

Jerome Kaihari

# **SUBJEKTIFIKAATIO JA BILDUNG**

## Näkökulma itseksi tulemisen ja sivistyksen yhteydestä

Kasvatustieteiden ja kulttuurin tiedekunta  
Pro Gradu -tutkielma  
Tammikuu 2024

# TIIVISTELMÄ

Jerome Kaihari: Subjektifikaatio ja Bildung: Näkökulma itseksi tulemisen ja sivistyksen yhteydestä  
Pro Gradu -tutkielma  
Tampereen yliopisto  
Kasvatuksen ja yhteiskunnan tutkimuksen maisteriohjelma  
Tammikuu 2024

---

Tässä tutkielmassa pohdin itseksi tulemisen kysymystä ja sivistyksen vaikutusta itseksi tulemiseen. Tutkielman päätutkimuskysymys on: miten subjektifikaatio ja sivistys rakentuvat yhdessä? Subjektifikaatio on Gert Biestan (2020) mukaan kasvatuksen tehtävä ja tarkoittaa itseksi tulemistä. Subjektifikaatio on kietoutunut kasvatuksen muihin tehtäviin eli sosialisatioon ja kvalifikaatioon monin, osin ristiriitaisin tavoin. Subjektifikaatio kuvaa yksilön maailmasuhdetta ja yksilön suhdetta itseensä osana maailmaa.

Sivistystä käsittelen saksalaisen Bildung-perinteen avulla. Bildung eli sivistys on sisäisten voimien kasvattamista moninaisissa tilanteissa erilaisten ihmisten kanssa. Sivistys on mielen kultivointia ja kytköksissä elettyyn aikaan ja paikkaan. Sivistyksen edellytys on sivistyksellisyyden periaate, joka on ihmisten välillä tilanteissa esiintyvä mahdollisuus sivistyä. Sivistyneeksi kasvamisen vaatii pedagogisen väliintulon, sillä mieleemme voimat eivät yksinään riitä sivistyneeksi tulemiseen.

Tutkielman menetelmänä toimii systemaattisen analyysin hermeneuttinen teoria, joka pohjaa systemaattisen analyysin tarkkuuteen kirittäen analyysiä hermeneutiikan empaattisella ymmärryksellä. Tutkielman metodologisena viitekehys on hermeneutiikka, jossa tavoitteena on hermeneuttisen kehän kautta päästä ymmärrykseen ilmiöistä. Olennaiset piirteet ovat tulkinnan kehittyminen dialogissa aineiston kanssa ja historiallisuuden korostuminen tulkinnan kehässä.

Subjektifikaatio ja Bildung elävät ja toteutuvat vuorovaikutuksessa toistensa kanssa. Subjektifikaatio on maailmaan tulemistä ja Bildung on maailman meihin tulemistä. Bildung sisäisenä muotoutumisena pitää huolen siitä, että meillä on jotakin, jonka avulla tulemme maailmaan. Subjektifikaatio ohjaa sisäisen muotoutumisemme suuntaa. Kummankin ilmiön pohjana toimii sosialisatio, joka on yleiseen ihmisyyteen kasvamista. Yhteistä subjektifikaatiolle ja Bildungille on muiden ihmisten vaikutus. Tulemme itseksemme ja sivistymme muiden ihmisten kanssa toiminnassa. Toiminnan moninaisuus ja sen vapaus takaavat sivistyksen kehittymisen. Toiminta antaa myös tilaisuuden subjektifikaatiolle. Toiminnassa yksilö tulee muille näkyväksi ja voi toisaalta paljastaa itselleen jotakin uutta itsestään.

Avainsanat: Gert Biesta, Subjektifikaatio, Bildung, hermeneutiikka

Tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu Turnitin OriginalityCheck -ohjelmalla.

# ABSTRACT

Jerome Kaihari: Subjectification and Bildung  
Master's thesis  
Tampere University  
Faculty of Education and Culture  
January 2024

---

In this thesis, I explore the question of becoming oneself and the influence of education on the process of becoming oneself. The main research question of the thesis is: how do subjectification and education (Bildung) interrelate? According to Gert Biesta (2020), subjectification is a task of education, referring to the process of becoming oneself. Subjectification is intricately linked to other tasks of education, such as socialization and qualification, in many, often conflicting, ways. It describes an individual's relationship with the world and the individual's relationship with oneself as part of the world.

I approach the concept of education through the German Bildung tradition. Bildung, or education, involves the cultivation of internal forces in various situations with different people. Education is the refinement of the mind and is connected to the lived time and place. The prerequisite for education is the principle of educability, which is the possibility of becoming educated that arises in situations among people. Growing educated requires pedagogical intervention because the forces of our minds alone are not sufficient for becoming educated.

The methodology employed in the thesis is the hermeneutic theory of systematic analysis, which is based on the precision of systematic analysis while stimulating the analysis with empathic understanding from hermeneutics. The methodological framework is hermeneutics, aiming to achieve understanding of phenomena through the hermeneutic circle. Essential features include the development of interpretation in dialogue with the material and the emphasis on historicity in the interpretive process.

Subjectification and Bildung exist and manifest in human interaction. Subjectification is coming into the world, and Bildung is the world coming into us. Bildung, as internal formation, ensures that we have something through which we enter the world. Subjectification guides the direction of our internal shaping. Both phenomena are grounded in socialization, which is the growth into universal humanity. What subjectification and Bildung share is the influence of other people. We become ourselves and educated through interaction with others. The diversity and freedom of action guarantee the development of education. Action also provides an opportunity for subjectification. In action, the individual becomes visible to others and, on the other hand, may reveal something new to oneself.

Keywords: Gert Biesta, Subjectification, Bildung, Hermeneutics

The originality of this thesis has been checked using the Turnitin OriginalityCheck service.

# SISÄLLYS

<b>1</b>	<b>JOHDANTO</b> .....	<b>5</b>
<b>2</b>	<b>TUTKIMUKSEN KYSYMYKSENASETTELU, METODOLOGINEN VIITEKEHYS JA TOTEUTUS</b> .....	<b>8</b>
2.1	Tutkielman metodologinen viitekehys ja tutkimuskysymykset .....	8
2.2	Systemaattisen analyysin hermeneuttinen teoria .....	12
2.3	SAH-teorian työvaiheet tässä tutkielmassa .....	14
2.4	Tutkielman eettiset kysymykset .....	16
<b>3</b>	<b>SUBJEKTIFIKAATIO: ITSEKSI TULEMISEN KYSYMYS (ELI MITEN TULEMME MAAILMAAN)</b> .....	<b>19</b>
3.1	Sosialisaatio subjektifikaation pohjana .....	21
3.2	Oppiminen ja eksistentiaalinen tieto subjektifikaation edellytyksenä .....	23
3.3	Subjektin maailmasuhde ja ontologinen rakenne .....	26
3.4	Subjektin ristiriitainen konseptio .....	33
3.5	Toiminta subjektifikaation ehtona .....	43
3.6	Mitkä tekijät konstituivat subjektifikaation? .....	46
3.6.1	<i>Subjektifikaation ontologinen rakentuminen</i> .....	47
3.6.2	<i>Toiminta subjektifikaation ontisena ilmentymänä</i> .....	48
3.6.3	<i>Subjektin kurimus</i> .....	51
<b>4</b>	<b>BILDUNG SISÄISENÄ MUOTOUTUMISENA JA PEDAGOGIIKKANA (ELI MITEN MAAILMA TULEE MEIHIN)</b> .....	<b>54</b>
4.1	Sivistyksellisyys Bildungin pedagogisena ilmentymänä .....	55
4.2	Bildung: Käsitteen historia .....	58
4.3	Valistuksen ja modernin jännitteinen suhde .....	61
4.4	Uusi sivistyskäsitte: Ekososiaalinen sivistys .....	63
4.5	Mitkä tekijät konstituivat sivistyksen? .....	66
4.5.1	<i>Sivistyksellisyys ja Bildung</i> .....	66
4.5.2	<i>Järki</i> .....	68
4.5.3	<i>Toiminta ja vapaus</i> .....	69
<b>5</b>	<b>SUBJEKTIFIKAATION JA BILDUNGIN JATKUVA DIALOGI</b> .....	<b>71</b>
5.1	Yhteisen maailman sisäistäminen sen yleisimmässä muodossa .....	72
5.2	Yhteiseen maailmaan tuleminen sekä tietämisen tapa ja luonne .....	73
5.3	Dispositioiden muovautuminen luonnosteisuutena .....	76
5.4	Subjektin heitettyys ja Bildungin relationaalisuus .....	78
5.5	Lopuksi .....	80
<b>6</b>	<b>DISKUSSIO</b> .....	<b>82</b>
6.1	Tutkielman toteutus ja toteutuksen arviointi .....	82
6.2	Minä tutkijana .....	83
	<b>LÄHTEET</b> .....	<b>85</b>

# 1 JOHDANTO

Tässä tutkielmassa pohdin itseksi tulemisen kysymystä ja sivistyksen vaikutusta itseksi tulemiseen. Tutkielman päätutkimuskysymys on: miten subjektifikaatio ja sivistys rakentuvat yhdessä? Kysymykseen vastaamiseksi analysoin kumpaakin käsitettä, jotta voin käsitellä käsitteitä rinnakkain ja näin muodostaa käsitesynteesiä.

Itseksi tulemisen käsittelyn sujuvoittamiseksi kytken ilmiön tässä tutkielmassa hollantilaisen kasvatustieteen professori Gert Biestan (1957-) subjektifikaatio-käsitteeseen. Subjektifikaatiolla Biesta (2020) tarkoittaa itseksi tulemistä sen vahvassa merkityksessä erottaen sen sosiaalisista ja psykologisista identifikaation tai individuaation käsitteistä. En tutki siis ihmisen psykologista persoonaa ja sen muodostumista, vaan itseksi tulemistä filosofisena kysymyksenä. Subjektifikaatio on Biestan (2020) kasvatusajattelussa sosialisointin ja kvalifikaation ohella yksi kasvatuksen tavoitteista. Subjektifikaatiossa on kyse yksilön maailmassa olemisen kokemuksesta ja maailmasuhteesta, eikä esimerkiksi identiteetin muodostumisesta, joka Biestan ajattelussa on sosialisointin alainen prosessi, koska se liittyy yksilön sosiaaliseen erottautumiseen muista ihmisistä.

Tutkin itseksi tulemistä, tai subjektifikaatiota, sivistyksen näkökulmasta, sillä käsitän sivistyksen sellaisenaan viisautena maailmasta, joka ylittää yksilön, mutta on kiinteä osa yksilön toimintaa maailmassa ja vahvistaa yksilön maailmasuhdetta. Kytken sivistyksen tässä tutkielmassa saksalaisen sivistysperinteen Bildung-käsitteeseen, ja käytänkin termejä Bildung ja sivistys rinnakkain tarkoittamaan samaa asiaa. Bildung-perinne tarjoaa subjektifikaation käsittelyyn hedelmällisen pohjan, sillä Bildungissa on pohjimmiltaan kyse yksilön sisäisestä muovautumisesta vahvan introspektion kautta, jossa omaa ajattelua kehitetään hyvän, kauniin ja oikean vaatimuksia kultivoivien.

Tutkielmassa osoitan, että subjektifikaatio ja Bildung jakavat yhteisen maaperän. Kummassakin on kyse subjektin vapaudesta, vastuusta ja maailmasuhteesta. Maailmaan kohdistuva toiminta muiden ihmisten kanssa tarjoaa kummankin kohdalla subjektille mahdollisuuden tulla maailmaan sekä oppia jotain maailmasta.

Motiivinani tutkielman tekemisen toimii kysymys ihmisen itseksi tulemisesta nimenomaan filosofisena kysymyksenä. Kasvatustieteiden kentällä identiteetin ja persoonan muodostumisen kysymyksiä pohditaan usein psykologian ja sosiologian keinoin. Vaihtoehtoisesti teemaa voi käsitellä myös kasvatustieteiden kehityksessä, johon tämä tutkielma asettuu. Meidän on tarpeen pohtia subjektiviteetin kehittymisen kysymystä filosofiselta kannalta, sillä subjekti ei ole redusoitavissa ainoastaan psykologisiin ja sosiaalisiin malleihin. Ihmisenä olo ja subjektiksi tuleminen ovat paitsi filosofisia, myös olennaisesti kasvatustieteellisiä kysymyksiä, joita on tarpeen pohtia paitsi formaalin koulutuksen järjestämisen ja merkityksen, myös kasvattaja-kasvatettava-suhteen kannalta. Meidän on tässä ajassa, jota määrittää teknis-rationaalinen maailmankuva, pohdittava itseksi tulemistä myös filosofian keinoin, sillä maailmamme instituutiot ja suhteet maailmaan ovat tulleet teknologiseksi. Koulutus toimii yksilön yhteiskunnallistamisen ja työelämään valmistamisen teknologiana. Toisaalta teknologian täyhteisessä ajassa on tähän maailmaan sosiaalistuneen vanhemman alettava pohtimaan kasvatuksen syitä ja tavoitteita sekä kyseenalaistamaan omia käsityksiään yksilöstä ja maailmasta.

Biestan subjektifikaatio-käsitettä ei ole juurikaan käsitelty Bildungin näkökulmasta. Bildung-teoreetikoilla on omat Bildungiin kytkeytyvät tulkintansa itseksi tulemisesta, jotka johdetaan itse sivistyksen omasta olemuksesta. Tutkielmani keskiössä on Biestan esittelemä subjektifikaatio-käsite, jota täydennän eri kasvatustieteellisestä perinteestä lähtöisin olevalla Bildung-teorialla.

Tutkielmani toisessa luvussa esittelen tutkielman metodologisen viitekehyksen, tutkimuskysymykset ja menetelmän. Paikannan tutkielmani osaksi länsimaista kasvatustieteiden perinnettä, joka nojaa erityisesti eksistenssifilosofian perinteeseen. Tutkielman metodologinen viitekehys on hermeneutiikka, ja toteutuksen menetelmä systemaattisen analyysin hermeneuttinen teoria, jonka avulla pyrin analysoimaan sekä subjektifikaation

että Bildungin rakennetta ja ilmenemistä. Menetelmällisesti tämä tarkoittaa sitä, että asetan kummankin käsitteen erikseen dekonstruktio-analyysin kohteeksi. Dekonstruktioilla tarkoitetaan käsitteen analyyttistä pilkkomista osiinsa. Systemaattisen analyysin hermeneuttinen teoria (SAH) rikastuttaa käsitteen analyyttistä pilkkomista osiinsa tuoden mukaan hermeneuttisen ymmärryksen käsitteen historiasta. Tämä mahdollistaa siten käsitteen kontekstoimisen laajempaan teoreettiseen perinteeseen, kuin systemaattisen analyysin immanentilla, eli sisäisellä, tutkimusotteella on mahdollista

Subjektifikaatio -käsitteen dekonstruktio-analyysi voidaan jakaa karkeasti kahteen osaan: subjektifikaation ontologisen rakenteen ja sen faktisten ilmenemismuotojen selvittämiseen. Tutkielmani tavoitteiden kannalta subjektifikaation ontologiset ja faktiset ominaisuudet on eriteltävä, jotta niiden yhteyttä Bildungiin on mahdollista käsitellä. Subjektifikaatiota tarkastelevan kolmannen luvun päättää analyyttinen kooste dekonstruktiossa ilmenneistä subjektifikaation konstituenteista. Luvusta on luettavissa itseksi tulemisen ontologinen pohja, jota jäljitän Biestan analyysin lisäksi Martin Heideggerin täälläolon analytiikan avulla, sekä subjektifikaation ilmenemisen mahdollisuudet, jotka aktualisoituvat toiminnassa. Subjektin itseksi tulemisen filosofinen kysyminen vaatii myös sen haasteiden pohtimista. Tässä tehtävässä nojaan Biestan oman pohdinnan dekonstruktioon ja analyysiin.

Bildungia käsittelevässä neljännessä luvussa pyrin lukemaan käsitteen muotoutumisen historiaa antiikista romantiikan Saksan ja 1900-luvun ajattelun kautta tähän päivään. Luku käsittelee pitkälti käsitteen ymmärtämisen historiaa ja pyrkii selvittämään Bildungia määrittävät tekijät, sen muotoutumisen mahdollisuudet ja faktiset ilmenemistavat. Luvun päättää dekonstruktion analyyttinen kooste.

Viidennessä luvussa esitän subjektifikaation ja Bildungin yhteyksiä käsittelevän synteessin. Synteessiin muodostuu ainoastaan kolmannessa ja neljännessä luvussa esiin nostamistani analyysin tuloksista.

Tutkielma on kirjoitettu ennen kaikkea kasvatustieteiden Pro Gradu -opinnäytetyöksi, mutta sopii luettavaksi myös kasvatustieteiden kiinnostuneille vanhemmille ja ammattikasvattajille.

# 2 TUTKIMUKSEN KYSYMYKSENASETTELU, METODOLOGINEN VIITEKEHYS JA TOTEUTUS

## 2.1 Tutkielman metodologinen viitekehys ja tutkimuskysymykset

Tutkielmassani tarkastelen hermeneutiikkaan nojaten, miten subjektifikaatio ja sivistys rakentuvat yhdessä. Itseksi tulemisen ilmiön kytken Gert Biestan subjektifikaatio-käsitteeseen, ja käsitteen analyysin kohteena ovat hänen teoksensa vuosilta 2006, 2013, sekä artikkeli vuodelta 2020. Sivistyksen käsitän tarkoittavan samaa, kuin saksan kielen käsite Bildung, ja jota analysoin käsitteen historiaa ja ilmenemistä käsittelevien artikkelien avulla. Tutkielmani asettuu ”hengentieteiden” perinteeseen, jota luonnehtii olemisen ja olevan pohtiminen. Kysymyksenasettelu tämän kaltaisissa tutkimuksissa ei ole luonnosteltavissa määrälliseksi, luonnontieteelliseksi tutkimusasetelmaksi. Luonnontieteellisiin tutkimuksiin ja niiden metodeihin liitetään olemuksellisesti *eksaktius*, oletus niiden tarkkuudesta metodissa ja päätelmissä. Heideggerin (2010, 29–30) mukaan hengentieteiltä ei voi olettaa samankaltaista eksaktiutta kuin luonnontieteiltä, mutta se, mitä niiltä edellytetään, on *väkevyy*s, joka on kytköksissä inhimillisesti erityisen olemassaolon ymmärtämiseen. Gadamerin (2004) mukaan luonnontieteet ja niissä käytettävät metodit eivät vastaa kaikkeen tietämisen arvoiseen. Itseksi tulemisen ja sivistyksen olemusta ei voi operationalisoida määrällisin menetelmin mitattaviksi muuttujiksi, vaan näiden pohtimiseen tarvitsemme väkevää ihmisolemuksen tulkitsemista ja ymmärtämistä.

Itseksi tulemisen ja sivistyksen yhteyden kysymys on siis olennaisesti hengentieteellinen, ja vaatii hengentieteen metodologiaa. Hermeneutiikka perinteen, menneestä kantautuvan äänen kunnioittamisena ja tulkinnallisen



kehän toteuttamisena toimii tutkielman metodologisena viitekehyksenä. Tutkielman tekemisen menetelmänä käytän systemaattisen analyysin hermeneuttista teoriaa, jossa painottuu analyysin järjestelmällisyys yhdistettynä hermeneuttiseen ymmärtämisen perinteeseen. Seuraavaksi esittelen hermeneutiikan perinnettä.

Hermeneutiikka on tieteellinen metodi, jossa tavoitteena on tulkinnan, hermeneuttisen kehän kautta päästä ymmärrykseen ilmiöistä. Olennaiset piirteet ovat tulkinnan kehittyminen dialogissa aineiston kanssa, kielen problematisointi tulkinnan mahdollistajana ja esteenä sekä historiallisuuden korostuminen tulkinnan kehässä. Historiallisuuden tunnustaminen mahdollistaa ikuisen, yleisen, eideettisen, millä tavalla haluaakaan ilmaista, tutkimisen ja tulkitsemisen ilmiöissä tai teksteissä. Kun tutkimme ilmiötä, emme hermeneutiikkojen mukaan voi olla huomioimatta ilmiön käsitteellistämisen historiallista kehitystä. Huomion ei tule keskittyä käsitteiden alkulähteille, niiden ensimmäisiin merkityksiin, sillä miten me tässä ajassa elävinä ilmiön koemme, on kytköksissä ilmiön käsitteellistämisen historiaan. Meidänkin aikaan kietoutumisemme on historiallista. Ilmiöt saavat siis horisonttinsa menneisyydestä, mutta niiden tulkitseminen saa uuden muodon ja merkityksen juuri tässä eletyssä ajassa. Tässä ajassa elävinä olevina olemme myös tiedonhalumme objekti, sillä sisällymme tähän maailmaan kuten tutkimamme kohteemmekin. (Oesch 2005, Varto 2005, Tontti 2005.)

Tässä tutkielmassa hermeneuttinen ymmärrys rakentuu käsitteiden ymmärtämisellä historiaansa vasten ja historiansa tuloksina. Subjektifikaatio ja Bildung ovat kumpikin ilmiöitä ja käsitteitä, joita on käsitelty eri tavoin ja tämä vaikuttaa meidän ymmärrykseemme niiden tämänhetkisistä merkityksistä. On hyödytöntä jäädä ihmettelemään jotakin yhtä, esimerkiksi sivistyksen ymmärrystä vuosisatojen takaa, mikäli haluamme muodostaa käsitteestä tyydyttävän kokonaisymmärryksen, joka on relevantti meille tämän päivän ihmisille.

Hermeneutiikassa tulkinnan ja ymmärtämisen ehto on Varton (2005) mukaan dekonstruktio, joka tulee välttämättömäksi myönnettäessä historiallisuus osaksi tulkintaa. Merkityksenanto on historiallista ja täten ongelmallista. Ajattelumme perustana toimivat ymmärrykset ovat osa valtarakennelmaa, joten tutkijankin on hyvin vaikeaa, mutta tähdellistä, purkaa itsensä näistä esiin, jotta

hän voi tulkita uusia merkityksiä. Dekonstruktio tarkoittaa käsitteen avaamista tulkinnalle. Tässä tutkielmassa dekonstruktion kohteena ovat subjektifikaatio ja Bildung, jotka historiallisina käsitteinä ja tämän päivän kasvatustodellisuudessa keskeisinä käsitteinä ovat kantaneet erilaisia arvolatauksia mukanaan. Dekonstruktio avulla ymmärrän subjektifikaation ja Bildungin kannalta tärkeitä apukäsitteitä, joiden yhteyden ymmärtäminen toimii osana synteessin muodostusta.

Kielellisyyden ja historiallisuuden ohella Tontti (2005) Gadameria mukaillen nostaa eksistentiaalis-ontologisen *konfliktuaalisuuden* hermeneutiikan välttämättömänä ymmärtämisen ja tulkitsemisen mahdollisuusehtona. Tällä tarkoitetaan tekstien tai tulkitsijoiden välisen dialogin kohtaamia eroja todellisuuden ymmärtämisessä ja tulkitsemisessä. Jotta voidaan tuottaa uusia tulkintoja ja käsiteanalyyskejä, on dialogin tulkinnoissa oltava konflikti, erimielisyys, sillä muuten dialogia ei tarvittaisi. Kun minä tutkielmani tekijänä teen tulkintoja, asetan dialogin sopusointuisen lopputuloksen omin sanoin lukijalle esille, asetan näennäisen sopusointuisen loppupäätelmän *omin sanoin* tulkittavaksi. Tämä tarkoittaa alkuperäisen tekstin alistamista minun omalle tulkinnalleni. Hermeneutiikka asettaa siis omat eettiset kysymyksensä tutkielman tekemiselle, jotka ilmenevät tässä tutkielmassa synteessin muodostamisen läpinäkyvyydessä ja välttämättömässä kytkemisessä alkuperäisen ajatuksen muodostamisen logiikkaan. (Tontti 2005)

Hermeneutiikalle ominaisista ymmärtämisen tavoista tunnetuin on ymmärtämisen kehä. Gadamerin (2004) mukaan hermeneuttinen sääntö yksittäisen ymmärtäminen kokonaisuudesta ja kokonaisuuden ymmärtäminen yksittäisistä on peräisin antiikin retoriikasta. Tulkinta tapahtuu siis kehässä, jossa pyrimme sovittamaan ymmärrystämme kokonaisuudesta siten, että se on yhteensopiva yksittäisten seikkojen tulkintojen kanssa ja toisinpäin. Hermeneutiikassa lähdetään kokonaisuudesta, aivan kuten kielten opiskelussakin. Pyrimme muodostamaan lukemastamme lauseesta esiyymmärryksen, ennen kuin menemme lauseen osiin. Ymmärtämisen pyrkimys ei onnistu, mikäli kokonaisuus ja yksittäiset asiat eivät ole yhteensopivia.

Tulkinta tapahtuu ymmärtämisen kehässä, mutta ymmärtämisen kehää ei Gadamerin (2004) mukaan tule latistaa kehäpäätelmäksi. Tulkinnan alituinen tehtävä on työstää ennalta ymmärrettyä kohti asiaa itseään. Tulkinta tulee

suojata tutkijan mielivaltaisilta päähänpistoksilta ja huomaamattomilta, rajoittuneilta ajattelutottumuksilta. Tulkinnan tulee antaa määräytyä tulkittavista asioista ja keskittyä asioihin itseensä. Tämä vaatii tutkijalta valppautta olla johtamatta itseään harhaan ja pysyä asiassa itsessään. Tulkitsijan tulee tutustua aineistoonsa huolellisesti, erottaen itsensä ja ennakkoluulonsa tekstistä. Itseään ei kuitenkaan pidä unohtaa, sillä ymmärryksessä on kyse nimenomaan omasta kyvystä ja taidosta ymmärtää, sekä omasta esiymmärryksestä. Gadamerin mukaan esiymmärryksen ennakoiva liike määrittää tekstin ymmärtämistä. Tässä tutkielmassa ymmärtämisen kehän latistuminen kehäpäätelemäksi ehkäistään menetelmällisesti painottamalla dekonstruktion laadukkuutta hyödyntämällä systemaattisen analyysin hermeneuttisen teorian menetelmää, jota esittelen tämän luvun seuraavassa alaluvussa.

Tutkielmani päätutkimuskysymys on:

Miten subjektifikaatio ja sivistys rakentuvat yhdessä?

Tutkimuskysymykseen vastatakseni minun on kysyttävä aineistolta seuraavat analyysiä ohjaavat kysymykset:

- a) Mitkä ovat käsitteiden sivistys ja subjektifikaatio keskeisimmät piirteet?
- b) Mitkä tekijät konstituoivat subjektifikaation?
- c) Mitkä tekijät konstituoivat sivistyksen?

Tutkielmassani pääaineistoksi ovat valikoituneet Gert Biestan teokset *The Beautiful Risk of education* (2013), *Beyond Learning* (2006) sekä artikkeli *Risking Ourselves in Education: Qualification, Socialization and Subjectification revisited* (2020), jotka käsittelevät subjektifikaatiota, sekä artikkelit Siljanderilta (2000) ja Horlacherilta (2012) sekä Wilhelm von Humboldtin teos *The Limits of State Action* (1969), jotka toimivat Bildungin ymmärtämisen taustana. Hermeneuttista ymmärrystä tuon dekonstruktio-analyysiin tulkitsemalla Biestan käyttämiä alkuperäislähteitä sekä tulkitsemalla subjektifikaatiota esimerkiksi sosialisatioteorian ja Martin Heideggerin täälläolon analytiikan ja avulla. Sivistyksen hermeneuttiseen ymmärtämiseen tuon valistuksen ja valistuksesta kertovia tekstejä muun muassa Kantilta ja Horkheimerilta.

Ensin minun on tutustuttava aineistoon, jotta voin kysyä siltä, mitä tutkielmassani voin tutkia. Olen valikoinut aineistoni niin, että se käsittelee subjektifikaatiota ja sivistystä esiyymmärryksen ja kiinnostukseni mukaisesti ja toivon löytäväni sellaisia argumentaatiolinjoja, joista käsitteiden yhteenliittyminen tulisi esiin. Seuraavaksi esittelen tutkielmassani käyttämäni menetelmän.

## *2.2 Systemaattisen analyysin hermeneuttinen teoria*

Menetelmällisesti tutkielmani rakentuu systemaattisen analyysin hermeneuttisen teorian varaan. Tällä tarkoitetaan systemaattisen analyysin perinteiden ja työtapojen noudattamista asettaen kuitenkin hermeneuttisen tradition holistisuus haastamaan systemaattisen analyysin immanenttia otetta tutkimuskohteeseen.

Systemaattisen analyysin hermeneuttinen teoria pohjaa systemaattiseen analyysiin, jota täydennetään hermeneuttisella empaattisella ymmärryksellä. Systemaattinen analyysi on tekstianalyttinen menetelmä, jota hyödynnetään filosofiseen tutkimukseen, jossa tutkitaan esimerkiksi jonkin teorian, ajattelijan tai aatteen piirteitä tarkoituksena selvittää jokin alkuperäinen ajatuskokonaisuus (Hannula 2000, 33). Systemaattinen analyysi on pääasiassa immanenttia tutkimusta, joka tarkoittaa aineiston hyvin tarkkaa rajaamista, purkamista ja analyysiä, jossa tutkitaan aineiston rajojen mukaisesti argumentin kattavuutta (Tervashonka & Suominen 2020, 43). Systemaattisessa analyysissä tekstiä tutkitaan immanentisti, eli siinä pitäydytään tekstin omassa käsitteistössä eikä väitteitä tai käsitteitä nosteta tekstin ulkopuolelta (Saurén 2011, 89). Systemaattinen analyysi on nimensä mukaisesti systemaattista, loogisesti etenevää tutkimusta, jonka päätehtävät ovat analyttinen ja synteettinen, eli yhteen sovittava, tehtävä. Analyttinen tehtävä kattaa aineiston tutkimisen ja jäsentelyn sen perusteella, mitä asiasta tiedetään, ja synteettinen tehtävä luo uutta tietoa tiedetyn uudelleenjäsentelyn pohjalta (Hannula 2000, 33).

Systemaattiselle analyysille tyypillistä on, että aineistoon perehtyminen, sen rajaaminen ja tutkimuskysymysten muodostaminen kulkevat vuorovaikutuksellisesti eteenpäin. Tutkimuskysymysten muodostaminen ei ole mahdollista ennen kuin aineisto on rajattu ja se tunnetaan, sillä vasta silloin tiedetään, millaisiin kysymyksiin aineisto voi vastata (Saurén 2011, 85). Tässä tutkielmassa tutkimuskysymys on saanut lopullisen muotonsa tutkielman

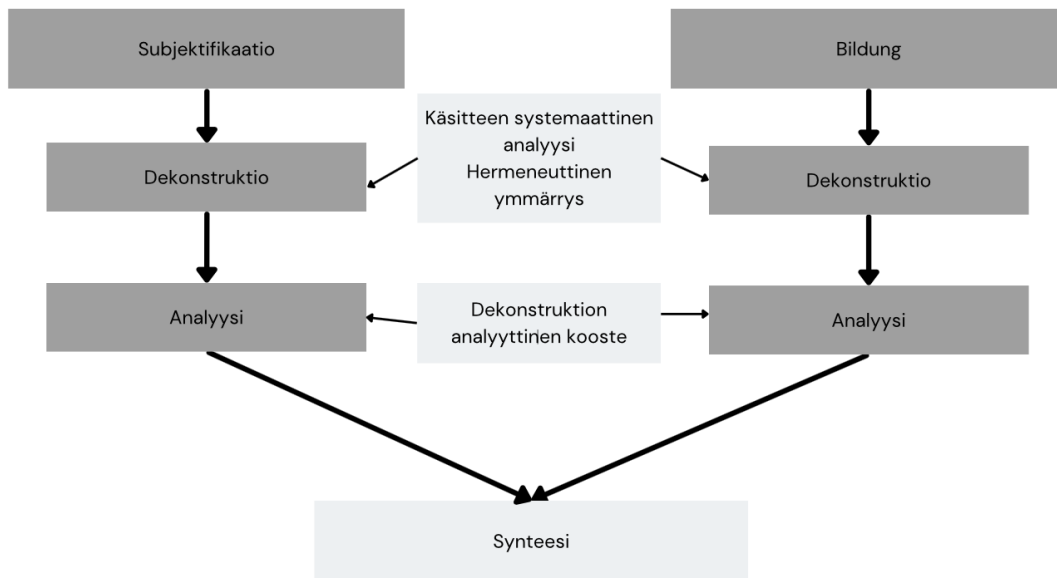
tekemisen aikana, kun rajattuun aineistoon on tutustuttu, ja todettu, että alkuperäisesti aineistolle esiyymmärryksen mukaisesti osoitettu kysymys on mahdollista kysyä.

Tervashongan ja Suomisen (2020, 46) mukaan systemaattisen analyysin tekemiseen ei ole olemassa kiveen kirjoitettuja ohjeita. Menetelmää on käytetty monin eri tavoin, unohtamatta sen perustarkoitusta alkuperäisen ajatuskokonaisuuden selventäjänä. Systemaattisen analyysin hermeneuttinen teoria pyrkii luomaan systemaattiseen analyysiin pohjaavan käytännön menetelmän, jossa systemaattisen analyysin immanenttia otetta alkuperäisen ajattelun selventäjänä täydennetään hermeneuttisella ymmärryksellä. Immanenttius on Tervashongan ja Suomisen mukaan menetelmällisesti ongelmallista, koska se rajoittaa aineiston usein suppeaksi ja määrittää siten primääri- ja sekundääriaineistot. Hermeneuttisessa tutkimuksessa asetelma on avoimempi.

Systemaattisessa analyysissä (Tervashonka & Suominen 2020, 46) käytetään työvaiheista nimityksiä analyysi ja synteesi, mutta SAH-teoriassa painotetaan analyysin tarkkuutta, sillä synteeseille ei ole olemassa yhtenäisiä sääntöjä. Analyysi korvataan SAH-teoriassa dekonstruktio-analyysi-parilla, jotta työvaiheen avulla saadaan mahdollisimman hyvät edellytykset synteessin tekemiselle. Dekonstruktio on aineiston argumentaation avaamista ja analyysi on analyttinen kooste dekonstruktion sisällöistä. Tutkielmassani dekonstruktio-analyysi pari ilmenee päälukujen rakenteessa niin, että tutkielman pääluvut 3 ja 4 koostuvat dekonstruktio-analyysi-luvuista, joissa puran käsillä olevaa käsitettä hermeneuttisen ymmärryksen hengessä. Päälukujen 3 ja 4 viimeiset alaluvut ovat analyttisiä koosteita aiemmin käsittelemästani aineistosta. Tutkielman kulku esitetään kuviossa 1.

Tervashongan ja Suomisen (2020) esittelemässä SAH-teoriassa aineisto käsitellään sekä analyttisen dekonstruktion että hermeneuttisen ymmärryksen avulla siten, että analyysi muodostuu näiden dialogiin saattamisella. Dekonstruktio tarkoitus on etsiä argumentin kattavuusalue eli rajat, jota pidemmälle argumenttia ei voida viedä luopumatta systemaattisen analyysin immanenssin periaatteesta. Hermeneuttisen ymmärryksen piiriin kuuluu systemaattista analyysiä laajempi ymmärrys ilmiön historiallisesta ja kulttuurisesta perinnöstä, jota vasten tarkasteltuna ilmiö tuodaan tähän päivään.

Hermeneuttinen dekonstruktio poikkeaa Tervashongan ja Suomisen mukaan systemaattisen analyysin dekonstruktioista siten, että hermeneuttinen dekonstruktio on käsitteen avaamista tulkinnalle eikä se sinänsä etsi sen analyttistä kattavuusaluetta vaan pikemmin käsitteen merkitystä suhteessa perinteeseen ja käsitteenkäytön historiaan.



**KUVIO 1.** Tutkielman kulku.

### 2.3 SAH-teorian työvaiheet tässä tutkielmassa

Seuraavaksi kuvaan SAH-teorian työvaiheita, ja sitä, miten työvaiheet ilmenevät tutkielmassani.

Ensimmäisessä työvaiheessa Tervashongan ja Suomisen mukaan (2020, 57–59) tehdään samanaikaisesti kahta eri asiaa. Aineisto saatetaan dekonstruktioon, jonka tavoitteena on termien, argumenttien ja ideoiden rikkomista siten, että voidaan löytää argumentin kattavuusalue. Toisekseen aineistoa tarkastellaan hermeneuttisen ymmärryksen puitteissa liittäen se laajempaan kuvaan siitä, miten tähän on päädytty. Ensimmäisen työvaiheen kahden eri lähestymistavan on tarkoitus kirittää toisiaan siten, että päädytään parempaan dekonstruktioon ja toisaalta kattavaan ymmärrykseen aiheesta. Dekonstruktion tavoite on toimia kriittisenä vastapainona hermeneuttiselle

ymmärrykselle ja päinvastoin. Tämä vaihe ilmenee tutkielmassani siten, että tutkielmassa on kaksi käsitteiden dekonstruktio-analyysiin keskittyvää lukua; luvut 3 ja 4 (ks. kuvio 1). Dekonstruktio-analyysissä käsitellään itse luvun pääkäsitettä ja sitä dekonstruoidaan ja analysoidaan hermeneuttisen ymmärryksen valossa. Päälukujen lopussa on dekonstruktio-analyysin kokoava analyttinen kooste jossa pyrin summaamaan ja osoittamaan käsitekokonaisuuden loogisuuden ja tuomaan hermeneutiikan hengessä uutta ymmärrystä käsitekokonaisuuteen. Puran ensin aineiston pääargumentit esiin, tuon rinnalle käsittelyyn hermeneuttisen lisäaineiston, joka auttaa kontekstualisoimaan käsittelyn kohteena olevan käsitteen, minkä kokoan luvun lopussa olevaan analyttiseen koosteeseen luvun aiheesta.

Toinen vaihe (Tervashonka & Suominen 2020, 60–61) on analyysin logiikan asettaminen loogisen konfirmaatioon. Tieteellisiä edellytyksiä synteesin muodostukselle ei ole kovinkaan mielekäästä tehdä, joten työvaiheiden tiukimmin määritellyt toimintatavat asettuvat tutkimuksenteon alkuvaiheeseen. Looginen konfirmaatio pyrkii analyysin tulkinnan toistettavuuteen, eli tutkimuksen argumentaation tulee olla lähdemateriaalin kanssa linjassa. Synteesin rakentamisessa käytettävät analyysit tulee olla siis suorassa yhteydessä lähdeaineistoon. Käytännössä tämä tarkoittaa päättelyn aukikirjoittamista, jossa aineiston ja päätelmän looginen yhteys osoitetaan. Tutkielmassani tämä ilmenee dekonstruktio-analyysin analyttisessä koosteessa aineiston dekonstruktio-analyysin kertaamisena ja aineiston eri osien vertaamisena ja rinnastamisena. Käytännössä tämä tarkoittaa sitä, että analyttisessä koosteessa esiintyviä väitteitä perustellaan dekonstruktio-analyysissä ilmenneiden käsitettä konstituovien tekijöiden avulla. Analyttisen koosteeseen ei tuoda mitään dekonstruktio-analyysin ulkopuolelta, vaan pitäydytään tutkielman omassa logiikassa, jolloin analyysin argumentaatio on sellaisenaan toistettavissa.

Kolmas vaihe (Tervashonka & Suominen 2020, 61–62) liittyy edelliseen loogisen konfirmaation vaiheeseen. Dekonstruktio ja hermeneuttisen ymmärryksen läpikäyneet väittämät analysoidaan noudattaen yleistä loogisuuden auki kirjoittamisen periaatetta, ja tämä toistetaan jokaisen väittämän kanssa. Analyysi on sidottu dekonstruktiossa ilmenevään väitteen kattavuuteen. Tässä kolmannessa vaiheessa on kyse analyysien synteesien sitovuudesta, joka tarkoittaa sitä, että synteesi on riippuvainen analyysin onnistumisesta.

Analyttisessä koosteessa käsittelen tässä tutkielmassa käsitteen konstituivia tekijöitä huolellisesti erotellen ja kooten, joten analyysin synteetit tulevat käsitellyiksi vaihe vaiheelta. Koosteessa esittämäni väitteet perustuvat samaan käsitteiden käytön logiikkaan ja kirjoitan tämän analyttisen synteetin tekemisen logiikan auki.

Neljänneksi (Tervashonka & Suominen 2020, 62–64) analyysit tulee olla rinnastettavissa, ja mikäli tutkimuksessa käytetään useita eri analyysijä, on näille tehtävä dekonstruktio, jotta ne voidaan saattaa yhteen. Analyysijä ei siis voi vain lotoa päällekkäin, vaan ne tulee saattaa purkamisen kautta yhteen, jotta voidaan päästä yhteen lopulliseen synteettiin, joka ei kuitenkaan saa ylittää alkuperäisten argumenttien rajoja. Argumenteilla on omat sisältönsä ja siten rajallinen vastauspotentiaali, joten esimerkiksi tässä tutkielmassa käytetään monianalyttisempää lähestymistapaa, jossa analyysit tulee olla rinnastettavissa. Tulosluku rakentuu analyysin dekonstruktion ja synteetin yhteensovittamisena. Subjektifikaation ja Bildungin analyysissä ilmi tulleet teemat olivat saatettavissa analyysien dekonstruktion kautta yhteisen synteetin luomiseen.

Viidentenä vaiheena on synteetin osoitettavuuden ja tulkinnan toistettavuuden toteaminen, joka tehdään luvussa 5 joka on tutkielman tulosluku. Kun loogista konfirmaatiota ja aineiston sitovuus ja rinnastettavuus on kunnossa, voidaan olettaa, että tutkimus on toistettavissa (Tervashonka & Suominen 2020, 64–65). Tässä tutkielmassa synteetin osoitettavuuden ja tulkinnan toistettavuus tulevat ilmi tulosluvun perusteellisessa analyysien dekonstruktion ja näiden yhteen saattamisen huolellisessa perustelussa.

## *2.4 Tutkielman eettiset kysymykset*

Suomessa hyvää tieteellistä käytäntöä edistää Opetus- ja kulttuuriministeriön asettama tutkimuseettinen neuvottelukunta (TENK). Kansallisen tutkimuseettisen ohjeen, Hyvä tieteellinen käytäntö ja sen loukkausepäilyjen käsitteleminen Suomessa, eli HTK-ohje, on annettu ensimmäistä kertaa 1994, ja sitä on ajanmukaistettu viimeksi 2012 vastaamaan nykyisiä vaatimuksia tutkimusvilpin tunnistamiseksi ja sen seuraamusten käsittelemiseksi. Tavoitteena on vakiinnuttaa normistot ja käytännöt vilppiepäilyjen ehkäisemiseksi, tunnistamiseksi ja käsittelyn avuksi. Ohjeistusta noudatetaan kaikilla



tutkimusaloilla, mutta se ei ota kantaa tieteenalakohtaisiin käytäntöihin. (HTK-ohje 2012.)

Tieteellistä tutkimusta ei voi pitää eettisesti hyväksyttävänä tai luotettavana, mikäli se ei täytä hyvän tieteellisen käytännön vaatimuksia tutkimusetiikasta. Erilaisia lähtökohtia tähän ovat muun muassa rehellisyys, eettisesti kestävät menetelmät ja muiden tutkijoiden työn kunnioittaminen. Oman tutkielmani kannalta muiden tutkijoiden työn kunnioittaminen on erityisen tärkeä lähtökohta, sillä teen hyvin teoreettista tutkielmaa, jossa on erittäin tärkeää viitata ajatusten alkuperään, sekä tehdä selväksi se, mikä on omaa tulkintaa ja miten se suhtautuu muiden ajatuksiin. Lähdeviitteiden on oltava kunnossa, jotta ajatusten erittely omiin ja muiden ajatuksiin on seurattavissa. Hyvästä tieteellisestä käytännöstä vastaan tutkielmaa tehdessä itse, enkä voi säilyttää vastuuta siitä ohjaavalle taholle. Hyvästä tieteellisestä käytännöstä piittaamattomuus johtaa sanktioihin. Esimerkiksi oman tutkielmani kohdalla tulee välttää muiden tieteentekijöiden ajattelun osuuden vähättelemistä tutkielman osana esimerkiksi mainitsematta jättämisellä tai epäasiallisella viittaamisella (HTK-ohje 2012). Käsillä olevassa tutkielmassa ei tutkittu ihmisiä, joten minun tullut hankkia tutkimuslupia tai murehtia henkilötietojen säilytyksen oikeellisuudesta.

Käyttämäni aineiston tulee olla yleisesti tiedeyhteisön hyväksymää. En voi viitata naapurin Akin puheisiin koittaessani argumentoida jotakin tieteellistä teoriaa. Viittaamani tutkimuksen tulee olla vertaisarvioitu tai tiedeyhteisön tunnustaman tekijän kirjoittama. Vertaisarviointi tarkoittaa tieteenteossa vakiintunutta arviointitapaa, jossa kirjoittajan artikkelia kommentoidaan sen kirjoitusvaiheessa ennen julkaisua. Arvioitsijat antavat arvionsa tutkimuksen teon, tulosten ja tulkintojen oikeellisuudesta, ja tässä arviointiprosessissa julkaisu voidaan myös hylätä. Vertaisarvioimattomista lähteistä olen käyttänyt esimerkiksi Immanuel Kantin tekstejä, sillä ne on tunnustettu merkittäväksi osaksi tieteen historiaa.

Oman eettisen kulmansa antaa myös käyttämäni menetelmä ja metodologia. Minun on pysyttävä uskollisena valitsemalleni menetelmälle, jotta tieteellisen tutkimuksen ehdot täytyvät. Totta kai menetelmää voi soveltaa, ja olen soveltanutkin, mutta sen tulee olla tunnistettavissa itsekseen. Systemaattisen analyysin hermeneuttinen teoria vaatii minulta kuria noudattaa niitä sidonnaisuuksia ja menetelmiä, jotka se tunnustaa. Minun on myös

omaksuttava ne ontologiset ja episteemiset lähtökohdat, joilla hermeneuttista tutkielmaa voi toteuttaa.

Erittäin tärkeä, mutta usein tutkimuksissa käsittelemätön eettinen näkökulma on tutkimustulosten käytöllä. Teen tutkielmaa abstrakteista ja jopa ylevistä käsitteistä, ja muodostan täten ihannetta ihmiseksi kasvamisesta. Tätä tutkielmaa voi lukea sellaisena kuin se on, kysymisenä ja ihmettelynä sekä teoretisointina. Tutkimusta voidaan lukea myös hyvin väärin ja koittaa tällä oikeuttaa erilaisia näkökantoja, joihin en itse voi sitoutua. Sivistyksen ja subjektifikaation yhteneväisyyksiä, ja siten erilaisia kasvatusideaaleja muotoillessa saatan tehdä mahdolliseksi jonkinlaisen uuden ideaalin, joka voi lähteä elämään omaa elämäänsä. Esimerkiksi näin kävi Friedrich Nietzschen Übermensch -käsitteelle, joka filosofisena abstraktiona päättyi natsien käsittelyssä määrittämään ja oikeuttamaan tulkintaa ylivertaisesta arjalaisesta rodusta, ja sai natsien rotuteoretisoinneissa vastinparikseen käsitteen Untermensch, ali-ihminen. En missään nimessä vertaa itseäni Nietzscheen, ja tunnistan pro-gradu tutkielmani aseman tieteen kaanonissa ainoastaan opinnäytetyönä, mutta haluan tuoda esiin sen pulman, että tässä on todellinen eettinen uhka, jota voin välttää vain siten, että sekä eksplisiittisesti että implisiittisesti ilmaisen, että vaikka puhumme ideaalista, on kyse myös jonkin hyvän kultivoimisesta eikä polarisoivan käsitteistön luomisesta.

Mielessä on myös pidettävä, että itseksi tuleminen ja sivistys ovat käsitteinä ja ilmiöinä hyvin länsimaisia ja koskevat lähinnä keski- ja yläluokkaa. Jotta ihmisellä olisi pääsy, aikaa ja energiaa niin kutsutun sivistyksen tai itseksi tulemisen pohtimiseen, tällä tulisi olla elämän materiaaliset ehdot maailman mittapuun mukaisesti erittäin hyvässä kunnossa. Erilaisilla alkuperäiskansoilla, kulttuureilla ja etnisillä ryhmillä on omia kasvatuksen ja viisauden perinteitä, joihin en ota tässä tutkielmassa kantaa. Tutkielmani on hyvin eurosentrinen keskittyen eurooppalaiseen kasvatukseen ja viisausperinteeseen. Tästä syystä suosittelen lukijaa lukemaan tätä tutkielmaa kuvauksena eurooppalaisen ihmisen itseksi tulemisen mahdollisuuksista ja sivistymistavoista. Tiedostan muiden kasvatukseen ja viisausperinteiden olemassaolon, mutta tutkielman laajuudenkin tähden minun ei ole mahdollista niitä tässä tutkielmassa käsitellä.

### 3 SUBJEKTIFIKAATIO: ITSEKSI TULEMISEN KYSYMYS (ELI MITEN TULEMME MAAILMAAN)

Seuraavaksi tarkastelen subjektifikaation edellytyksiä ja pohjaa tarkemmin seuraten Gert Biestan ajattelua. Tässä luvussa alaluvut 3.1–3.5 ovat subjektifikaatio-käsitteen dekonstruktioita aineistonaan Bistan vuosina 2006 ja 2013 ilmestyneet kirjat sekä vuoden 2020 artikkeli. Hermeneuttista ymmärrystä aiheen dekonstruktioon tuon tarkastelemalla lähemmin Biestan käyttämiä alkuperäislähteitä, perehtymällä hänen käyttämiinsä käsitteisiin ja niiden historiaan sekä tulkitsemalla dekonstruktiossa ilmi tulevia seikkoja Heideggerin fundamentaaliontologian valossa. Heideggerin, Levinasin ja oppimisen ja subjektin suhteen pohtimisen avulla tarkastelen subjektifikaation tai paremmin subjektina olemisen ontologista rakennetta eli sitä, mikä subjekti olemistavaltaan ja maailmasuhteeltaan on. Toimintaa ja erilaisia yhteisöjä tarkastelemalla esitän ontologiselle olemistavalle ontisen vastineen eli sen, miten subjekti maailmassa faktisesti on. Luvun päättää analyttinen kooste, jossa muodostan dekonstruktion ja hermeneuttisen ymmärryksen pohjalta syvempää ymmärrystä tavoittelevan luonnehdinnan subjektifikaation ontologisesta ja faktisesta rakenteesta.

Menetelmällisesti luku rakentuu systemaattisen analyysin hermeneuttisen teorian mukaisesti Biestan kirjoitusten pilkkomisesta, eli dekonstruktioista, joita haastetaan hermeneuttisen ymmärryksen mukaisesti analysoimalla käsitteiden, teorioiden ja ilmiöiden historiaa ja merkityksiä. Analyttisessä koosteessa ilmaisen tulkintani käsitteiden ja teorioiden yhteydestä.

Kasvatuksen perusluonteesta ja tarkoituksesta käydään moninaista keskustelua. Merkittävän kontribuutionsa tähän pohdintaan on antanut kasvatusteoreetikko Gert Biesta (1957-). Hänen mukaansa (2020) kasvatuksen tulee täyttää kolme toisiinsa kietoutunutta tavoitetta, jotka ovat kvalifiointi, sosialisatio ja subjektifikaatio. Kvalifioinnilla tarkoitetaan tietojen ja taitojen

opettamista oppilaille, jotta he voivat toimia elämässään erilaisissa tehtävissä yhteiskunnassa. Kvalifikaatiofunktio siten tarjoaa tärkeän oikeutuksen formaalille koulutukselle. Sosialisatio on kulttuurin, perinteiden ja käytänteiden siirtämistä ja sisäistämistä ja sen päämäärä on yksilön kasvu yhteisön jäseneksi (Biesta 2020, 92).

Kasvatus ja koulutus eivät pelkästään valmista yksilöä toimintaan tai iskosta yksilöihin sosiaalisia normeja, vaan kasvatuksen kolmas tehtävä on saattaa ihminen kasvamaan omaksi ainutlaatuiseksi itsekseen, vapaaksi tekemään päätöksiä omasta elämästään niin autenttisesti kuin mahdollista. Biesta (2020) kutsuu tätä kasvatuksen kolmatta tehtävää subjektifikaatioksi. Kasvatuksen tehtävä on kultivoida yksilön vapautta toimia omana itsenään maailmassa, olla oman elämänsä subjekti. Toiminta on inhimillisestä näkökulmasta välttämätöntä; emme voi olla toimimatta. Tästä syystä vapautta toimia tulee kultivoida ja auttaa ihmistä näkemään itsensä ainutlaatuisena yksilönä ja subjektina.

Biesta (2013, 2020) kutsuu tätä kasvatuksen funktiota nimenomaan subjektifikaatioksi paljon käytetyn identifikaation käsitteen sijaan. Identifikaatio viittaa identiteettiin eli (eri)kaltaisuuteen ja tunnistettavuuteen. Identiteetti vastaa kysymyksiin: Kuka minä olen? Miten minä itse erotan itseni tai muut minut muista? Identiteettityö on Biestan (2020) mukaan itseasiassa sosialisatian alainen prosessi. Subjektina olo on perustavampaa olemista, ja pyrkii vastaamaan kysymyksiin: Miten minä olen (olemassa)? Miten yritän elää elämäni ja sitoudun elämään kokemuksieni, vahvuuksieni ja heikkouksieni kanssa? Persoona-käsite ei myöskään psykologisena ja deskriptiivisenä käsitteenä saavuta subjektifikaation perustavuutta. Biesta tiivistää kasvatuksen subjektifikaationa kauniisti tarkoittamaan lapsen kutsumista olemaan yksilö, halun herättämistä lapsissa olemaan oman elämänsä subjekti ja ei-yksilönä olemisen helppouden kieltämistä (Biesta 2020, 94–95, 98–99).

Subjektifikaatio on mielenkiintoinen prosessi, joka on kietoutunut kvalifikaatioon ja sosialisatioon osin ristiriitaisin tavoin. Mitä on vapaus toimia yhteiskunnassa, jossa vahvat normit vallitsevat? Miten löydän itseni maailmasta, jossa kvalifikaatio määrittää paikkaamme ja toimintamahdollisuuksiani?

### *3.1 Sosialisatio subjektifikaation pohjana*

Edellä esitin subjektifikaation perusteemoja ja sen kytköksiä kasvatuksen muihin tavoitteisiin. Ennen subjektifikaation tarkempaa käsittelyä on kuitenkin tarkasteltava lyhyesti, miten meistä tulee yhteiskunnallisia olentoja. Ihminen ei varsinaisesti synny välittömästi yhteiskunnan jäseneksi vaan hän kasvaa siihen. Meillä on synnynnäinen taipumus sosiaalisuuteen ja alamme ottamaan kontaktia muihin ihmisiin syntymämme jälkeen. Jokainen yksilö on tästä lähtien osa tapahtumasarjaa, jossa saamme valmiudet osallistua yhteiskunnalliseen toimintaan. Tätä tapahtumasarjaa kutsutaan sosialisatioksi.

Bergerin ja Luckmanin (1994) mukaan sosialisatioprosessin alkupiste on sisäistäminen. Sisäistäminen tarkoittaa maailman ymmärtämistä toimintaympäristönä jossa kokeminen ja toiminta on mahdollista eikä vain toisen yksilön subjektiivisten tilojen ymmärtämistä vaan maailman, jossa hän kokee, ymmärtämistä. Sisäistäminen tapahtuu sosialisatiossa, joka tarkoittaa yksilön kokonaisvaltaista ja johdonmukaista perehdyttämistä yhteiskunnan tai sen osaluheen objektiiviseen maailmaan. Primaarisosialisatio on ensimmäinen vaihe, jossa sosiaalistumme maailmaan ja meistä tulee tämän seurauksena yhteiskunnan jäseniä.

Primaarisosiatiossa (Berger & Luckman 1994) yksilön sosiaalistamisesta huolehtivat merkitykselliset toiset, joita sosiaalistettava ei voi valita. Nämä merkitykselliset toiset esittävät sosiaalistettavalle maailman sellaisena kuin sen itse näkevät ja siten suodattavat ja muokkaavat objektiivisen maailman välitettäväksi esimerkiksi sosiaalisen asemansa mukaisesti. Sosiaalinen maailma suodattuu sosiaalistettavalle tämän kaksoisvalikoituvuuden läpi.

Primaarisosialisatio (Berger & Luckman 1994) sisältää enemmänkin, kuin pelkkää kognitiivista oppimista. Primaarisosialisatio tapahtuu olosuhteissa, joihin vaikuttaa voimakas emotionaalinen lataus. Yksilön oppimiskyvyn edellytys on kiintyminen merkityksellisiin toisiin, joihin sosiaalistettavat samaistuvat. Sosiaalistettava samaistuu merkityksellisen toisen maailmaan ja ottaa sen myös omakseen. Samaistuessa merkityksellisiin toisiin hän myös kehittää identiteetin, joka tarkoittaa itsensä tunnistamista erityisenä ja toisista erotettavana henkilönä. Identiteetti on paikantumista johonkin sosiaaliseen maailmaan ja yksilö voi

muokata sitä subjektiivisesti ainoastaan yhteydessä tähän maailmaan. Identiteetin rakentuminen merkitsee sijoittumista erityiseen paikkaan maailmassa. Identiteettityö on myös Biestalle (2020) osa sosialisatioprosessia. Identiteetti käsitteenä ei kanna mukanaan samanlaista yksilöllistä tunne- ja ajatusmaailmaa kuin subjektifikaatio, jonka rakentuminen toki vaatii sosialisatiota tuottaman identiteetinmuodostuksen, mutta sen tarkoitus ei ole toimia muista erottavana tekijänä.

Koska maailmassa on perhepiirin ulkopuolista työn- ja tiedonjakoa, on meidän sosiaalistuttava entisestään. On muodollisia yhteisöjä, joiden toimintaperiaatteet ja toiminnan vaatima tietoperusta tulee omaksua. Sekundaarisosialisaatio (Berger & Luckman 1994) on institutionaalisten tai instituutioperustaisten osamaailmojen sisäistämistä. Sekundaarisosialisaatio toimii samoin mekanismein, kuin primäärisosialisaatio, mutta koskettaa varttuneempaa yksilöä ja objektiivisen todellisuuden toisia sektoreita. Sen laajuus ja luonne riippuu työnjaon edistyneisyydestä ja siihen perustuvasta tiedon yhteiskunnallisesta jakautumisesta. Se on roolispesifin tiedon hankkimista, jolloin roolit perustuvat suoraan tai epäsuorasti työnjakoon. Tähän liittyy olennaisesti tiedot, taidot ja kieli, jota työnjaollinen rooli vaatii. Koska maailma tavallaan rakennetaan jo primäärisosialisaatiossa, on sekundaarisosialisaatio sen valmiin maailman päälle rakentamista.

Salosen (1997) mukaan sosialisatiossa on neljä keskeistä seikkaa. 1.) Sosialisatiossa *aikaisempien sukupolvien tiedot ja taidot välittyvät uudelle sukupolvelle*. Tietoa välitetään perinteisesti koulutusinstituutioissa ja työpaikoilla ja taitojen siirtämisessä korostuvat työ ja perhe. 2.) Yhteisön näkökulmasta sosialisatioon kuuluvat *sosiaalista kiinteyttä tuottavat prosessit*. Sosiaalinen kiinteyts takaa jatkuvuuden yhteisön joutuessa ongelmiin. Yhteisöissä jaetaan arvot, tavat, asenteet, uskomukset ja rituaalit. Kiinteyttä tuottavat prosessit voidaan asettaa yksityiselle tulkinnalle yhteisöllisten rajojen mukaisesti. 3.) *Valinnan pakko* johtuen ihmisen rajallisuudesta. Valintoja tekevät yksilöt ja kasvattajat ja osa valinnoista tehdään vahingossa. Valinnat aiheuttavat yksilön elämänuran yksilöllisen kehittymisen. Valinnat johtavat myös siihen, että kaikki hyväksi ja tärkeäksi koettu ei välitykään seuraavalle sukupolvelle. Sosialisatioon kuuluu näin oleellisesti unohtaminen ja unohtuminen. Oppi ei jää mieleen tai jää vajavaiseksi. (Salonen 1997).

Sosialisaatioon liittyy myös taistelu hegemoniasta; siitä, mitä pidetään hyvänä ja arvostettavana käydään kamppailua ja tämä vaikuttaa sosialisaatioprosessin sisällölliseen muotoutumiseen. Valinnat (Salonen 1997) antavat tilaisuuden sosiaalisen roolin ottamiseen yhteisöissä. Myös yhteisöt tekevät sosiaalisia valintoja yksilöiden puolesta, jolloin valintojen mahdollisuus kapenee joskus jopa hyvin pieneksi. 4.) Sosialisaatioprosessissa syntyy myös aina jotakin, jota ei ennen ole ollut, ja tässä suhteessa sosialisaatioon kuuluu *luovuus*. Ihmiset keksivät omintakeisia ratkaisuja ja tuottavat todellisuutta omalla tavallaan. Luovuus pitää tulevaisuuden avoinna.

Salonen (1997) tiivistää sosialisaation tuottamaan *homo barbaruksesta homo humanuksen*. Biologisesta ihmisestä tulee kulttuuri-ihminen, jossa elää kulttuuriperintö siirrettäväksi seuraavalle sukupolvelle. Sosialisaation ja kasvatuksen suhteesta voi olla montaa mieltä, olkoon niin, että kasvatusta käsitetään sosialisaation osaksi, toisaalta voidaan käsittää ne toisistaan irrallisiksi toimiksi kasvatuksen erityisluonteen takia. Oli miten oli, Salosen näkemystä voidaan puolustaa Immanuel Kantin toteamuksella, että ”ihmisestä voi tulla ihminen vain kasvatuksen avulla” (Kant 2022, 88). Kantille kasvatusta tarkoittaa sekä negatiivista kasvatusta, eli ihmisen ”elämellisyydestä” poiskasvattamista, että myös positiivista, eli oppiin kasvattamista. Ihmisen kasvattaa ihminen, joka on hänkin kasvatuksen tulosta. Kantin kuvaama kasvatuksen ketju kuvastaa kasvatuksen ja sosialisaation väijäämätöntä suhdetta.

Sosialisaatio ihmisen tavoille oppimisena paikantuu tapahtumaketjuksi, joka alkaa ennen subjektifikaation ilmentymistä, mutta jatkuu sekundaarisosialisaation muodossa loppuelämän subjektifikaation rinnalla. Ihmisen tavoille oppiminen, yleiseen ihmisyyteen kasvaminen, toimii pohjana subjektifikaatiolle, joka tarkoittaa partikulaarin ihmisen, itsen, tavoille kasvamista.

### **3.2 *Oppiminen ja eksistentiaalinen tieto subjektifikaation edellytyksenä***

Sosialisaatio on yhteiskunnalliseksi ihmiseksi kasvamista ja tapahtumaketju, joka jatkuu sekundaarisosialisaation muodossa. Sosialisaatiolla on tärkeä tehtävänsä yhteiskunnallistaa meidät osaksi (paremmin tai huonommin) toimivaa sosiaalista järjestystä. Tässä alaluvussa käsittelen Biestan esittelemää oppimisen

tematiikkaa ja yksilön suhdetta tietoon. Tutkielman kannalta tärkeässä Biestan epistemologiassa painottuu subjektin suhde tietoon, jolla itsellään on myös suhde maailmaan. Tällöin subjektin tieto ei valjuunnu ”omaksi totuudeksi”, vaan yksilön tiedolla maailmasta on totuudellinen pohja.

Biestan (2013) mukaan sosiaalistumme yhteiskuntaan ja opimme sen tavoille vuorovaikutuksen avulla. Vuorovaikutus on oppimisen ehto. Opimme vuorovaikutuksessa maailmaan ja muihin ihmisiin. Vuorovaikutus on aitoa, kun siihen sisältyy osallistuminen ja osallisuus vuorovaikutukseen. Osallistumme käytäntöihin, ja opimme liittämään kohtaamiimme ilmiöihin erilaisia merkityksiä. Toisin sanoen, merkitys itsessään on juuri niissä sosiaalisissa käytänteissä, joihin nimenomaan osallistumme eikä jossakin asiassa itsessään tai havainnoijassa itsessään. Sosialisatio tapahtuu kommunikaation välityksellä.

Biestan mukaan Deweylle (1958 [1929], viitattu Biesta 2013) vuorovaikutus on kaiken perusta. Koulutuskaan ei olisi mahdollista ilman vuorovaikutusta. Mutta vuorovaikutuksessa (Biesta 2013) piilee aina riski epäonnistumisesta tai tiedonkulun katkeamisesta. Jos vuorovaikutuksesta poistetaan riski, muuttuu vuorovaikutus tiedon välittämiseksi ja pakotetuksi vastaanottamiseksi, monologiksi. Dialogin mahdollisuus katoaa, kun riski poistetaan. Samalla kielletään opettavan vapaus.

Opimme asioita itseksemme, tuttaviltamme ja tuntemattomilta. Biestan (2013) mukaan oppimisella ja opetetuksi tulemisella on merkittävä ero. Oppimista yleisesti tulisi lähestyä transsendenttina ilmiönä, sillä vaikka oppijalla on oma tietonsa maailmasta, jostakin tulee jotakin, jota hänellä ei vielä ole. Opettaja mahdollistaa tämän transsendentin uuden tulemisen osaksi oppijaa.

Voit oppia joltain, vaikkapa opettajalta tiettyjä asioita (Biesta 2013). Toisaalta voit oppia samat jutut vaikkapa netistä ja kaverilta. Oppiminen on siis jotain, jota tapahtuu missä vain. Joltakin oppiminen antaa vallan oppijalle, ja hän voi valita sen, mitä haluaa oppia. Joltakin oppiminen on eri asia, kuin opetetuksi tuleminen. Opettaja opettaessaan muokkaa sinua ja ymmärrystäsi maailmasta. Opettaja tuo sinuun jotakin uutta opettaessaan. Nämä voivat olla ikäviäkin huomioita maailmasta tai itsestä. Tässä tilanteessa oppijan on valittava hyväksyä ulkoinen auktoriteetti, joka määrittelee opittavia asioita. Opettajan valta on Biestan (2013) mukaan *heikkoa eksistentiaalista valtaa*, joka muuttaa olemuksellisesti sinua. Riski oppimisesta, ja siten ihmisenä muuttumisesta, on



otettava. Heikkoa opettajan vallassa on opetettavan vapauden kultivoimisen vaatimus, ja eksistentiaalista opetettavan tietoon muodostettavan suhteen subjektiivisuus.

Derrida (1978, viitattu Biesta 2006) kutsuukin opettamista tällä perusteella transsendentaaliseksi väkivallaksi. Oppiminen on responsi, häiriön vastaanottamista. Vastaamme siihen, mitä meille tapahtuu, eikä se ole aina mielekästä. Se, mikä vastaa, on meidän individualiteettimme, subjektiiviteettimme tai persoona, joka on tulossa maailmaan uniikkina, singulaarina olentona. Kasvatuksen pääasiallisimpia tehtäviä on auttaa yksilöitä tulemaan maailmaan, mutta kasvatus on silti pakkoa ja suvereniteetin rikkomista. Kasvatuksen ja opettamisen intentionaalisuus on väkivaltaista toisen syvimmän itsen muokkaamista ja muuttumiselle altistamista.

Se joka meitä lopulta niin väkivaltaisesti muuttaa on tieto, joka on luonteeltaan *subjektiivista* tietoa. Voimme omaksua tietoa, joka on luonteeltaan objektiivista kuten luonnontieteiden lausekkeet, jotka eivät voi olla toisin kuten  $1+2=3$ . Tiedon muodostamisessa opettajalla on Søren Kierkegaardin (1992, 1996, viitattu Biesta 2013) mukaan essentiaalinen relaatio opettamiseen. Mikäli mieltäisimme koulutuksen tehtäväksi vain joltakin oppimisen opetetuksi tulemisen sijaan, olisi opettajan relaatio oppimiseen lähinnä aksendentiaalinen. Tiedon tai totuuden antamisen lisäksi Kierkegaardin mukaan on opettajan velvollisuus antaa *totuuden ymmärtämisen ehdot*, joka tarkoittaa totuuden kokonaisvaltaisempaa paljastamista, kuin pelkkä tiedon muistaminen tai antaminen. Kierkegaard kutsuu tätä totuuden kaksoisantamiseksi. Mikäli totuuden ymmärtämisen ehtojen vaade hyväksytään, tulee opettajan relaatiosta oppimiseen aksendentiaalisen sijaan essentiaalinen, eli oppijan kannalta hän *tulee opetetuksi*. Subjektiivinen, toisin sanoen *eksistentiaalinen tieto* otetaan osaksi omaa itseä, ja tämän tiedon takia me teemme asioita (Biesta 2013, 54). Eksistentiaalisella tiedolla on väliä, merkitystä. Myös objektiivinen tieto voi sisäistyä eksistentiaaliseksi tiedoksi. Subjektiivisen tiedon muodostaa yksilön suhde tietoon eli se, *millä on väliä minulle*. Subjektiivinen tai eksistentiaalinen tieto ei ole mielivaltaisia totuuteen perustumattomia mielipiteitä tai käsityksiä, sillä erityisesti opetetuiksi tullessa meille on annettu myös totuuden ymmärtämisen ehdot eli keino ymmärtää, miten asia on tosi.

Radikaalisti uuden oppiminen toisen opastuksella tarkoittaa jonkin uuden syntymistä itse oppijassa, ja tässä meidän on hyväksyttävä transsendenssi oppimisessa (Biesta 2013). Vaikka tässä on kyse paljolti opettajan suhteesta opettamiseen, tutkielman kannalta kiinnostavaa on ihmisen suhde tietoon ja tiedon sisäistämiseen, sekä toisaalta tiedon suhteesta subjettiin. Meidän subjektiviteettimme kannalta on elintärkeää, että tiedämme asioita ja erityisesti se, että pidämme jotakin tietoa niin tärkeänä, että olemme valmiita toimimaan, jopa uhraamaan kaiken sen puolesta.

Subjektifikaation mahdollisuutta kuvaa siis maailmallinen itseymmärryksemme. Eksistentiaalinen, siis subjektiviteettimme kannalta elintärkeä tieto muodostaa subjektin suhdetta maailmaan ja ollen osa subjektia tekee se subjektista maailmallisen olennon. Eksistentiaalinen tieto toimii subjektin liikuttajana ja syynä elää sekä tapana tajuta oma olemisensa suhteessa maailmaan: miten olla omalle itselleen rehellinen oma itsensä. Eksistentiaaliseen tietoon oleva suhde on oltava emotionaalinen, sillä emme ole sen suhteen välinpitämättömiä. Tämä emotionaalinen suhde kuvastaa subjektin subjektiutta, jolla on oma kehittynyt oikeudentaju, omatunto ja tahto.

Teemme valintoja arjen tilanteissa. Joissakin tilanteissa meidän on hyödyllistä valita yleinen sen kummemmin harkitsematta itsemme suhdetta valintaan. Esimerkiksi lounaslinjastolla valitsemme täyttää lautasemme lautasmallin mukaisesti. Se ei liity eksistentiaaliseen tietoomme, vaan yleiseen ymmärrykseen terveellisestä ruokavaliosta. Eksistentiaalinen tieto subjektifikaation eräänä konstituenttina voi ilmetä siinä mitä me lautasellemme laitamme. Jos subjektin tieto siitä, että vegaaninen ruoka on ympäristöystävällisempää kuin nauta, on subjektin subjektiuden kannalta eksistentiaalista, hän ilmentää subjektifikaationsa vegaaniruoan valinnalla.

### *3.3 Subjektin maailmasuhde ja ontologinen rakenne*

Subjektifikaation edellytyksinä toimii sosialisaaion luoma pohja, eli maailman sisäistäminen, ja siihen jonkinlaisen tiedollisen suhteen luominen. Subjekti elää maailmaansa, jossa on valintoja ja joissakin valinnoissa, joilla on subjektiviteettimme kannalta väliä, valitsemme eksistentiaalisen tietomme mukaisesti. Tässä kappaleessa pohdin subjektin maailmasuhdetta ensinnä

eettisestä ja toiseksi ontologisesta näkökulmasta. Esittelen Biestan Levinasin luentaa, jossa painottuu näkemys jaetusta maailmasta ja kannetusta vastuusta muita ihmisiä kohtaan. Kokemuksemme maailmasta ja vastuusta on sidottu muihin ihmisiin. Tavoitteenani on myös täydentää Biestan subjektifikaation edellytysten käsittelyä tuomalla hermeneuttisen ymmärryksen hengessä mukaan Martin Heidegerin fundamentaaliontologisen filosofian käsitteistöä avuksi Biestan subjektifikaation ontologisen rakenteen dekonstruktioon.

Miten ainutlaatuinen yksilö Biestan oman näkemyksen mukaan "tulee olevaisuuteen" ("*comes into presence*")? Biesta (2006) ehdottaa, että yksilö tulee olevaan suhteissa muihin ihmisiin, jotka eivät ole kuin hän. Yksilöllisiä meistä tekee näissä suhteissa oleva eettinen ulottuvuus. Meidän primordiaalinen maailmassa olemisemme on maailmassa olemista ensisijaisesti muiden kanssa.

Levinas (1989, viitattu Biesta 2006) esittää, että maailmasuhteemme on ensisijaisesti eettinen. Suhteemme maailmaan on vanhempi kuin ego, ajatteleva mieli, ja edeltää muita periaatteita. Suhde maailmaan on eettinen. Eettinen suhde maailmaan tarkoittaa loputonta vastuuta toisia kohtaan. Tätä suhdetta ei valita, eikä tätä suhdetta voi olla valitsematta. Se on. Se on velvoite joka anakronisesti edeltää kaikkia sitoumuksia. Eettinen suhde on ihmiselle pakkomielle: subjekti on pakkomielisten velvollisuuksien panttivanki, velvollisuuksien, jotka eivät ole subjektista lähtöisin.

Meidän maailmassa olemisemme (Levinas 1989, viitattu Biesta 2006) on primordiaalisesti maailmassa olemista muiden kanssa, ja siten olemme maailmassa muiden kanssa ennen, kuin olemme itsemme (kanssa). Olemme ensin muita varten, sitten vasta itseämme. Eettinen maailmassa olo muiden kanssa on primordiaalisen vastuun määrittämää.

Subjekti (Levinas 1989, viitattu Biesta 2006) ei ole kaiken keskipiste, vaan piste, joka tunnustetaan ulkopuolelta. Meidät kutsutaan olemaan subjekteja, ja tämän kutsun lähettää muut. Kutsua ei lähetetä yleiselle ihmiselle, vaan juuri tälle partikulaarille subjektille, minulle. Minä olen olemassa, ja tulen maailmaan subjektina silloin, kun minua ei voi korvata kenelläkään muulla. "Olen muiden panttivankina, eikä kukaan voi korvata minua tässä tehtävässä." Emme siis ole yksin vaeltavia *ego cogito*:ja, tiedon lähteitä, vaan sosiaalisessa todellisuudessa eläviä olentoja joita kutstutaan tilanteisiin ja toimintaan sellaisina kuin olemme.

Levinasille (1996) vastuu on subjektin ensimmäinen ja perustava rakenne, ja hänelle subjekti on nimenomaan eettinen rakenne. Vastuu on Levinasin mukaan vastuuta toisen puolesta eli siitä mikä ei koske itseä paitsi siinä mielessä, että toinen on minun vastuullani. Subjekti ei ole itselleen-oleva vaan toista varten. Levinasille ihmisen maailmasuhde on ensi sijassa eettinen ja siten etiikka on hänelle ensimmäinen tiede. Vastuu toista kohtaan on velvoittavaa ja toinen ihminen asettaa ilmentyessään pyynnön ja käskyn vastuuseen. Ihmiset muodostavat intersubjektiivisen vastuun kentän, mutta Levinas tähdentää, että intersubjektiivisuus on aina epäsymmetristä: hänen etiikassaan minä olen aina vastuussa toisesta odottamatta vastavuoroisuutta. Vastavuoroisuus on toisen oma asia.

Seuraavaksi pyrin saksalaisen filosofin Martin Heideggerin (1889–1976) filosofiaa lukemalla täydentämään ja etsimään subjektina olon ontologista perustaa. Levinasia ja Heideggeria yhdistää intersubjektiivinen ajatus siitä, että maailmassa olo on aina maailmassa olemista muiden kanssa. Heideggerin täälläolon analytiikan tuominen subjektifikaation hermeneuttiseen ymmärtämiseen on perusteltua siinä mielessä, että Heidegger käsittelee ihmisen olemassaoloa ainutkertaisella tavallaan, joka vastaa kysymykseen siitä, mitkä ovat subjektin mahdollisuudet olla aito oma itsensä ja erityisesti, mitä tämä oleminen on ontologiselta olemukseltaan. Subjektifikaatio on Biestalle kasvatuksen tavoite, mutta Heideggerin luennalla selvitän myös subjektifikaation kannalta olennaisia haasteita. Täälläolon analytiikka vastaa minua kiehtovaan kysymykseen siitä, miksi emme haluaisi olla omia itsejämme tai miksi ei-itsenä oleminen houkuttaa meitä.

Täälläolo on Heideggerin (2000) filosofiassa tapa, jolla ihminen on olemassa ja jolla on itsessään olemisyymmärrys. Ihmisen täälläolo on jokaisella oma ja sitä nimittää sen omuus. Minun täälläoloni on sitä, mitä minä kulloinkin olen. Wisnenski (2013) esittää Heideggerin täälläolon teesit seuraavasti: 1.) Täälläolon olemus piilee sen olemassolossa. 2.) Täälläolon oleminen on samaisen täälläolon tulosta: täälläolo elää jatkuvasti mahdollisuuksiaan ja mahdollisuudet, jota täälläolo elää ovat täälläolon tekemien valintojen tulosta.

Heidegger (2000) esittää, että ihmisen olemista täälläolona tulee tarkastella hyvin eri tavoin kuin vaikkapa pöydän olemista. Pöydän olemassaolo ei ole täälläoloa, sillä täälläolo on ihmisen erityinen tapa olla olemassa. Pöydän

olemassaolo on esilläoloa, josta kysymme "mikä?". Ihmisen täälläolosta kysyttäessä kysymys on muotoa "kuka?". Täälläolon olemus on sen olemassaolossa, kun taas pöydän olemus on annettu ennen sen olemassaoloa. Heideggerin (2007) mukaan pöydällä on syyhyn liittyvä tapa olla olemassa. Pöydän idea, *muoto (causa formalis)*, tulee käsillä olevaksi puusepän (*causa efficiens*) tehdessä pöydän materiasta eli puusta, metallista ja lasista (*causa materialis*). Pöytä valmistetaan jotakin syytä, kuten ruokailua (*causa finalis*) varten.

Täälläolo sijaitsee Heideggerin (2000) mukaan maailmassa ja sillä on tähän maailmaan suhde. Pöydällä ei ole asuttamaansa maailmaan suhdetta. Maailmassa olemista voidaan tarkastella fyysisenä tai ontisena faktana muiden joukossa, jolloin se tarkoittaa ihmisen spatiotemporaalista lokaatiota maailmassa. Täälläolon maailmassa-olemista kuitenkin kuvaa sen ontologinen suhde maailmaan. Täälläolon maailmassa-olemista kuvaa osallistuminen, ja tätä maailmaan osallistumista konstruoi huoli. Olemme tässä maailmassa ontologisessa merkityksessä: maailma on se merkityksen konteksti, johon olemme aina osallisia. Ei ole täälläoloa, joka olisi maailmasta ja sen merkityksistä itsenäinen. Olemme maailmassa siinä mielessä, että olemme siihen osallisia ja kannamme huolta merkityksen verkosta.

Heideggerin (2000) mukaan täälläolo, joka on joka tapauksessa minun, sallii olemassaolon eri moodeja: me voimme olla olemassa valiten itsemme, olemalla oman itsemme herroja, tai me voimme olla valitsematta omaa itseämme, jolloin emme omista olemassaoloamme. Nämä ovat täälläolon kaksi perusmoodia; varsinaisuus ja epävarsinaisuus. Täälläolo voi omistaa itsensä tai ei, tämä on täälläolon ominaisuus. Valinta itsen herruudesta merkitsee olemassaolomme, ja siten olemuksemme rajoja. Me olemme Heideggerin mukaan nämä eletyt mahdollisuudet. Koska varsinaisuus ja epävarsinaisuus ovat täälläolomme kaksi perusmoodia, miten me toimimme, elämme näitä mahdollisuuksia, määräytyy omaamamme maailmallisen ymmärryksemme mukaisesti, joka muokkautuu valintojemme, mahdollisuuksien aktualisoinnin mukaisesti. Tietämisellä on sellainen fenomenaalinen olemisluonne, että se on maailmassa ja maailmaa kohti. Eli vellomme itsemme valitsemisen ja valitsemattomuuden rajoilla ja toisissa tilanteissa valitsemme itsemme, toisissa yleisen. Valintamme perustuvat maailmalliseen ymmärrykseemme, joka myös valintojemme myötä muokkautuu.

Käsitän maailmallisen ymmärryksen rinnastuvan eksistentiaalisen tiedon ja subjektifikaation teemoihin. Valitsemalla meille tärkeän, eksistentiaalisen tiedon mukaisesti, voimme valita varsinaisen itsemme yleisen sijaan, ja siten tehdä subjektifikaatiota ilmentävän teon. Subjektifikaatioon liittyy olennaisesti myös maailmasuhdetta kuvaava ontologinen puoli, joka ilmenee subjektin kokemuksessa maailmasta ja omassa osassa siitä.

Biesta (2020) nostaa subjektifikaation kasvatukselliseksi tavoitteeksi ei-itsenä olemisen helppouden kieltämisen. Tämän tehtävän vakavuus ja vaikeus on ymmärrettävissä Heideggerin avulla, sillä Heidegger (2000) esittää, että suurimman osan ajastamme olemme epävarsinaisia. Meillä on taipumus paeta omaa olemassaoloamme ja tämä konstituoii täälläolon olemisen perusmoodin. Me elämme ensinnä ja pääasiassa jokapäiväisyydessä. Jokapäiväisyys on olemuksellista täälläololle ja konstituoii osan sen ontologisesta rakenteesta. Jokapäiväisyys epävarsinaisuutena on keskeinen osa sitä mitä me olemme. Varsinaisuuden ja epävarsinaisuuden välille ei ole Heideggerin mukaan tarpeen vetää arvottavia päätelmiä sillä ne ovat kumpikin täälläolon tapoja olla oma itsensä. Kumpikaan ei ole parempi tai huonompi tapa olla olemassa. Täälläolon epävarsinaisuus on itseasiassa varsinaisuuden ehto siinä mielessä, että ilman jokapäiväistä tietämystä maailmasta meillä ei olisi keinoa tulla varsinaisiksi. Varsinaisuus on keino omia epävarsinaisuus. Täälläolon epävarsinaisuuden moodin ontologinen rakenne on hyvin samankaltainen, kuin varsinaisella olemisellä.

Mahdollisuus on Heideggerin (2000) täälläolon analytiikassa eksistentiaalisessa mielessä primordiaalisin ja positiivisin tapa, jolla täälläoloa voi ontologisesti kuvata. Myös tietämisen pohjimmaisia konstituentteja on juuri mahdollisuus. Mahdollisuutta ei tosin tule täälläolosta puhuttaessa ymmärtää täälläolon modaalisesti potentiaalisina tai ei-välttämättöminä ominaisuuksina. Täälläolon mahdollisuudet tulee ymmärtää positiivisena ilmiönä, eikä jonakin, joka voi, mutta ei vielä ole. Täälläolo on sen mahdollisuudet, ja siten mahdollisuudet ovat välttämättömyys täälläolon olemassaololle.

Heideggerin (2000) mukaan täälläolon mahdollisuuksia kuvaa täälläolon heitettyys, joka kuvastaa sitä, kuinka meidät on olentoina heitetty aikaan ja kulttuuriin, jota emme ole itse valinneet. Voimme valita ajassa sen mikä on valittavissa ja ymmärrämme itsemme noiden valittujen mahdollisuuksien kautta.

Emme kuitenkaan ole radikaalisti vapaita valitsemaan mitä tahansa sillä valinnat rajaavat aina ulos muita mahdollisuuksia. Täälläoloa kuvaa Heideggerin mukaan sen luonnosteisuus. Täälläolo on aina askelen edellä itseään osin tiedostamattaan. Teemme asioita, koska ajattelemme niistä olevan hyötyä tulevaisuudessa, ja suunnittelemme tiedostamatta tulevaamme. Toimintaa ei voi tarkastella tyhjiössä, sillä se on aina osa luonnosta. Täten täälläolo on aina enemmän, kuin mitä se faktisesti on, nimittäin tulevaisuutemme, jonka konstituoitettiin meidän menneeseen.

Täälläolon tietämisellä maailmasta voisi nähdä olevan yhteys eksistentiaalisen tiedon liikuttavaan voimaan. Voimme tehdä valintoja toiminnastamme sen mukaisesti, miten ymmärrämme toimintamme vaikutuksen itseemme ja ympäristöömme. Eksistentiaalinen tieto on täälläolon omaa tietoa, joka muodostaa täälläolon itseymmärrystä mahdollisuuksistaan. Eksistentiaalinen tieto toimii siten subjektin mahdollisuutena valita toimia kuin itse toimisi. Eksistentiaalisen tiedon luonteeseen kuuluu ymmärrys heitettydestä maailmaan sillä se liikuttaa meitä vaikka kohti omaa tuhomme, jos koemme tietomme ja toimintamme tärkeäksi. Luonnostamme kuitenkin itseämme partikulaarin ymmärryksemme avulla tulevaisuuteen. Eksistentiaalisen tiedon varassa toimiminen luo meille tulevaisuuden edellytyksiä. Luonnostamme itseämme tiedostamatta tulevaisuuteen, joka ei ole vielä, mutta joka on meille oikea ja hyvä.

Täälläolon ensisijainen tapa olla olemassa on siis epävarsinainen. Jokapäiväistä epävarsinaisuutta kuvaamaan Heidegger (2000) on luonut kuka tahansa -käsitteen (*das man*), joka edustaa yleisintä tekijää, joka ei ole kukaan, mutta joka kaikki me olemme. Se, mitä ja eritoten, miten uskomme, toivomme ja haaveilemme ovat kenen tahansa uskomuksia, toiveita ja haaveita; yleisiä. Kuka tahansa on geneerinen, jokapäiväinen *ymmärrys* sen laajimmassa merkityksessä. Kuka tahansa on tärkeä: ilman jokapäiväistä ymmärrystä maailmasta meillä ei olisi mitään, mitä kehittää siihen, tuoda mitään meidän omaa. Tästä syystä varsinaisuus on riippuvainen epävarsinaisuudesta. Kuka tahansa ei ole jotain, joka olisi meille kaikille yhteistä. Muutoinhan se ei olisi mitään. Kuka tahansa pitää sisällään ne yleiset, jopa ristiriitaisetkin ajatukset, joita maailmalla on. Se pikemmin määrittää sen, miten ihmiset näkevät asiat, ja siten muodostavat mielipiteensä. Kukaan – erakkokaan – ei ole vapaa kenestä

tahansa, sillä hänen ymmärryksensä on sidottu tuohon yleiseen, sillä täälläololla on aina suhde maailmaan, jossa se on.

Yleisyyttämme kuvaa myös jo alussa käsiteltyä sosialisointia, jolla tarkoitetaan maailman sisäistämistä ja olemassa olevan sosiaalisen maailmanjärjestyksen omaksumista. Erakkokaan ei ole jäänyt sosiaalistumatta huolimatta valinnastaan elää ilman muita ihmisiä. Tämän valinnan hän on itseasiassa tehnyt juuri sosialisoinnin tähden.

Olemisemme on pääasiassa epävarsinaista ja täälläolo viihtyy yleisyydessä. Heideggerin (2000) mukaan täälläolon jokapäiväisessä olemisessa, juttelussa ja uteliaisuudessa ilmenee jokapäiväinen olemistapa, *lankeaminen*. Tämäkään ei ole missään nimessä negatiivinen ilmaisu vaan se kuvaa sitä, kuinka täälläolo on ensi sijassa huolehditun maailman pauloissa ja äärellä. Epävarsinaisuus täälläolon muotona on maailmassa olemisen muoto, jonka valitsemme, sillä olemme kenen tahansa lumoamia. Täälläolo lankeaa maailmaan. Syyt sille miksi lankeamme jokapäiväisyyteen ja epävarsinaisuuteen ovat ymmärrettävät. Ensinnäkin se on *houkuttelevaa*. Se houkuttelee, sillä se on helppoa ja tarjoaa tavan olla mukavasti, elää täysipainoisesti ja siitä saa helposti *tyytytyksen* eli kuvan siitä, että kaikki on parhain päin. Lankeava maailmassa-oleminen, joka houkuttaa, on tyydyttävää. Tämä houkutteleva tyydytys ei pysäytä täälläoloa nautiskelemaan tyytyväisyydestään, vaan pikemmin kiihdyttää tätä hakemaan sitä lisää. Kutenkin kun täälläolo hakee tyydytystään yleisestä, hän kätkee samalla varsinaisen itsensä eli omimman olemiskykynsä itseltään muihin vertailuun, ja tulee siten *vieraantuneeksi*. Samalla kun täälläolo kiihtyvällä tahdilla etsii houkutuksensa kohteita, vieraantuu tämä itsestään. Vieraantuminen sulkee täälläololta sen varsinaisuuden ja mahdollisuuden. Tämä vieraantuminen aiheuttaa täälläolon *takertumisen* epävarsinaiseen itseensä. Nämä houkutuksen, tyydytyksen, vieraantumisen ja takertumisen ilmiöt luonnehtivat lankeamisen viimeistä olemistapaa, täälläolon liikehdintää, jota Heidegger kutsuu *syöksyksi*. Täälläolo syöksyy itsestä itseensä, varsinaisuudesta epävarsinaiseen jokapäiväisyyteen. Tätä syöksyä kuvaa ”liike, joka repii ymmärtämistä irti varsinaisten mahdollisuuksien luonnoksesta itsetyytyväiseen luuloon, että ymmärtämisellä on kaikki hallussa tai saavutettavissa” (Heidegger 2000, 226). Lankeamisessa on siis kyse kyvystä olla maailmassa olemisen epävarsinaisessa moduoksessa.



Kannamme Heideggerin (2000) mukaan tulevaisuudestamme huolta, joten teemme asioita. Täälläolo on myös ahdistunut maailmassa-olostaan, ja tämä ahdistus viskaa täälläolon takaisin varsinaiseen olemiseensa, eli aitoon maailmassa-olemisen mahdollisuuteensa. Täälläolon omin mahdollisuus on kuolema, ja tämä totaalisiin mahdollisuuksien loppu avaa täälläololle sen kyvyn irrottautua kenestä tahansa, epävarsinaisesta olemisesta. Täälläolon varsinaisuus eli subjektiviteetti tulee esille sen mahdollisuuksien elämisessä eli toiminnassa.

Biesta (2020) kirjoittaa subjektifikaatiosta kasvatuksena sen keinoksi ei-itsenä olon helppouden kieltämisen. Täälläolon analytiikka antaa hyvän perustan ymmärtää tätä kasvatustehtävää. Ihmiselle itsenä olo ei ole helppoa, vaan äärimmäisen vaikeaa ei-itsenä olemisen houkuttelevuuden tähden. Täälläolon mahdollisuuksien tarkastelu osana Biestan subjektifikaatio-käsitteen dekonstruktioita edistää ymmärrystä eksistentiaalisen tiedon tärkeydestä ihmisen toimintaa ja valintoja pohtiessa. Eksistentiaalisen tiedon mukainen toiminta subjektifikaation ilmentymänä on täälläolon varsinaisen moodin valintaa, jossa subjekti pyrkii omistamaan itsensä ja valintansa. Varsinaisten valintojen eli eksistentiaalisen tiedon mukainen toiminta ei aina ole helpointa valita, mutta ei-itsen eli omaa tietoaan vastaan valitseminen vieraannuttaa meitä itsestämme. Subjektifikaatiossakin on kyse omasta maailmasuhteesta ja itsensä tuntemisesta osana maailmaa. Täälläolon suhde maailmaan ilmenee sen eleytyissä mahdollisuuksissa, joita subjektifikaationkin edetessä ilmenee.

### *3.4 Subjektin ristiriitainen konseptio*

Tässä alaluvussa käsittelen Biestan esittelemää modernin subjektin ongelmaa ja modernissa maailmassa olemista. Modernin subjektin synnyn käsittely havainnollistaa järjen arvostuksen nousua valistuksen jälkeisessä ajassa ja sitä, kuinka järki siiloutui tietämisen erikoisalueille muodostaen rationaalisia yhteisöjä. Rationaalisen yhteisön järki on poikkeuksetta erityinen kyseiselle yhteisölle kuuluva järki ja tietämiskokonaisuus, joka muodostuessaan sulkee välttämättä pois kyseisestä tietokokonaisuudesta osattomat ihmiset. Myös näiden tietokokonaisuudesta osattomien ihmisten, muukalaisten, analyysi osoittaa

Levinasin etiikan relevanssin. Muukalaiset ovat niitä, joita kohtaamme rationaalini piirin ulkopuolella ja joita kohtaan tunnemme vastuuta.

Biestan (2006) mukaan valistus, moderni ja koulutuksellinen projekti ovat tiukasti yhteen liittyneitä. Koulutuksellisen prosessin syy on subjektin olemassa olevan potentiaalin tulla itsemotivoituneeksi ja itseohjautuvaksi järkisubjektiksi, joka osaa ja haluaa käyttää itsenäistä toimijuuttaan, vapauttaminen. Modernia tässä on kasvatuksen ymmärtäminen kätilönä toimimisena subjektin auttamiseksi, jotta subjekti löytää oman subjektiviteettinsä ja tulee autonomiseksi intentionaaliseksi toimijaksi.

Kasvatuksellinen projekti otti kansalaisyhteiskuntien muodostuessa tuulta purjeisiin valistuksen aikana, kun kirkko ja kruunu alkoivat väistyä ihmisen elämän ainoana auktoriteettina. Koulutuksen avulla valistuminen oli *mahdollista*, mutta jotta yksilö saavuttaisi autonomian, oli koulutuksen avulla valistuminen myös *välttämätöntä*.

Filosofian lähtökohta oli Biestan (2006) mukaan ajatteleva ihminen, *ego cogito*, joka oli kaiken järjen alkuperä ja pohja. Ajatteleva ja järkeään itsenäisesti käyttävä yksilö oli korkein tavoite. Jo ennen postmodernia ajattelua *ego cogito* kaiken pohjana oli kuitenkin haastettu: Hegelin mukaan yhteisö ei ole vain yksilön ulkopuolinen pakko, vaan se itseasiassa konstituoii yksilön. Intersubjektiiviset sosiaaliset käytännöt nousivat monien filosofien suosioon yksinäisen yksilön sijaan. Nämä intersubjektiiviset tavat ymmärtää yksilöä tarjoavat tärkeän tavan ymmärtää myös subjektien välistä toimintaa.

Biesta (2006) esittää, että tietoisuuden filosofiassa minun ajatteluni tulee a priori muuta maailmaa, eli ajattelullani on episteeminen prioriteetti suhteessa olevaan maailmaan, joka sisältää muut subjektit. Muut subjektit ovat objekteja minun subjektiivisessa ajattelussani. Intersubjektiivinen filosofia tuo tärkeitä näkökulmia subjektin filosofiaan ja subjektista tietämiseen, mutta se on silti tämä käänne intersubjektiiviseen, joka on sidottu ajatukseen, jota se koittaa niin raivoisasti ylittää: *ego cogitioon*. Intersubjektiivista olemisen tapaa olen aiemmin käsitellyt tutkielmassani Emmanuel Levinasin ajattelua tarkastelemalla. Biestan joltakin oppimisen käsite ja sosialisatio ovat esimerkkejä yksinäisen *ego cogiton* haastavista intersubjektiivisista tapahtumista.

Koulutus käsitettiin välttämättömäksi toimeksi kansalaisyhteiskuntien älyllisen nousun kannalta. Uusi ihmiskäsitys, joka painotti järkeä, autonomiaa ja

kehitystä otti subjektin hallintaansa. Järki on yksiön oma ja tajunta ainoa välittömästi annettu. Valistuksen koulutuksellinen projekti näytti meille sen, että ihmisen vapaus ilmenee hänen järkensä vapaudessa. Kuitenkin subjekti on kohdannut modernin jälkeisessä ajassa ongelmia. Se eli modernissa ajassa, mutta postmodernin ajassa se on kuollut. Subjektista puhutaan ja se kytkeytyy tämännäköisiin keskusteluihin ja politiikkaan, mutta sitä ei Biestan (2006) mukaan käsitellä. Biesta (2006) pohjaa subjektin kuoleman argumentaationsa foucaultlaiseen argumentaatioon, jonka mukaan humanismi on osallinen subjektin kuolemaan siinä mielessä, että ihmisestä puhutaan aina sen olemusta tavoitellen ja määrittellen. Ihmisyksilö nähdään tämän yleisen olemuksen instanssina, joka tarkoittaa sitä, että kysymys ihmisestä on muotoa ”mikä?” on tuo ”olento”? Humanismi ei kysy ihmisestä ”kuka?”, vaan jahtaa yleistä olemusta näkemättä subjektin singulariteettia ja uniikkiutta. Ihmistä käsitellään siis kuin pöytää, joka on käsillä, nähtävillä ja tarkasteltavana, jonka olemus on annettu ennen sen olemassaoloa. Ihmisen subjektiivinen oleminen kuitenkin tarkoittaa sitä, että ihmisen singulaari, yksilöllinen olemus sijaitsee tämän nimenomaisessa olemassaolossa, eikä siis edellä sitä. Humanismin ongelmaksi Biesta päättelee sen olemisen liian niukalti humaania (2006). Humanismi ei siis ole tarpeeksi humaania! Humanismi on hairahtanut ihmisen ja maailman ihmettelystä sen tutkimiseen, kategorisoimiseen, sen ilmentymien tyypittelyyn ja lopulta tästä tiedosta saadun hyödyn tavoitteluun. Humanismi unohti ihmisen kuten se unohti muunkin singulaarin elämän. Elämän ymmärtämisen sijaan humanismi tuottaa ja hallitsee sitä.

Tätä vasten subjektin tutkiminen pelkästään humanismia myötäillen on vaikea tehtävä. Meidän on opittava kysymään ”kuka”, kun puhumme subjektista, ja tähän tehtävään Biestan lisäksi tulkitsin Martin Heideggerin täälläolon analytiikkaa, josta meille avautui eräs mahdollisuus katsoa ”minkä” toiselle puolelle.

Biesta (2006) esittää Foucault'a (1973, viitattu Biesta 2006) mukaillen, että ihminen sekä tiedon objektina että subjektina on uudehko keksintö. Ihminen oli klassisella ajalla olento muiden joukossa, jolla oli paikkansa maailman jumalallisessa järjestyksessä. Ihmisen äärellisyys alkoi ilmetä 1800-luvun alussa. Ihmisen äärellisyys tarkoittaa tässä episteemistä äärellisyyttä, eli koko tietämisen ja tiedon mahdollisuutta. Kantille ihmisen äärellisyys muodostui hänen

filosofiansa kulmakiveksi, ja siten muovasi koko modernin ajan ihmiskäsitystä. Kantin empirico-transsendentaalinen dubletti esittää ihmisen empirisesti havaittavana olentona muiden olentojen joukossa, toisaalta kaiken tietämisen transsendenttina ehtona. (Biesta 2006.) Tätä dublettia havainnollistaa muuan Arthur Schopenhauer (1991) teesillään ”Maailma on mielteeni”. Tällä hän havainnollistaa ihmisen subjektiivista roolia tietämisen lähteenä. Kuten Kant, oli Schopenhauerkin idealisti, jonka mukaan vain tajunta on välittömästi annettu ja tästä syystä filosofian perusta rajoittuu ainoastaan tajunnan tosiseikoille. Filosofia on täten olemuksellisesti idealistista. Schopenhauerille ihminen itse on hänelle läheisin (transsendentti) olio sinänsä.

Biesta esittää edelleen Foucault’a (1973, viitattu Biesta 2006) mukaillen, että ihmisen moderni konseptio on ristiriitainen. Modernissa episteemissä ihminen esiintyy 1.) faktana muiden joukossa, eli asiana, jota voi empirisesti tutkia, ja silti samanaikaisesti transsendentaalisena kaiken tiedon ehtona. 2.) Ihmisellä on voimakas cogito, joka on kaiken tietämisen lähde, mutta hän on silti kaikenlaisten tietämättömien asioiden, joista ei voi saada selvää, ympäröimä. 3.) Ihminen on pitkän historian tuote, jonka alkulähteille hänellä ei ole pääsyä, mutta paradoksaalisesti hän on myös itse tuon historian lähde.

Mikäli haluamme siis ymmärtää subjektifikaation ehtoja, on meidän irrottauduttava tarkkailemasta ihmistä genuksensa edustajana, ja alettava kysymään ”kuka” ”minkä” sijaan. Tähän saimme Heideggerilta erinomaiset lähtökohdat. Ihmistä voi luonnontieteellisesti havainnoida, mutta meidän tehtävämme on saada selville itseksi tulemisen tapa ja ehdot. Olemme oppimisen kohdalla huomanneet eksistentiaalisen tiedon merkityksen ihmissubjektin toiminnan taustalla. Toisaalta Levinasilta olemme oppineet toimivamme intersubjektiivisessä tilassa, jossa etiikka ja vastuu määrittävät olemassaoloamme toisia kohti.

Miten sitten postmodernissa maailmassa olemme yhdessä? Biesta tulkitsee Lingisin (1994, viitattu Biesta 2006) teoriaa rationaalisesta yhteisöstä osana subjektiviteetin muodostumista. Yhteisö mielletään usein joukoksi ihmisiä, jotka kerääntyvät jonkin yhteisen äärelle, olkoon se jokin kieli, projekti tai tavoite. Rationaalisella yhteisöllä tarkoitetaan erästä tämän kaltaista yhteisöä, joka ei kuitenkaan rakennu yhteisyyden varaan, vaan se tuotetaan yleisessä diskurssissa paljon vahvemmassa mielessä. Rationaaliseen yhteisöön kuuluvan

yksilön oivallukset ja ajatukset ovat osa rationaalista diskurssia, joka kuuluu rationaalisen yhteisön alaan, eikä liity yksilön subjektiviteettiin. Voimme ajatella lääkäriä: meille ei ole väliä kenet me tapaamme hoitoa tarvitessamme, vaan meidän täytyy tavata lääkäri, joka edustaa omaa rationaalista yhteisöään, joka puhuu yhteisönsä hyväksymää kieltä. Toisin sanoen lääkäri on rationaalisen yhteisön edustaja, joka edustaa yhteisön jakamaa rationaalista diskurssia. Lääkäriin puhe on vakavaa puhetta. Puheen vakavuus perustuu puheen painavuuteen rationaalisen imperatiivin mielessä sillä se määrää mitä sanotaan. Lääkäriltä odotetaan samaa puhetta riippumatta lääkäristä, joten tämä puhe ei sisällä mitään essentiaalista: kaikki mitä hän sanoo, on sanottu jo. Puhe sijaitsee rationaalissa, ja sen taustalla olevassa kirjallisuudessa. Se viittaa määrääviin kategorioihin, teorioihin ja metodeihin, jotka ovat tuttuja kyseisen yhteisön rationaalisesta diskurssista.

Rationaalisen yhteisön edustaja on nimenomaan yhteisönsä edustaja (Biesta 2006). Häntä ei subjektina kaivata, kutsuta. Yhteisön edustajalta riisutaan identiteetti ja he ovat vaihdettavissa toiseen ammattilaiseen. Kun tarvitaan asiantuntijan mielipide, ei ole väliä, kuka puhuu.

Kouluilla, joista luvun alussa puhuimme myös valistuksellisen projektin yhteydessä, on merkittävä rooli tällaisten yhteisöjen synnyttämisessä (Biesta 2006). Jotkut jopa voisivat esittää, että tänä päivänä koulutuksen ainoa tehtävä kvalifioida meitä yhteiskunnallisiin rooleihimme. Autonominen järjenkäyttö ihanteena redusoituu spesifiin rationaaliseen imperatiiviin. Koulut eivät siis pelkästään opeta oppilaita puhumaan ja pyri antamaan ääntä. Koulut tarjoavat aivan erityisen tavan puhua, rationaalisten yhteisöjen tavan puhua. Täten koulut eivät pelkästään legitimoit tiettyä puheentapaa, vaan myös delegitimoit kaikki muut tavat.

Rationaaliset yhteisöt toimivat meille esimerkkinä epävarsinaisesta olemisen tavasta, koulutuksen ja kasvatuksen kvalifikaatiofunktioista ja siitä, kuinka kvalifikaatio kasvatustavoitteena on samaan aikaan välineellinen yhteiskunnallistamisen muoto ja samalla välttämätön modernin kansalaisuuden kannalta. Kvalifikaatio on osittain ristiriidassa subjektifikaation kanssa, mutta kuten Heideggerin täälläolon analytiikassa, voimme ajatella rationaalisen yhteisön jäsenyydenkin subjektin kannalta epävarsinaiseksi olemiseksi, mutta meidän ei tarvitse asettaa tällä sen suurempaa arvolatausta: emme paheksu

ammattiharjoittajia ammatillisuudestaan. Rationaalinen yhteisö muodostuu ennalta määrätyn tietämiskokonaisuuden ympärille, mutta ei sulje pois eksistentiaalisen tiedon tai subjektifikaation mahdollisuutta. Tietäminen itsessään ei aseta subjektia johonkin tiettyyn rationaliteettiin, vaan sen ennalta määrätty sisältö. Subjektifikaatio on mahdollista rationaalisiin yhteisöihin kuulumisen ohella eksistentiaalisen tiedon ennalta asettamattomuuden tähden. Subjektilla on rationaalisen yhteisön ulkopuolella mahdollisuus varsinaisuuteen ja oman itsen omistamiseen sekä toisten kohtaamiseen yhteisössä, jonka jäsenillä ei ole mitään yhteistä.

Biestan (2006) mukaan edellä esitelty Lingisin rationaalinen yhteisö on hyvin saman kaltainen kuin Zygmunt Baumanin moderni yhteiskunta. Baumanin (1995, viitattu Biesta 2006) moderni yhteiskunta on yhtä kuin järjestyksen tila. Moderni projekti pyrkii vapauttamaan ihmiset peritystä identiteetistä, ja pyrkii tarjoamaan uuden, absoluuttisen alun, jotta ihmiset voisivat rakentaa elämänsä oman näköisekseen. Esimodernissa maailmassa ihmiset olivat sidottuja säätyihinsä ja isiensä ammatteihin, ja modernin maailman lupaus oli vapauttaa heidät peritystä asemistaan. Tämä tarkoittaa, että on oltava jokin jälkitraditionaalinen visio jälkitraditionaalisen järjestyksen luomiseksi. Bauman (1995) esittää, että modernin yhteiskunnan lupaus identiteetin vapauttamisesta muodostuikin identiteetin *saavuttamiseksi*, siten yksilön vastuulle ja yksilölliseksi tehtäväksi.

Modernin koulutusjärjestelmän tavoite on Baumanin mukaan (1995, viitattu Biesta 2006) nostaa lapset sidonnaisuuksistaan hallitsemaan omaa elämäänsä. He voivat koulutuksen avuin vapautua peritystä identiteetistä, eli paikallisesta, historiallisesta ja kulttuurisesta sidonnaisuudesta perimäänsä, ja saavat tilaisuuden tulla osaksi ja sitoutua moderniin rationaliteettiin. Pohjoismaisen hyvinvointiyhteiskunnan eetos piileekin tässä, että vapaudumme vanhemmistamme ja lapsistamme heidän tarvitessaan hoivaa toteuttamaan omaa rationaalista itseämme, mielellään työelämässä. Hoivan ja turvan antavat kaikkivoipan valtion palkkaamat ammattilaiset. Moderni yhteiskunta on rationaalinen yhteisö.

Yhteisöt tuottavat aina paitsi nimenomaisen yhteisön, mutta myös ne, jotka eivät siihen kuulu, *Muukalaiset* (Bauman 1995, viitattu Biesta 2006). Muukalaiset ovat Baumanin (1995) mukaan niitä, jotka eivät täytä modernin maailman

kognitiivisia, moraalisia tai esteettisiä vaatimuksia. Moderni yhteiskunta on perustettu yhden jälkitraditionaalisen idean varaan ja tästä syystä se ei voi tarjota paikkaa tuottamilleen muukalaisille. Muukalaisia käsitellään kahden strategian mukaisesti. *Antropophagia* (ihmisen syöminen), eli assimilaatio on näistä ensimmäinen. Muukalainen koitetaan mukauttaa; hänet syödään elävältä ja metabolisesti muunnetaan itsessään tunnistamattomaksi. Toisena strategiana tulee *antropoemia*: oksennetaan muukalainen, eli hänet tunnistetaan ja ulkoistetaan yhteiskunnasta. Tämä on eksklusion strategia, jonka mukaisesti muukalainen tuhotaan. Se, mitä ei Baumanin mukaan osata tehdä, on hyväksyä rinnakkaiselo.

Muukalaisuus ei ole Baumanin mukaan (1995, viitattu Biesta 2006) aina paha, eikä aina hyvääkään. Muukalaisuus ei myöskään ole luonnollinen kategoria, sillä valtaväestölle tutusta, kunnollisesta, järkevästä poikkeaminen tuottaa muukalaisuuden. Muukalaisuus on ongelma vain silloin, kun ajattelemme rationaalisen yhteisön olevan ainoa järkevä ja paras tapa järjestää yhteiskunta. Jotenkin voisi ajatella, että vain kuulumalla rationaaliseen yhteisöön ihmisellä voi olla ääni, kyky puhua. Tästä syystä muukalaisuus on tutkielmani kannalta tärkeä käsite. Rationaalisen yhteisön edustaessa Biestalle (esim. 2006) eräänlaista antiteesiä subjektifikaatiolle muukalaisten keskuudessa eläminen tarjoaa itsenäiselle maailmaan tulolle erityisen mahdollisuuden.

Modernin maailman väistyttyä postmodernin tieltä, on suhtautuminen muukalaisuuteen muuttunut (Bauman 1995, viitattu Biesta 2006). Postmodernissa yhteiskunnassa emme voi enää olettaa, että voisimme pitää muukalaisen ulkopuolella, tai assimiloida tämän täydellisesti. Bauman (1995) esittää, että postmoderni muukalainen on tullut tänne jäädäkseen. Bauman menee jopa niinkin pitkälle päätelmässään, että hän esittää postmodernien yhteiskuntien olevan heterofiilisiä, pitävän erilaisuutta paitsi välttämättömänä, myös toivottavana ja hyvänä, jonakin, mitä tulee vaalia ja kultivoida. Bauman tähdentää, että erilaisuuden vaaliminen ei tule johtaa esimodernien aikojen kaltaiseen heimoajatteluun, sillä muutoin modernin monoliittinen rationaalinen oleminen korvautuisi vain uudella erottelun tavalla, jossa uudelleenvoimaannuttaminen muotoutuisi vain uudeksi epävoimaannuttamiseksi ja emansipaatio uudeksi sorroksi. Uusi aito mahdollisuus emansipaatioon täytyy kytkeä siihen kysymykseen, jota tässä tutkielmassa pohdin: mitä on olla subjekti?

Subjektius on Baumanilla kytköksissä vapauten ja kansalaisuuteen. Subjektina olo on toimimista julkisessa tilassa – tilassa, jossa tapaamme muita: muukalaisia. Myös Arentin (2002), jonka ajattelua käsittelen seuraavassa luvussa, mukaan vapaus ilmenee yhteisessä tilassa, jossa toimimme toistemme kanssa ja toisistamme huolimatta. Toiminta kytkeytyy myös Arendtilla poliittiseen yhteisöön kuulumisen.

Rationaalisessa yhteisössä saamme siis äänen ja yleisön. Rationaalisen yhteisön konstituoivat yhteinen kieli ja logiikka. Se antaa yksilölle äänen, joka on luonteeltaan edustuksellinen, eli yksilö edustaa rationaliteettia. Toisaalta olemme kaikki pohjimmiltaan erilaisia, ja täten toiminta on meille välttämätön elämän muoto. Erilaisuutemme usuttaa meidät toimintaan, joka ei ole kytköksissä jokapäiväiseen elämän säilyttämiseen tai valmistamiseen. Subjektiviteettimme paljastuu muille ja itsellemme toiminnassa, johon aloite tulee joko itseltä tai joltakulta muulta. Olemme postmodernissa yhteiskunnassa aina muukalaisia jollekin, sillä emme kuulu kaikkiin rationaalisiin yhteisöihin, mutta emme myöskään samoihin sosiaaliluokkiin, uskontoihin tai muihin ulkoa päin tunnistamattomiin kategorioihin. Muukalaisuuden tuottaa tämä postmoderni yhteneväisyys, jossa emme voi esimerkiksi pukeutumisen perusteella päätellä täysin heidän ”kategoriaansa”, tuottaa muukalaisuuden. Erottelu mikä postmodernissa maailmassa pitää ehdottomimmin on varallisuus. Postmodernitkin yhteiskunnat tuottavat ghettoja, aidattuja asuinalueita ja liikenneyhteyksiä, jotka pitävät muukalaiset loitolla.

Miten me sitten puhumme muukalaiselle, rationaalisen yhteisön ulkopuoliselle jäsenelle, joka ei puhu samaa kieltä ja ole sitoutunut samaan logiikkaan? Muukalaiselle puhumista Biesta havainnollistaa Lingisin (1994, viitattu Biesta 2006) esimerkillä kahdesta rajatilan määrittämisestä kommunikaatiotapauksesta: kuolevan kanssa puhuminen ja vastasyntyneen kanssa kommunikointi. Tärkeää näissä tapauksissa on se, että puhuu, eikä se, mitä puhuu. On puhuttava, ennen kuin on liian myöhäistä. Kaikki, mitä kuolevalle koittaa puhua, tuntuu järjettömältä, mutta itse puhe on tärkeää, sillä se mitä puhuu ei ole sidottuna rationaaliin: lainattua, vaan se on omaa puhetta, joka paljastaa puhujan itse. Se mikä paljastuu, on hänen subjektiviteettinsä. Vastasyntyneelle puhuminen on toinen tapaus; hänelle on puhuttava ennen kuin hänestä tulee osa rationaalista yhteisöä. On sanottava, jotta ei ei-sanoisi.



Kummassakin tapauksessa on sanottava, ennen kuin vastaanottaja on poissa tai kuuluu rationaaliseen yhteisöön. Näissä rajatapauksissa ei puhu rationaalisen mielenä esittäytyvä ego, rationaalinen edustaja, joka puhuu universaalista järkeä. Se mikä puhuu, on yksilö subjektiivisessaan, kuolevaisena itsekin. Kun puhumme muukalaiselle tulemme paljastaneeksemme itsemme hänelle, ja paljastaaksemme itsemme on meidän löydettävä oma äänemme ja siten itseni, joka puhuu. Tätä kukaan ei voi tehdä puolestani. Se on tämä puhe, joka konstituoit minut uniikkina yksilönä, joka ei ole kukaan muu: jota kukaan ei voi korvata.

Biesta esittää taas Lingistä (1994, viitattu Biesta 2006) mukailleen, että kieli, jolla puhumme muukalaisille, rationaalinen ulkopuoliselle, on luonteeltaan vastaamisen ja vastuun kieltä. Tämä kieli antaa meille oman äänemme, vaikkakaan käytetyillä sanoilla ei sinänsä ole väliä, vaan sillä, että me vastaamme ja otamme vastuamme vastaamisesta. Muukalaisten yhteisö, jolla ei ole mitään yhteistä, on luonteeltaan eettinen. Tämän yhteisön konstituoit vastuamme ja vastauksemme muukalaiselle, joka etsii meidän vastaustamme. Paljastamme itsemme vastaamalla muukalaiselle, sillä vastauksemme ei kytkeydy rationaaliin, vaan vastuuseen, jota emme tiedä ottavamme, kun vastaamme. Tähän toisten yhteisöön kuulumisen ja toiselle vastaaminen edellyttää rationaalisen äänen unohtamista ja oman kehittämistä. Tämä vastaaminen on sukua Levinasin vastuulle toisista ja toisia varten olemiselle.

Muukalaiselle puhuminen vaatii Biestan (2006) mukaan oman äänen löytämistä, jonkin, joka on irrallaan jokapäiväisestä juttelusta tai rationaalisen yhteisön vakavasta puheesta. Muukalaisen kohdatessamme kohtaamme siis *Kenen tahansa* sijaan yksilön, joka vaatii meitä. Tuttuun jokapäiväiseen juttelun tapaan nojaaminen, helpon ja yleisen valitseminen ei ole mahdollista tässä tilanteessa. Joudumme tilanteeseen, jossa varsinaista minää kaivataan puhumaan; tilanteeseen, jossa joudumme miettimään mitä minä edustan maailmalle, ja tälle yksityiselle ihmiselle edessäni.

Rationaalinen yhteisö ja toinen yhteisö tulee ymmärtää ei-erillisinä yhteisöinä, joista voi valita (Biesta 2006). Ei tule unohtaa, että rationaalinen yhteisö antaa meille äänen, joka on tärkeä sinänsä ja tekee tietyn kielen mahdolliseksi. Mutta aina, kun rationaalinen yhteisö syntyy, syntyy myös sen rajat: jakolinja, joka sulkee sisäänsä jonkun ryhmän ja jättää ulos muut. Toinen yhteisö syntyy ja tulee olemaan rationaalisen yhteisön tavoitteiden ja työn

häiriönä. Se häiritsee rationaalista yhteisöä joko sen sisällä tai varjossa. Se elää rationaalisen yhteisön sisällä alituisena mahdollisuutena, ja tulee esiin toiseen vastaamisessa ja toisen toiseudessa, oman äänen käytössä.

Rationaalيسessa yhteisössä puhutaan se, mikä on jo sanottu, eikä sanojalla ole väliä. Voidaan myös ajatella, että toinen yhteisö toimii paitsi uuden tiedon tuottamisen ehtona, myös luo edellytykset inhimillisen olemisen dispositioille. Toinen yhteisö toimii rationaalisen yhteisön konstituenttina siinä mielessä, että oman rakentumisensa myötä rationaalinen yhteisö sulkee rajat itseltään, perustaa rationaalisen yhteisön, mutta myös luo sen sanomattomuuden kentän, jonka ulkopuolelta todellinen uusi sanottu ponnistaa. On siis niin, että rationaalinen yhteisö on olemassaolonsa velkaa toiselle yhteisölle, uusi velkaa vanhalle ja subjekti kasvottomuudelle. Toinen yhteisö on alkuperäisempi tapa olla olemassa kuin rationaalinen uusi, teknistynyt valmistamiseen keskittynyt olemistapa.

Biestan (2006) mukaan on ainakin kaksi tapaa olla olemassa; yleinen, joka tarkoittaa rationaaliseen yhteisöön kuulumista ja sen sanomista, mikä on sanottu ja olemassa. Sitten on toinen yhteisö, johon kuulumme, jonka jäseniä emme tunne ja joiden jäsenten kanssa meillä ei ole mitään yhteistä. Tässä yhteisössä me osoitamme vastuumme ja vastaamme, ja tässä käytettävä kieli on itsestä lähtöisin. Puhumme lauseita, joita ei ole sanottu. Vastaamme kutsuun subjekteina, joita ei voi korvata.

Koulutusta ja oppimista voidaan tutkailla tämän varjolla: Rationaaliseen yhteisöön kuulumisen tarkoittaa sanotun sanottua, ja siten koulutus jonkin tiedon, taidon tai arvojen omaksuminen ja hankinta on rationaaliseen yhteisöön kuulumisen edellytys. Tätä koulutus hyvin pitkälle onkin: hankimme siellä pätevyysme, meidät kvalifioidaan koulutuksen myötä toimijoiksi, joilla on yhteisönsä ääni ja legitimizeetti.

Jos maailmassa olisi vain rationaalisia yhteisöjä, maailma olisi loppunut, sillä silloin ei olisi enää väliä, kuka puhuu. Ja silloin ei ole väliä, puhuuko kukaan.

Tästä voidaan ajatella, että erilaisuudella on väliä. Uusi sana ja teko tulee tunnetun rationaliteetin ulkopuolelta, se on villiä, vapaata ja arvaamatonta. Jos rationaalisen yhteisön ydin on siinä, että ei ole väliä, kuka puhuu, kunhan puhuttu on totta, on uuden merkittävän sanotun pointti sekä siinä, että puhuttu on totta, mutta myös puhujalla on väliä, sillä eihän sanotusta tässä mielessä voida puhua

puhumatta sen kantajasta, joka on lähtökohtaisesti subjekti, joka kykenee uuden puhumiseen.

### 3.5 Toiminta subjektifikaation ehtona

Tässä alaluvussa tulkitsen Biestan Arendt-luentaa ja nostan siitä Arendtille tärkeän toiminnan käsitteen, joka Biestan mukaan toimii subjektifikaation eräänä ilmentymänä. Toiminnalla on omat lainalaisuutensa ja ehtonsa. Toiminnan luonnetta dekonstruoin käyttämällä hyväksi Biestalta aiemmin nostamiani käsitteitä sekä Heideggerin täälläolon analytiikkaa. Saksalaisen filosofin Hannah Arendtin (1906–1975) ajattelu kytkeytyy vahvasti intersubjektiiviseen olemassaolon malliin, jonka mukaan emme ole vain yksinäisiä ego cogitoja vaan myös aina tekemisissä muiden ihmisten kanssa.

Biesta esittää Arendtia (1977, viitattu Biesta 2006) mukailleen, jotta ihminen tietäisi, kuka on, hän tarvitsee kohtaamisia muiden ihmisten kanssa, jotka eivät ole kuin hän, vaan erilaisia. Kohtaaminen tapahtuu toiminnassa, joka on ainoa aktiviteetti, jossa ihmisten välissä ei ole tuotannolliset tai biologiseen säilyttämiseen liittyvät asiat. Arendt (2002) jakaa ihmisen *vita activan*, eli aktiivisen moraalisen elämän (vs. *vita contemplativa*, pohdiskeleva elämä) kolmeen perusaktiviteetin; työhön (*poiesis*), valmistamiseen (*ponos*), ja toimintaan (*praxis*). Työ keskittyy toimena ihmisen perustavien biologisten prosessien ylläpitämiseen, eli syömiseen, nukkumiseen ynnä muuhun. Valmistaminen on epäluonnollista ihmisolemukselle, ja sitä kuvaa keinotekoisuus. Toiminta on ihmisten välistä, ja vaatii aloitteen tekemisen. Ihmisten erilaisuuden tähden toiminta on välttämätöntä, sillä jos olisimme kaikki täysin samanlaisia toiminta olisi tarpeetonta luksusta. Keskittyisimme työhön ja valmistamiseen. Koska olemme erilaisia ja toimimme, tulee meidän subjektiviteettimme esiin nimenomaan toiminnassa.

Toiminnassa paljastamme Biestan (2006) mukaan uniikin persoonamme sekä itsellemme että muille. Paljastamisesta on tärkeä ymmärtää, että emme paljasta jotakin valmista identiteettiä, vaan saatamme itsekin yllättyä siitä, miten toimimme.

Toiminnan ehtona on Arendtin (2002; 1977, viitattu Biesta 2006) mukaan *aloitteen* tekeminen. Aloitteet lähtevät ihmisistä itsestään, ja aloitteet muuttuvat

toiminnaksi, kun muut ihmiset *tarttuvat* niihin. Vain tämän tarttumisen ansiosta me pääsemme osallisiksi toimintaa, ja siten myös tulemme maailmaan. Maailma on myös täynnä erilaisia ihmisiä, jotka tekevät aloitteita tahoillaan. Maailma on monimuotoinen ja monimuotoisuus on toiminnan ehto. Toimintaa ei kuitenkaan ole aloitteisiin mukaan tunkeutuminen tai niiden pakottaminen toisille, sillä tämän kaltainen aloitteiden kanssa toimiminen on Arendtin käsitteistössä valmistamista.

Arendt (1977, viitattu Biesta 2006) haluaa palauttaa *vita activan* takaisin vanhalle paikalleen olemisen ylimpänä tapana, jonka länsimainen filosofia on kehittyessään ja ilmeisesti erehtyessään, korvannut *vita contemplativa*, pohdiskeleva elämä. Aktiivinen elämä sisällyttää biologisen elämänmuodon säilyttämisen, valmistamisen, joka on epäluonnollista materiaan ja ihmisen ulkopuolisiin ideoihin suuntautunutta toimintaa, joka määrittyy keinojen ja päämäärien mukaisesti. Aktiiviseen elämään sisältyy myös kolmantena muotona toiminta, joka ei ole minkään ihmisen ulkopuolisen välitteinen, vaan aitoa yhdessä toimimista. Aloitteet johtavat toimintaan, jota ei ole milloinkaan ennen tapahtunut, jota ei voi odottaa, ja pitää sisällään aina pienen ihmeen. Arendtin (2002, 227–238) mukaan *vita activan* sisäinen arvojärjestys on myös mennyt ympäri valmistamiselle (ja kulutukselle) annetun ylimmän arvon myötä.

Sana ja teko ovat tavat, joilla ihminen tulee maailmaan ja tulee näkyville. Arendtin (2002; 1977, viitattu Biesta 2006) perusidea teoretisoinnissaan on se, että ihmiset ovat alkuja ja aloittelijoita. Ja koska meitä on paljon, toimimme aina ihmisten kustannuksella, jotka ovat myös kykeneviä omiin aloitteisiinsa ja toimintaan. Tämä tarkoittaa, että jotta voimme tavoitella omia tavoitteitamme, meidän on tukeuduttava muihin ja heidän toimintaansa. Tämä turhauttaa, ja häiritsee oman aloitteemme ja toimintamme ”puhtautta”, se ”mahdottomuus pysyä toimintamme uniikkeina mestareina” on samaan aikaan ehto ja ainoa ehto, jonka mukaisesti alkumme tulevat maailmaan. Toiminta ei ole mahdollista eristyksissä muista ihmisistä. Aloittaja on riippuvainen muista, kuten myös muut ovat riippuvaisia aloittajasta oman toimintansa mahdollistajana. Meidän on hyväksyttävä se, että voimme toimia vain muiden avulla, muuten kaikki toiminta redusoituu valmistamiseksi. Toiminta, jossa kiellämme toisten toiseuden, ja käytämme heitä välineinä omille päämäärillemme, on toiminnan teknologisoimista, ja siten valmistamista.

Toiminta muiden kanssa ilmentää myös muiden edellä tarkastelemiemme teoreetikkojen tapaa hahmottaa maailma. Levinasille maailmassa olemisen on ensisijaisesti maailmassa olemista muiden kanssa, ja toistemme kanssa toimiminen on subjektiviteettimme kannalta välttämätöntä myös siinä mielessä, että eettinen velvollisuutemme maailmaa ja ihmisiä kohtaan ilmentyy juuri toiminnassa. Heideggerin mukaan täälläolomme maailmassa olemista kuvaa maailmaan osallistuminen, jota konstruoi huoli. Tämä on huolta maailmasta, johon olemme osallisia, mutta myös huolta omiin aloitteisiin tarttumisesta. Täälläolo on aina riippuvainen maailmasta ja sen merkityssuhteista, joten osallistumisemme maailmaan on välttämätöntä.

Maailmaan osallistuminen eli toiminta tuottaa ainoana aktiivisen elämän muotona ihmisen vapauden. Arendtin (1977, viitattu Biesta 2006) mukaan vapaus ei nimittäin ole tahdon ilmiö. Meidän tulee ymmärtää vapaus sellaisena, jota ei ollut ennen. Vapaus ei ole sisäinen tunne tai henkilökohtainen kokemus, vaan se on pakostakin julkinen ja siten poliittinen ilmiö. Vapaus on sidottu maailman toimintaan, ja sisäistä vapauden tunnetta voi tuntea vain maailmassa toimimisen ehdoilla. Sisäinen vapaudentunne on sosiaalisen vapauden johdannainen. Sisäinen tunne vapaudesta vain jää manifestoitumatta, ja on siten sosiaalisesti ja poliittisesti irrelevantti. Vapaus tarvitsee maailmallisen tilan, julkisen sfäärin, tullakseen esiin.

Vapaus ei Arendtin mukaan (1977, viitattu Biesta 2006) ole siis henkilökohtainen asia, jota pidetään tai omistetaan, vaan se ilmenee vain julkisesti muiden ihmisten keskuudessa. Ja nimenomaan *toiminnassa*. Ihmiset eivät ole vapaita ennen, eikä jälkeen toiminnan. Vapautta voidaan kuvailla esiintyvän taiteilijan toimintana: hän pääsee toimimaan vain muiden ihmisten läsnäollessa. Erotuksena tuottavan taiteilijan työstä, josta jälkeen jää jopa tuhansia vuosia kestävä artefakti, vain ihmisten keskuudessa voi esittää. Esiintyvän taiteilijan ”työ” on riippuvainen muista ihmisistä. Vapaus on mahdollista vain muiden ihmisten läsnä ollessa ja tästä syystä vapauden ehto on epäitsenäisyys. Tämä ihmisten moninaisuus tekee vapaudestakin vaikeaa, ja heidän vapauden aloitusten vastaanottamisessa.

Ihminen tulee subjektina esiin muille ihmisille toiminnassa, jonka aloitteen tekijänä hän on itse tai tarttuessaan muiden tekemiin aloitteisiin. Toiminta myös paljastaa ihmiselle itselleen jotakin hänestä itsestään subjektina. Olemme ensi

sijassa sosiaalisia olentoja, jotka ovat maailmassa muiden kanssa, ja jaamme tietynlaisia merkityssysteemejä. Kannamme toisistamme vastuuta ja kutsumme toiminnassa toistemme subjektiviteettia, omaa singulaaria vastausta käsillä olevaan toimintaan. Emme subjekteina voi antautua vain työlle tai valmistamiselle, sillä näemme maailmassa aina jotakin keskeneräistä tai puutteellista, jotakin, johon tulee tarttua. Aktiivisen elämämme aktiviteetit liittyvät Arendtin (2002) mukaan kaikki jollakin tavalla ihmiselämän perustavimpiin ehtoihin; syntymään ja kuolemaan. Työ takaa sekä yksilön että yhteisön elämän jatkumisen ehdot, valmistaminen esineiden maailman, joka takaa pysyvyyden ja kestävyuden. Työ ja valmistaminen liittyvät syntymiseen ja kuolemaan, sillä ne kohdistuvat maailmaan ja sen säilyttämiseen tuleville sukupolville, jotka korvaavat historiassa eläneet sukupolvet. Toiminta kuitenkin kaikista eniten on kytköksissä syntyvyyden ehtoon, sillä elämä on syntymistä, uusia alkuja. Toiminta kytkeytyy Arendtilla erityisesti poliittiseen yhteisöön, sen perustamiseen ja ylläpitämiseen. Toiminta takaa edellytykset muistamiselle ja siten historialle. Syntyminen tarkoittaa Arendtilla ihmisen kykyä aloitteisiin, uuden syntymiseen, ja siten syntymä on nimenomaan poliittisen ihmisen ominaisuus ja kyky, joka on meille syntymässä annettu.

### *3.6 Mitkä tekijät konstituoivat subjektifikaation?*

Tämä alaluku on subjektifikaation dekonstruktio-analyysin analyttinen kooste. Dekonstruktio varsinaista aineistoa ovat olleet Biestan vuosina 2006 ja 2013 ilmestyneet kirjat ja vuoden 2020 artikkeli. Hermeneuttista ymmärrystä subjektifikaation käsittelyyn olen tuonut perehtymällä Biestan tulkitsemiin alkuperäisaineistoihin ja ajattelijoihin, kuten Levinasin, Arendin ja Baumanin teksteihin, mutta myös tuonut subjektifikaation käsittelyn kannalta mielestäni tärkeitä huomioita Biestan vähemmän käsittelemistä aiheista kuten sosialisatio ja täälläolon analytiikka. Nämä yhdistettynä Biestan ajatteluun tuovat subjektifikaation rakenteen käsittelyyn mielestäni tärkeät ja perustellut historialliset ja ontologiset näkökulmat.

### 3.6.1 Subjektifikaation ontologinen rakentuminen

Subjektifikaatio-käsitteen dekonstruktiossa lähdin liikkeelle siitä, kuinka meistä tulee sosiaalisia ihmisiä, eli käsittelin sosialisaaion käsitettä. Käsittelin myös Heideggerin täälläolon analytiikkaa, josta haluan nyt nostaa täälläolon epävarsinaisuuden ja kenet tahansa. Sillä kuten varsinainen oleminenkin epävarsinaiselle, on subjektifikaatio mahdollisuutensa tapahtua ikään kuin velkaa sosialisaaion. Ihminen ei ole subjekti tai täälläolo heti syntyessään, vaan ennen kun hän voi olla varsinainen, uniikki itsensä, on hänen opittava yleiseen jokapäiväisyyteen, kenen tahansa tavoille, toisin sanoin sosiaalistua. Sosialisaaio on maailman sisäistämistä, inhimilliseksi ihmiseksi tulemistä. Kenen tahansa ja sosialisaaion yhdistävä tekijä on erityisesti kaikista yleisin ymmärrystapa maailmasta. Sosialisaaio tekee meistä kulttuurisia olentoja, Salosen (1997) ilmaisua seuraten inhimillisen ihmisen raakalaisen sijaan. Sosialisaaiossa kasvamme osaksi kulttuurista ja historiallista yhteisöä, jolla on olemassa itsetietoinen olemassaolon tapa. Tähän tapaan kasvamme sosialisaaion myötä, ja jota edesauttaa yhteisöön jo aiemmin sosiaalistuneet ihmiset, merkitykselliset toiset. Sosialisaaio edeltää subjektifikaatiota, ja luo siten perustan sen tapahtumiselle aivan kuten epävarsinainen olemisen moodi luo pohjan varsinaiselle osoittamalla tietynlaisen tilan ja siinä ilmenevän tyhjyyden, johon tuoda jotakin omaa. Itseksi tuleminen, subjektifikaatio, ei tokikaan ole tilassa ilmenevän tyhjiön täyttämistä kysyntään vastaamisena, vaan pikemmin itsenäinen subjekti löytää tavan toimia kuin itse toimisi tilassa, joka on tuttu ja täynnä muita erilaisia ihmisiä.

Subjekti täälläolona toimii valiten toimiaan, valiten itseään sen eri olemismooodeissa. Vaikka Biesta kutsuu subjektifikaatiota ensinnä kasvatuksen tehtäväksi, on se määritelmällisesti myös yksilöllinen prosessi, johon kasvattaja voi vaikuttaa *kutsumalla* kasvatettavaa olemaan yksilö, *herättämällä halun* olemaan oman elämänsä subjekti ja *kieltämään* ei-yksilönä olemisen helppouden (Biesta 2020). Nämä ovat alkuun autettuja, mutta lopulta itsenäisiä, jopa yksinäisiä subjektinä kehitysprosesseja, jotka vaativat luonteenlujuutta, rehellisyyttä itseä kohtaan ja vahvoja metakognitiivisia taitoja. Kyse on pohjimmiltaan kasvatettavan valinnasta toimia varsinaisesti, autenttisesti oman elämänsä herrana, tai valita yleinen, epävarsinainen oleminen, joka on

houkuttelevuudessaan helppoa. Epävarsinaisessa olemisen tavassa voimme tukeutua sanottuun, jutustella, voimme löytää merkityksemme rationaalisesta yhteisöstä, jossa kvalifikaation seurauksena saamme tunnustuksen akateemisista ansioistamme, mutta samalla sanotun sanojalla ei ole väliä ja subjekti hälvenee.

Emme lakkaa olemasta kuka tahansa, vaan lankeamme epävarsinaisuuteen jatkuvasti: se houkuttelee, antaa tyydytystä, mutta silti se vieraannuttaa meidät omasta varsinaisesta itsestämme. Vieraantuminen aiheuttaa täälläolon takertumisen omaan epävarsinaiseen itseensä. Nämä lankeamisen ilmiöt luonnehtivat täälläolon liikehdintää, jota Heidegger (2000) kutsuu syöksyksi: täälläolo syöksyy varsinaisesta itsestään epävarsinaiseen itseensä. Täälläolon syöksy kuvaa subjektin helppoutta olla ei-yksilö, kuka tahansa.

Täälläolon ja sosialisiaation teemat osoittavat Biestankin esiin tuoman huomion: ei-itsenä olemisen, epävarsinaisuus, houkuttaa meitä. Se on helppoa. Toisekseen jokapäiväisestä epävarsinaisuudesta, totutuista tavoista, jotka edeltävät subjektia, voimme ponnistaa olemaan subjekteja, sillä jokapäiväisessä maailmassa on subjektin aloitteille tila. Epävarsinainen jokapäiväisyys, kuten sosialisiaation tuloskin, toimii pohjana subjektifikaatiolle.

### 3.6.2 Toiminta subjektifikaation ontisena ilmentymänä

Länsimainen filosofia on Arendtin (2002, 227–238) mukaan vuosituhatkautta yrittänyt nostaa pohtivan elämän aktiivisen elämän yläpuolelle. Modernissa todellisuudessa on kuitenkin käynyt niin, että aktiivisen elämän perusaktiviteetiksi on tullut valmistaminen ja sitä myöten kuluttaminen. Valmistaminen rinnastuu Biestan subjektifikaatio-teoriassa rationaaliseen yhteisöön kuulumiseen. Ihmisen subjektiviteetti ilmenee Arendtin mukaan hänen toiminnassaan. Toiminnassa ihminen paljastaa itsensä uniikkina singulaarina olentona muiden lisäksi itselleen. Toiminta on erilaisten ihmisten välinen tapahtuma, jossa tapahtuu jotakin, mitä ei ennen ole tapahtunut. Toiminta eroaa siten valmistamisesta ja rationaalisessa yhteisössä toimimisesta sillä, että valmistaminen on luonnotonta toisten ihmisten iskostamaa tointa, joka ei pyri yhdessä tekemiseen. Rationaalisessa yhteisössä ei synny mitään sosiaalisesti uutta, ja siinä yksilöillä ei ole väliä. Toiminta on



mahdollista siksi, että ihmiset ovat erilaisia, ja he alkavat toimimaan maailmassa, jossa on tarve tehdä jotakin. Toiminta toteutuakseen vaatii ihmisten erilaisuuden. Mikäli ihmiset olisivat kaikki samanlaisia, ei toimintaa tarvittaisi, se olisi turhaa. Tämä ihmisten erilaisuus, subjektien subjektiviteetti, mahdollistaa mitä erilaisimpien ja ennen näkemättömien asioiden maailmaan tulon. Toiminta on siten subjektifikaation ilmentymisen, subjektin maailmaan tulemisen, edellytys.

Vaikka meillä on subjektiviteetti, jolla on jotakin maailmaan tuotavaa, on meidän kysyttävä toiminnan syytä. Biesta Arendt-luennassaan nostaa toiminnan syyksi erilaisuuden. Mielestäni erilaisten subjektiviteettien olemassaolo ei itsessään selitä sitä, miksi toimimme. Ja mikä oletus meidän on tehtävä erilaisuuden lähteeksi? Eli mikä on se, joka tekee meistä erilaisia? En tyydy Biestan Arendt-luennan määrittelemättömän erilaisuuden käsitteeseen, sillä sitä ei kuvailla mitenkään. Subjektifikaation dekonstruktio-analyysissä olen nostanut subjektifikaation lähteiksi kaksi asiaa: eksistentiaalisen tiedon, ja täälläolon olemistavan sisältäen sen mahdollisuudet, myös kaikista omimman mahdollisuuden ymmärtämisen, kuolemaa kohti olemisen. Subjektifikaatio edellyttää mielestäni meille tärkeätä tietoa maailmasta, sekä suhdetta maailmaan, johon osallistumisesta kannamme huolta.

Eksistentiaalinen tieto, eli tieto, joka niin kovasti koskettaa meitä, ja jonka olemme sisäistäneet olemassaolomme kannalta tärkeäksi tiedoksi, saa meidät toimimaan. Eksistentiaalisen tiedon tulkitseen tässä analyysissä erilaisuuden erääksi konstituentiksi. Oman tiedon mukainen toiminta antaa elämälle merkitystä ja voimme kokea olevamme itsellemme rehellisiä sen mukaisesti toimiessamme. Sosialisatioprosessissa tulemme osaksi kaikista yleisintä ymmärrystapaa ja subjektifikaation myötä muodostamme oman käsityksemme maailman toiminnasta eli omaksumme partikulaarin ymmärryksemme maailmasta, joka meitä liikuttaa; eksistentiaalisen tiedon. Eksistentiaalinen tieto on kytkökisissä opetetuksi tulemiseen, eli siihen, että annamme jonkun opettaa meille maailmasta jotakin, ja opimme samalla paitsi tiedon, myös totuuden ymmärtämisen ehdot. Opettajalla on täten rooli tässä totuuden kaksoisantamisessa. Eksistentiaalinen tieto on kiinteä osa subjektiviteettiamme ja toimii siis toiminnan eräänä ontologisena ehtona. Käsitän eksistentiaalisen tiedon olevan hyvin samankaltaista, kuin Heideggerin esittelemä täälläolon ymmärrys omista mahdollisuuksistaan. Mahdollisuus toimii myös tietämisen

pohjimmaisena konstituenttina. Täälläololla on maailmallinen ymmärrys, ja täälläolo valitsee ja elää mahdollisuuksiaan tämän maailmallisen ymmärryksen mukaisesti. Ymmärryksen, tai eksistentiaalisen tiedon ja toiminnan linkkinä toimii valinta.

Täälläolon analytiikassa täälläolon positiivisimmaksi ja primordiaalisimmaksi konstituentiksi Heidegger (2000) nimesi mahdollisuuden. Täälläolon mahdollisuuksia kuvaavat täälläolon heitettyys ja luonnosteisuus, jolla tarkoitetaan täälläolon heitettyyttä aikaan ja paikkaan, joka sekä antaa että rajaa täälläolon mahdollisuuksia. Täälläolo luonnostaa itseään elämällä mahdollisuuksiaan todeksi. Täälläolo on aina askelen edellä omaa itseään, sillä täälläolon toiminta kohdistuu tulevaisuuteen, jolla tulee olemaan myös loppunsa. Kannamme tulevaisuudestamme huolta, joten teemme asioita. Täälläolo on myös ahdistunut maailmassa-olostaan, ja tämä ahdistus viskaa täälläolon takaisin varsinaiseen olemiseensa, eli aitoon maailmassa-olemisen mahdollisuuteensa. Täälläolon omin mahdollisuus on kuolema, ja tämä totaalisen mahdollisuuksien loppu avaa täälläololle sen kyvyn irrottautua kenestä tahansa, epävarsinaisesta olemisesta. Täälläolon varsinaisuus, subjektiviteetti, tulee esille sen mahdollisuuksien elämisessä, eli toiminnassa. Eksistentiaalinen tieto sekä täälläolon mahdollisuuksien ymmärtäminen toimivat subjektin toiminnan edellytyksinä, ja siten tapoina valita oma varsinainen itsensä. Oman kuoleman mahdollisuus eksistentiaalisena tietona voi saada meidät pysymään liikkeessä, toimimaan.

Maailmassa olemisen on ensi sijassa maailmassa olemista toisten kanssa. Jaamme maailman ihmisten kanssa, jotka eivät ole kuten minä. Suhdettamme intersubjektiviseen tilaamme Biesta havainnollistaa Levinasin ajattelulla. Levinasin mukaan suhteemme maailmaan on ensi sijassa eettinen eikä episteeminen. Levinas nimittääkin etiikan metafysiikan sijaan ensimmäiseksi tieteksi. Suhteessa toisiin ihmisiin tulemme Biestan mukaan olevaisuuteen. Täälläolon analytiikka osoitti meille subjektin omakohtaisen kokemuksellisuuden olemassaolostaan, mutta Levinasin esittämä vastuun periaate osoittaa meidän suhteemme toisiin ihmisiin, ja siten suhteemme sosiaaliseen maailmaan. Heideggerin täälläolon analytiikka ottaa tähänkin toki kantaa, mutta Biesta nojaa Levinasiin ja Arendtiin tässä asiassa vahvasti. Vastuun ja toiminnan ohelle voi Heideggerilta poimia täälläolon *huolen*, joka kohdistuu maailmaan ja muihin

ihmisiin. Pidämme huolta paitsi omasta tulevaisuudestamme, mutta kannamme huolta muista, joita rakastamme, joiden toivomme olevan omia ainutkertaisia itsejään.

### 3.6.3 Subjektin kurimus

Heideggerin täälläolon analytiikka yhdistettynä sosialisatiotapahtumaan luo meille eräänlaisen ontologisen lähtökohdan subjektifikaation mahdollisuudelle. Levinasin filosofiaan tukeutuminen osoittaa meille maailmassa olemisen eettisen luonteen. Arendtin toiminnan käsitteen heideggeriläinen analyysi aktualisoi subjektin toiminnan syyt, joka liittyvät subjektin tietoon maailmasta ja ymmärrykseen olemassaolonsa rajallisuudesta. Toiminta on subjektifikaation faktinen, siis ontinen, ilmentymä. Ymmärrämme näin toiminnan perustan ihmisen ontologisen itsenä olemisen tarpeen ja tiedollisen suhteen avulla.

Toimintamme mahdollisuuksia määrittää ja rajoittaa humanismin perinteessä kehittynyt ego cogitoon kiinnittynyt ajatteluperinne, jossa ihmisestä ei kysytä ”kuka”, vaan ihminen nähdään genuksensa edustajana yksilön sijaan. Tämä ei subjektin kannalta ole harmiton tapahtumien kulku uudelta ajalta tähän päivään, sillä luonnontieteiden kehittyessä ihminen metafyyssisenä olentona on redusoitu biologiseksi, psykologiseksi ja luonnonlakeja tottelevaksi luonnonolennoksi, joka edustaa ennen kaikkea lajiaan ja toimii lajin ominaispiirteiden mukaisesti. Moderni yhteiskunta perustuu moderniin rationaaliin, jossa järjellä on ensisijainen tehtävä yhteiskunnan ja ihmisyyden kehittämisessä. Järki valistuksen ja luonnontieteiden kehittymisen seurauksena muodostui tarkoittamaan välineellistä järkeä, joka kohdistuu puntaroimaan hyötyä (välineellisestä järjestä seuraavassa luvussa). Tämä uusi järki epäonnistuu tärkeimmässä lupauksessaan; ihmisen vapauttamisessa.

Tätä vasten voimme ymmärtää Biestan esittelemät modernin yhteiskunnan ja rationaalisen yhteisön käsitteet tarkoittamaan rajoittunutta visiota ihmisolemuksesta yksilöllisenä ja sosiaalisena olentona. Moderni koulutuslaitos toimii kvalifioiden oppilaita yhteiskunnallisiin rooleihin, ottamaan osansa rationaalisista yhteisöistä. Kuitenkin yhteisöjä ja rationaalien rajoja muodostaessa tulemme luoneeksi ulkopuoliset, muukalaiset, jotka eivät täytä kunkin yhteiskunnan moraalisia, esteettisiä ja kognitiivisia vaatimuksia. Postmoderni

muukalaisuus on kaikkien muukalaisuutta toisia kohtaan. Emme osaa enää luokitella ihmisiä esimerkiksi ulkonäön perusteella kuuluvan meihin tai teihin, vaan ihmiset, joita emme tunne, ovat meille muukalaisia. Tämän takia postmodernissa maailmassa toimiessamme toimimme usein myös muukalaisten kanssa.

Subjektifikaatio on kietoutunut monin tavoin sosialisointiin ja kvaalifikaation kanssa yhteen, eikä niitä voi erottaa toisistaan. Subjektifikaatio ei myöskään muodosta ristiriitaa yhteisöllisen elämän kanssa, sillä kyse ei ole individualismista tai uusliberalistisesta yksilökäsityksestä, vaan kyse on autenttisuudesta ja rehellisyydestä itseä kohtaan siten, että täytämme vastuumme sosiaalisessa maailmassa sekä itsellemme, että muille. Vastuuta yksilö kantaa aina enemmän muista kuin itsestään, ja vastavuoroisesti toinen kutsuu juuri minua olemaan oma itseni. Biestan ajattelua seuraten voisimme ajatella individualismin olevan sosialisointiin alainen prosessi, sillä kyse ei ole ainoastaan yksilön omimmasta olemuksesta tai maailmasuhteesta, vaan yksilön erottautumisesta muista ihmisistä.

Kvaalifikaatio antaa meille äänen rationaalisessa yhteisössä, sekundaarisosialisointiin siihen tavat. Rationaalinen yhteisö, jonka muodostumisen alkuperäistä tapaa voimme jäljittää valistuksen rationaalistavaan ilmapiiriin, toimii ihmisiä kvalifioivana ja toisaalta erottelevana olemistapana. Rationaalinen yhteisö ei salli omaehtoista toimintaa, vaan keskittyy valmistamisen tapaan elää. Kuitenkin oman varsinaisen itsemme valitsemme toiminnassa, jonka ehtoina ovat muut ihmiset ja vapaus, ja toiminnan polttoaineena toimii eksistentiaalinen tieto. Toimintamme luonnostaa meitä tulevaisuuteen, ja luonnos pitää sisällään mahdollisuuden uusiin positioihin maailmassa.

Analyysin tärkeimpänä antina on subjektin ontologian ja ontisen tavan suhteen selvittäminen. Ontologisen pohjan subjektifikaatiolle käsitämme täälläolon analytiikan avulla, joka yhdistettynä eksistentiaalisen tiedon tärkeyteen selvittää meille syytä sille, miksi toimimme. Toiminta, jonka motivaationa on ihmisen varsinaisuuden ja maailmallisen ymmärryksen esittämät vaateet itselle ja muille, on tämän ontologisen subjektirakenteen ontinen ilmentymä; se, mitä faktisesti tapahtuu subjektifikaation aikana ja tuloksena. Toiminta muokkaa

ymmärrystämme, tihentää tiedollista koordinaatistoamme, ja siten luo ihmiselle uusia mahdollisuuksia toimia.

# 4 BILDUNG SISÄISENÄ MUOTOUTUMISENA JA PEDAGOGIIKKANA (ELI MITEN MAAILMA TULEE MEIHIN)

Tässä Bildungia käsittelevässä dekonstruktio-analyysi-luvussa puran Bildungin olemusta käsittelemällä sen historiaa ja eri aikoina sille esitettyjä ihanteita. Bildung-käsitteen historian käsittelyssä otan huomioon sen suhteen valistukseen, ja 1900-luvulla virinneen kriittisen koulukunnan ajatuksen sivistyksen taantumasta. Tutkailen myös tämän päivän suomalaisessa sivistyskeskustelussa ajankohtaista sivistyskäsitystä, jotta voimme havainnoida sivistyksen kehityskaareissa pysyviä elementtejä. Tämän luvun tarkoitus on siis muodostaa kuva sivistyksestä historiallisena käsitteenä, jota kohtaan on asetettu ideaaleja ja vaatimuksia, mutta myös kyseenalaistettu. Aloitan tämän luvun käsittelemällä antiikin kreikkalaista kasvatuserittämistä *paideia* ja pohtimalla sitä, miksi sivistystä tulee ajatella aina ajassa uudestaan.

Salmenkivi (2018) kirjoittaa, että arkaaisessa Kreikassa muovautui *paideia*-käsite, joka tarkoittaa ihmisen tietoista muovaamista kohti yleisempää ihmisen ihannetta. Ihanteeseen kuuluu olennaisesti sivistys, joka kulminoituu hyveelliseen moraaliin. Paideia käsittää sekä ihmisideaalin, että muovaavan toiminnan. Sivistys ihanteena määrittää siten kasvatusta. Kreikkalaiseen ihmisihanteeseen kuuluu neljä kardinaalihyvettä, jotka ovat viisaus, rohkeus, maltillisuus ja oikeamielisyys, sekä paideian tavoittelemat kauneus, kuntoisuus ja kilpailullisuus sekä poliittisuus aristoteelisessa mielessä. Nämä kaikki liittyvät kreikkalaiseen polikseen keskittyvään yhteiskuntamalliin. *Logos* järkipäisenä perusteluna ja argumentaationa muotoutuu myös oleelliseksi osaksi kreikkalaista kasvatuserittämistä. Paideia käsittäessään ihanteet ja pedagogisen toiminnan on Salmenkiven mukaan hyvin lähellä saksankielistä *Bildung*-käsitettä.

Ihmisen itseksi tuleminen, hyvä elämä ja itsensä tunteminen ovat vuosituhanneista filosofisia kysymyksiä, joiden relevanssi ei katoa, sillä niitä voidaan tutkia paitsi ikuisia vastauksia etsien sekä ajassa merkittävien ilmiöiden kannalta. Tässä ajassa itseksi tuleminen kysyminen on relevanttia nykyisessä koulutuspoliittisessa todellisuudessa. Koulutusta pyritään mittaamaan ja yhtenäistämään maailmanlaajuisesti, sillä elämme globaalissa todellisuudessa, jossa globaalin kapitalismin ehdot määrittävät paljolti yksilöiden elämäntarinoita ja suuntaa. Koulutus pyritään välineellistämään yksilöiden kvalifioimiseksi globaaleilla työmarkkinoilla. Koulussa kasvamme osaksi todellisuutta, jossa on omat lainalaisuutensa. Työmarkkinoiden ulkopuolellakin on elämää, johon tulisi osallistua, ja yksilöllä tulisi olla kykyä vaikuttaa omaan ja läheistensä hyvinvointiin. Paitsi globaalit koulutuksen megatrendit, myös maapallomme elinkelpoisuutta uhkaava ilmastokriisi tuo omat ajankohtaiset huolensa ja kysymyksensä ihmisen sivistyneisyyden ja itsensä omistamisen tilasta (esim. Värri 2018).

Eräs tapa toimia toisin ja elää autenttisenä itsenään on sivistyksen vaaliminen osana koulutusta ja kasvatusta. Sivistystä niin kuin itseksi tulemistakin on pohdittu vuosituhanneista. Sivistyksellä ja itseksi tulemisella on paljon yhdyspintoja ja yhteistä historiaa. Molemmille on esitetty ihanteita, toisaalta korostettu niiden villiyyttä ja ennalta määräämätöntä luonnetta. Sivistys on myös olemuksellisesti kasvatuksellinen käsite, sillä sivistys ja kasvatustieteet ovat kulkeneet käsi kädessä ainakin esisokraattisista ajattelijoista lähtien.

Sivistyksen käsitän tarkoittavan pitkälti samaa, kuin saksan kielen käsite *Bildung*. Se on abstrakti käsite, jolle ei ole yhtä oikeaa määritelmää. Sivistys syntyy opin ja moraalien yhdessä kehittämisessä. Sivistys on jotakin ylevää. Lüthlin (1998) mukaan Von Humboldtilla *Bildung* on esimerkiksi sisäisten voimien kasvattamista, näiden voimien moninaisuutta, ja näiden voimien avulla vapautumista. Sivistymällä ihminen täyttää ihmisen ideaalia.

#### *4.1 Sivistyksellisyys Bildungin pedagogisena ilmentymänä*

Sivistystä voidaan itsessään koittaa kuvailla, mutta se, miten me sivistymme, on käsiteltävä ensin. Sivistys rakentuu intersubjektiivisena ja relationaalisena prosessina, johon vaikuttavat muut ihmiset. Kasvatustieteen professori

(emeritus) Pauli Siljander (1948-) (2000) esittelee J.F. Herbartin (1776–1841) kasvatusteorian kannalta tärkeää ja sittemmin kasvatustieteelle tärkeäksi muodostunutta sivistyksellisyyden (Bildsamkeit) käsitettä. Siljanderin mukaan sivistyksellisyys on terminä kuvaavampi ja alkuperäistä vastaavampi kuin paljon käytetyt, joskin omalla tavallaan kuvaavat, termit sivistettävyyys ja sivistyskykyisyys. Sivistyksellisyydellä viitataan ihmisen eräänlaiseen kykyyn sivistyä ja muovautua, joka on kasvatuksen kannalta tärkeä mahdollisuus.

Herbart (1957, viitattu Siljander 2000) kuvaa kasvatettavan sivistyksellisyyttä *"siirtymänä määrittämättömästä määritettyyn"*. Tällä hän tarkoittaa prosessia, joka on luonteeltaan pedagoginen ja joka kohdistuu kasvatettavan määrittelemättömään sivistyspotentiaalin muotoutumiseen joksikin. Sivistysprosessi on välttämättä luonteeltaan pedagoginen. Sivistyksellisyys sivistysprosessin yleisenä lähtökohtana tarkoittaa ihmisen mahdollisuutta tulla ennalta asettamattomaksi subjektiksi. Sivistysprosessin kuluessa kasvatettavasta tulee itsetietoinen subjekti, jonka toiminta ei ole täysin satunnaista. Tästä seuraa tietynlainen määritettyys, joka on sidoksissa siihen subjektiin, joka subjekti on. Sivistyminen ja oppiminen ovat suhteessa kokemukseen, joka pohjaa juuri näihin sivistymisen ja oppimisen kokemuksiin. Kasvatus ja sivistysprosessi kokemuksellisinä ilmiöinä rajaa ja määrittää sivistyspotentiaalin sisältöjä.

Herbartin (1957, viitattu Siljander 2000) mukaan ihmisen radikaali määrittämättömyys merkitsee sitä, että ihminen tulee siksi, mitä hänestä tulee sivistyksen eikä ennalta määrättyjen kykyjen ja voimien takia. Tämän takia pedagogista toimintaa ei suunnitella psyykeen kykyjen mukaan. Sivistysprosessi ei ole luonnonprosessin kaltainen vaan se on intersubjektiiivinen ja relationaalinen ilmiö. Sivistys ymmärretään tapahtumana, jossa ihmisen määrittämättömyys määritetään kasvatuksen avulla. Koska sivistys ei kasva sitä vaalimatta, me tarvitsemme kasvatusta, jota ohjaa sivistyksellisyyden periaate.

Määrittämättömyys voidaan ymmärtää mahdollisuutena löytää oma suunta ja tapa sivistyä. Määrittämättömyys on hallitsematonta vapautta, jolla ei ole suuntaa. Määrityksellä yksilö ottaa vapaudelleen suunnan ja muodon, joka ei toki ole ennalta määritelty, vaan määräytyy itsenäisen sivistysprosessin myötä. Määräytyminen yksilön sivistysprosessina seuraa nimenomaan yksilön tahtoa sivistyä, eikä ennalta annettua ohjelmaa. Määrityksellisyyteen pätee sama



eksistentiaalinen suhde, kuin täälläololla; se ilmentää olemuksensa olemassaolossaan, sen olemus ei siis edellä olemassaoloa.

Sivistyksellisyyden periaate (Siljander 2000) kokemuksellisena prosessina määrää sen, mitä ihminen on ja mitä tästä tulee. Sivistyksellisyys ei ole ihmisen ominaisuus, sillä se ei varsinaisesti sijaitse missään. Se on pikemminkin ihmisten suhteissa ilmenevä mahdollisuus, joka on sidoksissa tietyssä maailmanajassa eläviin ihmisiin ja sosiokulttuuriseen maailmaan. Sivistyksellisyys näyttäytyy ihmisten välisessä pedagogisessa toiminnassa, jossa sillä on tila tulla esiin. Sivistyksellisyys siten pedagogisena periaatteena tarkoittaa ihmisten välistä toimintaa ja periaatetta, jonka mukaisesti pedagoginen toiminta tulee suunnitella. Tämä merkitsee sitä, että sivistyksellisyys on käsitettävänä intersubjektiivisena, yksilöiden välisenä ilmiönä, jota määrittää tietyt yhteiselämän puitteet.

Sivistys (Siljander 2000) etenee ikään kuin tasoina, jotka omalla tavallaan rajaavat sivistysprosessin suuntaa, mutta jättää siihen subjektin kehittymisen kannalta riittävästi liikkumatilaa. Sivistys- ja oppimistapahtumat ja -kokemukset luovat uusia dispositioita uuden oppimiseen, ja siten uudenlaisen subjektiivisuuden luomiseen. Herbartin, kuten myös modernin pedagogiikan, perusajatus on, että yksilöllinen identiteetti on riippuvainen pedagogisesta toiminnasta. Moderni subjekti syntyy kasvatuksen ja kasvatusinstituutioiden piirissä.

Tähän perustuu kasvatuksen ja sivistyksellisyyden välinen perusongelma: miten kasvattaa pedagogisen toiminnan avulla subjektiivinen identiteetti, joka olisi lopulta tästä toiminnasta vapaa ja riippumaton? Siljanderin (2000) mukaan kasvatusta ei ole strategista toimintaa siksi, että se ei perustu kasvattajan omien egoististen päämäärien tavoitteluun tai instrumentaaliseen päämäärä-väline-laskelmointiin. Sivistyksellisyys kasvatuksen perusperiaatteena edellyttää sivistysprosessin ehtona vapauden periaatteen, joka on kasvatettavan omaehtoisen toiminnan ehto. Vapaus regulatiivisena periaatteena velvoittaa kasvattajaa, sillä kasvatusta odotetaan toteuttavan kasvatettavan omaehtoisen toiminnan kannalta välttämättömän vapauden periaatteen. Kasvatusta tavoitteena on siis, että kasvatettava voi vapautensa nojalla minä-maailma-suhdetta muovaavaan ja uutta luovaan itsenäiseen toimintaan.

Kasvatukselle annettavat päämäärät tulee pitää suhteellisen avoinna. Päämäärien avoimuus on sinänsä välttämätöntä, sillä kasvattaja ei voi koskaan

täydellisesti tietää, millaista tulevaisuutta kasvatettavan sivistysprosessin aikana luomat sivistystaipumukset ennakoivat. Tulevaisuus pysyy välttämättä avoimena.

## 4.2 *Bildung*: Käsitteen historia

Sveitsiläisen Rebekka Horlacherin (2012) mukaan *Bildung*-käsitteen juuret ovat saksalaisessa protestantismissa, tarkemmin pietismissä, jossa korostui erityisesti yksilön kasvu henkisenä olentona Raamattua lukemalla. Raamattua lukemalla oli mahdollista saavuttaa oma uskonnollinen identiteetti. Pietismi nosti henkilökohtaisen uskon kiinnostuksen keskipisteeseen. Tämä uskonnon sisäisyys ja sen mahdollisuudet mahdollistavat ihmisen sisäisen muodostumiskyvyn ja ihmisolennon muotoutumisen.

Siljander ja Sutinen (2012) kirjoittavat, että sana *Bildung* juontaa juurensa sen kahdesta eri käsitystavasta: *Bildung* henkisenä ja ruumiillisena muotoutumisena kreikkalaisen paideia-ajatuksen mukaisesti ja toisaalta *Bildungin* kantasana *bild*, joka tarkoittaa kuvaa. *Bildung* on siis kreikkalaisfilosofisesta näkökulmasta henkistä ja ruumiillista muodon ottamista, mutta toisaalta kristillisestä ja erityisesti pietistisestä perinteestä käsin itse Jumalan kuvaksi tulemista, kuten ihminen on alun perin luotu. Nämä kaksi tapaa ymmärtää *Bildung* voidaan ymmärtää siten 1.) luovana prosessina, jossa henkilö omien toimien mukaisesti muokkaa itseään sekä kulttuurista ympäristöään, jossa elää, ja 2.) ihmisen kehittymisen ja täyttymyksen prosessina, jossa ihminen etsii korkeampaa elämänmuotoa.

Horlacherin (2012) mukaan myös Isossa-Britanniassa Cambridgen uusplatonistit korostivat uskonnollista tai henkistä merkitystä ihmisen elämässä, ja valistuksen vastaisesti pitivät Jumalan roolia tieteeseen sovitettavana. Jumala toimii rationaalisesti, kuten tiedekin. Lisäksi introspektion kautta ihminen voisi omaksua tietoa luonnosta ja jumalallisesta viisaudesta, jotka olivat tieteellekin tosia totuuden ilmenemisen kannalta. Uusplatonistit päättelivät, että usko ja tiede eivät ole vastakkaisia asioita.

Shaftesburyn kolmas jaarli Anthony Ashley-Cooper (1671–1713), joka oli saanut ajatteluunsa vaikutteita Cambridgen uusplatonisteilta, vaikutti Horlacherin (2012) mukaan omalta osaltaan saksalaiseen *Bildung*-käsitteistön luomiseen. Ajalleen tyypillisesti hän pohti kauneuden olemusta, sen kokemisen subjektiivista

luonnetta ja sen yhteyttä hyvyyteen, kuten platonisteilla oli tapana. Ashley-Cooper päätyi ajattelemaan, että estetiikan taju tulee *kehittää*, sillä sitä ei sellaisenaan ole. Kauneuden ymmärtämiseksi tulee itselle kehittää kyky tunnistaa se. Tässä yhteydessä Ashley-Cooper tuli käsitelleeksi kirjailijoita, ja heidän erinomaista kykyään antaa hyviä neuvoja heidän maailmallisen ymmärryksensä tähden. Mutta se, minkä tähden he olivat, tai heistä voisi tulla hyviä neuvonantajia, oli riittävä itsetuntemus. Tämä tarkoittaa itsen tutkimista ja puhdistamista, jotta he voivat antaa hyviä neuvoja, jotka eivät perustu väärin olettamuksiin tai itsekkäisiin motiiveihin. On vaikeaa olla hyvä ajattelija, jos ei ole vahva itsensä tutkiskelija, yksinäinen dialogisti. Ashley-Cooper käyttää termiä muotoutua (*form*) ja muotoutuminen (*formation*), jotka saksalaisessa käännöksessä käännettiin muotoon *Bilden*, ja *Bildung*. *Bildung* tarkoittaa siis henkistä muovautumista, jossa epäitsekkyys ja viisaus korostuvat, ja ne ovat tulosta vahvasta introspektiosta. Ashley-Cooperin ajatuksista tulee ilmi, että *Bildung* näin ymmärrettynä keskittyy yksilön sisäisiin prosesseihin, eikä sitä voi kutsua kasvatukseksi sen pedagogisessa mielessä. *Bildung* ei ole myöskään tietoa, vaan kuvaa esteettistä itseymmärrystä, jossa totuutta ja hyvyyttä vaalitaan.

Horlacherin (2012) mukaan 1700-luvulle tullessa *Bildungista* oli muotoutunut tärkeä saksalaisen pedagogiikan kulmakivi, jolla se erottautui ranskalaisesta *société civile*:stä, joka sivistyksen muotona oli saksalaisesta näkökulmasta ulkoista *Bildungin* ollessa sisäistä ja täten moraalisesti arveluttavaa. *Bildung* omaksuttiin erityisesti saksalaisen porvariston keskuudessa erontekona omasta yhteiskunnallisesta asemastaan osattomaan aristokraattiin. *Bildungista* tuli saksalaisen porvariston luokkatietoisuuden ydintä.

Ranskalaiseen *société civile* -sivistyskäsitteeseen kuului Horlacherin (2012) mukaan sen erottamattomuus yhteiskunnasta, taloudesta ja teknologiasta sekä taiteesta. Saksalainen *Bildung*-sivistys käsitti ”Akatemian, pyhän temppelin jaloimmille muusien tieteille”. Käytännössä tämä tarkoitti *Bildungin* ulossulkevan teknologian, talouden ja muun hyödyllisen ja käytännöllisen eli ihmisen henkisen kasvun kannalta epäolennaisen opin.

Tämä aiheutti Horlacherin (2012) mukaan keskustelua erityisesti saksalaisen lukiokoulutuksen tarkoituksesta ja koulutuksen kytköksestä jokapäiväiseen elämään. Koulutus valmensi yliopisto-opintoihin sekä antoi

pätevyyden toimia valtion viroissa, joissa totisesti olisi hyötyä ymmärtää myös käytännön elämää. 1700-luvun loppupuolella Bildung-käsitettä alkoi muovaamaan Immanuel Kantin oppilas Johan Gottfried Herder (1744–1803), joka Ranskaan kohdistuneen opintomatkinsa jälkeen arvosteli saksalaista koulutusjärjestelmää. Se oli hänen mukaansa vanhentunut ja jämähtänyt. Hän vaati koulutusreformia, jossa opetukseen tuotaisiin mukaan valistuksen hedelmiä eli elävää tietoa kuten matematiikkaa ja biologiaa. Hän ymmärsi käytännön tiedon olevan osa sivistystä, mutta painotti omassa Bildung-näkemyksessään tunnetta. Herder päätteli, että ihmiset eivät toimi tietonsa, vaan oppimansa mukaisesti. Herderille järki ja tunne olivat erottamattomat. Tästä syystä Bildung ei voi rakentua tiedon varaan, vaan on synnytettävä tunnetiloja, jotka ohjaavat ihmistä toimimaan oikein. Koska Herder rinnasti Bildungin ja tunteen, oli Bildung edelleen käsitettävissä sisäisenä muotoutumisena. Koska ihmisen sielu on muotoutumiskykyinen ja uniikki, oli sen mahdollista kehittyä lähes rajattomasti.

Horlacher (2012) esittää, että Wilhelm von Humboldt (1767–1835), joka oli Preussin kulttuuriministeriössä toteuttamassa korkeakoulu-uudistusta, ei pelkästään muotoillut Bildungin ideaa, vaan myös perusti sen ympärille instituution; yliopiston. von Humboldtin idea Bildungista käsitti sen sisältävän (yliopistossa) latinan, kreikan, matematiikan ja kirjallisuuden ja historian opintoja. von Humboldtin Bildungin lähtökohta oli yksilön ja maailman suhde. ”Ihmisten tulisi pyrkiä vahvistamaan ja lisäämään luontonsa voimia, taatakseen olemassaolon arvon ja jatkuvuuden.” von Humboldt ajatteli, että tämä vahvistuminen tapahtuu ilman tarkoitusta. Kuitenkin tuo voima tarvitsee suunnan, johon liikkua, ja puhdas muoto, idea, tarvitsee materian, johon sen muotoutuminen voi jatkua. Ihmiset tarvitsevat ulkoisen maailman. von Humboldtin mukaan ihmisen henkilökohtaisen tiedon ja ulkoisen maailman omaksumisella on merkittävästi syvempi vaikutus kuin ihmisen muistiin ahdettavien asioiden määrällä. Ulkoisesta maailmasta tulee tulla siis sisäinen, eli sisäistä maailmaa tulee rikastuttaa ulkoisella. von Humboldt näki tämän sisäisen maailman rikastuttamisen tavoittelussa esikuvansa antiikissa, joka kuvasti ajan ihmisille etiikan ja estetiikan yhteyttä.

von Humboldt (1969) esittää, että ihmisen todellinen päämäärä on järjen ohjaama korkeimmalle ylettyvä harmoninen voimien kehittyminen kohti täydellistä ja johdonmukaista kokonaisuutta. Tämän kehittymisen ehtoina ovat

vapaus ja eletävien tilanteiden moninaisuus. Kehittyminen on monimuotoisissa tilanteissa oppimista ja oppimisensa kanavoitua menneestä tähän päivään ja lopulta tulevaisuuteen. Tätä täydellistymistä on ihmisen itse kultivoitava tietoisesti, ja on siten yksilöllinen tehtävä monipuolistaa omia sisäisiä voimiaan monimuotoisissa tilanteissa. Itsensä kehittäminen on yksilöllinen tehtävä ja se tapahtuu aina sosiaalisissa käytänteissä ja toiminnassa. Ihmiset ovat toisistaan vastuussa siten, että ihmisten kollektiivisten resurssien tulee olla toisten käytettävissä.

Yksilöillä on von Humboldtin (1969) mukaan oma sisäinen palonsa tietoon ja itseyteen. Ihmisten monimuotoisuus on Bildungin ehto, sillä opimme jatkuvasti toisiltamme. Meidän on kultivoitava toisissamme energiamme yksilöllisyyttä ja itsekehitystä. Yksilöllisyytemme muotoutuu toiminnan vapaudessa ja monimuotoisuus nimenomaisesti vapaassa toimijuudessa. von Humboldtille Bildung ja yksilöllisyys ovat yhtä ja erottamattomia ihmisten monimuotoisuudesta. Hän piti monimuotoisuutta ihmisten omaehtoisuuden tuottamana yksilöllisyytenä ja toimivan yhteiskunnan kannalta välttämättöminä. Yhteiskunnassa on tilaa kaikenlaisella vapaalle toimijuudelle, ja kunkin uniikkeja taitoja ja tietoja tarvitaan.

von Humboldt oli idealisti, ja johti Bildung-käsitteensä idealismin ja helleenisen filosofian perinteistä. von Humboldt viittaa (1969) materiaan ja muotoon esittäessään tulkintansa sivistyneen ihmisen kokemusmaailmasta. Muodon hentoisin ilmentymä on idea ja materiaan aistihavainto. Mitä kultivoituneempi on ihmisen mieli, sitä merkittävämmässä yhteydessä ovat hänen havaintonsa maailmasta ja ymmärryksensä siitä. Hänen tajuntansa tuottaa idean ja materiaan suhdetta, joka kuvaa maailmaa.

Yksilö oli von Humboldtille toimija sen vahvassa merkityksessä. Kehittyminen, yksilöityminen ja potentiaalinen etsiminen on monimuotoisissa ympäristöissä toimimisen tulosta, ja tämän toiminnan edellytys on vapaus. Tätä kehittymistä, sekä sisäistä muovautumista että yksilön yksilöllisyyden, tulee ohjata järki, eikä turhamaiset ja ohimenevät halut. (von Humboldt 1969.)

### *4.3 Valistuksen ja modernin jännitteinen suhde*

Erityisesti valistuksen ajasta lähtien sivistykseen on liitetty olemuksellisesti kuuluvan järki ja vapaus (Huhtala 2018). Preussilainen filosofi Immanuel Kant

(1724–1804) (1995) muotoili valistuksen tarkoittavan ”*ihmisen pääsemistä ulos hänen itsensä aiheuttamasta alaikäisyyden tilasta*”. Alaikäisyys tarkoittaa kyvyttömyyttä käyttää itsenäisesti ja toisten ohjailematta järkeä. Itseaiheutettua tästä tekee rohkeuden puute käyttää omaa olemassa olevaa järkeään. Valistuksen tunnuslause on *Sapere Aude!* Uskalla tietää! Järkeä tulee Kantin mukaan käyttää julkisesti, ja tämä vaatii *vapautta* käyttää järkeään julkisesti. Henkilöiden tulee *oppineina henkilöinä* tuoda järjenkäyttöään julkisesti esiin esimerkiksi lehtien lukijakunnalle.

Vapaus on Kantin (2007) mukaan järkeen perustuvaa autonomista toimijuutta. Ihminen on biologisena olentona sidottu luonnonlakeihin, mutta vapaus Kantille on ihmisen mahdollisuutta toteuttaa itseään henkisenä olentona käyttäen järkeään. Vain vapaa yksilö voi olla sivistyssubjekti. Mutta kasvatusta, jonka tarkoitus on saattaa meidät vapauteen, sivistykseen ja autonomiseen järjenkäyttöön, pitää kuitenkin sisällään pakkoa ja kuria. Kantin esittelemä pedagoginen paradoksi pysyy mielenkiintoisena. Kuinka kultivoida vapautta pakon keinoin? Ihmiseksi ei synnytä, vaan ihmiseksi kasvetaan, ja kasvaminen vaatii toisten ihmisten kasvamiseen puuttumista, eli kasvatusta, joka luonteeltaan on pakonomaista ja vapautta rajoittavaa.

Järkeä, vapautta ja sivistystä on käsitelty myös niitä problematisoiden. Kun puhumme sivistyksestä, järjestä ja vapaudesta, emme voi olla huomioimatta Adornon ja Horkheimerin varsin pessimististä näkökulmaa modernin järjen ja sivistyksen tilasta. Valistus antoi Huhtalan (2018) mukaan uuden alun, ellei jopa alkuräjähdyksen, inhimillisen järjenkäytön kehittymiselle. Turhan metafysiikan karistaminen ja holhouksenalaisuudesta vapautuminen tarjosi hyvät lähtökohdat tieteiden kehittymiselle, joka merkitsi uuden teknisen rationaliteetin syntymistä. Modernisaation ja teollistumisen myötä järki välineellistyi ja sivistys kuihtui puolisivistykseksi. Adornon mukaan yhteiskunta on vajonnut puolisivistyksen tilaan, josta on vaikea nousta. Aidosti sosiaalista todellisuutta muuttaville toimille ei ole tarttumapintaa. Adornon mukaan vaihtoehtojen muotoileminen johtaisi vain status-*quon* uusintamiseen.

Horkheimerin (1995) mukaan järki, jota valistuksessa pyrittiin suitsimaan ja kaivamaan esiin, kehittyi modernisaation tuloksena vinksahaneeksi kyhäelmäksi, joka ei lunastanut lupaustaan; ihmisten vapautumista. Teknologinen ja tieteellinen kehitys erotti metafysiikan luonnon alueelle, jossa

sijaitsevana se tuli uuden rationaliteetin mukaan ottaa haltuun. Järjen ulkopuolelle jäi siis uskonnollis-mytologinen maailmankatsomus, jonka tehtävänä lopulta on tarjota ihmiselle ihmisyyden merkitys. Järki, joka lähti ohjaamaan teknologiaa ja tiedettä, ei kykene vastaamaan vuosituhantiseen kysymykseen hyvästä elämästä, kysymykseen mitä on olla ihminen. Edistys uhkaa mitätöidä sille alun perin esitetyn päämäärän, ihmisen idean. Horkheimerin (2008) mukaan välineellinen järki harkitsee keinoja päämäärien sijaan, eikä punnitse päämääriä sen kummemmin. Välineellinen järki on luonnoltaan ainoastaan *subjektiivista* eli jotakin, mitä ihminen pystyy käyttämään puntaroidessaan itselleen hyödyllisiä asioita. Horkheimerin (2008) mukaan *objektiivinen järki*, jonka ajateltiin olevan voima, joka sisältyy objektiiviseen todellisuuteen, on valistuksen kehitysuskoisessa metakassa unohtunut. Objektiivinen järki ei suinkaan sulje pois subjektiivisen järjen käyttöä.

Huhtalan (2018) mukaan Frankfurtilaisten kritiikki koskee pitkälti valistuksen ajan matemaattis-teknistä ihannetta ja järjen ylikorostumista, sekä näiden synnyttämää uutta rationalismia ja luonnontieteiden synnyttämää mekanistista maailmankuvaa, joka on käytännössä vallannut tilan sivistyskäsitteen määrittelyssä. Rationalismin vastapainoksi manner-Euroopassa syntyi saksalainen idealismi ja varhaisromantiikka, jotka muuttivat kysymyksenasettelua tieteen metodologiaa kohtaan. Toisaalta luonnontieteellistä paradigmaa vasten meidän on helppokin nähdä, että ihminen on aina metafyyminen olento, jonka ei tarvitse sysätä tätä olemustaan syrjään. Ihmisellä on luontainen metafysiikan tarve huolimatta järjen luonnontieteellistymisestä. Meillä on mahdollisuus ymmärtää järjen koskevan ihmiselämää.

#### *4.4 Uusi sivistyskäsitys: Ekososiaalinen sivistys*

Olen käsitellyt Bildungin historiaa 1700-luvun alusta eteenpäin, ja ottanut keskusteluun mukaan Frankfurtin koulukunnan kriittiset huomiot valistuksen tuottamasta kehityskulusta, jossa sivistys redusoitui välineelliseksi järjeksi, joka puolestaan tylpistyi kehitysuskoksi. Huomioin myös antiikin paideia-käsityksen ja sen yhteyden Bildung-käsitteeseen. Seuraavaksi käsittelen elinaikamme erästä idealistista sivistyskäsitystä, jotta saan selville mitä käsitteellä tänä päivänä

tarkoitetaan, mihin sillä viitataan, ja etenkin: mikä on säilynyt. Käsittelemme etenkin suomalaisessa kontekstissa paljon puhuttanutta ekososiaalisen sivistyksen konseptiota, joka on löytänyt aikamme kasvatustodellisuudessa myös perusopetuksen opetussuunnitelman perusteiden sivuille. Tarkastelen sitä lyhyesti sosiaalipedagogiikan professori Arto O. Salosen (1964-) ja tutkimusprofessori (emerita) Marjatta Bardyn (1946-) käsittelemänä, sillä heidät tunnetaan käsitteen tuomisesta suomalaiseen kasvatustodellisuuteen.

Salosen ja Bardyn (2015) mukaan sivistys karttuu oppimisessa, ja on kytkeytynyt hyvän elämän tavoitteluun. Siihen sisältyy kyky asettua toisten ihmisten asemaan, sekä uusien näköalojen avautuminen, jotka rikastavat ihmisen merkityksellisyyden tuntua. Kuitenkaan elämäntapamme ei tue näitä sivistyskäsitteitä, vaan keskittyy materiaalin ja yltäkylläisyyden haalimiseen. Koulutuksen rooli sivistyksen tuottajana ja ylläpitäjänä on muuttunut elinkeinoelämän intressien palvelijaksi. Elinkeinoelämän ylivalta elämässämme on johtanut hyötyajatteluun, joka köyhdyttää ihmisten yhteyttä itseensä, muihin ihmisiin, yhteiskuntaan, luontoon ja menneisyyteen.

Salosen ja Bardyn (2015) muotoilema sivistyskäsite perustuu hyvän elämän kannalta luovuttamattomiin asioihin ja se luo näille oman hierarkiansa. Hierarkian korkeinta asemaa pitää ekologisten kysymysten ensisijaisuus. Luonto on kaiken alku ja loppu sekä ylisukupolvisen elämän ehto. Toisena tulee ihmisoikeuksien luovuttamattomuus, arvokkaan elämän mahdollisuuksien turvaaminen. Viimeisenä Salosen ja Bardyn kolmiosaisessa hierarkiassa tulee vakaan talouden vaaliminen. Talous on lopulta luonnon resurssien jakamista, jotka jalostetaan sosiaalisissa käytänteissä hyödykkeiksi, joten luonnon ensisijaisuus ja ihmisyyden toissijaisuus edeltävät talouden tärkeyttä. Vallalla oleva markkinaehtoinen sivistyskäsite on hierarkialtaan Salosen ja Bardyn mukaan päinvastainen ja vahingollinen. Tämä näkyy ekologisen kriisin tosiasiallisuutena, rajallisten resurssien allokatiivääristymänä ja ihmisten tuntemaan merkityksellisyydenkokemuksen köyhentymisenä.

Ekososiaaliseen sivistykseen kuuluu ymmärrys keskinäisriippuvuuksista, eli pyrkimys purkaa siiloutuneita ymmärrystapoja todellisuudesta, jossa asiat ilmenevät vastoin todellisuutta toisistaan eriytyneinä. Tätä keskinäisriippuvuuksien ymmärtämistä Salonen ja Bardy (2015) kutsuvat systeemiajatteluksi, jossa ymmärretään asioiden välttämätön yhteys toisiinsa eli



esineiden ja ilmiöiden systeemisyyttä. Systeemiajattelu pyrkii takaamaan todellisuuden tulkintojen olevan mahdollisimman todenmukaisia, ja se hyväksyy maailman monimutkaisuuden. Oppimisprosessit kehittävät yksilön ajattelun taitoja ja kokemusmaailman muodostumista. Kokemusmaailma rikastuu ja sitä koetellaan näissä oppimisprosesseissa. Kirjoittajien mukaan kokemus itsessään on myös toiminnan kehittämisen lähtökohta ja siten sen kokemuskumo on turvattu. Inhimillisen kasvun tavoitteena on uusi sivistys, joka vahvistaa luottamusta tulevaisuuteen.

Ekososiaalisen sivistyksen arvoiksi Salonen ja Bardy (2015) nimeävät vastuullisuuden, kohtuullisuuden ja ihmistenvälisyyden. Vastuullisuus tarkoittaa erityisesti vastuuta toisista ihmisistä ja ympäristöstä. Vastuu ei koske vain yksilöitä, vaan vastuu ulottuu instituutioiden ja elinkeinoelämän toimintaan. Kohtuullisuudella viitataan elämäntapaan, jossa tunnustetaan omat tarpeet ja niiden tyydyttämiseen riittävä materiaalmäärä. Kohtuullisuus materiaalisena arvona kytkeytyy varallisuuseroihin ja niiden kohtuullisuuteen. Ihmisen itsearvostuksen ja elämän mielekkyyden tulee siis kohdistua muihin asioihin, kuin ylikulutuksella saavutettuun statukseen tai siitä saatavaan hetkelliseen mielihyvään. Ihmistenvälisyydellä tarkoitetaan osallisuutta yhteisöihin ja yhteiskuntaan, sekä ystävyyttä, solidaarisuutta ja yhteisöllisyyttä.

Salonen ja Bardy (2015) näkevät ekososiaalisen sivistyksen vastauksena viheliäisiin globaaleihin kehityskulkuihin, eli planetaaristen rajojen ylittymiseen ja ihmisten eriarvoistumiseen. Kuten klassisessa Bildung-käsitteistössäkin, painottavat Salonen ja Bardy ihmisen sisäisten ominaisuuksien muovaamista, kuten ymmärryksen ja ajattelun kehittämistä, mutta uutena elementtinä tähän sisäiseen muotoutumiseen ekososiaalinen tuo halujen ja tarpeiden suhteiden ymmärtämisen ja kyseenalaistamisen.

Tämä on historiallisesta perspektiivistä ymmärrettävää, sillä Bildung-ajattelun kiihkeimmällä kehityskaudella 1700-1800-luvuilla, jolloin suuremman luokan teollistuminen ja hiilen kaivuu ja polttaminen oli vasta aluillaan, ei vielä ollut suurtakaan ymmärrystä teollistumisen ympäristövaikutuksista. Sosiaalisia ongelmia oli, mutta Bildungin ollessa saksalaisen porvariston henkistä omaisuutta, ei teoria ottanut siihen kantaa.

## 4.5 Mitkä tekijät konstituovat sivistyksen?

Tämä luku on Bildungia käsittelevän dekonstruktio-analyysin analyttinen kooste, jossa esitän luvun pääväittämät. Luvun varsinaisen aineiston muodostaa Bildungin historiaa käsittelevät artikkelit ja Humboldtin kirjoitukset teoksessa *The limits of state action* (1969). Hermeneuttista ymmärrystä tavoittelen tässä luvussa Adornon ja Horkheimerin sekä ekososiaalisen sivistyksen luennalla, jotka tulevat hyvin erilaisista perinteistä ja joiden tunnettuus maailmalla on hyvin eri tasolla. Nämä osoittavat kiinnostavia seikkoja valistuksen jälkeisen sivistyskäsityksen kehittymisestä ja muotoutumisesta.

### 4.5.1 Sivistyksellisyys ja Bildung

Pauli Siljanderin tulkinta Herbartin sivistyksellisyyden käsitteestä osoittaa sivistyksestä kiinnostavia asioita. Sivistys kuten sivistyksellisyyskin, on intersubjektiivinen ja relationaalinen prosessi, joka käynnistyy ainoastaan vuorovaikutuksessa muiden ihmisten kanssa. Koska sivistyksellisyys ei ole luonnonprosessi eli se ei käynnisty ilman ihmisten vuorovaikutusta, on se ohjattavissa oleva prosessi, joka vaatii pedagogisen väliintulon, intervention. Sivistyneeksi kasvaminen on pedagoginen prosessi. Jos sivistyksellisyys olisi luonnonprosessi, opetusta ja koulutusta ei tarvittaisi, ja esimerkiksi koulutuslaitos olisi siten turha.

Sivistysdispositiot ovat mahdollisuuksia uuden oppimiseen sekä maailman ja itsen kohtaamiseen. Sivistystä ja tietoa maailmasta tarvitaan, jotta pääsemme elämässämme eteenpäin. Ihminen on aina enemmän, kuin mitä hän kullakin hetkellä on eli mahdollisuutensa. Se, mitä teemme, teemme tulevaisuutemme tähden. Sivistysprosessi tapahtumana ja tekona on subjektin luonnosteisuutta, sekä sukupolviteko siinä mielessä, että koulutuksen ja tiedonjaon kautta ihmiset pyrkivät säilyttämään oman lajinsa mahdollisimman elinvoimaisena. Sivistyksen tuottamat dispositiot ovat mahdollisuuksia sosiaalisiin ja työnjaollisiin rooleihin sekä mahdollisuuksia maailman täydempään kokemiseen. Ymmärrys maailmasta muokkaa meitä ihmisinä, sillä voimme valita toimintaamme ohjaavan tiedon.

Sivistyksestä on huomioitava sen ajallinen ominaisrakenne, joka heijastaa välttämättä historiallisen ja maantieteellisen sijainnin kulttuurista ilmapiiriä, jota emme voi paeta. Sivistys on ajassa elävä ihmisten välinen kulttuurisisältö, joka ilmenee ihmisen sivistysprosessin etenemisestä. Emme voi valita aikaa ja paikkaa, johon synnymme ja jonka sivistysihanteita elämme. Sivistyksellisyyteen kuuluu sen dispositioita luova ulottuvuus, joka ohjaa meidän seuraavaksi otettavien askeleiden suuntaa, sillä tulemme määrittämättömistä olennoista sivistysprosessin myötä määritetyiksi. Tämä ei tarkoita jyrkkää kausaliteettia, jossa ihminen olisi sivistysprosessissaan jumissa suorilla raiteilla, vaan sivistyksellisyyteen kuuluu olennaisesti sivistyksen liikkumatila ja avoimuus.

Sivistyksen käsite pakenee lopullista määritelmäänsä etenkin sisällölliseltä kannalta. Voimme ainoastaan pohtia tapaa, jolla ihminen on ja tulee sivistyneeksi. Saksalaisessa Bildung-perinteessä sivistys käsitetään sisäisenä muovautumisena, joka koskee hyvää ja hyvän ymmärtämistä ja ilmenemistä ihmisen toiminnassa. Bildung uskonnollisena konseptina tarkoittaa ihmisen tavoitetta, jopa velvollisuutta lunastaa paikkansa Jumalan kuvana eli tulla siksi, miksi Jumala on hänet luonut. Sekulaarimpana konseptina Bildungissa kehittynyt hyvyyden taju ilmenee ihmisessä itsetuntemuksena, joka metakognitiivisena taitona tarkoittaa hyvän ja toden kultivoimista omassa sisäisessä maailmassa. Epäitsekkyys ja viisaus ovat seurausta totuuden ja oikean vaalimisesta ja vahvasta introspektiosta.

Bildung eroaa sisällöllisesti ranskalaisesta *société civile* -perinteestä sen sisäisyydellä. Bildung edustaa ajatuksena saksalaista idealismia ja on linjassa saksalaisen romantiikan kanssa, joissa painottuu kummassakin transsendenssin hyväksymisen tärkeys ja etenkin romantiikassa valistuksen kyseenalaistaminen.

Herderin mukaan Bildungiin on sisällyttävä käytännön maailman tunteminen, sillä ihmiset toimivat oppimansa, eivätkä tietonsa mukaisesti. Opittu ja sisäistetty tieto on ihmisen mielessä kytköksissä tunteeseen, joka on järjestä erottamaton tekijä. Triviaalit tiedonmuruset eivät korvaa opittua ja sisäistettyä tietoa, joka aiheuttaa meissä sensaatioita, jotka ohjaavat meitä toimimaan oikein.

Näillä ehdoilla Wilhelm von Humboldt toi Bildungiin oman valistuneen näkökulmansa vaatimalla sisäisen maailman rikastamista ulkoisella maailmalla, mikä tarkoitti myös valistuksen hedelmien omaksumista osaksi sisäistä maailmaa. Olihan tuo uusi tieto nyt osa maailmaa. Maailman sisäistäminen on

linjassa Herderin opin kanssa siitä, että ihmismieleen tungettavien asioiden määrä ei korvaa ulkoisen maailman sisäistämisen tärkeyttä. Ulkoinen maailma rikastuttaa sisäistä, ja antaa täten keinot toimia maailmassa. Kultivoitunut mieli kohtaa maailman rikkaana ja merkityksellisenä. Havaintomme maailmasta ovat sivistyksen myötä täydellisempiä. Kykymme todenmukaisempaan tulkintaan maailmasta ikään kuin lisää desimaaleja ymmärryksemme koordinaatistoon ja tekee ymmärtämisen ja ymmärtämättömän rajan selvemmäksi. Sisäisten voimien kasvattaminen ja yksilöllistyminen vaativat vapautta ja moninaisia tilanteita. Monotonisessa toiminnassa yksilö ei kasva eikä hän muotoudu. von Humboldtille yksilö on ensi sijassa toimija, joka valitsee toimiaan ja mielensisäisellä aktiivisuudellaan käyttää hyväkseen ja muodostaa itseään moninaisessa toiminnassa. Moninaisuus on sekä yksilöllistymisen että sisäisen muovautumisen ehto, ja yhteiskunnallisesti merkittävä asia. Moninaisissa tilanteissa toimiminen vaatii yhteiskunnan puolelta vapautta toimia. von Humboldtille yksiö ja Bildung olivat tietyllä tavalla yhtä. Yksilö voi kultivoida itseään hyödyntäen maailman, ihmisten ja tilanteiden moninaisuutta.

Bildung on ihanne, jota kohti meidän on kuljettava. Herderin jälkeisessä kasvatustieteellisessä ajattelussa Bildungin on käsitetty olevan myös pedagoginen käsite, sillä omat voimamme ovat riittämättömät oman sivistyksellisyytemme kehittämiseen. Sivistyneeksi kasvaminen vaatii muita ihmisiä ja heidän resurssiensa käyttöä, ja sekä muiden aktiivista panosta toisten kasvattamisessa. Bildung on siis relationaalinen ja intersubjektiivinen ilmiönä pedagoginen käsite.

#### 4.5.2 Järki

Valistus korosti järjen autonomiaa ja asemaa ihmisen emansipaatiassa, joka oli tulosta vanhojen kertomusten ja valtarakenteiden hylkäämisestä. Järki asetettiin kaiken yläpuolelle, ja se lunastikin paikkansa luonnontieteiden kehittymisen edellytyksenä. Järki ja järjenkäyttö alkoivat elää omaa elämäänsä yhdessä tekniikan ja elinkeinoelämän kehittyessä ja unohtivat ihmisen. Adornon ja Horkheimerin mukaan modernisaation ja teollistumisen myötä järki välineellistyi ja sivistys kuihtui puolisivistykseksi. Järki ei enää kyennyt vastaamaan ihmisiä askarruttaviin suuriin kysymyksiin.

Järki sinänsä ei ole huono lähtökohta hyvän elämän ja ymmärryksen muotoutumisen kannalta. Ihmisen on klassisessa Bildung-käsitteistössä kultivoitava itsessään järkeä, jota Horkheimer kutsuu objektiiviseksi järjeksi. Objektiivinen järki kohdistuu objektiiviseen todellisuuteen ja ymmärtää maailmallisia suhteita yrittämättä sen kummemmin ratkaista niitä omaksi edukseen. Objektiivisella järjellä on kyky nähdä maailma ja sen tarpeet sekä ulkoistaa subjekti kokonaisuudesta.

Objektiivisen järjen käyttöön rohkaisee myös ekososiaalinen sivistyskäsitteistö, joka pyrkii purkamaan ajattelun siiloutumista kohti systeemiajattelua. Systeemiajattelussa pyritään näkemään suurempi kuva eli ihmisten, objektien ja näkymättömien luonnonvoimien kytkös. Subjektiivista järkeä ei tarvitse unohtaa, sillä ihmisen itsesäilytyksen kannalta on tärkeää valita itselle hyödyllisiä asioita, mutta asioiden hyödyn ja tarpeen erottelun tekee objektiivinen järki.

Hyvä elämä on kytköksissä maapallon hyvinvointiin. Ennen kun maapallon hyvinvointia alettiin nykyisessä mittakaavassa arvioida, oli järki hyvän elämän perustana kytketty sosiaaliseen. Aristoteles (2005) painotti käytännön viisautta eli fronesista, joka ohjasi meitä sosiaalisessa maailmassa arvioimaan tekojemme seurauksia. Käytännöllisen viisauden harjoittaminen tarkoitti hyveiden toteutumista.

#### 4.5.3 Toiminta ja vapaus

Bildungin vaatima introspektion kyky tuottaa objektiivisen tavan havainnoida eli nähdä maailma puolueettomana tarkkailijana. Bildung on itsensä ulkopuolelle astumista ja maailmaan kohdistuvan järjen käyttämistä. Itsestä ja maailmasta on tehtävä havaintoja ja yritettävä ymmärtää sen toimintaa. Bildungiin liittyy subjektin oma toiminta maailmassa. Sisäistämme maailman eli Herbartin mukaan joistakin asioista opimme ja jotakin asioita tiedämme ja se, mitä tiedämme, saa meidät toimimaan. Toiminta, joka Bildungiin liittyy, on kytköksissä tunteeseen, joka on järjen kanssa yhtä muodostaen sensaation eli tunnetilan, jota toiminnassa seuraamme. Sensaatiot hyvästä ja oikeasta ohjaavat meitä toimintaan. Toiminnan on seurattava jotakin Bildungiin liittyvää maailmallisuuden periaatetta, joka kytkeytyy Bildungin vaatimukseen hyvästä, kauniista ja todesta.

Toiminta monimuotoisissa ympäristöissä erilaisten ihmisten kanssa on von Humboldtin mukaan Bildungin ehto. Emme voi sisäisesti muovautua ja kehittyä ilman monimuotoisia ulkoisia ärsykeitä. Toiminnan ensisijainen kohde on kuitenkin aina maailma. Toiminnan voi siten ajatella olevan myös eräänlaista metatoimintaa eli itseä muovaavaa toimintaa, joka kohdistuu oman ymmärryksen rajojen laajentamiseen. Toiminnalla on siis Bildungin maailmassa kaksi kohdetta; maailma ja itse.

Vapaus on sisäisen muovautumisen ehto, mutta se on käsitetty myös Bildungin tulokseksi. Tämä on sekä valistuksen ajan ajattelijoiden että valistuksen kriitikoiden näkökanta. Kantin mukaan vapautta vaaditaan oman järjenkäytön julkituomiseksi. Järjenkäyttö vaatii rohkeutta käyttää sitä itsenäisesti. Järjen ja sivistyneisyyden on tarkoitus vapauttaa meidät hallituina olemisesta, olipa valtaa käyttävä taho monarkki, kirkko tai horkheimerilaisittain ymmärrettynä subjektiivisen järjenkäytön tuottama ylirationaalistunut ja siten teollistunut ja markkinaehtoistunut maailma. Ekososiaalisen sivistyksen näkökulmasta uuden sivistyskäsityksen mukaisesti voimme vapautua edessämme hämmöttävästä tuhoisasta tulevaisuudesta, markkinaehtoisesta sivistyskäsityksestä sekä koulutuksesta ja ihmisten kurjuudesta. Sivistys tai Bildung on sisäistä muotoutumista, joka on suhteellisen vapaata dispositioiden muodostusta, mutta jota kuitenkin ohjaa ajan hengessä ilmenevät sosiaaliset ja rakenteelliset painotukset. Sivistys on paitsi sisäinen muotoutumisen prosessi, myös intersubjektiivinen ja relationaalinen sisältökokonaisuus.

## 5 SUBJEKTIFIKAATION JA BILDUNGIN JATKUVA DIALOGI

Tässä luvussa luon päälukujen pohjalta tutkielmani päätutkimuskysymykseen vastaamaan pyrkivän synteessin. Synteesi, eli tutkielman tulokset, syntyvät analyysien dekonstruktion ja rinnakkain tarkastelun eli keskusteluun saattamisen avulla. Tutkielmassani olen tähän mennessä tehnyt subjektifikaatio-käsitteestä ja Bildung-käsitteestä dekonstruktio-analyysin, joiden perusteella tutkielman tulokset rakentuvat vastaamaan päätutkimuskysymystä. Tutkimuskysymys, johon tässä tulosluvussa pyrin vastaamaan, kuuluu: Miten subjektifikaatio ja sivistys rakentuvat yhdessä?

Tiivistän tutkielman tuloksen seuraavasti: Subjektifikaatio ja sivistys rakentuvat yhdessä dialogisesti jatkuvassa vuorovaikutuksessa. Subjektifikaatio on Biestan sanoin olevaisuuteen tulemista eli maailmaan tulemista sellaisena, kuin subjekteina täällä olemme. Bildung on maailman sisäistämistä eli maailman meihin tulemista, ja siten subjektin moninaistumista. Maailmaan tuleminen ja maailman meihin tuleminen luo liikkeen ja vuorovaikutussuhteen, jonka vuoksi Bildungin ja subjektifikaation suhdetta voi luonnehtia dialogiseksi. Sisäisen muovautumisen, Bildungin avulla luomme uusia maailmallisia dispositioita, joiden avulla me tulemme uudelleen maailmaan, kohtaamme sen uudella tavalla ja muovaudumme. Tämä alituinen liike tekee subjektin ja maailman suhteesta dialogisen. Tämä dialogi perustuu subjektin heitettyyden määräämään aikaan ja paikkaan sekä määräytyneeksi tulemiseen ja subjektin luonnostuneisuuteen, jotka tarkoittavat subjektin suhteellista vapautta seurata omia mahdollisuuksiaan. Subjektifikaatio ja Bildung luovat meille dispositioita, jotka mahdollistavat sekä maailmaan uudelleen tulemisen määräytyneempänä, että maailman meihin tulemisen entistä tarkempänä ja selkeämpänä.

## 5.1 Yhteisen maailman sisäistäminen sen yleisimmässä muodossa

Sekä subjektifikaatiossa että Bildungissa prosessin pohjana on maailman sisäistäminen sen yleisessä merkityksessä. Subjektifikaatio ja Bildung ovat sosialisatiion pohjalle muodostuvia hienostuneita ja yksilökohtaisia prosesseja.

Sekä subjektifikaation että Bildungin kohdalla huomaamme liikkuvamme intersubjektiiiviseen ja ego cogitoo keskittyvän ajattelun välimaastossa. Emme voi ylittää ego cogitoo eikä meidän pidäkään. Biestan ajattelua seuraamalla meidän on helppo ymmärtää, että ihminen ei ole yksinäinen sielu, vaan hän on aina ihmisten keskuudessa ja vuorovaikutuksessa muiden kanssa kehittynyt olento.

Aloitin subjektifikaation käsittelemisen pohtimalla sosialisatiota, ja tulin analyysissä tulokseen, että sosialisatio toimii subjektifikaation pohjana. Koska kukaan ei ole subjekti syntyessään, on meidän tultava ensin joksikin, ennen kuin voimme tulla itseksemme. Biestan ajattelua subjektifikaatiosta ja ei-itsenä olosta täydensin Heideggerin täälläolon analytiikalla, jossa tämä jonakin yleisenä olo, epävarsinainen oleminen, toimii myös varsinaisen täälläolon pohjana. Täälläolon varsinaisuus kehittyy velassa meidän epävarsinaiselle olemisellemme. Sosialisatiotapahtuma koului meidät yleiseen ihmisenä olemiseen, joka toimii meidän lähtöpisteemme. Subjektin muotoutuminen alkaa yleisten ihmisenä olemisen ehtojen sisäistämisestä.

Sosialisatiiossa sisäistämme maailman sellaisena kuin se meille esittäytyy merkityksellisten toisten välityksellä. Maailman sisäistämisen tematiikka sisältyy myös Bildungin ehtoihin. Sosialisatiotapahtuman yhteydessä meihin tuleva maailma on jotain yleisempää, kun taas Bildungissa meidän tulee opetella sellaiset maailman sisäistämisen taidot, joiden avulla osaamme tehdä eettisesti ja yleisen ymmärryksen kannalta kestäviä päätelmiä. Sisäinen muotoutuminen eli Bildungin on oltava jonkin yleisen meihin tulleen hienostuneempi tapahtuma ja merkityssisältö, kuten subjektifikaatiokin on sosialisatiota seuraava tapahtuma.

Sosialisatiotapahtumaa Salonen (1997) kuvaa tuottamaan *homo barbaruksesta homo humanuksen*. Inhimillisyytemme syntyy ainoastaan vuorovaikutuksessa muiden ihmisten kanssa eli opimme ihmisten tavoille ihmisten maailmaan. Sivistyksellisyys Bildungin rakentumisena käsitetään myös



intersubjektiivisena eli yksilöiden välisenä ilmiönä, jota määrittää tietyt yhteiselämän puitteet ja joka on mahdollinen ainoastaan ihmisten seurassa. Kutakin yksilöllistä sosialisatioprosessia ja sivistyksellisyyden muodostumista määrittää kulttuurinen, maantieteellinen ja ajallinen tekijä. Sisäistämme sivistyksen ja sosialisatiion prosessien aikana juuri sitä maailmaa, jossa sillä hetkellä elämme läheistemme kanssa. Subjektifikaatio tarkoittaa maailmaan tulemistä ja sivistys maailman sisäistämistä. Emme voi kuitenkaan tulla maailmaan vailla sisältöä, jotain sille annettavaa. Nähdäkseni sivistys on eräs merkittävä tekijä, minkä kanssa me tulemme maailmaan.

## *5.2 Yhteiseen maailmaan tuleminen sekä tietämisen tapa ja luonne*

Tulemme yhteiseen maailmaamme toiminnan kautta. Seuraavaksi esitän, miten Bildungin ja subjektifikaation kannalta tärkeä toiminta saa alkusysäyksensä nimenomaan affektiivisen maailman sisäistäneen tietämisen motivoimana. Tällä tietämisellä on eettinen ulottuvuus, sillä sen on kytkeydyttävä hyvän, toden ja kauniin ehtoihin. Muodostamme itseämme muiden kanssa toimien ja antaen muiden oppia meiltä. Toiminnan ehtona on toisten ihmisten lisäksi vapaus.

Olen nostanut eksistentiaalisen tiedon subjektifikaation osalta toiminnan erääksi ehdoksi, sillä en ole tyytynyt Biestan ja Arendtin määrittelemättömän erilaisuuden ehtoon. Meillä on oltava syy toimia, joka perustuu muuhunkin, kuin silkkaan määrittelemättömään erilaisuuteen. Ihmisten erilaisuuden erääksi konstituentiksi olen subjektifikaation analyysissä nostanut eksistentiaalisen tiedon, jonka me paitsi muistamme ja tiedämme, olemme myös omaksuneet osaksi juuri meidän itsemme olemusta. Ymmärrämme eksistentiaalisen tiedon ehdot eli sen, miten tämä tieto on totta tässä maailmassa, eli meidät on opetetuiksi tullessa annettu ymmärtää myös totuuden ymmärtämisen ehdot. Tämä totuuden kaksoisiantaminen on merkittävä tekijä tiedon eksistentiaalisessa muotoutumisessa. Kun meillä on oma subjektiivinen käsityksemme maailmasta, olemme valmiita toimimaan oppimamme mukaisesti. Subjektiivisen tiedon ollessa eksistentiaalista, on meidän suhteemme tähän tietoon oltava myös jollakin tavalla affektiivista, sillä se liittyy itseen ja omiin päämääriin maailmassa. Emme ole sen suhteen välinpitämättömiä.

Sivistystä käsitellessäni törmäsin samankaltaiseen toiminnan, tiedon ja tunteen yhteen saattavaan konseptioon. Herderiltä opin, että ihminen ei toimi tietonsa, vaan oppimansa mukaisesti. Hänelle tieto pysyi triviaalina, kunnes sisäistimme sen osaksi ymmärrystämme. Hänelle opittu on samankaltainen käsite kuin eksistentiaalinen tieto. Herder rinnasti Bildungin ja tunteen antaen siten sivistykselle affektiivisen luonteen. Sisäinen muotoutuminen vaatii tavoittelemaan jotakin kaunista, totta ja hyvää. Mieleemme ollessa muotoutumiskykyinen ja uniikki oppimamme mukaisesti toimiminen tarkoittaa meidän oman itsemme tuomista maailmaan itselle ja totuudelle rehellisenä. Totuuden ymmärtämisen ehdot toimivat maailman meihin tulemisen juurruttajana ja eksistentiaalisen tiedon mahdollistajana, siten meidän maailmaan tulomme ehtona.

Sisäisen muotoutumisemme ja toimintamme ehtona on siis affektiivinen eksistentiaalinen tieto, joka ohjaa meitä toimimaan oikein tässä maailmassa. Emme arvosta triviaa toimintamme pohjana, vaan meille merkityksellistä ymmärrystä maailmasta, ja sitä, mikä on tässä maailmassa oikein. Ihmisten erilaisuus ja mahdollisuudet muotoutua monella tavalla hyväksi tekee kilpailevat moraali- ja yhteiskuntateoriat mahdollisiksi, sillä meillä on yksilöllisiä käsityksiä siitä, mikä tieto on tärkeintä, essentiaalista hyvän maailman rakentamiseksi. Subjektifikaation eräänä ehtona toimivan eksistentiaalisen tiedon rinnastan tässä synteessissä sisäisen muotoutumisen ja toiminnan kannalta meille tärkeän opitun tiedon kanssa. Kumpaakin tietämisen tapaa kuvaa sen affektiivisuus sekä subjektia muovaava puoli ja maailmaan suuntautuneisuus niiden ollessa myös tiiviisti yksilön moraaliseen näkökantaan pureutuvia tapoja tietää. Eksistentiaalinen tieto rakentaa subjektiviteettia niin kuin sivistyskin, suhteessa maailmaan ja oikean ja hyvän käsitteisiin.

Jotta ihminen tietäisi, kuka on, vaatii se Arendtin mukaan kohtaamisia ihmisten kanssa, jotka eivät ole kuin hän. Kohtaamiset tapahtuvat toiminnassa eli ei elämän perusteiden säilyttämisessä tai talouden logiikkaa palvelevassa valmistamisessa. Toiminta paljastaa meidät maailmalle kokonaisuudessaan eli muille ihmisille ja meille itsellemme. Voimme vapautua toiminnassa meitä kohtaan asetetuista oletuksista ja tuoda toteen oman itsemme koko potentiaalissaan. Olemme subjekteina vapaita toiminnassa, ja vain toiminnassa: vapaus sisäisenä tunteena on vain toiminnassa ilmenevän vapauden

johdannainen. Toiminnan ehtona on aloitteiden tekeminen ja toisten aloitteisiin tarttuminen. Olen analyysissäni nostanut aloitteiden tekemisen ja niihin tarttumisen motivaatioksi eksistentiaalisen tiedon, joka on osa meidän subjektiviteettiamme eli tietoa, joka ei ole triviaalia, vaan ymmärrämme sen totuuden ehdot.

von Humboldt esitti Bildungin, eli sisäisen muotoutumisen ehdoiksi vapauden ja elettyjen tilanteiden moninaisuuden. Vapaus oli von Humboldtille yhteiskunnan tarjoama vapaus toimia, mutta arendtilaisittain voimme ymmärtää tämän tarkoittavan vapauden ilmentymistä siinä nimenomaisessa toiminnassa, johon olemme kullakin hetkellä kytkeytyneet. Tilanteiden monimuotoisuus on sisäisen muotoutumisen ja täydellistymisen ehto. Monimuotoisuus tarkoittaa tilanteiden ja tilanteissa mukana olevien ihmisten moninaisuutta eli sisäinen muotoutumisemme on riippuvainen muista ihmisistä ja heidän kanssaan eletävistä tilanteista, joilta ja joista voimme oppia. Toiminta sisäisen muotoutumisen ehtona vaatii siis jaettuja resursseja, muiden kanssa oppimista itse toiminnasta sekä omasta itsestä. Maailman ymmärtäminen ja siinä eläminen ei tapahdu tyhjiössä, vaan tarvitsemme toisia ihmisiä sivistyäksemme ja toimiaksemme.

Vaikka seuraavaksi esittelemäni ajattelijat ponnstavat hyvin erilaisista perinteistä ja heidän suhteensa maailmaan on hyvin erilainen, näen yhteistä Arendtin ja Humboldtin teorisoineissa. Muilla ihmisillä on välttämätön vaikutus meidän maailmaan tulomme uniikkeina subjekteina, joiden aloitteisiin tartutaan ja jotka osallistuvat muiden aloittamaan toimintaan. Heidegger painotti myös omassa täälläolon analytiikassaan huolehdittuun maailmaan osallistumisen välttämättömyyttä. Täälläolo on aina jossakin suhteessa maailmaan. Humboldtin mukaan olemme toisistamme vastuussa nimenomaan toisten ja oman muotoutumisemme kannalta siinä mielessä, että meidän tulee jakaa omat resurssimme muiden käyttöön. Elämme maailmassa erilaisten ihmisten kanssa, joita tarvitsemme muotoutumiseen ja oman itsemme aktualisointiin tilanteissa, jota määrittää elämänmuotona toiminta. Olemme kukin uniikkeja itsejämme ja meillä on omia pyrkimyksiämme. Yhteiskunnassa on tilaa erilaiselle toimijuudelle, sillä yhteiskuntamme tarvitsee moninaisia ihmisiä. Erilaisuudelle on von Humboldtin maailmassa tilaa, sillä se on yhteiskunnan ja yksilön kehittymisen ehto, kuten erilaisuus on Arendtille toiminnan ehto. Tässä synteessä käsitän

toiminnan tarkoittavan yhteistoimintaa, joka kohdistuu maailmaan ja itseen, sekä mahdollistaa oppimisen sekä maailmasta että itsestä ja tarjoaa siten mahdollisuuden itsemuotoutumiselle ja maailmaan tulolle. Subjektifikaatio ja Bildung jakavat moninaisen toiminnan periaatteen itsen ilmitulon ja itsen muovautumisen ehtona.

### *5.3 Dispositioiden muovautuminen luonnosteisuutena*

Subjektifikaatio ja Bildung rakentuvat jatkuvassa liikkeessä. Bildung on ikään kuin sisäänhengitys ja subjektifikaatio uloshengitys. Kumpaankin kytkeytyy niiden dispositioita luova ulottuvuus, jota käsittelen tässä synteessissä Heideggerin luonnosteisuuden käsitteen avulla. Kumpaakin yhdistää niiden ihmistenvälisyys, jota käsittelemme pedagogiikan kannalta. Disposition käsitteen nostan Herderiltä synteessissäni keskeiseksi käsitteeksi, sillä se kuvaa sivistyksen luomia ymmäryksen ja muotoutumisen mahdollisuuksia, jotka osaltaan kuvaavat myös subjektifikaation luonnetta.

Bildungia ja subjektifikaatiota yhdistää niiden olemus sisäisenä muotoutumisena, jota ei tapahdu ilman muita ihmisiä. Olemme maailmassa ensi sijassa muiden kanssa. Muiden ihmisten väliintulo on välttämätöntä ihmisen ihmiseksi kasvamisen kannalta. Kasvatus, joka voidaan käsittää pedagogiseksi väliintuloksi, on välttämätöntä. Sivistysprosessi tai subjektifikaatio eivät kumpikaan ole luonnonprosesseja, vaan vaativat pedagogista väliintuloa.

Subjektifikaatio pedagogisena toimintana on saanut Biestalta (2020) muotoilun tarkoittamaan lapsen kutsumista olemaan yksilö, halun herättämistä lapsissa olemaan oman elämänsä subjekti ja ei-yksilönä olemisen helppouden kieltämistä (Biesta 2020, 94–95, 98–99). Kasvattaja kutsuu oman subjektiutensa tarpeensa nojalla lasta olemaan subjekti eli joku, jota tarvitaan, kuten olen Levinasia tulkinnut. Toisekseen haluamme herättää halun itsenä olemiseen, siis ottamaan osaa yhteiseen toimintaan; kasvattajina teemme tilaa kasvatettavan aloitteille, joihin tartumme ja saatamme kasvatettavan täten tutustumaan subjektiviteettiin, joka toiminnassa nousee esiin. Arenditaisen toiminnan käsitteen kautta voimme muodostaa subjektiviteetin kehittymisen kannalta pedagogisesti kestäväää toimintaa, jossa subjektifikaatiolle on tilaa. Ei-yksilönä olemisen helppouden kieltämisen ympärille on vaikeampi muodostaa

pedagogista toimintaa. Voimme kuitenkin heideggerilaisittain ymmärtäen tarjota kasvatettavalle kokemuksia varsinaisuudesta, ja oman itsen mahdollisuuksista. Tämä voi kytkeytyä eksistentiaalisen tiedon muodostamisen ja luonnosteisuuden kautta. Syöksy epävarsinaisuuteen on silti varmaa. Kasvatettavaa voi kuitenkin auttaa ymmärtämään omat mahdollisuutensa ja opettaa erottamaan omat mahdollisuutensa yleisistä. Pedagogisesti tämä tarkoittaa myös kasvatettavan metakognitiivisten taitojen kultivointia.

Biesta (2013) pitää opettajan roolia subjektifikaation kannalta tärkeänä. Hän painottaa hennon eksistentiaalista valtaa kasvattaja-kasvatettava-suhteessa, jossa ei luoda jyrkkää ja yksipuolista maailmakuvaa, vaan annetaan totuuden ymmärtämisen ehdot vaatiin kuitenkin kasvatettavalta vallan siirtämistä kasvattajalle opettamisesta. Sivistyksellisyyden periaate pedagogisena toimintana toimii Bildungin puolella hennon eksistentiaalisena periaatteena kasvatettavan radikaalin määrittämättömyyden määrittämisessä. Kumpaakin yhdistää kasvatettavan suhteellinen vapaus muodostaa oman suuntautumisen mukaista subjektiviteettia, jossa luodaan omia dispositioita, jotka voivat olla mahdollisuuksia tai sivistysdispositioita.

Sivistyksellisyys ei ole itsessään ihmisen ominaisuus, vaan pikemmin ihmisten suhteissa ilmenevä mahdollisuus, joka on sidoksissa tiettyssä maailmanajassa eläviin ihmisiin ja sosiokulttuuriseen maailmaan. Sivistyksellisyys näyttäytyy ihmisten välisessä pedagogisessa toiminnassa, jossa sillä on tila tulla esiin. Kasvattajan kannalta tärkeää on tarttua ja tehdä mahdolliseksi näitä mahdollisuuksia sivistyä. Sivistystapahtumat luovat ihmisen subjektiviteettia. Herbartin mukaan ihminen kasvaa juuri siksi mitä on juuri sivistyksen, eikä ennalta määritettyjen kykyjen tai voimien kautta. Myös von Humboldtille Bildung sisäisenä muotoutumisena ja itseksi tuleminen oli yhtä. Sivistys- ja oppimistapahtumat ja -kokemukset luovat uusia dispositioita uuden oppimiseen ja siten uudenlaisen subjektiivisuuden luomiseen. Herbartin, kuten myös modernin pedagogiikan, perusajatus on, että yksilöllinen identiteetti on riippuvainen pedagogisesta toiminnasta. Sekä subjektifikaatio että sivistys rakentuvat pedagogisesti kasvatettavan vapautta kultivoiden.

Herderiläinen sivistysdispositioiden analyysi kytkeytyy tässä synteisissä täälläolon luonnosteisuuteen, eli mahdollisuuksien elämisen tulevaisuuteen suuntautuneisuuteen. Eemme voi ymmärtää toimintaa tyhjiössä, vaan se

kytkeytyy täälläolon huoleen tulevaisuudestaan. Täälläoloa luonnehtii tämän mahdollisuudet eli tulevaisuus on aina osa täälläoloa. Täälläolo luonnostaa itseään tulevaisuuteen ja luo itselleen toiminnan mahdollisuuksia. Käsitän myös sivistysdispositiot tulevaisuuteen suuntautuneena luonnosteisuutena, joiden tavoite on mahdollistaa subjektin varsinaisen olemisen mahdollisuus myös jatkossa. Nämä sivistysdispositiot ovat subjektin omia, kuten täälläolon mahdollisuudetkin. Täälläolo kantaa huolta maailmasta, jossa elää, sekä ihmisistä, joiden kanssa maailmaa asuttaa. Omimman mahdollisuuden, kuoleman, ymmärtäminen osana tulevaisuuden ja mahdollisuuksien absoluuttista loppua motivoi toimia varsinaisesti tilanteissa, jossa omaa varsinaista itseä kaivataan. Toiminnan mahdollisuudet varmistamme luonnostamalla itseämme, luoden sivistysdispositioita. Dispositiomme ovat siis kytköksissä maailmaamme ja itseemme maailman osana. Dispositiot mahdollistavat sekä sisäisen muotoutumisen että maailmaan uniikkina subjektina tulemisen.

Heideggerin täälläolon analytiikasta opin, että täälläolo on kytköksissä siihen, mitä ihminen kullakin hetkellä on. Sivistyksellisyys pedagogisena periaatteena seuraa ajatusta siitä, miten täälläolosta tulee se, mikä hän kullakin hetkellä on. Määritettyys muodostuu ihmisen sivistysdispositioiden aktualisoitumisen seurauksena, kuten myös täälläolon elämät mahdollisuudet luonnostavat häntä tulevaisuuteen luomalla uusia seurattavia dispositioita. Eksistentiaalinen tieto luo toiminnan dispositioita, tapoja toteuttaa varsinaista itseä elämällä mahdollisuuksia, jotka ovat täälläololle tärkeitä. Miksi emme toimisi, sillä toimimatta oleminenkin vie meitä kohti ominta mahdollisuuttamme, kuolemaa, meidän kuitenkin vaikuttamatta elämäämme tai maailmaan? Kuoleman ymmärtäminen omimpana mahdollisuutenamme saa meidät toteuttamaan varsinaisen itsemme olemusta toimimalla ja elämällä niitä mahdollisuuksia, joita meillä on.

#### *5.4 Subjektin heitettyys ja Bildungin relationaalisuus*

Elämme maailmaa ja sen historiallista hetkeä tietyssä paikassa ja kulttuurissa ja tämä vaikuttaa mahdollisuuksiimme tulla joksikin sekä mahdollisuuksiimme sivistyä. Olemistamme kuvaa heitettyys maailmaan, jota emme valitse, mutta

jonka sisässä meillä on suhteellinen vapaus valita toimiamme ja toimia suuntautumisemme mukaisesti. Seuraavaksi perustelen heitettyyden käsitteen avulla, että subjektifikaatiolla ja Bildungilla on ajallinen ominaisrakenne.

Täälläolo on heitetty maailmaan. Täälläolo ei ole valinnut tätä aikaa, paikkaa tai kulttuuria, jossa elää. Subjektina oloa kuvaa sen heitettyys aikaan, jossa sen valinnan mahdollisuudet ovat kytköksissä maailmaan, jossa elää. Valitsemme elää mahdollisuuksiimme ja tuo valittujen mahdollisuuksien eläminen vaikuttaa meidän itseymmärrykseemme. Ymmärrämme itseämme ja suhdettamme maailmaan ajassa tekemiemme valintojen kautta. Bildung on intersubjektiivinen ja relationaalinen prosessi, jolla on niin ikään ajallinen ominaisrakenne. Sivistys on ajassa elävä kulttuurisisältö, jonka omaksumme sivistysprosessin myötä. Sivistyksellisyyden periaatteen mukaisesti sivistymme omien taipumustemme mukaisesti suhteellisen vapaina toimijoina, mutta tuo valinta on aina sidottu aikaan, jota emme voi paeta. Subjektin sivistyspotentiaalia määrittää siis subjektin heitettyys aikaan ja kulttuuriin, jossa mahdollisuudet ovat verrattain rajalliset. Emme ole radikaalisti vapaita valitsemaan, sillä olemme heitettyjä siihen nimenomaiseen maailmaan, jota asutamme. Valitsemalla jonkin toiminnan suljemme muut mahdollisuudet itseltämme pois, sillä emme voi saman aikaan kytkeytyä monenlaiseen toimintaan. Valitsemalla sivistysmahdollisuuksiimme luonnostamme määrittämisyyttämme ja luomme *tiettyjä* sivistysdispositioita. Emme ole valintamme tai aikamme takia jyrkästi yhteen suuntaan kulkevilla raiteilla, mutta määrittämisyyden ja heitettyyden takia luomme rajallisen määrän dispositioita. Tämä tarkoittaa sivistyksen osalta sitä, että vaikka meillä on vuosituhantinen viisauksiperinne tallennettuna kirjoihin ja muihin dokumentteihin, on meillä jokin ajan henki eli määräävä hegemoninen ideologia tai yleinen ymmärtämisen tapa, jonka kautta hyvää, oikeata ja kaunista arvioimme, ja muodostamme itseämme. Sisäinen muovautuminen sekä maailmaan tuleminen ovat heitettyyden armoilla.

Subjektifikaation ja Bildungin tässä päivässä ilmeneviä ongelmia meidän on mahdollista tarkastella samaa historiallista taustaa vasten.

Yhteistä Biestan subjektifikaatiolla ja sivistyksellä, mikäli Horkheimeria uskomme, on niiden kipeä suhde valistukseen. Subjekti valistuksen tuloksena vapautui ylimaallisiin mittasuhteisiin kohonneista auktoriteeteista; kirkosta ja kruunusta. Toisaalta valistuksen seurauksena muodostui eräänlaiset

rationaaliset sfäärit, jotka pyyhkivät pöydästä subjektin sinänsä, asetti ihmisen ymmärtämisen keskiöksi, kohteeksi ja ehdoksi. Tämä ristiriitainen konseptio luonnontieteellisti ihmisen fyysisenä olentona, ihmisen elämäntavan ja ihmisen elämänpiirin; luonnon. Ihmisen elinpiiri ja ihminen itse oli uuden rationaalisen mukaisesti otettava haltuun luonnontieteiden menetelmin. Haltuunotto tarkoitti myös sen kaiken muovaamisen mahdollisuutta.

Järki välineellistyi Horkheimerin esittelemäksi subjektiiviseksi järjeksi, jossa etsitään keinoja päämäärien sijaan. Rationaaliset yhteisöt kokoontuvat näiden rationaalien ympärille, joissa siiloutuneet todellisuuskäsitykset eivät kohtaa. Subjektin kannalta tämä on ongelmallista, sillä rationaalisissa yhteisöissä yksilöllä ei ole väliä; sillä ei ole väliä, kuka puhuu. Toisaalta sivistyksen kehityskulun myötä maailma teknologisoitui, tietäminen ja ymmärtäminen yksipuolistui ja kokonaiskuva menetettiin. Muodostui puolisivistys.

Valistus asetti toivon korkeammasta ihmisyydestä ihmisiin, jotka alkoivat tutkimaan tuntematonta, hylkäsivät feodaalisen maailmanjärjestyksen ja perustivat tasavaltoja, joiden toivoina oli ihmispotentiaalin valjastaminen. Kehityskulku, joka tänä päivänä on havaittavissa, on johdettavissa uuden ajan ajatteluun ja tieteen kehittymiseen.

Valistus, jonka vaikutuksista tänä päivänä länsimaissa nautimme niin monin eri tavoin, toimi talouden, teknologian ja yhteiskuntien kehittymisen sekä subjektin ja paradoksaalisesti sivistyksen heikentymisen lähtölaukauksena. Subjektin tila tulla itsekseen maailmassa, jossa teknis-taloudellisen-rationaalinen hegemonia vallitsee, on kaventunut, sillä meitä ei kukaan enää kutsu itsenämme. Meitä tarvitaan valmistamisen kentällä tuottamaan hyvinvointimme edellytyksiä. Sivistyksemme kehittyminen on otettu haltuun koululaitosten toimiessa lähinnä kvalifikaatiofunktion eteen tuottaen meistä valmistajia talouden palvelukseen. Talouden, joka ei enää palvele meitä.

## *5.5 Lopuksi*

Olen tässä luvussa vastannut tutkimuskysymykseen eli siihen, miten subjektifikaatio ja sivistys muotoutuvat yhdessä. Olen analyysieihini perustuen ja niissä tehtyihin päätelmiin viitaten muodostanut omaa käsitystä subjektifikaation



ja Bildungin yhteydestä. Esitän tässä kootusti tutkielmani pääväittämät. Pääväittämäni ovat:

1. Subjektifikaatio ja sivistys rakentuvat jonkin yleisen olemisyymmärryksen varaan, jota tässä tutkielmassa olen havainnollistanut sosialisaaion ja epävarsinaisen olemisen tavan avulla. Meidän on ennen partikulaarin subjektiuden tai sivistyksen muodostumista opittava paljon yleistä maailmasta, johon tulla, ja josta ymmärtää.
2. Tulemme maailmaan ja muovaudumme toiminnassa, jonka ehtoina ovat moninaiset tilanteet ja ihmiset sekä vapaus. Emme ole maailmassa yksin, vaan olemme toistemme armoilla ja suojeluksessa.
3. Subjektifikaatio ja sivistys luovat meille dispositioita. Dispositiot ovat maailmaan tulemisen, maailmasta ymmärtämisen ja oppimisen mahdollisuuksia. Subjekti on myös tulevaisuutensa ja kantaa mukanaan luonnosta ja mahdollisuutta täydellisemmästä ymmärryksestä ja kokonaisvaltaisemmasta maailmaantulosta.
4. Sekä sivistyksen että subjektin muovautumisen kannalta olennaista on aika ja paikka, johon olemme heitetyt. Sivistys on intersubjektiivinen ja relationaalinen merkityssisältö, joka ottaa muotonsa ainoastaan historiallisena, ajassa ilmenevänä kokonaisuutena. Subjektiksi tuleminen on riippuvainen samoista heitettyden asettamista rajoista.
5. Sivistys on maailman sisään hengittämistä ja subjektifikaatio maailmaan uloshengitystä. Sivistys ja subjektifikaatio ovat jatkuvassa dialogissa.

# 6 DISKUSSIO

## *6.1 Tutkielman toteutus ja toteutuksen arviointi*

Olen tutkielmassani käsitellyt subjektifikaation ja Bildungin yhteyttä. Tutkielma osallistuu suomalaiseen kasvatustieteelliseen keskusteluun tuomalla uusia näkökulmia selkiyttäen itseksi tulemisen olemusta ja ilmenemistä. Tutkielmassa painottuu itseksi tulemisen tärkeys kasvatuksen muiden tehtävien eli kvalifikaation ja sosialisoinnin rinnalla. Itseksi tulemisen kasvatustieteellinen pohtiminen auttaa tunnistamaan itseksi tulemisesta seikkoja, joita filosofian käsitteistöillä ja menetelmillä on mahdollista käsitellä. Aiheen kasvatustieteellinen käsittely täydentää esimerkiksi kasvatustieteologian ja kasvatustieteologian keinoin kartutettua kasvatustieteellistä ymmärrystä itseksi tulemisen teemasta.

Tutkielman toteutusta rajasi valittu menetelmä ja aineisto. Raamien asettaminen piti tutkielman toteutuksen mielekkäänä ja tehokkaana. Menetelmänä toiminut systemaattisen analyysin hermeneuttinen (SAH) teoria antoi tähän tutkielmaan toimivan tavan tehdä. Noudattamalla SAH-teorian työvaiheita pyrin takaamaan tutkielman menetelmällisen onnistumisen ja siten tieteellisen uskottavuuden. Menetelmällisesti tutkielmaa olisi voinut parantaa kirjoittamalla työvaiheiden ilmeneminen tutkielman edetessä. Päädyin kuitenkin tähän ratkaisuun tekstin luettavuuden tähden. Tutkielman menetelmällinen kulku ilmenee tutkielman menetelmäluvusta (luku 2).

Lähdeaineistoni ovat käsitteellisesti rikkaita, ja se on johtanut tutkielmani käsitteelliseen raskauteen. Joiltakin osin onnistuin yleiskielistämään käytettyjä käsitteitä, mutta valtaosassa tutkielmaa pitäydytään lähdeaineistojen kielessä, jotta alkuperäinen ajatuskokonaisuus välittyisi lukijalle mahdollisimman värityttömänä. Hermeneutiikka tutkielman metodologisena viitekehyksenä antoi minulle paljon tilaa tulkita alkuperäisaineistoja, ja käytin monissa kohdissa paljonkin vapauttani tehdä uutta tulkintaa Biestan alkuperäisestä ajatuksesta. Hermeneutiikka metodologisena viitekehyksenä painottaa tutkijan roolia ja tämän

vaikutusta tutkimukseen, ja myös tästä syystä valitsin käyttää mahdollisimman alkuperäistä kieltä ajatuksen alkuperäisyyden takaamiseksi.

Keskeisin tutkielmassa parannettavissa oleva asia on aineistojen keskusteluun saattaminen. Tutkielman menetelmä vaati käsitteiden ja ajatusten systemaattista analyysiä ja dekonstruktiota, ja tästä syystä käsittelin aineistot yksi kerrallaan. Keskusteluun saattamiselle olisi ollut enemmän tilaa, ja tässä seikassa tulee ilmi kirjoittajan kokemattomuus. Etenkin luvussa 3 käsitteiden ja ajattelijoiden esittely ja käsittely pienempinä kokonaisuuksina ja rinnastamisena olisi parantanut tekstin luettavuutta.

## 6.2 *Minä tutkijana*

Tutkielman aihe muotoutui kuin itsestään ihmetyksen ja jatkuvan kyselemisen tuloksena. Itseksi tulemisen mahdollisuus oli pohdituttanut minua vuosikaudet. En ollut saanut tyydyttävää vastausta pääaineeni kasvatustieteen tai sivuaineiden opinnoissani. Koin suunnatonta helpotusta tutustuttuani Gert Biestan ajatteluun. Hänen kirjoituksensa subjektifikaatiosta olivat kuin vettä janoiselle mielelle, ja antoivat myös aiheita uusille kysymyksille. Intuitiivisesti ajattelin, että itseksi tulemisella ja sivistyksellä oli oltava jokin yhteys, jota tässä tutkielmassa olen pyrkinyt hahmottelemaan.

Intuitioni, esiyymmärrykseni ja ennen kaikkea *kiintymykseni* aiheeseen tähden minun oli oltava erittäin varovainen tutkielmaa tehdessäni. Minun oli purettava ja paljastettava itselleni omia käsityksiäni aiheista, joiden kanssa olin tekemisissä. Oli osoitettava itselle, että minulla voi olla vääriäkin käsityksiä itselleni niin tärkeistä aiheista. SAH-teoria tarjosi minulle vakaan pohjan toteuttaa intohimokseni muodostunutta itseksi tulemisen ja sivistyksen pohtimista siten, että minun oli oltava itse aineistolle uskollinen. SAH-teoria antoi myös mahdollisuuden ajatella ja tulkita luovasti.

Hermeneutiikka metodologisena viitekehyksenä vaatii minut myöntämään, että tutkielma on ensi sijassa minun tulkintani aiheesta. Ja niin se onkin. Vaikka pyrin purkamaan itseäni esiin tulkintoja tehdessäni, on tulkinnessa, jonka olen asettanut luettavaksi, osa minua. SAH-teorian tukeva pohja mahdollistaa kuitenkin tutkielman toistettavuuden. Samalla aineistolla on toki mahdollista päätyä myös eri lailla painottuneeseen tulkintaan.

Tiedostan, että olen ottanut tulkinnassani paljon vapauksia: Biesta voisi olla monista esittämistäni ajatuksista eri mieltä. Esimerkiksi Heideggerin täälläolon analytiikan rooli dekonstruktio-analyysin hermeneuttisena kilvoittelijana on suurempi, kuin olisi tutkielman kannalta tarpeen. Näin kuitenkin välttämättömäksi vastata tutkimuskysymyksen lisäksi itselleni kysymykseen itseksi tulemisen mahdollisuudesta.

Tutkielman tekeminen oli antoisaa myös siitä syystä, että se haastoi minut kysymään aiheesta lisää. Tässä tutkielmassa on keskitytty subjektifikaation ja sivistyksen suhteeseen. Siinä samassa olen sivunnut teknologiaa ja teknologista maailmankuvaa. Teknologia ilmeni Horkheimerin valistuksen kritiikissä ja osaltaan Arendtin esittämässä väitteessä valmistamisen noususta aktiivisen elämän hallitsevaksi elämänmuodoksi. Jatkotutkimuksen kannalta mielenkiintoista olisi selvittää, mitä teknologia ja sen värittävä maailmankuva tarkoittaa subjektifikaation kannalta. Tutkielman kirjoittamisen aikana virisi julkinen keskustelu huonoista PISA-tuloksista ja kouluissa käytetyistä laitteista. Teknologian filosofinen tutkiminen itseksi tulemisen rinnalla täydentäisi kasvatustieteellistä ymmärrystä teknologian vaikutuksista paitsi subjektinmuodostukseen mutta myös oppimiseen, jonka katsoin tässä tutkielmassa olevan osa subjektifikaatiota.

Toisekseen minua kiinnostaa itseksi tulemisen mahdollisuuden tulkitseminen yhteiskunnallisesta ja etenkin institutionaalisesta näkökulmasta. Instituutiot ymmärrän jonkin päämäärän asettamina apparaatteina, ideologisina koneistoina, jotka lähettävät meille ideologisia kutsuja, althusserilaisittain ilmaistuna *interpellaatioita*, tietynlaiseen olemiseen. Elämme korkeasti järjestäytyneissä yhteiskunnissa, joissa instituutiot ottavat meidät hoiviinsa kussakin elämäntilanteessa. Näiden instituutioiden edustamat ideologiat ovat aina jostakin lähtöisin, mutta mistä? Hegemonian käsite on ideologiakriittisessä tutkimuksessa avainroolissa, ja käsitteellä on relevanssinsa myös kasvatustieteellisessä tutkimuksessa. Ideologiakriittistä asetelmaa tulisi soveltaa itseksi tulemisen teemaan. Teknologia- ja ideologiakriittiset näkökulmat tarkasteltuna itseksi tulemisen rakennetta ja ilmentymiä vasten voisivat avata uusia näkymiä nykyihmisen itseksi tulemisen mahdollisuuksiin.

# LÄHTEET

- Aristotle., & Knuuttila, S. (2005). *Nikomakhoksen etiikka* (2. tark. p.).  
Gaudeamus.
- Arendt, H., Virtanen, E., & Oittinen, R. (2002). *Vita activa: ihmisenä olemisen ehdot*. Vastapaino.
- Bauman, Z. (1995). Making and Unmaking of Strangers. *Thesis Eleven*, 43(1), 1–16. <https://doi.org/10.1177/072551369504300102>
- Berger, P. L., Aittola, T., Luckmann, T., & Raiskila, V. (1994). *Todellisuuden sosiaalinen rakentuminen : tiedonsosiologinen tutkielma*. Gaudeamus.
- Biesta, G. (2006). *Beyond learning : democratic education for a human future*. Routledge.
- Biesta, G. (2013). *The beautiful risk of education*. Routledge.
- Biesta, G. (2020). Risking Ourselves in Education: Qualification, Socialization and Subjectification Revisited. *Educational Theory*, 70 (1) 2020.
- Gadamer, H.-Georg., & Nikander, Ismo. (2004). *Hermeneutiikka: ymmärtäminen tieteissä ja filosofiassa*. Vastapaino.
- Hannula, A. (2000). *Tiedostaminen ja muutos Paulo Freiren ajattelussa: Systemaattinen analyysi Sorrettujen pedagogiikasta*. Helsingin yliopiston verkkojulkaisut.
- Heidegger, M., & Kupiainen, R. (2000). *Oleminen ja aika*. Vastapaino.
- Heidegger, M. (2007). *Tekniikka & Käännö*. niin&näin -kirjat
- Heidegger, M. (2010). *Mitä on metafysiikka?* niin&näin -kirjat
- Horkheimer, M. (1995). Järki itseään vastaan: Muutamia huomioita valistuksesta. (T. Uusitupa käänt.) (alun perin julkaistu 1946.) Teoksessa J. Koivisto, M. Mäki ja T. Uusitupa (toim.) *Mitä on valistus?* Vastapaino
- Horkheimer, M. (2008). *Välineellisen järjen kritiikki*. Vastapaino
- Horlacher, R. (2012). What is Bildung? Or, why pädagogik cannot get away from the concept of Bildung. Teoksessa P. Siljander, A. Kivelä, & A. Sutinen. (toim.) *Theories of Bildung and growth: Connections and*

*controversies between continental educational thinking and American pragmatism* (1st ed. 2012.). Sense Publishers.

<https://doi.org/10.1007/978-94-6209-031-6>

- Huhtala, H-M. (2018). Sivistys ja kasvatustieteen Adornolainen näkökulma sivistykseen. *Sivistys ja kasvatustiede* 56.
- Humboldt, W. von. (1969). *The Limits of State Action*. Cambridge University Press.
- Kant, I., Nikkarla, M., & Hämäläinen, J. (2022). *Pedagogiikasta*. Gaudeamus.
- Kant, I. (2005). Vastaus kysymykseen: Mitä on valistus? (T. Kaakkurinniemi käänt.) (alun perin julkaistu 1784.) Teoksessa J. Koivisto, M. Mäki ja T. Uusitupa (toim.) *Mitä on valistus?* Vastapaino
- Kant, I., Louden, R. B., Zöller, G., & Gregor, M. (2007). *Anthropology, history, and education* (M. Gregor, Trans.). Cambridge University Press.
- Lévinas, E., Pönni, A., & Pasanen, O. (1996). *Etiikka ja äärettömyys: keskusteluja Philippe Nemon kanssa*. Gaudeamus.
- Lüth, C (1998) On Wilhelm von Humboldt's Theory of Bildung Dedicated to Wolfgang Klafki for his 70th birthday, *Journal of Curriculum Studies*, 30:1, 43-60, DOI: 10.1080/002202798183756
- Niinivirta, M. (2014). Fronesis Opettajankoulutuksen taustafilosofiassa. Kertomus käytännöllisen viisauden hukkaamisesta uudella ajalla ja pyrkimyksestä palauttaa se kasvatustietoa ja -toimintaa kokoavaksi käsitteeksi. Teoksessa Saari Antti, Jokisaari Olli-Pekka ja Värri Veli-Matti (toim.) *Ajan kasvatustiede – Kasvatustieteen ja kasvatustieteen filosofian aikalaiskritiikkiä*. Tampere University Press, 285- 321.
- Oesch, E. (2005). Hermeneutiikka tiedonalueiden järjestelmässä – ”Sydämen sanasta” ymmärtämisen kehälle. Teoksessa J. Tontti (Toim.) *Tulkinnasta toiseen – Esseitä hermeneutiikasta*. Vastapaino
- Salonen, A. O., & Bardy, M. (2015). Ekososiaalinen sivistys herättää luottamusta tulevaisuuteen. *Aikuiskasvatustiede*, 35(1), 4–15.  
<https://doi.org/10.33336/aik.94118>
- Salmenkivi, E. (2018). Rationaalisuus arkaaisen Kreikan sivistys- ja kasvatustieteen ihanteissa. *Sivistys ja kasvatustiede* 56.
- Salonen, T. (1997). Kasvatustieteen luonteesta ja mahdollisuuksista. Teoksessa P. Siljander (toim.), *Kasvatustiede ja sivistystieteen tutkimus*. Gaudeamus

- Saurén, K-M. (2011). Systemaattinen analyysi Illichistä ajattelijana. Teoksessa K. Holma, K. Mälkki (toim.), *Tutkimusmatkalla: Teoria, metodologia ja filosofia kasvatustutkimuksessa*. Gaudeamus.
- Schopenhauer, Arthur. (1991). *Pessimistin elämänviisaus: valittuja lukuja Schopenhauerin teoksista* (5. p.). WSOY.
- Siljander, P. (2000). Kasvatus, sivistys ja sivistyksellisyys J.F. Herbartin kasvatusteoriassa. Teoksessa P. Siljander (toim.) *Kasvatus ja sivistys*. Gaudeamus.
- Siljander, P., Kivelä, A., & Sutinen, A. (2012). *Theories of Bildung and growth connections and controversies between continental educational thinking and American pragmatism* (1st ed. 2012.). Sense Publishers.  
<https://doi.org/10.1007/978-94-6209-031-6>
- Tervashonka, Ari J.; Suominen, Vesa. Systemaattisen analyysin hermeneuttinen teoria (SAH). Journal of International and Finnish Methodology. ISSN 2736-9641. Issue I (2020), ss. 42-75.  
[https://journalofmethodology.com/\\_files/200000029-2b24e2b250/Metodologia%20I.pdf](https://journalofmethodology.com/_files/200000029-2b24e2b250/Metodologia%20I.pdf)
- Tontti, J. (2005). Olemisen haaste – 1900-luvun hermeneutiikan päälinjat. Teoksessa J. Tontti (Toim.) *Tulkinnasta toiseen – Esseitä hermeneutiikasta*. Vastapaino
- Tutkimuseettinen neuvottelukunta. (2012). Hyvä tieteellinen käytäntö ja sen loukkausepäilyjen käsitteleminen Suomessa.  
[https://tenk.fi/sites/tenk.fi/files/HTK\\_ohje\\_2012.pdf](https://tenk.fi/sites/tenk.fi/files/HTK_ohje_2012.pdf)
- Varto, J. (2005). Hermeneutiikka ja historismi: Kaksi vuosisadanvaihdetta. Teoksessa J. Tontti (Toim.) *Tulkinnasta toiseen – Esseitä hermeneutiikasta*. Vastapaino
- Värri, V.-M. (2018). *Kasvatus ekokriisin aikakaudella*. Vastapaino.
- Wisnewski, J. (2013). *Heidegger: an introduction*. Rowman & Littlefield

