

**This is an electronic reprint of the original article.
This reprint *may differ* from the original in pagination and typographic detail.**

Author(s): Männistö, Perttu

Title: Matemaattis-loogisen rationaliteetin varjossa : kriittinen ajattelu ja autonomia kasvatuksessa valistuksesta nykypäivään

Year: 2018

Version:

Please cite the original version:

Männistö, P. (2018). Matemaattis-loogisen rationaliteetin varjossa : kriittinen ajattelu ja autonomia kasvatuksessa valistuksesta nykypäivään. *Kasvatus ja aika*, 12(1), 44-59. <https://journal.fi/kasvatusjaaika/article/view/69901>

All material supplied via JYX is protected by copyright and other intellectual property rights, and duplication or sale of all or part of any of the repository collections is not permitted, except that material may be duplicated by you for your research use or educational purposes in electronic or print form. You must obtain permission for any other use. Electronic or print copies may not be offered, whether for sale or otherwise to anyone who is not an authorised user.

KATSAUKSET

Matemaattis-loogisen rationaliteetin varjossa – Kriittinen ajattelu ja autonomia kasvatuksessa valistuksesta nykypäivään

Perttu Männistö

Johdanto

Kriittisen ajattelun edistäminen nähdään yhtenä keskeisenä kasvatuksen ja näin ollen myös opettajankoulutuksen tehtävistä nykypäivän Suomessa (ks. esim. Husu & Toom 2016; OPH 2011; POPS 2014; Rautiainen, Vanhanen-Nuutinen, Virta 2014). Julkista kasvatustieteellistä keskustelua seurattaessa tuntuu usein olevan epäselvää, mitä kriittisellä ajattelulla tarkoitetaan ja millaiseen kyvykkyyteen se pyrkii yksilöitä kasvattamaan (ks. POPS 2014). Yksi keskeisimmistä ilmiötä määrittävistä tekijöistä näyttää olevan se, että kriittinen ajattelu nähdään merkittävimmiltä osin yksilön taitona, sillä kollektiivinen tiedonmuodostus kriittisen ajattelun osana (ks. esim. Arendt 2017; Biesta 2013; Brookfield 2005; Mouffe 2013; Tomperi 2017) ei sellaisenaan näyttäydy merkittävässä roolissa nykykasvatusajattelussa (Biesta 2015, 8–9; Giroux 1997). Kriittisen ajattelun saaman monimerkityksellisyyden vuoksi käsittelen tässä katsausartikkelissa joitain niitä keskeisiä piirteitä, joita kriittiseen ajatteluun nykyään liitetään. Erityisesti keskityn pohtimaan millaiset filosofiset virtaukset ilmiön taustalla vaikuttavat, miten kriittistä ajattelua voidaan tarkastella suhteessa aikamme hegemonisiin eli vallitseviin käytänteisiin ja miten käsitystä kriittisyydestä toisinaajatteluna voitaisiin hahmotella. Tässä katsausartikkelissa rajaan filosofisen tarkasteluni pääosin eurooppalaiseen ajatteluun.

Aloitan artikkelissani ilmiön tarkastelun historiaan ja erityisesti valistuksen aikaan suuntautuvalla katseella. Artikkelin historiallisessa osiossa keskityn valistuksen ajan perintöön, sillä viimeistään tuon ajan ajattelijoista lähtien kriittisen ajattelun taitojen on nähty kuuluvan aiempaa voimakkaammin yksilöiden ”rationaalisen järjen”^[1] piiriin (ks. esim. Arendt 2017, 271; Heidegger 2005 [1959]; Horkheimer 2007 [1946]; Malik 2014, 156). Historiallisessa osiossa tarkoitukseni ei ole kaiken kattavasti kuvata aiheen taustoja vaan viitoittaa tietä kohti nykyisyyttä, joka tulee paremmin hahmotettavaksi, kun ymmärretään ilmiön juuria. Historiallisen katsauksen jälkeen tarkastelen kriittistä ajattelua ja autonomiaa suhteessa aikamme hegemonisiin käsityksiin filosofisen ja tutkimusteoreettisen keskustelun avulla. Tavoitteeni on tuoda esille joitain näkökulmia sen suhteen, millaisia ongelmia kriittiseen ajatteluun liittyy ja siihen millaiseen autonomiseen toimijuuteen kriittinen ajattelu herkästi kiinnittyy. Lopuksi esitän pääosin Antonio Gramscin ajatuskulkujen pohjalta vaih-

toehtoisen tavan tarkastella kriittistä ajattelua kykynä hahmottaa toisenlaisia yhteiskunnallisia kehityskulkuja ja rakentaa entistä tasa-arvoisempaa maailmaa. Tekstissä tarkasteltavien ilmiöiden saamien erilaisten käsitysten ja aiheeseen liittyvien monimerkityksellisten kehityskulkujen takia pyrin tuomaan tekstin avulla esille, että käsitteitä kriittinen ajattelu ja autonominen toimija ei tulisi käyttää kasvatuskeskustelussa huolimattomasti tai ylimalkaisesti.

Kriittinen ajattelu ja valistuksen perintö

Kriittisen ajattelun, sellaisena kuin se nykyään usein mielletään, syntyjuuret paikallistetaan useimmiten Immanuel Kantin (1724-1804) ajatteluun. Kantille kriittisen ajattelun perustana oli irtautua ”itseaiheutetusta alaikäisyydestä”, johon kaikki ihmiset hänen mukaansa luonnostaan syntyvät (Kant 2007 [1784], 87). Koska Kantin ajattelua on käsitelty paljon lukuisissa teoksissa, niin kasvatuksen kuin varsinkin filosofian saralla, tämän artikkelin premiseille on riittävää selvittää, että Kantille kriittisen ajattelun lähtökohta oli autonomiaan kasvattamista - dogmaattisen ajattelun ja mystiikan vastustamista. Aikaan osuvasti niin Kant kuin monet muutkin valistuksen ajan keskeiset kriitikot näkivätkin kriittisen ajattelun perimmäisenä tavoitteena kirkon normeista irrottautumisen. (Kant 2007.) Syynä heidän tavoitteelleen oli se, että ennen valistusta, uskontokeskeisessä eurooppalaisessa ajattelussa oli pohdittu ihmisen kyvykkyksiä lähinnä suhteessa Jumalaan ja sieluun. Esimerkiksi Pyhä Augustinus totesi, että ihmisen sielu on lähtökohtaisesti synnin saastuttamaa, jonka seurauksena ihminen ei kykene havainnoimaan todellisuutta vilpittömästi. Näin ollen itseenäinen ajattelu näyttäytyi korruptoituneen sielun takia ennemmin tuomittavalta kuin suotavalta. (Malik 2014, 66–67, myös Arendt 1996 [1929].)

Vaikka Kantia pidetään nykyisin kriittisen ajattelun keskeisenä muotoilijana, puhutaan silti yleisemmin valistuksen ajalta peräisin olevasta kriittisestä ajattelusta. Kant ei ollutkaan ainoa, joka puhui dogmatiikasta ja kirkon normeista irtautumisesta, mutta hänen teoksissaan käsitellään selkeimmin monia niitä keskeisiä käsitteitä ja ajatuksia, joita nykyäänkin moderni kriittiseen ajatteluun yhdistetään. Joka tapauksessa yleisesti voidaan todeta, että keskeiseksi kriittisen ajattelun käsitteeksi nousi usko ihmisen kykyyn ajatella itsenäisesti, ihmisestä korotettiin oman elämänsä subjekti, autonominen toimija. (ks. Foucault 2007; Arendt 2017, 276; Koivisto ym. 2007, 11–12.) Pohtiessaan kysymystä ihmisestä subjektina, Kantin voidaan nähdä seuranneen Descartesin ajattelua siitä, että ainoa mistä voimme olla varmoja, on ajattelumme. Kant tuli lopulta käsitykseen, jonka mukaan ihmisen mieli muodostaa kokevan subjektiviteetin ja kaikki mieleemme ulkopuolinen muotoutuu objektiksi, joka saa muotonsa ajattelumme ansiosta. Lisäksi Kantille, kuten Descartesille, matemaattinen ajattelu ihmisen kykynä oli todiste subjektiivisen mielen olemassaolosta ja toimii näin ollen perustana kaikelle tiedonmuodostukselle[2] ja ymmärtämiselle. (Kant 2013; Marshall 2008, 43.) Myös Platon oli sitä mieltä, että viisaan ihmisen tulee tuntea matematiikan periaatteet. Tämä Kantin esittämä subjekti-objekti käsitys taas loi pohjaa luonnon haltuunotolle, jonka lopullisena muotona on Horkheimerin ja Adornon (2008) mukaan ihmisen itsensä haltuunotto. Valistuksen ajan tuottamassa ihmiskäsityksessä myös kehomme näytättyy objektiivisessa suhteessa kokevaan subjektiiin (ks. esim. Marshall 2008; Merleau-Ponty 1996 [1945]; Taipale 2009). Onkin mahdollista, että saman kehityksen jatkuessa, lopulta kaikesta mitä ihminen ympärillään kokee ja havaitsee, tulee pelkkä objekti, käytettävä väline (Heidegger 2005).

Nietzsche jatkoi valistuksesta alkanutta subjektin voittokulkua toteamalla, että Jumala

on kuollut (Nietzsche 2010 [1882]). Toteamuksellaan Nietzsche repi lopullisesti subjektin irti ulkoa ohjaavista normeista, sillä hänen ajattelussaan myös moraalinen ja eettinen toiminta sidotaan ihmisen autonomiseen kykyyn tehdä itsenäisiä ratkaisuja sen sijaan, että Jumala ja uskonto määrittäisivät ne (Malik 2014, 239–253). Toteamuksensa seurauksena Nietzsche toikin siis esille valistuksen jättämän aukon, joka muodostuu eettismoraalisen toiminnan ja kriittisen ajattelun välille. Arendt (2017, 262–263) väittääkin, että Jumalan kuoleman vuoksi nykyihmistä on alkanut määrittää vahvasti etäännyminen yhteisestä maailmasta eli alienaatio. Tämä on Arendtin mukaan nimenomaisesti seurausta ajatuksesta, että voimme olla varmoja ainoastaan omasta ajattelustamme. Tämän alun perin Descartesin muotoileman ja Kantin lopulliseen muotoonsa hioneen ajatuksen myötä alettiinkin korostaa jaettujen normien ja arvojen (Jumala ja sielu) sijaan minän äärimmäistä keskeisyyttä, kun puhutaan siitä, mitä ja miten yksilö kokee. Max Horkheimer (2007) väittikin luennoillansa, että valistuksen synti suhteessa kriittiseen ajatteluun olikin siinä, etteivät valistusajattelijat halunneet tai pystyneet kunnolla tuottamaan teoriaa siitä, miten ihminen voisi tuottaa moraalisia päämääriä irrallaan uskosta. Aristotelilaisittain (2005, 1094a5–10) ajateltuna ongelmassa on kyse *techne*^[3] (kreik.) tyyppisen tavoitteen ylikorostumisesta suhteessa tietoon ja tietämiseen, moraaliseettisen, hyvään elämään tähtäävän ajattelun eli *phronesiksen* (kreik.) kustannuksella. *Techne* tarkoitti Aristoteleelle yleistetyksi sellaista orientaatiota tietoon, minkä tarkoituksena on saavuttaa tehokkaasti tietynlaisia, instrumentaalisia päämääriä (Heikkinen & Huttunen 2017, 35).

Nykyään pidämme itsestäänselvyytenä ajatusta siitä, että ihmisen kykenee tekemään teknisrationaalisia ja loogisia johtopäätöksiä ilman ulkoisten voimien ohjailua. Moderneissa länsimaisissa yhteiskunnissa itsenäisen ajattelun korostaminen onkin huipentunut valtiollisen suvereniteetin korvautumiseen liberaalilla demokratialla. Tämän vuoksi moderneissa talousliberaaleissa yhteiskunnissa ei enää nojauduta entisaikojen tavoin ulkoihin auktoriteetteihin, vaan ihmisellä itsellään nähdään olevan kyky tehdä ”järkeviä” päätöksiä (ks. esim. Cruikshank 1999; Foucault 1991; Petersen & Millei 2016; Saari 2016). Kantilaisittain ajateltuna tämä tarkoittaa myös, että kriittiseen ajatteluun liittyviä taitoja voidaan harjoittaa ja opetella kasvatuksen avulla (Kant 1923 [1803]). Taas ihmisen kyvystä eettis-moraalisesti hyvään toimintaan keskustellaan edelleen esimerkiksi pakolaiskriisin herättämien ongelmien ja haasteiden vuoksi.

Nykyään moderneissa yhteiskunnissa on kehittynyt niin sanotusti teknisrationaalisen ajattelun huipentuma eli matemaattis-looginen ajattelu, jonka periaatteiden nähdään juontuvan ”ihmisestä riippumattomista tekijöistä” (ks. Arendt 2017, 269–280). Tällä kehityskululla on ollut kauaskantoisia seurauksia, sillä osittain sen vuoksi matematiikka ja siihen pohjautuvat tieteet (luonnontieteet) nähdään rationaalisen ja positivistisen^[4] ajattelun ideaalityyppeinä ja olennaisimpana ihmisen autonomisen ajattelun kyvyistä (myös Heidegger 2005). Frankfurtin kriittisen koulukunnan mukaan ongelmallisin ajatus kehityskulkuun liittyen kiteytyy siihen, että matemaattis-loogisen ajattelun tuottama kuva maailmasta nähdään ihmisistä ja arvoista irrallaan olevana, omalakisena ja aukottomana (ks. Friedman 1981). Näin ollen rationaalinen, matematiikkaan pohjaava ajattelu esiintyy luotettavampana, varmempana ja jopa objektiivisena tapana tutkia asioita. Filosofinen pohdinta taas nähdään herkstä epäluotettavana ja ennemmin ainoastaan yksilön omana mielipiteenä. (Arendt 2017, 272–273; Giroux 1997, kpl 1.) Ajatukset matemaattisen ajattelun yliveritaisuudesta kuitenkin herkästi redusoi maailmankuvaamme, kuten aikaisemmin todettua, instrumentaaliin päämääriin. Voltairen toteamus vuodelta 1764 tiivistää hyvin valistuksen ajan ajattelijoiden vankkumattoman uskon matemaattis-loogiseen, rationaaliseen järkeen.

”Katso vain loistavasti havainnoituja fysiikan kokeita, professioita ja elinkeinoja, niin siinä sinulla on todellinen filosofia” (Voltaire 2004 [1764]).

Tiivistetysti voidaan sanoa, ettei valistuksen ajan ajattelijoiden luultavasti ollut tavoitteena tuottaa instrumentaalista suhdetta ajatteluun ja tietämiseen. Heidän perimmäisenä pyrkimyksenään oli uskoakseni haastaa uskontokeskeinen ajattelumaailma ja siirtää valta hallita ihmistä pois uskonnollisilta voimilta. Onkin aina tulevien sukupolvien valinta, miten käyttää perinnöksi saamaansa ymmärrystä itsestään ja maailmankaikkeudesta. Näin ollen seuraavaksi käsittelen sitä, miten kriittinen ajattelu on saanut selkeämmin rationaalisen, matemaattis-loogisen ja instrumentaalisen muotonsa vasta kapitalistisen yhteiskunnan logiikan seurauksena (ks. esim. Ford 2017; Heikkinen & Huttunen 2017; Negri 2011).

Kriittinen ajattelu ja positivismi

Ryhdyttyessä tarkastelemaan tarkemmin luottamusta ihmisen rationaalisen järkeen ja sen kytkeytymistä laajemmin nykymuotoiseen yhteiskunta-ajatteluun ja autonomiseen toimijuuteen, on matka hedelmällistä aloittaa sosiologian syntysijoilta. Sosiologian esi-isänä pidetty Auguste Comte (1798–1857) esitti, että sosiaalisen maailman ilmiöiden tutkimuksen, ja sitä myötä yhteiskunnan kehittämisen, tulisi perustua luonnontieteellisille lähtökohdille. Sosiaalitieteilijöiden tuleekin hänen mukaansa tuottaa empiirisesti tutkien uskottavia lainalaisuuksia ihmisten toiminnasta. (Comte 1855.) Yhtäältä Comten väite kumpusi siitä ajatuksesta, ettei ihmisen tule luottaa kykyynsä ajatella asioita havaitun ulkopuolelta ja toisaalta hänelle sosiaalisen maailman tutkimuksen tuli perustua positivistiselle perustalle, koska se edusti hierarkkisesti korkeinta ajattelun tapaa. Kiteytyksenä voidaan sanoa, että Comten ansiosta tai takia, valistuksen ajan ajatukset matemaattis-loogisesta järjestä levisivät laajemmin modernien valtioiden yhteiskuntasuunnittelun pohjaksi. (ks. esim. Cruishank 1999; Dean 2010; Giroux 1997.)

Jos yhteiskunnan organisoimisen tulee perustua positivistiselle ajattelutavalle, se tarkoittaa, että myös kasvatuksen tulee perustua empiirisille havainnoille, joiden perusteella voidaan tuottaa tieteellisiä lakeja, joita noudattamalla voidaan tuottaa parhaita ja tehokkaimpia kasvatustuloksia (Giroux 1997, 18). Tällaisessa katsannossa kasvatustutkimusta alkaa herkästi ohjata instrumentaaliset ja talousvetoiset periaatteet, sillä epävarmat ”kokemusperäiset” tutkimustulokset ja filosofiset pohdinnat eivät edusta positivismia. Derek Ford (2017) väittääkin, että tarkasti rajattuihin päämääriin sidottu kasvatustutkimus on ominaista nimenomaan kapitalistiselle yhteiskunnalle, jossa tarvitaan tietynlaiseen toimijuuteen sitoutuneita yksilöitä (myös Ojakangas 1997). Näin ollen modernin ihmisen kasvatuksessa keskeisenä tavoitteena nähdään taloudellisesti rationaalisen toimijuuden kultivoimista. Arendt (2017, 259–340) ajattelikin, että työnteon yhteiskuntaa määrittää keskeisesti pyrkimys alistaa kaikki maailman asiat tuottaminen/kuluttaminen- ajattelun piiriin (ks. myös Heikkinen & Huttunen 2017).

Taloustrationaalista ajattelua laajemman toimijuuden tuottaminen tarkoittaisi nykyistä suurempaa luottamusta ihmisen omaan luovuuteen ja selkeää tahtoa istuttaa yksilöihin kykyä tuottaa tasa-arvoisia ja oikeudenmukaisia näkemyksiä hyvästä yhteiskunnasta. Mutta kuten Comte totesi, ei meidän tule luottaa ihmisen omiin ajattelun kykyihin, vaan sen sijaan on järkevämpää luottaa objektiiviseksi koetun tieteen kykyyn tuottaa parhaita mahdollisia yhteiskuntia. Näin ollen Kantin esiintuoma ongelma siitä, miten autonomiaan voidaan kasvattaa ulkoisen pakon avulla (Kant 1923, 423) on ratkaistu nyky-yhteiskunnissa

niin, että ihmisiä kasvatetaan väitetysti neutraalin tiedon avulla hallitsemaan yksityistä elämänsä, tieteen ja yhteiskunnallisten instituutioiden hallitessa yhteistä, julkista maailmaa. Näin moderneissa yhteiskunnissa on siirrytty hallintavallan aikaan. (esim. Brunila, Onnismaa & Pasanen 2015; Cruikshank 1999; Dean 2010; Foucault 1991; Horkheimer & Adorno 2008.) Toisin sanoen talousrationaaliseen toimijuuteen kuuluu vallitsevaan tieteelliseen tietoon luottaminen sekä kyky tehdä itselle teknisesti parhaita ja tehokkaimpia ratkaisuja yhteiskunnan asettamien ehtojen puitteissa, ei niitä haastaen saatikka rikkoen (Bauman 2002; Biesta 2010; Heikkinen & Huttunen 2017; Saari 2016).

Yllämainittujen kehityskulkujen seurauksena kriittinen ajattelu ei ole saavuttanut laajasti moderneissa länsimaissa yhteiskunnissa mielikuvitukseen ja toisinnäkemiseen perustuva elementtiä. Sartre (1977, 54) ilmaiseekin kriittisen ajattelun kyvyksi tulla omaksi itsekseen toisten (historiallisesti) luomassa yhteiskunnallisessa kontekstissa. Kysymykseksi nousee, kuten Merleau-Ponty (1996) asian esittää, miten voimme alunalkaenkaan luottaa meille jaettuihin empiirisen maailman havaintoihin kaikkivoipina totuuksina? Merleau-Ponty muotoileekin asian niin, että kaikki ihmisten maailman totuudet tulee nähdä relativistisina. Hän kuitenkin laajentaa alun perin Hegelin luomaa käsitystä relativistisista totuuksista sillä, että vaikka jokainen todellisuuden tulkinta on relativistinen suhteessa toisiinsa, silti jokaisen ihmisen yksilöllinen maailmantulkinta edustaa hänelle absoluuttista totuutta (myös Gramsci 1972). Tämä nimenomaisesti tekee edellä mainituista kehityskuluista ongelmallisia. Jos ihmisillä ei ole kykyä tai mahdollisuuksia tarkastella tarjottavaa tietoa suhteessa erilaisiin maailmantulkintoihin, kriittinen ajattelu menettää toisinnäkemiseen, empatiaan sekä eettiseen toimintaan tähtäävät sisältönsä ja muuttuu puhtaasti valmiiksi tarjottujen käsitysten välillä puntaroimiseksi. Tällaisen ajattelun vaarana kasvatuksen näkökulmasta on, että sen enempää kasvattajan kuin kasvatettavienkaan tehtäväksi ei jää tarkastella kouluissa ja muualla yhteiskunnassa levitettävää tietoa kriittisesti vaan sisäistää ja välittää annettuja sisältöjä ja arvoja sellaisenaan, uskoen niiden objektiivisuuteen (Gauldner 1970, 193). Tämä Comten sanoja heijasteleva katsanto tekee nimenomaisesti kriittisestä ajattelusta, jollaisena Sartre sen kuvasi, haastavaa ellei mahdotonta. Herääkin kysymys siitä, miten yksilön on tällaisessa maailmankatsomuksessa mahdollista luoda jotain aidosti uutta? Kriittisen ajattelun ja sitä myötä vapauden ja autonomian mahdollisuus voikin perustua ainoastaan mielikuvituksen, eli toisinnäkemisen ja -toimimisen, mahdollisuuteen (ks. esim. Mills 2000).

Kriittinen ajattelu ja autonomia suhteessa nykyhegemoniaan

On tärkeää ymmärtää, että se mitä pidetään yleisesti rationaalisena, perustuu aina tietynlaisiin objektiivisina pidettyihin yleiskäsityksiin eli kulttuuriseen hegemoniaan (Gramsci 1972, myös Giroux 1997; Mouffe 1979). Keskeinen teoreetikko, jonka voidaankin nähdä korostaneen juuri kriittisen ajattelun, autonomian ja historiallisesti muotoutuneiden kulttuuristen käsitysten suhdetta on Antonio Gramsci (1891–1937). Gramscin hegemonian käsite sopii artikkelissani hyväksi työvälineeksi tarkastella kriittisen ajattelun ja autonomisen toimijuuden kytköstä kasvatukseen, sillä gramscilainen hegemonia on tietyn ajattelutavan ja toimimisen johtajuutta yhteiskuntien sisällä ja monilla sen alueilla. Siten hegemonian voi ajatella olevan niin poliittisideologinen, sosiaalinen kuin taloudellinen rakenne. (Fornaciari & Harni 2017, 41, myös Brookfield 2005; Gramsci 1977, 35–80.) Hegemonian voi filosofisesti ajatellen nähdä olevan se koko ihmisten käytänteiden kokonaisuus, joiden kautta sisäistämme elämän yhteiskunnassa. Hegemoniset käytänteet ovat siis sellaisia vallitsevia

tapoja olla ja elää, joiden varaan rakentuu ”järkevä” toimijuus, jonka keskeisiä osia kriittinen ajattelu ja käsitykset autonomiasta ovat. Nämä korkeimmalle hierarkkiselle tasolle nostetut ajattelu- ja toimintamallit taas välittyvät uusille sukupolville heidän eläessä niitä todeksi toistamalla niitä (ks. Moisio 2017). Edellä mainituista syistä johtuen olen päättänyt hyödyntää tässä artikkelissa nimenomaisesti Gramscin ajattelua sekä siitä kummunneita kriittisen pedagogiikan tulkintoja tarkastellessani talousrationaalisen järjen korostumista ajattelukäsityksissämme suhteessa kasvatukseen. [5]

Gramsci (1972, 60) lähtee liikkeelle puhumalla ”arkiajattelusta (it. *senso commune*).” Arkiajattelu tai arkisemmin maalaisjärki perustuu käsityksille, jotka ovat niin itsestään selviä, että niitä ei tarvitse edes perustella, ne niin sanotusti vain ovat. Näillä arkiajattelun tavoilla ja uskomuksilla on hyvin keskeinen rooli ihmisten toiminnassa ja ilman kykyä tai tarvetta ymmärtää miten oma jokapäiväinen toimintamme niin yksilöinä kuin yhteiskuntina rakentuu, emme voi olla tietoisia siitä miksi toimimme niin kuin toimimme. Seurauksena jokapäiväistä toimintaamme on vaikeaa, ellei mahdotonta, muuttaa, jos emme ymmärrä mikä meitä motivoi ja ohjaa sekä jos kuvittelemme, että olemme täysin autonomisia yksilöitä, joilla on kaikki valta omasta itsestä. Näistä objektiivisina pidetyistä ajatuksista sekä tavoista olla ja elää onkin tullut aikojen (aika voi olla hyvinkin lyhyt) saatossa hegemonisia eli sellaisia kulttuurinormatiivisia oletuksia, jotka ovat keskeisiä kaikelle toiminnallemme ja yhteiskuntasuunnittelullemme (Laclau 2014; Mouffe 2000; 2013).

Gramscille näitä objektiiviseksi miellettyjä totuuksia tuottavat ja ylläpitävät hegemoniset käytänteet ja instituutiot. Gramsci ajattelikin, että jokainen yhteiskunnallinen instituutio (media, hallitus, seurakirkko jne.) on hegemoninen apparaatti (it. *apparato egemonico*), joka toimii yhteiskunnassa kasvattajan ja sosiaalistajan roolissa. Näin ollen hegemoniset käsitykset tulevat osaksi yksilöiden toimijuutta, kun niitä eletään ja toistetaan jokapäiväisessä toiminnassa ja ajattelussa. (Fornaciari & Harni 2017; Gramsci 2005.) Gramscin (1972, 60) mukaan voidaan sanoa, että ihminen joka on ainoastaan sosiaalistunut vallitsevaan kulttuuriin ja sen suomiin mahdollisuuksiin perustaa ajatuksensa ja toimijuutensa ennemmin ekonomisiin ja korporatiivisiin kuin ihmisyyttä laajemmin ymmärtäviin ajatuksiin. Gramsci ajattelikin, että oppiakseen ymmärtämään erilaisten totuuksien suhteellisuutta, ihmisen tulee kyetä tunnistamaan, miten arkiajattelu omassa yhteisössä on muodostunut ja missä sen juurten voidaan nähdä kasvavan. Se taas on hänen mukaansa mahdollista ainoastaan, jos ihminen toimii maailmassa omaa maailmankatsomustaan laajentamaan pyrkivällä tavalla. Näin on mahdollista oppia ymmärtämään, että oma maailmankatsomus on vain yksi perspektiivi todellisuuteen ja jokaisella on omansa. Gramsci väittääkin, että jokainen niin sanottu elämänvalinta (niin yksilöiden kuin yhteiskuntien tasolla) perustuu käsityksiin oikeanlaisesta ihmisyydestä sekä ihmisenä toimimisesta ja on isoilta osin poliittis-historiallisesti tuotettua. (Gramsci 1972, 61.)

Gramscin ajattelun pohjalta voidaan siis tehdä johtopäätös, että toimintamme perustaa aina monella tapaa poliittisella, valmiiksi annettulla pohjalla (ks. myös Bauman 2002; Gadamer 1989). Hegemoniset totuudet perustuvatkin sille, että ne koetaan kyseenalaistamattomina, varmoina totuuksina maailmasta (ks. Laclau 2014). Näin ollen kriittinen ajattelu, joka on sidottu positivistiseen, empiiriseen havainnointiin ja luonnontieteisiin pohjautuvaan, nykyään taloudellista tehokkuutta ja rationaalista toimijuutta korostavaan maailmankuvaan, on poliittisesti tuotettua (esim. Biesta 2010; Giroux 1997; Horkheimer & Adorno 2008). Giroux (1997) jatkaa, että positivistisen, näennäisesti vapaan ja rationaalisen subjektiveitin voittokulku on mahdollistunut niin hyvin, koska siitä on onnistuttu ajan saatossa tekemään monella tapaa täysin historiatonta (myös Heikkinen & Huttunen 2017; Laclau 2014; Mouffe 2013; Saari 2016).

Valistuksen ajan pohjalta syntyneiden ajatusten vaikutus nykyiseen moderniin ihmiskäsitykseen on hyvä esimerkki historiallisesti muotoutuneista arkiajatusten kehitystavoista. Kuten todettua, ennen valistusta ajateltiin, että ihmisen toimijuus kietoutui isoilta osin Jumalaan ja sieluun ja vasta valistuksen ajan seurauksena on alettu nähdä, että ihminen on kykeneväinen itsenäiseen ajatteluun ja toimintaan. Ennen valistusta siis ”pidettiin itsestään selvänä (*senso commune*)”, ettei ihmisen tule pyrkiä autonomiseen toimijuuteen, sillä ihmisen ajattelu ja toiminta ovat lähtökohtaisesti synnin saastuttamia. Oli kyse sitten valistuksen ajan tai sitä edeltäneistä ajattelutavoista, on tärkeä ymmärtää, että niissä, yhtä lailla kuin nykyisissäkin ajattelutavoissa, on gramscilaisittain katsottuna kyse kulttuurihistoriallisesta sosialisatiosta. Kaikille erilaisille ajattelutavoille onkin yhteistä se, että ne ovat omassa ajassaan syntyneet historialliselta pohjalta ja ovat pikkuhiljaa korvanneet aiemmin vallitsevat käsitysrakenteemme.

Valistuksen perintö on vaikuttanut keskeisesti myös liberaalin demokratian syntyyn (esim. Mill 1987 [1859]; Tomperi & Piattoeva 2005; Setälä 2003). Valistuksen ajan vaikutus korostuu siinä, että yksilöiden autonomisten toimintamahdollisuuksien takaaminen on keskeistä modernille yhteiskunta-ajattelulle. Nykyään voidaan kuitenkin nähdä, että autonomiset toimintamahdollisuudet linkittyvät ehkäpä vahvimmin näkemykseen yksilöstä taloudellisena toimijana. Nykyinen moderni länsimainen eetos näkyikin selkeästi siirtymässä liberalismista (negatiivinen vapaus: valtio puuttuu mahdollisimman vähän yksilöiden toimintaan) uusliberalismiin (esim. Hayek 1948). Uusliberalismi nimittäin taas korostaa positiivista vapautta eli valtion tehtävää mahdollistaa ja tukea yksilöiden (rationaalista) kilpailutoimintaa ”vapaiden” markkinoiden alueella (Olssen 1996, 340). Toisin sanoen nykyajan autonominen toimijuuskäsitys korostaa kaikkien velvollisuutta, josta kuitenkin puhutaan vapautena, kehittää itseään tavalla, joka edistää yksilön tehokkuutta, talouden kasvua ja kansallisen kilpailukyvyen kehittymistä (esim. Bauman 2002; Biesta 2010; Brunila ym. 2015; Fejes & Dahlstedt 2013; Saari 2016). Näin ollen kriittinen ajattelu ja autonomia linkittyvät läheisesti yksilön kykyyn tehdä itselleen parhaita valintoja kilpailuvetoisessa ympäristössä. Yksi nykyisen uusliberalismin selkeimmistä ilmentymistä onkin yrittäjyyskasvatus, joka ei ole vain yrittäjäksi kasvattamista, vaan tavoitteena on kokonaisvaltainen asenteen ja elämäntavan kehittäminen (Biesta 2010, kpl 1; Pyykkönen 2014; YES RY 2017). Kehityskulkua seuraamalla on nähtävissä entistä laajamittaisempaa siirtymää instrumentaalaisia päämääriä korostavaan ajatteluun ja toimintaan (Biesta 2010; 2015; Fornaciari & Harni 2017; Heikkinen & Huttunen 2017; Mayo 2015).

Yrittäjämäinen eetos on muuttunut nyky-yhteiskunnassa laajasti historiattomaksi ja se esitetään nykyään sen levittäjien toimesta elämässä välttämättömien tietojen ja taitojen oppimisena (Biesta 2010, kpl 1; Giroux 1997, kpl 1; Mayo 2015). Kuitenkin, jos käytämme gramscilaista logiikkaa, ymmärrämme, että yhtä lailla kuin ajatukset sielusta ja Jumalasta, myös ajatukset jatkuvasta talouskasvusta ovat erilaisten intressiryhmien poliittisesti tuottamia. Niinpä, jos mikä tahansa toiminta- tai ajattelutapa esitetään välttämättömänä ja ainoana oikeana, tarkoittaa se asioiden poliittishistoriallisten juurten tarkoituksenmukaista hämärtämistä (Laclau 2014; Mouffe 1999). Uusliberalismin poliittista alkuperää hämärtävän retoriikan voittokulku näkyy nykyään hyvinkin selkeästi suomalaisten nuorten yhteiskunnallisissa käsityksissä ja näkemyksissä, sillä valtaosa 15-29 vuotiaista nuorista ajattelee, että heidän tulevaisuutensa kannalta heillä itsellään on kaikista merkittävin rooli (Myllyniemi 2014). Yhteiskunnallisista toimijoista taas valtiota ja sitä edustavia instituutioita pidetään neutraaleimpina ja riippumattomimpina sekä hyvän elämän kannalta tärkeimpinä. Sen sijaan kansalaisyhteiskunta, jonka voidaan nähdä edustavan alustaa, jossa yksilöt voivat pyrkiä organisaatiosta luomaan uutta ja muuttamaan asioita nähdään lähes merkityksettömänä.

(Mehtäläinen, Niilo-Rämä & Nissinen 2017; Myllyniemi 2014.) Yhtä lailla uusin Nuoriso-barometri osoittaa, että nuorten ymmärrys yhteiskunnallisista rakenteista ja niiden vaikutuksesta yksilön toimintamahdollisuuksiin on heikentynyt aikaisemmista vuosikymmenistä (Myllyniemi 2017). Nykyisen uusliberaalit ajatukset tukevatkin selkeästi tietynlaisen toimijuuden kehittymistä. Tähän toimijuuteen ei ole sidottu kriittistä ajattelua toisinnäkemisenä, jolloin yksilöiden kyky tunnistaa rakenteellisia, historiallisia ja eriarvoistavia yhteiskunnallisia tekijöitä on heikkoa tai ainakin selkeästi heikentynyt aiemmista vuosikausista. Tämä taas ajaa tietyn valtaeliitin etua, kuten Gramsci asian muotoilisi. Yksilöiden ohjaaminen näkemään yhteiskunnalliset rakenteet merkityksettöminä ja yhteiskunnan kaiken mahdollistavana sulkee silmät hegemonisilta käytänteiltä, jotka ohjaavat yksilöiden ajattelua. Lisäksi oman vastuun vähättely siirtää oikeuden puhua yhteiskunnan kehityksestä tietyille sosiaalisille toimijoille kuten hallitukselle, talouden toimijoille ja muille yritysmaailman edustajille sekä laille – valmiille, olemassaolevaa (lat. status quo) ylläpitäville rakenteille. (ks. Fornaciari & Harni 2017; Mayo 2015.) Asiat alkavat yksilön näkökulmasta näyttää mahdottomilta ajatella toisin ja sitä myötä muuttaa (Giroux 1997; Harinen 2000).

Olen edellä esittänyt, että kulttuurihistoriallinen perspektiivi on äärimmäisen keskeinen pyrittäessä ymmärtämään kriittisen ajattelun taitojen ja autonomian kehittymistä ja niiden keskinäistä suhdetta. Yhtä lailla tarkoituksenani on ollut osoittaa, että ihmisten maailma tulee nähdä sellaisena, että siellä vallitsee aina rinnakkaisia maailmankuvia ja olemisen tapoja. Näin ollen elämme nykyäänkin yhteiskunnallisessa tilassa, joka edustaa joidenkin muotoilemaa näkemystä ihmisyydestä ja hyvästä elämästä, ei objektiivista totuutta. Asialla on merkitystä, sillä vaikka näkemyksiä maailmasta on monia, se ei tarkoita, että yksilö ymmärtäisi oman näkemyksensä suhteellisuuden ilman, että tällaisen kyvyn kehittymistä tarkoituksenmukaisesti tuetaan. Päinvastoin, yhtä lailla Gramscin kuin Merleau-Pontyn väitteet tulee ymmärtää niin, että jokaisen ihmisen maailmatulkinta tulee lähtökohtaisesti nähdä ainoana totuutena, josta yksilö tietää. Monet kriitikot (esim. Apple 2013; Bauman 2002; Biesta 2006; 2013; Giroux 1997; Gramsci 1972; Hedegger 2005; Horkheimer & Adorno 2008; Mayo 2015; Raiker & Rautiainen 2017) ovatkin olleet äärimmäisen huolissaan nykyisen ajattelumaailman historiattomuudesta, jonka seurauksena puheet jatkuvasta muutospakosta ja talouden ehdoilla toimimisesta eivät saa todellista kritiikkiä osakseen. Talouden ehdoilla toimimisen diskurssi on tunkeutunut niin syvälle ihmisten ajatteluun, että se nähdään jo itsestään selvänä, järkevänä arkiajatteluna kuten ympäri maailmaa lisääntyvä kurjistamispolitiikka osoittaa (ks. Bauman 2002; Blyth 2013). Lisäksi positivismiin perustuva maailmantulkinta tekee hyvästä elämästä herkästi instrumentaalista – pyrkimystä hallita kaikkea ympärillä olevaa ja jopa itseään – ja toisinajattelijoista helposti haitteliijoita. Kriittinen ajattelu onkin kiedottu niin vahvasti nykyisiin hegemonisiin käytänteisiin, että toisinajattelun mahdollisuudet tyrmätään helposti utopiana. Tämän vuoksi yhteiskunnan kehittämisestä on tullut ongelmallista, sillä näyttää siltä, että kriitikoiden pitää ensin empiirisesti todistaa, että heidän ideansa on parempi ennen kuin sitä voi alkaa kehittää. Kuten Mouffe (2013) toteaa, tämänkaltainen logiikka on hyvin kieroutunutta, sillä se vaatii, että kriitikot ja toisinajattelijat perustavat väitteensä vallitseville käsityksille eivätkä toisinnäkemiselle. Näin ollen, vaikkapa puolustettaessa kasvatukseen kohdistuvia leikkauksia, täytyy kriitikon vedota siihen, että laadukas varhaiskasvatus tuottaa jokaista sijoitettua euroa kohden seitsemän euroa (ks. Heikkinen & Huttunen 2017, 49). Vaikka Ford (2017) toteaa, että muutokseen pyrkiessä on otettava huomioon nykyiset yhteiskunnalliset ehdot, ehdoton sitoutuminen hegemonisiin käytänteisiin ei voi kuitenkaan mahdollistaa aitoa muutosta.

Kriittinen ajattelu toisinnäkemisenä

Simone Weil (2007 [1949]) toteaa toisen maailmansodan jälkeen kirjoittamassaan kirjassa, että ihmisten kytkeytyminen kollektiiviin on se mikä juurruttaa ihmisiä. Näin ollen, juureton, alati muuttuva nykymaailma tuottaa historiattomuuden kautta arvotyhjiötä, koska yksilöt eivät koe sitoutuvansa yhteisen maailman rakentamisen projektiin (ks. esim. Arendt 2017; Nivala & Rynänen 2013). Arvoiltaan sekava ja monilta osin epähumaani todellisuus, joka on seurausta äärimmäisestä talousetosta korostavasta maailmankuvasta, on ainakin joiltain osin seurausta valistuksen ajan ajattelijoiden tieteellisen järjen ylikorostamisesta (Heidegger 2005; Horkheimer & Adorno 2008). Giroux (1997) väittääkin, että uusista yhteiskunnan jäsenistä eli lapsista on tullut ainoastaan arvojen todeksi eläjiä ja välittäjiä, mutta ei niiden kriittisiä tarkastelijoita ja luoja. (Post)modernin demokraattisen toiminnan ja ajattelun ytimessä tulisikin nykyisestä poiketen korostaa näkemystä siitä, että autonomisen ajattelun tulee kytkeytyä yksilöllisen ajattelun lisäksi kollektiiviseen tiedonmuodostamiseen ja sitä myötä yhteisesti kehitettäviin, humaaneihin arvoihin (ks. Biesta 2013; 2015; Mouffe 2005; Nivala & Rynänen 2013). Esimerkiksi Mouffen (esim. 1999; 2013) mukaan liberaalien demokratioiden keskiössä tulisi vaalia tiettyjä perusarvoja, joita ovat kaikkien vapaus ja tasa-arvo. Niiden tarkasta sisällöstä tulee kuitenkin voida käydä jatkuvaa kamppailua sekä kehittää niitä muuttuvan todellisuuden mukana. Jos kamppailun mahdollisuus evätään syystä tai toisesta, tulee yhteiskunnallisesta todellisuudesta paikka, joka tuottaa häviäjiä ja voittajia ja sitä kautta polarisaatiota ja ehdottomia näkemyksiä (Mouffe 2013, 8). Arendt (2017) muotoilee asian niin, että ihmisestä tulee toimija vasta kun hän saa toimia itseään kuvaavasti julkisella areenalla. Julkisen alue on Arendtille - kreikkalaisen ajattelun jalanjäljissä - paikka, jonne yksilöt tuovat yhteisön tietäväksi sellaisia asioita, jotka he näkevät hyvän elämän kannalta arvokkaiksi. Arendt jatkaakin, että massayhteiskunta, joka tekee kaikista ihmisten välisistä tapahtumista yksityisen ilmentymiä, on julkisen ja näin ollen poliittisen toiminnan ja toimijuuden kuolema. Tällaisessa yhteiskunnassa ihmisestä tulee passiivinen massan osa, jolta ei odoteta osallistumista tai panosta yhteiseen, poliittiseen toimintaan. Näin myös todellisen muutoksen mahdollisuus katoaa.

Jean-Jacques Rousseau (1997 [1762]) totesi, että ihminen voi tulla vapaaksi ainoastaan osana yhteisöä. Arendt (1961) taas tarjoaa esseensä ”The crisis in education” avulla mahdollisuuden tarkastella tätä Rousseauin väitettä toisinajattelun ja kasvatuksen välisen suhteen näkökulmasta. Arendt oli nimittäin huolissaan siitä, että massayhteiskunta ohjaa kaikkia samuuteen, jonka vuoksi politiikkaa ei saa päästää kouluhin, vaan lapsia ja nuoria on suojeltava massan eli yhteiskunnan turmelevalta voimalta. Biesta (2013, 101–118) vastaa väitteeseen niin, että yhteiskuntaa ei pidä eikä saa eristää kouluista. Ainoastaan oppimalla yhdessä ymmärtämään yhteiskuntaa ja yhteisöä suhteessa erilaisiin (historiallisiin) kehityskulkuihin ja muutokseen, voivat yksilöt oppia tarkastelemaan hegemonisia käytänteitä kriittisesti. Tällöin kollektiivinen tiedonmuodostus mahdollistaa kriittisyyden toisinajatteluna ja tekee nykyistä autonomisemman toimijuuden muotoutumisen mahdolliseksi. Toisin sanoen, yksilöä ei voida kasvattaa ymmärtämään omaa ja toisten vapautta sekä kaikkien yksilöiden toimintaa ohjaavia rakenteita, jos politiikka ja poliittinen eristetään pois koulusta. Päinvastoin, auttamalla oppilaita ymmärtämään yhteiskuntaa nykyistä paremmin tulisi yksilöille nykyistä selkeämmäksi se, että yhteisön olemassaolo ei ole ainoastaan vapautta mahdollistavaa, vaan myös ohjaa ja pakottaa yksilöitä toimimaan tiettyjen kulttuurihistoriallisesti syntyneiden rakenteiden ja normien mukaan. Näin tavoitteena on kasvattaa toimijoita, jotka kokevat elävänsä turvallisissa, yhteisöllisissä puitteissa, mutta jotka uskaltavat myös kokeilla uutta ja näin kehittää sekä koetella yhteisön ja ihmisenä olemisen ja toimi-

misen rajoja. Haasteeksi tässä tulokulmassa nousee kuitenkin se, että kasvattajien täytyy itse olla kykeneväisiä ymmärtämään tarjoiltavan tiedon poliittishistoriallista luonnetta eli pystyä suojelemaan lapsia edellä mainitulta massan turmelevalta ja yhdenmukaistavalta voimalta. Ainakaan nyky-Suomessa ei kuitenkaan voida varauksetta sanoa, että opettajilla olisi hallussaan tällaista taitotietoa (esim. Fornaciari & Männistö 2017; Lanas & Kelchermans 2015; Lúnden 2010). Joka tapauksessa Biestan peräänkuuluttama ajatus tarkastella yhteiskunnallista tietoa kollektiivisesti, kriittisten opettajien johdolla, on keskeinen toimimisen tapa, jonka avulla koulukasvatus voisi pyrkiä kasvattamaan ”aidosti” autonomisia toimijoita. Ajatus on monella tapaa erilainen siitä miten nykyinen poliittisesti neutraaliksi mielletty koululaitos, vaikkapa Suomessa pyrkii toimimaan.

Kun pohditaan kriittiseen ajatteluun kasvattamista, Arendt (2017) väittää, että perinteiseen kreikkalaiseen näkemykseen kuului, että teoreettinen tieto (*phronesis*) sisältää pohdittua kuvausta todellisuudesta, jossa eläminen on nykyisyyttä oikeudenmukaisempaa. Phronesikseen kuului siis kyky ajatella eettismoraalisesti toivottavia päämääriä. Kun taas phronesiksen pohjalta aletaan toimia, puhutaan praksiksesta. Praxis on alun perin Aristoteleen vakiinnuttama termi, josta ensimmäisenä puhui August Cieszkowski (1883) toimintana, jonka tavoitteena on muuttaa yhteiskuntaa. Gramsci (1971) uskoikin, että muutos oikeudenmukaisempaan ja tasa-arvoisempaan maailmaan toteutuu juuri praksiksena, sillä praksiksessa yhdistyvät kriittisesti pohdittu teoreettinen näkemys paremmasta elämästä ja sen pohjalta tapahtuva toiminta.

Praksiksessa prosessin etenemistä voitaisiin kuvailla niin, että ensin pohditaan, miten asioita voitaisiin kehittää. Prosessi ei saa kuitenkaan jäädä pelkän pohtimisen tasolla, vaan pohdinnan jälkeen ryhdytään konkreettiseen kehittämistoimintaan. Toimimisen jälkeen taas arvioidaan, oliko toiminta onnistunutta, minkä perusteella praksista edelleen kehitetään. Näin seuraa toisinnäkemiseen ja koeteltuun tietoon pohjaava mahdollisuus kehittää yksilön ja yhteisöjen toimintaa. Tällöin kriittinen ajattelu ja autonominen toiminta alkavat elää sellaisessa vuorovaikutussuhteessa, jonka tavoitteena on tuottaa yhteiskunnasta kaikille entistä parempi paikka olla ja elää. Esitetyn kaltainen ajatus sisältää myös eksplisiittisen vaatimuksen kollektiivisesta toiminnasta, sillä oikeudenmukaista ja tasa-arvoista yhteiskuntaa ei kukaan voi yksinään kehittää. (ks. esim. Bauman 2002; Biesta 2013; Brookfield 2005; Giroux 1997.) Praxis eroaa näin vahvasti nykyisestä uusliberaalista toimijuudesta, jossa yksilö rakentaa elämänsä ainoastaan itsensä varaan, sillä uusliberaali toimijuuskäsitys ei lähtökohtaisesti sisällä ajatusta siitä, että yksilöt pohtisivat omien ja yhteiskunnallisten ajattelun- ja toimintatapojen tasa-arvoisuutta ja oikeudenmukaisuutta sekä niiden mahdollista muuttamista. Barbara Cruishank (1999) väittää, että uusliberaali eetos on onnistunut levittäytymään niin hyvin, koska se on ominut alleen käsitteitä niin politiikan oikealta kuin vasemmalta laidalta, pyrkien näyttäytymään entistäkin neutraalimpana (myös Harni 2015). Uusliberaali toimijuuspuhe sisältääkin esimerkiksi ajatuksia mahdollisuuksien tasa-arvosta ja siitä, että ainoastaan jatkuva talouskasvu voi mahdollistaa hyvän elämä kaikille. Kriittisyys kuitenkin, kuten olen sitä tässä luvussa hahmotellut, sisältää aina aidon muutoksen mahdollisuuden, jolloin mitkään tiedot, taidot, uskomukset ja ajattelutavat eivät voi näyttyä staattisina ja/tai ehdottomina. (ks. Männistö, Fornaciari & Tervasmäki 2017).

Lopuksi

Artikkelini tarkoituksena on ollut pohtia ja avata kriittisen ajattelun käsitettä ja sen suhdetta autonomiseen toimijuuteen. Olenkin esittänyt, että esimerkiksi ajatus autonomiasta täydell-

liseen riippumattomuuteen kasvattamisena on lähtökohdiltaan monilta osin mahdotonta, koska emme elä tässä maailmassa yksin. Yhtä lailla synnymme maailmaan, joka on muiden luoma, jonka vuoksi vallalla olevat toimintatavat aina määrittävät meitä tavalla tai toisella (Gadamer 1989). Silti autonomiaa siinä merkityksessä, että emme ota mitään valmiiksi tarjottua maailmankuvaa annettuna ja ymmärrämme toisten ihmisten ja yhteiskunnan merkityksen oman toimintamme kannalta, tulee pitää tärkeänä kasvatustavoitteena. Kehittämällä yksilöiden kriittisen ajattelun taitoja kuvaamaani suuntaan olisikin mielestäni mahdollista kehittää sellaisia taitoja, joiden avulla autonomiset yksilöt pystyvät rakentamaan nykyistä tasa-arvoisempia ja oikeudenmukaisempia yhteiskuntia (ks. Ford 2017; Mills 2000). Tämä tarkoittaa kuitenkin lähtökohtaisesti kollektiivisen tiedonmuodostuksen, mielikuvituksen, yhteistyön ja sitä myötä aidon muutoksen mahdollisuuden korostamista (vrt. mihinkäs sitä kiire valmiissa maailmassa). Kollektiivinen tiedonmuodostus tarkoittaaakin ytimessään sitä, että yhteisöillä on käytössään ymmärrys siitä, mitä yhteisön jäsenet todella tarvitsevat. Tällöin syntyy mahdollisuus kehittää vallitsevia käytänteitä niin, että todellinen tasa-arvo ja vapaus voivat toteutua.

Asioiden muuttaminen ei tänä päivänä, uusliberaalien ajattelu- ja toimintatapojen seurauksena, ole kovin yksinkertaista. Jos verrataan nykymaailmaa esimerkiksi modernin demokratian syntyhetkeen, Ranskan vallankumoukseen, tulee näkyväksi, että pohjimmiltaan heterogeenista talonpoikaisjoukkoa yhdisti yhtenäinen alistamisen tila, jonka myötä talonpojat oli helpompi saattaa yhteen. Nykyinen yhteiskunnallinen diskurssi taas korostaa jokaisen yksilöllisyyttä ja yksin pärjäämistä sekä jatkuvaa työn ehdoilla tapahtuvaa muutospakkoa. Lisäksi jatkuvan kasvun eetoksen johtavana ajatuksena on näkemyksen yhteys hyvään elämään ja jopa kansakuntien selviytymiseen. Näin ollen, Weilin ajatusta seuraten, tänä päivänä yksilöiden juuria ja sitoutumista kollektiiviseen asioiden kehittämiseen on onnistuttu enemmän tai vähemmän tarkoituksenmukaisesti hajottamaan. Voidaankin ajatella, että jos yksilöt eivät pysty, halua tai pyri kollektiiviseen tiedonmuodostukseen sekä yhteisöjen ja yhteiskunnan kehittämistoimintaan, eivät monimuotoiset näkökulmat voi todellisuudessa tulla esille (myös Arendt 2017; Bauman 2002). Sen sijaan maailmassa, jossa yksilöt keskittyvät pääosin omaan pärjäämiseensä alati muuttuvassa työympäristössä, kilpailuun pohjautuvaa toimijuutta tukevat ajattelutavat yleistyvät ja leviävät entistä laajemmin osaksi ihmisten jokapäiväistä toimintaa. Bauman (2002) toteaaakin, että nykymuotoinen, jatkuvaa muutosta vaativa toimijuus tarjoillaan yksilöille vapauden viitassa, jonka vuoksi sen houkutusta on vaikea vastustaa. Kollektiivisuus taas vaatii rakkautta sekä luottamusta toisiin ja yhteisiin projekteihin (Arendt 2017, 245, 253). Tätä kollektiivisen arvonmuodostuksen puutetta nykyinen politiikka populismissaan käyttääkin häikäilemättä hyväkseen (Alasuutari 2017). Retoriikan käyttäjät unohtavat vain toistuvasti mainita, että kaikki eivät voi olla uusliberaalissa yhteiskunnassa voittajia (Viren & Vähämäki 2015; Värri 2002). Arendt (2017b [1963]) taas puhuu ilmiössä banalismista. Banalismi on kritiikitöntä sekä epäautonomista toimintaa, joka perustuu siihen, että jos yksilö ei kykene arvioimaan hänelle tarjottua tietoa, hän alkaa toimia valmiiksi tarjottujen toimintamallien mukaan ulkoapäin ohjautuen (ks. myös Mouffe 2013).

Kriittisyys toisinajatteluna tarkoittaa, että muutoksen mahdollisuuteen sisältyy aina toivo paremmasta. Onkin tärkeää muistaa, että vaikka nykyinen yhteiskunnallinen tila näyttää jämähtäneen uusliberalismiin, koska sitä puolustetaan parhaana mahdollisena tapana rakentaa ja hallita yhteiskuntia (ks. Hayek 1948; Jessop 2002), se ei tarkoita, etteikö tila voisi muuttua ja kehittyä toiseen suuntaan. Näin on tapahtunutkin jo lukuisia kertoja aikaisemmin ihmisen historian aikana. Nykyisissä ajattelu- ja toimintatavoissa erona aikaisempaan on kuitenkin se, että jatkuvaan talouskasvuun perustuvan eetoksen aiheuttamat globaalit

ongelmat saattavat muokata maapallosta ja sen ilmastosta asuinkelvottoman ihmiselle ennen kuin todelliseen muutokseen ryhdytään. Erityisesti edellä mainitusta syystä, mutta myös humanien arvojen korostamisen vuoksi, kasvattajien keskeisenä tehtävänä olisikin pyrkiä tuomaan kyky nähdä toisin osaksi kriittistä ajattelua, jotta autonominen toimijuus tarkoittaisi nyt ja tulevaisuudessa todellista mahdollisuutta muutokseen. Tämä tarkoittaa ytimessään myös, että kasvattajien itse tulee ymmärtää kouluissa tarjoiltavan tiedon kulttuurihistoriallinen luonnetta ja erilaisten maailmatulkintojen merkitystä yksilöiden ajattelun ja toiminnan kannalta. Vaikka meillä on tietoa ja taitoa asioiden muuttamiseksi, uudenlainen tapa suhtautua kasvatukseen vaatii kuitenkin paljon rohkeutta meiltä kasvattajilta. Keskeistä olisi nyt tunnistaa ja erityisesti tunnustaa, että jos kriittinen ajattelu ja autonomia sidotaan objektiivisiksi nähtyihin uusliberaaleihin ajatuksiin, on muutoksen mahdollisuus sellaisenaan mahdotonta. Tämä taas saattaa koitua ihmiskunnan kohtalonkysymykseksi ennemmin kuin myöhemmin.

Viitteet

- [1] Martin Heidegger (1967 [1929]) viittaa Leibnizin (1846) sanoihin todetessaan, että käsite ratio tarkoittaa perustaa, johon väite pohjautuu. Esimerkiksi väitelauseke 1+1 pohjautuu matemaattiselle perustalle. Näin ollen tämän artikkelin perusväite on, että matemaattinen, abstrakti logiikka muodostaa modernin länsimaisen ajattelun perustan.
- [2] Kant kuitenkin huomautti, että vaikka matemaattinen ajattelu on pohja kaikelle kokemuksellemme maailmasta (phenomena) eli tiedon metafysiikkaa, se ei silti mahdollista pääsyä ”asioihin itseensä (Ding an sich)”.
- [3] Techne on sanojen tekniikka ja teknologia taustalla.
- [4] Kuten aikoinaan valistuksen ajan ajattelijoille, myös nykyisin positivistista tieteellistä tietoa edustavat selkeimmin matemaattisluonnontieteelliset tieteet ja metodit (esim. tilastotiede) (ks. esim. Dean 2010; Foucault 1991).
- [5] Muita tunnettuja ideologiakriitikoita esim. Althusser 2006; Horkheimer & Adorno 2008; McGee 1980.

Lähteet

- Moisio, Olli-Pekka. 2017. Mimesis ja kasvatus. Teoksessa Jukka Mikkonen & Antti Salmi-
nen (toim.), Mimesis: filosofia, taide, yhteiskunta. Jyväskylän yliopisto [www-lähde]. <
<https://jyx.jyu.fi/dspace/handle/123456789/55725> > (Luettu 8.2.2018).
- Pyykkönen, Miikka. 2014. Ylistetty yrittäjyys. Jyväskylän yliopisto [www-lähde]. <
<https://jyx.jyu.fi/dspace/handle/123456789/44517> > (Luettu 28.11.2017).
- YES RY. 2017. Mitä yrittäjyyskasvatus on? [www-lähde]. <
<http://www.yesverkosto.fi/yes/mita-yrittajyyskasvatus-on/> > (Luettu 18.10.2017).

Kirjallisuus

- Alasuutari, Pertti. 2017. Tasavalta – Sodan jälkeisen Suomen kaudet ja trendit. Tampere: Vastapaino.
- Althusser, Louis. 2006. Ideology and ideological state apparatuses (notes towards an investigation). The anthropology of the state: A reader 9 (1), 86–98.
- Apple, Michael. 2013. Education and power. London: Routledge.

- Arendt, Hannah. 1961. The crisis in education. Between past and future, 173–196.
- Arendt, Hannah. 1973. The origins of totalitarianism. Boston: Houghton Mifflin Harcourt.
- Arendt, Hannah. 1996 [1929]. Love and Saint Augustine. Chicago: University of Chicago press.
- Arendt, Hannah. 2017 [1958]. Vita activa. Tampere: Vastapaino.
- Aristoteles. 2005. Nikomakhoksen etiikka. Kääntänyt ja selitykset laatinut Simo Nuutila. Teokset VII. Helsinki: Gaudeamus.
- Bauman, Zygmunt. 2002. Notkea moderni. Tampere: Vastapaino.
- Biesta, Gert. 2010. Good education in an age of measurement: Ethics, politics, democracy. London: Routledge.
- Biesta, Gert. 2013. Beautiful risk of education. London: Routledge.
- Biesta, Gert. 2015. Beyond learning: Democratic education for a human future. London: Routledge.
- Blyth, Mark. 2013. Austerity: The history of a dangerous idea. Oxford: Oxford university press.
- Brookfield, Stephen. 2005. The power of critical theory for adult learning and teaching. New York: Open university press.
- Brunila, Kristiina, Onnismaa, Jussi & Pasanen, Heikki (toim.). 2015. Koko elämä töihin: Koulutus tietokykykapitalismissa. Tampere: Vastapaino.
- Cieszkowski, August. 1979 [1838]. Prolegomena to historiosophy. Selected Writings of August Cieszkowski. London: Cambridge university press.
- Comte, Auguste. 1855. The positive philosophy of Auguste Comte. New York: Calvin Blanchard.
- Cruikshank, Barbara. 1999. The will to empower: Democratic citizens and other subjects. New York: Cornell university press.
- Dean, Mitchell. 2010. Governmentality: Power and rule in modern society. London: Sage publications.
- Fejes, Andreas & Dahlstedt, Magnus. 2013. The confessing society: Foucault, confession and practices of lifelong learning. London: Routledge.
- Fornaciari, Alekski & Harni, Esko. 2017. Antonio Gramscin hegemonian käsitteen relevanssi kasvatustieteelliselle tutkimukselle. Kasvatus ja aika (11), 39–51.
- Fornaciari, Alekski & Männistö, Perttu. 2017. Yhteiskuntasuhde osana luokanopettajan ammattia – traditionaalista vai orgaanista toimijuutta? Kasvatus 48 (4), 353–368.
- Foucault, Michel. 1991. The Foucault effect: Studies in governmentality. Chicago: University of Chicago press.
- Foucault, Michel. 2007. Kant ja moderni filosofia nykyisyyden ontologiana. Teoksessa Koivisto, Juha, Mäki, Markku & Uusitupa, Timo (toim.), Mitä on valistus? Tampere: Vastapaino, 241-252.
- Friedman, George. 1981. The Political Philosophy of the Frankfurt School. Ithaca: Cornell university press.
- Gadamer, Hans-Georg. 1989. Truth and method. New York: Continuum.
- Gouldner, Alvin. 1970. The Coming Crisis is in Western Sociology. New York: Basic books.
- Giroux, Henry. 1997. Pedagogy and the politics of hope theory, culture, and schooling: A critical reader. Colorado: Westview press.
- Gramsci, Antonio. 1971. The philosophy of praxis. Selections from the prison notebooks of Antonio Gramsci. New York: International publishers.
- Gramsci, Antonio. 1972. The modern prince and other writings. New York: International

- publishers.
- Gramsci, Antonio 1977. *Quaderni del Carcere*. Volume primo, quaderni 1–5. Edizione critica dell'Istituto Gramsci. A cura di Valentino Gerratana. Torino: Einaudi.
- Gramsci, Antonio. 2005. *The intellectuals*. Teoksessa Hier, Sean (toim.), *Contemporary sociological thought – themes and theories*. Toronto: Canadian scholar's press, 49–58.
- Harni, Esko. 2015. *Mielivaltaista kasvatusta, yrittäjyyskasvatusta*. Teoksessa Brunila, Kristiina, Onnismaa, Jussi & Pasanen, Heikki (toim.), *Koko elämä töihin*. Koulutus tietokykykapitalismissa. Tampere: Vastapaino, 102–119.
- Hayek, Friedrich. 1948. *Individualism and economic order*. Chicago: University of Chicago press.
- Heidegger, Martin. 1967 [1929]. *Vom Wesen des Grundes*. Frankfurt: Klostermann.
- Heidegger, Martin. 2005 [1959]. *Silleen jättäminen*. Tampere: niin ja näin.
- Horkheimer, Max. 2007 [1946]. *Järki itseään vastaan – muutamia huomioita valistuksesta*. Teoksessa Koivisto, Juha, Mäki, Markku & Uusitupa, Timo (toim.), *Mitä on valistus?* Tampere: Vastapaino, 208–221.
- Horkheimer, Max & Adorno, Theodor. 2008 [1944]. *Valistuksen dialektiikka*. Filosofisia sirpaleita. Tampere: Vastapaino.
- Husu, Jukka & Toom, Auli. 2016. *Opettajat ja opettajankoulutus – suuntia tulevaan*. Selvitys ajankohtaisesta opettaja- ja opettajankoulutustutkimuksesta opettajankoulutuksen kehittämisohjelman laatimisen tueksi. Opetus- ja kulttuuriministeriön julkaisuja 2016:33.
- Jessop, Bob. 2002. *Liberalism, neoliberalism, and urban governance: A state-theoretical perspective*. *Antipode* 34 (3), 452–472.
- Kant, Immanuel. 1923 [1803]. *Über Pädagogik*. *Gesammelte Schriften IX* (Hrsg. der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften). Berlin ja Leipzig: Walter de Gruyter & Co.
- Kant, Immanuel. 2013 [1781]. *Immanuel Kant's critique of pure reason*. Worcestershire: Read books ltd.
- Kant, Immanuel. 2013 [1784]. *Vastaus kysymykseen: Mitä on valistus?* Teoksessa Koivisto, Juha, Mäki, Markku & Uusitupa, Timo (toim.), *Mitä on valistus?* Tampere: Vastapaino, 85–94.
- Koivisto, Juha, Mäki, Markku & Uusitupa, Timo (toim.). 2007. *Mitä on valistus?* Tampere: Vastapaino.
- Laclau, Ernesto. 2014. *The rhetorical foundations of society*. London: Verso books.
- Lanas, Maija & Kelchtermans, Geert. 2015. “This has more to do with who I am than with my skills” – Student teacher subjectification in Finnish teacher education. *Teaching and Teacher Education* 47, 22–29.
- Leibniz, Gottfried. 1846. *Briefwechsel zwischen Leibniz, Arnauld und dem Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels, aus den Handschriften der Konigl. Bibl. zu Hannover hg. v. Carl L. Grotefend*. Hannover: Hahnsche Hofbuchhandlung.
- Lindén, Jyri. 2010. *Kutsumuksesta palkkatyöhön - Perusasteen opettajan työn muuttunut luonne ja logiikka*. Tampere: Tampere university press.
- Marshall, George. 2008. *A guide to Merleau-Ponty's phenomenology of perception*. Milwaukee: Marquette university press.
- Mayo, Peter. 2015. *Hegemony and education under neoliberalism: Insights from Gramsci*. London: Routledge, 15–60.
- McGee, Michael 1980. *The “ideograph”: A link between rhetoric and ideology*. *Quarterly journal of speech*, 66 (1), 1–16.

- Mill, John Stuart. 1987 [1859]. *On Liberty*. Harmondsworth: Penguin.
- Mills, Charles Wright. 2000. *The sociological imagination*. Oxford: Oxford university press.
- Mouffe, Chantal. 1979. Hegemony and ideology in Gramsci. *Gramsci and Marxist theory* 168.
- Mouffe, Chantal. 1999. Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism? *Social research* 66 (3), 745–758.
- Mouffe, Chantal. 2000. *The democratic paradox*. London: Verso books.
- Mouffe, Chantal. 2005. *The return of the political*. London: Verso books.
- Mouffe, Chantal. 2013. *Agonistics: Thinking the world politically*. London: Verso books.
- Myllyniemi, Sami. 2014. *Vaikuttava osa - Nuorisobarometri 2013*. Helsinki: Grano Oy.
- Myllyniemi, Sami. 2017. *Katse tulevaisuudessa – Nuorisobarometri 2016*. Helsinki: Grano Oy.
- Männistö, Perttu, Fornaciari, Alekski & Tervasmäki, Tuomas. 2017. Perusopetuksen opetus-suunnitelmien (1985-2014) osallisuuskäsityksen sosiaalipedagoginen tarkastelu. Teoksessa Toom, Auli, Rautiainen, Matti & Tähtinen, Juhani (toim.), *Toiveet ja todellisuus – kasvatus osallisuutta ja oppimista rakentamassa*. Jyväskylä: Jyväskylän yliopistopaino, 89–118.
- Negri, Antonio. 2011. The labor of the multitude and the fabric of biopolitics. Teoksessa Peters, Michael & Bulut, Ergin (toim.), *Cognitive capitalism, education and digital labor*. New York: Peter Lang, ix–xxiii.
- Nietzsche, Friedrich. 2010 [1882]. *The gay science: With a prelude in rhymes and an appendix of songs*. London: Vintage.
- Olssen, Mark. 1996. Neoliberalism and the welfare state: Prospects for the year 2000. *ACCESS Critical perspectives on Cultural and Policy Studies in Education*, 15 (1), 1–33.
- Opetushallitus. 2014. *Perusopetuksen opetussuunnitelman perusteet 2014*. Helsinki: Opetushallitus.
- Rautiainen, Matti, Vanhanen-Nuutinen, Liisa & Virta, Arja. 2014. *Demokratia ja ihmisoi-keudet opettajankoulutuksessa. Opetus- ja kulttuuriministeriön työryhmämuistioita ja selvityksiä 2014:18*.
- Rousseau, Jean-Jacques. 1997 [1762]. *Rousseau: 'The Social Contract' and Other Later Political Writings*. Cambridge: Cambridge university press.
- Saari, Antti. 2016. Elinikäinen oppiminen ja yksilöivä valta. *Aikuiskasvatus* 36 (1), 4–13.
- Sartre, Jean-Paul. 1977. *Sartre by Himself*. New York: Urizen books.
- Taipale, Joonas. 2009. *Incarnate Subjectivity: The constitutive significance of embodiment in husserlian phenomenology*. Akateeminen väitöskirja. Helsingin yliopisto.
- Toadvine, Ted. 2002. Leaving Husserl's cave? The philosopher's shadow revisited. Teoksessa Toadvine, Ted & Embree, Lester (toim.), *Merleau-Ponty's Reading of Husserl*. Dordrecht: Springer Netherlands, 71–94.
- Tomperi, Tuukka. 2017. *Filosofianopetus ja pedagoginen filosofia – Filosofia oppiaineena ja kasvatuksena*. Tampere: niin ja näin.
- Viren, Eetu & Vähämäki, Jussi. 2015. Mitä on tietokykykapitalismi? Teoksessa Brunila, Kristiina, Onnismaa, Jussi & Pasanen, Heikki (toim.), *Koko elämä töihin: Koulutus tietokykykapitalismissa*. Tampere: Vastapaino, 25–57.
- Voltaire, Francois-Marie. 2004 [1764]. *Philosophical dictionary*. London: Penguin.
- Värri, Veli-Matti. 1999. *Hyvä kasvatus – kasvatus hyvään: Dialogisen kasvatuksen filosofien tarkastelu erityisesti vanhemmuuden näkökulmasta*. Tampere: Tampere university

press.

Värri, Veli-Matti. 2002. Kasvatus ja "ajan henki"-tulkintoja psykokaapitalismin armottomuudesta. *Aikuiskasvatus* (2), 92–104.

KM Perttu Männistö työskentelee opettajana ja väitöskirjatutkijana Jyväskylän yliopiston opettajankoulutuslaitoksella.