasvatuksellisena arvopäämääränä, jossa eettisen, ympäristövastuullisen sekä poliittisen toimijuuden kentän kattava eettinen arviointikyky nähtiin tunteiden filosofisen pohdiskelun kautta saavutettavana taitona. Tutkimuksen tavoitteena oli tunteiden avulla tarkastella, mitä elementtejä tiedostavan kuluttajasubjektin muodostaminen vaatii.

Tutkimuksen keskeisimpiä lähdeoteoksia olivat Martha Nussbaumin *The Therapy of Desire* (1996), *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions* (2001) sekä *Taloukasvua tärkeämpää: Miksi demokratia tarvitsee humanistista sivistystä* (2011). Teosten pohjalta tunteet ymmärrettiin tutkimuksessa arvottavina, älyllisinä toimintoina. Tunteet huomioivana itsekasvatuksellisena tavoitteena tiedostavan kuluttajuuden ehtoina havaittiin subjektiivinen muutoksen halu. Tämän myötä sivistysprojektin käynnistäminen ja kriittinen ajattelu havaittiin tiedostavan kuluttajasubjektin ensimmäisiksi ehdoiksi. Tunteiden merkityksen huomattiin heijastuvan myös arvokkaaksi ja merkitykselliseksi määritettyjen asioiden suhteeseen arvojen maailman välityksellä. Tunnekokemusten kehittämiseen vaadittiin lisäksi uskomuksia muokkaavia filosofisia argumentteja sekä dialogia, jossa niitä hyödynnettiin ajattelun kehityksessä. Nämä filosofiset argumentit ymmärrettiin osaksi itsen harjoitusta, jossa epäjohdonmukaisten uskomusten aiheuttamaa arvoristiriitaa lähdettiin purkamaan argumenttien välityksellä. Toiminnan tavoitteena nähtiin hyvän ja mielekkään elämän saavuttaminen.

Tutkimuksessa filosofisten argumenttien kautta toteutetun itsen harjoituksen todettiin vaativan itsekasvatuksellisen tavoitteen asettamista sekä sellaisen elämän merkityksellisyuden paljastavan elämäntehtävän asettamista, jota kohti tiedostavan kuluttajasubjektin arvoja voitiin suunnata. Tiedostavan kuluttajasubjektin vaatimus oli myös huomioida, että maailmankuvamme määrittää relevanttina pitämämme tiedon, joka taas ohjaa mielenkiinnon kohteitamme kuluttajasubjektin rakentamisessa. Merkitykselliseen rooliin nousi arvojen maailman läsnäolon merkitys. Tiedostavan kuluttamisen hahmotettiin vaativan kykyä laajentaa myötätunnon kokemuksia sekä kykyä käsitellä arvoja sosiaalisesti, kulttuurisesti ja historiallisesti määriteltyinä toiminnan rajaehtoina, joiden aktiivisen uudelleen muokkaamiseen ja näin toiminnan uudelleen määrittämiseen itsekasvatus tähtää.

Tutkimuksessa tarkasteltiin myös välttämättömän ja tarpeettoman suhdetta minimalistisen elämäntapafilosofian esimerkkien valossa. Minimalistisella elämäntapafilosofialla ja Nussbaumin mukaisilla ihmiselämän perusehdoilla todettiin olevan vahvasti yhteneväinen arvopohja. Samalla minimalistinen elämäntapafilosofia omaa kuluttajuutta määrittelevänä yhteiskunnallisena, kuluttamisen merkitysarvoja muokkaavana liikkeenä todettiin potentiaalisena jatkotutkimusaiheena kulutuksen arvomerkitysten määrittelyssä.

Avainsanat: itsekasvatus, elämäntaito, kuluttajuus, tunnekasvatus, arvot, hyvä elämä

SISÄLLYS

1	JOHDANTO	4
2	ITSEREFLEKTIOSTA ITSEKASVATUKSEEN	14
2.1	ITSEKASVATUS FILOSOFISENA ILMIÖNÄ	14
2.1.1	<i>Sivistysvastuu ja argumentoinnin taito</i>	18
2.1.2	<i>Kriittisen ajattelukyvyn merkitys</i>	21
2.2	KRIITINEN KASVATUSFILOSOFIA	24
2.2.1	<i>Dialogisen pedagogiikan käytäntö</i>	25
2.2.2	<i>Aikuiskasvatuksen itsekasvatukselliset mahdollisuudet</i>	27
3	M. C. NUSSBAUM JA TUNNETEORIA – KOHTI FILOSOFISIA ARGUMENTTEJA	31
3.1	KUKOISTAVAN IHMISELÄMÄN JÄLJILLÄ	31
3.1.1	<i>Hellenistisen filosofian pohja</i>	33
3.1.2	<i>Erilaisuuden ja yhdenvertaisuuden rakentuminen: inhosta kriittiseen ajatteluun</i>	36
3.1.3	<i>Välttämättömän ja tarpeettoman suhteesta – tavoitteena hyvä elämä</i>	43
3.2	EMOOTIOT ITSEKASVATUKSEN KOHTEINA.....	46
3.2.1	<i>Tunteiden kritisoinnin mahdollisuus: terapeuttien argumenttien rakentuminen</i>	50
3.2.2	<i>Myötätunto itsekasvatuksena</i>	55
4	TUNNETAIDOISTA ITSEN KASVATUKSEEN	60
4.1	KONSUMERISMIIN KYLLÄSTYNEET	60
4.1.1	<i>Kulutuskeskeisyyden tiedostaminen ja kuluttamisen pakosta vapautuminen</i>	64
4.1.2	<i>Elämäntapaminimalismi määritelmänä</i>	66
4.2	TUNNEKASVATUKSEN TUOTOSTA.....	72
4.2.1	<i>Mitä jälkeemme jää: kuluttajan globaali myötätunto ja ympäristövastuullisen kuluttajuuden huomiot</i> ...	77
4.2.2	<i>Vaikuttamisen ääni: poliittinen kuluttajuus</i>	84
5	LOPUKSI	89

1 JOHDANTO

“But even while Rome is burning, there’s somehow time for shopping at IKEA.”

Joshua Fields Millburn, Everything that Remains (2014)

Elämme kulutusyhteiskunnassa, jossa ylikuluttamisen vaaroista huolimatta jatkamme kapitalismin viitoittamalla tiellä. Olemme tyytymättömiä ja pahoinvoivia, ja tietoisuuden kasvamisesta huolimatta saastutamme luontoa kohtuuttomasti. Maailmassa on nälänhätää, ylikansoitamme maapallon suhteessa sen luonnonvaroihin, taloudellinen ja yhteiskunnallinen eriarvoisuus lisääntyy ja yhteinen sävel ilmastonmuutoksen pysäyttämiseen näyttää puuttuvan. (Värri 2014, 88–89; Sihvola 2004, 97; Miettinen 2017, 90, 93–94.) Vaikuttaa siltä, että olemme ihmislajina niin mukavuudenhaluisia, että kieltäydymme todella sisäistämistä sitä väistämöntä seikkaa, että elämämme elinehto, maapallo, alistetaan ja altistetaan sellaiselle paineelle, jota se ei kestä (Värri 2014, 88–89; Silvennoinen 2014, 3; ks. myös Salonen, Siirilä & Valtonen 2018).

Aikamme yhteiskunta onkin perustellusti ekologisesti ja eettisesti kestävä yhteiskunta, jossa mikään ei riitä, vaan tarvitsemme aina lisää materiaa rakentaaksemme identiteettiämme. Tämän identiteetin ja elämäntavan rakentamisen mahdollistaa kuluttaminen. Tuotannon ohella kuluttajuus liittyykin olennaisesti suurin globaaleihin kysymyksiin. (Silvennoinen 2014, 2) Kuluttajuus ja oman kuluttajaidentiteetin muodostaminen eivät ole helppoja tehtäviä, mutta kuluttajuuteen kasvaminen nähdään silti itsestänselvyytenä. Kuluttajakeskeisyyden mahdollistanut elämäntyyli on kuitenkin historiallisesti tarkasteltuna varsin tuore, noin sadan vuoden kehityssuunnan tulos. Sen kyseenalaisuuden hyväksyntä on historiallisesti lyhyestä ajanjaksosta huolimatta ollut globaalia. (Lammi 2014, 70.) Elämmekin uudenlaisen ihmiselämään liitetyn arvomaailman keskellä, joka on muuttanut omia mahdollisuuksiamme, omaa toimintaamme ja ympäristöämme merkittävästi. Samalla valta kietoutuu kulutuskeskeiseen elämäntyyliimme omana aikanamme täysin uudenlaisella tavalla kapitalistisen vapauden illuusion kautta (Wilska 2014, 43).

Globaalit markkinat välineistävätkin ihmisen kuluttajaksi tavoitellessaan taloudellista menestystä (Nussbaum 2002, 291). Samalla kulutukseen liittyvät ydinkysymykset ovat globaalien markkinoiden myötä monimutkaistuneet (Lammi 2014, 71; Wilska 2014, 43). Arkipäiväämme onkin sekoittunut globaalin talouden myötä myös kollektiivinen pahoinvoinnin ilmapiiri (Sihvola 2004, 97, 210),

jota vastaan meidät on ohjeistettu taistelemaan kuluttamalla, eli ostamalla uutta. Markkinavoimat taas ohjaavat meitä ostamaan sitä, mikä niiden näkökulmasta on parhaiten tuottavaa (Silvennoinen 2014, 3). Kulutuksen kokonaiskaarta tarkastellessa vaikutamme kuitenkin unohtaneen, että esineestä luopuminen on myös osa kuluttamista (Kinnunen 2017, 79–81), eikä se siltikään tuo esineen valmistukseen kulutettuja luonnonvaroja takaisin.

Kulutuskulttuurin mahdolliseksi hillitsemiseksi on esitetty kohtuullisuuden aatetta ja elämäntapaa (esim. Salo ja Suoranta 2002, 38–39). Kohtuullisuus hyveenä ja arvona onkin väistämättä osa sellaista kasvatuksellista ja yhteiskunnallista keskustelua, jossa kykenemme laajentamaan toimintamme merkityssuhteita sekä kasvattamaan ymmärrystämme niistä vaikutuksista, joita jokapäiväisellä toiminnallamme on pitkän aikavälin seurauksiin koko globaalissa maailmassa (ks. esim. Nussbaum 2011; 2001a; 1996, Sihvola 2004). Nämä merkitysyhteydet voivat avautua taitona ymmärretyn sivistyksen, itsekasvatuksen mukanaan tuoman ymmärryksen ja itsekehityksen kautta, joka on Salon ja Suorannan (2002, 38) mukaan aikuiskasvatuksellisen ajattelun ydin¹ – sivistyksen nähdään pohjimmitaan rakentuvan oman elämän hallitsemisesta sekä niistä kaikkialle ympäristöön vaikuttavista seurauksista, joita omalla toiminnalla voi olla ja on. Filander (2005) tulkitsee sivistyksen olevan niin tuotannollisista, poliittisista kuin kulttuurillisistakin näkökulmista tarpeellinen käsite, joka tuo esiin aikuiskasvatuksen itsekasvatuksen kautta toteutuvan sivistykseen tähtäävän luonteen. Tämä käsitys eroaa Suomessa viime vuosikymmeninä vakiintuneen angloamerikkalaisesta perinteestä kumpuavan, aikuisuuden merkityksellisenä kypsyytenä sekä kriittisenä arvioijan roolina painottuvan subjektin käsityksestä, jossa subjektikäsitys nojaa autonomiaan ja itseohjautuvuuteen (Filander 2005).

Tämä toimintamme merkityssuhteiden hahmottumista avaava sivistyksen käsitteeseen kietoutuva idea sisältää ajatuksen *todellisesta ymmärtämisestä* sen saralla, miten jokapäiväinen toimintamme kuluttajina muokkaa nykyisten kehitysmaiden asukkaiden sekä tulevien sukupolvien elämää. Onhan kuluttajakansalaisen omaksuttu rooli kulutusyhteiskunnassa kasvamisen myötä opittua mallintamista (Wilska 2014, 43), ja kasvatuksen välityksellä opittuun toimintaan voi vastata vain kasvatuksella. Näyttääkin siltä, että suurin suomalaisten ongelma ei ole koulutuksen tai tiedon puute ekososiaalisen oikeuden toteutumisessa (Lammi 2014, 70; Keto 2017, 146). Kyse on jostakin muusta – ehkä juuri mainitsemani todellisen ymmärryksen, *heräämisen*², kokemuksen puutteesta.

Suomi on verrattain nuori kulutusyhteiskunta, jossa ahkeruuden, itse tekemisen ja luonnonläheisyyden arvot ovat elinvoimaisia – mutta silti kulutustarjonta markkinoillamme kasvaa jatkuvasti

¹ Ks. teoksen sivistyshahmotelman analyysia ja kritiikkiä esim. Filander (2005, 217–218).

² Timo Klemola (2004, 71) näkee heräämisen kokemuksen maailman näkemisen ensimmäisenä askeleena, joka toteutuu pysähtymisen ja ihmettelyn kautta. Suoranta (2000, 38) huomauttaa tämän heräämisen kokemuksen olevan keino nähdä maailma uudenaikaisessa valossa.

(Wilska 2014, 44). Yhteiskuntamme perusarvojen muutos on vielä elävä prosessi, johon on mahdollista vaikuttaa. Itsereflektioiva ote tälle kulutusta ohjailevalle elämäntilanteelle olisikin Suomessa nyt varsin ajankohtainen ja tarpeellinen myös itseymmärrystä kasvattavien menetelmien avulla, sillä kuluttamiseen liittyvät tottumuksemme ovat kallistuneet huolestuttavaan suuntaan (ks. Wilska 2014, 44). Tutkimustietoa meillä kuluttajuuteen liittyen on, mutta Uusitalo ja Oksanen (2004, 214) nostavat esiin kuluttajan eettisen perspektiivin olevan vasta vähän tutkittu ilmiö. Voimme siis lukea faktatietoja, mutta sisäistääksemme paraikaa toteutuvat ekokatastrofit³ ja ymmärtääksemme oman kuluttajasuhteemme näihin katastrofeihin meidän on luonnollisesti tarkasteltava niitä osana etiikkaamme.

Meitä ei kuluttajina siis pysäytä pelkkä tunnereaktiota herättämätön faktatieto (ks. esim. Nussbaum 2011, 113) – ei edes ensimmäisen kerran vuonna 1992 ja uudelleen vuonna 2017 allekirjoitettu yli 15 000 tieteen tekijän vetoamus ihmiskunnalle ylikulutuksen vähentämisen välttämättömyydestä ympäristömme pelastamiseksi (Ripple, Wolf, Newsome, Galetti, Alamgir, Crist, Mahmoud, Laurance 2017). Ympäröivä yhteiskunta onkin väistämättä osana toimintaamme ja ajatuksiamme, samalla kun yhteiskunnalliset kysymykset ovat kasvatuskysymyksiä (Suoranta 2000, 175). Tämän seikan valossa on aiheellista kysyä, miksi me suomalaiset koemme olevamme oikeutettuja komeilemaan ylikulutuksen huipulla kuluttaessamme 3,4 maapallon edestä luonnonvaroja – maailman ylikulutuksen päivä vuonna 2017 oli 2. elokuuta, mutta me suomalaiset olemme viettäneet ylikulutuksen päivää vuonna 2017 jo 3. huhtikuuta, eli neljä kuukautta aiemmin⁴.

Ympäristömme vaatiikin meiltä väistämättä heräämisen kokemuksia ja uusia välineitä vaikuttaa ilmiöön yksilötasolla. Voidaksemme kuitenkin muuttaa itseämme ja toimintaamme, tarvitsemme kasvatusta (esim. Saari, Jokisaari, Värri 2014, 12). Koska itsekasvatus on subjektin luomista (Jokisaari 2014, 25) ja perustellusti voidaan ymmärtää, että jokaisella on itse vastuu subjektiivisesta ajatusmaailmastaan (ks. mm. Freire 2016, 57; Nussbaum 2002, 281,295; Von Wright 2002, 407; tästä luku 3.2), olemme vain itse kykeneväisiä kasvamaan vastuulliseen kuluttajasubjektiin näin halutesamme.

Käsillä oleva tutkielma onkin aikuiskasvatusfilosofinen tarkastelu tiedostavan kuluttajan itsekasvatuksellisesta projektista. Huomio kiinnittyy pohtimaan niiden katalyyttisten oivallusten syntyä, jotka valoittavat empatian ja myötätunnon kautta esineisiin liitettyä ekososiaalis-poliittista kantaa, ja jotka voivat ohjata kohti tiedostavan kuluttamisen itselähtöistä eettistä pohtimista osana omaa arvo maailmaa. Tiedostava kuluttajuus määritellään tässä kattokäsitteeksi, jonka alle kuuluvat niin eettinen, ympäristövastuullinen kuin poliittinenkin kuluttajuus, jotka kaikki taas nivoutuvat toisiinsa

³ Ks. ilmastonmuutoksen ongelmallisesta sisäistämisestä Klein (2017), myös tästä luku 4.2.1.

⁴ Tiedot Global Footprint Network, osoitteesta www.footprintnetwork.org (haettu 13.3.2018).

(Haanpää 2009, 69). Kestävän kehityksen diskurssissa eettinen kuluttaminen on väylä globaaliin kehitysmahdollisuuteen osana kestävän kehityksen maailmanlaajuisesti ohjattua yhteiskunnallista muutosta missiona, jossa pyritään parantamaan tulevien sukupolvien elämänlaatua globaalisti (Ollikainen 1992, 101).

Suoranta, Kauppila ja Salo (20, 23–24) näkevät, että palautuakseen filosofille juurilleen aikuiskasvatuksen tutkimuksessa on kiinnitettävä huomiota niin keholliseen, tajunnalliseen kuin sosi-aalis-yhteiskunnallisenkin elämään. Tätä vaatimusta silmällä pitäen kiinnityn työssä kriittisen kasvatusteorian perinteeseen. Teoriatradition olen valinnut, koska se painottaa kasvatuksen olevan aina välttämättömästi osa ympäröivää yhteiskuntaa, se kritisoi vallitsevia valtarakenteita sekä keskittyy myös vallitsevan kapitalistisen tuotantotavan kritiikkiin (ks. tästä luku 2.2). Kapitalismin ohessa jär-jen sekä luonnontieteiden myötä väistämätön ihmisen esineellistymisen johtaa myös sivistyksen saa-vuttamiseen tähtäävän sivistysprojektin mahdottomaksi muuttumiseen – siksi kriittinen kasvatusteo-rosfia pyrkii tietoisuuden kasvattamiseen, joka taas on kasvatettavan vapauden ehto (Hannula 2000, 2).

Tutkielma linkittyy Martha Nussbaumin jalanjäljillä filosofian arkipäiväisen tekemisen on-gelmaan osana itsekasvatuksellista projektia. Näenkin Nussbaumin (1996, 14–15) hellenistisiltä filo-sofeilta omaksuttujen menetelmien tavoin filosofian tekemisen tärkeimpänä tavoitteena hyvän elä-män etsimisen sekä ihmiselämän merkityksellisyyden löytämisen erityisesti dialogisen suhteen kautta muotoutuvassa itsekasvatuksellisessa projektissa. Myös suomalaisen kasvatusteorian klassikko J. A. Hollo (esim. 1931, 9) kiinnittyy ajatukseen, jonka mukaan itsekasvatus tapahtuu aina käytännön toimesta.

Huomioin tämän holistiseen maailmankuvaan pyrkivän itsekasvatuksellisuuden merkittä-väksi osaksi tunteiden roolin arvottavan toimintana (ks. Nussbaum, 2001a, 22; 1996, 38, Alhanen 2004, 34). Nojaudunkin tulkintaani Martha Nussbaumin tunneteoriana, jossa hän muotoilee hellenis-tisten filosofien mukaisten itsen harjoitusten sekä filosofisten argumenttien merkitystä osana tuntei-den ja eettisyyden välistä suhdetta. Pyrin lopulta testaamaan hahmottelemani itsekasvatuksen tunne-teorian valossa, miten minimalistiseen elämäntapafilosofiaan⁵ yleisesti kuuluvat elämänalueet voivat toimia katalyyttisena voimana vastuullisen ja tiedostavan kuluttajan subjektiivuuden oivallukseen. Tämä testaus ei tapahdu empiirisenä tutkimuksena, vaan tarkoitukseni on nostaa esiin muotoile-mani teoriapohjan piirteitä osana kulttuuri-ilmiötä.

⁵ Tässä minimalistinen elämäntapafilosofia ymmärretään yhteiskunnallisena kulttuuri-ilmiönä, joka nojaa itsereflektion kautta kasvavaan tietoisuuteen materiasta sekä sen ostamisen (globaaleista) vaikutuksista osana moraalisen identiteetin kehittymistä (ks. lisää esim. Sandlin & Walther 2009, 311, Dove & Bailey 2003, 56–57, tästä luku 4.1.2).

Nussbaum (2011, 24) huomioi, että voidaksemme ymmärtää maailman paikkana, jossa erilaiset ihmiset tarvitsevat ja ansaitsevat yhtäläisen mahdollisuuden toimia, on meidän harjoitettava kriittistä ajattelua. Hän huomauttaa, että jo demokratia hallintamuotona tarvitsee aktiivisia, asioista selvää ottavia kansalaisia, jotka kykenevät ymmärtämään, että demokratiassa useat eri kategorioittain jaottelevat piirteet ihmisissä ja ihmisryhmissä elävät rinnakkain. Kyetäksemme taas tällaiseen ajatteluun itse meidän on harjoitettava kriittistä ajattelua, jonka ansiosta on mahdollista pohtia asioita ja ilmiöitä monitulkintaisina konteksteina. Kriittisen ajattelun myötä myös toisen ihmisen asemaan samaistuminen helpottuu. (Nussbaum 2011, 24.) Samalla voimme huomata kriittisyyden vastuullisen kuluttajuuden ehdoksi, ja eettiset arvot yhdessä kykeneväisyyteen perustella näkökantansa taas sivistyksen ehdoiksi. Onhan länsimaalainen oikeusjärjestelmämmekin rakentunut stoalaisen filosofian varaan (Sihvola 2004, 125), ja nämä hellenistisen koulukunnan filosofit olivat ensimmäisiä, jotka huomioivat kosmopoliittisuuden⁶ ongelman väistämättömäksi osaksi globaalia yhdenvertaisuutta.

Yhteiskunnassamme vallalla oleva tulosvastuullisuus ja tehokkuusajattelu sekä kilpailun aikakausi palvelee kuitenkin vain kasvatuksen ulkoisia päämääriä (Suoranta 2000, 157–158; Jokisaari 2014, 24; Pulkki 2017). Jokisaari (2014, 24) kuvaa meitä ympäröivän maailman muuttuneen kehityskilpailuksi: teknologia, jolla muokataan niin luontoa, ihmisiä kuin yhteiskuntaakin juontuu kehityksen suunnan välttämättömyydestä muokata ympäristö sen kaltaiseksi, kuin välttämättömän nähdään olevan. Näin Jokisaaren ajatuksista johtaen on mahdollista kyseenalaistaa, ketkä ovat ne toimijat, jotka määrittelevät elämämme *välttämättömän*, mikä on toimijoiden moraalit ja miksi tämä välttämättömän ympäristö luodaan kapitalismin sanelemin ehdoin?

Ihmisen välttämättömän ja tarpeettoman suhde näyttäytyy siis myös oleellisena reunaehtona kuluttamiseen liittyvissä arvovalinnoissa. Kinnunen (2017, 21) on huomioinut, että tavaran koko kulutuskäytön huomioiminen näyttää mahdottomalle jokapäiväisessä länsimaalaisen kuluttajan arjessa, johon sekoittuva tavaravirta näyttää katkeamattomalle. Tavaran kohtaloksi jää aina lopulta siitä luopuminen tai erilaisilla tavoilla toteutettava säilyttäminen, jotka molemmat ovat samalla monimutkaisen tavaraan liitetyn tunnetyön tuloksia.

Tavaroista huolehtimisesta on siis tullut ylimääräinen työnsarka, johon helpotusta etsitään niin ammattijärjestäjä Marie Kondon KonMari-menetelmällä, jossa omaan elämään päästetään vain merkityksellisiä, ‘iloa säkenöiviä’ tavaroita kuin esimerkiksi palkattujen henkilökohtaisten ammattijärjestäjien ja siivousfirmojen avulla. (Kinnunen 2017, 21, 118.) Suomalaisen panoksen ammattijärjestyksen kentälle ovat tuoneet esimerkiksi Ilona Aalto teoksellaan *Paikka kaikelle* (2017) sekä Mira

⁶ Kosmopoliittisissa Nussbaum (1997b) erottaa kaksi eri yhteisöä: on erotettavissa toisistaan syntymäyhteisö, sekä toisaalta koko maapallon kattava inhimillisen argumentoinnin ja inspiraation yhteisö, joka on samalla moraalisten ja sosiaalisten velvollisuuksien lähde.

Ahjonniemi (2016) teoksellaan *Loistava järjestys*, joissa siivouksen filosofiana voidaan pitää järjestyksen ja ylimääräisestä tavarasta eroon pyrkimisen kautta helpompaa arkea. Länsinaapurissamme Ruotsissa säväyttänyt 82-vuotias Margareta Magnusson (2017) taas on kehittänyt *döstädning* eli kuolinsiivous –aatteen⁷, jossa Magnusson vetoaa jokaisen henkilökohtaiseen vastuuseen ja mahdollisuuden tehdä oma kuolinsiivouksensa itse jättämättä sitä perikunnan huoleksi, ja elää elämäänsä vain merkityksellisten esineiden ympäröimänä. Kiinnostavaa on huomata oppaiden määrän räjähtäneen kasvuun muutaman viime vuoden aikana. Pääasiassa näille erilaisille metodeille yhteistä näyttää olevan ensin kotona jo olevan tavaratulvan karsiminen, sen jälkeen opeteltava kulutuksen vähentäminen, sosiaalisen ja kokemuksellisen elämän rikastaminen sekä oman tietoisuuden kasvatus – toisin sanoen (self-help oppaisiin pohjaava) itsekasvatus.

Kotitalouksien kierrättäminen sisältyy myös ekologisen asumisen ja kuluttamisen piirteisiin. EU:n uuden jätedirektiivin tavoitteena on nostaa kierrätettävän yhdyskuntajätteen määrä 50%:iin, joka oli myös Suomessa tavoitteena vuoteen 2016 mennessä. Suomessa vuonna 2014 65% yhdyskuntajätteestä syntyikin kotitalouksien toimesta, ja suurimmat jätemäärät koostuivat biojätteestä ja paperijätteestä kotitalouksien kierrätysasteen ollessa 33,8%. Vuonna 2016 teetetyssä selvityksessä tavoitteen todettiin olevan vielä kaukana – kierrätysate on käytetyistä ohjauskeinoista huolimatta pysynyt ennallaan. Kotitalouksien kierrätyspotentiaalia nähdäänkin olevan vielä runsaasti erityisesti suureksi jäävän sekajätteen osalta. (Salmenperä ym. 2016, 6–8, 39.) Myös kotitalouksien ruokahävikin osuus Suomessa on suuri: 120-160 miljoonaa kiloa eli 20-25 kiloa vuodessa suomalaista kohden⁸. Kotitalouksien kulutustavoissa muutos olisi siis tarpeellinen, ja jo pienillä kulutustottumusten muutoksilla voi olla isoja vaikutuksia.

Kotitalouksien tehokkaaseen kierrättämiseen, kulutusvalintojen laatuun sekä jätteen määrään sisältyvään kuluttajatietoisuuteen eli ekologisesti ja eettisesti kestävämpään elämäntyyliin voidaan pyrkiä esimerkiksi zero waste –elämäntapaideologian avulla. Metodissa pyritään muuttamaan perustarpeiden hankintaan liittyviä kuluttajille automatisoituneita hankinnan tapoja siten, että päivittäiskulutusratkaisut voitaisiin hankkia ilman ylimääräistä muovia tai muita kierrättämättömäksi kelpaavia materiaaleja siten, että omasta kulutuksesta aiheutuvan, kierrättämättömäksi kelpaamattoman roskan määrä vähenisi huomattavasti tai jopa lakkaisi kokonaan.⁹

Vielä radikaalimpia ekologisen elämäntyylin omaksumisen muotoja ovat esimerkiksi Kiinan Tianjinin saastuneelle maaperälle nousseet runsaasti kritiikkiä vain julkisuustempuna herättäneet

⁷ Suomeksi kirja on ilmestynyt nimellä *Mitä jälkeen jää – Taito tehdä kuolinsiivous* (2018).

⁸ Ks. <https://www.luke.fi/tietoa-luonnonvaroista/ruoka-ja-ravitsemus/ruokahavikki/>, haettu 22.4.2018.

⁹ Ks. esim. <https://www.goingzerowaste.com/>, haettu 23.3.2018. Ks. myös zero waste –elämäntavan kriittistä tarkastelua yhteiskunnallisella ja poliittisella tasolla Greyson (2007).

ekokaupungit¹⁰ sekä toisaalta Suomestakin löytyvät ekokylät¹¹. Ekokylät edustavat alhaisen kulutuksen, kestävän kehityksen ja tyydyttävien asumisratkaisujen kautta mahdollisimman ekologista elämäntapaa niin ekologisten kuin teknologistenkin yhteisöllisyyttä lisäävien elämänmuotojen suunnitteluperiaatteiden kautta. Ekokäsityksen laajentumisen myötä sen tiedostaminen, mitä ekologinen asuminen todellisuudessa on, vaatii täsmällisempää tarkastelua, ja esimerkiksi Krista Virtanen (2005) on lisensointityössään tarkastellut, mitä yksittäisen rakentajan ekologiset valinnat todellisuudessa ovat. Ekorakentaminen näyttää vaativan ainakin aikaa, tarkkaa suunnittelua, ekorakentamisen osajia ja kyvykkyyttä tarvittaessa luopua toivotuista ratkaisuista (Virtanen 2005). Ekologisuuteen pyritään asumisratkaisujen ohella vaikuttamaan myös esimerkiksi siirtymällä luomuruokaan, joka voi toteutua myös luomuruokapiiriin osallistumisen kautta¹². Poliittisesti ympäristökysymyksiin vaikutetaan myös mielenilmauksilla ja tempauksilla ympäristön suojelun puolesta (esim. Klein 2017). Ympäristökysymykset samoin kuin sosiaalisen oikeudenmukaisuuden kysymykset nivoutuvat siis niin osaksi jokapäiväistä tavallista arkea, jo omistettua omaisuutta, tavoitteellista elämäntapaa, jokapäiväisiä ostoratkaisujamme kuin myös rakentamis- ja asumistapojamme.

Yksittäisten käytännönläheisten metodeihin nojaavien oppaiden sijasta asketismista pohjautuneet elämäntapafilosofiat tunnettiin jo antiikin Kreikassa, ja todellisen ihmisyyden, vapaan ja itsenäisen ihmisen, on nähty muotoutuvan sekä tiukan ruumiillisen että sielullisten harjoitusten välityksellä (ks. esim. Hadot 2010, 196). Stoalaisen maailmankansalaisuuden¹³ jalanjäljissä voidaan nykyisin todeta, että ihmisyyteen kasvamiseen tarvitaan sekä yhdenvertaisuutta että eettistä vastuullisuutta (Salmenkangas 2008, 37–38; ks. myös Sihvola 2004, 98–99). Tie tyytyväisyyteen ja kohtuullisuuteen ei näytäkään asuvan välttämättä valmiissa tarkasti seurattavassa metodissa, vaan se vaikuttaisi olevan saavutettavissa kokonaisvaltaisen sivistyksen kautta. Hollo aloittaakin teoksensa *Itsekasvatus ja elämisen taito* (1931, 9) esittämällä, että itsekasvatuksen ydin on oman kriittisen pohdiskelun kautta muodostaa oma vakaumus, joka ei pohjaa autoritääriin, toisen määrittämien elämänohjeiden tutustumiseen ja niiden noudattamiseen, vaan toteutuu aina käytännön toimessa itsekasvattajan itsensä suhteessa toisiin.

¹⁰ Ks. <http://www.bbc.com/future/story/20120503-sustainable-cities-on-the-rise> (haettu 14.3.2018).

¹¹ Suomen kestävän elämäntavan yhteisöt ry, osoitteesta: <http://genfinland.weebly.com/> (haettu 13.3.2018).

¹² Ks. esim. Suomen Joustoyhdistys ja <http://www.ruokapiiri.fi/clientHome.php> (haettu 14.3.2018).

¹³ Maailmankansalaisuus on stoalaisesta filosofisesta perinteestä kumpuava moraalifilosofinen etiikka, jossa ihmiset ympäri maailman ymmärretään ja tunnustetaan toisistaan riippuvaisiksi. Stoalainen filosofia mullisti poliittisen oikeudenmukaisuuden tarkastelemalla sitä valtiotason sijasta kansainvälisesti, koko ihmiskunnan mittakaavassa - moraalinen yhteisö muodostui heidän näkemyksensä mukaan kaikista maailman ihmisistä, eli jokainen sukupuolesta tai syntyperästä riippumatta kuuluu saman moraalisen ihmisjärjen piiriin. (Sihvola 2004, 31, 97–98.)

Kun kohtuullisen kuluttamisen kenttää tarkastellaan laajemman ilmiön kantilta, voidaan tällaiseksi tarkasti määrittämättömäksi, itsekasvatukseen ja itsereflektioon pohjaavaksi elämäntapafilosofiaksi määrittää myös vapaaehtoinen ylimääräisestä materiasta ja henkisestä tunnetaakasta eroon pyrkivä minimalismi, joka tunnetaan myös esimerkiksi termillä vapaaehtoisen yksinkertaistamisen (*voluntary simplicity*). Minimalismin perusaatteena onkin ”vähemmän on enemmän”. (Sandlin & Walther 2009.) Ajatusmalli perustuu laatuajatteluun määrääjattelun sijasta, ja pyrkii ohjaamaan uudenlaisten vastuullisen maailmankuvan luomiseen ja kulutuskäyttäytymisen kriittiseen tarkasteluun (Sandlin & Walther 2012, 311; Dove & Bailey 2003, 65).

Minimalismi elämäntapafilosofiana ei ole mikrotason ilmiö, sillä Yhdysvaltojen väestöstä 20–30% arvioidaan noudattavan yksinkertaistamisen mukaista elämäntapaa (Sandlin & Walther 2012, 298). Minimalismi elämäntapana on siis kulttuuri-ilmiö, joka pyrkii subjektiiviseen kasvuun ja kokemukseen. Yhteistä kaikille erilaisille minimalismin toteuttamisen asteiden ääri vivahteille on niiden näkemys *prosessista*, jonka avulla suunnataan kohti elämäntapaa, jossa karsimalla fyysisestä esineistöstä ja/tai oman mielen jatkuvasta informaatiotulvasta voidaan tavoitella selkeämpää ja stressittömämpää elämää. (Sandlin & Walther 2012; Dove & Bailey 2003.)

Jokin tavarasuhteessamme näyttääkin olevan pielessä, sillä vaikka ostamme tavaraa yhä enemmän eli kulutamme enemmän, tyytyväisyysasteemme ei nouse (Heikkilä 2014, 73). Yhdysvalloissa Princetonin yliopistossa vuonna 2010 toteutetun Daniel Kahnemanin ja Angus Deatonin analyysissä huomattiinkin, että raha ei poista yksilön ongelmia. Se auttaa henkisessä hyvinvoinnissa vain noin 75 000 USA:n dollarin vuosituloihin saakka. Tästä eteenpäin raha ja henkinen hyvinvointi eivät enää korreloi keskenään, vaikka muu tyytyväisyys elämään nousisikin. (Kahneman & Deaton 2010.) Tuoreimmassa, vuoden 2018 alussa julkaistussa tutkimuksessa tarkasteltiin tyytyväisyyden ja tulojen korrelaatiosuhdetta elämänlaatuun vaikuttavana tekijänä. Tutkimus oli maailmanlaajuinen psykologi Andrew T. Jebbin johtama gallup-tutkimus. Siinä ilmeni, että yhteenvedona globaalisti 95 000 USA:n dollarin eli noin 77 000 euron vuositulot mahdollistavat ideaalisimman yleisen tyytyväisyyden, mutta jo 60 000 – 75 000 USA:n dollarin eli noin 50 000 – 63 000 euron vuositulot ovat riittävä tae jokapäiväiseen tyytyväisyyteen ja hyvään elämänlaatuun. Toisaalta tutkimuksessa ilmeni, että esimerkiksi Latinalaisessa Amerikassa ja Itä-Euroopassa tyytyväisyyteen vaadittava vuositulo oli noin yhden kolmanneksen verran siitä, mitä Länsi-Euroopan ja Australian tutkimuksen tulokset. Samoin huomattiin, että tulojen kasvaessa tiettyä pistettä suuremmiksi mahdollisuus tyytyväisyyden romahuttamiseen kasvaa. (Jebb, Tay, Diener & Oishi 2018.)

Voidaan siis olettaa, että perustason saavutettuaan tavallisen länsimaisen kuluttajan ongelmana ei ole rahan puute, vaan kohtuullisuuden vastainen reaktio – alamme haluta lisää materiaa, lisää

omistusta. Ongelmana on, että liiallinen tulojen ja omaisuuden kerääminen saattaa aiheuttaa tyytyväisyyden nousun vastaisen reaktion: tyytyväisyyden laskemisen ja hämmennyksen mukanaan tuoman arvotyhjiön. Voidaksemme muuttaa tätä vallitsevaa ajatusmallia tarvitsemme uudenlaisen arvopohjan, jonka varaan voimme rakentaa kohtuullisen, myötätuntoisen kuluttajan identiteetin. Tärkein vaadittava ominaisuus maailman ymmärtämiseen eli sivistykseen on kuitenkin itsestä lähtevä halu kehittyä ihmisenä (Foerster 1921, 401). Mikäli omaamme tällaisen halun kehittyä ihmisenä uskon, että tähän sivistysprojektin valaiseva taustavoima voi piillä Nussbaumin (1996) mukaisissa filosofisissa argumenteissa sekä normatiivisten eettisten arvojen subjektiivisessa päivityksessä (ks. lisää luvusta 3).

Aloitan tutkielmani syventymällä itsekasvatukseen filosofisena ilmiönä. Pohdin sivistysvastuun perustaa ja argumentoinnin taitoa, sekä kriittisen ajattelukyvyn merkitystä itsekasvatuksen kontekstissa. Tämän jälkeen luvun toinen osa keskittyy kriittisen kasvatusteorian kenttään sekä dialogisen pedagogiikan mahdollisuuksiin erityisesti Paulo Freiren ajattelun pohjalta. Tarkastelen dialogisen kasvatusuhteen laatua itsekasvatuksellisessa toiminnassa, ja tuon esiin toivon pedagogiikan käsitteen. Luvun loppuosassa pyrin liittämään tutkimukseni aikuiskasvatusteorian kentälle. Keskityn pohtimaan aikuisuuden arvopohjan uudelleen luomista osana aikuiskasvatuksen kenttää Mezirowin (1995) teorian mukaisten merkitysperspektiivien kautta hahmottuvana itsekasvatuksen rajapintana. Sivistyksen merkityksen aikuiskasvatuksellisessa tutkimuksessa tuon esiin Filanderin (2005) mukaan.

Kolmannen luvun aikana syvennyn Martha Nussbaumin tunneteoriana. Keskityn ensin hellenistisen filosofian hyvän elämän pohjaan Nussbaumin ajattelussa käymällä läpi tämän jälkeen kriittisen ajattelun kautta hahmotetun erilaisuuden ja yhdenvertaisuuden rakentumisen hänen ajattelusaan. Tarkastelen Nussbaumin capabilities approach –teorian mukaista kymmenen kohdan listausta ihmiselämässä välttämättömäksi nähdyn sisällön kautta peilaten näitä tarpeita tarpeettoman käsitteeseen. Luvun toinen osa on varattu varsinaisen emotioteorian hahmottamiseen. Aloitan luvun pohtimalla tunteiden kritisoimisen mahdollisuutta sekä normatiivisia oletuksia. Olen kiinnostunut myös Nussbaumin (1996) mukaisten filosofisten argumenttien rakentumisesta. Jatkan eteenpäin keskittymällä Nussbaumin mukaiseen myötätunnon rakentamiseen sekä toisten ihmisten ”näkemisen” kyvyn esittelemiseen, joka Nussbaumin (esim. 2002) tuotannossa esiintyy *narratiivisen mielikuvituksen* käsitteen kautta.

Käytän pääasiassa hyväkseni kolmea Nussbaumin pääteoksista. Nämä teokset ovat *Therapy of Desire* (1996), *Upheavals of Thought: Intelligence of Emotions* (2001) sekä Nussbaumin ainoa suomennettu teos, *Taloukasvua tärkeämpää* (2011) (alkuperäinen *Not for Profit – Why Democracy Needs Humanities*). Täydennän teoksia nostamalla esiin huomioita Nussbaumin tuottamista artikke-

leista, hänen *The Fragility of Goodness* (2001b) –teoksestaan, capabilities approach –teoriaa käsittelevistä teoksistaan sekä hänen haastatteluunsa pohjaavasta artikkelista (Alhonen 2004). Olen teosten valinnalla pyrkinyt ottamaan huomioon tavoitteeni jäsentää Nussbaumin ideaa emootioista itsekasvatuksen kohteina sekä niiden liittämisestä yhteiskunnalliseen kontekstiin muodostaessani hänen teoriasa pohjalta sellaista tulkintaa, jonka avulla saan muodostettua mielekkään vuoropuhelun kuluttajuuden, minimalismin ja tunneteorian välillä neljännessä luvussa.

Neljäs lukuni keskittyykin haastamaan ja integroimaan toisessa ja kolmannessa luvussa luomani teoriapohjan osaksi tiedostavan kuluttajuuden muodostumista itsekasvatuksellisenä projektina. Luku alkaa konsumerismikeskeisen yhteiskunnan kritiikistä sekä pohtii pakonomaisesta kuluttamisesta vapautumisen keinoja Nussbaumin (2001a) välttämättömän ja tarpeettoman suhdetta peilaten. Tarkastelen kulutuskeskeisyyden tiedostamista pakosta vapautumisena, kuluttajan mahdollisuutena globaaliin myötätuntoon sekä ekologiseen kuluttamiseen liittyvien huomioiden omaksumista osana arvopohjaista merkityksenantoa, jolle tiedostava kuluttajuus rakentuu. Esittelen ja liitän aiemmin hahmottelemani teoriapohjaan minimalistisen elämäntapafilosofian kulttuuri-ilmionä ja pyrin legitimoimaan minimalismin esimerkinomaisen hyödyntämisen neljännen luvun toisessa osiossa. Neljännen luvun toinen osio tarkasteleekin tiedostavan kuluttajasubjektin eettistä, ekologista ja poliittista pohjaa soveltaen yhteen tutkielmassani aiemmin hahmoteltua teoriapohjaa, kuluttamiseen liittyviä ilmiöitä sekä niiden hahmottelua minimalistisen elämäntapafilosofian kautta käytännön esimerkkien valossa.

Päätän tutkielman yhteenvetoon, jossa kerään yhteen tärkeimmät teoreettiset huomioni tiedostavan kuluttajuuden saavuttamisen itsekasvatuksellisista mahdollisuuksista. Hahmottelen luvussa myös aiheen jatkotutkimusmahdollisuuksia. Pohdin itsekasvatuksen prosessia osana tiedostavaa suhtautumista omaan aikaamme paitsi kuluttajan roolissa, myös kuluttajakeskeisyydestä vapautuneen kansalaisen näkökulmasta. Kysyn, mikä rooli kasvatuksella on itsekasvatuksen avaimia tarjoavana kasvattajalta kasvatettavalle ja takaisin suuntautuvana toimintana tässä ylikulutuksen kulttuurissa, jonka aikalaisia olemme.

2 ITSEREFLEKTIOSTA ITSEKASVATUKSEEN

“Rajoittuneisuuteensa mieltyminen on surkea tila – Ajatusten ilmaiseminen on luontoa; ilmaistujen ajatusten vastaanottaminen tarjottujen kaltaisina on sivistystä.”

Goethe – Mietelmiä (1947)

Tässä luvussa keskitytään itsereflektion kautta toteutuvan itsekasvatuksen tarkasteluun. Pohdin ensin itsekasvatusta filosofisena ilmiönä sivistysvastuun kautta, ja hahmottelen samalla filosofisen argumentoinnin merkitystä itsekasvatukselle ja sivistyprojektille. Tämän jälkeen pohdin kriittisen ajattelukyvyn merkitystä itsekasvatuksessa. Pyrin ensin luomaan yleiskatsauksen itsekasvatuksen filosofisen kentän ilmiöihin yhdessä oleellisen terminologian kanssa. Tarkoituksenani ei ole esitellä historiallista, tarkkaa katsausta itsekasvatuksen traditioista, vaan poimia oleellisimmat ajatukset tukemaan argumenttia subjektiivisesta itsekasvatusvastuusta. Luvun toinen osa taas keskittyy esittelemään kriittisen kasvatusteorian kenttää ja yleisimpiä periaatteita, sekä hahmottelemaan samalla sitä kasvatusteorian kenttää, jolle tutkimukseni asetuu. Nojaudun pitkälti kriittisen kasvatusteorian kehittäjän Paulo Freiren ajatuksiin, ja pyrin hahmottelemaan juuri kriittisen kasvatusteorian tarjoamia vastauksia erilaisten maailman merkityssuhteiden hahmotteluun.

2.1 Itsekasvatus filosofisena ilmiönä

Tutkielmassa keskitytään kapitalistisen yhteiskunnan markkinakeskittyneen kasvatusteorian vastaisesti nostamaan esiin huomioita saksalaisesta filosofiasta kehittyneen sivistysajattelun pohjalta¹⁴.

¹⁴ Ks. suomalaisen kasvatusteorian kehityksestä esim. Saari, Salmela & Vilkkilä (2014).

Hyödynnän tässä itsekasvatusta filosofisena ilmiönä tarkastelevassa luvussani paljolti kahta suomalaisen itsekasvatuksen klassikkoteosta: J.A. Hollon¹⁵ uushumanistista kasvatusajattelua hänen *Itsekasvatus ja elämisen taito* (1931) -teoksessaan sekä J.E. Salomaan¹⁶ uuskantilaista kasvatusajattelua hänen itsekasvatukseen kannustavan *Tie ihmisyyteen* (1950) –teoksensa välityksellä. Pysin asettumaan aikuiskasvatuksen kentällä esimerkiksi Filanderin (2005) esiin tuomaan uudenlaisen sivistysnäkökulman jatkumoon, jossa markkinaohjautuvan ajattelun ja passiivisuuteen ohjaavan vallankäytön sijasta pyritään palaamaan sellaisen subjektiivisen mahdollisuuden esiin tuomiseen, jossa ihmiselämän arvo- ja normipohja kyetään luomaan uudelleen siten, että se mahdollistaisi itsekasvatuksen myötä saavutettavaksi tavoitteeksi mielekkään elämän (ks. tästä 2.2.2).

Itsekasvatus varsinaisena ilmiönä tähtää aina subjektin luomiseen (Jokisaari 2014, 25). Itsekasvatuksen kasvatussuhde on ainutlaatuinen, sillä siinä sekä kasvattaja että kasvatettava asuvat samassa tietoisessa ihmisessä, ja kasvatussuhde on jatkuvaa vastavuoroista kasvattajan ja kasvatettavan toisilta toisilleen suuntautuvaa vuorovaikutteista kasvatusta. Itsekasvatus ei kuitenkaan ole vain itsekasvattajan sisäistä muutokseen tähtäävää toimintaa, vaan se muotoutuu yhdessä yleisten kasvattamisen tekijöiden, eli yksilön pääasiallisen minän ulkopuolelta tulevien tekijöiden varassa kuluvan aikakauden yhteiskunnallisessa ympäristössä. (Hollo 1931, 12; Salomaa 1950, 19–20.) Ympäröivä yhteiskunta vaikuttaa näin myös jokaisen omaan sisäiseen kasvatustyöhön, koska se heijastelee niitä kulttuurisia normeja ja sääntöjä, joiden keskuudessa kasvamme. Itsekasvatuksen avulla voimme kuitenkin myös harjaantua tunnistamaan ja kriittisesti kyseenalaistamaan näitä kulttuurisia normistoja (esim. Miettinen 2016, 58).

Filosofisessa ajattelussa *itsereflektio* eli kyvykkyys itse ajatella ja arvioida itseään ja omaa toimintaansa on kiinteästi yhteydessä filosofian tekemiseen. Ihmis- ja maailmakäsitysten, kasvatuksen päämäärien ja eettisten oikeutusten sekä kasvatusvallan- ja auktoriteettien perustelu kuuluu olennaisena osana pedagogisen filosofian piiriin, ja tuo samalla sivistykselliseksi ymmärretyt päämäärät yhdessä käytännön itsetietoisuuden kanssa mukaan kasvatustoimintaan. (Tomperi 2017, 13–14, 206.) Tarvitsemme siis käytännön filosofointia arvioidaksemme kriittisesti itsemme ja ympäristömme suhdetta, ympäröivän yhteiskunnan sekä toimintamme välistä suhdetta. Hollo (1931, 12) ja Salomaa

¹⁵ J.A. Hollo (1885–1967) oli yksi Suomen merkittävimmistä kasvatusajatteliijoista ja monialainen suomalainen kulttuurivaikuttaja. Hollon kasvamaan saattamisen ajatus sisältää ajatuksen mm. kasvatuksen vuorovaikutteisesta, ainutlaatuisuudesta ja kasvattajan kunnioituksesta kumpuavasta kasvatussuhteesta. (Taneli 2012, 13.)

¹⁶ J. E. Salomaa (1891–1960) oli filosofi sekä Turun yliopiston professori, joka oli monipuolinen valistusajattelijana ja kasvatusteoriatieteiden kirjoittaja (Sivenius 2014, 107). Kasvatusfilosofiassaan Salomaa korostaa auktoriteeteista vapaata kasvua ja painottaa yhteiskunnan velvollisuutena olevan yksilön oikeuksien ja mahdollisuuksien turvaaminen hänen omassa elämässään toteutuvan kehityksen kautta (Salomaa 1950, esim. 5, 161–162.)

(1950, 19) huomauttavatkin, että *kaikki* kasvatus on itsekasvatusta ja että olemme kaikki itsekasvat-
taji. Näin voidaan ajatella, että itsekasvatukseen sisältyy samoja lähtökohtaisia oletuksia maailmasta
kuin muuhunkin kasvatustyöhön.

Näitä kasvatukseen vaikuttavia taustaolettamuksia ovat edellä mainitun mukaisesti esimer-
kiksi maailmakäsitys ja ihmiskäsitys. Näistä ensimmäinen sisältää kaikki ne käsitykset, joita
omaamme elämästä, maailmasta ja mahdollisuuksista, kaikesta olevasta (Varto 2005, 44). Oman poh-
dintamme voisi kiinteimmin liittää siihen, olemmeko luonteeltamme optimistisia vai pessimistisiä,
uskomme teoillamme olevan vaikutusta vai näemmekö itsemme suuren koneiston äänettömänä
osana, kohtalon uhrina ja elämän väistämättömän kulun merkityksellisenä prosessina vai vain irratio-
naalisena ajalehtimisena, sattuman kauppana.

Se, millaisina kasvattajina taas näemme tulevaisuuden on pitkälti riippuvainen ihmiskäsityk-
sestämme. Tähän ihmiskäsitykseen sisältyvät myös muun muassa kasvatusteoriat sekä kasvatuksen
mahdollisuuksien ymmärtäminen. (Väri 2004, 35.) Näin voidaan päätellä, että myös itsekasvat-
tajan käsitystä omista itsekasvatuksellisista mahdollisuuksistaan ohjaa hänen oma ihmiskäsityksensä. Var-
ton (2005, 56–61, 195) mukaan ihmiskäsitys taas on seurausta ontologisesta erittelystä, eli seurausta
siitä olemustavasta, jolla oliot ja ilmiöt maailmassa ovat. Mikäli jätämme erikseen problematisoi-
matta ja perustelemasta omia ilmaisujamme, jätämme ajattelun puolitiehen ja jääme ajattelun ta-
solle, jossa “kaikki ymmärtävät mistä puhutaan”. Varto toteaa esimerkkinä, että kun jokainen itse
kuvittelee kuinka me ihmisinä todellistumme, yksinkertaisuus tai vastakohtien ehdottomuus ei tässä
kuvailussa riitä. (Varto 2005, 56–61.)

Aikuisuuden itsekasvatuksesta kiinnostavaa ja samalla ongelmallista tekee siis aiemmin to-
teamani huomio kasvattajan ja kasvatettavan samassa ihmisessä ”asumisesta”. Itsekasvatuksen toi-
mintana onkin ymmärretty pohjaavan omaan sisimpään tahtoon sekä henkiseen kypsyyteen. Mikään
tieto ei kuitenkaan yksinään voi taata viisautta, vaan tarvitsemme väistämättä ensin omaa sisäistä
kapasiteettia maailman ymmärtämiseen. (Foerster¹⁷ 1921, 400–403.) Väri (2004, 141) näkeekin, että
kasvattajan on tarjottava kasvatettavalle vastauksia maailman perusteellisiin kysymyksiin esimerkiksi
olemassaolosta ja kuolemasta, vaikkei hänellä itselläänkään ole niihin vastausta. Elämän suurten ky-
symysten pohdiskelu taas edellyttää filosofista ajattelua, joka olisi näin ymmärrettävissä hyvän kas-
vatuksen ehdoksi. Ymmärrän tämän huomion itsekasvatukseen kiinnitettyä tarkoittavan sitä, että

¹⁷ Fr.W. Foerster (1869–1966) oli professori, kirjailija ja kansalaisaktivisti, joka oli myös poliittisen kansankasvatuksen
uranuurtaja. Foerster oli kiinnostunut muuttamaan yhteiskuntaa, ihmisiä ja kasvatusta eettisten periaatteiden mukaisiksi
ja tarttui työssään filosofisiin, uskonnollisiin ja kasvatuksellisiin kysymyksiin. (Ekqvist 2011, 19.) Foersterin merkitys
suomalaisessa kasvatustieteessä korostuu hänen tekstiensä voimakkaasta vaikutuksesta J.A. Hollon
itsekasvatukselliseen kasvatustieteen ajatteluun (Taneli 2012, 65).

maailman epävarmuudesta huolimatta sivistyneeksi ymmärrettävällä ihmisellä on kyky kuvitella itsensä ja toiset osana suurempaa kokonaisuutta ja ymmärtää oma elämänsä merkityksellisenä.

Tämän merkityksellisyyden ymmärtämisen saavuttaminen edellyttää ymmärrystä itsestä, joka edellä mainittuihin huomioihin nojaten toteutuu itsekasvatuksen, itsereflektion ja filosofisen ajattelun avulla. Kokonaiseen itsen hahmottamiseen kuuluu myös huomio siitä, että olemisemme kuuluu aina ruumiillinen sekä ajatuksellinen puoli, ja että nämä ihmisyyden osat ovat erottamaton osa toisiaan ja kietoutuvat toisiinsa monisäikeisesti. Näin itsen harjoittamisesta tulee kokonaisvaltainen projekti, jossa koko minuuden sivistykselliseen harjoittamiseen voidaan keskittyä esimerkiksi erilaisten filosofisten harjoitteiden kautta. (Salomaa 1950, 9, ks. lisää tästä 2.1.1.)

Salo ja Suoranta (2002, 38–39) kuvaavat taitona ymmärretyn sivistyksen olevan aikuiskasvatuksellisen ajattelun ydin, sillä pohjimmiltaan sivistyksessä on kyse oman elämän hallitsemisesta sekä niistä kaikkialle ympäristöön vaikuttavista seurauksista, joita omalla toiminnalla voi olla ja on. Lähtökohta tällaiselle aikuiskasvatukselle pitäisi löytyä ihmiselämän kunnioituksesta ja arvostamisesta sellaisenaan (Salo & Suoranta 2002, 12–13). Salomaa (1950, 161) näkeekin, että vaikka ihmistä ei ole olemassa ilman toisia ihmisiä ja muodostamaamme yhteiskuntaa, on jokainen yksilö silti arvokas, eikä elämäntehtävämme tulekaan olla vain yhteiskunnan palveluksessa toimiminen. Tarvitsemme oman sivistysprojektin kokeaksemme elämän mielekkäänä.

Kasvatuksessa kasvatettavan oman itsen löytäminen ja kehittäminen, itseytyminen, on yhdessä kiinteästi siihen liittyvän hyvän elämän¹⁸ kanssa yksi kasvatuksen ideaaleista eli suuntaa antavista ideoista, joiden suuntaan kasvatus lähtee rakentumaan (Värri 2004, 24–25). Jokainen luo itse oman merkityksellisyyden verkostonsa eli maailmankuvansa, jonka perusteella arvioidaan, mikä tieto nähdään relevanttina (Saarinen, Ojala & Palmu 2014, 34–35). Kiinteästi hyvään ihmisyyteen ja hyväksi ihmiseksi kasvamiseen liitetään odotuksia, vastuita, velvollisuuksia sekä myös oikeuksia, joita meillä jokaisella yksilönä, yksilöllisenä toimijana, yhteiskunnan osana ja toisaalta subjektina toisten tuntevien, tahtovien ihmisten keskellä on paitsi itseemme, myös muihin ympärillämme oleviin ihmisiin. Jotta itsekasvatusta voisi tapahtua, tarvitsee meidän kuitenkin ensin luoda sellainen kasvatuksellinen arvopohja, johon alamme itseämme itsekasvatuksen avulla ohjata. Näen juuri tähän sivistyspohjan luomiseen olennaisimpana työkaluna filosofisen pohdinnan.

¹⁸ Ks. ”hyvän elämän” olemuksesta ja tunteiden ongelmallisuudesta osana hyvän elämän ideaalia Martha Nussbaumin mukaan luvuista 3.1.2 sekä 3.1.3.

2.1.1 Sivistysvastuu ja argumentoinnin taito

J. E. Salomaa (1950, 5, 9) näkee itsekasvatuksen päämääränä sivistyksen, jonka hän ymmärtää olevan toimintaa, jolla ihmisestä muotoutetaan kulttuuriolento – ihmisestä siis tulee sivistää ihmisyyden parhaita ominaisuuksia kantava ja hyödyntävä yhteiskunnallinen toimija, joka pitää itseään ja omia ratkaisujaan vapaina päätöksinä ja samalla ymmärtää kantavansa vastuun omista teoistaan. Salomaalle (1950, 180) itsekasvatuksen päämäärä on aina persoonallisuuden saavuttaminen, mutta persoonallisuus ei tässä tarkoita rajattua psykologista näkemystä persoonallisuudesta, vaan pelkän yksilöllisyyden sijasta se ymmärretään tuotoksena, joka huomioi myös ympäristön suhteen yksilöllisyyteen, eli yhteiskunnan sekä toimintamme arvoperustan. Arvojen maailman läsnäolo tuo persoonallisuuteen arvotyhjiön sijasta arvopitoisen yksilöllisyyden, joka tähtää toteuttamaan ihmisen asettaman päämäärän ja elämäntehtävän. Persoonallisuus on Salomaalle siis yksilön sivistyksen mukanaan tuoman itsetietoisuuden myötä asetetun päämäärätietoisin kasvatuksen ja kehityksen tuotos. (Salomaa 1950, 180.) Salomaan ajatuksiin nojaten voisimme ajatella, että sivistys on päämäärä, jonka ansiosta ymmärrämme oman positiomme yhteiskunnassa, koemme haluaa muuttua ja kehittyä ihmisinä ja muodostamme omat, subjektiiviset arvomme, jotka olemme itse itseämme kasvattaen ja kehittämällä muodostaneet. Tässä piilee itsekasvatuksen motivaatio: oman mielekkään elämän löytäminen.

Hollo (1931, 144–145) kuitenkin huomauttaa, että elämisen itsensä korkeimmaksi arvoksi asettaminen voi alistaa juuri sivistyksen mukanaan tuoman arvopohjan eli persoonallisuuden rakentamisen omien arvojen vastaiselle toiminnalle. Hän näkee elämän olevan korkein väline toteuttaa arvojaan, mutta itse eläminen ei kuitenkaan saisi olla arvoista korkein. (Hollo 1931, 145.) Näen Hollon tarkoittavan, että pelkkä elämä ilman merkityksellisiksi koettujen arvojen puolustamista ja niiden puolesta elämistä aiheuttaa elämäämme arvotyhjiön, merkityksettömyyden kokemuksen. Silloin olemme alttiimpia ryhmäpaineeseen, kyseenalaistamattomaan autoritäärisiin käskyihin alistumiseen ja elämän ottamiseen jokapäiväisenä työnä sen sijasta, että etsisimme siitä merkityksellisyyden kokemuksia ja elämyksiä¹⁹. Tämän taidon Hollo näkee *elämisen taitona* – kyvykkyytensä uhrata elämä arvokkaaksi kokemalleen asialle. Siksi elämisen taitoon sisältyy myös kuoleminen taito²⁰. Elämä tulisi hänen mukaansa nähdä hyvin suunniteltuna kokonaisuutena, kuin yhtenä kokonaisena päivänä, jossa huomaamme, ettei itsekasvatus pääty ihmiselämän aikana koskaan. Siksi neuvojen ja ehdotusten kuunteleminen on olennainen osa itsekasvatuksen ydintä. (Hollo 1931, 145, 148–150.) Oleellista on ymmärtää, että vain yhden, kaikille soveltuvan elämäntotisuuden löytäminen syö mahdollisuuksia siltä työltä, jonka jokainen voi itsekasvatuksen avulla itsestään saavuttaa. Hollon uushumanistisessa

¹⁹ Katso ryhmäpaineesta ja elämäänsä pohdiskelemattomien ihmisten ongelmista Nussbaumin mukaan tästä 3.2 ja 3.2.2.

²⁰ Katso kuolevaisuuden kohtaamisesta tästä 3.1.2 ja 4.1.2.

ajattelussa keskitytään siis siihen, että vaikka elämässä voidaan ulkoisesta näkökannasta saavuttaa paljon menestystä, materiaa, valtaa tai muita onnistumisia ja saavutuksia, voi ihmisen sisin jäädä kehittymättömäksi – ja juuri vielä kehittymättömään sisimpään monipuolinen sivistyskasvatus voi tuoda mukanaan kyvyn löytää kasvatuksen avulla persoonallisuutensa ja elämässään arvokkaiksi kokemat asiat (Taneli 2012, 264–265).

Koska emme kuitenkaan ole maailmassa yksin, voi tämän oman elämäntehtävän, persoonallisuuden, nähdä muotoutuvan yhdessä toisten kanssa. Olemmekin sosiaalisesti toisiin ihmisiin sidottuja, sillä ei ole olemassa ihmistä ilman toisia ihmisiä. (Salomaa 1950, 151; myös Suoranta 2000, 41.) Ero minän ja toisten välillä on ensimmäisiä asioita, joita identiteetin rakentumiseen tarvitaan, ja lapsesta tulee *minä* vasta toisen ihmisen ymmärtämisen jälkeen (Värri 2004, 25). Tämän toisen ihmisen tarvesuhteen rinnalla on tärkeää huomioida, että suhteemme toisiin asettaa aina toiminnallemme myös velvollisuuksia ja vastuita. Tuukka Tomperi (2000, 199) huomauttaa yhteiskunnallisen sivistyksen olevan pelkän toisia kohtaan osoitetun velvollisuuden sijasta kuitenkin myös oman itsen arvostamista, velvollisuutta omalle minuudelle. Samalla aiheeseen liittyy vastuun aate, jolle dialogi rakentuu.

Kriittisen kasvatusteorian kehittäjän Paulo Freiren, johon palaan tarkemmin luvussa 2.2.1, kasvatuserittelyn pohjana on Hegelin tulkinta, jossa ihmistietoisuuden nähdään muodotuvan vasta suhteissa toisiin ihmisiin (Tomperi 2016, 20). Myös Reijo Miettinen (2017) hyödyntää Hegelin sivistysteoriaa *Aikuiskasvatus, sivistys ja työn tulevaisuus* –artikkelissaan. Hegelin sivistysteorian lähtökohdaksi asettuu yksilön vapaus sekä kehitysmahdollisuus, ja Miettinen (2017, 85–86) kuvaa sen olevan psykologian yksilö- ja tietopainotteisen kehitysnäkemyksen sekä taloustieteellisen tieto- ja osaamispääoma-ajattelun sijasta kokonaisvaltainen näkökanta ihmisyyteen²¹. Hegelin ajattelun pohjalla onkin luonnosta eroava ”toinen luonto”, kulttuurinen ihmiskunnan historia, johon kuuluvat subjektiivinen henki eli yksilön tietoisuuteen sidottu sisäinen tietoisuus ja tahto, objektiivinen henki eli yhteiskunnalliset instituutiot sekä absoluuttinen henki, jolla viitataan tieteeseen, taiteeseen sekä filosofiaan, eli ihmisen kulttuuriseksi objektivoidun kehityksen todellisuutta koskevaan ymmärrykseen (Miettinen 2017, 86).

Tällainen holistinen ymmärrys sivistyksestä valottaa myös filosofian roolia sivistyksen osana. Miettinen (2017, 85) toteaa: ”Sivistys onkin järkeen perustuvaa yksilöiden sitoutumista yhteisen hyvän harjoittamiseen”. Koska erilaiset ekososiaaliset kriisit sekä ääri liikkeiden nousu ovat aikamme

²¹ Hegelin absoluuttisiin teorioihin sijoittuva tulkinta tiedosta rationaalisesti saavutettavana, aistien ”yli” näkevästä tietoutena mainitaan tässä filosofisen ajattelun ja sivistyksen välistä suhdetta korostavana tulkintana (ks. lisää esim. Kelly 2004, 26–27).

tuotoksia, on esimerkiksi niin formaalin oppimisen takaavan koulujärjestelmän kuin informaaliin oppimiseen tähtäävien kasvatuksen muotojen, kuten museoiden, kulttuuripalveluiden ja kirjastojen lähdeittävä rakentamaan tapaa vastata aikamme haasteisiin. (Miettinen 2017, 93–94.) Yksilön tehtävä on sivistää itseään näiden yhteiskunnallisten instituutioiden tarjoamalla materiaalilla, johon yhdistetään kriittinen ajattelu yhdessä filosofisen reflektion kanssa. Suuri kysymys on, mikä minun ja muiden välinen ero on, ja millaisia oikeuksia minulla ja muilla nähdään olevan.

Sivistysvastuun ja kokonaisvaltaisen sivistyksen kehittyminen ovat kuitenkin vahvasti paitsi jokaisen subjektiivisia tarpeita, myös osa niitä ylisukupolvisia oppeja, jotka siirtyvät vanhemmilta lapsille. Kun tarkastellaan yksilön lapsena saamia sivistyksen sekä avartuvan maailmasuhteen ja yksilöllisen identiteetin rakennuspalasten löytymistä suhteessa positiiviseen kuvaan itsestä toimivana subjektina, näkee Värri (2004, 129–131) nämä kasvun ulottuvuudet vahvasti vanhempien vaikutusvallan alaisina päätöksinä eli kasvatustilanteina kannanottoina siihen, mikä on elämässä merkittävää ja mikä taas ei. Vanhempien mielenkiinnon kohteet ovatkin ymmärrettävissä yhdeksi niistä ympäristön mukanaan tuomista kiinnostuksen kohteiden suuntaa ohjaavista tekijöistä, jotka ovat toimineet osana vastuita ja velvollisuuksia, joita kannamme aikuisuudessa.

Sivistysvastuuseemme kuuluu siis olennaisesti paitsi vastuu omasta toiminnastamme myös vastuu omasta ajatusmaailmastamme (Salomaa 1950, 9). Sivistyksen saavuttaaksemme tarvitsemmekin filosofisia harjoituksia, jotka toteutuvat kriittisen, itsereflektiivisen otteen kautta. Filosofian tekeminen ei rajoitu pelkkään teoreettiseen otteeseen, vaan siihen sisältyy oleellisesti käytännön harjoitus: tarvitsemme filosofian harjoittamiseen esimerkiksi antiikin filosofian mukaisen mallin. Sivistyäksemme, ymmärtääksemme toisia ihmisiä ja itseämme, meidän on kriittisesti kyseenalaistettava toimintaamme ja käytettävä mielikuvitustamme arvioidaksemme toimintaamme suhteessa omaan elämäkokemukseemme ja ideoihimme. (Shusterman 1997, 1, 4, 23.)

Kun yhdistämme Salomaan (1950), Hollon (1931) sekä Hegelin ajatuksia Miettisen (2017) mukaan, voidaan itsekasvatuksen suhde itseen ja toisiin nähdä kompleksisena, jatkuvana kehitysprosessina. Olen ehdottanut Shustermanin (1997) ja Tomperin (2017) mukaisesti itsekasvatuksen välineeksi filosofisia harjoituksia, esimerkiksi filosofisten argumenttien muodostamisen harjoituksia. Harjoitellaksemme ja testataksemme omia argumenttejamme tarvitsemme kuitenkin toisia keskustelukumppaneita. Näiltä toisilta ihmisiltä tulevien argumenttien kautta voimme kriittisesti arvioida omia näkemyksiämme ja jatkaa itsekasvatustamme. Samalla voimme puolustaa näkemyksiämme, ja vaikuttaa keskustelukumppanimme näkemyksiin elämän isoista kysymyksistä. Parhaimmillaan tällainen vastavuoroisten filosofisten argumenttien avulla keskusteleminen voi tuottaa dialogin, jossa keskustelun molemmat osapuolet hyötyvät keskustelusta ja tulevat kuulluiksi sekä kriittisesti omia mielipiteitään arvioineiksi (ks. tästä esim. 3.2.2).

2.1.2 Kriittisen ajattelukyvyyn merkitys

Olemme siis huomanneet sivistyksen ehdoksi halun kehittyä ihmisenä, sen tavoitteeksi oman elämän-
tehtävän löytämisen, sekä tarkastelleet dialogia itsekasvatuksen väylänä osana kriittisen ajattelun tai-
toa. Olemme myös todenneet Hollon (1931, 9) esittäneen, että itsekasvatus toteutuu aina itsekasvat-
tajan itsensä suhteessa toisiin jokapäiväisessä elämässä. Hollon voidaan siis nähdä samoin kuin
Martha Nussbauminkin (ks. esim. 2001a) seuraavalla vuosisadalla pohjaavan itsekasvatuksellisuuden
ajatuksensa nimenomaan kriittisen ajattelun varaan – jokaisella tulisi siis olla valmiudet itse luoda
oma mielekäs näkemyksensä elämästä ja omasta toimijuudesta osana sitä. Hollon ajatusten myötä on
mahdollista myös ymmärtää, että jokaisen ihmisen vastuu omasta kehityksestään on aina subjektiivinen,
ja samalla tämän itsekasvatusprojektin ydin muotoutuu jokapäiväisessä toiminnassa näkyvinä
tekoina. Itsekasvatuksen mukanaan tuoma elämän merkityksellisyys ei aina paljastu ulkoisissa saa-
vutuksissa, vaan se tapahtuu mielen sisäisenä prosessina, johon ympäröivä yhteiskunta, normistot
sekä toiset ihmiset vaikuttavat. Samalla huomaamme, että koska kriittinen ajattelu on väylä itsekas-
vatukseen, on se myös omaa subjektiivista valtaa vaikuttaa itse omiin ajatuksiimme.

Martha Nussbaum (2011, 35) esittääkin, että ilman kriittisen ajattelun taitoja ja ennen kaikkea
näiden kriittisen taitojen opettamista vain akateemisesti sivistyneeksi ymmärretty yhteiskunta voi hel-
posti ajautua toimimaan kritiikittä isomman hallinnollisen koneiston osana. Korkeasti koulutettu yh-
teiskunta ei näin olekaan välttämättä sivistynyt yhteiskunta (Salo & Suoranta 2002, 40). Nussbaum
(2011, 24) huomioi myös voimakkaasti, että ollakseen demokratia valtio tarvitsee aktiivisia, asioista
selvää ottavia kansalaisia, jotka kykenevät ymmärtämään, että demokratiassa useat eri kategorioittain
jaottelevat piirteet ihmisissä ja ihmisryhmissä elävät rinnakkain. Kyetäkseen taas tällaiseen ajatteluun
itse ihmisten on kyettävä kriittiseen ajatteluun, jonka ansiosta heidän on mahdollista pohtia asioita ja
ilmiöitä monitulkintaisina konteksteina. Kriittisen ajattelun myötä myös toisen ihmisen asemaan sa-
maistuminen helpottuu. Näin maailma näyttäytyy paikkana, jossa monet erilaiset ihmiset tarvitsevat
ja ansaitsevat yhtäläisen toiminnan oikeuden ja mahdollisuuden. (Nussbaum 2011, 24, 39, 166–167,
ks. tästä 3.1.2.)

Elämme tosin patriarkaattisen vallan lävistämässä yhteiskunnassa, jossa heteroseksuaalisuu-
den matriisi lävistää sosiaalista todellisuutta (ks. esim. Butler 1990, 24). Tässä patriarkaattisessa jär-
jestelmässä vain valkoihoisella, heteroseksuaalisella miehellä on mahdollisuus rakentaa todellinen
toiminnallinen subjekti, ja samalla naiset, seksuaalivähemmistöt, etniset vähemmistöt sekä esimer-

kiksi vammaiset alistetaan tietoisesti yhteiskunnallisten järjestelmien avulla passiivisiksi vastaanottajiksi, eikä heille jää mahdollisuutta aktiiviseseen toimijuuteen²². Tämä patriarkaattinen järjestelmä on samalla syöpynt ajattelumme kehitykseen ja historiamme saatossa se on kehittynyt vääristämään ja yksipuolistamaan ajatteluamme, historiantulkintaamme sekä toimintamahdollisuuksiimme. Samalla kaikki feminiiniseen liitettävä, johon myös tunteet kuuluvat²³, on supistettu yhteiskunnassamme vähäteltyyn ja arvottomampaan roolin kuin niin sanotut ”kovien” tieteiden ja alojen roolit. (Ks. esim. Foucault 2013, 88–89, Butler 1990.)

Nussbaumin (2011, 38) mukaan kriittinen ajattelu ilmiönä herättääkin pelkoa, sillä se on voimaa vastustaa ja kritisoida edellä kuvatun kaltaisia vallitsevia yhteiskunnallisia normistoja. Kriittisen ajattelun voiman pohjana voidaan puolestaan nähdä kehittynyt empatian taito. Empatian ansiosta kasvatus voidaan ymmärtää talouskasvun välineistämisen sijasta mahdollisuudeksi kasvattaa kriittiseen ajatteluun kykeneviä, eriarvoisuuden tunnistavia ja sitä vastaan ajattelullaan varustettuja yhteiskunnan rakentajia. (Nussbaum 2011, 38, 72.) Empatia onkin yksi moraalien perusjalka ja tunteet taas luonnollinen osa moraalien rationaalisen ajattelun rinnalla (Aaltola 2017, 13–15). Aaltolan (2017, 15) mukaan järki tarvitseekin väistämättä sekä tunteita että empatiaa jäsennelläkseen todellisuutta. Harari (2017, 15–16) taas esittää ihmisen olevan niin kiintynyt omaan älykkyyteensä ja rationaalisiin kykyihinsä, että olemme historian saatossa vaikenemisen ja vuosisataisen älykkyyden ihannoimisen seurauksena unohtaneet olevamme yli-inhimillisen jumalallisen luomuksen sijasta vain maapallon eläinlaji, joka on sopuisasti elänyt muiden eläinlajien tavoin maapallolla viimeisen kahden ja puolen miljoonan vuoden ajan. Ihmisen voidaan siis perustellusti todeta olevan inhimillinen olento²⁴.

Olemme kuitenkin tuotantokyvyssämme oman käsityskykymme yläpuolella. Kykenemme tuottamaan esimerkiksi ydinpommin, mutta emme todella sisäistäen kuvittelemaan sitä kärsimystä ja kuolemaa, mitä sen myötä aiheutamme sadoilletuhansille ihmisille. (Jokisaari 2014, 29.) Voidaksemme siis jatkaa elämää maapallolla senkin jälkeen, kun heinäkuussa vuonna 1945 räjäytetyn ensimmäisen atomipommin myötä kehitimme lopulliset välineet itsemme tuhoamiseen (ks. Harari 2017, 277, 281), on perusteltua väittää, että ihmisten keskinäinen sovussa eläminen ja kollektiivisen vastuun kantaminen paitsi ihmislajista myös luonnosta yleensä on tärkein prioriteetti selviytymisemme kannalta. Tarvitsemmekin toivon periaatetta sekä moraalista kuvittelukykyä paremmasta maailmasta (ks. esim. Värrä 2004; 2014, 89; Jokisaari 2014, 38; Freire 2016). Tämä vastuu sekä toivon periaate koskee paitsi jokaisen subjektiiivista elämismaailmaa, myös poliittista toimikenttää (Värrä 2014, 89).

²² Ks. toimintamahdollisuuden rakentumisesta toiseutta alistavien suhteuden kautta Nussbaumin (2011) mukaan tästä luvusta 3.1.2.

²³ Ks. lisää pohdintaa tunteiden ongelmallisesta luonteesta tästä luvusta 3.2.

²⁴ Ks. kuitenkin ajatuksen ongelmasta Varto (2005, 56–57).

Vallankäytön muodoista perustuslaillinen demokratia, jota ohjaavat kansainväliset perustuslailliset säännöt, on toisen maailmansodan jälkeen vakiintunut poliittinen hallinnointijärjestelmä, jonka myötä esimerkiksi YK:n perustuskirja ja Ihmisoikeuksien yleismaallinen julistus laadittiin 1940-luvulla (Büchi, Braun & Kaufmann 2008, 117–118). Oikeusajattelumme taas on pohjautunut stoalaisesta filosofiasta (Sihvola 2004, 125), jonka perusaate on maailmankansalaisuuden idea. Oikeuskäsityksemme noudattelee näitä stoalaisen perinteen malleja. Esimerkiksi YK:n Agenda 2030 -hanke perustuu vahvasti kestävän kehityksen teemoihin sekä maailmankansalaisuuteen ja jakautuu kulttuurisiin, ekologisiin, ihmisoikeudellisiin, sosiaalisiin ja taloudellisiin tavoitteisiin (ks. *Transforming our world: the 2030 Agenda for Sustainable Development* 2015, 10). Nussbaum (2011, 24) kuitenkin muistuttaa, että demokratia hallinnollisena muotona vaatii toimiakseen ymmärättäviä ja kriittisiä kansalaisia, kuten aiemmin olen tässä luvussa todennut.

Kouluttava ympäröivä yhteiskunta kansalaisiaan kriittisiksi toimijoiksi tai ei, on perusteltua huomioida, että jokaisella on silti subjektiivinen vastuu omista ajatuksistaan (ks. esim. Salomaa 1950, 9). Koska ihmiselämään kuuluu siis olennaisesti kykyjen ja valmiuksien kehittäminen oman persoonan ohella, on aikuisuuden ja kasvatustavustaan omille harteille saamisen myötä opittava hallitsemaan laaja joukko erilaisia elämänhallinnallisia taitoja, joiden avulla voimme selviytyä yhteiskunnassa ymmärättävinä toimijoina (ks. esim. Salo & Suoranta 2002).

Juuri yhteiskunnan kriittisesti uudelleen rakentaminen on kuitenkin samalla tärkein mahdollisuus, joka koulutuksen avulla voidaan saavuttaa. Kriittisyyden opettaminen on Nussbaumin (2011, 38, 72) mukaan yksi tärkeimmistä ominaisuuksista, jonka demokratian tulee kansalaisilleen taata. Kriittinen reflektio onkin aina toimintaa (Freire 2016, 143), ja toiminnalla saamme aikaan muutosta. Sivistysvastuumme voitaisiin siis Värin (2004, 2014) ja Jokisaaren (2014) ajatuksiin nojaten nähdä velvollisuutenamme ymmärtää ja tarkastella kasvatusta, ja samalla kasvatusta oikeuttaa ja mahdollistaa sivistyksen. Ilman kriittisen ajattelun kehitystä emme kuitenkaan kykene soveltamaan keräämäämme tietoutta tai problematisoimaan yhteiskuntaa. Samoin oman toimintamme kyseenalaistaminen tulee mahdottomaksi. Näin voimme päätellä, että sekä sivistys että filosofinen pohdinta tulevat mahdollisiksi kriittisen ajattelun taidon välityksellä.

2.2 Kriittinen kasvatustilfilosofia

Kriittisen teorian historialliset juuret ulottuvat 1920-luvun loppuun Frankfurtin koulukunnan edustajiin. Koulukunta kritisoi ja vastusti välineellistävää porvarillista järjeä, joka keskittyi löytämään lainalaisuuksia ihmisten ja luonnon manipulaatioon ja hallintaan. Välineellistävän järjen vastakohtaksi Frankfurtin koulukunnassa kehittyi kriittisen järjen ajatus, joka nojaa tarkastelemaan rationaalisesti ihmisen päämäärätietoisia toiminnan keinoja. Koulukunnan voi nähdä perustavan aatteensa vallankumouksellisuuden käyttöön, sillä se kritisoi ja haastaa kaikkia yhteiskunnallisia lainalaisuuksia ja normeja nähden niiden olevan ihmisten luomia sosiaalisia todellisuuksia, jotka ovat sen vuoksi muutettavissa. Kriittisen teorian harjoittajalla tuleekin olla tietty päämäärä eli visio, johon teoriasuuntauksen tutkijan tulee kiinnittyä sekä mitä kohti hänen tulee tutkimuksellaan konkreettisesti pyrkiä. (Nordin 1999, 435–446.)

Kriittinen kasvatusteoria taas on peräisin brasilialaissyntyisen Paulo Freiren²⁵ ajattelusta. Freiren kriittinen kasvatustajattelu yhdistää monenlaisia ajatusperinteitä, jotka teoretikko on yhteensulattanut pedagogisessa kentässä. (Tomperi 2016, 18–19.) Freire (2016, 57) toteaa *Sorrettujen pedagogiikassaan*, että sorrettujen ja sortajien ongelmaa käsiteltäessä ensimmäisenä pedagogiikan tehtävänä on käsitellä näiden toimijoiden ongelmia ottamalla huomioon maailmankuvan, käyttäytymisen ja etiikan vaikutukset – sorrettujen pedagogiikka siis tähtää ymmärtämään kaikkien toimijoiden käyttäytymistä ja mahdollisuuksia, ja johtaa tätä kautta tietoisuuden lisääntymiseen. Tietoisuuden kasvu onkin Freiren pedagogiikan ydin ja kasvatettavan vapauden ehto (Hannula 2000, 2).

Freiren kriittinen kasvatustilfilosofia nojaa ajatukseen, jonka mukaan yhteiskunnallisesti ja ekologisesti tärkeän asian puolesta tulee taistella *toivon pedagogiikan*²⁶ avulla. (Suoranta & Ryytänen 2014, 18.) Freire tunnetaan tallentavan kasvatuksen jyrkkänä vastustajana, ja hänen mukaansa tallentavan kasvatuksen sijasta kasvatettavan oma aktiivisuus yhdessä kasvattajan ja kasvatettavan välisen dialogisen vuorovaikutuksen kautta tuottaa problematisoivaa kasvatusta. Tämän problematisoivan

²⁵ Paulo Freire (1921–1997) oli koko kasvatuksen kentän kuuluisimpia toimijoita 1900-luvulla. Tomperi (2016, 23) huomauttaa hänen ajattelunsa muotutuneen brasilialaisen kulttuuritoiminnan ja tieteellisen ajattelun vahvasti muovaamana. Freiren merkittävän kansainvälisen aseman suhteessa muihin aikansa ja kulttuuriympäristönsä ajattelijoihin takasi oletettavasti Freiren mittavan laaja teoreettinen ote sekä näiden teoriakenttien yhteen sulauttaminen. Freiren ajatukset muotoutuivat ajassa, jossa eriarvoisuutta ei esiintynyt vain yhteiskunnan sisällä, vaan myös valtioiden välisellä tasolla – toisaalta teoria on hyödyllinen edelleen, sillä kyseiset ilmiöt ovat ajankohtaisia myös nykyisyydessä (Tomperi 2016, 23–24.)

²⁶ Freiren toivon pedagogiikan taustalla on radikaali ajatus siitä, että toivon ja humanistisen pedagogiikan avulla sorretut voivat vapautua sortajistaan (Hannula 2000, 2). Ks. toivon merkityksestä esim. tästä 2.1.2.

kasvatuksen tavoitteena on hahmottaa kasvatussuhteen muodostavien tahojen kanssa kokonaisvaltainen yhteiskunnan kriittisen ajattelun alle piirtyvä kysymyksenasettelu, joka toteutuu itsereflektion sekä itsekriittisyyden kautta. Problematisoivassa kasvatuksessa kriittinen, tiedostava asenne maailmaan ei ole kasvatuksen alkupiste, vaan se integroituu jouhevasti osaksi kasvatettavan omaa elämää sekä maailmankuvaa. (Tomperi 2016, 28.)

Tässä tutkielmassa kriittiseen kasvatustilafilosofiaan kiinnittyminen näkyy itsekasvattajan omaa aktiivisuutta painottavassa näkökulmassa, jossa nimenomaan vallalla olevien käyttäytymistapojen itselähtöinen kritiikki astuu merkittävään rooliin. Tutkielman tavoitteena on myös nojata muiden muassa Freiren esiin nostaman tallentavan kasvatuksen problematiikkaan kritiikkiin nostamalla esiin huomioita siitä, että vaikka *tiedämme* miten meidän tulisi toimia, emme kuitenkaan kykene muuttamaan toimintaamme, koska emme kykene *tuntemaan* ongelmaa osana omaa arvomaailmaamme (tästä esim. 3.2.1 ja 4.2).

Seuraavissa alaluvuissa esittelen lyhyesti pohtien dialogisen pedagogiikan mahdollisuuksia. Keskityn nostamaan dialogisesta suhteesta esiin muutaman oleellimmän ominaisuuden, joiden hyödyntämisen näen hedelmällisenä osana työn analyysia luvussa neljä. Lisäksi hahmottelen aikuiskasvatuksen tutkimuksen teoreettisia malleja sellaisena kriittisen kasvatustilafilosofian reunaehtojen hahmotteluna, joiden avulla kykenen analyysiin työn loppuosassa.

2.2.1 Dialogisen pedagogiikan käytäntö

Väri (2004) huomauttaa, että itseyden kehittämisessä vanhempien kasvatusvastuun on merkittävässä roolissa, vaikka yhtä ja oikeaa tapaa tavoitella itseyden ideaalia ei kasvatuksessa voidakaan määrittää. Kasvattajat vaikuttavat merkittävästi lapsen maailmasuhteen kehittymiseen, kun he tiedostamattomasti ja tiedostaen ohjailevat ja valitsevat lapsensa puolesta mielenkiinnon suuntautumisen kohteita ja rakentavat näin tietopohjaa, joka kasvatuksen avulla välittyy lapselle. Tämän valtasuhteen vuoksi vanhempien tulisikin muodostaa lasta yksilönä kunnioitava dialoginen suhde kasvatussuhteen perustaksi. Väri nostaa dialogisen kasvatussuhteen ehdoiksi kolme eri ulottuvuutta: yleisen dialogisuuden suhteen, välittömien kasvatustekojen suhteen sekä dialogisuuden tulevaisuuteen suuntaavien valintojen välillä rakentuvana kasvatussuhteena. (Väri 2004, 24–25, 97, 118, 129.)

Vanhempien vaikutus lapsuudessa kehittyneeseen tietopohjaan on siis merkittävä, ja määrittää kehittyneen merkitysmaailman luonteen. Näin myös normistot välittyvät ja uusiutuvat kasvatuksen välityksellä. (Väri 2004, 118.) Olen aiemmin tuonut esiin myös kasvattajan ihmiskäsityksen merkityksen kasvatussuhteessa (ks. tästä 2.1). Näin lapsuudessa omaksuttu arvo- ja tietopohja, joka sisältää

ihmiskäsityksen ja maailmakäsityksen välittyä kasvattajalta kasvatettavalle. Aikuisuudessa uudistaessamme näitä ajattelun arvopohjia ja kyseenalaistaessamme ne oman itsekasvatustyömme seurauksena (ks. tästä luku 2.2.2) vanhemmilta opittu dialogisuuden malli sisältyy myös osaksi omaamaamme ymmärrystä tiedon luonteesta. Aikuisuuden itsekasvatuksen voisi siis ymmärtää sisältävän koko kasvatushistoriamme valossa kertyneen tietouden kriittistä uudelleen tarkastelua, jonka osa myös opittu dialogisuuden malli on. Siksi itsekasvatus ja kriittinen itsereflektio vaativat myös ymmärrystä dialogin luonteesta.

Dialogin muodostumiseen vaikuttaakin muiden tekijöiden ohella voimakkaasti myös kasvatussuhteen tunnepitoisuus. Tämän tunnepitoisen latauksen myötatuntoinen ja rohkaiseva ilmapiiri kasvattaa mielikuvitusta ja samalla antaa mahdollisuuden merkityssuhteiden²⁷ laajentumiseen, eli kasvamiseen. (Värri 2004, 120–121.) Värri siis asettaa omassa kasvatuserittelyssään todellisen dialogisuuden hyvän kasvatuksen ehdoksi: meidän täytyy tulla kuulluiksi ja ymmärretyiksi ymmärtääksemme toisia ja hyväksyäksemme toivon periaatteen.

Dialogisuus nähdäänkin sekä poliittisten että sosiaalisten erimielisyyksien pedagogisena ratkaisuna niin Paulo Freiren kehittämässä vapauttavassa kasvatuksessa kuin esimerkiksi kriittisessä ja feministisessä pedagogiikassa (Vuorikoski 2014, 190). Kriittisen ja feministisen pedagogiikan mukaan tieto ei olekaan koskaan neutraalia, vaan aina ideologista sekä arvolutautunutta (Vuorikoski 2014, 199). Nämä opitut tiedot sisältyvät osaksi dialogista suhdetta, jonka olemme perineet vanhemmilta. Voimme vain hyväksyvän ja aidon dialogin kautta tavoittaa toisen ihmisen tietomaailman, joka taas nivoutuu osaksi hänen arvomaailmaansa.

Samalla huomaamme, että mahdollisuus toisten ja itsemme ideologisten ja arvolutautuneiden yhteiskunnallisiin ilmiöihin suhtautumisen kriittiseen arviointiin voi toteutua vain keskustelemalla toisten kanssa dialogisesti. Voimme jättää ajattelun Varton (2005, 56–61) kuvaamalle ontologisesti erittelemättömälle tasolle, tai syventyä tarkkailemaan tuntemuksiamme ja mennä ”kaikkien ymmärtämää tasoa” syvemmälle pohtimaan, miksi tunnemme kuten tunnemme. Näin voimme huomata, että yhdistäessämme kriittisen ajattelun taidon sekä sivistyksen luvuissa 2.1.1 ja 2.1.2 esiin tulleen luonteen dialogisuuden ajatukseen, on merkityssuhteidemme laajeneminen eli kasvamismme riippuvainen dialogisesta suhteesta. Kun taas tarkastelemme hyväksyvää dialogia osana merkityssuhteiden laajentumista ja yhdistämme ajatuksen subjektiiviseen sivistysvastuuseen, voimme ajatella tämän itsekasvatukseenkin liittyvän tunnepitoisen ajattelun laajentamisen ehdoksi dialogisen suhteen myös osana itsekasvatuksellista prosessiamme. Koska voimme muuttua vain itse niin halutessamme (ks.

²⁷ Ks. merkityssuhteiden olemuksesta ja laajentamisesta Nussbaumin mukaan tästä luvuista 3.2.2 ja 4.2.

tästä esim. 2.1.1) ja tämä muutostyö edellyttää kasvamista, huomaamme dialogisuuden ehdon sisältyvän aiemmin esiin tuomieni filosofisen ajattelun, kriittisen ajattelun ja sivistyksen ehtoihin osana itsekasvatusta.

Dialogisuus on myös kriittisen kasvatusteorian olennainen rakennusosa. Freire (2016, 186) esittelee dialogisen toiminnan teorian murtavan hierarkisesti rakentuneen järjestyksen, sillä siinä on mukana kaksi subjektia, itsenäistä olentoa, jotka nimeävät ja muokkaavat todellisuutta yhdessä. Näin esimerkiksi luvussa 2.1.2 esiin nostamani heteronormatiivinen matriisi, joka on patriarkaattisen yhteiskunnan ajattelun peruspohja ja jonka elinehtona hierarkiaan pyrkivä kapitalismi voidaan nähdä (ks. Foucault 2013, 15), näyttäytyy varsin autoritäärisenä suhteena myötätuntoisen dialogisuuden ajatukseen verrattuna. Dialoginen maailmankuva muistuttaakin tietämisen ja ajattelun arvo- sekä käytäntöpohjasta, jonka vuoksi myös itsekasvattajan tulisi huomioida itsensä ja ajatuksensa kokemuksellisenä kokonaisuutena (Salo & Suoranta 2002, 37). Juuri tähän kokonaisuuteen sisältyvät myös tunteet ajattelun välineinä (ks. esim. Aaltola 2017; Keto 2017; tästä luku 3.2).

2.2.2 Aikuiskasvatuksen itsekasvatukselliset mahdollisuudet

Salomaa (1950, 49) kuvaa nuoruudessa kehittyvän itsenäisen ajattelun kyvyn tuovan mukanaan epäilyksen kaikkea totuttua kohtaan. Samalla luodaan kokonaan uusi maailmankuva, joka taas asetetaan uudelleen kriittisen reflektion kohteeksi aikuisuudessa – kyseenalaistamme siis äsken luvussa 2.2.1 esittämäni vanhempiemme meille välittämän tieto-, merkityssuhde- ja arvopohjan. Esimerkiksi Mezirow (1995, 32–35) näkee juuri aikuisuuden ajanjaksona, jolloin lapsuudesta ja nuoruudesta opittuja mahdollisesti vääristyneitä olettamuksia käsitellään uudelleen. Itsekasvatusta ohjaa kyky ymmärtää omat kiinnostuksen kohteet, ja tavoitella uusia mielenkiinnon kohteita, samalla kun muodostamme omaa ihmis- ja maailmakäsitystämme ontologisen erittelyn kautta. Mielenkiinnon kiinnittyminen vaatii kuitenkin ymmärrystä, joten juuri ymmärryksen saavuttaminen, johon taas tunnetottumukset liittyvät, mahdollistaa päämäärätietoisien etenemisen omassa itsekasvatuksellisessa kehityksessä. (Salomaa 1950, 80–85.)

Aikuiskasvatuksen kentällä kriittisen kasvatusteorian toimijoita kiinnostaa kyky uudistaa lapsuuden ja nuoruuden uskomuksista aikuisiän itsekasvatuksen myötä. Yhden tällaisen aikuisuuden ajatusmaailman uudistumisen mallina esittelen Jack Mezirowin (1995) mukaisten merkitysperspektiivien vääristymät. Filander (2005, 212) esittelee Mezirowin yhtenä kriittisen oppimisen ja uudistavan oppimisen mallien kehittäjistä, joiden itseohjautuvan oppimisen ja siitä johdetun elinikäisen oppimisen ideologian malli vaikuttaa voimakkaasti edelleen suomalaisessa aikuiskasvatuksellisessa tutkimuksessa.

Itseohjautuvan oppimisen ideologiaan nivoutuva jatkuva resurssien itseohjautuvuutta kohti suuntautuminen on kuitenkin ajanut kasvatuksen mukautumaan asemaan, jossa kasvatettava itse on yhä suuremmilta osin vastuussa omasta kasvamisestaan. Kun elinikäisen oppimisen ideologia yhdistetään lasten ja nuorten omaan kasvaneeseen kasvatustavustukseen, näyttävät mahdollisuudet niille, jotka eivät itsenäisesti itseohjautuvuuteen kykene, varsin heikoilta. (Filander 2005, 213–215.) Saari (2016, 8–9) huomioi hallinnantutkimusta ja psykoanalyysia yhdistävässä *Elinikäinen oppiminen ja yksilöivä valta* -artikkelissaan, että elinikäisen oppimisen ideologian myötä emme koskaan voi tietää mitä meiltä halutaan, ja millaisista taidoista tulevaisuudessa voi olla hyötyä – näyttää siltä, kuin elämästämme jatkuvasti puuttuisi jotain, mutta tämän tuntemuksen taustalla vaikuttaa sama ideologia, joka ylläpitää vaikutelmaa jatkuvasta riittämättömyydestä. Vielä monimutkaisemman suhteestamme elinikäiseen oppimiseen tekee sen subjektiivisen hallinnan käytäntö. Saari (2016, 11) tuokin ilmi, että mikäli uskomme haluavamme kehittyä elinikäisen oppimisen ideologian mukaisesti, ei tämä halu ole sisäsyntyistä, vaan hallinnollisesti ohjattua. Näin esimerkiksi aikuisuudessa tapahtuvan itsekasvatuksen, mukaan lukien kuluttajuuteen orientoituneen kuluttajakasvatuksen karrikkoina voidaan ajatella kuluttajille itselleen suunnatun kasvatust materiaalin ja tietoutta tarjoavien tahojen omia intressejä myös hallinnollisesta näkökulmasta sekä hyötynäkökulmasta.

Koska itseohjautuvan oppimisen taustan kritiikistä huolimatta varsinainen itse itseemme kohdistuva itsekasvatuksellinen sivistystyö tapahtuu aina meissä itsessämme ja oman halumme pohjalta (ks. tästä 2.1.1), esittelen Mezirowin (1995) mukaiset merkitysperspektiivien vääristymät havainnollistavina esimerkkeinä sellaisesti itseohjautuvaisuuteen nojaavasta aikuiskasvatuksellisesta hahmotuksesta, jonka avulla hahmotan tutkielmani loppuosassa minimalistisen elämäntapafilosofian itsekasvatuksellisia mahdollisuuksia. Peilaan Mezirowin ajatuksia myös Nussbaumin huomioihin arvonormistojen kohdalleen asettamisesta filosofisten argumenttien avulla tutkielman neljännessä luvussa.

Mezirowin mukaiset ensimmäiset merkitysperspektiivejä vääristävät episteemiset uskomukset sisältävät ajatuksen inhimisyyden ja yhteiskunnan yksinkertaistamisesta. Voidaan nähdä, että ongelmaan on olemassa vain yksi oikea ratkaisumalli. Näkemyksestä kehittyneempään suuntaan päästään kriittisen keskustelun avulla, joka tarjoaa kokemuksen tiedon ja tilanteen kontekstisidosteisuudesta. Samaan merkitysperspektiivejä vääristävään uskoomukseen liittyy ajatus siitä, että yhteiskunnan vuorovaikutussuhteet olisivat luonnonlakien kaltaisia, horjumattomia totuuksia²⁸. Ajatukseen liittyy uskomus, että nämä sosiaaliset vuorovaikutussuhteet eivät ole ihmisten vaikutuspiiriin

²⁸ Ks. Platoninen suhtautuminen etiikan tutkimukseen Nussbaumin (1996) mukaan tästä luvusta 3.1.1.

alaisia. (Mezirow 1995, 32–35.) Episteemiset merkitysperspektiivien vääristymät näkyvät ymmärtääkseni hyvin kuluttajuuteen liittyvään poliittisen vaikuttamisen kontekstissa, ja siksi palaan niihin tämän tutkielman lopussa luvussa 4.2.2.

Sosiokulttuuriset vääristymät taas koskevat niitä yhteiskunnallisia valtarakenteita, jotka oikeutetaan kyseenalaistamatta. Sosiokulttuurinen vääristymä on ideologinen tuote, joka Mezirowin mukaan on vahingollinen silloin, kun se tukee tai legitimoii epäoikeudenmukaisia sosiaalisia suhteita tai riippuvutta aiheuttavia sosiaalisia instituutioita samoin kuin toteuttaessaan riiston tai poissulkemisen periaatteita. Myös itseään toteuttavien uskomusten luotettavana pitäminen on osa sosiokulttuurista vääristymää, jolloin esimerkiksi laiskaksi leimattu ihmisryhmä nähdään uskotun kaltaiseksi muuttuvana, jos sortava ryhmä heitä tämän mukaisesti kohtelee²⁹. (Mezirow 1995, 33–34.) Tätä merkitysperspektiivien vääristymää käsittelen tiedostavaan kuluttajuuteen nivoutuvan eettisen kuluttajuuden huomioissa luvussa 4.2.1.

Psykologiset merkitysperspektiivien vääristymät ovat subjektiivisesti rakennettuja ennakkoletuksia, jotka aiheuttavat aiheetonta pelkoa, joka taas voi samalla estää toimintamahdollisuuden. Elämän varrella koetut traumat voivat johtaa estoihin, jotka aikuisuudessa voivat aktivoituvat jotain toimintaa suorittaessa aiheuttaen pelkoa ja tuskaa. Mezirow näkee nämä lapsuudessa menetetyt kyvyt kuitenkin projektina, jotka voidaan ottaa takaisin aikuisuudessa. (Mezirow 1995, 34–35.) Tätä merkitysperspektiivien vääristymää peilaan Nussbaumin (2001a) mukaisen tunteiden filosofista olemusta pohtivan ymmärryksen mukaisesti osana minimalistisen elämäntavan harjoittamiseen sisältyviä tunnereaktioita sekä niiden mahdollisista kohtaamista luvussa 4.1.2.

Mezirowin mallia soveltaen meidän siis täytyy huomioida kriittisessä aikuiskasvatustutkimuksessa pohdinnassa yhteiskunnan ja yksilön väliset toimintasuhteet, kriittisesti kyetä arvioimaan vallitsevia yhteiskunnallisia valtarakenteita ja yhteiskunnallista järjestelmää sekä tarkastella omia subjektiivisesti rakentuneita minuuden osiamme. Ensimmäiseen haasteeseen pyrin tutkielmassa vastaamaan tarkastelemalla kuluttajan rooliin nivoutuneita erilaisia valtanäkemyksiä aiemmin toteamani mukaisesti luvussa 4.2.2: miten valta kuluttajan ja kulutustuotteita tarjoavien toimijoiden välillä rakentuu? Toiseen haasteeseen, yhteiskunnalliseen kriittiseen valtarakenteisiin kohdistuvaan kritiikkiin pyrin pureutumaan konsumerismin kritiikin kautta, sekä esittelemällä kulutuskeskeisyyden tiedostamiseen johtavia huomioita (esim. luku 4.1.1). Kolmanteen haasteeseen, subjektiiviseen kehitysmahdollisuuteemme tartun Nussbaumin tunneterian mukaan (esim. luvut 3.2 ja 4.2) soveltaen niitä aiemmin toteamani mukaisesti minimalistisen elämäntapafilosofian harjoittajan itsekasvatuksellisiin mahdollisuuksiin luvussa 4.1.2.

²⁹ Ks. Nussbaumin teorian mukaan esim. tästä 3.1.2 ja 4.1.1.

Filander (2005, 208) huomioikin, että aikuiskasvatustieteessä kriittinen ja yhteiskuntateoreettinen ote on tarpeellinen. Aikuisikään kuuluvat yksityisen ja julkisen sektorin myötä ihmiselämään vaikuttavat valtakysymykset syövät kapasiteettia mielekkään elämän rakentamiselta arvojen ja normien uudelleen luomisen mahdollisuuden vähenemisen myötä. Aikuisuudessa ihmiset siis pidetään niin kiireisinä kuluttamisen, työn ja viihteen parissa, että uudenlaisen elämänmallin ja elämänsuunnan löytämiselle ei jätetä aikaa. Siksi aikuiskasvatustieteessä tarvitaan tutkimusta uudenlaisista yhteisöllisyyden muodoista, kolmansista tiloista ja sosiaalisista liikkeistä – eli ilmiöistä, jossa elämän merkityksellisyyttä etsitään uudelleen ja uusilla tavoilla. (Filander 2005, 218–222.) Olen kiinnostunut tutkielmassani hahmottelemaan minimalistisen elämäntapafilosofian mahdollisuutta tällaisena kulttuurisena ja sosiaalisena liikkeenä, jossa ihmiset muodostavat uudenlaisen arvopohjan ja etsivät tyytyväisyyttä sekä mielekkyyttä elämäänsä.³⁰

Voisimme siis nähdä, että kriittistä kasvatustieteologiaa ja Värriin (2004) dialogisuuden ajatusta hyväksi käyttäen olemme nähneet itsekasvatuksen ehdoiksi ensin oman päämäärän hahmottamisen ja tämän jälkeen kriittisen ajattelun kautta toteutuvan oman kasvatushistorian välityksellä omaksuttujen tieto-, merkitys- ja arvopohjien kyseenalaistamisen. Itsekasvatus vaatii siis päämäärän eli vision, jota kohti itsekasvattajan tulee edetä. Jos oletamme, että itsekasvattaja saavuttaa visionsa ja samalla sivistää itseään, huomaamme samalla Hollon (1931, 145, tästä luku 2.1.1) ajatuksiin nojaten, että itsekasvatus ei pääty yhden päämäärän saavuttamiseen, vaan huomio tulee seuraavaksi kiinnittää kohti uutta itsekasvatuksellista päämäärää. Tässä itsekasvatuksen prosessissa kiinnostuksen kohteenani on opittujen merkityspohjien kyseenalaistaminen esimerkiksi minimalistisen, vähään tyytyväisen elämäntavoitteen arvopäämäärään peilautuen.

³⁰ Ks. tästä luku 4.2 Tunnekasvatuksen tuotetta alalukuineen.

3 M. C. NUSSBAUM JA TUNNETEORIA – KOHTI FILOSOFISIA ARGUMENTTEJA

“As we tell stories about the lives of others, we learn how to imagine what another creature might feel in response to various events. At the same time, we identify with the other creature and learn something about ourselves.”

Martha C. Nussbaum (2002)³¹

Alkavassa luvussa syvennyn tulkintaani Martha Nussbaumin tunneteoriasta. Aloitan luvun esittelemällä hänen teoriansa pohjana toimivan kukoistava ihmiselämän³² periaatteen. Ensin etsin Nussbaumin hyödyntämän hellenistisestä filosofiasta³³ ammennetun pohjan kukoistavan ihmiselämän ajatuksesta, jonka jälkeen syvennyn erilaisuuden ja yhdenvertaisuuden rakentumiseen Nussbaumin ajattelussa sekä tarkastelen välttämättömän ja tarpeettoman välistä suhdetta osana hyvän elämän tavoitetta. Toinen alaluku käsittelee varsinaista Nussbaumin emootioteorian muodostumista itsekasvatuksesta kontekstista käsin. Tarkastelen tunteita arvottavina ilmiönä poimien teoriasta seuraavassa luvussa tarkastelemani tematiikat. Näitä tunnekasvatuksen elementtejä ovat tunteiden kritisoimisen mahdollisuus ja normatiivisten uskomusten laajentamiseen tähtäävien filosofisten argumenttien muodostuminen sekä myötätunnon merkitys ja mahdollisuus merkityssuhteita avaavina tunteina.

3.1 Kukoistavan ihmiselämän jäljillä

Martha C. Nussbaum (s. 1947) on Chicagon yliopiston oikeustieteellisen tiedekunnan professori, joka aloitti uransa 1970-luvulla filosofian tohtorina toimimalla antiikin tutkijana, mutta on laajentanut

³¹ Sitaatti teoksesta *Take My Advice: Letters to the Next Generation from People Who Know a Thing or Two* (2002), toimittanut James L. Harmon.

³² Kukoistava ihmiselämä (*human flourishing*) tarkoittaa antiikin kreikkalaisten ajatusta ehyestä ihmiselämästä (*a complete human life*). (Ks. lisää tästä luvusta 3.1.1.) Kukoistava ihmiselämä voidaan esittää myös käsitteellä *eudaimonia*. Nussbaum huomauttaa, että vaikka käsite usein ilmaistaan onnellisuutena (eng. *happiness*), on sanavalinnan käyttö harhaanjohtavaa, sillä se ohittaa toiminnan merkityksen painottamisen sekä elämäntavan “valmiiksi tuleminen” unohtamalla näiden tilojen voivan olla muutakin kuin tyytyväisyyttä. (Nussbaum 1996, 15, tästä luku 3.1.3.)

³³ Hellenistisen filosofian koulukuntiin kuuluivat antiikin Kreikassa ja Roomassa muun muassa stoalaiset, epikurolaiset ja skeptikot, joita Nussbaum (ks. esim. 1996) hyödyntää ajattelunsa pohjana.

kiinnostuksen kohteitaan Aristoteleesta ja hellenistisistä filosofeista aina vähemmistöryhmiin ja kehitysmaiden ongelmiin asti (ks. esim. Alhanen, 2004, 31). Martha Nussbaum tuottaa edelleen uusia teoksia (viimeksi vuonna 2017 valmistunut *Aging Thoughtfully – Conversations about Retirement, Romance, Wrinkles, and Regret* yhdessä Saul Levmoren kanssa), ja on itsekin todennut tekstiensä olevan monitieteellisiä (Alhanen 2004, 36).

Nussbaum näkee, että antiikin etiikan kukoistavan ihmiselämän ideaalissa on valtavasti huomioita, joihin nykyiset moraalifilosofit eivät ole tarttuneet. Ystävyys, rakkauden ja kauneuden teemat kannattelevat antiikin kreikkalaisten kukoistavan ihmiselämän tavoittelun pyrkimyksiä. Nussbaum toteaa huomionarvoista olevan, että antiikissa tämä ihmiselämän merkityksellisyyden pohdinta oli juuri filosofian tehtävä uskonnon sijaan. Nussbaum näkeekin antiikin ajatusten olleen mielenkiintoinen tie kiinnostaviin aihepiireihin. Samalla hän nostaa esiin hellenistisen filosofien merkityksen globaalin vastuun esilletuojina – hellenistisen filosofian myötä vastuut ja velvollisuudet, joita meillä toisia kohtaan on, nostettiin ensimmäistä kertaa globaaliin mittakaavaan. (Alhanen 2004, 33.) Nykyään kasvatuksen arvoihin vaikuttavatkin sekä hellenistisistä että kristillisistä arvoista pohjaavat hyveet, joita ovat esimerkiksi kohtuus, oikeudenmukaisuus ja ystävyys (Jokisaari 2014, 27).

Viimeisen kolmen vuosikymmenen aikana tunteiden rooli on noussut tieteenalojen huomion kohteeksi, ja Nussbaum onkin ensimmäisiä tunteita korostaneista nykyfilosofeista. Hänelle moraalinen ymmärrys edellyttää tunnetason ymmärrystä, eli kyvykkyyttä kokea asioita myös tunteiden tasolla. (Aaltola 2017, 17.) Nussbaum nostaa tunneteorian keskiöön huomion tunteista eritoten arvottavana toimintana. Tunteet eivät siis ole vain sokeita kuohahduksia, vaan ne ovat älyllistä toimintaa. (Nussbaum 2001a, 22; Nussbaum 1996, 38, 46; Alhanen 2004, 34.) Samalla tunteisiin tiivistyy Nussbaumin mukaan merkittävä osa sitä kuvaa, joka yhteiskunnassamme arvoilla on. Tunteet eivät Nussbaumin mukaan kuitenkaan ole aina luotettavia, koska ne ovat muodostuneet yhteiskunnassa, joissa arvokkaan tarkka määrittelyminen ei ole ollut kattavaa. (Nussbaum 2001a, 2, 10–11; Alhanen 2004, 34.)

Nussbaumin mukaan päädymme tässä ajattelussa siis lopputulokseen, jonka mukaan meillä ei ihmisinä voi olla oikeaa näkemystä arvoista ilman, että arvostelmat sisältävät tunteita (Alhanen 2004, 34). Tunteet ovat väistämättä mukana kaikessa moraalisisessä ja eettisessä päätöksenteossa sekä mielipiteissä, joita omaamme. Tämän valossa vaikuttaa huolestuttavalta, että tunteita toimintoina alistetaan vain psykologisiksi, yksinkertaisiksi ärsykereaktioiksi.

Nussbaumin mukaan siihen, että voisimme halutessamme ajatella ja kritisoida tunteitamme, meidän onkin ensin ymmärrettävä tunteiden arvostelmia sisältävä luonne. (Alhanen 2004, 34). Olen-naista olisi ymmärtää normatiivisten näkemysten, eli ajatuksen siitä, mitä ihmisen tulisi uskoa tai tuntee ja mitä ei ole van perustavanlaatuisesti eroavia analyysiin tunteiden olemuksesta. Eri asioiden

arvokkaaksi luokittelemiseen tarvitsemme Nussbaumin mukaan kriittisiä argumentteja ja filosofista pohdintaa. Tämän uudelleenarvottamisen ja normatiivisten näkemysten uudelleen muotoilemisen tapahtuu terapeuttisten argumenttien (*therapeutic arguments*) kautta, joiden rakentumista tarkastelen luvussa 3.2.1. (Alhanen 2004, 34–36.) Huomionarvoista kaikessa merkityssuhteiden, arvojen ja normatiivisten näkemysten muutoksessa on se, että niiden onnistumisen mahdollistavan todellisen muutoksen ja kasvamisen halu lähtee aina subjektiivisesta tarpeesta ja kokemuksesta.

3.1.1 Hellenistisen filosofian pohja

Nussbaum toteaa *The Therapy of Desire* –teoksessaan, että hänen teoksensa pyrkimyksenä on lähteä korjaamaan Michel Foucault’n kehittämää itsen teorioiden näkemystä, jonka Foucault muotoili teoksessaan nimeltä *Huoli itsestä* sekä niissä luennoissa, jota hän elämänsä lopulla 1980-luvulla piti. Foucault käytti näissä tuotoksissaan hellenististä filosofiaa lähteenä idealle, jonka mukaan filosofia on tietynlaisten harjoitteiden toistamista, joiden avulla taas voidaan saavuttaa tietynlainen itseys³⁴. Nussbaum taas näkee Foucault’n vastaisesti, että filosofinen järjen käyttäminen on itsessään se tekniikka, jonka avulla voimme olla todella vapaita ja kukoistavia. (Nussbaum 1996, 5–6.)

Nussbaumin (1996, 3) mukaan hellenistinen etiikka onkin keino laajentaa ajattelua inhimilliseksi ymmärretyn maailman jäsentämisen ongelmiin. Samalla se on myös väylä nostaa esiin yhteiskunnan kipukohtia. Hellenistisen etiikan vahvuus on Nussbaumin mukaan juuri siinä tavassa, miten filosofia on onnistunut näyttämään sosiaalisissa tilanteissa muodostuvien tunteiden, halujen ja ajatusten yksityiskohtaisen muodostumisen. Se ei vain selitä ihmisten välisen vuorovaikutuksen filosofiaa, vaan tulee osaksi sitä. (Nussbaum 1996, 11, 36.)

Hellenistiset filosofit jatkavat Nussbaumin (1996, 12) mukaan aristoteelisen etiikan jalanjäljissä, mutta tästä vielä syvemmälle kasvatussuhteeseen tarkasteluun suuntautuen. Hellenistit ovat filosofiassaan keskittyneet nimenomaan kasvatukseen toimintana sekä kasvatuksellisten harjoitteiden

³⁴ Foucault puhuu filosofisista itsen harjoitteista termillä *techniques du soi* (ks. Nussbaum 1996, 5). Foucault näkee, että antiikin aikana kehittynyt itsen vaalimisen ajatus on “elämäntaidon” (*tekhne tou biou*) ymmärtämistä itsestä huolen pitämisenä. Foucault kirjoittaa myöhemmän filosofian integroineen “elämäntaidon” keskeiseksi sisällöksi huolen itsestä, eli itseen kohdistuvan tarkkailun painottamisen sekä sen juurtumisen asenteeksi sekä käyttäytymistavaksi. (Foucault 2013, 316–317.) Nussbaum myöntääkin, että Foucault on kiistämättä tuonut ilmi jotakin hyvin perustavanlaatuisia hellenistisistä filosofeista, jotka eivät olleet vain opettamassa, vaan osallistumassa moninaisesti itsen harjoitteisiin ja hankkivat itselleen *biou technen*, elämänfilosofian (“art of life”). Samalla nämä filosofit kuitenkin Nussbaumin mukaan väittävät, että vain filosofia itsessään on edellytys elämäntaidolle – taidolle, jota eivät voisi haastaa edes totuudenmukaiset, järkevät ja perustellut argumentit. Kyseisen elämänfilosofian (*biou techne*) saavuttaneet filosofit näkivät, että johdonmukaisen harjoituksen kautta voimme saavuttaa vapauden tavan ja sovinnaisuuden tyranniasta ja rakentaa samalla sellaisen yhteiskunnan, joka rakentuu oman elämänsä sekä ajatuksensa hallitsevista yksilöistä. Nussbaum arvelee sen, että Foucault olisi myöntänyt tällaisen yhteiskunnan olemassaolon olevan mahdollista olevan epätodennäköistä. Tähän argumenttiin Nussbaum perustaa väitteensä siitä, että elämäntaitoja (*tekhne du soi*) ei kyettäisi jakamaan erilliseksi muista itsen harjoittamisen tekniikoista. (Nussbaum 1996, 5–6.)

kehittämiseen. (Nussbaum 1996, 12.) Esimerkiksi stoalainen filosofia on muokannut nykyistä yhteiskuntaamme merkittävästi oikeuskäsityksen kautta: oikeusajattelumme on nimittäin pohjautunut kyseiseen filosofiaan (ks. Sihvola 2004, 125).

Toisaalta kasvatukseen vaikuttavat nykypäivänä sekä hellenistisistä että kristillisistä arvoista pohjaavat hyveet, joita ovat esimerkiksi kohtuus, järkevyyt, oikeudenmukaisuus ja ystävällisyys, eli ihmisen absoluuttisen edistyksen päämäärät. Toisaalta kasvatukseen vaikuttaa teknisen edistyksen mukanaan tuoma kulutusprosessi, johon sisältyy myös jatkuvan uuden oppimisen vaatimus³⁵. Aikamme tämä kasvatuksen suuntaus näyttää vievän kasvatuksen resursseja absoluuttisen edistyksen tavoittelusta. (Jokisaari 2014, 27; ks. myös Pulkki 2017.)

Hellenistinen filosofia ei luovuttanut hyvän elämän avaimia uskonnon käsiin, vaan koulu-kunta näki sen muotoutuvan itsetuntemukseen nojautuvan filosofian kautta (Alhanen 2004, 33). Kristillisessä ja luonnontieteellisessä etiikan tarkastelussa Nussbaum näkeekin väistämättä ongelmia. Augustilainen kristillinen etiikka muistuttaa platonista³⁶ suhtautumista etiikkaan: ihmisen työ ei ole itse mieltä vastauksia maailman eettisiin kysymyksiin, vaan täyttää Jumalan tahto (Nussbaum 1996, 18). Nussbaum (1996, 18–19) toteaa, että ei ole olemassa sellaista luotettavaa metodia, jolla voisimme käsittää eettisiä normeja irrallisina syvimmistä tarpeistamme, velvollisuksistamme ja haluistamme. Platonisteilla ja kristityillä yhteinen maailmassa olemisen perusta kuitenkin on, että emme voi toteuttaa eettistä tutkimusta kääntämällä huomiota itseemme ja omaan ajatteluunne, ja juuri tämän käsityksen hellenistinen filosofia taas tyrmää. On kuitenkin syytä muistaa, että kukaan ei varmasti tiedä totuutta elämän eettisiin ja moraalisiin kysymyksiin³⁷. (Nussbaum 1996, 18–19.)

Hellenistisen filosofian pohja antaaakin eväitä pohtia *tunneterapian* kautta elämän eettisiä kysymyksiä. Eettiset argumentit muodostavat pohjan käsityksille siitä, mikä on arvokasta ja mikä ei. Nämä eettiset argumentit ovat samalla terapeutisia argumentteja kohti hyvää elämää, joka voidaan saavuttaa terapeuttien argumenttien avulla korjaamalla perusteettomien uskomusten aiheuttamaa ahdistusta. Mikäli keskustelun toinen osapuoli ei subjektiivisesti kykene hyväksymään esitettyä eettistä argumenttia, pyritään stoalaisen filosofian mukaan saattamaan normatiiviset näkemykset kohdilleen käymällä vuosia kestävästä vakuuttelevasta, argumenttia tukevaa dialogia kyseisen henkilön

³⁵ Ks. Elinikäisen oppimisen ideologian taustalla vallitsevista hallinnan keinoista Saari (2016).

³⁶ Platoninen suhtautuminen tieteeseen toteutuu asioiden ja ilmiöiden luonnontieteellisinä totuuksina tutkimisena vailla huomioita tutkimukseen vaikuttavista kulttuurisista seikoista, taustauskomuksista tai intresseistä. Suhtautumistapa käsittelee tutkimusta numeerisena kokonaisuutena, johon pyritään objektiivisuuden kautta. Platonisen etiikan kautta myös eettistä tutkimusta kohdellaan samanlaisena numeerisena tieteenä, jolloin se keskittyy etsimään pysyviä totuuksia arvoista, totuuksista ja normeista, jotka ovat riippumattomia ympäröivästä kulttuurista sekä ideaaleista ihmiselämän tavoitteista. (Nussbaum 1996, 18.)

³⁷ Ks. olemassaolon suurien kysymysten suhteesta kasvatukseen Värri (2004, esim. 139).

kanssa. Juuri tämä prosessi voidaan ymmärtää terapeuttisten argumenttien kautta terapeuttiseksi prosessiksi, jota sivusin luvussa 3.1. Nussbaum jatkaa ajatusta toteamalla, että jo filosofista menetelmää kehittänyt Seneca myös kirjoitti tunneterapeuttisista argumenteista, jonka myötä ihmiset saattoivat lukea kirjoituksia ja soveltaa menetelmää kirjoituksen avulla omaan elämäänsä – ja että tällaisia kirjoituksia voitaisiin yhä kirjoittaa. (Nussbaum 1996, 14–15; Alhanen 2004, 35–36.)

Moraalifilosofiassa ymmärretty ihmisluonto ja luonto ovat taas olleet kiinnittyneinä platonistiseen ideaan luonnon kietokulusta. Platoninen ymmärrys lähtee ajatuksesta, jonka mukaan historiassa säilyvät ylimaalliset arvot. Toinen, sosiaalibiologiaan kiinnittyvä luonto ymmärretään joukkona arvovapaita faktoja, joita eettiset normit jotakuinkin seuraavat. Luonto esitetään siis sellaisena asiana, joka tulee poistaa ihmisestä ennen hänen ihmiseksi tulemistaan. (Nussbaum 1996, 29.) Nussbaum (1996, 31) huomioi, että tämä uskomus, jonka mukaan luonto olisi kulttuurista erillinen, elää yhteiskunnassamme vahvana näkökantana. On kuitenkin mahdollista nähdä asia niin, että toisaalta taas juuri kulttuurit nähdään haittana mahdollisen kukoistavan ihmiselämän saavuttamiselle. Hellenistiset filosofit huomioivatkin luonnon normatiivisena aistina kohti todellista ihmisen kukoistusta tarkastelemalla, mitä ihmiset pohjimmiltaan ovat ennen kuin kulttuuri “runnoo” heidät. (Nussbaum 1996, 31.)

Nussbaumin mukaan hellenistinen etiikka tarjoaa siis ajattelun välineet filosofisten argumenttien tunteet huomioivaan jäsentämiseen. Eettisiä kysymyksiä voidaan tarkastella vain kääntämällä huomio omaan mieleen ja ajatuksiin, sillä ei ole olemassa metodia, joka olisi irrallinen syvimmistä haluistamme ja toiveistamme. Hellenistinen etiikka ei näe luontoa ja kulttuuria toistensa vastakohtina, vaan luonto nähdään ajattelun normatiivisena perustana ja kulttuurit koetaan jopa haitallisiksi kukoistavan ihmiselämän saavuttamiseen. Kun palaamme vielä hetkeksi Nussbaumin kritiikkiin Foucault’n hellenististen filosofien harjoitusten tulkintaa kohtaan, on syytä miettiä, miksi pohjaan tämän tutkielman juuri Nussbaumin tulkintaan hellenististen filosofien terapeuttisista argumenteista. Voisihan minimalistisen elämäntapafilosofian nähdä luontevasti soveltuvan Foucault’n elämänfilosofian harjoituksen ideaan.

Ensimmäinen syy valintaani pohjaa tunteisiin kiinnittyvään otteeseen. Koska Nussbaum ymmärtää filosofiset argumentit tunteisiin liittyvinä, arvottavina ja älyllisinä keinoina muokata omaa maailmankuvaa, näen tämän olennaisena osana sille filosofiselle peruspohjalle, jolle minimalistista elämäntapafilosofiaa lähdetään subjektiivisesti rakentamaan. Perustelin johdannossa tämän työn kiinnittyvän varsinaisen minimalismin harjoituksen sijasta siihen älylliseen ja ajatukselliseen taustanäkemykseen, jonka kautta kuluttamista voidaan käsitellä eettisenä valintana. Nussbaumin idea loogisesti perustelluista argumenteista, joiden kautta yksipuolisesti muodostunutta maailmankuvaa voidaan lähteä laajentamaan ja tämän kautta myös kehittämään, liittyy nähdäkseni siihen, että muuttaaksemme

toimintatapojamme tarvitsemme sisäisen motivaation ja subjektiivisen muutoksen halun kokemuksen. Tämä taas edellyttää halua muuttaa relevantteja kysymyksiä elämämme tärkeistä asioista muodostamiemme ajatusmallien, oman identiteettimme sekä oman positionimme kautta huomioiden, että muodostamamme maailmankuva määrittää sen, mitä tietoa pidämme relevanttina (ks. Saarinen ym. 2014, 29).

Toinen, ja tätä ensimmäistä syytä täydentävä perusteeni on edelliseen nojaten, että tässä tutkielmassa ymmärrän sivistyksen sellaisena itsekasvatuksellisenä toimintana, jonka kautta ihminen omasta halustaan on valmis laajentamaan sekä haastamaan omaa maailmankuvaansa. Samalla kehitetään empatian sekä kriittisen ajattelun taitoja. Tämän sivistysprojektin myötä pyritään saavuttamaan entistä parempi erilaisuuden sietokyky sekä holistinen käsitys maailmasta. (Ks. lisää tästä 2.1.2.) Kolmantena huomiona nostan esiin sen, että näen tällaisten normatiivisia näkemyksiä kehittävien terapeuttien argumenttien tarpeen yhteiskunnassamme ajankohtaisena. En väitä kirjoittavani itse tällaisia argumentteja, mutta näen niiden esiin tuomisen yhtenä tärkeänä, potentiaalisena väylänä vapaaehtoisen tietoisuuden kasvattamiseen.

Tarvitsemme myös keskustelua omalla äidinkielellämme oman yhteiskuntamme sisältä käsin. Johdannossa esiin nostamani globaalit ongelmat ja osaltaan myös suomalaisten kyvyttömyys todella ymmärtää toimintansa merkitys piirtävät esiin sen huolestuttavan seikan, että näytämme kieltävän sitkeästi oman toimintamme merkityksellisyyden siirtäen vastuun suurten teollisuusmaiden johtajien varaan (ks. esim. Eskelinen 2017, 629–636). Tiedämme faktoja, mutta emme kykene sisäistämään tietoa ja käsittelemään sitä osana omaa elämäämme. Voisimme siis nähdä, että emme ole laajentaneet omaa empatiaamme ja merkityssuhteidemme kokemuspiiriä niin, että maailman tapahtumat saisivat aikaan empaattista tunnereaktiota (ks. esim. tästä 3.2.2).

3.1.2 Erilaisuuden ja yhdenvertaisuuden rakentuminen: inhosta kriittiseen ajatteluun

Tulkintani mukaan Nussbaumin tuotannossa erilaisuuden rakentuminen yhdessä yhdenvertaisuuden tavoitteen kanssa on olennainen osa subjektin ja toisen merkityssuhteen rakentumista. Siksi pyrin jäsentämään kahtiajakautunutta ajattelua sekä sen kulttuurisia merkityksiä. Nussbaum punoo tunteiden roolin osaksi yhdenvertaisuuden tavoitetta sellaiseksi tiedostamista vaativaksi toiminnaksi, jossa kriittisellä ajattelulla näyttää olevan olennainen rooli. Ensimmäiseksi on kuitenkin nähdäkseni tärkeää ymmärtää miten häpeä ja inho liittyvät ihmiselämään, toisten alistamiseen ja suhteeseemme erilaisiksi kokemiamme ihmisiä kohtaan.

Kuolevaisuutemme ymmärtäminen on ensimmäinen asia, joka ohjaa elämäämme tunnetasolla. Se tuo mukanaan avuttomuuden ja riittämättömyyden tunteita koko elämämme ajan, ja siksi tämän rajallisuuden hyväksyminen on osa itseymmärrystämme. (Nussbaum 2011, 46–47, ks. myös Nussbaum 2001a, 424.) Häpeä on tunteena seurausta täyttymättömästä täydelliseksi tulemisesta, jonka kohtaamme elämässämme. Emme koskaan kykene täydelliseen itsekontrolliin, vaan elämämme on väistämättä epätäydellistä. Epäonnistuminen ja kontrollin tunteen menettäminen kuuluvat väistämättä olemassaoloomme. Alistamiseen liittyvä häpeä on kuitenkin vaarallinen moraalien kehitykselle ja aiheuttaa epävakautta, ja on siksi vakavasti otettava negatiivinen tunne. (Nussbaum 2011, 47–48.)

Häpeän ohella globaali perustunne on *inho*. Inhon tunteminen alkaa vasta siisteyskasvatuksen myötä, jolloin se on paitsi yleismaailmallinen tunne, myös voimakkaasti opittavissa oleva reagointitapa. Yhteiskunnalla on siis merkittävä vaikutus siihen, mitä kohtaan lapsi alkaa tuntea inhoa. Inho onkin tunteen sijasta ennen kaikkea *tietoutta*, jonka myötä ajatukset tahriutumisen osoittavat väistämättä oman elämellisytemme ja rajallisuutemme. Omien jätöksien karttaminen on siis osa tätä kuolevaisuuteen liittyvää ahdistusta. (Nussbaum 2011, 47–48, ks. myös Nussbaum 2001a, 432.) Inhon tunteeseen voisi nähdä liittyvän paljon primitiivisiä reaktioita, jotka muotoutuvat nykypäivän yhteiskunnassa heijastumina poliittisiin asenteisiin, seksuaalivähemmistöihin suhtautumiseen sekä eri maailmankatsomuksia kohtaan. Ongelmallista inhon tunteesta tekeekin sen epätarkkuus ja ohjailtavuus (ks. mm Nussbaum 2011, 48 ja Pizarro, Inbar, Helion 2011, 267–268), jonka taustoja valoitan seuraavan parin kappaleen aikana esiintyvien esimerkkitutkimuksien avulla.

Inhontutkimuksen uusimmalla saralla helmikuussa 2018 valmistunut psykologinen tutkimusjulkaisu keskittyi hahmottamaan inhon ja poliittisten mielipiteiden keskinäistä suhdetta vapaaehtoisten vastaajien joukosta kerätyllä datalla. Tutkimustuloksissa ilmeni, että helposti erilaisiin sairaudesta, kehon tuoksuista tai huonon hygienian aikaansaamista hajuista reagointi korreloi poliittisen ajatusmaailman kanssa. Mitä vahvempi inhoreaktio oli, sitä todennäköisimmin kyseinen ihminen on aatemaailmaltaan konservatiivinen, etsii vahvaa kansallista johtajaa, ja kannatti autoritääristä tyyliä johtaa maailmaa. Poliittisen tarkastelun kannalta kiinnostavaa tutkimuksen sivuhuomioista teki myös se, että vahvan inhoreaktion omaavat henkilöt äänestäisivät myös todennäköisimmin Donald Trumpia presidentiksi. (Liuzza, Lindholm, Hawley, Gustafsson Sendén, Ekström, Olsson & Olofsson 2018, 15.)

Myös populaarissa Tiede-lehdessä vuonna 2013 julkaistu inhon ja vierastamisen suhdetta käsittelevä Jani Kaaron artikkeli *Vieras inhottaa, koska pelottaa* nostaa esiin erilaisia inhontutkimuksen ja käyttäytymismallien välisiä sideteorioita parinvalinnan, selviytymisen ja sosiaalisen kanssakäymisen näkökulmasta. Artikkelissa nostettiin esiin esimerkiksi Virginian yliopistoprofessori Jonathan Haidt'n esimerkki tarinasta, jossa tutkimushenkilöille kerrottiin tarina Juliesta ja Markista. Tarinassa

Julie ja Mark tapaavat vieraassa kaupungissa, vuokraavat hotellihuoneen, harrastavat molemminpuolin nautinnollista seksiä huolehtien ehkäisystä ja lähtevät sitten erilleen. Viimeisenä tarinan lauseena kuitenkin todetaan: ”Julie ja Mark ovat sisaruksia”. Vaikka tarinassa ei siis sinänsä tapahdu mitään fysiologista pahaa, ihmiset kokevat tarinan inhottavana kykenemättä kuitenkaan tyydyttävästi selittämään miksi. Haidt’n teoria tutkimuksen pohjalta on, että ihmiset eivät teekään moraalisia päätelmiä ajatteleamalla, vaan *intuitiivisesti*, jolloin seuraamme tarinan laukaisseen fysiologisen reaktion mukaista kaavaa.³⁸

Tärkeää vertaillessa oheisia tutkimuksia ja Nussbaumin inhon filosofiaa on huomioida, että tutkimuksissa kyse on yleensä neurofysiologisesta tai psykologisesta tutkimuksesta, kun taas Nussbaum kuvaa tunteita sekä niiden muodostumista filosofisena ilmiönä. Maailman kaksijakoisuus onkin osa inhon filosofiaa: luodaan puhdas ja hyveellinen ajatus Meistä ja ihmisyyden saastaisena pidetyt piirteet tiivistetään Heihin eli Toisiin. Vailla loogista pohjaa elävä ajatus oman yhteiskunnan jäsenten puhtaudesta koetaankin varoittavana oikeutuksena kohdistaa viha joukon erilaisiin samalla, kun oman yhteiskunnan jäsenten kokema syrjintä jää huomaamatta. (Nussbaum 2011, 45.) Näin voitaisiin siis esimerkiksi argumentoida, että maahanmuuttajiin kohdistettu viha ja inho vie niitä voimavaroja, joilla voitaisiin keskittyä auttamaan yhteiskuntamme vähäosaisten hätää, kuten köyhyyttä ja kodittomuutta. Tämän ajatuskulun seurauksena argumentti ”Me ensin, ja muita autetaan vasta kun omat asiat ovat hyvin” muuttuu perusteettomaksi: niin kauan, kuin kulttuurin Toiset nähdään ihmisarvoltaan huonompina, kulutetaan turhia resursseja ja voimavaroja heidän yhteiskunnan ulkopuolella pitämiseensä.

Vihamielisyyteen ja pelkoon liittyvän fysiologisen inhon vaikutuksesta ihminen kokee tarvetta eristäytyä uhkaavasta tilanteesta tai asiasta. Häpeä ja inho tuottavat sellaista vihaa, jonka tavoitteena on hävittää ja alistaa inhon kohde. (Nussbaum 2001a, 300.) Kuten edellä on todettu, inhon ongelmaiseksi muodostuu sen epätarkkuus. Inho voi biologisesti suojella, mutta se voi suuntautua myös irrationaalisiin kohteisiin. Siksi esimerkiksi yhdistyessään lapsen itsekeskeisyyteen inho voi projisoi-
tua johonkin toiseen, eläimelliseksi nähtyyn ihmisryhmään. Lapsi siis voi ”työntää” ajatuksissaan oman eläimellisyytensä toiseen lapseen, joka näin lapsen ajatuksissa tulee tahriutuneeksi. Samalla epäsuosituista lapsista tehdään likaisia ja inhottavia osana sitä lasten aikuisilta oppimaa projisointimallia, jossa inho projisoidaan erilaiseksi koettuihin ihmisryhmiin, joita taas halutaan alentaa ja halventaa. Esimerkiksi tästä toiminnasta voidaan nostaa juutalaisten, naisten, homoseksuaalien ja tummaihoisten halveksiminen heteroseksuaalisen valkoihoisen miehen kustannuksella – kun likaisuus yhdistetään muualle, on ihmisen helppo nähdä itsensä yliverlaisena ja ohittaa rajallisuutensa aiheuttama ahdistus. (Nussbaum 2011, 48–49, 57–60.)

³⁸ Julkaistu 9.10.2013 osoitteessa https://www.tiede.fi/artikkeli/jutut/artikkelit/vieras_inhottaa_koska_pelottaa (haettu 4.3.2018).

Freiren (2016, 57–58) silmin esimerkiksi naisten alistamiseen käytettävä fyysinen voima ei olekaan merkki naisten heikkoudesta, vaan voimaa käyttävät hänen mukaansa ne, jotka ovat riistäneet dominoivan asemansa muiden kustannuksella. Ajatuskulun mukaan viha siis aiheutuu halveksijoista ja heidän itsekkäistä päämääristään, ei halveksituista (Freiren 2016, 57–58). Tähän nojaten jokaisella on perustellusti vastuu omasta subjektiivisesta ajatusmaailmastaan ja tämän kautta omasta toiminnastaan (ks. myös esim. Salomaa 1950, 9). Vain tiedostamalla omat yhteiskunnassamme normiston rooliin puetut asenteet sekä mielipiteet ja kyseenalaistamalla ne kriittisesti voimme ajatella yhteiskuntaamme uudessa valossa. Samalla keskeiseen rooliin yhdenvertaisuuden aatteen rakentumisessa nousee kyky asettua toisen ihmisen asemaan – Nussbaumin sanoin narratiivisen mielikuvituksen taito – eli kykymme tuntea empatiaa ja myötätuntoa.

Inhon tunteeseen sisältyy siis paljon irrationaalista ajattelua, jonka ongelma on kuitenkin se, että ihminen kieltää *itsensä* siirtäessään kielteiset ajatuksensa toisiin. Nämä tahrituiksi määritetyt ihmiset ovat kuitenkin ihmisiä samoin kuin inhon tunteen projisoineetkin, mutta he ovat vain yhteiskunnallisesti heikommassa asemassa ja täten heihin on helpompaa liittää ajatuksia inhottavuudesta. Inhottaviksi leimatun ihmisryhmän luominen näyttää olevan globaali ilmiö, joka toistuu kaikkialla maailmassa liittäen häpeän ja inhon tunteet vain eri kohteisiin. Nussbaum uskoo muutoksen tässä inhon mukaisessa reaktiossa olevan kuitenkin mahdollinen monen eri tekijän summan avulla. Tärkeintä olisi muuttaa asenteet heikkoutta, keskinäistä riippuvuutta sekä välttämättömyyttä toisia ihmisiä kohtaan. Perheissä muutosta heijastelevat vanhemmat, jotka poliittisessa ja yhteiskunnallisessa järjestelmässä toimiessaan tuovat asenteita myös kotiin, josta lapset ne omaksuvat. (Nussbaum 2011, 49–50.)

Oman aikamme huolestuttava esimerkki kahtiajakautuneesta ajattelusta on taloudellisen ja yhteiskunnallisen eriarvoisuuden lisääntyminen. Tämä eriarvoisuus toteutuu eri ihmisryhmien välillä, ja on ajankohtainen ilmiö myös Suomessa. Huoleen sisältyy ajatus siitä, että yhteiskunnan jakautuminen hyvä- ja huono-osaisiin ulottuu myös subjektiivisiin itsen toteuttamisen mahdollisuuksiin: kykyyn harrastaa ja kehittää itseään. (Miettinen 2017, 90.) Historiallisesti tarkasteltuna lähimenneisyydestämme inhon tunteeseen ideologisesti virittynyt ja levittynyt ajattelu seurauksineen löytyy esimerkiksi natsi-Saksan historiasta.

Nähdäkseni John Boynen romaani *Poika raidallisessa pyjamassa* (2006) sekä kirjan perusteella tehty samanniminen, Mark Hermanin ohjaama elokuva vuodelta 2008 kuvaa pysäyttävästi Nussbaumin tuotannossaan käsittelevän lapsuuden viattomuuden ja kasvatuksen roolin merkityksen korostumista suhteessa inhon ajatuksiin. Nussbaum (2011, 52) nostaakin esiin, että lapsen sisäisen ristiriidan eli oman ahdistuneisuuden ja riittämättömyyden hyvä puoli on kasvava kyky tuntea myötätuntoa, jonka ansiosta toista ihmistä ei nähdä vain välineenä, vaan arvokkaana itsessään. Rakkaus

ja kiitollisuus saavat tunteina tilaa ja kyky ymmärtää maailma näiden toisten ihmisten näkökulmasta helpottuu (Nussbaum 2011, 52). Lapsella on siis luontainen tarve auttaa ja suhtautua empaattisesti ympäristöönsä, mutta kasvatuksella voimme tukahduttaa tämän omantunnon äänen. Nussbaumin teorian yhteys elokuvaan näkyy mielestäni erinomaisesti havainnollistavana esimerkkinä oikeustajun ja ihmisrodullisten kysymysten taustatekijänä: kahdeksanvuotias natsisotilaan poika ei ymmärrä, miksi samanikäinen juutalaispoika ei voi leikkiä hänen kanssaan, ja miksei tämä voi poistua juutalaisten työlereiltä – hänelle juutalaislapsi on kuin kuka tahansa ystävä, vaikka kasvatuksen kautta poikaa onkin yritetty ehdollistaa omaksumaan inhon ajatuksia juutalaisia kohtaan. Lapsi näkee toisen lapsen juutalaisen roolin ”yli”, puhtaasti ja ystävällisesti. Lapsella ei aiemmin toteamaani tapaan ole luontaista kykyä leimata toisia inhottaviksi, likaisiksi ja saastaisiksi, ellei häntä sosiaalisesta kasvateta tähän inhon, häpeän ja alistamisen kulttuuriin, jossa omat heikkoudet projisoidaan toiseen ihmisryhmään.

Omaa ahdistuneisuutta ja heikkoutta näytetäänkin kontrolloitavan leimaamisen avulla. Koska ahdistus on väistämättä osa ihmisyyttä, tulisi Nussbaumin (2011, 50–51) mukaan yhteiskunnan tukea ihmisyyden haavoittuvuuden hyväksymistä. Tämä viesti saapuukin arjessa vanhemmilta lapsille, joiden tulisi näin oppia hyväksymään oma rajallisuutensa ilman vihaa tai sen kieltämistä osana normaalia ihmisyyttä. Ihmisarvoisen yhteisön rakentamisessa oman elämän rajallisuuden ymmärtäminen onkin olennainen osa inhimillisyyttä ja yhdessä elämisen taitoa. Haavoittuvuuden ahdistusta voidaankin kasvatuksen avulla helpottaa vastavuoroisuuden periaatteen avulla. Mikäli omat tunteet opetetaan asettamaan sivuun ja kasvatuksen avulla tietyn ihmisryhmän opetetaan ”kohoavan” muiden yläpuolelle, jää tämä näin kasvatettu ihmisryhmä kaipaamaan omaa haavoittuvuuttaan. (Nussbaum 2011, 50–51.) Inhon projisointi aikaansaa siis negatiivisia vaikutuksia niin inhoa kokevia, kuin tästä kärsiviä kohtaan.

Sukupuoliroolitukset ovat esimerkki monissa yhteiskunnissa vahvasti tähän järjestelmään kytketyistä sosiaalisen järjestyksen tavoista. Nussbaum nostaakin esiin, että inhontutkijoiden tutkimusten mukaan inhon projisoimisen on todettu olevan vahvasti sukupuolisidonnaista. Pojat kasvatetaan ylittämään ja ohittamaan omat keholliset rajansa, ja samalla ruumiin heikkous projisoidaan yhteiskunnan ”vähäarvoisempiin” ryhmiin, eli naisiin tai tummaihoisiin. Samalla tämän ajatusmallin kautta nähty ruumiillinen heikkous nähdään oikeutuksena myös ruumiilliseen valvontaan. Huomionarvoista on, että sama ilmiö toistuu erilaisissa kulttuureissa eri vivahtein³⁹. (Nussbaum 2011, 51, 55–56.)

³⁹ Ks. heteronormatiivisesta yhteiskuntajärjestyksestä myös tästä luvut 2.1.2 ja 2.2.1.

Puhtauteen ja ihmisen haavoittuvuuteen liittyvillä ajatuksilla näyttääkin olevan kauaskantoisia vaikutuksia. Henkilökohtaiset arvot ovat hauraita ja haavoittuvaisia, ja saattavat aiheuttaa helposti sotkeutuessaan subjektiivisia konflikteja. Jos sisäiset ristiriitamme ovat muodostuneet liian monen ajatuksellisen kerrostuman päälle, myös niiden tunnistaminen on vaikeaa. Toisaalta hyväksi elämäksi saatetaan myös ymmärtää jatkuva uusien konfliktien rajalla häilyminen esimerkiksi silloin, kun kyseessä on rakkaussuhde⁴⁰. (Nussbaum 2001b, 83, 116, 221; 2011, 35.) Tärkeä huomio on kuitenkin se, että omalla subjektiivisesti luodulla maailmankuvalla on merkitystä siihen, miten ja millaisena ymmärrämme itsemme rooliin suhteessa ympäristöömme ja toisiin ihmisiin – onhan meillä väistämättä vaikutusta kaikkiin maailman ihmisiin. Nämä globaalit vastuut ja velvollisuudet voidaan pyrkiä Nussbaumin (2011, 32–33) mukaan hahmottamaan kriittisyyden opettamisen ja harjoittamisen kautta (ks. tästä 2.1.2).

Nussbaum esittää ihmiselämän sisällöllisten eettisten normien olevan suhteellisen itsenäisiä. Yhteys intressiemme ja todellisen hyvän välillä on siis olemassa ehdollisena – hyvä on ollut olemassa, ennen kuin olemme oivaltaneet sen olemisen. Tätä hyvää ei Nussbaumin mukaan tule kyseenalaistaa, sillä se on olemassa meistä riippumattomasti, ja voidaan näin myös ohittaa. (Nussbaum 1996, 17.) Siksi inhimillisyytemme kasvattaminen vaatiikin kykyä ymmärtää että se, mitä toiset tarvitsevat on perustavanlaatuisesti erilaista eri olosuhteissa ja tämän vuoksi tarvitsemme tietoa ja ymmärrystä vähemmistöistä ja heidän elämästään. Vastuullisen ja tiedostavan kuluttajan täytyy ymmärtää niitä oikeuksia ja puutteita, joita sorretuilla on. (Nussbaum 2002, 296–297.) Nussbaum (2002, 281, 295) näkee sokraattisten taitojen myötä muotoutuvan kriittisen ajattelun eli kykeneväisyyden hahmottaa kansalaisuus yhden paikallisen kansalaisuuden sijasta koskettamaan koko maailmaa sellaisena taitona, jonka korkeakoulutuksen pitäisi kansalaisille taata (ks. myös Von Wright 2002, 407). Vastuullinen maailmankansalaisuus ei siis Nussbaumin (2002, 292) mukaan voi muotoutua vain talouden kautta, vaan sivistys ja ihmisyyys vaativat holistista ymmärrystä ja jäsennyskykyä maailmasta.

Voidaksemme ymmärtää toisten ihmisten arkipäiväistä elämää, tarvitsemme siis tietoa monenlaisista yhteiskunnan oloista. Näiden tietojen ja valmiuksien avulla voimme kehittää sellaisia automatisoituneita ominaisuuksia, joiden varjolla tuomitsemme toisia. (Nussbaum 2002, 296; 299; Von Wright 2002, 408.) Nussbaum (2002, 299) nostaa tuomitsemisen käsitteen ja rakenteen tärkeäksi osaksi globaalin vastuullisuuden tiedostavan kansalaisen valmiuksia: ymmärtääksemme maailmaa toisten lähtökohdista käsin meidän on kyettävä kuvittelemaan miten tuomitukseksi tuleminen heijastaa

⁴⁰ Nussbaum käyttää rakkaussuhteen esimerkkinä Platonin *Symposium*-teosta, ja toteaa sekä tässä teoksessa että myöhemmissä Platonin teksteissä hyvän elämän muodostuvan kiinnostusten, tarpeiden ja elämisen rajallisuudesta. Hyvä elämä ei siis löydy hänen mukaansa luonnon monimuotoisuuden erikoisuuksista, vaan kokemalla luonto ja sen määrittämä elämäntapa. (Nussbaum 2001b, 221.)

tuomitsemisen kohteen tunteita hänen henkilöhistoriansa ja sosiaalisen maailmankuvansa valossa. Samanlainen aikanaan radikaali ajatus tuomitsemisen vastavuoroisuudesta ja vastuullisuudesta löytyy myös länsimaista yhteiskuntaa merkittävästi muovanneen, nykypäivänä pitkälti maallistuneen luterilaisuuden (ks. lisää esim. Pyysiäinen 2001, 373–375) Uuden testamentin opeista Jeesus Nasaretilaisen toteamana: “Älkää tuomitko, ettei teitä tuomittaisi” (Raamattu, Matt. 7:1). Tämän näkökulman myötä stoalaisen maailmankansalaisuuden ja kristinuskon keskinäinen suhde näyttäytyy jälleen osittain samanlaisena, yhteisenä arvopohjana nykyiselle yhteiskunnallemme, mutta toisaalta normaatiivisesti perusteellisesti eroavalta⁴¹ – silti Nussbaumin (2002, 296; 299) vaatimus vähemmistöjen ymmärtämisestä vaikuttaa myös välillisesti kykyymme olla tuomitsematta.

Nussbaum (2002, 295) toteaa myös, että meitä ympäröivä maailma on muuttunut peruuttamattomasti intentionaaliseksi. Tämä tarkoittaa, että ajatuksemme ovat väistämättä aina kohdistuneet johonkin. Hän perustelee tämän huomion kautta meidän määrittelevän itsemme jatkuvasti uudelleen⁴². Jos nationalismin juuria seuraten ajattelemme itsemme aina ensin kotimaamme kansalaisina, seksuaalisen suuntautumisemme – useimmiten heteroseksuaalisuuden – edustajina ja vasta tämän jälkeen ihmisinä, menetämme inhimillisyyden ja kyvyn kehittää empatiaa toisia ihmisiä kohtaan. (Nussbaum 2002, 295.) Eroavaisuudet luetaan ruumiin merkeistä, kuten Rastas (2002, 14) toteaa. Koska emme itseämme harjoittamatta kykene näkemään ja ymmärtämään niitä maailman ihmisiä, jotka näyttävät erilaisilta kuin me, ja joita kohtaan meillä kuitenkin on vastuita ja velvollisuuksia, Nussbaum (2002, 296) toteaa meidän olevan tiedottomia sellaisesta kanssaihmisyydestä ja vuorovaikutuksesta, joiden kautta voisimme todella oivaltaa nämä vastuut.

Kyetäksemme kehittämään itseämme kohti yhdenvertaisuuden ajatusta Nussbaumin ajatukset siis näyttävät vaativan meiltä ensin ymmärrystä siitä, että kaikkialla maailmassa ihmiset luovat subjektiivisia puhtauden ja tahriutumisen skeemoja eli rakentavat mielikuvia erilaisuudesta, ja nämä mielikuvat vaikuttavat väistämättä toimintaamme ja suhtautumiseemme toisiin ihmisiin. Samalla näihin mielikuviiin vaikuttaa sosiaalisesti luotu yhteiskunnallinen paine. Tästä murtautuminen vaatii rohkeutta ja myötätuntoa (ks. tästä 3.2.2). Ymmärtääksemme mahdollisuutemme muuttua meidän täytyy siis ymmärtää ensimmäisenä oma rajallisuutemme ja inhimillisyytemme, sekä kehittää kriittisen ajattelun taitojamme. Olennaista on ymmärtää, että hyvä on aina kontekstisidonnaista, ja ymmärtääksemme toisia meidän on luettava ja tuotettava tietoutta ja tutkimusta erilaisista vähemmistöryhmistä. Tämän toiminnan tavoitteena on empatiakyvyn ja merkityssuhteiden laajentaminen, eli kasvaminen

⁴¹ Ks. nykyisten kasvatuksen arvojen suhteesta hellenistisistä ja kristillisistä arvoista pohjaaviin hyveisiin Jokisaari (2014, 27), tästä esim. luku 3.1.1.

⁴² Tämän jatkuva itsen uudelleen luominen ymmärretään tässä osana itsekasvatusta identiteetin muodostamisen muodossa.

(ks. tästä 2.2.1, 3.2.2 ja 4.2). Koska meillä on vastuita ja velvollisuuksia kaikkia maailman ihmisiä kohtaan, on olennaista selvittää, mitkä ovat ne eettisen vastuun periaatteet, joihin nojautumme joka-päiväisessä toiminnassamme. (Nussbaum 2011, 57; Keto 2017, esim. 265.)

3.1.3 Välttämättömän ja tarpeettoman suhteesta – tavoitteena hyvä elämä

Ymmärtääksemme sen, mitä omien tunteiden hallitsemisen, samoin kuin kulutustottumustenkin eettisen tai ekologisen tarkkailun avulla ollaan tavoittelemassa on nähdäkseni seuraava olennainen askel ymmärtää välttämättömän ja tarpeettoman käsitteellinen ero ihmiselämässä. Vain tämän jaottelun myötä voimme hahmottaa, mitä hyvään elämään välttämättömästi tarvitaan. Kun tarkastelemme itsekasvatusta filosofisena ilmiönä toiminnan taustamotivaationa toimii aiemmin toteamani mukaisesti tarve ja halu hyvään elämään. Hyvinvointi taas on mahdollista nähdä hyvää elämää jäsentävänä filosofisena ilmiönä. Hyvinvoinnin ymmärtämiseksi esimerkiksi Haybron (2008) erottaa viisi filosofian osa-aluetta. Näitä ovat hedonistiset teoriat, halujen tyytydytys –teoriat, autenttinen onnellisuus –teoriat, eudaimonistiset teoriat sekä objektiivisten listojen teoriat (Haybron 2008). Sekä hedonistiset, halujen tyydyttämiseen tähtäävät teoriat sekä autenttiseen onnellisuuteen tähtäävät teoriat ovat pitkälti hylättyjä, ja Haybron (2008) kinnittääkin huomiota subjektiivisen onnellisuuden teorioiden ongelmallisuuteen. Listateoria taas keskittyy filosofiseen hyvinvoinnin tarkasteluun psykologisen tutkimuksen tuloksiin pohjaten (Diener & Biswas-Diener 2008). Tässä tutkielmassa tarkastellaan Nussbaumin filosofian mukaisesti hyvää elämää eudaimonisten teorioiden kautta.

Eudaimonia onkin eettisen eudaimonismin peruskäsite, ja juuri Aristoteles, Epikuros ja stoalaiset ymmärsivät käsitteen kautta hyvinvoinnin ja hyvän elämän tarkoittavan kykyä toteuttaa itseään. Kukoistava ihmiselämä toteutui todellisen ihmiselämän elämisen välityksellä⁴³. Kukoistavan ihmiselämän tavoite onkin muodostunut aristoteelisen etiikan pohjalta. Samalla eudaimonisten eettisten teorioiden avulla tunne-elämän jäsentyminen voidaan helpommin hahmottaa. (Nussbaum 2001a, 31–32). Elämä, joka sisältää vain hyveitä, mutta ei hyödynnä niitä suhteessa toisiin, ei taas voi tulla mielekkääksi. Mikäli hyveen aste on riittävä *eudaimonian* saavuttamiseen, tulee hyvästä elämästä taas mahdollinen tavoite – eli jos teemme toisille niin paljon tai niin suurta hyvää, että löydämme tästä toiminnasta elämän mielekkyyden, voimme kokea *eudaimonian*. Huomionarvoista on, että vaikka elämässämme olisi kaikki muu hyvään vaadittava, mutta ei *eudaimoniaa*, ei ihminen voi Aristoteleen mukaan elää hyvää elämää. (Nussbaum 1996, 63.) Hyvän ihmiselämän tavoittelu ei

⁴³ Ks. tästä Nussbaumin mukaan luku 3.1.

siis olekaan näin ymmärrettynä yksinkertaista, yhtä valmista totuutta seuraava ilmiö, vaan hyvän elämän saavuttaminen vaatii eri näkökulmista erilaisia koherentin elämän täyttämisen vaatimuksia.

Tarkastellessaan sitä, miten tulemme itsenäisiksi toimijoiksi eli riippumattomiksi yksilöiksi Nussbaum (2001a, 227) lainaa riippumattoman itsenäisyyden saavuttamisen idean Winnicottin⁴⁴ ajattelusta – tarvitsemme tietoutta ihmiskehon epätäydellisyydestä ja sen tarpeesta materiaaliin asioihin. Samalla tähän riippumattomuuteen kuuluu ymmärrys materiaalisen hyvän monopolisesta suhteesta ihmismieleen, jota kapitalismi on eitämättä hyödyntänyt. Kypsä riippumattomuus tuo siten mukanaan tarpeen täyttää ihmisten materiaaliset tarpeet osana perusoikeuksia, kuten vapautta ja oikeutta kulkea vapaasti ja pelkäämättä, ja lisäksi näiden perusoikeuksien tarjoamisena toisille. Nussbaum puhuu tällaisista perusoikeuksista käsitteellä ”*human capabilities*”. (Nussbaum 2001a, 227.) Amartya Sen (1993, 30) taas näkee kyvykkyyden (eng. *capabilities*) ihmisen mahdollisuutena tehdä arvokkaita asioita tai tavoitella arvokkaita tapoja olla teoksessa *The Quality of Life* (1993).

Kyvykkyys toimintamahdollisuutena keskittyy enemmän ihmisiin ja ihmisten hyvinvointiin kuin materiaan ja omistukseen (Sen 1993, 24). Perinteisesti taloudellista suorituskykyä mittaava bruttokansantuote eli BKT onkin vain tuotantoa mittaava luku, kansainvälisissä vertailuissa taloudellisen suorituskyvyn mitta, jolle kaikki kuluttaminen on hyvästä ja mittarin mukainen hyvä elämänlaatu näyttäytyy vain taloudellisen tuottovoiman mukaan (Silvennoinen 2014, 2). Sen (1993, 27–28) näkee, että kyvykkyyksien takaamisen avulla pelkän BKT:n piiriin kuulumattoman hyvän elämän mahdollisuus tulisi realistisesti tavoitteellisemmaksi samalla, kun saavutettavissa olevat elämäntavat erotetaan toiminnoista, joihin sisältyvät juuri esiin tuodut perustarpeet. Koska subjektiivinen onnellisuuden tunteminen on tunteiden epäluotettavuuden (Nussbaum 2001a, 2, 10–11, ks. myös tästä 3.2.1) vuoksi hyvin epätarkka mittari, on Nussbaum (2007b, 69–81; 2001c, 71) yhdessä monialaisen tutkimus- ja kehitystiimin kanssa kehittänyt hyvinvoinnin osatekijöiden ja kyvykkyyksien välisen objektiivisemmän hyvän elämänlaadun mittarin, joka tunnetaan nimellä *Human Capabilities Approach*.

Nussbaumin *capabilities approach* –teorian mukaan ihmiselämä vaatii kukoistaakseen nämä kymmenen osatekijää: (1) elämän, (2) ruumiillisen terveyden, (3) ruumiillisen koskemattomuuden, (4) istimuksia, mielikuvia ja ajattelua eli mahdollista opiskelua ja oppimansa soveltamista luovasti käyttämisen, (5) tunteita, joita voidaan kehittää vapaana pelosta ja ahdistuksesta sekä mahdollisuudesta vastavuoroiseen rakkauteen, (6) käytännöllistä viisautta eli oman hyvän käsityksen kehittämistä, (7) yhteyttä toisiin ihmisiin, (8) huolta toisista eläinlajeista ja luonnosta pitämiseen, (9) leikin

⁴⁴ Donald Woods Winnicott (1886–1971) oli psykoanalyytikko, lastenlääkäri ja kirjailija, jonka ajattelun perinteestä on kirjoitettu runsaasti teoksia, ja jonka psykoanalyttistä ajattelua on laajasti sekä kritisoitu että ylistetty (ks. esim. Abram 2007).

eli mahdollisuuden nauramiseen ja nauttimiseen sekä (10) kykyyn kontrolloida omaa ympäristöä vaikuttamalla politiikkaan sekä omistamaan materiaalista omaisuutta ja tavoittelemaan sitä tasavertaisena työnhakijana ja työssä taas tulla kohdelluksi arvokkaana ihmisolentona, jolla on mahdollisuus myös verkostoitua toisten työntekijöiden kanssa. (Nussbaum 2001a, 416–418.) Nussbaum (2001a, 423) esittää, että näiden perustarpeiden omaavien kansalaisten on epätodennäköisempää kokea kateutta toisia ihmisiä kohtaan, sillä heille on tarjottu avaimet mielekkään elämän tavoitteluun. Väki-
valtainen tai sokea tarve muutokseen näyttäytyy näin myös vähemmän todennäköisenä yhteiskunnallisena seurauksena, sillä kateus syntyy ajatuksesta, että toisen omaamalla asialla on merkittävää arvoa suhteessa siihen, mitä itsellä koetaan olevan. (Nussbaum 2001a, 432.) Samalla saamme konkreettisen esimerkin tunteiden hallinnan suhteesta hyvään elämään, sekä sen vaikutuksesta yhteiskuntaan.

Nussbaum nojaa hyvän elämän käsitteellistävässä erossaan siis ajatukseen, jonka mukaan sen sijaan, että ajattelisimme ihmistä olentona jolla on loputtomat tarpeet, meidän tulisi muuttaa ajatteluaamme näistä tarpeista nojaamaan sellaisiin kasvatuksellisiin tavoitteisiin, joiden avulla voisimme saavuttaa nämä peruselinehdot ja samalla taata toimivan demokratian⁴⁵ (ks. Nussbaum 2001a, 414–425). Tämän ajatuksen voisi nähdä sivistyksen avaimina itsen ymmärtämiseen. Ymmärränkin tämän ajatuksen pohjalta, että tarvitsemme välttämättömän ja tarpeettoman hahmottamiseen kahdenlaista tietoutta: ensinnäkin, mikä on ihmiselämässä välttämätöntä, perustavanlaatuista elämän mielekkyyden ehdot täyttävää pakollista henkistä ja materiaalista hyvää sekä mikä taas on todellisesti elämässämme tarpeetonta, meille kateuden kautta markkinavoimien avulla ehdollistettua, välttämättömyyden huntuu verhottua turhuutta, joka markkinoidaan elämää helpottavana tai sosiaaliseen statukseen välttämättömänä pakkona. Toinen tietouden laatu koskettaa edellä kuvatun tietouden soveltamista sekä kohdistamista toisiin ihmisiin, heidän elinoloihinsa ja mahdollisuuksiinsa. Tarvitsemme heijastuspinnan ihmiselämän välttämättömään nähdäksemme, miten voisimme toimia taataksemme myös toisille nämä välttämättömän mielekkään elämän mahdollisuudet – ja samalla voimme tarkastella, miten epäeettisesti tuotetut merkkilaukut ja kaapeissamme turhana lojuvat vohveliraudat suhteutuvat tähän välttämättömän ja turhan tarpeettomuuden käsitteeseen.

⁴⁵ Ks. Demokratian toimivuuden ehdoista Nussbaumin mukaan esim. tästä 2.1.2.

3.2 *Emootiot itsekasvatuksen kohteina*

Nussbaum (2001a, 1) toteaa tunteiden olevan merkittävä osa sosiaalista todellisuuttamme. Tämän vuoksi ne tulisi myös nähdä eettisen perustelun oleellisena osana. Tunteet reaktioina ovat universaaleja, mutta erityisesti kriittistä universaaleiksi ja luonnollisiksi ymmärrettyjä tunteita tulisi hellentävän koulukuntien mukaan tarkastella sosiaalisesti muotoutuneina ja opittuina tapoina puhtaan reaktion sijasta. Näin niiden sosiaalisesti opittua olemusta on mahdollista tarkastella ja samalla ne voidaan asettaa kriittisen tarkastelun kohteiksi. (Nussbaum 1996, 39, 44)

Filosofiset argumentit, joita rakennamme tunteistamme osana itsekasvatuksellisia päämääriä ovat kuitenkin aina kulttuurisesti sidottuja. Niiden olemus antaa siis mahdollisuuden kehittää ja ”huoltaa” itseämme ja ristiriitaisen tiedon vaivaamaa mieltämme samalla, kun toimintaamme yhdistävä moraalifilosofia taas on sidoksissa filosofisiin argumentteihin. (Nussbaum 1996, 34, 39, 316.) Reflektiivinen ajattelu ja itsereflektio ovatkin kapasiteettia, jonka avulla voimme kriittisesti arvioida itseämme ja omia toimintatapojamme. Kyetäksemme tähän kriittiseen pohdintaan meidän täytyy ymmärtää tiedostamattomiin tapoihimme ja perinteisiimme nivoutuvat arvopäämäärät. Ongelmalliseksi tämä tiedostamaton suhde muotoutuu siksi, että meillä ei ole automaattisesti kykyä yhdistää loogista päättelykykyä ja kriittistä ajattelua siihen, että muuttaisimme tapojamme ja tietoisesti kyseenalaistaisimme omia mieltymyksen kohteitamme. (Von Wright 2002, 409.)

Näin voimme siis nähdä, että tarvitsemme tunteidemme tasolla tapahtuvaan itsekasvatusprojektiin tietoa tunteiden olemuksesta opittuina ja kulttuurisesti sidottuina reaktioina. Meidän täytyy myös ymmärtää tunteidemme kehittämiseen tähtäävien filosofisten argumenttien olevan luonteeltaan moraaliimme linkittyneitä, ideologisestikin latautuneita, kulttuurisesti opittuja kokonaisuuksia, ja samalla tiedostaa tunteidemme olemuksen olevan aina arvolatautunut. Koska meillä ei ole luontaisesti kykyä tarkkailla tiedostamattomien tapojemme taustalla vaikuttavia arvopäämääriä, tarvitsemme tähän aktiivista filosofista pohdintaa ja itsereflektiota.

Jotta voisimme kehittää itseämme ja laajentaa merkityssuhteidemme perspektiiviä, tarvitsemme kuitenkin heijastuspinnan omille arvolatautuneille, tiedostamattomille totumuksillemme. Olen luvussa 2.2.1 tuonut esiin dialogin merkityksen itsekasvatuksellisessa kontekstissa. Toin samalla ilmi, että tulkitaksemme ja tarkastellaksemme omia tunteitamme osana arvomaailmaamme ja toimintaamme ohjaavaa moraalialia tarvitsemme itsekasvatustyön tueksi mahdollisuuden dialogiseen, filosofiseen keskusteluun. Nussbaum (2011, 68) kuitenkin huomauttaa, että kunnollisen filosofisen keskustelun aikaansaamiseksi kaikkien keskustelun osapuolten tulee myös itse pohdiskella omaa elämänsä ja itsereflektoida omaa toimintaansa. Edellisen kaltainen, yhdenvertainen keskustelu tuo

esiin ajattelijoiden näkemyksen rakenteen ja voi näin taas johtaa esimerkiksi kohti yhteistä päätöksentekoa (Nussbaum 2011, 68).

Samalla huomaamme, että tällaisen itsekasvatukseen tähtäävän filosofisten argumenttien kyllestämisen dialogin toiminnalliseksi ehdoksi muodostuu se, että keskustelun kaikilla osapuolilla on kyky myöntää ja työstää omia keskeneräisyyden ja riittämättömyyden tunteitaan, ja että keskustelun osapuolet ovat valmiita itsereflektoidaan ja tarkkailemaan mielipiteitään uudelleen. Nähdäkseni koko emotionaalisen itsekasvatustyön tärkein ja samalla useimmiten dialogisesti toimimattomasta keskusteluista puuttuva palanen onkin juuri oman minuuden ja omien mielipiteiden sekä ymmärryksen keskeneräisyyden hyväksyminen. Tulkintani mukaan Nussbaum teoriassaan rakentaa kuvaa siitä, että tunnekasvatuksen ehtona on kohdata edellisissä luvuissa esiin tuomani erilaisuuden yhteiskunnallinen roolitus sekä välttämättömän ja tarpeettoman konkreettinen sisäistäminen, sillä vasta, kun olemme työstäneet nämä meihin kulttuurisesti sidotut sukupuolittuneet, etniset ja sosioekonomiset historiallisesti rakennetut normistot, olemme valmiita tarkastelemaan itseämme ”objektiivisesti” osana tätä normistojen lävistämää yhteiskuntaa. Vain näiden ominaisuuksien subjektiivisen työstämisen ja hyväksymisen kautta voimme päätyä tilanteeseen, jossa *tiedostamme* mitkä yhteiskunnalliset voimat meihin vaikuttavat, olemme todella hyväksyneet näiden voimien olemassaolon esimerkiksi filosofisten argumenttien kyllestämisen keskustelun kautta ja olemme näin valmiita tulkitsemaan tunteitamme osana toimintaamme. Ennen tätä tietoista tunteiden tarkastelua meidän on välttämätöntä haluta muuttua, tämän jälkeen keskustella ja korjata normatiivisia näkemyksiämme ja oppia hyväksymään itsemme osana yhteiskunnallista järjestystä. Tämän tunneyön jälkeen olemme valmiita keskittymään yhä paremmin itse omiin tunnereaktioihimme sokeiden kuohahdusten sijasta jatkumona ja jäsennettävissä olevina reaktiona sellaisille yhteiskunnassamme ilmeneville tiedostamillemme olemuksille, jotka kyseiset reaktiot meissä aiheuttavat.

Tällaisen tiedostamattoman tiedon jäsentämisen mahdollistava kyky itsenäiseen ajatteluun ja pätevien argumenttien rakentamiseen sokraattisen pedagogiikan jalanjäljissä on uhattuna välitöntä taloushyötyä tavoittelevien tahojen toimesta. Kyky itsenäiseen ja kriittiseen ajatteluun ei ole mitattavissa oleva taito, joten sillä ei nähdä olevan taloudellista merkitystä. (Nussbaum 2011, 64.) Kun keskustelussa korostetaan jokaisen henkilökohtaista puhevaltaa sekä samalla oman vastuun kantamista omista mielipiteistä, näkee Nussbaum (2011, 70) näin ihmisten ottavan luultavasti helpommin vastuuta omista sanoistaan ja toimistaan. Kun eri kulttuureissa kasvaneiden, eri uskontokuntiin kuuluvien ja sosioekonomiselta asemaltaan erilaisten ihmisten on väistämättä elettävä yhdessä monikulttuurisissa yhteiskunnissa, astuu sokraattinen kriittinen ajattelu merkittävään asemaan. Mielekkääseen keskusteluun kyetään vain, jos jokainen pystyy järkevään mielipiteidenvaihtoon. (Nussbaum 2011,

71.) Nussbaum (2011, 67) kuvaa sokraattisen ajattelijan olevankin poikkeuksetta toisinajattelija, jonka tulee jättää vertaisryhmän mielipiteet huomiotta.

Itsetutkiskeluaan välttävien keskuudessa ongelmaksi muodostuu johdateltavissa oleminen. Vakuuttavan puhujan puheen sisältöä ei arvostella, vaikka argumentit olisivatkin kehoja. Tämä aikaansaa tilanteen, jossa puheen retoriikkaan liittyvät seikat asettuvat merkittäviin mittasuhteisiin. Se johtaa taas helposti tilanteeseen, jossa itsereflektioon halutonta voidaan suhteettomasti manipuloida ja käyttää hyväksi. Ilmiö on globaali kaikkialla eri yhteiskunnissa, joten sen merkityksellisyyden tunnistamisella on laajat seuraukset ajatteluun. Samalla huomaamme, että päättämättömyys onkin helposti yhdistettävissä auktoriteettien tahdon kyseenalaistamattomaan noudattamiseen. (Nussbaum 2011, 66–67.) Juuri tämän seikan valossa aiempi pohdintani tässä luvussa linkittyy osaksi tunteiden väistämätöntä kohtaamista osana itsekasvatusta. Nähdäksemme puheiden retoristen seikkojen ”yli”, samoin kuin nähdäksemme yksittäiset teot ja puheiden sanat vain pienenä osana historiallista kokonaisuutta voimme alkaa hahmottaa omaa ajatteluamme jäseneltävissä olevana, elastisena kokonaisuutena, jonka myötä voimme oppia kohtaamaan oman ajattelumme keskeneräisenä, jatkuvasti muotoutuvana käsityksenä maailmasta. Näin kohdatessamme yhä uudelleen oman keskeneräisyytemme, mutta häpeä sijasta valjastaessamme tämän riittämättömyyden tuntemuksen osaksi ”normaalialia” kasvatusteprojektia, osana jatkuvaa omaa keskeneräisyyttämme ja sen hyväksymistä, voisimme oppia häpeän sijasta näkemään itsemme uusiutuneina versioina siitä, mitä olimme vielä eilen, tai minuutti sitten. Elämme jatkuvassa muutoksen tilassa, ja tämän muutoksen hyväksymisen myötä mahdollisuus merkityssuhteiden kasvattamiseen, empatian ja myötätunnon kokemiseen voi kasvaa.

Kaikkialla yhteiskunnassa käydäänkin jatkuvaa kamppailua esimerkiksi vähemmistöjen ja maahanmuuttajien oikeuksista ja asemasta. Nämä aiheet ja niistä kumpuavat keskustelut nostattavat helposti esiin sellaista kiihkoa ja vihamielisyyttä, jonka lävitse toisen ihmisen näkeminen ja kokeminen ei onnistu. (Nussbaum 2011, 45.) Kun ihminen ei emotionaalisesti ole tarpeeksi lähellä toisen ihmisen ahdinkoa, ahdistuksen sisäistäminen ja kokeminen ei ole mahdollista – menetämme siis tunteenreaktion ehdon, merkitykselliseksi ymmärtämisen kokemuksen (Nussbaum 2001a, 421). Samalla unohdetaan myös vastavuoroisen kunnioituksen tunneperustainen periaate.

Aihepiirit voivat kuitenkin herättää myös myötätuntoa ja keskinäisen kunnioituksen tunteita, joiden myötä demokratia ja yhdenvertaisuus voivat vahvistua (Nussbaum 2011, 45–46). Näin esimerkiksi Pulkin (2017) väitöskirjassa kuvattu kilpailukulttuurin ylläpitämä pelkoon liittyvä ihmiskuva selittää ympäröivän yhteiskunnan asenteita. Se jakaa jokapäiväisessä sosiaalisessa todellisuudessa samoin kuin sodassa erontekoa Meidän ja Teidän välille lisäten pelkoon liittyvää epäluuloisuutta ja jopa vihamielisyyttä (Pulkin 2017, 27). Tällaisessa kasvatuskulttuurissa ihmisten väliselle dialogi-

suudelle ei jää sijaa ja erilaiset ääriaatteet saattavat houkuttaa – ihmisen on vaaran uhatessa turvallisinta sulkea vieras ja ahdistava asia ja ilmiö oman tietoisuuden ulkopuolelle, ja kuvitella maailma esimerkiksi ”niin yksinkertaisena kuin se oli”. Me–Te -ajattelulla oikeutetaan ja vahvistetaan epäluuloa uutta kohtaan, ja samalla vahvistetaan uhkaavan tilanteen luomaa pelon tunnetta, joka taas voi synnyttää vihaa (ks. esim. Nussbaum 2001a, 48, 300). Esimerkiksi Aaltola (2017, 142) nostaa esiin, että aikana, jolloin toiset ihmiset saattavat jopa nauraa hädänalaisille kuoleville, tulisi muiden pohtia, mikä saa taas toiset auttamaan hädänalaisia oman henkensä uhalla. Tällainen pohdiskelu voidaan myös nähdä omaa moraalia ja empatiakykyä kasvattavana pohdintana, jossa tarkastelemme itseämme suhteessa toisiin ja tarkastelemme, miten toisten merkityssuhteiden verkostot ovat rakentuneet.

Meidät ihmiset voidaankin perustellusti nähdä useiden valtavirtaisten ilmiöiden toimesta ehdollistetuiksi erottamaan hyvä ja paha, me ja muut. Välitämme tällaista pelon kulttuuria myös lapsillemme esimerkiksi satujen muodossa. Opetamme näkemään maailman mustavalkoisesti, jopa rasis-tisesti – kertomuksissa henkilöt ovat yksiselitteisesti joko läpeensä hyviä tai pohjimmiltaan peruuttamattomasti pahoja. Pahoista ihmisistä pitää saduissa päästä myös eroon, jotta maailmasta tulisi parempi paikka. Näin ”huonommat” kadotetaan maailmankartalta ja samalla pönkitetään valtaväestön oikeutusta ”hyvänä” ja ”puhtaana”. Tällaiset ajatukset ovat vahingollisia, mutta niitä esiintyy jokaisen yhteiskunnan sisällä, kuten olen aiemmin tuonut ilmi esimerkiksi luvussa 3.1.2. Kaikkialla käydäänkin jatkuvaa kamppailua kahdenlaisten ihmisten välillä: samalla, kun toisen haluavat valtasuhteen kautta alistaa erilaisia, haluavat toiset elää rauhassa rinnakkain. (Nussbaum 2011, 44–45.) Inho ja primitiivinen häpeä johtavat tähän ”kahdenlaisen kansalaisen” ideaan, joten tähän nojaten voidaankin perustella, että kaikki tunteet eivät ole tasa-arvoisia (Nussbaum 2001a, 453).

Kun tarkastelemme tunteita itsekasvatuksen kohteena, olennaista on ymmärtää tunteiden merkittävin olemus: narratiivisuus. Koska tunteilla on narratiivinen rakenne, emme voi ymmärtää yhtäkään tunnetta kokonaan, ellemme oivalla ja opi ymmärtämään ensin tunteen narratiivista historiaa. Vasta tämän jälkeen tunteen koko olemus voi olla ymmärrettävissä. (Nussbaum 2001a, 236–237.) Tunteemme ovat siis sekä subjektiivisia että yhteiskunnallisesti opittuja. Koska tunteilla on kuitenkin aina myös subjektiivisesti muotoutunut narratiivinne luonne, on tunteita ymmärtääkseen tärkeää käsitellä niitä osana omaa henkilöhistoriaamme. Samalla kriittisen ajattelun taito yhdessä keskeneräisyytemme aiheuttaman häpeän ja ahdistuksen mukanaan tuoma kamppailu ja sen olemuksen hyväksyminen asettuvat oleelliseen asemaan. Vain itsetutkiskelemalla itseämme ja tunteitamme osana mi-nuuttamme niiden pohjalta kehitymisen tulee mahdolliseksi.

3.2.1 Tunteiden kritisoinnin mahdollisuus: terapeuttisten argumenttien rakentuminen

Tunteidemme tarkastelusta Nussbaumin (2001a, 2, 10–11, 236–237) mukaan haastavaa tekee siis niiden epäluotettavuus, joka pohjaa tunteiden narratiivisesta luonteesta ja kyvyttömyydestämme luontaiseen objektiiviseen tunteidemme tarkasteluun. Voimme siis uskoa, että kaikki elämässämme on hyvin, vaikka meiltä puuttuisi ruokaa, suojaa tai muita elämän perusehtoja. Kykymme arvioida omaa tilaamme realistisesti voi siis hämärtyä. Toisaalta tällainen virheellinen hyvinvoinnin arviointi voi johtua myös kulttuurisesti opitusta asenteesta, jonka mukaan heikosti tai pahoin voiminen olisi luonnollista. Tällöin tilasta ei edes yritetä nousta tavoittelemaan suurempaa hyvinvointia. Ihminen, joka siis uskoo, että hänen nykyinen elämäntilanteensa on täysin normaali hänelle tai hänenlaisilleen ihmisille esimerkiksi sukupuolijaottelun, luokkakysymysten ja rotukysymysten osalta on vaikeampaa muuttaa toimintaansa ja kyetä näkemään itsensä uudessa valossa, potentiaalisena toimijana omalle subjektiiviselle muutokselle. (Nussbaum 1996, 20.)

Ensimmäinen muutokseen vaadittava ominaisuus onkin jo edellisessä luvussa esiin nostamani *tiedostaminen*, joka sisältää niin minuuden tiedostamisen, mahdollisuuksien tiedostamisen kuin muutoksen tiedostamisenkin (ks. Nussbaum 2011; 2001a; 1996, Sen 1993, tästä esim. 3.1.3). Tämän jälkeen voimme määritellä tavoitteemme, joka voi olla parempi itsetuntemus. Tavoitteena näin abstrakti ja epämääräinen tavoite ei tosin välttämättä toimi, joten itsetuntemuksen kasvanut sisältö vaatii täsmällisempää subjektiivista määrittelyä. Parempi itsetuntemus siinä täsmällisemmässä tavoitteessa, jonka avulla olemme sen jäsentäneet taas voidaan saavuttaa kriittisen ajattelun taitoja, sivistystä ja filosofista pohdiskelua hyväksi käyttäen (tästä 2.1, 2.1.1 ja 2.1.2). Olemme myös huomanneet dialogin merkittäväksi osaksi itsetuntemuksen kasvua (tästä 2.2.1). Näitä muutokseen purkiviä argumentteja Nussbaum (1996) kuvaa teoksessaan *terapeuttisiksi argumenteiksi*, jotka siis pyrkivät ajattelun laajentamiseen. Tämä sisältää havahtumisen omiin mielipiteisiin sekä oman yhteiskunnallisen position mukanaan tuomiin epäoikeudenmukaisuuksiin, joiden olemassaolon ja vaikutuksen olemme aiemmin itseltämme kieltäneet. Samalla se sisältää ymmärryksen mahdollisuudesta kehittää omia subjektiivisia, narratiivisia tunnesidoksiamme. Voisimme siis nähdä, että avain paitsi mahdollisuuden kriittisesti tarkastella ympäröivää yhteiskuntaa sekä myös omia tunteitamme lähtee filosofisten argumenttien rakentumisen taidosta.

Jokaisen eettisistä näkökannoista pohjaavan argumentin voi nähdä paitsi muiden hellenististen ajattelijoiden, myös Aristoteleen mukaan muotoutuvan seuraavista kolmesta osa-alueesta: (1) tarkoituksenmukaisesta tavoitteesta, (2) arvosidoksisuudesta sekä (3) tapausidokseisuudesta. Argumentit ovat ensinnäkin tarkoituksenmukaisia tavoitteita, joilla pyritään tiettyyn määränpäähän: kehittämään

näkemyksiämme, vaikuttamaan toisen ajatteluun tai testaamaan omia uskomuksiamme. Argumentit ovat myös aina sidottuja arvoihin, eivätkä ne muodostu arvotyhjässä, vaan argumentin muodostajan arvopäämäärät vaikuttavat argumentin rakentumiseen. Argumentit ovat myös sidoksissa tiettyihin tapauksiin eivätkä siksi ole karkeasti yleistettävissä malleiksi. Ne tähtäävätkin aina vaikuttamaan kasvatuksen kohteena olevan konkreettiseen tilanteeseen ja tarpeisiin. (Nussbaum 1996, 46.)

Argumenttien sidoksisuus tiettyyn tapaukseen näkyy argumenttien taustalla eettisenä ajatteluna, jossa niiden rooli on toimia ajatusten uudistamisen suuntaviivoina, ei tarkkoina totuuksina. Ne ovatkin *välineitä* tietoisuuden laajentamiseen. (Nussbaum 1996, 65–66.) Kasvatus argumenttien avulla on kaksisuuntainen vastavuoroisen valaistuksen prosessi elämänkokemuksen ja ihmiselämän yleisten näkemysten välillä (Nussbaum 1996, 69). Aristoteelinen dialektiikka⁴⁶ taas tekee muutamia kiisteltyjä oletuksia ihmisen eettisistä uskomuksista. Se olettaa, että uskomukset ovat pohjimmiltaan hyviä, ja totuus on olemassa samaan aikaan valheen kanssa. (Nussbaum 1996, 102.)

Nussbaum esittelee aristoteelisten argumenttien ohella myös epikuroslaisia argumentteja. Epikuros kritisoikin aristoteelisiä argumentteja siitä, että ne eivät ole riittävästi sidoksissa filosofisten argumenttien todelliseen tehtävään, ihmisen kärsimyksen helpottamiseen. Epikuros näki nämä argumentit riittämättöminä harjoitteina tavoitteen toteuttamiseen. (Nussbaum 1996, 102–103.) Skeptikojen argumentit, samoin kuin epikuloslaiset argumentit tähtäävät tiettyihin, määriteltyihin tavoitteisiin. Ne ovat olemukseltaan myös arvosidonnaisia ja tilannesidonnaisia, mutta merkittävin ero on skeptikkojen näkemys, jossa filosofisissa harjoituksissa tähdätään argumenttien harjoittajan omaan hyvinvointiin. (Nussbaum 1996, 296–307.) Kun huomioimme myös stoalaisten käsityksen filosofisista argumenteista, tuo Nussbaum (1996, 341) esiin argumenttien perustavanlaatuisen mahdollisuuden: eri koulukuntien oppeihin nojaten on mahdollista todeta, että filosofisen ohjaamisen tuloksena on mieli, joka itse voi ylittää omat esteensä. Nämä esteet ovat juuri itse luomiamme kuvitelmia omasta positiostamme, mahdollisuksistamme, omasta vaikutusvallastamme, ja omasta kapasiteetistamme. Kun huomioimme, kuinka yhteiskunnan Toiseuden rooliin asetetut kokevat toimintamahdollisuuksiensa olevan olemattomat ja samalla näkevät itsensä sellaisina, kuin heitä alistavat heidät näkevät olevan (ks. tästä 2.1.2, 2.2.1 ja 3.1.2), voimme huomata, että tällaisilla filosofisilla argumenteilla ja niiden opettamisella on valtava subjektiivinen merkitys, josta taas voi kummuta yhteiskunnallista muutosta. Aikaansaadaksemme yhteiskunnallisen muutoksen meidän täytyy siis saada aikaan useissa ihmisissä subjektiivinen muutos, itsereflektion kautta toteutuva filosofinen pohdinta ja filosofisten argumenttien kautta rakentunut kyky hahmottaa muutoksen mahdollisuudet.

⁴⁶ Antiikin kreikkalaisten kehittämä filosofinen keskustelumuoto, jonka tavoitteena oli totuuden löytäminen keskustelun avulla (ks. esim. Kakkuri-Knuuttila 2015, 224).

Kun palaamme vielä takaisin itse argumenttien olemukseen, voimme huomioida, että aristoteelisen praktiikan mukaan argumentit ovat harjoitteita, joiden tavoitteina on filosofisen etiikan avulla muodostaa argumentteja, joiden avulla taas pyritään hyvään ja mielekkääseen elämään. Näissä argumenteissa vain teoreettinen ymmärrys ei riitä, vaan niitä täytyy myös harjoittaa, ja niiden tulee pyrkiä olemaan käytännöllisiä ja avustavia. Näiden argumenttien tarkoitus on hahmottaa argumenttien avustuksella kasvatettava osana keskinäistä suhdettaan toisiin ihmisiin. Tavoitteena on siis syy-seuraus-yhteyksien hahmottaminen. (Nussbaum 1996, 58–61.) Näin äsken kuvaamani tietoisuuden subjektiivinen laajentaminen tulee mahdolliseksi.

Arvosidoksisuus aristoteelisessa praktiikassa on sidoksissa kokemusmaailmaan, joka taas on vahvasti yhteydessä etiikkaan. Kysymys on siis siitä, miten kokemusmaailma kiinnittyy hyvän elämän luokkiin tarkasti ja samalla miten se punnitsee tämän hyvän elämän luokan luonteenomaiset kyvyt ja mahdollisuudet elämään. Aristoteleen ajattelussa hyvä elämä ei ole siis ensisijaisesti tuurilla tai sisäisillä valmiuksilla saavutettavissa, vaan sen saavuttaminen vaatii jokaisen itsenäisesti harjoitettua mieltä ja on tämän kautta saavutettavissa oleva tila. (Nussbaum 1996, 61–63.) Hellenistisiä koulukuntia, epikuloslaisten ja skeptikkojen ohella myös stoalaisia yhdistää ajatus siitä, että korkeimman täyttymyksen elämässä voi saavuttaa filosofisella, täsmällisesti harjoitetulla kehittyneellä filosofian harjoittamisella (Nussbaum 1996, 317). Filosofinen pohdiskelu ei siis vain laajentaisi tietoisuuttamme ympäristöstä ja itsestämme, vaan voisi myös tarjota mahdollisuuden jäsentää tätä tietoutta siten, että voimme tavoitella hyvää ja mielekästä elämää.

Aristoteelisten argumenttien pohja on Nussbaumin (1996, 103) mukaan kuitenkin hatara, sillä ihmisen uskomukset ovat sosiaalisesti opittuja. Aristoteelissa dialektiikassa nojaututaan myös siihen, että kaikkien on mahdollista kehittää uskomuksiaan argumenttien avulla. Tämän vuoksi epikuloslainen filosofinen argumentointi lähtee tarkastelemaan argumentteja siten, että kiinnitämme kriittisesti huomioita ympäröivään yhteiskuntaamme. Koska ympäröivä yhteiskuntamme ja kulttuurimme on läpeensä pinnallinen ja materiaallinen turva näyttäytyy sisäistä viisautta merkittävämpänä arvona, emme voi luottaa ihmisten toimivan omien, tarkasti harkittujen motiiviansa varassa ja toteuttavan niitä arvoja ja tavoitteita, joita he ovat elämäänsä asettaneet. (Nussbaum 1996, 103.)

Siksi esittämäni aristoteeliset argumenttien luonnetta käsittelevät ominaisuudet vaativat argumenttien laajempaa ja täsmällisempää tarkastelua. Nussbaum (1996, 46–47) listaakin vielä viisi kiisteltyä argumenttien luonnetta kuvaavaa ominaisuutta, joita hän myös tarkastelee kriittisesti. Ensimmäinen kiistelty argumenttien luonne on, että filosofisten argumenttien tavoitteet voivat olla myös kiinnittyneitä juuri yksilön hyvinvointiin omana, arvokkaana itsenään sen sijasta, että yksilö nähtäisiin arvokkaana vain yhteiskunnan hyväksi ymmärrettävänä toimijana. Argumentit rakentuisivat siis

hyvin individualistisen ihmiskäsityksen varaan. Praktiikan käyttötarkoitus on välineellinen, joka antaa mahdollisuudet käyttää argumenttien mukana tulleita taitoja myöhemmin soveltaen. Myös argumenttien standardeilla hyveillä on välineellinen tarkoitus. Roolien asymmetrisyys on merkittävä osa filosofisia argumentteja – opettajan tavoitteena on lannistaa vaihtoehtoisten näkemysten sympaattinen tarkastelu, jonka myötä emme näkisi siis toisten pätemättömästi argumentoituja perusteluja ”pätevinä” vain tunneperäisen sympatian pohjalta. Näin kykenisimme osoittamaan itse muodostamiemme argumenttien avulla, miksi perusteettomien argumenttien argumentatiivinen sisältö on riittämätöntä, eivätkä ne siksi vaikuttaisi oman mielipiteemme muodostumiseen. (Nussbaum 1996, 46.)

Nussbaum listaa näiden kiistelyjen aristoteelisen argumentin rakenteen rinnalle argumenttien tarkastelussa kaksi olennaista kysymystä. Näistä ensimmäinen on, kuinka argumentit vakuuttavat kuulijansa ja toinen taas kuinka argumentit vastaavat niiden avulla oppivan tarpeita sekä kuinka näitä argumentteja voisi hyödyntää myös myöhemmin soveltavana argumentointikeinona (Nussbaum 1996, 46–47). Esimerkiksi aristoteelisen ja epikuloslaisen filosofisten argumenttien perustalla on eroistaan huolimatta oleellinen yhtäläisyys: ne molemmat näkevät hyvän ihmiselämän tarvitsevan monia varmoja uskomuksia, joihin myös eettiset uskomukset sisältyvät. Aristoteelinen näkemys näkee eettiset uskomukset laajempina ja vaikeammin rajattavina kuin erikuroslainen uskomus. Silti molemmat koulukunnat näkevät, että hyvää elämää ei voida saavuttaa kokonaan ilman uskomuksia. Osa näistä uskomuksista voi olla niin syvälle juurtuneita, että niistä on jo tullut osa itsekäsitystä. (Nussbaum 1996, 280.) Skeptikkojen mukaan epikuloslainen ajatus siitä, että ihmiselämässä keskeinen sairaus olisi näihin uskomuksiin takertuminen, voisi parantua kaikista uskomuksista etäännyksen avulla. Skeptikot näkivätkin, etteivät vahingolliset uskomukset ole paha itsesään, vaan sitouttavaan, haavoittuvaan uskoon takertuminen ja siihen uskomisen on ongelma ydin. (Nussbaum 1996, 284.)

Esimerkki tällaisista laajoista, syvälle juurtuneesta uskomuksista, johon takertuen uskotaan asioihin, jotka esimerkiksi tiede on osoittanut vääriksi voisi olla Sloterdijkin (2016) laajasti käsittelemä uskomus uskonnosta ja tämän uskonnon oppien mukaisesta elämisestä. Sloterdijkin mukaan tällaiset uskomukset, joita uskonnot sisältävät eivät kuitenkaan ole todellisia vaihtoehtoisia totuuksia. Sloterdijk näkee uusien uskontojen syntyvän uskomuksista, joiden taustalla toimivat oleellisimmat toimijat ovat naiviita, arvovapaassa maailmassa eläviä toimijoita. He katuva uskossaan sitä uskomuksen mukaista toimintatapaa, mitä he eivät kykene todellisessa elämässä saavuttamaan. Krooninen epäily onkin tehoikkain tapa ylläpitää sitä, mitä epäillään. Samalla uusille uskonnoille antaa tilaa vanhojen uskontojen riittämättömyys, koska ne takertuvat liiaksi oman uskonsa sisältöön, kun tulevaisuudessa huomio kiinnittyy enemmän siihen, miten uskonnon tunnelmaa korostetaan. Kysymys on siis uusien uskontojen brändäyksestä, jonka taktisen julkimoiden suosion hyväksikäytön avulla esimerkiksi skientologia sai uuden uskonnon tittelin. (Sloterdijk 2016, 94–95.)

Perusteettomiin, totuuksina uskoteltuihin mutta käytännössä toimimattomiin haavoittuvaisiin uskomuksiin nojaamisen vuoksi saatamme siis pitää itseämme tietoisesti tiedolta ja toimintavalmiudelta pimennossa. Tämän vuoksi filosofisten argumenttien, samoin kuin sivistyksenkin ehto on itsestä kumpuava, subjektiivinen muutoksen halu (ks. tästä 2.1). Siksi meille uskotellut ”valmiit totuuden mallit” elämisestä ja uskomisesta ovat nähtävissä haitallisina ja rajoittavina. Ne ovatkin todellisuuden rakentumisessa sekä ihmiselämän tehtävissä ja tavoitteissa sekä niiden ymmärryksen tavoittelemisessa mielikuvitustamme, arvojamme ja persoonallisuuttamme kaventavia tekijöitä – iluusiona, joilla meihin pyritään vaikuttamaan ja uskoessamme tähän illuusion meihin vaikuttaminen on mahdollista. Voimme valita sen väliltä, muutammeko uskomuksiamme empatiamme mukaisiksi, vai empatiamme uskomustemme kaltaisiksi (Aaltola 2017, 139–140, ks. lisää tästä luvusta 3.2.2). Nussbaum pyrki siis nähdäkseeni terapeutisia, filosofia argumentteja hahmotellessaan tuomaan esiin antiikin filosofisesta eettisestä ajattelusta välineitä, joilla kaikkiin elämän osa-alueisiin sisältyviin uskomuksiin, itsestänselvyyksiin ja perusteisiin jätetään ehdottomuuden sijasta käsitys elastisesta rakenteesta. Jotta voisimme muokata maailmankuvaamme, meidän täytyy ravistella se perusteellisesti, muovailta uudestaan ja uudestaan, uskomatta siihen, että tästä työstä tulisi koskaan valmista.

Samalla tällaiset filosofiset argumentit yhdistyvät jälleen kerran tiivistä itsekasvatuksen elämänmittaiseen tehtävään (ks. esim. Salomaa 1950, Hollo 1931), jonka Nussbaumin huomioiden perusteella voisi nähdä tavoitteellisena toimintana antaa itselleen lupa ja mahdollisuus muuttaa mielipiteitään, kehittää maailmankuvaansa ja minäkuvaansa, ihmiskäsitystään sekä ”valmiin” kaavan mukaisen uskomuksen sijasta löytää hyvän elämän vastaukset omasta itsestään. Näin esimerkiksi Nussbaumin, Hadot’n, Foucault’n sekä muiden itsekasvatuksen teoreetikkojen mukaan löydämmekin elämän merkityksellisyyden kääntämällä huomion itseemme ja omaan toimintaamme. Ajatukseen sisältyy aikuiskasvatuksen lohdullinen ajatus kyvykkyydestä uudistumiseen sekä huomio siitä, että olemme jokainen omia narratiivisia tuotoksiamme – yksilöitä. Ihmisestä ei koskaan tule konetta, jota voisi monistaa ja ohjailta loputtomasti, vaan ainutlaatuisuutemme piilee omassa elämäntarinassamme. Kun tämä elämäntarina hyväksytään tunteita muokanneeksi ja muokkaavaksi kokonaisuudeksi ja hyväksymme tunteidemme narratiivisen luonteen olevan myös muovailtava näkemys maailmasta, on itsekasvatuksellinen muutos mahdollinen. Tästä ajatuksesta kumpuaa mahdollisuus kritisoida tunteitamme: se, että oma narratiivinen tarinamme uskomuksista ja tunteista on sellainen kuin se tällä hetkellä on, ei tee siitä väistämätöntä totuutta. Olemme inhimillisiä, erehtyväisiä, ja tämän kautta sekä tämän ansiosta kyvykkäitä tavoittelemaan korkeinta hyvää.

3.2.2 Myötätunto itsekasvatuksena

Olemme edellä selventäneet, että ymmärtääksemme itseämme ja toisiamme meidän tulee siis kyetä ymmärtämään tunteitamme. Tunteidemme sisäisessä kontrollissa ensimmäinen vaihe on Nussbaumin (2001a, 236–237) mukaan ymmärtää tunteiden narratiivinen olemus, kuten olen aiemmin todennut esimerkiksi luvussa 3.2. Kun tämä narratiivinen kyky kuitenkin laajennetaan huomioimaan toisten ihmisten elämää voidaan huomata, että sen avulla voimme empatiaa ja myötätuntoa hyväksi käyttäen laajentaa omaa ymmärrystämme tunteista, haluista ja tarpeista kohti toisen ihmisen elämään ulottuvaa myötäelämisen ja ymmärryksen kasvua. Nussbaum (2002, 299) käyttää ilmaisua *narratiivinen mielikuvitus* kuvaillessaan kykyä kuvitella itsensä toisen saappaisiin, eli mielikuvitusta “nähdä” ja lukea toisen elämää tunteiden ja halujen maastossa. Tähän taitoon sisältyy myös kyky irrottautua paikkasidonnaisuudesta, jonka myötä taas on mahdollista kuvitella myös sellaisten ihmisten elämää, jotka eivät elä meille tutussa (maantieteellisessä) ympäristössä (Nussbaum 2002, 299; Von Wright 2002, 408).

Itsekasvatuksellisessa mielessä huomionarvoista narratiivisen mielikuvituksen kyvyssä on se, että tämä toisten ihmisen näkemisen kyky voi laiskistua. Kun meidän pitäisi asettua ymmärtämään ihmistä, joka ei näytä samalta kuin me, empatian kokeminen ja toisen asemaan asettuminen ei onnistukaan niin helposti. (Nussbaum 2002, 300.) Tämän empatiaan liittyvän ominaisuuden vuoksi voimme nähdäkseni olla myös aikuisena vastuussa sanoistamme ja teoistamme. Emme voi olla välinpitämättömiä ja sulkea toisia ihmisiä ihmisarvon ulkopuolelle tukehduuttamalla empatiantuntomme koskemaan vain oman rotumme ja/tai seksuaalisen suuntautumistemme edustajia. Koska elämme väkisininkin ennakkoluulojen lävistämässä maailmassa, on omalla vastuullamme kasvattaa itsemme näkemään elämä toisen ihmisen silmin. Ilman tätä taitoa voisi perustellusti väittää, että menetämme sellaisen inhimillisyyden, joka tekee meistä ihmisiä ja kykeneväisiä rauhalliseen yhdessäoloon. Inhimillisyyden menetyksestä palaamme ihmishistorian alkujuurille: väkivaltaan, pelkoon sekä suhteetomaan, sokeaan vallanhaluun.

Empatia onkin merkittävä järjen perustan rakennusosa yhdessä tunteiden kanssa. Tarvitsemme empatiaa orientoituaiksemme todellisuuteen järjellisen perustan kautta. (Aaltola 2017, 17.) Empatia on kyvykkyyttä nähdä maailma toisten ihmisen näkökulmasta. Lapsi oppii myötätunnon ja sympatian empaattisen paikkakokemuksen avulla, ja saavutettuaan empatiakyvyn välittämisen tunne syvenee. Vihamielisyyteen yhdistyy syyllisyyden tuntemus ja toisten hyvinvointi nähdään todellisena huolenaiheena. Empatia ei itsessään olekaan moraalisuutta, mutta sen avulla voidaan löytää tärkeitä elementtejä moraalien kehittämiseen. (Nussbaum 2011, 53.) Empatia on samalla myös havainnointikeino, jonka avulla jäsenämme maailmaa moraalisisessa valossa (Aaltola 2017, 142).

Luvussa 2.2.1 tarkastelin vanhempien ja lapsen välistä dialogista suhdetta osana myötätunnon vahvistamista Värin (2004) mukaan. Myönteinen kotikasvatus yhdessä koulutuksen kanssa helpottaakin lapsen kykyä tuntea myötätuntoa toisten ihmisten tarpeiden suhteen. Toisista tulee näin lapselle tasavertaisia toimijoita. Jos yhteiskunnan normistot kuitenkin sotivat tätä ajatusta vastaan, näistä kahdesta erilaisesta kuvasta syntyy ristiriita. Siksi hyvä kasvatus pystyykin takaamaan kyvyn empatiaan ja vastavuoroisuuden periaatteeseen. (Nussbaum 2011, 54.) Samalla se pyrkii toimimaan vaihentaen normistojen mukaisia käsityksiä, joissa kilpailu ja oman edun tavoittelu nähdään todellisina tavoiteltavina saavutuksina. (Pulkki 2017, 51, 107–111.)

Jopa yksinkertaiset olennot tuntevat kärsimystä toisen lajitoverin kohtalosta, mutta vain jos toinen on entuudestaan tuttu. Koska ihmiset taas eroavat kulttuurisesti ja rodullisesti toisistaan, voi kuitenkin käydä niin, että emme kykene edes sympatian esiasteeseen, tunteiden tarttumiseen. Näin emme kykene saavuttamaan tunnereaktiota toisen kärsimyksestä. Nussbaum esittääkin, että myötätunnottomuus voi liittyä inhon ja häpeän tunteiden dynamiikkaan. Samalla käy ilmi, että myötätunnon kehittyminen ei yksin riitä, jos haluamme lopettaa syrjivät käytännöt, jotka piilottuvat niin rodulliseen kuin sukupuolittuneeseenkin ajatteluun. Myötätunnon kieroutunut suhde inhoon ja häpeään voi voimistaa etuoikeutetun aseman tuntua ja heikentää kykyä kokea esimerkiksi vastakkainen sukupuoli empatian kohteena. (Nussbaum 2011, 54–55.)

Uskontoon ja seksuaalisuuteen liittyvät normit ja uskomukset kuuluvatkin helpoimmin omaksettujen stereotyyppien joukkoon. Kaavamaisesti halventavat ja alistavat käsitykset estävät myötätunnon laajentamisen sekä mahdollisuuden eri ryhmien väliseen keskusteluun. (Nussbaum 2011, 100.) Syy empatianvajeeseen ei narsistista personaallisuushäiriötä tai psykoosia lukuun ottamatta olekaan kyvyttömyydessä tuntea empatiaa, vaan seurausta ympäristön tuottamasta uskomuksesta, jonka perusteella empatia tietynlaisia olentoja kohtaan kadotetaan (Aaltola 2017, 140). Elitistiset ajatukset liittyvät erityisesti nuorten miesten “tosimiehen” kuvaan. Koska tällainen yli-inhimillisen miehen roolin täyttäminen on mahdotonta, omaan kykenemättömyyteen liittyy häpeää ja ahdistusta, joka taas sekoittuu esitettyyn rooliin. (Nussbaum 2011, 55–56.)

Myötätunnon, empatian ja sivistyksen sekä itsereflektion merkitys korostuu tarkasteltaessa autoritäärisen käskyvallan sekä ryhmäpaineen aiheuttamien tuntemusten suhdetta. Auktoriteettiin alistuminen onkin ryhmäkäyttäytymisen tyypillinen piirre. Auktoriteetin tahtoa näytetään kyseenalaistamatta noudattavan, jos vastuun lupaa kantaa auktoriteetti. Ihminen on siis kykeneväinen hirveisiin tekoihin ulkoistaessaan vastuun jollekin toiselle. (Nussbaum 2011, 58–60.)

Mikäli kukaan ei aseta autoritääristä eriäviä mielipiteitä tai ihmisryhmän valtaan joutuneilta ihmisiltä riistetään ihmisarvo, pystyvät toiset ihmiset kohdistamaan järkyttäviä tekoja näitä alistettuja

kohtaan (Nussbaum 2011, 60). Kun tähän yhdistetään hallitseva asema suhteessa toisiin, hyväkäytöksisetkin ihmiset alkavat nöyryyttää lähimmäisiään, mikäli heille kerrotaan heidän olevan arvoltaan parempia suhteessa näihin toisiin. Alistamiseen voivat siis syyllistyä otollisissa olosuhteissa myös oikeudenmukaisilta vaikuttavat ihmiset. (Nussbaum 2011, 58–59.) Latinankielinen lausahdus “*Homo homini lupus est*”, ihminen on ihmiselle susi, näyttääkin Nussbaumin tekstien perusteella huomiolta, joka meidän on tunnustettava tarkastellessamme empatiaa ja ihmisyyttä. Vaikka meillä on luontainen taipumus hyvän tekemiseen ja empatian kokemiseen, usein keskitymme vain sen vaimentamiseen (Aaltola 2017, 139).

Miten siis voisimme antaa empatialle ja myötätunnolle tilaa, laajentaa merkityssuhteen laajentamisen kykyämme ja samalla varmistaa, ettemme aina yrittäisi sammuttaa sitä, vaan tuoda sen mukaan järjellisiin päättelyihimme maailmasta – eli tunneperustaisen itsekasvatuksen osaksi? Edellä mainituista ihmisyyden heikkouksista voidaan ensinnäkin oppia suunniteltaessa koulutusta. Ketään ei voida mitä luultavimmin saada vastustamaan järkähtämättä aivopesua tai manipulointia, mutta tämän sijaan yhteiskunnallinen ilmapiiri voi olla leimaamista ja alistamista vastustava. Tällainen rakennettu yhteiskunnallinen ilmapiiri suojelee myös myönteistä käytöstä. (Nussbaum 2011, 61.) Näin yhteiskunnallisella tasolla on mahdollista vaikuttaa myötätunnon kyvyn vahvistamiseen.

Nussbaumin (2011, 45) mukaan jokaisessa ihmisessä yksilönä asuikin sellainen kulttuurinen voima, joka jakaantuu toisten kunnioittamista vastaan hangottelevaan pyrkimyksen voimaan ja toisaalta demokraattisia näkemyksiä tukevaan voimaan. Tämän voisi rinnastaa nationalistisiin puhtauden ajatuksiin sekä toisaalta globaalin maailmankansalaisuuden arvojen väliseen kamppailuun. Nussbaum (2011, 45) käyttää konkreettisenä esimerkkinä Mahatma Gandhia, joka ymmärsi, että tärkein poliittinen kamppailu vapaudesta käydään jokaisen ihmisen itsensä sisällä. Yhteiskunnallinen muutos lähtee asenteellisista muutoksista, jokaisen omasta henkilökohtaisesta vastuusta kasvaa ja kehittää itseään. Pelon ja vihamielisyyden voi voittaa vain myötätunto (Nussbaum 2011, 45).

Itse voimme alottaa itsetarkkailumme huomioimalla tunteisiin liitettyjä merkitysasteita. Nussbaum kuvaa, että lattialle pudonnut hammasharja ei todennäköisesti herättäne meissä juuri lainkaan tunnereaktiota, mutta asiat, joihin olemme liittäneet vahvan merkityksen tunteen, aiheuttavat yhtä paljon surua kuin olemme tähän asiaan liittäneet merkitystä. Sama ajatusmalli toimii myös vihan suhteen: vihan määrä korreloi sen kanssa, kuinka paljon harmia koemme saaneemme osaksemme. (Nussbaum 2001a, 55.) Kun liitämme tämän merkityssuhteen käsillä olevan tutkielman tavoin esimerkiksi tarkastelemaan massatuotantomaisissa asuvien ja työskentelevien vaateompelijoiden arkea, voimme huomata, että keskimäärin maailmassa länsimaisissa hyvinvointivaltioissa asuvat ihmiset eivät kykene tuntemaan myötätuntoa – ainakaan siinä määrin että olisivat valmiita muuttamaan kulu-

tustottumuksiaan – työntekijöiden vaarallisiin oloihin ja tehtaanomistajien autoritääriseen valta-asemaan (ks. esim. Joergens 2006). Työntekijöillä ei ole oikeuksia, mutta kunhan he tuottavat massaketjuliikkeiden 52 kauden vaatemallistoon edullisia, ”jännittäviä” vaatteita, jotka kestävät vain muutamman käyttökerran ennen muodin muuttumista, tuotteen hajoamista tai omistajan kyllästymistä, kuluttajaa eivät työntekijöiden olot hetkauta (ks. esim. Saramäki 2013, 20–25). Olemme sokaistuneet ohittamaan empatian tunteen ja arvottamaan omistamamme tuotteet hetkellisen hyödyn ja edullisen hinnan kustannuksella.

Hahmotellaksemme merkityssuhteiden verkostoa ajattelussamme, voimme ottaa esimerkiksi käsityskyvyn ylittävästä väkivallan teosta 11.9.2001 tapahtuneet WTC –terrori-iskut, jotka olivatkin kiistämättä merkittävässä asemassa maailmanpoliittisessa murroksessa sysäten kulttuurien välisen tietoisuuden kasvattamisen väistämättömäksi osaksi kasvatusta ja koulutusta (Poulter 2011, 80). Samalla narratiivisen mielikuvituksen eli myötätunnon suuntaamisen kyky astuu oleelliseen asemaan, sillä Sihvola (2004, 10) nostaa esiin kiinnostavan ilmiön näissä terrori-iskuissa olevan sen huomioiminen, miksi tunnemme valtavaa empatiakykyä tämän terrori-iskun hyökkäyksen uhreja kohtaan, mutta vastaavanlaisen mittakaavan iskut esimerkiksi Bosniassa eivät herätä meissä läheskään samanlaista empaattista reaktiota? Kysymys herättää ajattelemaan yhtä hätkähdyttävää ruumiillisuuteemme kiinnittyvää ilmiötä: voimme tuntea kinesteettisen empatian reaktion vain sellaisista ärsykkeistä, joihin koemme samaistumisen kokemuksen (Parviainen 2002, 327–328). Kasvattaaksemme tietoisuuttamme kanssaihmistemme elämästä asettuu kyky kuvitella toisen elämää sellaiseksi tekijäksi, jonka kautta voimme saavuttaa konkreettisen kokemuksen toisesta yhtä arvokkaana yksilönä kuin itsekin olemme.

Kun äsken esittelemäni egosentrinen ajattelu käännetään tarkastelemaan Yhdysvaltoja, Sihvola (2004, 10) huomauttaa kriitikoiden nimenneen amerikkalaisen demokratian ongelmaksi yksipuolisuuden mentaliteetin, eli ajatuksen: ”Kunhan meillä kaikki on hyvin, muulla maailmalla ei ole väliä”. Paitsi poliittisesti myös ekologisesti huolestuttavaa onkin esimerkiksi se, että Yhdysvallat toistuvasti kieltäytyy osallistumasta ilmastopimukseen. Viimeisin esimerkki tästä oli kesällä 2017 presidentti Donald Trumpin historiallisesta Pariisin ilmastopimuksesta vetäytyminen “amerikkalaisten työpaikkojen turvaamisen vuoksi”⁴⁷. Jos sovellamme tähän päätökseen myötätunnon kykyä, lienee kiistatonta ilmaista, että kansallisesti tarkasteltuna empatian kokeminen ehkä huomioitiin päätöksenteossa, mutta globaalisti erityisesti johtavan teollisuusmaan toimesta tuotettu päätös osoittaa kyvyttömyyttä ulottaa myötätunnon kokemuksia tuotantomaihin, tuleville sukupolville sekä globaalisti

⁴⁷ The Guardian –lehtijulkaisu osoitteesta: <https://www.theguardian.com/environment/2017/jun/01/donald-trump-confirms-us-will-quit-paris-climate-deal>. (Haettu 9.12.2017.)

koko maapallon väestölle, mukaanlukien kansallisella tasolla tarkasteltuna myös Yhdysvaltojen kansalaisiin itseensä, sillä ilmastonmuutoksen on osoitettu iskevän voimakkaasti myös Yhdysvaltojen maaperälle. Voimme jälleen huomata hyvän olevan vahvasti kontekstisidonnaista, kuten tutkielmassa olen aiemmin tuonut ilmi.

Kun palaamme jälleen myötätunnon itsekasvatukselliseen ulottuvuuteen sekä käytännön itsekasvatuksellisten harjoitteiden mahdollisuuksiin, näkee Nussbaum itsekasvatuksellisina ratkaisuin myötätunnon laajentamiseen esimerkiksi fiktion hyödyntämisen. Hän näkee, että moraalinen kasvumme on riippuvainen kyvystämme lähestyä muita ihmisiä kuin kirjallisuuden hahmoja, jolloin hetkeksi lainaamme heidän näkökulmaansa asioihin, heidän tavoitteisiinsa ja taustaansa. Vaikka he muuten tuntuisivat olevan todella kaukana, voimme fiktion avulla tarkastella asioita heidän näkökulmastaan, heidän elinympäristössään. (Aaltola 2017, 39.) Kun taas yhdistämme tämän ajatuksen väitteen siitä, että paljon lukevien ihmisten on helpompi kokea empatiaa, näyttää väite todelliselta. Toisaalta taas voi käydä niin, että voisimme kirjallisuuden kautta sukeltaa erilaisten ihmisten elämään, mutta kyvykkyytemme soveltaa tätä tietoa jää puutteelliseksi. Vaikka tietäisimme historiallisesti paljon asioita, emme kykene muodostamaan merkityksellisyyden tunnetta näihin hankkimiimme tietoihin.

Myös taide ja taiteen merkitys empatian kasvussa on merkityksellinen osa Nussbaumin ajattelua. Taide auttaa Nussbaumin mukaan kehittämään vastuullista ilmapiiriä ja esimerkiksi mielikuviuksellista tuotekehittelyä, jotka puolestaan ovat avain hyvään taloudelliseen menestykseen. Taiteen avulla kriittisen ajattelukyvyn kehitys, empaattinen ymmärrys toisesta ihmisestä sekä maailman kompleksisuuden ymmärtäminen ovat tuotosta humanististen aineiden ja taiteen opettamisesta ja tuottamisesta. (Nussbaum 2011, 24–25.) Mielikuvitustamme voi siis laajentaa paitsi kirjoitettu fiktio, myös taiteen keinoin toteutettu tunnereaktion aikaansaava tuotos.

Tämän vuoksi suhtautumisemme empatiaan ja myötätuntoon tulisi nähdäkseni pitää aktiivisena: kyetäksemme todella samaistumaan ihmisiin, joihin päivittäiset kuluttajatottumuksemme vaikuttavat, meidän tulee kasvattaa heidän elinoloihinsa liittyvän merkityksentunnustuksemme määrää. Näin Nussbaumin (2001a, 55) merkityksenanto ja sen korrelaatio surun ja suuttumuksen kanssa voi asettua aktiivisen itsereflektiomme alaisuuteen. Välttyäksemme vietävissä olemiselta ja toisten asettamilta uskomuksilta meidän täytyy itse aktiivisesti tarkkailla itseämme ja tunteitamme, ja käydä näin filosofista vuoropuhelua paitsi omien ajatustemme, myös toisten ihmisten kanssa.

4 TUNNETAIDOISTA ITSEN KASVATUKSEEN

“What espresso maker defines me as a man?”

Joshua Fields Millburn, Everything That Remains (2014)

Tässä luvussa tarkoitukseni on pohjustaa lukuni avanneen Millburnin (2014) sitaatin avulla sitä, miten rakennamme minuuttamme suhteessa tavaraan, ja miten tunteiden tasolla toteutettu itsekasvatuksellinen pohdinta voi kattaa kuluttajuuden eettiset, poliittiset ja ekologiset kysymykset. Pohdin yksilöitymisen kautta hahmottuvaa merkityssuhdetta, jonka rakennamme itsemme ja ympäristömme välille, ja aloitankin luvun tarkastelemalla konsumerismikeskeistä elämäntapaa ja sen kritiikkiä, sekä kulutuskeskeisen elämäntyylin tiedostamista. Esittelen minimalistisen elämäntapafilosofian käytännön elämäntapafilosofiana, jonka avulla voidaan itsekasvatuksellisessa mielessä harjoittaa kuluttajuuteen liittyviä kysymyksiä käytännön välttämättömyyden ja kohtuullisuuden tasolla. Tämän jälkeen yhdistelen tunnekasvatuksen elementtejä hyväksi käyttäen kuluttajadiskurssin kolme eri tasoa, joita peilaan tutkielman aiempiin huomioihin sekä minimalistiseen elämäntapafilosofiaan soveltaen.

4.1 Konsumerismiin kyllästyneet

Koska kulutus on yhä luonnollisempi ja jokapäiväisempi osa elämäämme yhteiskunnassa, määritellen yhteiskuntamme nykyään kulutusyhteiskunnaksi, ja toimijat yhteiskunnan sisällä taas kuluttajakansalaisiksi (Wilska 2014, 43). Kulutuskeskeisen yhteiskunnan myötä oman identiteetin ja oman itseyden onkin uskottu rakentuvan kulutushyödykkeiden varaan. Pyrimme siis tavaran avulla viestittämään toisille oman arvomme ihmisinä, ja kiinnitymme niin toisiin ihmisiin kuin itsemme toteuttamiseen materian välityksellä (Silvennoinen 2014, 2; Wilska 2014, 47.)

Kulutus toimintana nivoutuu elämäntapaamme, suhteeseemme toisiin ihmisiin ja itsemme sekä ympäristöömme (Heikkilä 2014, 73). Voisi siis todeta, että kuluttaminen lävistää aikakautemme

kaikilla elämän osa-alueilla, ja olemme sen kanssa väistämättä jollain tavalla tekemisissä. Asenteitamme kuluttamiseen leimaavat ennen kaikkea kotikasvatuksesta mutta myös ympäriltämme olevilta sosiaalisten viiteryhmien alaisilta ihmisiltä omaksutut opit ja mallit, jotka linkittyvät myös taloudelliseen kompetenssiimme eli kokonaisvaltaiseen kulutuksen hallintaan (Wilska 2014, 47).

Kuluttajuudella on kuitenkin varjopuolensa – siksi tarvitsemme kasvattajina tietoa ja tahtoa rakentaa ylisukupolvisia, eettisiä ratkaisuja, jotka huomioivat myös maapallon kestokyvyn rajat. Mallin näyttäminen ja yhteinen tekeminen ovat sellaisia kasvattajan vastuulla olevia toimia, joiden avulla tietoutta on mahdollista siirtää tuleville sukupolville. (Heikkilä 2014, 73.) Kasvatus paitsi kasvattajilta kasvatettaville kohdistuvana lapsuuteen ja nuoruuteen kuuluvana toimintana, myös järjestötasolla formaalina aikuiskasvatuksena sekä aikuisuudessa toteutuvana itsekasvatuksellisenä aikuiskasvatuksena ovat kaikki kasvatukseen kuuluvia osa-alueita, joissa ja joihin voidaan vaikuttaa tietoisuuden kasvulla ja tämän tietoisuuden herättämisen tunnekokemuksen jäsentämisen kautta. Jotta voisimme kuitenkin ymmärtää nykyistä kasvatustoimintaa kuluttajuuden saralla, tulee meidän keskittyä luonnollisesti ensin ymmärtämään paitsi kansallisella myös pääpiirteittäin kansainvälisellä tasolla, kuinka kuluttajietoisuuteen ollaan kasvatettu ja millaisten toimijoiden taholta, ja huomioida lisäksi, kenen etua ajatellen tätä kulutusvalistustyötä on tehty.

Kuluttajapolitiikka nivoutuukin yhteiskuntaan sekä yhteiskuntamme historiaan kiinnostavalla tavalla. Kulutusvalistusta on historiallisesti tarkastellen annettu keskiluokkaiselle, tavalliselle työssäkäyvälle väestölle niin valtion, järjestöjen kuin yritystenkin toimesta. Erityisesti toisen maailmansodan jälkeen kuluttajille suunnattu poliittinen kuluttajavalistus on ollut kulutusmyönteistä: säästäminen tiettyä kulutushyödykettä varten samoin kuin oman asunnon ostaminen ovat esimerkkejä tällaisesta kuluttajuuteen liitetystä valistuksesta, joka hyödytti paitsi kansallista yhteiskuntaa, myös kuluttajaa itseään. Kuluttajuuden ohjailemisesta hyötyivät niin pankit, kansalaisjärjestöt kuin yrityksetkin luoden samalla eliitin muodostamaa hallittua kuvaa kuluttamisesta. Erityisesti 1960-luvulla vapautuneet markkinat ja kasvava ostovoima mahdollistivat samalla kuluttajalle vaihtoehdon kansalliseen valintaan, kotimaisen tuotteen ostamiseen. (Lammi 2014, 70.)

Nyt tiedämme tilanteen kärjistyneen edellisen 70 vuoden jatkumon päätteeksi tilanteeseen, jossa yli 370 000 suomalaisella on maksuhäiriömerkintä⁴⁸, kuluttamista voisi kuvailla kaikeksi muuksi kuin hallituksi, edullisimmatkin tuotteet on mahdollista ostaa osamaksulla, ja samalla kuluttajan tärkein tehtävä vaikuttaa olevan vain *kuluttaminen* mieluiten siten, että se hyödyttää pankkien ja rahoituslaitosten toimintaa. Pikavipit, luottokortit ja osamaksut markkinoidaan kuluttajille ”joustovarana”, jopa ”apurahana”, mutta tällainen osamaksuilla luotu illuusio tuotteen hinnasta vaikeuttaa

⁴⁸ Asiakastieto 2017, osoitteesta: <https://www.asiakastieto.fi/web/fi/> (haettu 1.3.2018)

tuotteen tarvitsemisen punnitsemiseen sisältyvää hahmotusta, oman rahatilanteen hallitsemista sekä antaa helpommin varaa impulssinvaraisiin heräteostoksiin, joiden psykologinen mielihyväreaktio kuitenkin sammuu jopa muutama minuutti tuotteen ostamisen jälkeen (ks. Wilska 2014, 46). Toisaalta elämme myös kiinnostavan murroksen aikakautta: vuokralla asumisen suosio nousee⁴⁹ ja omistamiseen ja omistajuuteen liitetyt mielikuvat alkavat muuttua – käsityksemme elämästä ja omistamisesta näyttää siis olevan muutoksessa.

Kun palaamme vielä historialliseen tarkasteluun, oli Suomessa 1960–1970-lukujen vaihe kuluttajapoliittisen vaikuttamisen aikaa, ja Yhdysvalloissa vasemmistolainen politiikka mahdollisti talousjärjestelmän ja mainonnan kritiikin. Samaan aikaan myös ympäristöön kohdistuva huoli alkoi nousta tietoisuuteen. (Lammi 2014, 70.) Poliitiikan saralla kuluttamiseen suhtauduttiin valistushenkisesti ja uskottiin kohtuulliseen kuluttamiseen sekä ostovoiman mukanaan tuomaan taloudelliseen tasa-arvoon (Wilska 2014, 44). 1980-luvun illuusio ostovoimasta loi kuvitelman siitä, että kaikilla oli mahdollisuus ostaa mitä vain, ja ympäristön pelastaisi teknologian kehitys (Lammi 2014, 71). Suomen ensimmäinen kuluttajapoliittinen ohjelma löytyykin 1980-luvulta, ja jo tässä ohjelmassa toivotaan kuluttamisen keskittyvän yhä enemmän aineettomiin kulutuskäytäntöihin samalla, kun kuluttamisen nähdään kuitenkin olevan väistämätön osa yhteiskuntaamme (Autio, Heinonen & Huttunen 2008, 46–47). Tässä kehityksen vaiheessa alettiin Suomessa kiinnittää kuitenkin myös huomiota sosiaaliselta asemaltaan heikompien kuluttajien, kuten lasten, kehitysvammaisten ja vanhusten asemaan (Wilska 2014, 45). Kaikki kulutusvalistukseen ja kulutustietoisuuteen keskittyvä keskustelu hävisi taka-alalle, kunnes vasta 1990-luvun alun lama palautti realismin materian rajallisuudesta ja päätti huolettoman kuluttamisen ostokauden. Samalla myös ymmärrys globaalin ilmastonmuutoksen myötä ilmenevistä rajoitteista alettiin sisäistää kuluttajuuteen oleellisesti vaikuttavana tekijänä. (Lammi 2014, 70–71.) Kuluttajan vastuu globaaleista kulutukseen liittyvistä ongelmista sekä 2000-luvun mukanaan tuoma medialukutaito sekä medialukutaitoon sisältyvä mediakriittisyys ovat nousseet kuluttajätietoisuuden avainasemaan (Autio, Heinonen & Huttunen 2008, 54).

Miten siis voidaan kasvattaa kuluttajätietoisuutta? Wilska (2014, 44) toteaa, että vaikka kuluttajakasvatuksen tavoitteena voidaan pitää itse kuluttajaan kohdistuvan tietoisuuden kasvattamista ja kuluttajan kompetenssia toimia, on se kuitenkin käytännössä enemmän käytännöllisten ongelmien ratkomista. Kuluttajavalistuksen toimijat ovatkin nykyisin hajaantuneet, ja perinteisten kotitalousjärjestöjen rinnalle ovat syntyneet ympäristö- ja eläinsuojelujärjestöt, joiden taholta aktiiviset kuluttajat saavat kuluttajavalistuksellista tietoutta ja tukea. Viime vuosina perustettu Kilpailu- ja kuluttajavi-

⁴⁹ Ks. esim. Kauppalehti 26.6.2017, osoitteesta: <https://www.kauppalehti.fi/uutiset/vuokra-asumisen-suosio-kasvaa--valitys-menestyy/BiGfdNN8> (haettu 3.3.2018).

rasto huolehtii kuluttajan oikeuksista ja sen tehtävänä on edistää kulutuskasvatusta ja kulutustietoisuutta Suomessa. (Lammi 2014, 71.) Kuluttamiseen liittyvät ongelmakohdat ovat kuitenkin digiajan myötä punoutuneet yhä tiukemmin kuluttajuuteen, ja digitaalisessa ympäristössä mainonta ja kuluttajuus näyttävät erilaisessa roolissa. Tämä vaatii kaikilta kuluttajilta myös yhä enemmän kuluttajataitoja. (Wilska 2014, 45.)

Hyvänä kuluttajakansalaisuutena ymmärretään myös toimiminen aktiivisesti kulutukseen liittyvien ongelmien ratkaisemiseksi (Wilska 2014, 43). Millainen on kuitenkin kuluttajan ja yritysten sekä muiden toimijoiden välinen vastuu, ja kenen toiminta vaikuttaa kulutuskäyttäytymisessä voimakkaimmin toisten käytökseen? Entä miksi kuluttajan olisi perusteltua tarkastella omaa kulutuskäyttäytymistään ja jopa kyseenalaistaa kulutuskulttuurin mukainen toiminta?

Selvää on, että kuluttajuus ja siihen liittyvät kysymykset eivät ole helppoja (Lammi 2014, 71). Juuri kuluttamisen ja kulutusyhteiskunnan monimutkaisuuden vuoksi aihe vaatii kuluttajalta perehtymistä, ja tutkijahoilta taas tieteellistä tutkimusta kuluttajan päätöksiin vaikuttavien tahojen toiminnasta. Todellinen kuluttajuuden ymmärtäminen vaatii ennen kaikkea jokaiselta kuluttajalta itseltään ajatustyötä – vaivaa ajatella ja oppia näkemään itsensä suuremman koneiston osana. Toisaalta hyvänä pidetyn kuluttajakansalaisuuden on tutkimuksissa todettu linkittyvän tuloihin ja koulutustasoon, ja kulutukseen liittyvät eettiset ja ympäristöön liittyvät ongelmat ovat paremmin hyvätuloisten ja korkeasti koulutettujen kuluttajien tietoisuudessa (Wilska 2014, 46). Tällöin ongelmaksi muodostuu tiedon ja käyttäytymisen välinen toiminnallinen ja asenteellinen ristiriita esimerkiksi matkustuksen suhteen, joka taas aiheuttaa lisää keskinäistä jännitystä taloudellisesti eriarvoisten kuluttajien välille (Uusitalo & Oksanen 2004, 214).

Olellisimpana muutoksen askeleena pedagogiselta kentältä kuluttajuutta tarkastellen esimerkiksi Pulkki (2014, 14) näkee juuri kuluttajakansalaisuuteen samaistumisen lopettamisen. Hän nostaa esiin hyvän ja mielekkään elämän sekä tyytyväisyyden ehdoksi Nussbaumin (2007a, 23–24) mukaiset huomiot perustarpeiden tyydytyksestä. Jatkuvasta assosioaatiiovirrasta etäännyminen yhdessä minätietoisuuden ja itsetietoisuuden harjoitteiden sekä filosofisen pohdiskelun kanssa voidaan ymmärtää mahdollisuuksina rakentaa yhteisvastuun aatetta sekä arvostavaa maailmankuvaa. Kontemplatiivisten harjoitteiden välityksellä sekä yhteiskunnallisen että yksilöllisen muutoksen potentiaalisena metodina toimivat itsetietoisuusharjoitteet, joiden avulla palataan ihmisen perustarpeiden äärelle ja voidaan oppia löytämään onni pelkästä olemassaolosta – etsimähän konsumerismista lohtua arvotyhjiöön sekä hämmennykseen (Pulkki 2014, 4–5, 8–9, 13).

4.1.1 Kulutuskeskeisyyden tiedostaminen ja kuluttamisen pakosta vapautuminen

Kulutukseen linkittyvä materiaallinen arvostus on siis yhä arkipäiväistyneempi ilmiö ja osa jokapäiväistä elämää (Wilska 2014, 43). Rahallisesti menestyneet ihmiset eivät kuitenkaan tutkitusti ole välttämättä onnellisia (esim. Jebb, Tay, Diener & Oishi 2018, Kahneman & Deaton 2010), ja on esitetty, että tämän vuoksi elämän tunnetyhtiöt täytetään tavaralla ja esineillä. Materiaalinen kulutus onkin jatkuvassa nousussa (ks. esim. Wilska 2014, 44, Heikkilä 2014, 73). Näihin hankittuihin materiaaliin statussymboleihin kiinnitetään hankinnan myötä merkityksellisyyden kokemus (Silvennoinen 2014, 2). Olemme oppineet omaksumaan kuluttajakansalaisen roolin mallintamisen kautta (Wilska 2014, 43) – mutta oppimamme malli on ekologisesti, sosiaalisesti ja taloudellisesti kestävä (ks. esim. Silvennoinen 2014, 2).

Kuluttaminen onkin meille länsimaisille kuluttajille itsellemme ristiriitaista. Samalla kun kuluttamisen kautta ja sen välityksellä pystymme toteuttamaan omaa vapauttamme omistamisen ja mahdollisuuksien kautta, on kuluttamisesta statussymboleiden, tavaroiden ja omistussuhteiden kautta tullut jopa pakollista (Silvennoinen 2014, 2). Samalla kannamme hankinnoistamme myös globaalia vastuuta. Globaalin markkinatalouden myötä mitä pienimmätkin ostopäätöksemme kuluttajina vaikuttavat väistämättä niiden ihmisten elintason, jotka asuvat ja työskentelevät tuotantomaissa, joissa meille länsimaisille kohdistetut tuotteet valmistetaan. (Nussbaum 2011, 98.)

Tavaratulva aiheuttaa myös tavallisissa kuluttajissa monenlaisia tunteita ja niihin liittyviä reaktioita. Yhdysvaltalaisessa 2000-luvun kotia koskevassa tutkimuksessa havaittiin, että kodin tavaramäärällä ja sotkuisuudella oli yhteys masentuneisuuteen ja ahdistuneisuuteen, joka koski etenkin naisia (Arnold, Graesch, Ragazzini, Ochs 2017). Sotkuisuuden ja ahdistuneisuuden yhteys etenkin naisten kohdalla selittyy kulttuurihistoriallisesti pohtien naisten historiallisesta vastuusta kodista. Naiset myös kantavat suuremman metatyön kodin siivouksesta ja arjen pyörimiseen vaadittavista arkipäiväistyneistä, mutta taitoa vaativista toimista (Jokinen 2003, 14), joten ongelman kohdistuminen erityisesti naisiin on ymmärrettävää.

Voinemme siis erottaa kulutuskeskeisyydestämme ainakin kaksi puolta: toisaalta suhteemme jo omistamaamme tavaraan, ja toisaalta taas suhteemme uuden materian hankintaan. Ensimmäisen hyvä puoli on se, että siihen sitoutuessamme oma kotimme on ekologisempi, joka se voi olla – todennäköisesti meillä on jo hyvin paljon näitä ehdottoman välttämättömiä tavaroita, joita ilman emme kykene toimimaan. Uuden materian hankinnassa meidän sen sijaan tulisi ymmärrykseni mukaan soveltaa kasvavissa määrin sitä ymmärrystä, jonka kulutuskeskeisyydestä olemme kartuttaneet.

Toisaalta kulutuskeskeisyys ei kuulu vain kodin tavaroihin, vaan se levittyy kodin energiantuotantoon, elämäntapoihimme, asumisratkaisuihimme, kykyymme suunnitella asuminen ja tarvittava ruoka, lajittelun järjestämiseen sekä muihin käytännön elämää ympäröiviin seikkoihin (ks. esim. Perrels, Ahlqvist, Heiskanen & Lahti 2006). Ja jälleen kaikki järjestämämme ja pohtimamme kääntyy ympäri, kun muutamme tai matkustamme: hyvitämmekö hiilijalanjälkeämme lentokoneella matkustamisen jäljiltä? Pohdittavaa on paljon ja myös tietoutta on paljon. Näen kuitenkin, että tärkein voima omien kulutus- ja asumiskäytäntöjen pohdinnassa on ensin saada aikaan sellainen tunnereaktio itsesämme, jonka avulla todella ymmärrämme mitä maailmassa tapahtuu, minkä voimien keskellä elämme ja kuka meihin yrittää vaikuttaa ja miten. Koska kulutuksen vaaroja painottavat poliittiset toimijat nojaavat yleensä pätevien argumenttien sijasta puheretoriikan voimaan (ks. esim. Nussbaum 2011, 66, Kelly 2004, 41), voimme vain sivistämällä itseämme saavuttaa sellaisen ymmärryksen tilan, jossa näemme jokaisen puhujan toimien lävitse ja saamme itse kerättyä lähdekriittisyyttä hyödyntäen sellaista informaatiota, jonka varaan voimme rakentaa uudenlaisen elämäntyylin.

Niin kauan, kuin luotamme yksinkertaisiin malleihin ja poliittisiin toimijoihin, jotka argumenttien sijasta pohjaavat väitteensä esimerkiksi ilmastonmuutoksen olemassaolosta valheena hyödyntäen retoriikkaa ”Minä en usko” tai ”Minun mielestäni tämä ei ole totta” argumentoimatta tämän paremmin väitteitään tai hyödyntämällä epäeettisesti tuotettua tutkimusta perusteinaan, on meidän kuuntelijoina ensin kyseenalaistettava jokainen näistä puheista. Näen tässä tunneperustaisessa hyväksymisessä oleellisena itsetuntemuksen, ja peilaankin tätä hahmottelemaani pohjaa Nussbaumin tunnekasvatuksen itsekasvatuksellisiin puoliin erilaisissa kuluttajan toimissa sekä kuluttajuuteen vaikuttavissa toimissa luvussa 4.2.

Pelkän faktatiedon omaaminen ei kuitenkaan auta erottelemaan taloudellisten ja poliittisten päätösten sisältämiä stereotyyppioita, eikä sen varassa voida käydä yhteiskuntakriittistä keskustelua. Vain humanistisesti ja kriittisesti opetettu historia ja taloustiede voivat antaa pohjan yhteiskuntakriittiseen vuoropuheluun ja maailman hahmottamiseen. Ilman tällaista taitoa yhteiskunnan ongelmista ei voida keskustella eikä niitä näin saada myöskään poistettua. (Nussbaum 2011, 113.) Nussbaumin mukaan siis kriittinen historiallinen tarkastelu yhdessä kriittisen kapitalismin kritiikin kanssa voisivat toimia väylänä yhteiskunnan kriittiseen tarkasteluun, ja voimme soveltaa tätä kulutustottumusten kriittiseen tarkasteluun esittämällä muutaman oleellisen näihin yhteiskunnallisiin seikkoihin rakentuvan huomion kautta.

Ensimmäisenä voimme tarkastella kehitystaloustiedettä, joka Nussbaumin (2011, 28) mukaan näkee vain suoraa talouskasvua hyödyttävät toimet ja menetelmät kansakunnan menestyksen mittareina. Tämä järjestelmä kuitenkin sulkee alleen monet eri hierarkisen yhteiskuntajaon ongelmat: keskitytään kouluttamaan vähälukuinen eliitti, joka koostuu rikkaista, mutta samalla köyhät eivät saa

mahdollisuuksia edes alkeelliseen koulutukseen. Ihmisen iän, sukupuolen ja syntyperän luomat eriarvoisuudet eivät tilastollisesti hyppää silmiin, mutta mielekkään elämän rakennuspalikka, merkityksellisyys, jää kokonaan uupumaan. (Nussbaum 2011, 28–29). Samalla voimme huomata, kuinka valalla olevan hyötynäkökulman köyhtynyt käsitys hyvinvoinnista on aikaansaanut tuottajien edun ohella merkittäviä ihmisiin ja ympäristöön kohdistuvia ekososiaalisia katastrofeja⁵⁰ (Alhanen 2004, 33).

Meidän täytyy siis määritellä itsemme tarvitsevina toimijoina uudelleen. Voisi ajatella, että tarvitsemme kulutuskeskeisyydestä vapautumiseen niin halun löytää merkityksellinen elämä, kyvyn ajatella kriittisesti ja soveltaa oppimaansa kuin määritetyn elämäntehtävänkin, jonka myös Salomaa (1950, 180) nostaa esiin. Näin voisimme saavuttaa arvotyhjiön täyttämiseen tähtäävän kulutuskeskeisyyden sisimmän olemuksen, ja määrittää arvomme kuluttajina uudelleen. Samalla voimme lähteä suuntaamaan itsekasvatuksen avulla itsekehitystämme ja näkemyksiämme esimerkiksi onnellisuudesta ja tyytyväisyydestä filosofisten argumenttien ja dialogisen vuoropuhelun välityksellä. Kulutustottumuksia tarkastellessa esimerkiksi Nussbaumin sokraattiseen dialogiin perustuva filosofinen argumentointi on tämän dialogin käymisen väline, jolla tähdätään ajattelun laajentamiseen ja merkityksuhteiden jäsentämiseen yhdessä oman position hahmottamisen kanssa.

Vapautuaksemme kuluttajuuteen kietoutuvan hallinnollisen vaikutusvallan piiristä meidän tulee ymmärtää oma mahdollisuutemme nähdä itsemme kuluttajina ja ennen kaikkea ihmisinä uudessa valossa: kykeneväisinä vaikuttamaan sekä tiedostamaan, miten meitä yritetään ohjata pystyäksemme näin mahdollisimman pitkälle varmistamaan, että voimme muuttaa kulutustapojamme oman päätös-toimintamme valossa. Näin oma vastuu hahmotetaan vallankäytön ohjaaman position sijasta aktiiviseksi toimijan mahdollisuudeksi, jolloin kulutustottumuksia tarkastellessa pystymme näkemään mitä meidän oletetaan konsumerismikeskeisessä yhteiskunnassa tekevän, ja toisaalta mitä voimme tämän ohjauksen vastaisesti tehdä itse muuttaaksemme vallitsevaa asiantilaa.

4.1.2 Elämäntapaminimalismi määritelmänä

Minimalistinen elämäntapafilosofia tähtää holistiseen maailmankuvaan ja ajattelutapaan, jossa ihmis-elämä on harmoniassa yksilön arvomaailman ja maailmankuvan kanssa (Dove & Bailey 2003, 55–56). Minimalistisen elämäntavan tavoitteena taas voidaan nähdä vapautuminen konsumerismikeskeisestä ajattelusta (Millburn & Nicodemus 2015, 3). Sandlin ja Walther (2009, 299, 306–307) näkevät

⁵⁰ Lisää esimerkkejä teollisuuden ja taloushyödyn tavoittelemisen ekososiaalisista vaikutuksista luvuissa 4.2.1 ja 4.2.3.

sosiologiaa ja aikuiskasvatustiedettä yhdistävässä tutkimuksessaan vapaaehtoisen yksinkertaistamisen, minimalistisen elämäntapafilosofian, tärkeäksi informaalin oppimisen muodoksi, moraalititeen muodostamisen keinoksi ja uuden subjektiviteetin omaksumiseksi. Sen voisi siis kuvailla johdattelevan kohti itseymmärryksen kasvua, koska emme voi luoda omaa sisäistä arvomaailmaamme tarkastelematta ensin itseämme itsereflektiivisesti ja oppimalla tuntemaan ja hyväksymään itsemme, eli itsekasvattamaan itseämme filosofisesti pohdiskellen (Shusterman 1997, 1, 4, 23, 206; Von Wright 2002, 409; Tomperi 2017, 13–14). Dove ja Bailey (2003, 56) kuvaavatkin minimalistisen elämäntapafilosofian menetelmänä, joka voidaan jakaa kehittämään neljää eri elämän osa-alueetta: (1) yhteiskunnallisiin tarpeisiin vastauksien etsimistä, kuten materiaalisuuden, ylivelkaantumisen, ekososiaalisten kriisien ja henkisen pahoinvoinnin pysäyttämistä ja niihin ratkaisujen kehittämistä, (2) merkityksellisen elämän luomista ja hahmottamista, (3) läheisyyden löytämistä toisista ihmisistä sekä ympäristöstä autenttisuuden, taloudellisuuden ja henkisen vastuun kantamisen kautta sekä (4) yhteyttä kestäväen kehityksen agendaan.

Edellä lueteltua listaa tarkastellessa voimme huomata näissä tavoitteissa olevan pitkälti samanlaisia ilmiöitä, joita olen tämän tutkielman varrella nostanut esiin. Ensimmäinen huomio, yhteiskunnallisten tarpeiden mukanaan tuomien ongelmien ratkaisemiseen tähtäävät toimet ovat esiintyneet ratkaisua vaativana yhteiskunnallisena ongelmana jo tutkielman johdannossa. Värriin (2014, 89) mukaan tarvitsemmekin kulutuskysynnän mukanaan luoneen egosentrisen subjektin rinnalle väistämättä sivistysprojektin. Kun yhdistämme yhteiskunnallisten ongelmien ratkaisua vaativat toimet Värriin sivistysajatukseen, voimme huomata Heikkilän, Wilskan ja Lammin (ks. luku 4.1) huomioidut yhteiskunnallisista kuluttajuuteen kietoutuvista ongelmista olevan sellaisia kysymyksiä, joihin sivistysprojektin avulla voisimme vastata.

Listan toinen kohta, merkityksellisen elämän eläminen ja elämän merkityksellisyyden löytyminen ovat tulleet tutkielmassa esiin Nussbaumin kukoistavan elämän ja eudaimonian käsitteen ympäriltä (ks. erityisesti luvut 3.1 ja 3.1.3) sekä itsekasvatuksen filosofisista mahdollisuuksista (ks. luku 2.1). Kolmas Doven ja Baileyn listan huomio, läheisyyden löytämisen mahdollisuus toteutuu heidän mukaansa minimalismissa ekosentrisen⁵¹ ajattelun pohjalta autenttisuuden, taloudellisuuden ja henkisyden avulla ymmärryksenä, jossa näemme olevamme yksi osa alati liikkuvaa ympäristöämme ja ymmärrämme vaikutuksemme ja suhteemme toisiinsa. Tämä huomio kiinnittyy luontevasti esimerkiksi tietoisuusharjoituksiin ja mindfulness-ideologiaan, joita olen aiemmin sivunnut konsumerismiin yhdistettynä Pulkin (2014, tästä luku 4.1) mukaan.

⁵¹ Ekosentrisen (*ecocentric*) ajattelu on Doven ja Baileyn (2003, 56) artikkelissa ekologisuuteen ja sosiaaliseen ajatteluun keskittynyt asenne, jossa ajattelu ja toimet ymmärretään ympäristöön ja toisiin ihmisiin riippuvaisiksi ja niihin vaikuttavaksi toiminnaksi.

Neljäs huomio Doven ja Baileyn artikkelissa kiinnitettiin kestävän kehityksen agendan yhteyteen minimalistisen elämäntavan kanssa. Kestävä kehitys taas on eettisen vastuullisen kuluttajuuden osa (ks. Ollikainen 1992, 101, tästä 1). Kokonaisvaltainen vapaaehtoisen yksinkertaistamisen omaksuminen sisältää ymmärryksen argumentteja taustoittavasta *perusteista*, jotka tuovat esiin (kulutuksen) epäkohdat, ja näiden perusteiden mukaiset argumentit taas antavat *valtuutukset* oikeuttaa yksinkertainen elämäntyylin. Vapaaehtoinen yksinkertaistaminen antaa myös mahdollisuuden rikkoa yhteiskunnallisia normistoja ja tapoja, joten *vaihtoehtoiset tavat* tuovat toimintaan valinnanvaraa. Näiden kolmen minimalistisen elämäntapafilosofian perusaskeleen lisäksi siihen sisältyvä käytännön *toiminta* taas sisältää yksilöllisten tavoitteidemme ja kollektiivisen käyttäytymisen välisen suhteen. (Dove & Bailey 2003, 56.) Tämä siis tarkoittaa sitä, että minimalistista elämäntapaa hahmottavat tavoitteet, erilaiset yhteiskunnalliset ja yksilölliset toimintaan vaikuttavat seikat ja elämässä vaihtoehtoisina elämäntapavalintojen seurauksina hahmotettavat velkaantuminen ja konsumerismikeskeisyys sekä edellä käsitellyt erilaiset minimalismin osa-alueet luovat toimintaympäristön, jossa kestävyys, merkityksellisyys, taloudellisuus, ajankäyttö ja mahdollisuudet muodostavat potentiaalin käytännön minimalistisen elämäntavan harjoittamiseen. Välineksi näihin käytännön minimalistista elämäntapafilosofiaa pohjustaviin toimiin sopivat nähdäkseni luontevasti argumentointitaidot, joita olen käsitellyt Nussbaumin ja esimerkiksi Tomperin näkökulmasta (ks. luvut 2.1.1 ja 3.2.1) sekä holistinen maailmankuva, jotka ovat nähdäkseni kuvauksen perusteella oleellisia elementtejä minimalistisen arvopohjan luomisessa.

Joshua Fields Millburn ja Ryan Nicodemus, yhdessä toimiessaan The Minimalists, ovat yhdysvaltalaisystävyykset, jotka ovat sitoutuneet minimalistiseen elämäntapaan ja kirjoittavat, tuottavat podcasteja, pitävät blogia ja kiertävät puhumasta minimalistisesta elämäntavasta ympäri maailmaa. He ovat nimenneet esimerkiksi uusimmassa julkaistussa teoksessaan *Minimalism – live a meaningful life* (2016) mielekkään elämän rakentuvan viidestä osatekijästä. Näitä ovat (1) terveys, (2) ihmissuhteet, (3) intohimo, (4) kasvu ja (5) avun tarjoaminen (Millburn & Nicodemus 2016, 30). Kun näitä viittä mielekkään elämän rakennusosaa verrataan Nussbaumin luvussa 3.1.3 esiintyneeseen capabilities approach –teorian mukaiseen ihmiselämän välttämättömyyksien listaan, ne voidaan havaita hyvin yhtenäisiksi. Näistä terveys esiintyy Nussbaumin teoriassa ruumiillisena terveytenä, ihmissuhteet yhteytenä toisiin ihmisiin, intohimo aistimusten, mielikuvien ja ajattelun eli oppimansa soveltamista luovasti käyttämiseen, kasvu taas käytännöllisen viisauden eli oman hyvän käsityksen kehittämisenä sekä listan viimeisessä kohdassa, avun tarjoamisessa, taas huolenpitona toisia eläinlajeja ja luontoa kohtaan (ks. Nussbaum 2001a, 416–418). Minimalismilla näyttää siis olevan yhteneväisyyksiä nimenomaan välttämättömimpien hyvän elämän ehtojen toteutumisessa Nussbaumin ajatteluun peilaten.

Selvää on, että minimalistinen elämäntapafilosofia ei ole valmis uskonnon kaltainen, yhden totuuden levittämiseen tähtäävä filosofia, vaan elämäntapafilosofia, jonka luonne on tarjota vain löyhät rakenteelliset kehykset, joihin jokaisen minimalistiseen elämäntapafilosofiaan sitoutuneen tulee itse muodostaa omat merkitysyhteytensä, eli itsekasvattaa itseään filosofisesti pohtimalla ja argumentoimalla sekä sivistämällä itseään. Tässä kohtaa voimme havaita, että minimalistisessa elämäntapafilosofiassa todellakin hyödynnetään niin kriittistä ajattelua, sivistysaatetta, argumentoinnin taitoja, käytännön filosofista pohdintaa ja maailman jäsentämistä. Lisäksi tarkastellaan oman minuuden sekä tavara-, ostokäytös- ja elämäntapamuutoksen yhteydessä ilmenevien tunteiden kohtaamista sekä toteutetaan väistämättömästi myös kuluttajakasvatusta. Tämän huomion myötä katson minimalistisen elämäntapafilosofian olevan relevantti käytännön kulutustilanteiden ja kuluttajan itsekasvatuksellisuuden kehitystä heijasteleva kulttuuriesimerkki, ja hyödynnänkin sitä jo aiemmin mainitsemani mukaisesti tämän tutkielman lopussa käytännön kuluttamiseen liittyviä filosofisia tulkintoja avatessani.

Toisaalta minimalismin ongelmiksi nousee helposti ääriajatteluun siirtyvä, hallitsematon toiminta, joka saattaa sisältää myös muiden elämänhallinnan ja kulutustottumusten arvostelua. Näin moraalidentiteetin kehittämisen sijasta minimalistisen elämäntavan harjoittaja saattaa asettautua asemaan, jossa hän uskoo oman moraalisensa ja toimintansa olevan ylivertaista suhteessa toisiin. (Sandlin & Walther 2009, 308–309.) Näin hän asettuu Nussbaumin (1996; 2001a; 2011) esiin nostaman mukaisesti aidon tasavartaisuuden aatteen ulkopuolelle, ja asettaa itsensä parempiarvoiseksi suhteessa muihin ihmisiin. Minimalismin harjoittamisessa ongelmana onkin se, että eettiset toimintamallit voivat erota minimalismiksi itsensä myöntäneiden keskuudessa voimakkaasti toisistaan. Tämä aiheuttaa helposti voimakkaita tunnereaktioita myös minimalistien keskinäisessä vuorovaikutuksessa. Koska prosessi on varsin henkilökohtainen, on siihen kohdistuva kritiikki myös voimakkaasti tunteita herättävää. (Sandlin & Walther 2009, 310–311.) Minimalistinen elämäntapafilosofia asettuu silti vahvasti juuri arkipäiväisen elämänfilosofian toteuttamisen kentälle, jossa jokapäiväisillä eettisillä ongelmilla ja kysymyksillä on merkittävä rooli.

Näin esimerkiksi suomalainen sananlasku: ”Köyhällä ei ole vaaraa ostaa halpaa”, saa minimalistisen elämäntapafilosofian kautta kahdenlaisen merkityksen. Ensinnäkin se sisältää ajatuksen siitä, että materiaalisessa mielessä kestävät, ekologiset valinnat ovat usein hinnakkaampia, mutta samalla tavaran käyttöikänsä suhteutettuna järkeviä hankintoja. Abstraktimmassa kontekstissa voisimme ajatella, että vaikka meillä olisi kaikki mahdolliset kyvyt menestykseen, mutta emme hyödynnä näitä kykyjä, tulee elämästämme köyhää, jolloin iloa etsitään runsaasta materiasta. Minimalismi taas voidaan nähdä rohkeutena luopua menneisyydestä – toteutumattomista projekteista, vaihtoehtoisista tulevaisuuksista, jotka olemme ostaneet tiettyjen materiaalien hyödykkeiden kautta sekä rohkeutena luopua ihmissuhteista, joista emme enää saa tyydytystä (ks. esim. Millburn & Nicodemus 2015,

226–228). Minimalismin voisi toisaalta nähdä tarjoavan myös suojaa pelkän rohkeuden ja paljouden sijasta. Kinnunen (2017, 139) kuvailee, kuinka hänen väitöskirjansa tutkimuskohteena olleet muuttoa tekevät ihmiset kokevat suojattomuutta ja häpeää omasta omaisuudestaan, joka on normaalin piilosaolon sijasta tullut esille jättämättä mitään intiimiä piiloon. Koko elämä on tullut julkisesti paljaaksi ja esiin, ja synnyttänyt häpeän tunteen. Nussbaumin (2001a, 198) ajatuksia lainaten häpeä syntyy täydellisyyden kontrollin menetetyksestä, joten ehkä muuton aiheuttaman häpeän voisi ajatella myös oman epätäydellisyyden peiliin katsomisena? Minimalistisen elämäntapafilosofian tavarasta luopumisen vaiheen voisi samalla nähdä juuri tällaisena radikaalina oman elämän ja oman itsen menneisyyden ja nykyisyyden peiliin katsomisena. Kun olemme kuitenkin tutustuneet itseemme ja hyväksyneet elämäämme vain välttämättömyyksien ja mielekkäiden tavaroiden säilytysuhteen, olisi mahdollista ajatella, eikö tämä ahdistus ja häpeä omasta omaisuudesta ole silloin epätodennäköisempi tai ainakin laimeampi reaktio, ja olisiko oman kuolevaisuutemme hyväksyminen samalla todellistuneempaa – ja ehkä intentionaalisen elämämme mielenkiinnon suuntaaminen tällöin tehokkaampaa?

Minimalismi voidaankin ymmärtää näkökulmasta riippuen joko vahvasti materiaalisesta tarpeesta irtautuvana tai vaihtoehtoisesti juuri materiasta irtautumisen tavoitteen kautta erittäin vahvasti materialistisena elämäntapafilosofiana. Erityisesti länsimaisen keskiluokan kotiarjen näkökulmasta käydyssä keskustelussa vaikutetaan unohdettavan kuitenkin kaiken tavaraan keskittyvän huomion – eli pitäisikö tavaramateriaa olla enemmän vai vähemmän, onko Marie Kondo oikeassa vai väärässä, voiko vain nuori sinkkumies olla minimalisti ja onko toisilla ihmisillä oikeutta luopua esimerkiksi perinnöksi saaduista esineistä – myötä antaa mahdollisuus minimalismin konkreettiselle itsekasvatukselliselle ulottuvuudelle. Minimalismin tavoitteena voidaan siis pitää myös henkisen tasapainon ja tyytyväisyyden aatetta, jossa nyky-yhteiskunnan mukanaan tuoman jatkuvan tekemisen ideaalista luovutaan (ks. Dove & Bailey 2003, 55). Minimalismi pyrkii myös sellaiseen henkisen tasapainon tilaan, jossa tavara ja omaisuus eivät määrittele ja väsytä ihmistä omien huoltoprosessiensa ja velvollisuuksiensa alle, vaan tämä ylimääräinen tekeminen vapauttaisi tilaa luovuudelle ja mielekkäälle tekemiselle (ks. tavaran hoitosuhteesta Kinnunen 2017, 91, 119). Minimalismi saatetaan nähdä myös apukeinona palata mielekkäiden harrastusten pariin vapautuneiden resurssien kautta – kyseisessä ilmiössä on siis elementtejä paitsi mindfulnessmaisiin piirteisiin ja toisaalta oman jaksamisen parempaan kontrollointiin, myös itsensä kasvattamiseen ja kouluttamiseen erottamaan oleellisen ei-välttämättömästä (ks. Nussbaumin mukaan 3.1.3). Kyse on siis huomion uudelleen *suuntaamisesta*, mielen *uudelleen ohjelmoinnista* – ehkä jopa sivistysprojektista.

Koska ruumis on jatkuvasti yhteydessä ympäröivään maailmaan ja me taas emme voi olla ihminä olemassa ilman omaa ruumistamme, on materian ja minimalismin aate tiukasti kiinni myös ruumiillisessa toiminnassamme. Oman kuolevaisuutemme hyväksyminen kuuluu luonnollisesti

omaan elämäämme ruumiillisena rajallisuutena, ja esimerkiksi Millburn (2014) käsittelee kuolevaisuuden hyväksymistä sekä rakkaiden kuolemasta yli pääsemistä äitinsä kuoleman kautta osana minimalistisen elämän oivalluksia. Olen aiemmin luvussa 3.1.2 tuonut esiin Nussbaumin (2011) mukaiset huomioidut omasta kuolevaisuudestamme ja sen hyväksymisestä sekä tämän riittämättömyyden sisältämästä ahdistuksesta, mutta Nussbaum käsittelee kuoleman synnyttämiä tunnereaktioita myös oman äitinsä kuoleman kautta esimerkiksi *Upheavals of Thought* (2001a, esim. 19–22, 70, 73, 533) –teoksessaan, jonka avulla olen aiemmin luvussa 3.2 alalukuineen käsitellyt tunteita itsekasvatuksellisen prosessin ja tunteita kriittistä tarkkailua vaativina, opittuina reaktioina. Koska ruumiillisuuden huomioivat kontemplatiiviset menetelmät, kuten esimerkiksi mindfulness sekä muut tietoisuusharjoitukset ovat tarkoitukseltaan hyvin samankaltaisia prosesseja kuin minimalismikin, näen minimalismin harjoittamisen myös vahvasti ruumiillisena toimintana. Voisi ymmärtää, että kyse on kokonaisvaltaisesta hyvinvoinnin tavoittelusta ja itsekasvatuksesta, jossa eheyden kokemus vaatii myös holistista ymmärrystä ilmiöstä sekä omasta itsestä toimijana ja tämän toimijuuden rajallisuudesta osana elämänkaarta.

Voisi myös luvussa 2.2.2 esiin tuomani Mezirowin mukaisten merkitysperspektiivien kautta hahmottaa, että minimalismi olisi käytännön elämäntapafilosofiana mahdollinen psykologisten merkitysperspektiivien vääristymiä eli ennako-oletuksia sekä niiden aikaansaamaa pelkoa korjaava malli. Nussbaum näkee tunteiden tiedostamisen ensimmäisenä mahdollisuutena niiden aikaansäämistä rajoituksista vapautumiseen. Näin, jos minimalismiksi itsensä identifioiva lähtee tutustumaan omaan omaisuuteensa, hän löytää väistämättä esineisiin liitettyjä tunnekokemuksia (ks. Kinnunen 2017, myös Silvennoinen 2014). Jos nämä kokemukset liittyvät häpeään, ahdistavaan tilanteeseen tai viestittävät kyvyttömyydestä, peilaamme esineisiin liitettyä tunnekapasiteettia siihen elämänhistorialliseen tapahtumaan, jossa se aikaansaa reaktioita. Koska tunteiden merkityssuhteet ovat irrationaalisia, voisi olettaa, että projisoimme omistamiimme esineisiin myös sellaisia muistoja, jotka vievät meiltä toimintakykymme, tai aiheuttavat ahdistusta ja pelkoa, vaikka esine sinänsä voi näyttää täysin tavalliselle kodintavaralle, vaikkapa kirjalle. Kysymys on siis siitä, että kohdatessamme tuon tavaran kohtaamme myös siihen piilotetun tunteen. Tämä taas aikaansaa reaktion, jossa kohtaamme omat tunteemme, sillä esine nostaa ne pintaan. Siksi esineestä luopumisella voi olla suuri symbolinen merkitys: emme päästä irti vain kirjasta, vaan kaikesta siitä merkityssuhteen luomasta tunnekapasiteetista, jonka olemme esineeseen projisoineet.

Minimalismin mahdollisuus uusien, eettisesti ja ekologisesti valmistettujen tuotteiden hankinnassa ja yhteisvastuullisuudesta kiinnittyä nähdäkseni juuri tähän kehitettyyn kykyyn nähdä tuote pelkän tuotteen tai hintansa sijasta ekologisena, eettisenä arvovalintana, jonka omistaminen aiheuttaa

meille joko muodostammme identiteetin mukaisen arvopohjan myötä tyytyväisyyden tunteen, tai arvovirittämisen, jossa hankitusta esineestä ei ehkä tulekaan meille vain esine, vaan symboli rakentamamme arvomaailman vastakohdalle. Juuri tämänlainen hypoteettinen oletus tuotteisiin liitetystä tunnekokemuksista kuluttajahankintojen ohella olisi nähdäkseni mielenkiintoinen filosofinen tarkastelukohta. Jos näemme tunteet ja toimintamme yhteneväisinä, mutta psykologisen toiminnan sijasta filosofisena kokonaisuutena, eikö olisi mahdollista tarkastella tiivimmiin sitä, mitä Millburnin (2014) luvun alussa esiin nostamani sitaatti tarkoittaa: kysymmekö, mikä tuote symboloi minua, vai kysymmekö, mitä me olemme, ja mikä tähän arvopohjaan toiminnaltaan soveltuu?

Näenkin minimalismin mahdollisuutena sen sisältämän kapitalismin kritiikin itse järjestelmän sisältä käsin. Sen avulla on nähdäkseni kiinnostavaa pohtia, missä määrin konsumerismikeskeisyyden ongelmat ovat kuluttajien vaikutusvallan alaisia, ja missä suhteessa yhteiskunta on vastuussa kulutuskeskeisen yhteiskunnan pahoinvoinnista (ks. esim. Sihvola 2004, 97; 210). Se ymmärretäänkin tässä tutkielmassa keinona ajankohtaiseen yhteiskuntakritiikkiin, joka on samalla ”trendikkääksi” ymmärrettävä metodi kulutuskeskeisyyden kritiikkiin, jolla on jo nyt saavuttaneen suosionsa perusteella mielestäni monia mahdollisuuksia itseymmärryksen, kulutustottumusten sekä hyvän elämän tavoittelemisen suhteen. Siksi koen oleellisena liittää sen tutkielmani loppupohdintaan esimerkkinä, sekä myös tieteellisen tutkimuksen kohteeksi kiinnitettynä kulttuurituotteena. Näen minimalismin mahdollisuudet tulevaisuudessa mielenkiintoisina ja lisäarvoa tutkimuskohteenakin ansaitsevana, perustellen tämän väitteeni esimerkiksi tämän alaluvun alussa esittelemiini Doven & Baileyn (2003) neljän elämänä osa-alueen hallintaan tähtäävänä toimena. Tavoitteenani onkin seuraavaksi peilata minimalistista elämäntapaa myös Sandhlinin ja Waltherin (2009, 206) artikkelin mukaisesti moraalidentiteetin kasvamiseen kohdistuvana toimintana, jossa tietoisuus voidaan ymmärtää väylänä subjektiiviseen muutokseen.

4.2 *Tunnekasvatuksen tuotosta*

Kun lähdemme itsereflektoiden tarkastelemaan itseämme tunnetasolla, Nussbaum (2001a, 2, 10–11, 236–237) muistuttaa, että tunteemme ovat epäluotettavia, ei-objektiivisia ja niiden luonne on narratiivinen. Siksi eri asioiden herättämät tunnereaktiot vaativat itsereflektiota, joka sisällyttää itsetarkkailuun paitsi tilanteen, myös itse heränneen tunteen analyysin. Näitä pohdittavia kysymyksiä ovat mistä tunne tulee, onko herännyt tunne universaalina pidetty ja täten vaatii tarkempaa analyysia (ks.

Nussbaum 1996, 44, tästä luku 3.2), mihin omaelämäkerronnallisiin tapahtumiin tunteemme ki-
toutuvat esimerkiksi inhon ja häpeän kokemusten kautta, ja miten pohdimme tunteen luonnetta.

Olemme huomanneet, että tunteiden kieltäminen ja kiertäminen, elämää filosofisesti pohdis-
kelematon asenne voi johtaa paitsi subjektiivisiin myös demokratian kannalta ongelmallisiin ilmiöi-
hin, kuten johdateltavissa olemiseen, auktoriteettien kritiikittömään tottelemiseen ja omien tekojen
vastuun ”ulkoistamiseen” (ks. Nussbaum 2011, 58, 60, 66–67, tästä luvut 3.2 ja 3.2.2). Olemme
todenneet luvussa 3.2.2 myös sen, että yhteiskunnallinen ilmapiiri voi olla leimaamista ja alistamista
vastustava. Samalla tällainen yhteiskunnallinen ilmapiiri suojelee myötätuntoa. (Nussbaum 2011,
61.) Ihmisyuden luonnollinen taipumus hyvän tekemiseen ja empatian kokemiseen voikin vaimen-
tua, ja nyky-yhteiskunnassamme keskitymme enemmän tähän empatian ja myötätunnon vaimenta-
misen projektiin sen luontaisen kapasiteetin laajentamisen sijasta (Aaltola 2017, 139). Koska emme
elä ideaalisessa yhteiskunnassa, meidän on siis otettava tunteidemme hallinta omaksi itsekasvatuk-
selliseksi päämääräksemme.

Tunteidemme tarkkailussa olemme nostaneet esiin sen, että emme voi kasvattaa itseämme
luomatta ensin omaa arvopohjaamme (ks. tästä luvut 2.1 ja 2.1.1). Tämän arvopohjan luomisen li-
säksi oleellista on ymmärtää merkitysasteiden asema tunnereaktiossa: menettämämme asia aiheuttaa
saman verran surua, kuin olemme liittäneet tunteeseen merkityksiä, samoin vihan määrä kasvaa suh-
teessa siihen, kuinka paljon harmia koemme saaneemme osaksemme (Nussbaum 2001a, 55, ks. tästä
luku 3.2.2). Merkitysasteiden hahmottamisen jälkeen kykenemme halutessamme laajentamaan mer-
kityksentunnustuksemme määrää haluttuja arvoja kohti samalla, kun tämän merkityksentunnustuk-
sen suhde suruun ja vihaan muiden tunteiden ohella voi näin tulla aktiivisen itsereflektion koh-
teeksi (Nussbaum 2001a, 55). Voimme laajentaa myötätuntoamme ja täten merkityksentunnustuk-
semme ulottuvuutta esimerkiksi fiktiivisen kirjallisuuden ja sen avulla toteutuneen samaistumisen
tuntemusten kautta, sillä moraalinen kasvumme vaatii kykyä asettua toisen asemaan (Aaltola 2017,
39). Tätä kykyä Nussbaum (2002, 299, ks. myös Von Wright 2002, 408) kutsuu narratiivisen mieli-
kuvituksen taidoksi. Samalla suojellaksemme itseämme vietävissä olemiselta ja arvojemme vastai-
selta toiminnalta meidän täytyy aktiivisesti tarkkailla itseämme ja tunteitamme filosofisen argumen-
toinnin kautta. (Ks. tästä luku 3.2.2.)

Toin luvussa 3.2 esiin sen, että yhteiskuntamme on rakentunut dualistisen ajattelun varaan –
haemme siis luontaisesti vastakohtien kyllästämiä selityksiä ilmiöille ympärillämme, ja ajattelus-
tamme voikin tulla mustavalkoista saamamme kasvatuksen myötä. Laajentaaksemme merkityspi-
riämme meidän on kyseenalaistettava tämä aukoton ja kritiikitön hyvän ja pahan opittu vastakohta-
ajattelu, ja laajennettava näkemyspiiriämme siten, että kykenemme erottamaan hyvän ja pahan käsit-
teen liittämiseen ihmisiin ja ilmiöihin ehdottomina reaktioina, ja tämän sijasta näkemään ihmiset ja

asiat holistina kokonaisuuksina, joissa on sekä hyviä että huonoja puolia ja ominaisuuksia. Meidän on samalla huomioitava ja ymmärrettävä hyvän kontekstisidonnainen luonne (Sihvola 2004, 74). Tämä edellyttää oivallusta siitä, että kasvatuksen ja vuorovaikutuksen maailmassa hyvän ja pahan erottelemisen sijaan meidän tulisi keskittyä ominaisuuksiin, jotka vahvistavat toivottuja ominaisuuksia ja vaimentavat epätoivottuja ominaisuuksia.

Dualistisen ajattelun ja tunnekasvatuksen yhteensovittamisen ongelma muodostuu juuri kuvailemastani dualistisen ajattelun mukaisesta vastakohta-ajattelusta. Tunteet ovat yhteiskunnallisesti aina alisteisia järjelle, koska dualistinen ajattelu ohjaa ajatteluun, jossa ”heikompi” nähdään aina alisteisena ensimmäiselle, ”vahvalle” vastakohtalle. Näitä kartesiolaisen dualismin, eli Réne Descartesin ajattelun pohjalta kehittyneen ajattelun jälkiä onkin edelleen nähtävissä nykyajattelussa, jossa (mies)ihmisen ja muiden eliöiden välinen ero korostuu. Näitä kartesiolaisia käsitepareja ovat esimerkiksi mies–nainen, ihminen–luonto sekä järki–tunteet (ks. esim. Foster 2015, 32; Rautio 2006, 12–14.) Siksi Nussbaumin tunneteoriat on tulkintani mukaan olemukseltaan paradoksaalinen: samalla, kun se voisi tarjota tieteellisen, teoreettisen ratkaisun kollektiivisen pahoinvointimme kitkemiseen yksilötasolla, olemme oppineet ohittamaan juuri teorian kriittisimmän vaiheen: tunteiden tunnustamisen ja jopa kohtaamisen. Siksi subjektiivisen ymmärryksen kasvu vaatii melkoista kulttuurista, yhteiskunnallista ja kasvatuksellista yhteentörmäystä, joka tietenkin luonnollisesti myös herättää vahvoja tunteita. Normistojen verkostot, joiden keskellä olemme eläneet ja joiden keskellä meidät on kasvatettu muodostuvat pakkomielletoistosta, joten toisin ajatteleminen vaatii koko maailmankatsomuksen mullistamista pääläelleen (Saarinen ym. 2014, 29–30, tästä luku 4.1.1). Koemme Nussbaumin (1996, 2001a, 2011) kuvailemaa ahdistusta, riittämättömyyden tunnetta, pelkoa sekä vihaa. Kun todella oivallamme, miten koko elämämme ovat ohjanneet rajoitetut sukupuoliset normit (ks. esim. Ratinen 2008), kuinka kulutustamme ovat ohjanneet sokeasti opitut normit (ks. esim. Wilksa 2014), kuinka riittämättömiksi tunnemme itsemme kapitalistisessa järjestelmässä, jossa emme koskaan ole tarpeeksi valmiita, vaan aina keskeneräisiä (ks. esim. Saari 2016), on luonnollinen reaktio tästä oivalluksesta ahdistus. Oman, ainutlaatuisen ja itseohjautuvana ymmärretyn elämän hahmottaminen hallinnollisesti tuotettuna sosiaalisena todellisuutena, jossa omat halut ovatkin omien, itsenäisten halujen sijasta osa kapitalistista järjestelmää on ymmärrettävästi Saarisen, Ojalan ja Palmun (2014, 34–35) mukaista oman maailmankatsomuksemme ylösalaisin kääntämistä.

Jos kuitenkin tämän oivalluksen saatuaamme kieltäydymme todella hyväksymästä näitä asioita, ja kiellämme tunteemme, olemme jälleen juuttuneet takaisin Nussbaumin kuvaamaan ahdistuksen tilaan, jonka olemusta ja jonka ratkaisua olen käsitellyt luvussa 3.1.1. Hellenistisen filosofian koulukuntien kehittämät terapeutit argumentit ymmärretään Nussbaumin mukaan osaksi itsen

harjoitusta, joissa hyvää elämää voidaan tavoitella kehittämällä filosofisten argumenttien avulla toteutetun dialogin kautta epäjohdonmukaisten uskomusten aiheuttamaa ahdistusta ja korjata vähitellen nämä normatiiviset eettiset näkemykset paljastamalla niihin ennen sisältynyt ristiriita. Tällöin stoalaisen filosofian mukaan nämä normatiiviset näkemykset oivaltaneiden tulisi ryhtyä vuosia kestävään vakuuttelevaan, argumentatiiviseen dialogiin, jossa filosofisten argumenttien kautta pyritään perustelemaan tämän tosiasian kieltävälle henkilölle asioiden ja ilmiöiden todellinen luonne. Tätä prosessia Nussbaum kuvaa terapeuttisesti argumentoinniksi. Koska filosofian motiiviksi voidaan ymmärtää ihmiselämän ahdistuksen lieventäminen ja filosofian tavoitteena taas hyvä elämä, *eudaimonia*, näyttäytyvät nämä filosofiset argumentit mahdollisina herättäjinä ja ahdistuksen lieventäjinä. Koska emme kykene käymään kaikkien kanssa vuosia kestävä dialogia, on kirjallisesti tuotettu itsekasvatuksellinen materiaali mahdollisuus niille, jotka itse haluavat vapautua ahdistuksesta. (Nussbaum 1996, 14-15; Alhanen 2004, 35-36, ks. tästä luku 3.1.1.) Näin oma subjektiivinen halumme muutokseen astuu jälleen oleelliseen asemaan itsekasvatuksessa, joka keskittyy myös tunnetasomme kasvattamiseen (tästä esim. luvut 2.2.1 ja 3.1).

Kysymykseksi tunnekasvatuksen itsekasvatusta pohtiessa herää siis myös se, edellyttääkö tunteisiin nojaavan argumentointimallin omaksuminen ensin vapautumista valtavirtaisista sukupuolittuneista roolituksista. Elämme edelleen yhteiskunnassa, jossa kasvatusta on äärimmäisen sukupuolittunutta – tytöt opetetaan puhumaan tunteista, pojat toimimaan aktiivisesti – ja samalla sukupuolittunut toimijuus muotoutetaan heti pienestä lapsesta lähtien sukupuolisidonnaiseksi lelujen, leikkien ja värien maailman välityksellä (Rossi 2003, 12). Sukupuoli onkin juridinen, sosiaalinen, psyykinen ja aistillinen kokemus pelkän biologisen ominaisuuden sijasta (Vilkkä 2010, 17), joten sukupuoli on myös kulttuurinen tuote. Jotta voisimme ensin hyväksyä ja sen jälkeen kyseenalaistaa nämä dualistiseen suhteeseen nojaavat arvohierarkiat, jossa naiseus ja tunteet ovat alisteisia miehyydelle, maskuliinisuudelle ja järjelle, meidän tulisi myös suhtautua kriittisesti uskomus”tietoon”, jota välittävät toimijat nojaavat perusteltujen argumenttien sijasta puheen retorisiin seikkoihin (ks. tästä luvut 3.2 ja 4.1). Tämän uskomustiedon erottaminen tutkimustiedosta on välttämätöntä, jotta kykenisimme muutoksen aikaansaamiseen omien merkityssuhteidemme kehittämisessä. Kriittinen asenne on siis luvun 2.1.2 toteamusten mukaisesti sivistyksen ja itsekasvatuksen ehto.

Sivistys lähtee jokaisen omasta kriittisestä asenteesta yhteiskuntaan, jossa hierarkiset suhteet nähdäkseen on sukellettava paitsi empatian kautta toisten kokemuksiin, myös syvälle omaan itsensä – tullakseen omaksi itsekseen, kuten luvussa 2.1.1 tuli ilmi. Värin (2014, 89) mukaan egosentrisen subjektin rinnalle luotu sivistysprojekti on välttämätön. Hän näkee maailman pelastamisen paitsi

poliittisena, myös pedagogisena tehtävänä. Tarvitaan myönteistä yleistähtoa, jonka myötä sitoumme kohtuullisuuden aatteeseen. Tämä edellyttää toivon periaatteen radikaalia uudelleen ymmärrystä, jossa ihmisen ja ei-ihmillisen luonnon suhdetta pohditaan uudelleen. (Väri 2014, 89.)

Mikä sitten on minimalistisen elämäntapafilosofian mahdollinen rooli tässä muutostyössä, jossa tunteisiin nojaava merkityssuhteiden kriittinen tarkastelu ja kehittäminen tulisivat osaksi jokapäiväistä elämää, jossa taas minimalistinen elämäntapafilosofia konkretisoituu? Näen minimalismin mahdollisuutena sellaisen sisäisen puhemallin muuttamiseen, jonka myös Millburn ja Nicodemus (2014; 2015; 2016) nostavat esiin: eksistentiaalisen ahdistuksen jatkuvan pyörittämisen sijaan voimme tarttua käytännön toimeen ja hahmottaa, mikä on kapitalistisen yhteiskuntajärjestyksen tuottamaa ahdistusta ja mikä sellaista käytännön elämään linkittyvää toimintaa, jonka avulla voimme käsitellä ja helpottaa ahdistusta paitsi yhteiskunnallisesta hallinnasta, myös omasta ajattelullisesta kaaoksestamme. Jos jatkuvasti piiskaamme itseämme tekemättömistä kotitöistä ja hukumme ruuhkavuosien alle, miksi syytämme itseämme, kun voisimme ulkoistaa oman ajattelumme ja alkaa kysyä, mikä ympäristössä on vialla? Sellaiset asiat ympäristössä, joihin voimme vaikuttaa, ovat Millburnin ja Nicodemuksen mukaan lähempänä kuin osaamme ajatellakaan: sisällytettynä omistamaamme materiaan, eli omiin tavaroihimme. Tavarasta tulee meille niin rakasta, että siitä irti päästäminen alkaa tuntua lähes mahdottomalle, mutta samalla heidän ajatustensa mukaan kerran todellisen materiasta luopumisen ymmärryksen jälkeen osaamme suhteuttaa ja kiinnittää muistoja esineiden sijasta omaan elämäkokemukseemme.

Tämä näykykin jo aiemmin luvussa 4.1.2 hahmottelemassani tunnesuhteessamme tavarahan: näin isoäidin koristeellinen, käyttämätön astiasto ei ole vain objektiivisesti käyttötarkoituksen kautta peilattu astiasto, vaan lopulta kuin isoäiti itse. Tästä vastuusta kannamme huolta, jonka liitämme tavarahan (Kinnunen 2017, 91, 119). Tutkimuksissa taas ollaan havaittu pientavaran (*clutter*) aiheuttavan toisille psyykkistä taakkaa ja jopa ahdistusta (Arnold, Graesch, Ragazzini, Ochs 2017, ks myös tästä 4.1.1), kun taas toisille joissain elämänvaiheissa (esimerkiksi trauman jälkeinen elämä, teini-ikä tai vanhuus) voimme muodostaa tavarasta suojamuurin maailmaa vastaan. Samalla voimme nähdä minimalismin ongelmana sen, että omistaaksemme vähän meidän täytyy olla omistaa ainakin sen verran taloudellista turvaa, että selviämme myös henkilökohtaisen taloudellisen katastrofin keskeltä vailla myytäväksi kelpaavaa taloudellista turvaa. Ongelmaksi tämän kaltaisessa tavarahan säilyttämisessä muodostuu kuitenkin se, että omistamallamme tavaralla on niin vähäistä käyttöarvoa, että niiden jälleenmyyntiarvo jää häviävän pieneksi. Onko tavarahan keräämisessä siis sittenkin kyse vain turvan tunnun illuusiosta?

Tavasuhteeseemme liittyy kuitenkin kiinnostava itsekasvatuksellinen kehitysmahdollisuus: kuinka voimme oppia näkemään tavarahan siihen liitetyn läheisen tunnesuhteen tai edullisen hinnan

sijasta niiden toimijoiden tuotoksena, jotka ovat esineen valmistaneet – ja millaisissa oloissa? Kuluttajakasvatuksen ja kuluttajavaikuttamisen haasteet voidaankin nähdä asenteiden, virallisten neuvojen ja arjen käytäntöjen ongelmallisena yhteentörmäyksenä. Jo arjen parempaan jäsentämiseen ajankäytöllisessä ja sujuvuutta painottavassa näkökulmassa toisi mahdollisuuksia antaa tilaa sosiaalisesti, ekologisesti ja taloudellisesti kestävien kulutusratkaisujen jäsentymisestä osaksi jokapäiväistä ajatus- ja toimintamaailmaa. Tämä malli kunnioittaisi myös aikuisen toimijan subjektiivista älykkyyttä sen sijasta, että kuluttaja kokisi jatkuvasti olevansa tarkkailun ja tarkan valistamisen kohteena. Samalla kuluttaja ei koe, että hänet nähtäisiin tietämättömänä. (Wilska 2014, 47.) Tämä Wilskan ajatusmalli soveltuu taas hyvin Nussbaumin (2001a) tunneteorian häpeän tunteen soveltamiseen käytännön elämässä: koemme itsemme tyhmiksi ja riittämättömiksi ja tunnemme häpeää, ja häpeä taas vangitsee meidät aktiivisen toimijan roolin sijasta passiiviseksi tiedon vastaanottajaksi ja alistetuksi (esim. Nussbaum 2011).

Tiedostaaksemme paremmin omaa kuluttajuuttamme tarvitsemme siis itsetuntemuksen avaimet tiedon prosessoimiseen ja subjektiivisen älykkyyden kehittämiseen. Tämän olemme todenneet vaativan tunne-elämän itsereflektiota ja itseymmärryksen kehittämistä. Seuraavaksi peilaankin tätä itsereflektiivistä suhdetta käytännön esimerkkien kautta yhdistäen siihen minimalistisesta elämäntapafilosofiasta poimittuja pohdintoja. Tämän peilauksen tarkoituksena on olla reflektiivinen ja soveltava ajatuksen prosessoimisen muoto, ei empiirinen analyysi.

4.2.1 Mitä jälkeemme jää: kuluttajan globaali myötätunto ja ympäristövastuullisen kuluttajuuden huomiot

Länsimaiset kuluttajat hukutetaan materiaaliseen tarjontaan ja mainontaan: bussipysäkkien mainostauluissa, television mainoskatkoilla, musiikintoisto-ohjelmien mainostauoilla, kauppojen näyteikkunoissa ja verkkokauppojen mainosklippeissä meille kerrotaan samaa tarinaa: osta tämä, ja sinusta tulee onnellinen. Jos omistat tämän, sinusta tulee menestyvä, seksikäs, viehättävä ja vetävä persoona. Mainonnan silmissä onnellisuus saavutetaan aina heti sen jälkeen, kun olemme saaneet elämäämme vielä tämän yhden puuttuvan palasen. Mainonta onkin mielikuvien myymistä puhtaimmillaan (esim. Sarpavaara 2004, 17). Meidät on kapitalismivetoisten markkinavoimien toimesta ehdollistettu kyllästy-mään omistamaamme ja haluamaan aina uutta – ja tämän uuden tarpeen määrittää se, mikä taas on tuottoisinta juuri markkinavoimille (Silvennoinen 2014, 3).

Ajatuksen jatkaminen pidemmälle herättää kymyksen siitä, mistä tämä loputon tuotteiden virta tulee? Kun yhdistämme hahmottelemaani tunneteoriaa ja käytämme esimerkkinä omaa lapsuut-

tani, pysäyttävintä omassa elämässäni on ollut se, että todellakin luulin kaupoissa myytävien vaatteiden olevan isojen tuotantokoneiden ompelamia. Ompelin ja tein käsitöitä runsaasti itsekkin, joten tiesin, mitä vaatteiden valmistukseen vaaditaan. Silti se, että maailmassa, joka pursuilee vaatteita voisi olla mahdollista, että *ihminen* tuottaa ne kaikki, vaikutti täysin käsittämättömältä. Siksi lapsen aivoni loivat mielikuvan isosta koneesta kaukana täältä, joka ompelisi kaiken. Ensimmäistä kertaa vasta murrosiän kynnyksellä tulin nähneeksi dokumentin intialaisista vaatetehtaiden työntekijöistä, ja muistan hämmennyksen yhdistyneen epäuskoon: meillä oli näin paljon kauniita vaatteita kaupossamme, mutta vaatteidemme tekijät kulkivat päivästä toiseen samoissa vaatteissa, tehden pitkiä työpäiviä kaukana perheestään. Vasta täysi-ikäisenä syvennyin ensimmäistä kertaa vaatteiden valmistuksen taustoihin, mutta Nussbaumin tunneteorian mukaisesti kielsin ehdottomasti hyväksymästä sitä moraalista ristiriitaa vaatetuotannossa, joka levittyy toisaalta hirvittävien työolojen sekä toisaalta niissä tuotettujen kauniiden lopputuotosten karmivaan totuuteen. Samalla syntyivät kysymykset siitä, mihin vaatteet, joihin olemme kyllästyneet päätyvät – ja miksi tämä järjestön ristiriita toistuu ja elää elinvoimaisesti jokapäiväisessä arjessamme.

Vasta riittävä määrä tietoa ja faktoja, vuosien pakoilu ja sitkeä kieltäminen johtivat second hand –liikkeiden löytämiseen ja yksinkertaisesti ongelman kiertämiseen: uskottelin ainakin ekologisessa mielessä toimivani moraalisesti oikein antamalla vaatteille ”uuden elämän”, samalla kun matalapalkkatyötä tekevän nuoren silmissä talous näyttäytyi väistämättä merkittävänä tekijänä. Uskoin muotilehtien vetäviin sloganeihin, joiden mukaan olin näiden vaatteiden arvoinen – samalla niistä tuli merkittävä itseilmaisun väylä. Myöhemmin *True Cost* (2015) -dokumentti koskettavalla toteutuksellaan valaisi laajasti vaatetuotannon ongelmia niin eettisyyden, ekologisuuden kuin hyvinvoinninkin näkökulmasta. Laadukkaiden vaatteiden tunnistamiseen keskittyvä kirjallisuus, esimerkiksi Rinna Saramäen *Hyvän mielen vaatekaappi* (2013), sai aikaan kuitenkin tuskasekaisen, järjellisen kieltämisen: jos niin moni tutkailemani vaate ei kykene täyttämään laadukkaan vaatteen vaatimuksia, mitä niille kaikille tapahtuu? Samalla tietoisuus ja informaatio vaatteisiin kuluvista luonnonvaroista alkoi saada enemmän julkisuutta, ja vaatekaapin näkeminen pelkän oman persoonallisuuden toteuttamisen välineen sijasta vahvasti ympäristövaikutuksia aikaansaaneena hankintana alkoi saada aikaan tiedostamisen tuntemuksia. Törmäsin arvoriitintaan: olin aina ymmärtänyt vaatteet persoonallisuuden ilmentämisen keinoina, mutta nyt tämä selitys näyttäytyikin naiviina ja itsekkäänä – myötätunto vaatteita valmistavia kohtaan kasvoi, ja ympäristövaikutukset alkoivat näkyä ajattelussa. Sen sijaan, että olisin ymmärtänyt itseni ihmisenä, joka tarvitsi ja ansaitsi aina uusia vaatteita ja esineitä, aloin mieltää vaatteet niiden ihmisten tuntemusten kautta, jotka niiden valmistukseen osallistuivat. Kävin siis vaatehankintojen osalta pitkälti tässä tutkielmassa hahmottelemani mukaisesti läpi tiedostamisen edel-

lyttämät vaiheet: tiedon kriittisen pohdinnan ja jäsentämisen, dialogin kautta tapahtuvan argumentatiivisen keskustelun niin ystävien kesken kommunikointina kuin kirjallisuudenkin kautta, sekä koko tämän ajan nimeämättömät, epämiellyttävät tunnereaktiot sekä lopulta kyvykkyyden kohdata osa näistä tuntemuksista.

Nostin äsken esiin pitkälti vaateteollisuuden näkökulmaa eettisyyteen – tai pikemminkin laajasti ilmenneeseen eettisen suhtautumisen puutteeseen – pitkälti sen vuoksi, että vaateteollisuudessa epäinhimilliset työolot, saastuttavien jätteiden käsittelemättä jättäminen ja kuluttajien holtiton ostohalu, laatutiedottomuus ja kertakäyttökulttuuri saastuttavat merkittävästi. Samalla hintakilpailun ohella aiheuttaen paitsi vaateteollisuuden työntekijöille, myös muille ympäristön kautta vaatteiden valmistuksessa käytettyjen myrkkujen jätepäästöille altistuvien paikallisten asukkaiden kokema kärsimys vaikuttaa täysin tietoisuudestamme hävinneeltä. Keskivertokuluttaja ei kykene asettamaan vaatteiden valmistaneiden henkilöiden etuja oman edun tavoittelun edelle, kuten Joergens (2006, tästä luku 3.2.2) kuvaa. Wilska (2014, tästä luku 4.1.1) toteaaakin, että opimme merkittävän osan kuluttajakäyttäytymisestämme ympäristön vaikutuksesta. Jos keskivertokuluttaja näkee oman hetkellisen edun niin arvokkaana, etteivät hankintoihin sisältyvät eettisen ja ekologiset puolet ylitä oman ilon merkityssuhteen astetta, niiden olemassaolo ei kosketa. Kuluttaminen eettisenä ja ekologisenä tekona on niin kaukana arvoistamme, että emme koe samaistumisen ja myötätunnon tuntemuksia.

Haastavaa kuluttamisesta tekee myös se, että luvun alussa toteamani mukaisesti markkinointi on mielikuvien myymistä (esim. Sarpavaara 2004, 17). Näin ”trendikkäänä” ymmärrettävä ekologisuus voi toteutua markkinoinnin ohjaamassa viitekehyksessä: ostamme ehkä kestävän kehityksen mukaisen t-paidan, koemme tästä mielihyvän kokemuksen, jonka jälkeen käymme palkitsemassa itsemme nautanlihapihvilla, jolla on taas merkittäviä ympäristövaikutuksia. Näin kuluttajuus näyttäytyykin eettisestä ja ekologisesta perspektiivistä jatkuvalta arvoristiriitojen, oman nautinnon, ympäristön, muiden edun ja mallin mukaan toimimisen välille asettuvalta ristiriitakysymykseltä, jossa vaihtoehdot näyttäytyvät niin monitahoisina, että niiden olemassaolon sisäistäminen koetaan liian haastavaksi. Tällöin vaikuttaa helpommalta luopua niiden ajattelusta. Voisiko siis olla niin, että dualistinen vastakohta-ajattelu integroituu myös osaksi kuluttajuuttamme: meidän täytyy olla joko täydellisen omistautuneita ympäristölle tai valmistuksen eettisille seikoille, tai sitten hylkäämme ajatuksen kokonaan. Tästä kieltämisestä Nussbaumin mukaan ajattelussamme eteenpäin pääsemisen keinona ovat filosofiset argumentit yhdessä dialogisen keskustelun kanssa, mutta argumenttien sisäistäminen taas vaatii *halua* muuttua ja ymmärtää. Koska arkipäivän eettistä ja ekologista kuluttajuutta hydynetään vielä suhteellisen vähän, voimme päätellä, että epämiellyttäväksi koetun asian ymmärtämisen haluamisen sijasta aihepiiri johtaa helpommin halun sijasta aiheen kieltämiseen.

Näin ajaudumme luvussa 2.2.2 hahmottelemani Mezirowin merkitysperspektiivien vääristymien sosiokulttuurisen vääristymän alaisuuteen. Rakennamme näin nimittäin kuvaa itseään toteuttavista uskomuksista eli siitä, että jokainen olisi oman onnensa seppä, ja näin jokaisella olisi mahdollisuus toteuttaa itseään. Olemme kuitenkin luvussa 4.2 todenneet, että emme elä ideaalisessa yhteiskunnassa, jossa jokaisen toimintamahdollisuudet olisivat samanlaiset. Siksi sosiokulttuurinen vääristymä saattaa estää meitä näkemästä ja kokemasta sitä riiston ja poissulkemisen periaatetta, jota markkinavoimat ja kuluttajat osana sitä toteuttavat kehitysmaita ja tuotantomaita vastaan. Mezirow (1995, 33–34) nostaakin esiin, että sosiokulttuuristen merkitysperspektiivien vääristymät ovat vahingollisia erityisesti silloin, kun ne aiheuttavat riippuvuutta ja epäoikeudenmukaisia sosiaalisia suhteita sekä riistoa. Näin voimme huomata, että toisaalta meihin sovelletaan myös kuluttajina sortoa: meidät asetetaan emotionaalisesti riippuvaisiksi tuotetusta materiasta. Voisi siis tulkita, että meitä hallitaan ja sorretaan riippumatta siitä, missä maantieteellisesti asumme – erot ovat elinympäristössä merkittäviä, mutta globaali pahoinvointi yhteistä.

Mitä voimme länsimaisena kuluttajana ajatella globaalien ongelmien tiedostamisesta ja mahdollisuudestamme vaikuttaa siihen? Ensimmäisenä meidän olisikin ehkäpä oivallettava, että kuluttajakäyttäytyminen on vaikea aihe kaikille, sillä kuluttajakäyttäytymiseen liittyvät ekologiset kysymykset ovat hyvin monimutkaisia. Esimerkiksi Silvennoinen (2014, 3) huomauttaa, että vaikka kotimaisuus kuluttamisessa voikin olla hyvä arvopohja, ei se takaa tämän olevan ekologisin vaihtoehto, sillä esimerkiksi Suomessa tuotetut vihannekset voivatkin olla epäekologisempia kuin Espanjassa kasvatetut ja Suomeen kuljetetut vastaavat vihannekset. Tämä ei silti tarkoita, ettei meillä olisi velvollisuutta ja kykyä toimintaan: jos tuotteet, jotka hankimme, valittaisiin huolella ja niitä käytettäisiin kunnioittavasti, jonka jälkeen ne siirrettäisiin seuraavalle kuluttajalle, muodostuisi luonnonvarojen ylikulutuksen ehkäisemisestä jo esimerkiksi vaatetuotannon osalta merkittävä potentiaali. Luonnonvarat ovatkin ehdottomasti tulevaisuuden kestävästä käytöstä keskiössä, sillä luonnonvarojen saatavuus hiipuu ja samalla niiden käyttö on suorassa yhteydessä ilmastonmuutoksen etenemiseen (Nikula 2008, 148).

Luonnon näkeminen vain hyödykkeenä kaventaakin myös mahdollisuuksiamme laajentaa empatian kokemuksiamme (Keto 2017, 264). Mikäli opimme näkemään luonnon kulutushyödykkeen sijasta arvokkaana itsessään ja elämämme ehtona, voisimme ehkä nähdä oman toimintamme merkityksellisyyden osana suurempaa kokonaisuutta. Tärkeintä voisi ajatella olevan, että omaa merkitysperspektiiviä olisi oleellista kasvattaa siten, että se kattaisi yhä laajemmin oman kuluttajuuden mahdollistavien tekijöiden kirjjon. Nussbaum (2002; 2011) nostaakin esiin maailmankansalaisen kasva-

tusideaalissaan myötätunnon ja vastuullisuuden käsitteet kattamaan koko maailmaa. Jokainen yksittäinen ostopäätös länsimaissa vaikuttaa ja ohjailee kehitysmaissa pienituloisten, erityisesti naisten, työoloja (ks. Nussbaum 2011, 98).

Käytännöllisessä mielessä eettisen ja samalla ekologisen eli laadukkaan tuotteen löytäminen ei ole helppoa. Tuotteiden eettisyyden, maailmankansalaisuuden ihmisvastuuajattelun rakennuspilarin selvittämisestä ei olekaan esimerkiksi vaateteollisuudessa kuitenkaan saatavilla tarkkaa tietoa. Kiire ajaa vaatteiden valmistuksessa työolojen ja ympäristövaikutusten ohi (Saramäki 2013, 18–31), ja kuluttajan tehtävänä olisi kyseenalaistaa, miksi näin toimitaan. Eettisen kuluttajuuden kautta pyritään muuttamaan markkinoita vastuullisempaan suuntaan. Ymmärtääksemme kuitenkin eettistä kuluttamista meidän täytyy ymmärtää myös eettisiä ostajia ennakkotapauksina (Uusitalo & Oksanen 2004, 214). Toisaalta markkinoille on ilmestynyt myös toisenlaisia kuluttajavaikuttamisen vaihtoehtoja. Esimerkiksi eettisen vaatekaupan tarpeeseen on lähtenyt vastaamaan suomalainen Store of Hope, jonka lähtökohtana on kehitysmaiden työntekijöiden valtauttaminen ja eettisten tuotteiden tarjoaminen eettisesti orientoituneille kuluttajille (Store of Hope, About⁵²). Näin kuluttajan eettisiin tarpeisiin vastaaminen toteutuu siten, että kuluttajan vastuulle jäävä jokaisen yksittäisen tuotteen eettisten seikkojen tarkastus sujuu vain ostamalla tuotteita tietyltä eettiseltä toimijalta.

Maapallomme on kuitenkin asetettu sellaisen kulutuksen ja kurituksen kohteeksi, josta sen kantokyky ei selviä (ks. esim. Värrä 2014, 88–89, Silvennoinen 2014, 3, ks. myös Salonen, Siirilä & Valtonen 2018). Vaikka voisimme eettisillä valinnoillamme vaikuttaa ihmisten hyvinvointiin ja työoloihin, on vielä laajemmassa mittakaavassa väistämätöntä, että alamme huomioida etenevissä määrin ekologisuuden kuluttajuutemme arvoksi. Ekologisuus onkin ilmiönä alkanut rantautua yhä etenevissä määrin myös tavallisten päivittäistavara- ja esimerkiksi yritysten toimintaan, jonka kautta vastuullisuus luonnosta ja ympäristöstä nousee tietoisesti esille (ks. esim. Uusitalo & Oksanen 2004, 214).

Koska ihmiskunta on kehityksen nimissä tuhlanut suhteettomasti luonnonvaroja ja tuhlaa niitä edelleen, vain ajattelemalla globaalisti on mahdollista tarttua toimiin, joita ympäristömme pelastaminen vaatii (Värrä 2014, 87–89). Ilmakehän hiilidioksidipitoisuus on noussut korkeammalle kuin koskaan ennen (Putkuri, Lindholm & Peltonen 2013), ja ilmastonmuutos vaikuttaa meihin paitsi oman elinympäristömme muuttuneen ilmaston kautta, myös koko maailman ilmaston välityksellä. Maapallo ei kestä ihmistä kuluttajana – jo tästä näkökulmasta meidän täytyy muuttaa henkilökohtaista kasvatusajatteluamme huomioimaan itsemme ensisijaisesti ihmisinä, jotka kantavat kollektiivista vastuuta yhteiskunnasta. Kuluttaminen on väylä maailman paremmaksi muuttamiseen, mutta vain jos

⁵² Osoitteesta: <https://storeofhope.com/pages/about-us> (haettu 11.3.2018).

tiedostamme kuluttamiskäyttäytymisemme vaikutuksen, ja vaadimme yrityksiltä yhteiskuntavastuun kantamista ihmisoikeus- ja ilmastokysymyksissä (Heikkilä 2014, 72).

Kuluttamisen ekologisuuteen liittyvää tietoutta on kasvavissa määrin mahdollista hahmottaa myös mitattavin määrein erimerkiksi hiilijalanjäljen avulla (Silvennoinen 2014, 2), jonka hahmottamiseen myös tavallisella keskivertokuluttajalla on mahdollisuuksia. Oivaltaaksemme ja sisäistääksemme kuitenkin tällaisen toiminnan, meidän on käytävä läpi oma sivistysprojektimme, kuten olen tässä tutkielmassa jo aiemmin nostanut esiin. Olenkin tutkielmassa hahmottanut tiedostamisen ainoana väylänä, jonka kautta voimme saada aikaan todellista muutosta itsessämme. Tiedostaminen voisikin luoda hyvän pohjan ympäristökasvatukselle yhdessä kuluttajien omaan mielenkiintoon tuotteiden eettisten valmistusolojen selvittämistä kohtaan. Lukuisat dokumentit ja kolumnistit ovat tarttuneet maailman epäkohtiin tuodakseen suuren yleisön tietoon mahdollisuuden nähdä ja ottaa selvää näistä tuotannollisista asioista. Todellinen ymmärrys ja asioiden tiedostaminen voi sen sijaan olla rationaalisille aivoillemme hankalaa: syy-seuraussuhteiden kaukaisuus omasta todellisuudesta pitää asiat ”poissa silmistä ja poissa mielistä”, mutta juuri tähän merkitysperspektiivien laajentaminen ja myötätunnon ulottaminen voi taas tarttua.

Minimalismi aatteena tarjoaa tähän vastuualueeseen kiinnostavan väylän: kun emme panosta ostopäätöksessämme hintaan tai määrään, vaan niiden sijaan laatuun ja tuotteen alkuperään ja elinkaareen, on ostopäätöksen tekeminen monimutkaisempi mutta samalla tietoisempi kokemus. Toki on myös minimalismin harjoittajia, jotka eivät kiinnitä huomioita tuotteiden alkuperään tai valmistustapaan, mutta tämänkin tyylinen minimalismi perustaa ostopäätöksensä tarpeeseen, jolloin yksittäisen ihmisen kulutus ja hiilijalanjälki pienenee. Mikäli siis rakennamme arvomerkityspiirimme kattamaan vain myös vähäistä kulutusta, ovat senkin mahdollisuudet jo merkityksellisiä. Koska postmodernia aikakautta länsimaissa varjostavat monet vastuut ja eettisesti arveluttavat seikat, on tärkeä minimalismin anti mahdollisuus omaan henkilökohtaiseen vapautumiseen valtavirtaisista ajatuksista ja toisaalta myös mahdollisuus hyvän tuomiseen omassa elämässä. Nussbaum (2002, 292–294) näkee kuitenkin oikeudet pysyvämmiksi kuin ne velvollisuudet, joita kannamme itseämme ja toisiamme kohtaan. Jos ajatteleme toimintamme positiivisessa valossa linkittäen siihen oikeudentunnon aatteen, tulee toiminnasta tavoitteellisena ja arvomaailmaltaan määriteltävänä kenties helpompaa, kuin vain kieltämisen kautta toteutuva subjektiivinen kuluttajaohjaus voisi olla.

Millburn ja Nicodemus (2014; 2015; 2016) painottavat minimalismista kirjoittaessaan minimalismin mahdollisuutena ajankäytön vapauttamista. Toin jo aiemmin luvussa 2.2.2 esiin ajankäytön ja nyky-yhteiskunnan suhteen Filanderin (2005) mukaan, ja oleellisena myös silloin näyttäytyi merkityksellisen elämän löytäminen sekä ajan löytäminen tämän merkityksellisyyden oivaltamiselle. Millburn ja Nicodemus taas ymmärtävät tavaran kahlitsevan meitä ja vaativan huomiota ja aikaa,

jonka voisi käyttää myös ihmiselämän tärkeimmän ja alkukantaisiman tarpeen täyttämiseen: toisten ihmisten kohtaamiseen. He näkevät tämän ajatuksen lähimmäisenrakkautena, joka ulottuu myös toisiin, tuntemattomiin ihmisiin. Tämä ajatus on kiinnostavaa peilattavaa Nussbaumin (1997, 9–11) esiin nostamaan stoalaiseen ajatteluun, jossa toiset ihmiset ymmärretään saman ruumiin eri osiksi (*meiros vrt meilos*). Samalla toteutamme myös Nussbaumin mukaista narratiivisen mielikuvituksen taitoa (ks. tästä 3.2.2). Näin ajatus merkitysperspektiivin laajentamisesta ei vaikutakaan vähentävän meille kohdistuvaa hyvää, vaan laajentamalla sitä tuotamme iloa toisille, joka taas täyttää yhden myös capabilities approach –teoriassa ilmenevän perustarpeen: toisista huolen pitämisen (ks. esim. tästä luku 3.1.3).

Yhteisvastuullisuuden aate heijastuu esimerkiksi ympäristön pelastamisen puolesta kampanjoitavaan toimintaan. Toiminnan ja tietoisuuden laajentaminen taas välittyy myös sosiaalisen median kautta nopeasti, ja samalla Wilskan (2014, 45) huomiot digiympäristöjen merkityksestä kuluttajietoisuuden kehittymiseen täyttyvät. Yksi esimerkki tällaisesta sosiaalisen median kautta leviämstä kampanjasta onkin Muoviton maaliskuu –tempaus maaliskuussa 2018, jonka tavoitteena oli keskittyä maailman merien muoviongelmaan. Tutkimukset ovat osoittaneet, että nykyisellä kulutustahdilla maailman merissä on vuonna 2050 enemmän muovia kuin kaloja⁵³. Johdannossa esiin tuomani yli 15 000 titeentekijän allekirjoittama vetoamus (ks. Ripple, Wolf, Newsome, Galetti, Alamgir, Crist, Mahmoud, Laurance 2017) ympäristön pelastamiseksi vaikuttaa ympäristökysymysten tarkastelun jälkeen yhä tarpeellisemmalta, samalla kun ympäristömme tila taas yhä huolestuttavammalta.

Muutoksen mahdollisuus on kuitenkin olemassa (esim. Klein 2017). Arvomaailmamme uusiutuminen näkyy jo mediassa huolena ympäristön tilasta, ja käsitykset yksittäisen toimijan vaikuttamisesta muuttuvat. Erityisesti nuorten poliittinen vaikuttaminen saattaa toteutua luontevammin kulusvaikuttamisen kuin äänestämisen kautta, ja ympäristön arvottaminen talouskasvua tärkeämmäksi kysymykseksi voi näin tulla näkyviin (Lammi 2014, 71).

Ekologinen kriittinen ajattelu onkin todellisuudessa kulttuurista kriittisyyttä: se on niiden ajattelumallien ja toimintamallien tiedostamista, jotka vaikuttavat itseä suurempiin asioihin sekä heijastelevat yksilön ihmiskäsityksiä sekä ymmärrystä siitä, mikä on arvokasta (Martusewics, Edmundson & Lupinacci 2015, 10). Esimerkiksi Heikkilä (2014, 73) näkee kuluttamisen kohtuullistamisen osana identiteettiämme ja omia elämäntapojamme, joiden vaikutukset eivät kuitenkaan ulotu vain omaan elinkaareemme, vaan väistämättä myös tulevien sukupolvien elämään. Toivon horisontti on välttämättömyys (esim. Värrö 2004; 2014, 89; Jokisaari 2014, 38; Freire 2016).

⁵³ Ks. esim. <https://www.ellenmacarthurfoundation.org/news/new-plastics-economy-report-offers-blueprint-to-design-a-circular-future-for-plastics> (haettu 14.3.2018).

4.2.2 Vaikuttamisen ääni: poliittinen kuluttajuus

Tomperi (2016, 26) toteaa, että ihmisyyden etiikan toteuttamisen vaatimus toimii motivaattorina poliittisen kentän uudistukselle. Poliittiset uudistukset taas vaativat kulttuurisia uudistuksia – kykyä, jonka kautta ihmiset oppivat tarkkailemaan ympäröivää yhteiskuntaa sekä sen ongelmakohtia sekä tiedostavat mitä he voivat tehdä asioiden muuttamiseksi. Tällöin kysymykseksi herää, kuka tätä toimijuuden valtakenttää käyttää, ja mitkä ovat näiden toimijoiden intressit?

Puoluepoliittisen populismin sekä uskonnollisten ja poliittisten ääri liikkeiden hallintakeinoksi on Suorannan ja Ryytänen (2014, 345–346) mukaan tulleet taloudellisten ja väkivaltaisten uhkakuvien avulla pelottelu. Näiden uhkakuvien luomisen motiivina on pidättää ihmiset suoran toiminnan vaikuttamisen keinoista, ja jopa yhteiskunnallisesta tiedostamisesta, ajattelusta ja yhteistoiminnasta. Poliittisessa julkisessa keskustelussa tulkintahegemonioiden hallinta sekä niiden hallussapito on oleellisessa roolissa, ja ”oikean totuuden” tulkintahegemonian hallitsijan on helpointa ohjailta ja manipuloida ihmisjoukkoja. (Suoranta & Ryytänen 2014, 345–346.) Poliittisessa kuluttajuudessa tämän kaltainen tulkintahegemonioihin perustuva ohjaus on helpoiten nähtävissä oikeistolaisessa kapitalistisessa talousajattelussa, jossa bruttokansantalouden mittarit sekä taloustieteelle oleelliset mitattavat ominaisuudet myös kasvatuksessa ja kulutustottumuksia ohjaavissa eettisissä keskusteluissa nostetaan kaiken muun hyödyn edelle. Vain raha ratkaisee.

Kehitystaloustiede näkee vain suoraan talouskasvua hyödyttävät toimet ja menetelmät kansakunnan menestyksen mittareina. Tämä järjestelmä kuitenkin sulkee alleen monet eri hierarkisen yhteiskuntajaon ongelmat: koulutus keskitetään vain harvoille, ja suurin osa jää vaille minkäänlaista koulutusta. (Nussbaum 2011, 28, ks. myös tästä luku 4.1.1.) Samalla demokratia hallintamuotona on uhattuna, kuten olen todennut Nussbaumin (2011) mukaan esimerkiksi luvussa 2.1.2, sillä demokratia vaatii kriittistä ajattelua, jonka koulutus taas mahdollistaa. Ihmisen iän, sukupuolen ja syntyperän luomat eriarvoisuudet eivät tilastollisesti hyppää silmiin (Nussbaum 2011, 28), mutta mielekkään elämän rakennuspalikka, merkityksellisyys, jää kokonaan uupumaan.

Juuri taloudellinen eriarvoisuus voidaankin nähdä myös pakolaisuutta ruokkivana voimana. Huonot eliolot ja sota ovat ajaneet ihmiset hakemaan turvaa ja parempia mahdollisuuksia. Tämä toteutuminen näkyi konkreettisemmin Suomessa vuoden 2016 pakolaispiikkinä, joka sai aikaan kuilun kansan oikeudentajun sekä viranomaisten maahanmuuttokäytäntöjen välillä. (Miettinen 2017, 91.) Tämän varjolla omien kulutustottumusten keskellä kamppailevan, omaa kuluttajasubjektiaan eettisempään suuntaan kehittävän itsekasvattajan näyttäisi olevan oleellista kysyä, mistä ja kuinka vastuu tällaisesta itsekkästä toiminnasta aiheutuu. Entä mikä on tavallisen kuluttajan rooli päätöksenteossa?

Kuluttajavaikuttaminen onkin sulautunut luonnolliseksi osaksi kansalaisuutta. Yrityksillä on etulyöntiasena kuluttajavaikuttamisessa markkinoinnin sekä tuoteselosteiden kautta, sekä järjestöjä enemmän resursseja panostaa viestintään aiheen tiimoilta (Silvennoinen 2014, 2; Lammi 2014, 73). Kuluttajavaikuttaminen onkin jokapäiväistä toimintaa. Siksi poliittisella kentällä kuluttajavaikuttamisessa toivotaan vahvoja päättäjiä ja kyvykkyyttä vaikuttaa markkinoiden kautta kulutuskäyttäytymiseen. Kansalaisten toivomus voimakkaista poliittista toimijoista⁵⁴ käy ymmärrettäväksi, koska kuluttamisen monimutkainen rooli herättää yhä etenevässä määrin kysymyksiä. Samalla julkisen vallan rooli kuluttajakäyttäytymisessä asettuu merkittäväksi. Esimerkiksi erilaisten verotuskanavien avulla voidaan vaikuttaa yritysten toimintaan, jonka kautta kuluttajat taas sopeutuvat uusiin tietoihin ja samalla muuttavat kulutuskäyttäytymistään. Tämän valossa markkinoita ei siis ohjaile näkymätön käsi tai vain kuluttajien halu, vaan kuluttajavaikuttamisessa yhteiset poliittiset päätökset ovat merkittävässä asemassa. (Lammi 2014, 71.)

Julkisella vallankäytöllä voi siis olla suoranaisia vaikutuksia käytännön poliittisiin toimiin ja samalla kuluttajakäyttäytymiseen. Silti julkinen valta on luovuttanut lähes kaiken kuluttajuuteen liittyvän kasvatuksen markkinatalouden käsiin, ja vaikuttaa siltä, kuin mikä tahansa kuluttaminen olisi hyvästä ja oleellista vain BKT:n kasvu (Silvennoinen 2014, 2). Esimerkiksi Berg (2008, 77) huomioi vuonna 2005 Suomessa julkaistun kestävän kulutuksen ja tuotannon KULTU-ohjelman sekä ohjelman laatineiden toimikunnan jäsenten haastattelujen perusteella, että hallinnollista säätelyä koskevien uskomusten mukaan kuluttajien valinnat ja elämäntavat olisivat hallinnoitavan normiohjauksen ulottumattomissa. Kuluttajapolitiikka ei ole puuttunut tuotantoketjujen epäeettisyyteen kuluttajien roolin osalta, vaan ympäristöön, kestäväyyteen ja toiminnan eettisyyteen liittyvät kysymykset nähdään yhteiskunnan ja tuottajien vastuuna kuluttajan vastuun sijasta (Lammi 2014, 71).

Toisaalta kuluttajat vaativat yrityksiltä vastuullista tuotantoa, ja tämä taas heijastuu yritysten tarpeeseen tuottaa tuotteita, joita kuluttajat haluavat ostaa (Uusitalo & Oksanen 2004, 214). Myös kestävän kehityksen ajatuksessa hallinnollisilla tahoilla vaikuttaa olevan vallalla käsitys, jonka mukaan kuluttajien ja yrittäjien aktiivisuus ja vastuun ottaminen nähdään oleellisena (Berg 2008, 77). Kuluttamiseen liittyvässä poliittisessa kuluttamisessa vastuu markkinoiden muuttamisesta siis toisaalta myös säilytetään kuluttajien vastuulle. Kuluttajan näkökulmasta tähän toiveeseen vastaaminen on todella haastavaa, sillä edes riittävän kattavan tietovarannon hankkiminen oman päätöksenteon pohjaksi on monimutkaisten ja maailmanlaajuisten tuotantoketjujen vuoksi hankalaa (Lammi 2017, 71). Esimerkiksi vaateteollisuuden eettisyyden hahmottaminen on kuluttajalle äärimmäisen vaikeaa,

⁵⁴ Ks. inhontutkimuksen uusimmat huomiot poliittisen suuntautumisen ja voimakkaiden poliittisten toimijoiden äänestämisen yhteydestä kehon eritteiden herättämien tuoksujen inhoreaktion voimakkuuteen Liuzzan, Lindholmin, Hawleyn, Gustafsson Sendénen, Ekströmin, Olssonin & Olofssonin (2018, 15) mukaan tästä luvusta 3.1.2.

ja toisaalta taas kulutusvalinnoissa kuluttajan oman edun tavoittelu ajaa vaatteiden hankinnassa eettisten seikkojen yli. Samalla kuluttajat kokevat olevansa kyvyttömiä selvittämään tuotteiden eettistä alkuperää. (Joergens 2006.)

Kuluttajat voivat silti olla merkittävässä asiantuntijaroolissa tulevaisuuden kuluttajuudessa, sillä kuluttajien tieto ja kokemukset voivat rikastuttaa kulutukseen liittyviä poliittisia päätösprosesseja, vaikka viime kädessä vastuu uudistuksista jääkin järjestäjien vastuulle (Rask 2008, 114). Tällaisessa poliittisessa vaikuttamisessa ongelmaksi muodostuu tietenkin myös Joergensin (2006) esiintuoma ongelma, jossa kuluttajien omat intressit ajavat eettisten päätösten ohi ja vaikuttavat näin myös poliittiseen kuluttajuuden kenttään – kuluttajan eettiset valinnat jäävät pitkälti kuluttajan omalle vastuulle sen suhteen, millaisia eettisiä ja ekologisia seikkoja kulutushyödyke sisältää. Tämä tietenkin vaatii voimavaroja ja resursseja. Kun nostamme esiin Filanderin (2005) huomion markkinoiden muuttuneesta luonteesta ja kiireen integroitumisesta osaksi jokapäiväistä elämää, työmarkkinoita ja jopa vapaa-aikaa, ei liene vaikeaa päätellä, että kuluttajuuteen suunnatut resurssit saattavat olla vähissä. Näin Nussbaumin tunneteoriassa hahmoteltu arvopäämäärä (ks. tästä luku tavoitteet 3.2) asetuu merkittävään asemaan. Salomaan (1950) mukaisesti tavoitteiden hahmottaminen auttaa arvokapasiteetin suuntaamisessa ja elämäntehtävämme toteuttamisessa. Samalla energiaa voi vapautua myös kuluttajavaikuttamiseen.

Kun taas tarkastelemme minimalistisen elämäntapafilosofian mallia, huomaamme sen toimintamekanismin hyvin samankaltaiseksi: tarvitsemme aikaa toteuttaaksemme määrittelemämme arvojen mukaista elämäntapaa, ja ajan saaminen edellyttää taas sen aktiivista itse ottamista eli työn ja vapaa-ajan arvoprioriteettien uudelleen määrittelyä. Luvussa 2.2.2 hahmottelemani merkitysperspektiiviteorian mukaisesti huomaamme siis, että kun episteemiset merkitysperspektiivien vääristymät ohjaavat uskomukseen, jonka mukaan yhteiskunnan toiminta ja sen sisältämät vuorovaikutussuhteet olisivat horjumattomien luonnonlakien kaltaisia, voisimme minimalistista elämäntapafilosofiaa hyödyntäen myös kasvaa tästä merkitysperspektiivien vääristymästä: minimalismi ohjaa painottamaan *valinnan* merkitystä. Tällöin huomaamme, että yhteiskunnallisessa vaikuttamisessa yhden oikean ratkaisun löytäminen ei ole vaihtoehto. Siksi niin Nussbaumin teorian kuin minimalistisen elämäntapafilosofiankin jäljissä voimme ajatella, että koska tällaisia yksinkertaisia ratkaisuja ei ole olemassa, voimme vain itse vaikuttaa omaan toimintaamme, omaan sivistykseemme ja omaan ymmärrykseemme tiedostamalla yhteiskunnallisen vaikuttamisen.

Ongelmaksi kuluttajuudessa muodostuukin se, että kuluttajakasvatukseen virallisessa kuluttajapolitiikassa sisältyvät perustehtävät, eli kuluttajan oikeuksien tunteminen, talouden hallitseminen sekä perustellusti oikeanlaisiin kulutuspäätöksiin ohjaaminen eivät ota tarpeeksi huomioon erilaisia

sosiaalisia, psykologisia ja kulttuurisia kuluttamiseen vaikuttavia tekijöitä. Lisähaasteita tuovat kuluttajuuteen nykyään liittyvät nopeatempoiset muutokset. Suomalaiset tosin kokevat oikeutensa kuluttajina hyvin tärkeiksi kansalaisen oikeuksiksi, joten kuluttamisen integroituminen osaksi arvomaailmaamme näyttää olevan merkittävässä roolissa. (Wilska 2014, 47.)

Kuluttajapolitiikkaan aktiivisesti vaikuttavien kansalaisten määrä on kuitenkin pieni, joten Wilska (2014, 47) ehdottaakin kuluttajakasvatuksen suuntaamista yhä enemmän kuluttajalähtöiseksi toiminnaksi autoritäärisen ohjauksen sijasta. Kun tämä ajatus yhdistetään Nussbaumin (esim. 2011) demokraattisen kansalaisen oikeuksien ja velvollisuuksien rooliin, tulisi kuluttajakasvatuksesta siten ehkä helpommin ja voimakkaammin omaksuttava elämäntyyli, jossa kulutukseen liittyvät valinnat olisivat luontevammin yhä useamman kuluttajan huulilla. Ehkä minimalistisen elämäntapafilosofian tapaan kuluttajuutta voitaisiinkin jäsentää näin yhä enemmän kohtuullisena välttämättömyyttä seuraavana arvopohjana, jossa tuotteen hinnan sijasta keskittyisimme ostajina enemmän laatuun, toimivuuteen, käytännöllisyyteen, ympäristövaikutuksiin ja valmistuksen eettisiin oloihin. Alkaisimme näin *tehdä* politiikkaa jokapäiväisillä valinnoillamme – ja samalla pakottaa päättäjät vaihtamaan arvomaailmaansa globaalisti kestävämpään suuntaan?

Myös kuluttajuuteen vaikuttavan tekijänä on ilmiötä poliittisesta näkökannasta tarkasteltuna syytä kiinnittää huomiota medialukutaidon merkitykseen. Samalla, kun suomalaiset nuoret pärjäävät medialukutaitomittauksissa hyvin, kokevat ääripääajattelijat valtamedian uutisoinnin suosivan aina vastapuolen näkemystä (Reunanen 2016, 18). Samalla median kautta tapahtuvaan kuluttamiseen liittyvä vastuu on siirtynyt 2000-luvulla myös opettajille suunnatun materiaalin perusteella yhä enemmän yksilölle itselleen (Vanttaja, Järvinen & Normanto 2017, 17–18). Medialukutaidon kehittäminen, samoin kuin itsekasvattaminenkin siirtyvät siis jokaisen subjektiivisen vastuun alaisuuteen. Tällöin Utismediat verkossa 2016 –raportin pohjalta olisi huomattavissa, että juuri ääriajattelun vastaisesti tiedon kriittinen tarkastelu ja omien tunnekokemusten ymmärtäminen asettuisi myös tässä ilmiössä merkittävään asemaan. Tiedottavan journalismin laatutakeena nähdäänkin hyvin taustoitettut argumentit sekä eettinen sopimus, jonka perusteella lukija voi luottaa journalistiin – mutta journalismin välityksellä tuotettu tieto on aina yksilöiden tuottamaa, joiden tulisi tuntea alansa käytännöt (esim. Lehtinen 2016, 180). Kiinnostava ja poliittiseen kuluttajuuteen liittyvä seikka ovat Nussbaumin (2001a, 28, 170, 280) esittämät huomiot siitä, että tarkastelemme ja tulkitsemme havainnoimiamme asioita aina oman historiallisen kontekstiverkostomme kautta, johon tunteet kiinteästi liittyvät. Tunteidemme narratiivinen luonne (ks. luku 3.2.1) vaikuttaa siis myös siihen, miten luemme ja tulkitsemme uutisia omien näkemystemme muodostamien lasien lävitse. Siksi myös kuluttajuuteen liittyvässä uutisoinnissa itse kuluttajan olisi oleellista tarkastella, mitä tuntemuksia uutisoinnit esimerkiksi

suurten tuotantomaiden työntekijöiden työoloista herättävät. Vasta tunnereaktion läpikäymisen jälkeen (ks. tästä 3.2) ja myötätunnon kehittämisen (ks. tästä 3.2.2) kautta voimme kiinnittää kuluttajuuteen liittyvän poliittisen toimintamahdollisuuden osaksi omaa merkityspiiriämme.

Tieteellinen tieto on myös kuluttajapolitiikan luonnetta paljastaessaan tietoutta, jonka tavoittelemisen sekä arvostamisen kautta voimme hallita sellaista ahneuden tunnetta, jota tunnemme suhteessa toisten omaisuuteen (ks. Nussbaum 2001a, 519). Salomaa (1950, 30–31) huomauttaakin tieteellisen tiedon yhdistävän ihmisiä: materiaalisen omaisuuden määrä on kuitenkin jokaiselle rajallinen, joten tämä saattaa tämä synnyttää kitkaa ja ristiriitoja ihmisten välille. Materiaalisesta omaisuussuhteesta tekeekin ongelmallisen se, että toisen omistaessa enemmän, toisille tätä materiaa jää vähemmän. Tieteellinen ajattelu ja tieto sekä tietoisuus ovat kuitenkin ”omaisuutena” rajattomia: niiden saavuttaminen ei ole toisen omaisuudesta pois, vaan tieto kasvaa ja kehittyy moniulotteisesti. (Salomaa 1950, 30–31.) Siksi tietämyksen ja tietoisuuden lisääminen myös kulutustottumuksissa voitaisiin nähdä väylänä eriarvoisuuden tasaamiseen ja tiedostamiseen. Jos arvostamme henkistä tietokapasiteettia ja terveyttä enemmän kuin materiaalista omaisuutta, halumme ei eettisessä mielessä vähennä toisten mahdollisuuksia, vaan se tuottaa niitä lisää. Samalla ajatus yhdistyy jälleen luontevasti minimalistiseen elämäntapafilosofiaan: materiaan sijasta voimme arvostaa enemmän kokemuksia ja henkistä kehitystämme.

5 LOPUKSI

“Time to stand up for what you believe in.”

Tyler Durden, Fight Club (1999)

Saari, Jokisaari ja Värrö (2014, 12) huomauttavat, että kasvatustieteen on muistettava kasvatuksen tapahtuvan meitä ympäröivässä maailmassa, joka paraikaa sisältää toimenpiteitä vaativia globaaleja ekologisia kriisejä ja jota lävistää kapitalistinen elämäntyyli. He painottavat aikamme välttämättömäksi tarpeeksi kokonaisvaltaista täyskäännöstä niin taloudessa kuin politiikassakin – täyskäännöstä, johon teknologiset innovaatiot eivät kykene – nimittäin kasvatusta. (Saari, Jokisaari & Värrö 2014, 12). Olenkin tutkielman aikana keskittynyt itsekasvatuksellisissa konteksteissa tarkastelemaan kuluttajatietyöisuuden kasvua filosofisena ilmiönä. Olen todennut, että tietöisuuden saavuttaminen vaatii sivistysprojektia, kriittistä ajattelua, käsitystä tarpeellisesta ja tarpeettomasta sekä omasta positiosta yhteiskunnassa, kyvykkyyttä nähdä toimintaamme ohjaavien tunteiden olevan epäluotettavia, ja tarkastellut suurpiirteisesti, miten minimalistinen elämäntapafilosofia sopii tähän kuluttajasubjektöiden tietöisuuden saavuttamisen projektiin. Olen myös tarkastellut kuluttajatietyöisuuden saavuttamisen kipukohtia sekä siihen vaikuttavia poliittisia toimia, ja huomannut, että kulutuskeskeisyydestä luopuminen vaatii kohtuullisuuden aatteen arvotusta.

Salomaan (1950) mukaisesti olen soveltanut arvojen maailman läsnäoloa kuluttajasubjektöiden itsekasvatukselliseen kehitykseen siten, että tiedostava kuluttajuus toisi persoonallisuuden arvotyöjien sijasta arvopitoisen yksilöllisyyden. Tämän yksilöllisyyden voidaan nähdä valjastuvan toteuttamaan asettamamme päämäärän ja elämäntehtävän. Tutkielman aikana hahmottelemani tiedostava kuluttajuus toteutuu siis sivistysprojektina, jossa filosofisten argumenttien ja dialogisen keskustelun kautta voimme rakentaa itsellemme tietöisuuden, jossa laajentamalla merkitysperspektiiviämme ja tämän välityksellä myötätuntomme määrää. Sen sijaan, että kuitenkin suuntaisimme tunnekapasiteettiämme esineisiin, suuntaisimme sitä merkityksenantona esineen valmistajaan. Tätä kautta laajentaisimme merkitysperspektiiviämme entisestään siten, että voisimme tuntea empatiaa ja myötätuntoa myös meistä kaukana eläviin ja erilaisessa todellisuudessa toimivia ihmisiä kohtaan. Samalla empatian alaisuuteen hahmottelemassani tiedostavassa kuluttajuudessa asetettaisiin myös luonto ja sen kokeminen arvokkaana itsessään, ei vain kulutushyödykkeenä.

Luonnon ja sosiaalisen oikeudenmukaisuuden toteutumista ymmärtämäni tiedostava kuluttajuus hahmottaisi siten, että tavoitteena ei olisi kantaa vastuuta yksin koko vallitsevan järjestelmän muuttamisessa, vaan tiedostaa sen muuttamiseen vaikuttavat poliittiset voimat sekä yhteisvastuullisuuden ajatus. Poliittisten intressien ohjaukseen väylänä taas toimii kulutuskäyttäytyminen, johon yhteisvastuullisella toiminnalla on mahdollisuuksia vaikuttaa. Samalla kriittisyys poliittisia toimijoita kohtaan on tiedostavan kuluttajuuden osa: perusteettomat argumentit eivät saa herättää tiedostavassa kuluttajassa sympaattista reaktiota argumentin esittäjää kohtaan, vaan (kuluttajuuteen sitoututetut) argumentit tulee aina tarkastella kriittisesti ja sisällöllisesti päteviksi (Nussbaum 1996, 46).

Tutkielmani oli siis aikuiskasvatustieteellinen tarkastelu hahmottelemani tiedostavan kuluttajuuden tunnekasvatuksen itekasvatuksellista mahdollisuutta tarkastellut työ. Vaikka filosofiset argumentit, Nussbaumin mukaan filosofiset terapeuttiset argumentit, olivat työssäni keskeisessä osassa tiedostajuuden liikkeellepanevana voimana, tutkielmassa en keskittynyt kuvailemaan, millainen on hyvä ja argumentatiivisesti perusteltu argumentti, enkä miten sellainen yksityiskohtaisesti lähdetään rakentamaan. Pyrin silti Nussbaumin ajattelun kautta selittämään, millainen filosofisen argumentin luonne ja tehtävä on tiedostavan kuluttajuuden saavuttamisessa.

Suomalaisten kulutusta tarkastelevia viime vuosikymmenen aikana tuotettuja opinnäytteitä löytyy esimerkiksi sosiologian puolelta kuluttajien sosiaalisia ja ekologisia kestäviä valintoja käsittelevinä opinnäytteenä (esim. Saha 2017, Jyväskylän yliopiston Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos) ja toisaalta myös kasvatustieteellinen peruskoulunsa päättävien nuorten kokemuksia kuluttamisen vaikutuksesta ympäröivään maailmaan tarkasteleva fenomenologinen tutkimus (Harju 2015, Tampereen yliopisto). Martha Nussbaumia taas vaikutetaan hyödyntävän eniten filosofissa opinnäytetöissä (esim. Rinkinen 2015, Tampereen yliopisto ja Pirhonen 2012, Jyväskylän yliopisto), mutta myös kasvatustieteen kentällä on hyödynnetty Nussbaumin laajaa tuotantoa (esim. Hirvelä 2014, Oulun yliopisto).

Nussbaumin tunneteoreettiseen itekasvatukseen suuntautuvaa opinnäytetyötä ei tietojeni mukaan ole aiemmin Suomessa tuotettu. Näen Nussbaumin laajassa teoreessa tuotannossa kuitenkin runsaasti mahdollisuuksia kuluttajasubjektin ja –moraalin tarkasteluun itekasvatuksellisessa kontekstissa. Tunteiden filosofista olemusta voisi kuluttajasubjektin muotouttamisessa tarkastella myös paljon yksityiskohtaisemmin ja laajemmin juuri tiedostamiseen ja oman toiminnan ymmärtämiseen huomion kiinnittävänä tarkasteluna, jonka tutkimista jatkaisin mielelläni itekin esimerkiksi väitöskirjan osana. Kuluttajasubjektin itseohjautuvuutta historiallisesti tarkastelevalle tutkimukselle voisi tunnereaktioiden filosofisen pohdinnan näkökulmasta myös olla tarvetta, jotta kykenisimme hahmottamaan, mistä kuluttajuuteen liittyvät tunnemekanismit kasvatuksellisessa kontekstissa ovat muotoutuneet. Minimalistinen elämäntapafilosofia itekasvatusta suuntaavana ilmiönä olisi taas

mielenkiintoinen kokemustiedon ja kuluttajatietoisuuden varaan nojaavan jatkotutkimuksen aihe suomalaiseseen kulutuskäyttäytymiseen ja kulutushistoriaan liittyen. Kuten jo johdannossa toin ilmi, on kuluttajan suhdetta etiikkaan tutkittu vähemmän (Uusitalo & Oksanen 2004), ja juuri tähän eettisen perusteiden hahmottamiseen tarvitsemme nähdäkseni ymmärrystä tunteiden merkityksestä niiden muodostumisessa erilaisissa elämäntilanteissa.

Luvussa 2.2.2 käsittelemäni Filanderin (2005) aikuiskasvatuksellisen tutkimuksen uuden suunnan ottamisen jalanjäljissä halusin tässä tutkielmassa testata erilaista sivistykseen tähtäävän elämäntapafilosofian toimivuutta tutkielmani loppupuolen pohdintaa ohjaavana tausta-ajatuksena. Globaalien markkinoiden luoma kiire ja pahoinvointi todellakin ajavat meidät tilanteeseen, jossa kapitalismin pyörät pusertavat elämän mielekkyyden voimavarat niin tiukkaan, että omalle, vapaaehtoiselle sivistystyölle, itsekasvatukselle sekä itsereflektiolle ja hyvän elämän etsimiselle ei tahdo jäädä aikaa juuri lainkaan. Self-help-oppaiden kasvava suosio, kasvava kiinnostus tietoisuusharjoituksiin sekä vaihtoehtoiset elämäntapafilosofiat ovat kuitenkin nousseet tietoisuuteen ja kiinnostuksen alaisiksi viime vuosien aikana. Voisi nähdä, että elämme pakottavan muutoksen tarpeen kynnyksellä – tiedostamme oman elämämme sisällöttömän tyhjyyden, ymmärrämme, että liika työntekeä syö voimavaramme ja että työ, jonka parissa vietämme niin suuren osan elämästämme pitäisi olla mielekästä. Tiedämme, että liika ruudunkäyttöaika ei ole hyväksi terveydellemme, ymmärrämme tarvitsevamme lepoa, mutta tästä huolimatta raskaan työpäivän päätyttyä pumpppaamme aivokapasiteettimme täyteen reality-tv-sarjoja, tuijotamme passiivisesti Netflix-sarjoja, jaksamme juuri ja juuri tilata kotiinkuljetuksena ruokaa ja hautaudumme sohvan nurkkaan. Elämästämme voi helposti tulla kiillotetun somekuvan päivittämistä, josta siivoamme arkipäiväisen elämämme: tylsät, itseään toistavat päivät, kipeät perheasiat, häilyvän terveytemme, mielenterveysongelmamme, ja eksistentiaalisen kauhumme elämän merkityssisällön tyhjyydestä. Tarve tunteiden läpikäymiseen ja pohdiskeluun on näkyvillä välillisesti, mutta niiden kohtaaminen voi olla vain subjektiivinen prosessi.

Kun ihmiset tekevät ääri ratkaisuja, myyvät omaisuuteensa ja lähtevät seilaamaan vuodeksi maailman ympäri, muuttavat yllättäen toiseen maahan, konmarittavat kotinsa, heräävät ekologisiin valintoihin, etsivät itselleen merkitystä ja vaihtavat itsensä ja elämäntapansa todettuaan, etteivät sovi vanhoihin malleihin, reagoimme yleensä ensimmäisenä ärtymyksellä. Kuinka vastuutonta tällainen kokonaisvaltainen elämän muuttaminen onkaan. Elämäänsä tarttuvat ihmiset ovat ajatuksissamme itsekkäitä ja naiiviita. Miksi toisaalta tunnemme niin? Nussbaumin ajatuksia mukaillen olemme kenties niin kauhuissamme ja niin väsyneitä elämäämme, että olemme rakentaneet tästä itseään toistavasta elämästä suojamuurin. Kaikki, mikä rikkoo tätä kaavaa aiheuttaa ahdistusta, ja ahdistus taas häpeää ja kyvyttömyyden tunnetta. Voimme miettiä, miksi emme itse pystyisi samaan. Samalla negatiiviset tuntemukset saattavat levitä ajatuksiimme ja olemme elämässämme niin ahdistuneita, että

hahmotuskykymme hyvän elämän ja vain elämän itsensä takia eletävän elämän välillä katoaa (ks. Hollo 1931, 145, tästä 2.1.1).

Tarvitsemmekin Salomaan (1950) mukaisesti elämäntehtävän, johon itsekasvatuksemme avulla voimme tähdätä. Itsekasvatus onkin Hollon (1931, 149) mukaan luonnon omilla ehdoilla kasvamisesta, ja luonnollisen kasvatuksen tulee saada tapahtua omien lakiensa mukaisesti. Siksi ehkäpä syyllisyyteen nojaavan kuluttajakäyttäytymistä ohjailevan mallin sijasta kasvatustieteen mahdollisuutena tulisikin faktojen valistamisen sijasta olla juuri sivistysaatteen hyödyntäminen, oman autonomisen päätäntävällän painottaminen ja suhteellisuudentajun kasvattaminen. Ehkä kasvatuksen mahdollisuudet löytyvät pienistä askeleista: positiivisesti rakentuvasta minäkuvasta, jossa ymmärrämme positiomme suhteessa muihin ja yhteiskuntaan. Tiedämme, että henkilökohtainen valta on valtaa meissä itsessämme – sellaista valtaa, joka kykenee taistelemaan ulkoapäin asetettuja, talous edellä tarjottuja merkityssuhteita vastaan ja toimimaan meille ohjatun vastaisesti omilla ehdoillamme. Ehkä kasvatuksen hienoin mahdollisuus kuluttajakeskeisellä aikakaudella voi välittyä ennen kaikkea ympäristön tiedostamisen, asioiden *ajattelemisen* kautta. Kasvattaessamme tietouttamme ympäristötämme, kasvatamme samalla tietoutta omasta itsestämme. Kasvatus on se osa ihmisyyttä, jonka avulla tulemme ihmisiksi, tunteviksi, tahtoviksi ja autonomisiksi toimijoiksi. Tietoisuuden kautta voisimme ymmärtää, mikseivät riittämättömät argumentit kykene legitimoimaan meissä halua sympatian kautta ymmärtää sisällöllisesti pitämättömiä argumentteja, vaan nähdä, etteivät ne vaikuta rakentamaamme merkityssuhteiden verkostoon ja arvopohjaamme.

Suoranta ja Rynänen (2014, 350–351) nostavat esiin Antti Eskolan ajattelusta maailmanlaajuisten ongelmien, kuten nälänhädän ja ympäristön saastumisen yhdessä kapitalismin yhteiskunnallisen hierarkialuonteen kera olevankin muutettavissa kääntymällä niiden ihmisten puoleen, jotka ovat kiinnostuneita samoista ongelmista kuin itse olemme sen sijaan, että taistelisivme ”tuulimyllyjä” vastaan. Pienet työpanokset, jotka voivat olla ostokäyttäytymisesimerkin näyttämistä, kirjoittamista, puhumista, konkreettista puoluepoliittista toimintaa tai muuta käytännön toimintaa toimivat väistämättä esimerkin voimana harkintakyvyn sekä ajattelun sekä yhteiskunnallisen toiminnan saralla (Suoranta & Rynänen 2014, 350–351). Myös Millburn ja Nicodemus (esim. 2014) kehoittavat aloittamaan minimalistisen elämäntavan esimerkin voimalla. Kulutustottumuksiaan voi tarkastella ja muuttaa jokainen, aloittamalla omasta itsestään ennen perhettään, ystäviään, sukulaisiaan tai esimerkiksi työtovereitaan. Samoin Marie Kondo kehottaa kohdistamaan konmarituksen vain omiin tavaroihin – ja luottamaan siihen, että muut seuraavat esimerkkiä.

Kulutuskäyttäytymisen muuttaminen ja kehittäminen vaikuttaa siis mitä suurimmassa määrin olevan juuri itsekasvatuksellinen projekti. Taataksemme itsellemme toimintamahdollisuuden ja kyvyn muodostaa merkityksellinen elämä, voimme Nussbaumin teorian mukaisesti ensinnäkin tutustua

tunteisiimme sosiaalisina ja kulttuurisina tuotoksina, sen jälkeen tutustua omaan itseemme kulttuurisena kasvatustuotoksena ja harjoittaa kriittisen ajattelun taitoa, jotta näkisimme näiden ominaisuuksien ”yli”. Jos irrotamme itsemme sukupuolisidonnaisuudesta, paikkasidonnaisuudesta ja historiallis-kulttuurisesta sidonnaisuudesta ja kohtaamme muistomme tavaroihin piilotettujen merkitysyhteyksien sijasta osana sitä jatkumoa, joka on tehnyt meistä sellaisen kuin nyt olemme – kuka olemme?

LÄHTEET

- Aaltola, E. 2017. Ensimmäinen osa. Teoksessa Aaltola, E. & Keto, S. Empatia. Myötäelämisen tiede. Into Kustannus Oy. Sivut 13–142.
- Abram, Jan. 2007. *The Language of Winnicott: A Dictionary of Winnicott's Use of Words*. Karnac Books.
- Alhanen, K. 2004. Filosofia ja ihmiselämän haavoittuvuus – Martha Nussbaumin haastattelu. *Niin & näin*, 4/2004. Sivut 33–37.
- Autio, M., Heinonen, V. & Huttunen, K. 2008. Tasa-arvo, liberalismi ja kestävä kehitys Suomen kuluttajapoliittisissa ohjelmissa. Teoksessa Lammi, M., Mäkelä, J. & Varjonen, J. (toim.) *Kulutuksen politiikat arjen muovaajina*. Kuluttajatutkimuskeskuksen vuosikirja 2008. Sivut 46–65.
- Arnold, J. E., Graesch, A. P., Ragazzini, A. & Ochs, E. 2017. *Life at home in the twenty-first century: 32 families open their door*. Cotsen Institute of Archeology Press. Ensipainos 2012.
- Berg, A. 2008. Hyljeksityt säännökset, kiistelty verotus ja tehoton tieto. Teoksessa Lammi, M., Mäkelä, J. & Varjonen, J. *Koulutuksen politiikat arjen muovaajina*. Kuluttajatutkimusseuran vuosikirja 2008. Sivut 66–93.
- Butler, J. 1990. *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- Büchi, Braun & Kaufmann 2008. *Opaskirja suoraan demokratiaan*. Into Kustannus Oy: Helsinki.
- Dove, R. A. & Bailey, S. 2003. Voluntary Simplicity: Creating a Sustainable Future. *Journal of Family and Consumer Sciences* 95, 2/2003. Sivut 55–57.
- Diener, E. & Biswas-Diener, R. 2008. *Happiness: Unlocking the Mysteries of Psychological Wealth*. Blackwell Publishing Ltd: United Kingdom.
- Ekqvist, K. 2011. Kasvatuksen haasteena demokratia – Friedrich Wilhelm Foesrterin kansalaiskasvatus ennen ensimmäistä maailmansotaa. *Kasvatus & aika* 5, 1/2011. Sivut 19–37.
- Eskelinen, T. 2017. Suomalaiset jälkisanat. Teoksessa Klein, N. *Tämä muuttaa kaiken – kapitalismi vs ilmasto*. Into Kustannus Oy: Helsinki. Sivut 629–636.
- Filander, K. 2005. Tutkimuksen muuttuvat tähtäyspisteet. Teoksessa Heikkinen, A. (toim.) *Aikuiskasvatuksen tutkimuspolut*. Aikuiskasvatuksen tutkimusseura. Helsinki: Kansanvalistusseura.
- Foerster, Fr. W. 1921. *Kasvatus ja itsekasvatus. Yleisiä näkökohtia vanhemmille ja opettajille, sielunpaimenille ja nuorisonhuoltajille*. (Suom. A.A. Koskenjaakko.) Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.

- Foster, R. 2015. Tanssi-innostaminen. Kohti yksilön ja yhteisön hyvinvointia. BoD – Books on Demand: Helsinki.
- Foucault, M. 2013. Tiedontahto. Seksuaalisuuden historia I. Gaudeamus: Helsinki.
- Foucault, M. 2013. Huoli itsestä. Seksuaalisuuden historia III. Gaudeamus: Helsinki.
- Freire, P. 2016. Sorrettujen pedagogiikka. Vastapaino: Tallinna.
- Greyson, J. 2007. An economic instrument for zero waste, economic growth and sustainability. *Journal of Cleaner Production*. Vol. 15, no. 13–14, 2007. Sivut 1382–1390. Pysyvä osoite: <https://doi.org/10.1016/j.jclepro.2006.07.019>.
- Haanpää, L. 2009. Vastuullinen kuluttajuus ja ympäristömyötäisyys kulutusasenteissa. *Kulutustutkimuskeskuksen vuosikirja 2009*. Sivut 6–82.
- Hadot, P. 2010. Mitä on antiikin filosofia? Niin & Näin: Helsinki.
- Hannula, A. 2000. Tiedostaminen ja muutos Paulo Freiren ajattelussa. Systemaattinen analyysi Sorrettujen pedagogiikasta. *Helsingin yliopiston kasvatustieteen laitoksen tutkimuksia* 167.
- Harari, Y. N. 2017. *Sapiens. Ihmisen lyhyt historia*. Bazar Kustannus: Liettua.
- Haybron, D. M. 2008. Happiness, the Self and Human Flourishing. *Utilitas*, vol. 20. No. 1. Sivut 21–49.
- Heikkilä, M. 2014. Kuluttajakansalainen synty yhteisössä. *Aikuiskasvatus* 1/2014. Sivut 72–73.
- Hollo, J. A. 1931. *Itsekasvatus ja elämisen taito*. Porvoo: Werned Söderström osakeyhtiö.
- Jebb, A.T., Tay, L., Diener, E. & Oishi, S. 2018. Happiness, income satiation and turning points around the world. *Nature Human Behaviour* (2)2018. Sivut 33–38.
- Joergens, C. 2006. Ethical fashion: myth or future trend? *Journal of Fashion Marketing and Management: An International Journal*. Vol. 10 Is.3. Pysyvä osoite: <https://doi.org/10.1108/13612020610679321>. Sivut 360-371.
- Jokinen, E. (2003) Arjen kyseenalaisuus. *Sukupuolentutkimus – Genusforskning* 16 [Naistutkimus – Kvinnoforskning] 1/2003. Sivut 4–17.
- Jokisaari, O-J. 2014. Tapausfilosofia kasvatuksen aikalaiskriittinä: edistyksen mahdollisuus nykyisyydessä. Teoksessa. Saari, A., Jokisaari, O-J. & Värri, V-M. (toim.) *Ajan kasvatus – Kasvatusfilosofia aikalaiskriittinä*. Sivut 23–40.
- Kahneman, D. & Deaton, A. 2010. High income improves evaluation of life but not emotional well-being. *Proceedings of the National Academy of Sciences* 107 (38). Sivut 16489–16493.
- Kakkuri-Knuutila, M-L. 2015. Kaksi dialogimuotoa ja niiden eettinen merkitys. *Ajatus* 71. Sivut 203–260.
- Kelly, A. V. 2004. *The Curriculum – Theory and Practice*. Sage Publications.

- Keto, S. Toinen osa. Teoksessa Aaltola, E. & Keto, S. Empatia. Myötäeläminen tiede. Into Kustannus Oy. Sivut 145–265.
- Kinnunen, V. 2017. Tavarat tiellä. Sosiologinen tutkimus esinesuhteista muutossa. Lapland University Press.
- Klein, N. 2017. Tämä muuttaa kaiken – kapitalismi vs ilmasto. Into Kustannus Oy: Helsinki.
- Klemola, T. 2004. Taidon filosofia – Filosofin taito. Tampere University Press.
- Lammi, M. 2014. Kuluttajavaikuttaminen haastaa politiikkaa. Aikuiskasvatus 1/2014. Sivut 70–71.
- Lehtinen, A.P. 2016. Journalismin objektiivisuus. Pragmaattinen tietokäsitys ja relativismin haaste moniarvoisessa maailmassa. Valtiotieteiden tiedekunnan julkaisuja 15 (2016). Unigrafia: Helsinki.
- Liuzza, M. T., Lindholm, T., Hawley, C. B., Gustafsson Senén, M., Ekström, I., Olsson, M. J., Olofsson, J. K. 2018. Body odour disgust sensitivity predicts authoritarian attitudes. Julkaisun pysyvä osoite on: <http://dx.doi.org/10.1098/rsos.171091>.
- Martusewicz, R. A., Edmundson, J. & Lupinacci, J. 2015. EcoJustice Education. Toward Diverse, Democratic, and Sustainable Communities. Routledge.
- Miettinen, R. 2017. Aikuiskasvatus, sivistys ja työn tulevaisuus. Aikuiskasvatus 38, 2/2017. Sivut 84–95.
- Miettinen, R. 2016. Sivistys kilpailuyhteiskunnassa – Mitä annettavaa Hegelillä on tänään? Kasvatus & Aika 10(3). Sivut 57–75.
- Millburn, J. F. & Nicodemus, R. 2016. Minimalism – live a meaningful life. Asymmetrical Press: USA.
- Millburn, J. F. & Nicodemus, R. 2015. Essential: Essays by The Minimalists. Asymmetrical Press: USA.
- Millburn, J. F. & Nicodemus, R. 2014. Everything That Remains: A Memoir by The Minimalists. Asymmetrical Press: USA.
- Mezirow, J. 1995. Kriittinen reflektio uudistavan oppimisen käynnistäjänä. Teoksessa Mezirow et al (toim.) Uudistuva oppiminen: kriittinen reflektio aikuiskoulutuksessa. Helsinki: Mikkor.
- Nikula, T. Olemmeko Suomessa yksimielisiä ekotehokkuudesta? Teoksessa Lammi, M., Mäkelä, J. & Varjonen, J. (toim.) Kulutuksen politiikat arjen muovaajina. Kuluttajatutkimuskeskuksen vuosikirja 2008. Sivut 141–151.
- Nordin, S. 1999. Filosofian historia. Länsimaisen järjen seikkailut Thaleesta postmodernismiin. Oulu: Pohjonen.
- Nussbaum, M. C. 2011. Talouskasvua tärkeämpää. Gaudeamus University Helsinki Press.
- Nussbaum, M. C. 2007a. Human Rights and Human Capabilities. Harvard Human Rights Journal vol. 20. Sivut 21–24.

- Nussbaum, M. C. 2007b. *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*. Harvard University Press.
- Nussbaum, M. C. 2002. *Education for Citizenship in an Era of Global Connection*.
Julkaisussa *Studies in Philosophy and Education*, vol. 21. Kluwer Academic Publishers. Sivut 289–303.
- Nussbaum, M. C. 2001a. *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. Cambridge University Press.
- Nussbaum, M. C. 2001b. *The Fragility of Goodness*. Cambridge University Press.
- Nussbaum, M. C. 2001c. *Women and Human Development. The Capabilities Approach*. Cambridge University Press.
- Nussbaum, M. C. 1997a. *Cultivating Humanity*. Harvard University Press.
- Nussbaum, M. C. 1997b. Kant and Stoic Cosmopolitanism. *The Journal of Political Philosophy*: Volume 5, 1/1997. Sivut 1–25.
- Nussbaum, M. C. 1996. *The Therapy of Desire*. Princeton University Press.
- Ollikainen, M. 1992. Kestävä kehitys: talouden ekologisointi eettisten ja taloustieteellisten periaatteiden nojalla. Teoksessa Järvelä, M. & Uurtimo, Y. (toim.) *Yhteiskunta ja ympäristö. Ympäristöpolitiikan arvo-ongelmia*. Tampereen yliopisto: Yhteiskuntatieteiden tutkimuslaitos. Julkaisuja 2/1992. Sivut 101–125.
- Parviainen, J. 2002. Kinesteettinen empatia: pohdintoja Edith Steinin empatia - käsityksen ulottuvuuksista. Teoksessa L. Haaparanta & E. Oesch (toim.) *Kokemus. Acta Philosophica Tampereensia, Vol. 1*. Tampere University Press. Sivut 325–347.
- Perrels, A., Alhqvist, K., Heiskanen, E. & Lahti, P. 2006. *Kestävän kulutuksen mahdollisuudet ekotehokkaassa ympäristössä*. Valtion taloudellinen tutkimuskeskus. Helsinki 2006.
- Pizarro, D.A., Inbar, Y. & Helion, C. 2011. On disgust and moral judgement. *Emotion Review*, 3. Sivut 267–268.
- Pulkki, J. 2017. *Kilpailun kasvatuksellisista ongelmista: Hyveitä 2000-luvulle*. Tampere University Press. Julkaisun pysyvä osoite: <http://urn.fi/URN:ISBN:978-952-03-0592-5>, haettu 5.12.2017.
- Pulkki, J. 2014. Voiko kontemplatiivinen pedagogiikka haastaa konsumerismin? *Aikuiskasvatus* 34, (1)2014. Sivut 4–16.
- Poulter, S. 2011. Jumalan valtakunnan kansalaisista vastuullisten maailmankansalaisten kasvattamiseen. Yleissivistävän koulun uskonnonopetuksen yhteiskunnallinen tehtävä 1900-luvun alusta 2000-luvun alkuun. Julkaisussa *Kasvatus ja Aika* 5 (4) 2011. Sivut 69–85.
- Putkuri, E., Lindholm, M. & Peltonen, A. 2013. *Ympäristön tila Suomessa 2013*. Julkaisun pysyvä osoite: <http://hdl.handle.net/10138/42264>, haettu 9.12.2017.
- Pyysiäinen, I. 2001. *Uskonto maallistuneessa yhteiskunnassa*. Julkaisussa

Yhteiskuntapolitiikka 66(2001):4. Sivut 373–376.

- Rask, M. 2008. Kuluttajakansalainen tulevaisuuden asiantuntijana. Teoksessa Lammi, M., Mäkelä, J. & Varjonen, J. Koulutuksen politiikat arjen muovaajina. Kuluttajatutkimusseuran vuosikirja 2008. Sivut 114–133.
- Rastas, A. 2002. Katseilla merkityt, silminnähdyn erilaiset: lasten ja nuorten kokemuksia rodullistavista katseista. Nuorisotutkimus (3)2002. Sivut 3–17.
- Ratinen, T. 2008. Häpeä voimalla: seksuaalisuuden, häpeä ja vallan tunteen kytköksistä. Sukupuolentutkimus – Genusforskning 21 [Naistutkimus – Kvinnoforskning] 4/2008. Sivut 44–56. Julkaisun pysyvä osoite on: <http://urn.fi/URN:NBN:fi:ELE-1486512>.
- Rautio, P. 2006. Historiallista johdattelua minä- ja identiteettitutkimukseen. Teoksessa Rautio, P., & Saastamoinen, M. Minuus ja identiteetti. Sosiaalipsykologinen ja sosiologinen näkökulma. Tampere University Press. Sivut 9–20.
- Reunanen, E. 2016. Uutismediat verkossa 2016. Reuters Institute Digital News Report - Suomen maaraportti. Julkaisun pysyvä osoite: <http://urn.fi/URN:ISBN:978-952-03-0159-0>.
- Ripple, W.J., Wolf, C., Newsome, T. M., Galetti, M., Alamgir, M., Crist, E., Mahmoud, M. I., Laurance, W.F. sekä 15 364 muuta tieteenkijää 184:stä maasta. 2017. Worlds Scientist' Warning to Humanity: A Second Notice. BioScience, vol. 67, is. 12. Sivut 1026–1028. Julkaisun pysyvä osoite on: <https://doi.org/10.1093/biosci/bix125>.
- Rossi, L-M. 2003. Heterotehdas. Televisiomainonnasta sukupuolituotantona. Helsinki: Gaudeamus.
- Saari, A. 2016. Elinikäinen oppiminen ja yksilöivä valta. Aikuiskasvatus 36 (1)2016. Julkaisun pysyvä osoite on: <http://urn.fi/URN:NBN:fi:ELE-1775900>. Sivut 4–13.
- Saari, A., Jokisaari, O-J., Värrä, V-M. 2014. Kritiikin mahdollisuus. Teoksessa Saari, A., Jokisaari, O-J. & Värrä, V-M. (toim.) Ajan kasvatus – Kasvatusfilosofia aikalaiskriittinä. Sivut 9–19.
- Saari, A., Salmela, S., Vilkkilä, J. 2014. Governing Autonomy. Subjectivity, Freedom and Knowledge in Finnish Curriculum Discourse. Teoksessa Pinar, W. International handbook of curriculum research. New York: Routledge. Sivut 183–200.
- Saarinen, J., Ojala, H. & Palmu, T. 2014. Mikä ihmeen feministinen pedagogiikka? Teoksessa Saarinen, J., Ojala, H. & Palmu, T. (toim.) Eroja ja vaarallisia suhteita. Keskustelua feministisestä pedagogiikasta. Suomen kasvatustieteellinen seura. 17–40.
- Salmenkangas, M. 2008. Ihmisenä kasvamiseen kuuluu yhdenvertaisuuden opettelu. Teoksessa Kivistö, J. (toim.) Globaaliin maailmanvastuuseen kasvaminen. Näkökulmia maailman hahmottamisen pedagogiikkaan. Ulkoasiainministeriö. Sivut 36–43. Julkaisun pysyvä osoite: <http://formin.finland.fi/public/default.aspx?contentId=105709&nodeId=15445&contentId=1&culture=fi-FI>.
- Salmenperä, H., Sahimaa, O., Kautto, P., Vahvelainen, S., Wahlström, M., Bachér, J., Dahlbo, H., Espo, J., Haavisto, T., Laine-Ylijoki, J. 2016. Kohdenneetut keinot kierrätyksen kasvuun. Valtioneuvoston selvitys- ja tutkimustoimikunnan julkaisusarja 53/2016.

- Salo, P. & Suoranta, J. 2002. *Sivistyksellinen aikuiskasvatus*. Kansanvalistusseura.
- Salonen, A. O., Siirilä, J. & Valtonen, M. 2018. Sustainable Living in Finland: Combating Climate Change in Everyday Life. *Sustainability* 2018, 10, 104. Sivut 1–16.
- Salomaa, J. E. 1950. *Tie ihmisyyteen*. Porvoo: Werner Söderström osakeyhtiö.
- Sandlin, J. & Walther, C. 2009. Complicated Simplicity – Moral Identity Formation and Social Movement Learning in the Voluntary Simplicity Movement. *Adult Education Quarterly* (Nro 59/4). Sivut 298–317.
- Saramäki, R. 2013. *Hyvän mielen vaatekaappi*. Atena Kustannus Oy.
- Sarpavaara, H. 2004. *Ruumiilisuus ja mainonta: Diagnoosi tv-mainonnan ruumiilisuusrepresentaatioista*. Akateeminen väitöskirja, Tampereen yliopisto.
- Sen, A. 1993. *Capability and Well-Being*. Teoksessa Nussbaum, M. C. & Sen, A. *The Quality of Life*. Oxford University Press.
- Shusterman, R. 2007. *Practicing Philosophy: Pragmatism and the Philosophical Life*. New York: Routledge.
- Sihvola, J. 2004. *Maailmankansalaisen etiikka*. Gaudeamus: Helsinki.
- Silvennoinen, H. 2014. Kuluttajavalistuksen aika on koittanut. *Aikuiskasvatus* 1/2014. Sivut 2–3.
- Sivenius, A. 2014. Kasvatuksellinen ohjaus itsekasvatukseen. *Kasvatus & Aika* 8, (3)2014. Sivut 107-109.
- Sloterdijk, P. 2013. *You must change your life*. Polity Press: Great Britain.
- Suoranta, J. & Ryyänen, S. 2014. *Taisteleva tutkimus*. Into Kustannus Oy: Helsinki.
- Suoranta, J., Kauppila, J. & Salo, P. 2012. Aikuiskasvatuksen tieteellistyminen. Teoksessa Suoranta, J., Kauppila, J. & Rekola, H. *Aikuiskasvatuksen risteysasemalla*. Aducate. Sivut 21–40.
- Suoranta, J. 2000. *Kasvatuksellisesti näkeväksi*. Tampereen yliopistopaino.
- Taneli, M. 2012. *Kasvatus on kasvamaan saattamista*. Annaes Universatis Turkulensis. Osa 351.
- Transforming our world: the 2030 Agenda for Sustainable Development 2015. Julkaisun pysyvä osoite: <https://sustainabledevelopment.un.org/post2015/transformingourworld>
- Tomperi, T. 2017. *Filosofianopetus ja pedagoginen filosofia. Filosofia oppiaineena ja kasvatuksena*. Tampereen yliopiston Väitöskirja. Eurooppalaisen filosofian seura ry / niin & näin.
- Tomperi, T. 2016. *Johdanto Sorrettujen pedagogiikkaan*. Teoksessa Freire, P. *Sorrettujen pedagogiikka*. Vastapaino Tampere. Sivut 9–31.
- Tomperi, T. 2000. *Jälkisanat: Sivistyksen toivo postmodernissa ajassa*. Teoksessa Suoranta, J. *Kasvatuksellisesti näkeväksi*. Tampereen yliopistopaino. Sivut 183–200.

- Uusitalo, O. & Oksanen, R. 2004. Ethical Consumerism: A View from Finland. *International Journal of Consumer Studies* 3(28). Sivut 214–221.
- Vanttaja, M., Järvinen, T., & Norvanto, T. 2017. Mediakulttuuri, koulu ja moraalinen sääätely Opettaja-lehdessä 2000-luvulla. *Kasvatus & Aika*, 11(2). Pysyvä osoite: <https://journal.fi/kasvatusjaaika/article/view/68713>. Sivut 5–22.
- Varto, J. 2005. Laadullisen tutkimuksen metodologia. *Elan Vital*.
- Vilka, H. 2010. Sukupuolen ja seksuaalisuuden kohtaaminen. Jyväskylä: PS-kustannus.
- Virtanen, K. 2005. Ekologisen asumisen juurilla. Omakotirakentajan päiväkirjan tarina. *Lisensiaatintutkimus: Sosiaalipolitiikka*. Tampereen yliopisto.
- Von Wright, M. 2002. Narrative Imagination and Taking the Perspective of Others. *Julkaisussa Studies in Philosophy and Education*, vol. 21. Kluwer Academic Publishers. Sivut 407–416.
- Vuorikoski, M. 2014. Bell hooksin osallistavan pedagogiikan lupaus ja rajat. Teoksessa Saarinen, J., Ojala, H. & Palmu, T. (toim.) 2014. *Eroja ja vaarallisia suhteita. Keskustelua feministisestä pedagogiikasta*. Suomen kasvatustieteellinen seura. 183–214.
- Värri, V-M. 2014. Halun kultivointi ekologisen sivistyksen mahdollisuutena. Teoksessa Saari, A., Jokisaari, O-J. & Värri, V-M. (toim.) *Ajan kasvatus: Kasvatusfilosofia aikalaiskritiikkinä*. Tampere: Tampere University Press. Sivut 87–121.
- Värri, V-M. 2004. *Hyvä kasvatus, kasvatus hyvään*. Tampereen yliopistopaino.
- Wilska, T-A. 2014. Kuluttajaksi sosiaalistumisen haasteet ja kuluttajakavalistus jälkimodernissa yhteiskunnassa. *Aikuiskasvatus* 1/2014. Sivut 43–49.