

➤ *Sivistys ja kasvatust ennen ja nyt – Adornolainen näkökulma sivistykseen¹*

Tiivistelmä

Sivistys-käsite on kasvatuksen ja kasvatustilafilosofian eri aikakausina saanut mitä erilaisimpia määritelmiä ja painotuksia. Aina antiikin filosofoista Humboldtiin ja siitä eteenpäin on sivistys merkinnyt jonkinlaista itsen ja maailmasuhteen rikastuttamista. Yhteistä näille sivistystulkinnoille on, että tämä rikastuttaminen on jollakin tapaa vahvasti järkeen perustava prosessi. Kenties yhden negatiivisimmista sivistystulkinnoista on esittänyt saksalainen kriittinen filosofi Theodor W. Adorno (1903–1969) kyseenalaistaessaan kokonaan sivistyksen mahdollisuuden oman aikansa yhteiskunnassa. Adorno katsoi sivistyksen vajonneen niin sanottuun puolisivistyksen tilaan, joka ei merkinnyt vain puolittaista tai vajaan sivistystä, vaan jotakin pahempaa: sivistystä joka on jo mennyt harhaan. Adornon mukaan valistuksen projektiin kytkeytyi rinnakkainen instrumentaalisen järjen kehityskulku ja tämä kapea-alainen tehokkuutta ja kategorisointia korostava järjenmuoto vei tilaa todelliselta sivistykseltä. Moderni tiede, massakulttuuri sekä byrokraattiset hallinnan muodot vauhdittivat instrumentaalisen järjen kehitystä. Adornon sivistys-käsite ei anna suoraviivaisia vastauksia sille, millä keinoin sivistyspäämäärät saavutetaan tai mitä näiden päämäärien tulisi edes pitää sisällään. Sen sijaan adornolainen sivistys-käsite pyrkii negaation kautta muotoilemaan mahdollisuuden parempaan, nykykontekstin ylittävään tilaan. Negatiivisuudestaan ja

¹ Hyödynnän tutkimusartikkelissani *Huomioita Adornon sivistysteoriasta* Pro gradu -tutkielmaani (2012) sekä väitöskirjaani *Adornian Critiques of Reason: Autonomy, Morality, and Education* (2018).

kriittisyydestään huolimatta – tai juuri niiden vuoksi – Adornon filosofia voidaan tulkita pyrkimyksenä jatkaa valistuksen projektia, jonka keskeisimpiin käsitteisiin sivistys lukeutuu. Tämä tutkimusartikkeli lähestyy sivistyksen teemaa Adornon puolisivistyksen näkökulmasta ja tarkastelee niitä huomioita ja mahdollisuuksia, joita adornolainen ymmärrys sivistyksestä ja puolisivistyksestä tarjoaa tämän päivän yhteiskunnalliseen kontekstiin ja kasvatustilanteeseen keskusteluun.

ASIASANAT: Adorno, instrumentaalinen järki, vapaus, puolisivistys, sivistys

Johdanto

Esitän käsillä olevassa kasvatustilanteesta tutkimusartikkelissa, että Adornon sivistystä ja puolisivistystä koskevat näkemykset ovat ajankohtaisia myös tämän päivän yhteiskunnallisissa ja kasvatustilanteissa keskusteluissa. Teoksessaan *Sivistyksen Puolustus: Miksi akateemista elämää tarvitaan?* Sari Kivistö ja Sami Pihlström (2018) ilmaisevat perustellun huolensa nykyisivistyksen tilasta ja akateemisen elämänmuodon mahdollisuuksista. Myös Reijo Miettinen (2016, 57) toteaa Hegelin sivistyskäsitteistä koskevassa artikkelissaan sivistyksen käsitteen korvautuneen pitkälti termeillä ”yrittäjä”, ”inhimillinen pääoma” ja ”elinikäinen oppiminen”. Kansainvälisessä kasvatustilanteesta keskustelussa muun muassa amerikkalainen filosofi Martha Nussbaum (2010) on puolustanut humanistisen sivistyksen ensisijaisuutta kasvatettaessa globaalien demokraattisten yhteiskuntien kansalaisia. Nussbaumin teos *Not for Profit: Why Democracy Needs the Humanities* on keskeinen populaarifilosofinen puheenvuoro demokratian ja sivistyksen puolesta. Pohdittaessa sivistyksen mahdollisuutta nykytilanteissa käy selväksi, etteivät traditionaalisen valistusfilosofian yleispätevät ja abstraktit ideaalit ole riittäviä pyrittäessä sivistyspäämääriin kulutusta ja talouskasvua korostavassa kilpailuyhteiskunnassa. Sivistyksen uudelleen määrittäminen esimerkiksi ekologisen kestävyuden näkökulmasta on välttämätöntä (Värri 2018) ja vaatii konkreettista suunnanmuutosta.

Adornon filosofia tarjoaa mielenkiintoisen vaihtoehdon sivistystulkinnan, jossa maailmaa ja itseä rikastava suhde jälkimodernissa (tai

jälkijälkimodernissa) mahdollistuu tietynlaisen vierauden (ei-identtisen) kokemuksen ja non-konformistisen orientaation kautta. Ilmaisuihin itseä ”rikastuttavasta” suhteesta on tosin adornolaisen sivistävän kokemuksen kohdalla sikäli harhaanjohtavaa, että se on pikemminkin yksilön kokemusta *hajottava* kuin eheyttävä. Tutkimusartikkelissa lähdän liikkeelle sivuamalla lyhyesti länsimaisen ja erityisesti manermaisesta filosofian sivistys-käsitteestä ja siihen perinteisesti liitettyjä piirteitä, minkä jälkeen siirryn tarkastelemaan Adornon puolisivistyksen käsitteestä ja siihen kiinteästi kytkeytyvää instrumentaalisen järjen kritiikkiä. Adorno katsoo puolisivistyksen olevan seurausta suurelta osin instrumentaalisen järjen ylikorostumisesta yksilö- ja yhteiskuntatasolla. Tarkastelen artikkelissa myös (puoli)sivistyksen käsitteeseen läheisesti nivoutuvia vapauden, (massa)kulttuurin, immanentin kritiikin ja ei-identtisen käsitteitä, jotka yhdessä tarjoavat hedelmällisen maaperän sivistys-käsitteen uudelleentulkinnalle.

Keskeisimmän tutkimuskirjallisuuden muodostavat Adornon teokset *Negative Dialectics* (1973) ja *Theorie der Halbbildung im Soziologischen Schriften* (1979) sekä Adornon ja Max Horkheimerin yhteisteos *Dialectic of Enlightenment: Philosophical Fragments* (1979). Pysin tutkimusartikkelissani osoittamaan Adornon filosofian, erityisesti hänen puolisivistys-käsitteensä, ajankohtaisuuden markkinavetoisen nyky-yhteiskunnan sivistyksen tilan arvioimisessa.

Adorno ja Frankfurtin koulukunta

Aluksi on syytä todeta, että Adorno, saksalainen filosofi ja Frankfurtin koulukunnan (tunnetaan myös nimellä Sosiaalisen tutkimuksen instituutti) perustajajäsen, ei ole ilmeistä valinta kasvatustieteellisen teoretisoinnin lähteeksi: Adorno ei ollut varsinaisesti kasvatustieteilijä, eivätkä hänen kirjoituksensa käsittele merkittävästi kasvatusta.²

² Adornon keskeisimmät kasvatusta koskevat kirjoitukset ja haastattelut on koottu teokseen *Erziehung zur Mündigkeit* (1970). Kuitenkin kasvatustieteellisesti relevanttia materiaalia löytyy myös muualta hänen tuotannostaan: esimerkiksi musiikkiteoriaa koskevilla kirjoituksilla.

Osin tästä syystä Adornon tuotanto lieneekin pysynyt marginaalissa etenkin englanninkielisellä kasvatustilanteen alueella.

Adorno kasvoi Frankfurt am Mainissa Saksassa juutalaisen kauppiasisän ja protestanttisen muusikkoäidin ainoana lapsena. Vaikka Adorno ei koskaan varsinaisesti määritellyt itseään juutalaiseksi (tai protestantiksi), vaikutti juutalaisuus voimakkaasti hänen filosofiaansa ja elämäntilanteensa.³ Filosofina Adorno on tullut tunnetuksi ennen kaikkea vaikeaselkoisuudestaan ja kaikenkattavasta kriittisyydestään — Adornolle filosofia on kritiikkiä: hänen koko tuotantonsa on laaja filosofinen kritiikki, joka kattaa koko länsimaisen filosofisen perinteen, keskittyen erityisesti Immanuel Kantin (1724–1804), Georg Wilhelm Friedrich Hegelin (1770–1831), Martin Heideggerin (1889–1976), Artur Schopenhauerin (1788–1860) ja Friedrich Nietzschen (1844–1900) filosofioihin.

Kärkevästä kritiikistään huolimatta Adorno ei tarjoa tilalle minikäänlaisia vaihtoehtoja. Kieltäytyminen vaihtoehtojen esittämisestä kumpuaa Adornon negatiivisesta yhteiskuntakäsityksestä, joka puolestaan nousee hänen oman aikansa yhteiskunnallisesta kontekstista (toinen maailmansota sekä Frankfurtin koulukunnan emigraatiovuosina kohtaama amerikkalainen massakulttuuri). Adornon käsityksen

³ Yhteisteoksessaan *Dialectic of Enlightenment: Philosophical Fragments* (1979/1947) ja erityisesti sen viimeisessä osassa "Elements of Anti-Semitism: Limits of Enlightenment" Adorno ja Horkheimer tarkastelevat sitä kehityskulkua, joka johtaa valistuneen sivilisaation sortumisen barbariaan. Edellä mainitun filosofisen vaikutuksen lisäksi koko Frankfurtin koulu-kunta joutui pakenemaan natsi-Saksan kauhuja Yhdysvaltoihin (Fagan 2017). Poikkeuksena mainittakoon Walter Benjamin (1892–1940), jonka pakomatka päättyi murheellisesti Ranskan ja Espanjan rajalle Benjaminin tehtyä itsemurhan sen jälkeen kun rajaviranomaiset olivat keskeyttäneet hänen matkansa (Wiggershaus 1986/1994, 310). Adornon pakomatka suuntautui ensin Englantiin, Oxfordin yliopistoon. Hän vietti Oxfordissa kolme vuotta ennen siirtymistään New Yorkiin, Columbian yliopistoon, jossa Sosiaalisen tutkimuksen instituutti oli jo käynnistänyt toimintansa. Lopulta instituutti asettui Los Angelesiin. Sodan jälkeen suurin osa koulukunnan jäsenistä palasi takaisin Frankfurtiin, jossa instituutin toiminta jatkui vuonna 1951. Kattavaan lukemiseen Frankfurtin koulun historiasta katso Wiggershaus 1986/1994.

mukaan yhteiskunta on vajonnut puolisivistyksen tilaan aina siinä määrin, ettei puolisivistyneessä yhteiskunnassa ole tarttumapintaa aidosti sosiaalista todellisuutta muuttaville vaihtoehdoille. Hänen mukaansa puolisivistyksen vallassa elävät yksilöt eivät ole kykeneviä tiedostamaan vallitsevaa tilaa (Anttonen 1998, 129). Tiedostuksen puute ehkäisee mahdollisuuksia murtautua ulos puolisivistyksestä. Vaihtoehtojen muotoileminen näiden olosuhteiden vallitessa johtaisi Adornon näkökannassa ainoastaan status quon uusintamiseen. Adornon ainoa, kasvatusta velvoittava vaade on ”ajatusten ja toimien järjestämisestä siten, ettei Auschwitz tai mikään sen kaltainen enää toistu” (Adorno 1966/1973, 365).⁴ Auschwitzin kaltaisten tapahtumien esittämisessä Adorno korostaa erityisesti varhaislapsuudessa rakentuvien psykologisten valmiuksien merkitystä. Kasvatuksen näkökulmasta tämä vaade voisi tarkoittaa esimerkiksi lasten kasvattamista empaattisuuteen sekä kykyyn vastustaa tarvittaessa normeja (myös moraalisia) (Adorno & Becker 1983, 104; 1970, 142; Kotkavirta 1999, 158; Huh-tala 2018b).

Frankfurtin koulukunta henkilöityi pitkälti Adornon ja koulukunnan perustajan Max Horkheimerin (1895–1973) ympärille. Koulukunta perustettiin vuonna 1923 nimensä mukaisesti Frankfurtissa Saksassa. Koulukunta viittaa ryhmään marxilaisia intellektuelleja, jotka tunnetaan parhaiten kriittisestä teoriastaan. Frankfurtin koulukunta koostui eri tieteenalojen (mm. filosofia, sosiologia, taloustiede, psykologia) tutkijoista, joita yhdisti juutalaisuus sekä voimakas kiinnostus sekä freudilaiseen että marxilaiseen teoriaan. Adornon ja Horkheimerin ohella koulukunnan keskeisimpiä jäseniä olivat Herbert Marcuse (1898–1979), Leo Löwenthal (1900–1993), Erich Fromm (1900–1980), Walter Benjamin (1892–1940) ja Friedrich Pollock (1894–1970). Kriittisen teorian ohjelmallinen tavoite oli tunnistaa ihmisten alistaminen ja sorto sekä vapauttaa heidät epäoikeudenmukaisista olosuhteista ja alistavista sosiaalisista rakenteista (Horkheimer 1968/2002, 245–246). Yksi keskeisimmistä alistamisen

⁴ Käännös on omani, vertaa: “to arrange ... thoughts and actions so that Auschwitz will not repeat itself, so that nothing similar will happen” (Adorno 1966/1973, 365).

ja sarron muodoista on kriittisen teorian mukaan ideologia, jonka puitteissa ihmiset sisäistävät ulkoiset alistavat rakenteet. Tässä koh-
taa käy hyvin ilmi Frankfurtin koulukunnan ymmärrys freudilaisesta
psykoanalyysin teoriasta välttämättömänä vastinparina marxilaiselle
yhteiskuntateorialle (Geuss 1981, 1; Ingram 1990, 31).

Sivistys-käsite länsimaisen filosofian traditiossa

Hieman yksinkertaistaen uskallan todeta, että perinteisesti sivistyk-
sen käsitteeseen on liittynyt kiinteästi universaali ulottuvuus. Etenkin
mannermainen sivistystraditio on korostanut vapaan järjenkäytön ja
universaalien, formaalien periaatteiden roolia (Kant 1784, 76–77, 79;
ks. myös Siljander 2002, 7).⁵ Näiden periaatteiden mukaan sivistys
kuuluu kaikille; jokainen yksilö on vapaa itsemäärittelyyn. Formaalit
ja yleispätevät periaatteet voidaan johtaa yksilöiden vapaudesta käyt-
tää järkeään; jokainen vapaasti järkeään käyttävä yksilö (tilanneteki-
jöstä ja persoonallisista ominaisuuksista huolimatta) on kykenevä
toimintaan ja päätöksiin, jotka soveltuvat yleisiksi ohjenuoriksi (ovat
jokaisen hyväksyttävissä ajasta ja paikasta riippumatta). Adornon nä-
kökulmasta universaalit periaatteet eivät kuitenkaan ole mahdollisia,
vaan järki ja vapaus määrittyvät jatkuvassa yksittäisen ja yleisen jän-
nitteisessä suhteessa (Adorno 2004, 212–215). Lopullisten periaatteiden
muotoileminen on ratkeamatonta dialektiikkaa, jossa vuoropu-
helu oikeasta ja väärästä on jatkuvasti ajankohtaista.

Toinen sivistyksen käsitteeseen liitetty piirre on vapaus, jota fi-
losofinen sivistysteoreettinen keskustelu on perinteisesti korostanut
yhtenä sivistyksen ehtona. Kuten sivistyskäsite, myös vapauskäsite
on saanut eri filosofeilla erilaisia painotuksia.⁶ Adornolle tärkeä fi-

⁵ Mannermaista sivistystraditiota (*Bildung-traditiota*) on tutkittu Suomessa erityisesti Oulun yliopiston Kasvatustieteiden tiedekunnassa Pauli Siljan-
derin johdolla (ks. esim. Siljander 1998; 2002; Mielityinen, 2009; Kontio
2009). Rebekka Horlacher (2016; 2014) on käsitellyt Bildung-tradition
yhteyttä englantilaisen kielialueen sivistystraditioihin.

⁶ Esimerkiksi ranskalainen valistusfilosofi Jean Jacques Rousseau (1712–
1778) näki vapauden perustuvan ihmisen itsensäilytstarpeeseen, joka to-
teutuu parhaiten kansalaisten yhteistahtoon perustavassa yhteiskunnassa.

losofi Immanuel Kant (1724–1804) määritteli vapauden ihmisyiden ytimenä. Koska Adorno rakentaa filosofiaansa pitkälti kontrastina Kantin filosofiaan, tarkastelen seuraavaksi lyhyesti Kantin vapauskäsitettä. Kantille vapaus merkitsee ennen kaikkea järkeen perustuvaa autonomista toimijuutta. Kantilaisessa viitekehyksessä ihmisen erityisyys perustuu hänen kykynsä käyttää järkeään (ainakin osittaisen) luonnon kausaalisuhteista vapautumiseen. Toki ihminen biologisena olentona on Kantillekin luonnonlakien alainen. Järjenkäytön avulla ihmisen on kuitenkin mahdollista toteuttaa vapauttaansa henkisenä olentona. (Kant 1997, 134.) Kasvatus- ja sivistysteoreettisesta näkökulmasta olennaista on, että ainoastaan vapaa yksilö voi olla sivistyssubjekti (ks. Siljander 2002, 34–36). Kasvatusfilosofialle vapauden teema tulee erityisen relevantiksi kantilaisen pedagogisen paradoksin muodossa, joka viittaa ristiriitaan vapauden kultivoimisesta pakolla: ”Wie kultivire ich die Freyheit bei dem Zwange?” (Kant 1784, 27). Valistuksen vaatimus yksilön omasta järjenkäytöstä (vapautumiseen henkisen alaikäisyyden tilasta) edellyttää paradoksaalisesti pakkoa tai vaikuttamista (kasvatusta) (Siljander 2002, 34, 36, 40). Menemättä syvemmillä Kantin käsitykseen vapaudesta totean yleisesti, että sivistyksen ja siihen läheisesti kytkeytyvän vapauden käsitteet värittyivät valistusajalle tyypillisen rationaalisen kehitysuskon kautta. Valistuksen ihanne oli autonominen ja rationaalinen subjekti, joka käytti järkeään rohkeasti ja itsenäisesti (ks. esim. Kant 1785, 76–77, 79). Adornon mukaan vapautta ei voida kuitenkaan asettaa sivistyksen tai subjektin lähtökohdaksi, sillä vapaus on aina vapautta *jostakin* – vapaus on emansipoitumista konkreettisista epävapauden muodoista (Jüten 2010, 1, 5–6.; ks. Adornon Kant-kritiikki: Jarvis 1998, 186; Adorno 2006b, 194).

*Was aus Bildung wurde und nun als eine Art negativen Geistes, keineswegs bloß in Deutschland, sich sedimentiert, wäre selber aus gesellschaftlichen Bewegungsgesetzen, ja aus dem Begriff von Bildung abzuleiten. Sie ist zu sozializierter Halbbildung geworden, der Allgegenwart des entfremdeten Geistes.*⁷ (Adorno 1979, 91.)

Adornon mukaan sivistyksen virheellinen tulkinta johti puolisivistykseen. Valistuksen kehitysusko järjen tuomaan sivistykseen oli katteetonta, sillä sivistys oli realisoitunut ainoastaan näennäisenä sivistyksenä, puolisivistykseenä. Jos sivistymättömyyden voidaan ajatella olevan tietämättömyyttä tai oppimattomuutta, tila jossa sivistys ei ole vielä toteutunut, niin puolisivistys on näennäistä sivistystä, sivistystä joka on jo mennyt harhaan. Adornon mukaan puolisivistys on sivistyksen vihollinen, sillä se on sopeutumista vallitsevaan tilaan (Adorno 1972, 95–96; Anttonen 1998, 175). Sopeutuminen on kolmitahoinen: yksilö sopeutuu suhteessa yhteiskuntaan, luontoon sekä suhteessa yksilöön itseensä (Adorno 1972, 95–96). Sopeutuminen on Adornon mukaan taantumuksellista ja vahingollista, sillä sen myötä yksilön ja yleisen välinen jännite laukeaa ja mahdollisuudet toisenlaiseen olemisentapaan menetetään:

Anpassung [...] wird ebenso zum Fetisch wie der Geist: Zum Vorrang der universal organisierten Mittel über jeden vernünftigen Zweck, zur Glätte begriffloser Pseudorationalität; sie errichtet ein Glashaus, das sich als Freiheit verkennt, und solches falsche Bewusstsein amalgamiert sich ebenso falschen, aufgeblähten des Geistes von sich selber (Adorno 1979, 97).⁸

⁷ ”Se, mitä sivistyksestä on tullut ja joka nyt eräänlaisena negatiivisena henkenä sedimentoituu – eikä pelkästään Saksassa – olisi itse johdettavissa yhteiskunnallisisten liikkeiden säännönmukaisuudesta, jopa itsestään sivistyksen käsitteestä. Siitä on tullut sosialisoitu puolisivistys, kaikkialla läsnäoleva vieraannuttava henki.”

⁸ ”Sopeutumisesta [...] tulee fetissi kuten hengestä: sillä on etusija universaalisti organisoituna jokaisen järkeväen päämäärän ohi, käsitteettömän pseudorationaliteetin siloitukseksi; se (sopeutuminen – suom.huom) luo lasitalon, jota se erehtyy luulemaan vapaudeksi, ja tällainen väärä tietoisuus amalgamoi itsensä samalla tavalla väärän, tyhjän tietoisuuden itsellään.”

Mitä sitten tarkoittaa, että puolisivistynyt yksilö sopeutuu itseensä? Adornon mukaan puolisivistynyt yksilö ei kykene itsereflektioon eli ajattelemisen ajattelemiseen (Adorno 1984, 197). Viime kädessä tämä tarkoittaa sitä, että yksilö vieraantuu omasta sisäisestä maailmastaan: yksilön järjenkäyttö kohdistuu välittömään ulkoiseen ”käsillä olevaan” maailmaan arvojen ja sisäisen reflektion jäädessä järjenkäytön ulottumattomiin. Yksilön mieli säilyy muuttumattomana, kun sivistystä edellyttävä etäisyys vallitsevaan todellisuuteen jää saavuttamatta. (Adorno 1982, 21.) Adornon mukaan puolisivistyksen tilasta ulos murtautuminen on erityisen haastavaa, koska puolisivistyneillä yksilöillä ei ole valmiuksia toimia muutoksen mahdollistamiseksi. Puolisivistyneessä yhteiskunnassa myös kasvatusinstituutiot pitävät yllä status quota. (Anttonen 1998, 129, 175.)

Adornon puolisivistys-käsitteessä korostuu kulttuurin merkitys. Kulttuuri on sivistyksen kannalta ohittamaton yhteiskunnallinen ulottuvuus; kulttuuri vaikuttaa vahvasti siihen, miten sivistys ymmärretään ja millaiseksi se muotoutuu (Adorno 1979, 94–95).⁹ Itseasiassa kaikki inhimilliset elämänmuodot ja niiden objektifikaatiot ottavat olennaisella tavalla osaa yksilön sivistysprosessiin. Objektifikaatiolla viitataan tässä yhteydessä instituutioiden, kulttuuristen käytäntöjen ynnä muiden inhimillisten elämänmuotojen materialisoitumiseen. Kuten edellä jo sivusin, Adornon mukaan sivistys rakentuu ulkoisen ja sisäisen jatkuvassa, dialektisessa jännitteessä (Adorno 1972, 95–96). Puolisivistyksestä tämä jännite on kuitenkin poistunut. Erityisen ongelmalliseksi kulttuurin ja sivistyksen välisen suhteen tekee se, että puolisivistyksen vallitessa kulttuurissa ei ole mitään välittämisen arvoista kasvavalle sukupolvelle. Massakulttuurin vankistama puolisivistys pikemminkin tekee mahdottomaksi seuraavalle sukupolvelle ylittää vallitseva elämänmuoto. Adorno kutsuu massakulttuuriksi kulttuuria, joka on suuntautunut kuluttamiseen ja joka on tyhjentynyt henkisyystään ja historiasta (Adorno & Horkheimer 2008, 174–175). Massakulttuurin näennäisesti erilaiset muodot toistavat pohjimmiltaan samaa kaavaa ja epäonnis-

⁹ Vapauden ja järjen lisäksi eri sivistystulkinnolle on yhteistä myös kulttuurin merkitystä korostavat näkemykset.

tuvat tarjoamaan yksilölle sivistyksen tarvitsemaa henkistä haastetta. Adornon mukaan tällainen kulttuuri pahimmillaan tyhmentää yksilöä: kulttuurin pintamuodot tarjoavat näennäisesti vaihtelua, mutta kulttuurin syvätason yksioikoisuus estää yksilölliset tulkinnat ja mielikuvituksen vaalimisen (Adorno 1972, 100–109; Adorno & Horkheimer 2008, 174–175).

Adornon puolisivistyskäsitteet soveltuvat myös nykykulttuurin tulkittamiseen. Kuten Adornon havainnoiman massakulttuurin aikana, myös nykykulttuuri on yhä enemmän materiaalisesti orientoitunutta, tähdäten kulutukseen ja taloudelliseen kasvuun. Nykykulttuuria luonnehtii pitkälti massatuotanto, nopeasyklisyys ja samankaltaisuus. Ongelmallista on, että tasapäistämisen kulttuuri on laajennut kaikille yhteiskunnan alueille työelämästä vapaa-aikaan ja koulutukseen. Globalisaation myötä koulutusohjelmat yhtenäistyvät ja koulutuksesta on tullut yksi tärkeimmistä taloudelliseen kasvuun tähtäävistä moottoreista (ks. esim. Rinne, Kallo & Hokka 2004; Thompson 2006, 73–74). Esimerkiksi Euroopan Unioni määritteli vuoden 2010 tavoitteensa seuraavasti: ”Euroopan unionista on vuoteen 2010 mennessä ”tultava maailman kilpailukykyisin ja dynaamisin tietoon perustuva talous” (Euroopan unioni 2002, 3). Yksilöt elävät jatkuvassa itsensä kehittämisen ja elinikäisen oppimisen eetosessa. Sen sijaan, että koulutuksessa keskityttäisiin sisältöihin (jotka olisivat relevantteja myös sivistyksen kannalta), opetustarjonnassa on yhä enemmän esimerkiksi rahoituksen hakemista tai brändäystä käsitteleviä kursseja. Kotimaisessa kasvatusfilosofisessa keskustelussa massakulttuurin ja kasvatusinstituutioiden ongelmallista suhdetta ovat lähestyneet eri näkökulmista muun muassa Olli-Jukka Jokisaari, Jani Pulkki, Antti Saari sekä Veli-Matti Värri. Edellä mainittujen kasvatusfilosofien kirjoituksia on koottuna teokseen *Ajan Kasvatus: Kasvatusfilosofia Aikalaiskriittinä* (2014). Tänä vuonna julkaistussa teoksessa *Kasvatus Ekokriisin Aikakaudella* (2018) Värri kritisoi hedonistisen halun ja ylikulutuksen seurauksia kasvatukselle ja luonnolle sekä pohtii, miten voisimme luoda rakentavamman suhteen niihin.

Instrumentaalinen järki

Poiketen länsimaisen filosofian järkeä korostavasta traditiosta¹⁰ Adorno ja muut kriittisen teorian edustajat ovat katsoneet järjen olevan alistamisen väline. Yhteisteoksessaan *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente* (2008) Adorno ja Horkheimer tulkitsevat järkeä ihmisen itsesäilytyksen keinona.

Adornon käsitys järjestä torjuu valistuksen ajatuksen järjestä rationaalisena itsesäätelynä sekä siihen kiinteästi liittyvän kantilaisen yrityksen sovittaa yksilön autonomia ja moraali järjelle (Adorno 2000, 10, 112). Adorno korostaa järjen historiallista, partikulaarista ja materiaalista (kehollista) luonnetta. Horkheimer jäsentää järjen subjektiivisen, instrumentaalisen ja objektiivisen järjen muotojen kautta (Horkheimer 1947, 11), mutta tällaista selkeää jäsenystä Adornolta ei löydy. Kriittisen koulun teoreetikoiden mukaan instrumentaalinen järjen kehityskulku niveltyy yhteen valistuksen järkeä korostavaan yleiseen kehityskulkuun. Instrumentaalinen järki on ylikorostunut siinä määrin, että siitä on tullut ainoa hallitseva järjen muoto. Näin siitä on muotoutunut sekä ulkoisen että sisäisen luonnon hallitsemisen väline (Adorno 1972, 95–96). Instrumentaalista järkeä luonnehtii pyrkimys tavoittaa päämäärä mahdollisimman tehokkaiden keinojen avulla: päämäärä sinänsä ei kuulu instrumentaalisen järjen toiminnan piiriin. On kuitenkin tärkeää huomioida, että kriittisen teorian näkökulmasta instrumentaalinen järki on välttämätön osa järkeä.

¹⁰ Myös kasvatustilfilosofiassa järjen käsite on keskeinen: sivistyneiden, autonomisten kansalaisten kasvattamisessa järjellä on katsottu olevan ratkaiseva rooli (Cuypers 2004; Dearden 1972; Drerup 2015; Piper 2011; Schefler 1973; Siegel 1988 ja 2013; White 2010). Järjen avulla on mahdollistunut itsenäisen, objektiivisen näkemyksen saavuttaminen todellisuudesta. Kantilaisessa kasvatustilfilosofian perinteessä keskiössä on ollut puolestaan yksilön autonomiaan läheisesti kytkeytyvä rationaalinen itsesäätely (Winch & Gingell 2008, 176–177). Viime vuosikymmenet kasvatustilfilosofiassa on ollut havaittavissa voimakas tendenssi tarkastella järkeä kriittisen ajattelun näkökulmasta (Siegel 2013; Bailin 1995, Ennis 2018, Paul 1995). Eri muodoissaan ajatus vapaasta sivistyneestä yhteiskunnasta on rakennettu itsenäisesti ja vapaasti järkeä käyttävien yksilöiden ympärille.

Ylikorostuneena instrumentaalisuus on kuitenkin haitallista. Yhteiskunnassa etenkin tiede ja teknologia operoivat instrumentaalisella järjellä. Asteittain instrumentaalinen järki on levinnyt myös muille yhteiskunnan ja elämän alueille, joille instrumentaalisen järjen harjoittama formalisointi ja kvantifointi eivät perinteisesti ole kuuluneet.

Adornon ja Horkheimerin mukaan valistuksen yritys päästä eroon kaikesta myyttisestä tai epärationaalisesta teki järjestä irrationalisen:

Porvarillista yhteiskuntaa hallitsee vastike. Se tekee vertailtamattomissa olevat vertailtavaksi palauttamalla ne abstrakteiksi suureiksi. Mikä ei supistu numeroiksi, viimekädessä ykköseksi, on valistukselle lumetta. Nykypositivismille se taas on runoilua. ...[A]jattelulle ei jää vastuuta tuntemuksista eikä lopulta mistään ihmisyyden ilmauksista, ei edes kulttuurista, jolloin ne muuttuvat kaikenkattavan järjen vesitetyiksi ainesosiksi talousjärjestelmässä, joka on kauan sitten käynyt järjettömäksi. (Horkheimer & Adorno 2008, 26, 126.)¹¹

Instrumentaalisen järjen voittokulku on johtanut täysin hallinnoituun yhteiskuntaan, jossa itsesäilytys on saanut absurdeja muotoja. Ihmiset esimerkiksi kaventavat omia elinehtojaan tuhoamalla planeettaa taloudellisen hyödyn maksimoiseksi. (Ks. esim. Cook 2001, 41; 2006, 439.) Epäreflektiivisen, instrumentaalisen järjen ongelma on, että se voidaan valjastaa tuhoavien päämäärien saavuttamiseen. Toisena esimerkkinä mainittakoon kanssaihminen mahdollisimman tehokas tuhoaminen toisen maailmansodan juutalaisvainojen aikana. Arkipäiväisemmässä kontekstissa voidaan pohtia neoliberalistisen koulutuspolitiikan yhtenäistämiskäytänteitä, joiden tavoitteena vaikuttaisi olevan yhä enemmän maksimaalinen taloudellinen kasvu kasvatuksen sisällöllisistä tavoitteista piittaamatta. Instrumentaalisen järjen vallitsema yhteiskunta tarjoaa mahdollisuuden monille institutionaa-

¹¹ Muun muassa kriittisen teorian toisen sukupolven edustaja Jürgen Habermas on teoksessaan *The Philosophical Discourse of Modernity that Dialectic of Enlightenment* (1998) kritisoinut Adornon ja Horkheimerin näemyksiä. Tosin on huomioitava, että Habermas toimi kielifilosofian tasolla, kun taas Adorno ja Horkheimer operoivat tietoisuuden filosofian tasolla.

lisille ja kulttuurisille ilmiöille, sekä ideologioille, jotka eivät toimi yksilön parhaaksi (ks. Geuss 2005, 112–113).

Adornon sivistyskritiikki ja sivistyksen mahdollisuus

Edellä käsitelty puolisivistys on Adornon yhteiskuntafilosofinen analyysi harhaan menneestä sivistysprosessista. Adornon puolisivistys-käsitteen ymmärtämiseksi on tärkeää tutustua myös hänen immanentin kritiikin käsitteeseensä. Immanentin kritiikin idea on, että tarkasteltavaa asiaa lähestytään sen oman sisäisen logiikan, rakennusehtojen ja käsitteiden ehdoilla: ilmiö itsessään tarjoaa työvälineet sen muuttamiselle (Adorno 2004, 106–107, 138). Ratkaisu ei löydy kritisoitavan asian ulkopuolelta, vaan esimerkiksi valistuksen kriisin ratkaisemisessa tulisi hyödyntää valistuksen omia käsitteitä ja logiikkaa. Adorno ei lähde rakentamaan omaa filosofiaa, vaan hänen filosofiansa on aiempien filosofioiden kritiikkiä. Immanentti kritiikki on väline sosiaalisten ristiriitojen havaitsemiseen, josta seuraa muutoksen mahdollisuus (Antonio 1981, 330). Tämä tarkoittaa, että realisoitavissa olevat ratkaisu- ja toimintamahdollisuudet hahmottuvat vasta kun ymmärrämme, miten nykyhetki rakentuu historialle. Edellä olevan perusteella Adornon sivistysteoria ei siis hylkää sivistyksen ideaa, vaan pikemminkin se voidaan tulkita sitoutumisena valistuksen prosessiin sekä järkeen ja sivistykseen sen kulmakivinä.¹² Adornon puolisivistyksen käsite voidaan ymmärtää valistustradition radikaalina sisäisenä kritiikkinä.

Toisen maailmansodan jälkeisessä yhteiskunnallisessa kontekstissa Adorno kyseenalaisti lähes kokonaan sivistyksen ja vapauden mahdollisuudet. Ympäröivä yhteiskunta hirvittävine keskitysleireineen ei antanut perusteita uskoa järjen voittokulkuun. Järki ei tuottanut va-

¹² Adornoa ennen sivistys-käsitettä on kritisoinut muun muassa Friedrich Nietzsche, joka katsoi sivistyksen toteutuneen puolisivistykseenä, ”esisoittona barbariaan” (Kovalainen 2018, 894). Toisin kuin Adorno, Nietzsche ajatteli todellisen ja autenttisen sivistyksen idea olevan vielä löydettävissä (Kovalainen 2018, 894). Nietzschen sivistyskäsitteet ovat olennaisesti vaikuttaneet Adornon sivistystulkintaan.

pautta, eikä sivistystä – päinvastoin historian kulussa siitä oli muotoutunut vallankäytön väline, instrumentaalinen järki. Adornon mukaan sivistys oli realisoitunut ekonomisena ja sosiaalisena omanedun ajamisena, joka käytännössä merkitsi yksilön samaistumista yläluokkaan (Thompson 2005, 522–523). Yhteiskunnassa, jossa kansalaiset apodeeraavat konserttisaleissa valistuksen yleville kulttuurisaavutuksille ja seuraavassa hetkessä sallivat kansaihmissen systemaattisen tuhoamisen keskitysleireillä, on perustavasti jotain vikaa (Adorno 1972, 94–95).

Filosofisella tasolla Adorno kritisoi sivistyksen idean sosiaalista toimivuutta (Adorno 1979, 91; Thompson 2005, 522–523). Epäonnistumisen taustalla oli alun perin tietyssä historiallis-materialistisessa kontekstissa syntyneen sivistyskäsitteksen muuttuminen abstraktiksi ja geneeriseksi ideaaliksi. Ideaali sivistyksestä kumpusi tietystä sosiaalis-historiallisesta kontekstista, jossa tämä sivistysideaali vastasi jollakin tavalla kyseisen yhteiskunnan tarpeisiin. Adornon mukaan historialliset (sivistyksen) ideaalit eivät ole siirrettävissä ongelmitta toiseen yhteiskuntaan, sillä ne eivät kykene vastaamaan vieraan yhteiskunnan rakenteisiin tai tarpeisiin. (Ks. keskustelu Adornon käsityksistä historiallisuudesta Freyenhagen 2013, 128–129; Adorno 2000, 13; Jüten 2010, 5–6.) Abstraktien ja geneeristen ideaalien kytkeytyminen historiaan unohtetaan. Kun silloin ympäröivän yhteiskunnan ja sivistysidean välillä ei ole enää vastaavuutta, ei vieraassa ympäristössä toteutunut sivistys vastaa ideaalia. Tätä ajatuskehikkoa vasten voimme pohtia esimerkiksi neoliberalistisen yhteiskunnan yhtenäistäviä koulutuspoliittisia linjanvetoja, joiden seurauksena esimerkiksi PISA-vertailussa heikommin pärjänneet valtiot poimivat refleктоimatta kärkeen sijoittuneiden maiden käytänteitä omaan kansalliseen kasvatuskontekstiinsa tavoitteenaan nostaa omaa sijoitustaan PISA-vertailussa (Winstanley 2012). Huolimatta globaaleista koulutustrendeistä kasvatustutkimuslaitokset ovat vahvasti kytköksissä ympäröivään kulttuuriin ja yhteiskuntaan, eivätkä kasvatusta ja koulutuskäytännöt ole näin ollen ongelmitta siirrettävissä yhteiskunnasta toiseen.

Mikä on Adornon käsitys sivistyksen mahdollisuudesta tukahduttavassa yhteiskunnassa? Adornolle järki on keskeinen syy modernin

yhteiskunnan epätoivoon. Epätoivo johtuu instrumentaalisen järjen ylikorostumisesta. Modernin yhteiskunnan kulttuuriteollisuus on instrumentaalisen järjen ilmentymä. Järki sisältää Adornolle kuitenkin myös mahdollisuuden paremmasta tulevaisuudesta, mikäli onnistumme irrottautumaan instrumentaalisen järjen yliotteesta. (Huhtala 2018b.)

Adorno näki sivistyksen realisoituvan ainoastaan hetkellisesti kokemuksessa, joka ”suistaa raiteiltaan” yksilön tavan jäsentää maailmaa (Thompson 2006, 86). Aiemmin sivistys merkitsi ennen kaikkea yksilön rikastavaa suhdetta sekä itseän että maailmaan, mutta adornolaisessa kontekstissa sivistys määrittyi *ei-identtisen* ja vierauden kokemuksen kautta (Adorno 1973, 146–147; Huhtala & Giacchetti 2015, 58; Thompson 2006). Ei-identtinen on eräänlaista impulssi- tai viettienergiaa, joka tuo hetkellisen keskeytyksen vallitsevaan tilanteeseen (ks. esim. Adorno 1973, 146–149). Ei-identtinen kytkeytyy psyyken tiedostomattomaan alueeseen (ks. Adorno & Benjamin 1991, 167–210; Holma & Huhtala 2014). Tästä seuraa, ettei yksilön persoonallisuuden rakenne ole täysin hänen saavutettavissaan, vaan perustavalla tavalla vieras itsessä (Thompson 2006, 84; Moisio 2009). Olennaista on, että molemmat, ei-identtinen ja psyyken tiedostamaton, ovat kaipa-alaisen instrumentaalisen rationaalisuuden ulottumattomissa (Holma & Huhtala 2014, 375–377). Adornolaisessa sivistävässä kokemuksessa yksilö kohtaa sekä oman kokemuksensa että maailma-suhteensa rajat: identifikaatioon tähtäävä kokemus ikään kuin epäonnistuu (Thompson 2006, 77, 85). Adornolle sivistävä kokemus on nimenomaan hajottava.

Adorno katsoi ympäröivän yhteiskunnan olevan sen luonteinen, ettei yksilön sivistys ollut mahdollinen, mutta sivistys mahdollistui kuitenkin taiteen ja esteettisyyden kautta. Ajatus siitä, ettei kokemuksen kohde (tässä taide) vastaa odotuksiamme, on Adornon sivistysteoriassa keskeinen. Esteettistä kokemusta luonnehtii samalla sekä arvoituksellisuus että vetäytyminen (Thompson 2006, 77). Ei-identtisessä kokemuksessa yksilön kokemushorisontti avartuu yksilön kohdatessa ei-identtisyyttä suhteessa ympäröivään maailmaan sekä itseensä. Adornon sivistyskokemukselle toinen omaleimainen piirre

on, että kokemus ei palaudu osaksi itseä (Thompson 2006, 83). Miksi taide mahdollistaa Adornolle sivistyksen? Taide rakentuu ja tapahtuu yhteiskunnallisessa tilassa, eikä se näin ollen ole sosiaalisesta määrittymisestä vapaata (ks. Thompson 2006, 77–78). Yhteiskunnallisten ulottuvuuksien heijastelemisen lisäksi taide sisältää myös jotakin ”ylimääräistä”. Nämä kaksi seikkaa yhdessä mahdollistavat taiteen toimimisen yhteiskunnan immanenttina kritiikkinä. Taiteen ylimääräisyys vastustaa määrittelyä, sillä se ei perustu täysin konseptuaaliselle ymmärtämiselle. (Adorno 2006a, 29; Thompson 2006, 77.) Jännittynyt suhde rationaalisuuden ja taiteen välillä on olennainen osa esteettistä (sivistävää) kokemusta (ks. Adorno 2006a, 29, 36). Tässä kohtaa on jälleen tärkeää huomioida, ettei Adorno kiistä järjen merkitystä suhteessa sivistykseen, vaan hänen tavoitteenaan on pikemminkin järjen käsitteen uudelleen muotoilu.

Väitän, että taiteen ohella myös institutionaalisen kasvatuksen piirissä on mahdollista vaalia ei-identtisyyttä tuottavia kokemuksia. Kuten edellä mainitsin, ei-identtinen tarkoittaa Adornolla jonkinlaisia impulssi- tai viettienergiaa (Adorno 1973, 146–147). Tätä ei pidä tulkita liian kapea-alaisesti, sillä laajemmin ymmärrettynä se viittaa objektin ensisijaisuuteen (esim. materiaalisuus, kehollisuus). (Adorno 2004, 192–194, 283.) Objektin ensisijaisuus kytkeytyy läheisesti Adornon filosofian materialistiseen ulottuvuuteen.¹³ Pohdittaessa kasvatusta ja sivistystä tämä materiaalisuutta korostava aspekti kääntää huomion rationaalisuudesta yksilön kokemukseen (ks. Adorno 2004, 41). Adornolaisesta näkökulmasta emme kykene täydelliseen rationaaliseen tai autonomiseen itsemäärittelyyn, vaan autonominen ja kriittinen toimijuus edellyttää, että lähtökohdaksi otetaan yhteen kietoutunut suhteemme ”luontoon” – kokemus, joka torjuu oletuksen vapaasta sivistyssubjektista (Adorno 2004, 221; Wiggerhaus 1987, 40). Adornon ja Horkheimerin mukaan ihmisen ”sisäisen luonnon” unohtaminen on johtanut siihen, että subjekti rationaalistaa myös psyykensä epärationaaliset osat, kuten tiedostamattoman

¹³ Adornolle objektin ensisijaisuus kytkeytyy siihen, että objekti on subjektin (yksilön) olemassaolonehto: subjektin on oltava objekti, ollakseen myös subjekti (Adorno 2004, 183). Sama ei kuitenkaan päde kääntäen.

tai tunteet (Adorno & Horkheimer 1979, 40 187; Holma & Huhtala 2014, 375–376; Huhtala 2016, 693–694). Ylirationaalistaminen heijastuu myös pyrkimyksenä läpironaalistaa sivistys. Tämä viittaa esimerkiksi sivistyksen sisältöjen ymmärtämiseen mitattavuuden ja hyödyllisyysajattelun kautta. Ihmisen maailmasuhteen perustavanlaisena määrittäjänä sivistyksen sisällöt antautuvat kuitenkin heikosti kyseisille foorumeille.

Diskussio

Mielestäni sivistyksen idea(ali)n kannalta on tärkeää huomioida, ettei sivistys ole yksinomaan järkeen perustuvaa, vaan ennen kaikkea kokonaisvaltaiseen reflektioon pohjaavaa ihmisyyden ymmärtämistä luontoon erottamattomasti kuuluvana, mutta kuitenkin siitä erillisenä. Vapauden sijaan sivistys määrittyy keskinäisten riippuvuussuhteiden (luontoon, toisiin ihmisiin) kautta. Lisäksi adornolainen näkökulma motivoi suhtautumaan järkeen yhteiskunnallis-historiallisesti rakentuneena apparaattina, joka on altis erehdyksille. Tämä ei kuitenkaan tarkoita järjen hylkäämistä, vaan toimii pikemminkin kimmokkeena jatkuvalle kriittiselle reflektiolle sekä sitoutumiselle tiedon ja sivistyksen ihanteisiin. Sivistys on ominaisluonteeltaan jotakin sellaista, jolle on mahdotonta antaa täsmällisiä sisällöllisiä määritelmiä.

Sivistyksen käsityksen pohtiminen Adornon puolisivistyksen käsitteen kautta on tärkeää etenkin aikana, jona sivistykseen kohdistetaan yhä enemmän vaatimuksia suorasta sovellettavuudesta ja yhteiskunnallisesta hyödyllisyydestä. Negatiivisuudestaan huolimatta Adornon puolisivistys antaa välineitä vastustaa populistisesti ja teknillistaloudellisesti painottuneita ajattelumalleja, joiden myötä sivistys on vaarassa muuttua pintapuolisiksi taidoiksi. Pidemmällä aikavälillä tarkasteltuna yhteis- ja ihmiskunnalle on haitallista, mikäli sivistys ymmärretään pelkästään spesifien taitojen ja talouskasvun edistämisenä. Taloudellisen kasvun ja lyhytjänteisen hyötynäkökulman ajaminen redusoiivat sivistyksen vallitsevan tilanteen ylläpitämiseen sen ylittämisen sijasta.

On kuitenkin samalla perusteltua, että sivistyksen idean tulee olla jollakin tapaa kytkettävissä yhteiskuntaan: ideaalit, jotka ovat mahdollisia saavuttaa eivätkä millään tavalla palaudu praksikseen ovat turhia tai jopa haitallisia (Holma & Burbules 2018). Kuten edellä mainitsin, sivistystä ei voida ymmärtää jo olemassa olevan tilan ylläpitämisenä. Sivistyksen ideaa ei voi päätellä sen tämän hetkisestä realisoitumisesta, vaan sivistykseen kuuluu erottamattomasti etäisyys vallitsevasta tilasta. Mahdollisuudet muuttaa järjen ja sivistyksen kurssia määritellään pitkälti kasvatuksen piirissä.

Kirjallisuus:

- Adorno, Theodor W. 1970. *Erziehung zur Mündigkeit: Vorträge und Gespräche mit Hellmut Becker 1959-1969*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlage.
- Adorno, Theodor W. 1972. *Soziologische Schriften*. Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main.
- Adorno, Theodor W. 1973. *Negative Dialectics*. Ashton, E. B. (trans.), London: Routledge & Kegan Paul. (Saks. alkuteos 1966. *Negative Dialektik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag).
- Adorno, Theodor W. 1979. *Theorie der Halbbildung im Soziologische Schriften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Adorno, Theodor W. 1982. *Primms*. Weber, Samuel & NicholSEN, Shierry Weber (trans.), Cambridge: First MIT Press. (Originally published as *Prismen: Kulturkritik und Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1955).
- Adorno, Theodor W. 1984. *Minima Moralia: Reflections from Damaged Life*. Jephcott, E. F. N. (trans.) London: Verso. (Originally published as *Minima Moralia: Reflexionen aus dem beschädigten Leben* Frankfurt am Main : Suhrkamp Verlag, 1951).
- Adorno, Theodor W. 2000. *The Problems of Moral Philosophy*. Livingstone Rodney (trans.) Cambridge, Polity Press. (Originally published as *Probleme der Moral Philosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1963).
- Adorno, Theodor W. 2004. *Negative Dialectics*. Ashton, E.B. (trans.) London, Routledge. (Originally published as *Negative Dialektik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1966).
- Adorno, Theodor W. 2006a. *Esteettinen teoria*. Kuorikoski, Arto (suom.), Adorno, Gretel & Tiedemann, Rolf (toim.) Tampere: Vastapaino. (Saks. alkuteos 1970. *Ästhetische Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp).

- Adorno, Theodor W. 2006b. *History and Freedom*. Cambridge: Polity Press. Tiedemann, Rolf (ed.) (Originally published as *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, 1964/65).
- Adorno, Theodor W. & Hellmut Becker 1970. "Erziehung zur Mündigkeit." *Teoksessa: Erziehung zur Mündigkeit: Vorträge und Gespräche mit Hellmut Becker 1959-1969*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 140–155.
- Adorno, Theodor W. & Hellmut Becker 1983. "Education for Autonomy." *Teolos 20*: 103–110. (Originally published as *Erziehung zur Mündigkeit*. In *Erziehung zur Mündigkeit: Vorträge und Gespräche mit Hellmut Becker 1959-1969*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 140–155, 1970).
- Adorno, Theodor W. and Benjamin Walter 1999. *The Complete Correspondence 1928-1940*. Lonitz, Henri (trans.) Walker, Nicholas (toim.) Cambridge: Polity Press.
- Adorno, Theodor W. & Horkheimer, Max 1979. *Dialectic of enlightenment: Philosophical fragments*. Cumming, John (trans.). London: Verso Edition. (Originally published as *Dialektik der Aufklärung: Philosophische Fragmente*. Amsterdam: Querido Verlag, 1947).
- Adorno, Theodor W. & Horkheimer, Max 2008. *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Anttonen, Saira 1998. *Valta, moraali ja yhteiskunnallishistoriallinen oppiminen: sivistyshistoriallinen tie kansallissosialistisesta totuuden politiikasta demokratisoiviin uudelleen koulutusohjelmiin*. Oulu: Oulun yliopisto.
- Antonio, Robert 1981. *Immanent Critique as the Core of Critical Theory: Its Origins and Developments in Hegel, Marx and Contemporary Thought*. *The British Journal of Sociology*, 32 (3), 330–345.
- Bailin, Sharon 1995. *Is Critical Thinking Biased? Clarifications and Implications*. *Educational Theory* 45 (2), 191–197.
- Cook, Deborah 2001. *Adorno on Mass Societies*. *Journal of Social Philosophy* 32 (1), 41, 35–52.
- Cook, Deborah 2006. *Staying Alive: Adorno and Habermas on Self-Preservation under Late Capitalism*. *Rethinking Marxism* 18 (3), 433–447.
- Cuypers, Stefaan 2004. *Critical Thinking, Autonomy, and Practical Reason*. *Journal of Philosophy of Education* 38 (1), 75–90.
- Dearden, Robert Frederick 1972. *Autonomy and Education*. Teoksessa Dearden, Robert Frederick; Hirst, Paul & Peters, Richard Stanley (toim.) *Education and the Development of Reason*. London: Routledge & Kegan Paul, 58–75.
- Drerup, Johannes 2015. *Autonomy, Perfectionism and the Justification of Education*. *Studies in Philosophy and Education* 34 (1), 63–87.

- Ennis, Richard 2018. *Critical Thinking Across the Curriculum: A Vision*, *Topoi* 37 (1), 165–184.
- Euroopan Unioni 2002. Komission tiedonanto - Lisää tutkimusta Euroopan hyväksi - Tavoitteena 3 prosenttia BKT:sta /* KOM/2002/0499 lopull. */ [www-lähde]. <<https://eur-lex.europa.eu/legal-content/fin/TXT/?uri=CELEX:52002DC0499>> (Luettu 8.11.2018).
- Fagan, Andrew 2017. Theodor Adorno (1903–1969). *Julkaisussa The Internet Encyclopedia of Philosophy*. [www-lähde]. <<https://www.iep.utm.edu/adorno/>> (Luettu 23.10.2018).
- Freyenhagen, Fabian 2013. *Adorno's Practical Philosophy: Living Less Wrongly*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Geuss, Richard 1981. *The Idea of Critical Theory: Habermas and the Frankfurt School*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Geuss, Richard 2005. *Outside Ethics*. Princeton: Princeton University Press.
- Habermas, Jürgen 1998. *The Philosophical Discourse of Modernity that Dialectic of Enlightenment*. Cambridge: Polity Press. (Originally published as *Der philosophische Diskurs der Moderne: Zwölf Vorlesungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1985).
- Holma, Katariina & Burbules, Nicholas 2018. *Imperfect Rationality, Emotion, and Critical Thinking*. *Julkaisematon käsikirjoitus*.
- Holma, Katariina & Huhtala, Hanna-Maija 2014. *Non-Idealizing the Theory of Autonomy: Theodor W. Adorno's Psychological and Political Critique of Immanuel Kant*. *Teoksessa Moses Michelle (toim.) Philosophy of Education 2014 (Urbana: Philosophy of Education Society) 373–381*.
- Huhtala, Hanna-Maija 2012. *Huomioita Adornon sivistysteoriasta. Pro gradu -tutkielma*. Oulu: Oulun yliopisto.
- Huhtala, Hanna-Maija 2016. *Finding Educational Insights in Psychoanalytic Theory with Marcuse and Adorno*. *Journal of Philosophy of Education* 50 (4), 689–704.
- Huhtala, Hanna-Maija 2018a. *Adornian Critiques of Reason: Autonomy, Morality, and Education*. *Publications of the University of Eastern Finland Dissertations in Education, Humanities, and Theology* 123. Tampere: University of Eastern Finland Joensuu [www-lähde]. <<http://urn.fi/URN:ISBN:978-952-61-2779-8>> (Luettu 6.9.2018).
- Huhtala, Hanna-Maija 2018b. *Morality, culture, and the educational stigmata of capitalism*. *SATS* 19 (2), 111–138.
- Huhtala, Hanna-Maija & Giacchetti, Stefano 2015. *Subjectivity and Identity in Adorno*. *Teoksessa Ferrarello Susi and Giacchetti Stefano Ludovisi (eds.), Identity and Values*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing 53–60.

- Horkheimer, Max. 1947. *Eclipse of Reason*. New York, Oxford University Press.
- Horkheimer, Max 2002. *Critical theory: Selected essays*. O'Connell Matthew. J (trans.). New York: Continuum. (Originally published as *Kritische Theorie* vols. I and II, Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag GmbH, 1968).
- Horkheimer, Max & Adorno, Theodor W. 2008. *Valistuksen Dialektiikka: Filosofisia Sirpaleita*. Suom. Pietilä, Veikko. Tampere: Vastapaino. (Saks. *alkuteos Dialektik der Aufklärung: Philosophische Fragmente*. Amsterdam: Querido Verlag, 1947).
- Horlacher, Rebekka 2016. *The Educated Subject and the German Concept of Bildung. A Comparative Cultural History*. New York: Routledge. Paperback-Ausgabe 2017.
- Horlacher, Rebekka 2014. What is Bildung? The Everlasting Attractiveness of a Fuzzy concept in German Educational Theory. In: *Pensamiento Educativo. Revista de Investigación Educativa Latinoamericana* 51 (1), 35–45.
- Ingram, David 1990. *Critical theory and philosophy*. St. Paul: Paragon House.
- Jarvis, Simon 1998. *A Critical Introduction*. Polity Press, Cambridge, UK.
- Jüten, Timo 2010. Adorno on Kant, Freedom and Determinism. *European Journal of Philosophy*, 20, 548–574.
- Kant, Immanuel 1784. *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* *Berlinische Monatsschrift*, 12, 481–494. *Deutsches Textarchiv* [www.lähde]. <http://www.deutschestextarchiv.de/kant_aufklaerung_1784>, (Luettu 15.11.2018).
- Kant, Immanuel 1785. *Groundwork of the Metaphysics of Morals. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*; 1785.
- Kant, Immanuel 1997. *Critique of Practical Reason*. Gregor Mary (ed. & trans.), Cambridge: Cambridge University Press. (Originally published as *Kritik der praktischen Vernunft*. Riga 1788).
- Kivistö, Sari & Pihlström, Sami 2018. *Sivistyksen Puolustus: Miksi akateemista elämää tarvitaan?* Helsinki: Gaudeamus.
- Kontio, Kimmo 2009. *Subjektista, sivistyksestä ja pedagogiikasta: Jean Jacques Rousseauin systeemin tarkastelua*. Teoksessa Kivelä, Ari & Sutinen, Ari (toim.), *Teoria ja Traditio*. Helsinki: Suomen kasvatustieteellinen seura, 37–60.
- Kotkavirta, Jussi 1999. *Huonon omatunnon huono-omatunto*. Teoksessa Moisio, Olli-Pekka (toim.), *Kritiikin lupaus*. Jyväskylä: Jyväskylän yliopistopaino, 157–166.
- Kovalainen, Heikki 2018. *Bildung Versus Assessment*. Teoksessa *International Handbook of Philosophy of Education. Part II*. Smeyers, Paul (toim.), Cham: Springer, 889–904.

- Mielityinen, Mari 2009. Das Ästhetische in Schleiermachers Bildungstheorie: Theorie eines Individuellen Weltbezuges unter Einbeziehung der Theorie des Ästhetischen bei Schiller. Würzburg: Ergon.
- Miettinen, Reijo 2016. Sivistys kilpailuyhteiskunnassa - Mitä annettavaa Hegelillä on tänään? *Kasvatus & Aika* 10 (3), 57–75.
- Moisio, Olli-Pekka 2009. What it Means to be a Stranger to Oneself. *Educational Philosophy and Theory* 41 (5), 490–506.
- Nussbaum, Martha. 2010. *Not for Profit: Why Democracy Needs the Humanities*. Princeton, Princeton University Press.
- Piper, Mark 2011. The Prudential Value of Education for Autonomy. *Journal of Philosophy of Education* 45 (1), 19–35.
- Rinne, Risto; Kallo, Johanna & Hokka, Sanna 2004. Liian innokas mukautumaan? : OECD:n koulutus-politiikka ja Suomen vastauksia. *Kasvatus* 35 (1), 3, 34–54.
- Saari, Antti, Jokisaari, Olli-Jukka & Värri, Veli-Matti (toim.), 2014. *Ajan kasvatus. Kasvatusfilosofia aikalaiskritiikkinä*. Tampere: Tampere University Press.
- Scheffler, Israel 1973. *Reason and Teaching*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Siegel, Harvey 1988. *Educating Reason: Rationality, Critical Thinking, and Education*. New York: Routledge.
- Siegel, Harvey 2013. *Rationality Redeemed?: Further Dialogues on an Educational Ideal*. Hoboken, Routledge.
- Siljander, Pauli 1988. *Hermeneuttisen pedagogiikan pääsuuntaukset*. Oulu: Oulun yliopisto.
- Siljander, Pauli 2002. *Systemaattinen johdatus kasvatustieteeseen*. Helsinki: Otava.
- Thompson, Christiane 2005. The Non-transparency of the Self and the Ethical Value of *Bildung*. *The Journal of the Philosophy of Education*, 39 (3), 519–533.
- Thompson, Christiane 2006. Adorno and the borders of experience: The significance of the nonidentical for a ‘different’ theory of *Bildung*. *Educational Theory* 56 (1), 69–87.
- Paul, Richard 1995. *Critical Thinking: How to Prepare Students for a Rapidly Changing World*. Foundation for Critical Thinking.
- Piper, Mark 2011. The Prudential Value of Education for Autonomy. *Journal of Philosophy of Education* 45 (1), 19– 35.
- Värri, Veli-Matti 2018. *Kasvatus ekokriisin aikakaudella*. Tampere: Vastapaino.
- White, John 2010. *The Aims of Education Restated*. White, John (toim.), London: Routledge.

-
- Wiggershaus, Rolf 1987. Theodor W. Adorno, München Germany, Verlag C. H. Beck.
- Wiggershaus, Rolf 1994. The Frankfurt School: Its History, Theories and Political Significance, Cambridge: Polity Press. (Alkuperäinen teos julkaistu 1986. Die Frankfurter Schule: Geschichte. Theoretische Entwicklung. Politische Bedeutung. München: Hanser).
- Winch, Christopher & Gingell, John 2008. Philosophy of Education: The Key Concepts. London, Routledge.
- Winstanley, Carrie 2012. Alluring Ideas: Cherry Picking Policy from Around the World. *Journal of Philosophy of Education* 46 (4), 516–531.