

Heli Rantala

Sivistyksen käsitteen merkitysulottuvuuksista J. V. Snellmanin historiakäsityksessä

”Sivistys” on sana, jonka avulla ensin autonomista, myöhemmin itsenäistä suomalaista yhteiskuntaa ja kulttuuria on voimakkaasti rakennettu. Kansaa on sivistetty sadoilla sanomalehtisivuilla, koulujen ja opistojen saleissa, raittiusseuroissa ja yhdistyksissä. Sivistyksestä on kirjoitettu valtavasti, sivistysidea on ollut ajoittain kriisissä, toisinaan se on julistettu kuolleeksi. Nyt 2000-luvun alussa, kun 1800-luvun kansallisia suuruuksia ja sivistäjiä juhlietaan vuorovuosin, voidaan kysyä mitä annettavaa vanhalla sivistysidealla ja sivistyksen käsitteellä vielä on. Tässä kirjoituksessa pyrin antamaan siitä esimerkin tarkastelemalla Johan Vilhelm Snellmanin (1806–1881) sivistyksen käsitettä, joitain sen hyvin yleisiä merkitysulottuvuuksia sekä tarkemmin ottaen käsitteen tulkittamista osana Snellmanin historianteoreettista ajattelua.

Artikkelini lähtökohta on käytännönläheinen, enkä halua työssäni sitoutua tekemään käsitehistoriaa, jos tämä ymmärretään eriytyneeksi tutkimussuuntaukseksi. Tästä huolimatta pidän työtäni käsitehistoriallisena. Tämä tarkoittaa erityisen huomion kiinnittämistä tiettyihin sanoihin, niiden viittaavuussuhteisiin, käyttöyhteyksiin ja tätä kautta avautuviin merkitysulottuvuuksiin. Yksittäinen sana saattaa avata kokonaisen ajatusmaailman, teoreettisen näkökulman, ja tämän vuoksi sanojen kanssa on oltava tarkkana. Sanat vievät ajatusten jäljille. Usean eri sanan takaa saattaa löytyä yksi käsite, mutta aina tilanne ei ole näin selkeä, sillä sanojen ja käsitteiden suhde on toisinaan vaikeasti hahmoteltavissa ja yhden käsitteen sijaan käsitteitä saattaa olla lopulta useita. Mikä erottaa tarkastelutapaani käsitehistoriasta? Itse koen suurimmaksi eroksi sen, että tutkin vain yhden ihmisen ajattelua ja vaikka tämän ajattelun jäljille päästäkseni joudunkin perehtymään moniin laajempiin ilmiöihin, on tarkastelun fokuksessa yksi henkilö ja tämän tekstien tulkittaminen. Käsitehistorian suurena ansiona on sen kyky osoittaa käsitteiden historiallisuus, mikä

ei tarkoita ainoastaan niiden syntytaustan ja "kehityskaaren" selvittämistä, vaan myös erilaisten käyttötapojen, toisinyymmärtämisten ja mahdollisten katkosten havaitsemista. Käsitehistoriaa harjoittavan tutkijan näkökulmasta voi olla perin yksipuolista keskittyä tarkastelemaan vain yhtä toimijaa, kun mahdollisuutena on kokonainen toimijoiden verkosto. Jos kuitenkin pidetään kiinni käsityksestä, jonka mukaan voimme tutkia myös yksilöllistä ajattelua, emme ainoastaan joitain menneisyyden diskursseja tai sanojen käyttötapoja, näyttäytyä käsitehistoria pikemminkin vain yhtenä osana laajempaa tulkintaprosessia. Käsitehistoria esimerkiksi saksalaisen *Begriffsgeschichten* muodossa vaikuttaa tällöin liian järeältä kalustolta oikeanlaisen tarkkuuden saavuttamiseksi. Tutkija voi siis käyttää käsitehistoriaa yhtenä tutkimuksen työkaluna muiden joukossa, julistautumatta kuitenkaan varsinaiseksi käsitehistorian harjoittajaksi.

Miksi kirjoittaa Snellmanin sivistyskäsitteestä? Perusteluna olisi mahdollista käyttää hänen laajaa näkyvyyttään 1800-luvun julkisessa keskustelussa sekä hänen asemaansa keskeisenä suomalaisena sivistysajattelun teoreetikkona. Oman tutkimusintressini kautta Snellmanin sivistyskäsitteen tutkiminen saa tärkeimmän perustelunsa kuitenkin sen myötä, että sivistyksen käsite on nähdäkseni keskeinen avain koko hänen ajattelunsa ymmärtämiseen. Snellmanin sivistysajattelua on lähestytty esimerkiksi kasvatusteoreettisena kysymyksenä sekä moraalifilosofian näkökulmasta. Nämä tarkastelutavat avaavat tärkeitä puolia hänen sivistyskäsitteestään. Käsitteen merkitysala ei Snellmanilla rajoitu kuitenkaan yksilön henkistä kasvua, kansanvalistusta tai koulutuspoliittisia kysymyksiä koskevaan kirjoitteluun. Sen kosketuspintana on paitsi tietynlaista ideaalia osoittava toimintamalli, myös huomattavasti laajempaan tulkintayhteyteen ulottuva ajattelutapa, jossa sivistyksen käsite saa sisältönsä kulttuurin käsitteen yhteydessä. Lukutapa joka nostaa esille 1800-luvun sivistyksen käsitteen yhteyden kulttuurin käsitteeseen, tuo toivottavasti moniulotteisuutta nykyään jokseenkin kankeaksi ja ehkäpä vanhahtavaksikin miellettyyn sivistyspuheeseen.

Käytän artikkelissa erityyppisiä ja eri ajoilta olevia Snellmanin tekstejä. Viittaan paljon Snellmanin toimittamien lehtien *Saiman* ja *Litteraturbladin* artikkeleihin,¹ mutta myös aikanaan julkaisemattomiin luentokäsikirjoituksiin sekä muihin teoreettisempiin teksteihin. Kirjoitukset ajoittuvat 1830-luvun loppupuolelta 1860-luvun alkuun ja kattavat ajallisesti suurimman osan

Snellmanin aktiivisesta työurasta. Runsaan ja monipuolisen tekstimateriaalin käyttäminen on näinkin lyhyen esityksen yhteydessä tarpeen, sillä Snellmanin tapana ei ollut tehdä selkeitä ja yksiselitteisiä määrittelyjä käyttämiensä käsitteiden suhteen. Tämän vuoksi "sivistyksen" sisältöä on haettava eri teksteistä tarkkaillen sanojen erilaisia käyttöyhteyksiä ja viittaavuuksia erityyppisissä kirjoituksissa.² Analyysini pohjana ovat Snellmanin ruotsinkieliset kirjoitukset. Artikkelin luettavuuden helpottamiseksi käytän tekstissä kuitenkin suomennettuja lainauksia. Alkukielinen siteeraus on löydettävissä viitteestä. Etenen työssäni sivistyksen käsitteen syntytaustan yleisluontoisesta esittelystä Snellmanin sivistyskäsitteen keskeisten elementtien tarkasteluun. Tämän jälkeen tarkastelen Snellmanin tapaa käyttää "sivistystä" historiallisen prosessin kuvaamisen yhteydessä. Lopuksi tulkiten "sivistyksen" merkitysulottuvuutta suhteessa "kulttuuriin". Näiden teemojen kautta pystyn toivoakseni tuomaan jotakin uutta esille suomalaisen sivistysajattelun historiasta.

Sivistyksen käsitteen syntytaustasta

Sivistyskäsitteen merkityshistoria on erilaisine tulkintaperinteineen niin laaja ja sivistyksestä on kirjoitettu niin paljon, että lyhyen mutta informatiivisen yleisesittelyn kirjoittaminen on vaikeaa. Snellmanin tapaan käyttää sivistyskäsitettä on kuitenkin mahdotonta orientoitua ilman jonkinlaista tuntumaa käsitteen laajempaan merkityshistoriaan. Massiivisen tulkintahistorian ohella sivistyskäsitteen monimuotoisuutta kuvastaa sen linkittyminen moneen muuhun käsitteeseen, joita ovat ainakin kulttuuri, inhimillisyys, valistus ja humanismi. Tämä samaan tulkintakenttään kuuluminen aiheuttaa sen vaikeuden, että yhdestä käsitteestä on vaikeata puhua ilman toista.³ Kolmas "sivistykselle" ominainen piirre on sen nivoutuminen tiukasti saksalaiseen perinteeseen ja saksan kielen sanaan *Bildung*. Reinhart Koselleck on todennut koko *Bildung* -idean olevan niin elimellisesti saksalaisen kulttuurialueen tuotosta, ettei muista kielistä tahdo löytyä vastinetta, jossa saksalaisen sanan merkitys säilyisi.⁴ Tämä ongelma koskee esimerkiksi englantia, josta ei löydy lainkaan suoraa käännöstä saksan *Bildungille*. Englannin kielessä *Bildungille* haetut käännösvaihtoehdot valaisevat kuitenkin mainiosti sitä, miten monitahoisesta ja vaikeasta käsitteestä

on kyse ja miten monta sanaa yhden käsitteen määrittelemiseksi saatetaan tarvita, onnistumatta kuitenkaan täysin imitoimaan alkuperäisen sanan merkitysalaa erilaisine vivahteineen.

Englannissa *Bildung* on usein käännetty sanalla *education*, mutta vaikka kasvatusta (saks. *Erziehung*) liittyikin oleellisesti *Bildungin* merkityshistoriaan ja sen avulla voidaan määritellä sanan tiettyä merkitysalaa, ei se ole tyydyttävä käänнос itse sanalle *Bildung*. Toinen paljon käytetty käänнос *Bildungille* on *culture*, ja kuten myöhempanä tulen osoittamaan, on sana "kulttuuri" varsin lähellä "sivistystä" myös saksalaisessa 1700- ja 1800-lukujen tulkintaperinteessä. Ongelmalliseksi, ja hiukan sekavaksikin, tilanteen tekee kuitenkin se, että saksan kielessä on toki oma *Kultur* sanansa, joka ei ole ainoastaan *Bildungin* synonyymi. Koselleck pitää englannin sanaa *self-formation* kaikkein lähimpänä käännökseenä saksalaiselle *Bildung* -käsitteelle.⁵ Ruotsissa ja Suomessa tilanne on yksinkertaisempi: *Bildung* kääntyy sanoiksi *bildning* ja *sivistys*. Snellman, jonka tuotannosta ylivoimaisesti suurin osa on ruotsiksi kirjoitettua, käytti kirjoituksissaan sanaa *bildning*, jonka suomennokseksi on vakiintunut sivistys. Ruotsin kielen tapauksessa käänнос saksasta ei ole englannin tapaan ongelmallinen. 1700-luvun lopun ja 1800-luvun ruotsalainen - ja Suomessa ruotsinkielinen - oppineisto eli niin läheisessä yhteydessä saksalaisen filosofiseen perinteeseen, että saksalaisperäinen sivistysajattelu on muodostunut keskeiseksi osaksi niin Ruotsin kuin Suomenkin aatehistoriaa.⁶ Tämän toteaminen ei kuitenkaan tarkoita sitä, ettei molemmista maista voisi löytyä omia, itsenäisesti kehiteltyjä ja muunneltuja tulkintalinjojaan, jotka eivät enää palaudu (ainakaan yksinomaan) saksalaiseen merkitysyhteyteen.

Saksalaisen käsitehistorian voimannäytteessä, *Geschichtliche Grundbegriffe* -teossarjassa *Bildung* on saanut laajan käsittelyn. Tässä yhteydessä tuon esille vain joitain käsitteen lähtökohtia. *Bildungin* varhaisin merkitys saksan kielessä on kuva, peilikuva, yhdennäköisyys (*Bild, Abbild, Ebenbild*), myös jäljittely (*Nachbildung*); taustalla latinan kielen sanapari *imago* ja *imitatio*. Tärkeämpänä merkityksenä *Grundbegriffe* -sarjassa mainitaan kuitenkin olemus, muoto (*Gestalt*) ja ennen kaikkea muotoutuminen (*Gestaltung*) - tässä pohjana latinan *forma* ja *formatio*.⁷ Ruotsin kielen *bildning* sanan alkuperänä on nähty substantiivi "kuva" (*bild*) sekä verbi "kuvata" (*bilda*), synonyymina verbi

"muodostaa" (*skapá, forma*). Ruotsinkielisen sanan taustalla voidaan siis nähdä varsin samankaltainen kaksijakoinen viittaussuhde kuin saksan kielessäkin.⁸

Suomen kielessä "sivistyksen" juuret ovat Savossa, verbissä *sivistää*, jonka johdannainen *sivistys*, sivistämisen tulos on. Arkikäytössä sana on merkinnyt silittämistä, pyyhkimistä, harjaamista ja viimeistelemistä. *Sivistys* on nähty myös *siveän* johdannaisena. Kirjalliseen käyttöön "sivistäminen" on otettu 1800-luvun alussa tapojen ja käytöksen sivistämisen yhteydessä.⁹ Etymologisesti suomen kielen *sivistykseen* ei siis liity saksan ja ruotsin kielten kaltaista muotoutumisen ajatusta. Sisällöllisesti suomenkielisellä *sivistyksellä* on kuitenkin perinteisesti ollut selkeä yhteys saksalaiseen *Bildungiin*.¹⁰

Koselleck erottaa Bildung -käsitteen historiassa kolme etappia, joita ei tosin pidä käsittää toisistaan täysin irrallisiksi. Ensimmäinen niistä on teologis-väritteinen merkitys (imitatio Christi), jonka taustalla on ajatus ihmisestä Jumalan kuvana. Tämä merkitys *bilden* sanalla on ollut jo 1100-luvulta lähtien. Toinen vaihe on Koselleckin mukaan 1700-luvun valistuksellis-pedagoginen merkitys, jossa sivistys käsitettiin opetuksesi, koulutukseksi, kehittymiseksi. Kolmas etappi on moderni, ensisijaisesti itsereflektioon viittaava merkitys.¹¹ Viime kädessä saksalainen sivistyskäsite viittaakin Koselleckin mukaan yksilöön: kaikki sivistys on lopulta yksilön sivistymistä (*Selbstbildung*). Tätä ei pidä kuitenkaan ymmärtää sisäänpäin kääntyneen kontemplatiivisuuden kautta, vaan ulospäin (maailmaan) suuntautuneena aktiivisuutena. Koselleckin mukaan on tärkeätä huomata, ettei *Bildung* viittaa määrättyyn staattiseen ominaisuuteen, vaan aktiiviseen asenteeseen tai suhtautumiseen, jolloin ajatus muutoksesta on aina läsnä. Jo verbillä *bilden* on tällainen aktiivisuuteen viittaava merkitys.¹² Yleiseen käyttöön sana *Bildung* vakiintui Saksassa 1700-luvun loppupuolella.¹³ Käsitteen itsenäistyminen liitetään esimerkiksi Grundbegriffe -sarjassa ennen kaikkea Johan Gottfried Herderiin (1744–1803) ja tällöin *Bildung* ei ole enää ainoastaan sana, joka voitaisiin mahdollisesti korvata jollakin toisella. Herderille sivistysajatus muodosti keskeisen osan filosofista katsomusta ja hänelle *Bildung* ilmaisi uudenlaista käsitystä ihmisestä ja tämän historiasta.¹⁴

Edellä todetun perusteella on ensinnäkin ilmeistä, että käsitteestä *Bildung* on johdettavissa useita erilaisia tulkintalinjoja ja käyttöyhteyksiä sekä lukuisia määrittelyjä, mutta myös vaihtelevan sisällön

saaneita sivistyksen projekteja (erilaiset kasvatusideat, koulujen ja yliopistojen periaatteelliset ohjelmat, järjestöjen toimintalinjaukset jne.), joissa sivistysidea on saanut käytännön toteutuksensa. Heikki Lempa on todennut kirjoituksessaan "Mitä on sivistys?" osuvasti sivistyksen olevan yksi modernin kulttuurin orientaatiokäsitteistä¹⁵ ja tätä se todella on: esimerkiksi suomalaisen yhteiskunnan rakentumista 1800- ja 1900-luvuilla on lähes mahdoton käsitellä ilman viittauksia sivistykseen.

Sivistysideaali ja ihmiseksi tuleminen

"--- koko elämä on koulu, jossa yksilöstä muovataan ihminen, ja juuri tämä sivistysprosessi itse muodostaa ihmisessä olevan inhimillisen."¹⁶

Snellmania voi täydellä syyllä pitää yhtenä suomalaisen sivistysajattelun keskushahmoista. Jos modernia saksalaista - 1700- ja 1800-lukujen vaihteessa muotoutunutta - sivistyskäsitettä voitaisiin edellä todetun perusteella luonnehtia muiden muassa sanoilla prosessi, aktiivisuus ja sisäisyys tai tietoisuus, sopivat nämä luonnehdinnat mainiosti myös Snellmanin sivistysajattelun kuvaamiseen. Snellman kirjoitti sivistyksestä paljon elämänsä eri vaiheissa, vaihtelevista yhteiskunnallisista asemista käsin. Vuosikymmenestä toiseen, radikaaliksi miellettyinä dosenttina, oppositioasemasta käsin kirjoittavana lehtimiehenä, mutta myös asemansa jo vakiinnuttaneena (ja joidenkin tulkintojen mukaan kesyyntyneenä) yliopiston professorina hänen perusviestinsä oli varsin muuttumaton. Luvun alussa oleva sitaatti on vuodelta 1837, Snellmanin luentokäsikirjoituksesta "Akateemisen vapauden todellinen luonne ja olemus".¹⁷ Sitaatissa kiteytyy monta Snellmanin sivistysajattelun keskeistä teemaa ja tämän vuoksi olen tässä valinnut sen tarkemman analyysin kohteeksi.

Snellman kirjoittaa sitaatissa ensinnäkin sivistysprosessista (*bildningsprocess*), joka on koko elämän kestävä koulu. Prosessina ymmärrettyyn sivistykseen liittyy siis liike, muutos, joka vastaa saksalaisen *Bildungin* merkitysalaa. Tämä tarkoittaa sitä, ettei sivistykselle voi antaa staattista

sisältöä, luetteloa tiedoista tai kyvyistä, jotka yksilön tulisi hallita ollakseen sivistynyt. Sivistys vaatii ennemmin kykyä tilannearvioihin, jatkuvaan uudelleen orientoitumiseen. Tämä puolestaan edellyttää kiinnostusta ja valppautta maailmaa (omaa ympäristöä) kohtaan. *Saiman* viimeisessä kirjoituksessa vuonna 1846 Snellman nimeää ensimmäiseksi yksilön sivistykselle asetettavaksi vaatimukseksi sen, että tämä "tuntee oman aikansa ja sen hengen".¹⁸

Toinen lähiluvun kohteena olevan sitaatin teemoista on kasvamisen tai muotoutumisen ajatus. Alkukielisessä käsikirjoituksessaan Snellman käyttää tässä yhteydessä verbiä *dana*, joka merkitsee muovaamista tai luomista. Ilmaisusta viitataan ulkoapäin tapahtuvaan vaikutukseen. Tässä ilmenee Koselleckin mainitsema *Bildungin* tulkintahistorian toinen elementti, sivistys opettamisena ja kasvattamisena. Snellman oli itse paitsi yliopisto-opettaja, useamman vuoden ajan myös kuopiolaisen yläalkeiskoulun rehtori. Lisäksi hänen lehtimiestöiminnallaan oli selkeät "pedagogiset" ja valistukselliset ulottuvuutensa. Kirjallinen sivistys, esimerkiksi kirjallisuuden harrastaminen ja korkeatasoisen kirjallisuuden tuottaminen ja vaaliminen olivatkin Snellmanin mukaan yksi mittari, jolla jonkin maan sivistystä voitiin arvioida.¹⁹ Tämän vuoksi Snellman esitteli lehtiensä lukijoille hyvin laajasti paitsi kotimaista kirjallisuutta ja runoutta, myös eurooppalaisen kirjallisuuden saavutuksia.

Määrätietoisen valistustyön lisäksi - ja sitä ensisijaisemmin - hyvin monet muutkin tekijät muokkaavat Snellmanin mukaan yksilön ajattelua. Ihminen on Snellmanille perustavaa laatua olevalla tavalla sosiaalinen, muiden ihmisten yhteyttä tarvitseva olento. Näin ollen ihmisen koko elinympäristö, lapsuudessa saatu hoiva ja vanhempien kasvatusta, kouluopetus, uskonto tai yhteiskunnan toimintatavat kuuluvat kaikki osaksi sitä "muovaavaa" traditiota, johon ihminen kasvaa ja josta hän imee ainekset omaan ajatteluunsa - ja omaan sivistykseensä.²⁰ Tradition, menneiden sukupolvien työn ja tiedon vastaanottaminen ja sen merkityksen ymmärtäminen muodostavatkin Snellmanin ajattelussa sivistysprosessin keskeisen sisällön. Snellmanin yliopistossa pitämien luentojen käsikirjoituksissa korostuu yliopiston tehtävä sivistyslaitoksena, joka ohjaa nuoria isänmaan toivoja korkeimman tiedon ja toiminnan äärelle. Yliopistossa mahdollisesti saavutettava opillinen sivistys ei kuitenkaan takaa "todellista sivistystä". Oppineisuus tai niin sanottu

koulusivistys ovat vain yksi osa sivistystä ja sivistymistä. Sivistys ei ole Snellmanin mukaan sidottu koulutustasoon tai oppiarvoon: talonpoika voi olla sivistynyt "seppelein laakeroidun oppineisuudenharjoittajan" ollessa vailla sivistystä.²¹ Tradition merkityksen korostaminen ei tarkoita myöskään perinteen passiivista vastaanottamista. *Saiman* ensimmäisessä numerossa, tammikuussa 1844, Snellman kirjoitti tuoreille lukijoilleen: "Yksilön tiedot ovat täysin tyhjän päällä eivätkä ansaitse tietämisen tai sivistyksen nimeä, jos ne eivät ole itsenäisesti hankittua, ajateltua ja yksilölliseksi kokonaisuudeksi muokattua tietoa."²² Akateemisen opiskelun luonnetta käsittelevissä luentokäsikirjoituksissaan Snellman painotti toistuvasti, miten traditioon on suhtauduttava luovasti ja ajatuksella, omaa arviointikykyä käyttäen ja perinnettä uudistaen.²³

Kolmas Snellmanin sivistyskäsitteen (sitaatissakin ilmenevä) tärkeä teema on koko sivistysidean ydin: sivistys prosessina kohti inhimillisyyttä. Snellman määritteli sivistyksen usein lyhyesti tietoisuudeksi yleisestä sekä kyvyksi toimia tämän hyväksi.²⁴ Joissain lehtikirjoituksissaan hän lisäsi tähän määrittelyyn tarkentavia huomautuksia. *Litteraturbladin* numerossa 11/1859 Snellman kirjoitti "yleistä sivistystä" määritellään yleisen tarkoittavan asioiden ideaalisuutta. Sivistys on näin ollen "tietämistä ja toimintaa ideaalisen hyväksi".²⁵ Snellman jatkoi kirjoittelua samasta aiheesta lehden seuraavissakin numeroissa. *Litteraturbladissa* 1/1860 Snellman määritteli "yleisen inhimillisen sivistyksen" joksikin, johon jokaisen ihmisen tulisi pyrkiä.²⁶ Mikä sitten on se ideaali, jonka tulisi olla ihmisten toiminnan päämääränä? Snellmanille tämä ideaali oli inhimillisuus (*mencklighet, humanitet, saks. Menschheit*), jolloin sivistyksen voi yksinkertaisimmillaan määritellä kurottautumiseksi kohti tuota päämäärää. *Saiman* saatua lakkautuspäätöksen Snellman käsitteli jälleen teemaa lehden viimeisessä numerossa, joka julkaistiin uudenvuoden aattona vuonna 1846. Ylevässä artikkelissaan "Sivistys ja yleishenki" Snellman totesi:

Sivistykselle on toinenkin, kuvaavampi nimi: humanisuus, inhimillisuus. Kaikkein kokemattominkin tietää kokemuksesta, että ihminen on luonnostaan lähellä eläintä ja että hän on eläintäkin avuttomampi ja täysin kykenemätön. Hänen täysin kyvytön olemuksensa osoittaa, että hänet tarvitsee harjoittaa ja muovata kaikkeen. Useimmilla onkin jokin hämärä aavistus siitä, että ihmiskunta, ja ainakin kansakunnat, niin kauan kuin historia taaksepäin ulottuu, ovat siirtyneet villeyden tilasta jalostuneisuuteen jokaisen sukupolven kartuttaessa omalla toiminnallaan toiselta sukupolvelta samaansa sivistysperintöä. Yleinen usko ihmiskunnan kohtaloita ohjaavaan kaitselmukseen sisältää jo ajatuksen, että ihmiskunta

kansojen ja valtakuntien nousujen ja häviämisten myötä edistyy kohti suurempaa täydellisyyttä. Humaanisuuden, todellisen ihmisyyden sisältöä ei siten voi mitata ihmisen luonnollisen laadun mukaan, vaan sen merkitystä tulee etsiä siitä täydellisyydestä, johon ihmiskunta pyrkii.²⁷

Tässä sivistyksen päämäärässä kaikuu saksalaisen sivistyskäsitteen vanha merkitysulottuvuus, joka viittaa ihmiseen Jumalan kuvana ja tämän pyrkimykseen kohti jumalallista esikuvaa. Vaikka Snellman toisinaan käytti kirjoituksissaan uskonnollista käsitteistöä määritellessään sivistysidean sisältöä - ja vaikka kristinusko edusti hänelle sitä uskonnollisen ymmärryksen muotoa, jonka piirissä sivistys parhaiten ilmeni - tulee tekemäni viittaus jumalalliseen esikuvaan käsittää ensisijaisesti vertauskuvallisesti. Snellmanin sivistyskäsitteily on nimittäin kaiken kaikkiaan varsin maallinen. Siihen ei sisälly tuonpuoleista palkkiota tai esimerkiksi ajatusta kristillisen velvollisuuden toteuttamisesta. Päinvastoin, Snellman piti kirkon oppia syntiinlankeemuksesta ja taivaallisesta paratiisista seikkoina, jotka sivuuttavat ajatukset ihmisen jalostumisesta maan päällä.²⁸ Mielenkiintoinen ja tärkeä seikka tässä yhteydessä on myös se, miten Snellman lopulta määritteli täydellisyyden. Hänen mukaansa se on sittenkin vain ideaali, jota ei ole mahdollista lopullisesti saavuttaa: "Oikeastaan tosi ihmisyyden voitaisiin näin olen käsittää vain pyrkimykseksi tosi ihmisyyteen."²⁹ Kannanotto on tärkeä pitää mielessä Snellmanin sivistysajattelua tulkittaessa ja myös hänen historianteoriaansa tarkasteltaessa.

Sivistys on Snellmanille siis ihmiseksi tuleminen ja tässä merkityksessä se vastaa saksalaisten teoreetikoiden, kuten Herderin tai Hegelin, sivistyskäsitteitä.³⁰ Niin sanotun saksalaisen nuoremman uushumanismin edustajien painotuksissa, kuten Friedrich Immanuel Niethammerin (1766–1848) ohjelmallisessa sivistyskonseptiossa, on niin ikään useita teemoja, jotka ovat löydettävissä myös Snellmanilta. Tällaisia yhteisiä piirteitä ovat esimerkiksi sivistyksen yleisyys ja sen henkistä ideaalia osoittava merkitys sekä sivistyksen kytkeytyminen yksilöihin, ajatteleviin ja tiedostaviin, sivistystä kannatteleviin yksittäisiin ihmisiin.³¹ Snellmanin kirjoituksissa korostuu sivistyksen yleisyys, sen yleisinhimillisuus, mikä tarkoittaa muun muassa sitä, että toimiakseen tämän yleisen hyväksi ihmisen on luovuttava minä-keskeisestä ajattelusta ja antauduttava "yleisen palveluun". Käytännössä tämä voi tarkoittaa esimerkiksi eritasoista yhteiskunnallista toimintaa, oman perheen hyvinvoinnin edistämistä tai omien kykyjen käyttämistä tieteen hyväksi. Kaikissa

tapauksissa toiminnan moottoreina ovat yksilöt.³² Sivistys muovautumisena tai muokkaavana prosessina viittaa siis toisaalta ulkoapäin tulevaan vaikutukseen tai impulssiin, mutta vielä keskeisempää prosessissa on niin sanotusti ulkoisen tekeminen sisäiseksi.³³ Tämä vaatii omaa harkintakykyä ja omien riippuvuussuhteiden tiedostamista, sekä näistä lähtökohdista käsin eteenpäin - Snellmanin sanoin kohti yleistä hyvää - ponnistamista.

Vaikka Snellman kirjoitti sivistyksestä kaikkia ihmisiä koskevana toiminnan tavoitteena, on hänen sivistyskäsitteensä sukupuolittunut. Aktiivisesta ja uudistavasta toiminnasta kirjoittaessaan Snellman kirjoitti omasta sukupuolestaan, jonka näki jo lähtökohtaisesti eroavan naissukupuolesta. Pertti Karkama ja Marja Jalava ovat tutkimuksissaan huomauttaneet, ettei naisella Snellmanin mukaan jo olemuksensa vuoksi ollut edellytyksiä omaehtoiseen julkiseen toimintaan. Naisen tehtävänä oli elää miestänsä varten, avioliittoa ja perhettä varten, ja vain miehensä kautta hän saattoi välillisesti osallistua ihmiskunnan korkeampiin pyrintöihin.³⁴ Snellmanin näkemykset näyttäisivät sulkevan naiset sivistysprosessin ulkopuolelle, korkeintaan sen passiivisiksi tarkkailijoiksi. Omasta mielestään Snellman ei kuitenkaan polkenut naisen ihmisoikeuksia, vaan päinvastoin edisti niitä. Lehtikirjoituksissaan hän painotti usein naisen tehtävän tärkeyttä vaimona, äitinä ja "kodin ruhtinattarena".³⁵ Kodin tärkeän kasvatustehtävän kautta naisen merkitys perinteen edelleen välittymisessä ja sivistyksen etenemisessä oli hänen mielestään olennainen. Tämän vuoksi myöskään tyttöjen tai poikien koulutuksessa ei hänen mukaansa tulisi "humanistisella alueella" olla eroja. Tyttökoulujen uudistamisen kautta myös tyttöjen "rakkaus tietoon ja sivistykseen" olisi herätettävä.³⁶ Tästä huolimatta Snellmanin "todelliseen sivistykseen" liittämät vaatimukset, kuten kriittisyys ja uutta luova ajattelu koskivat vain miesten toimintaa. Naisen rooli oli tässä suhteessa miehen aktiivista toimintaa tukevaa ja perinteitä vaalivaa, eikä siihen kuulunut miehistä toimintaa luonnehtiva uudistusmielisyys.

Sivistyksen historiallisuus

Sivistyksen käsitteen vakiintuminen historiallista, ihmiskunnan laajaa kehitysprosessia kuvaavaan käyttöön tapahtui pitkälle Herderin, ja etenkin tämän teoksen *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784–1791), myötä. Koselleck on todennut Herderin historiallistaneen sivistyksen käsitteen: hänen jälkeensä sivistys ja historia kuuluvat yhteen ja tulevat ymmärrettäviksi toistensa kautta.³⁷ Toteamus pätee hyvin myös Snellmaniin. Historiallisuus kuuluu niin erottamattomana osana Snellmanin sivistyksen käsitteen ymmärtämiseen, ettei sivistyksestä voi juuri puhua ilman historiaa. Toisaalta Snellmanin historianteoreettinen ajattelu saa keskeisen sisältönsä juuri sivistyksen käsitteen kautta. Tämä historiallisuus koskettaa yhtä lailla yksilöitä kuin laajempia kokonaisuuksia, esimerkiksi "kansallista sivistystä" tai "yleistä sivistyshistoriaa".

Saiman ja *Litteraturbladin* lehtiartikkeleissa Snellman käsitteli mielellään historioitsijoiden teoksia esitellen lukijoilleen runsaan määrän eurooppalaisten historiankirjoittajien tuotoksia, sekä omia näkemyksiään historian oikeasta esitys- ja ymmärtämistavasta. Kirjoituksissaan hän viittasi usein tarpeeseen käsitellä historiaa yhtenäisenä prosessina tai kehitystapahtumana ja antoi esimerkkejä tällaisista laajaan tarkasteluun pyrkivistä teoksista. Vuonna 1860 Snellman kirjoitti *Litteraturbladissa* (1/1860) sivistysajatuksen historiallisesta kehityksestä. Hänen mukaansa uuden ajan alussa humanistiseksi sivistykseksi käsitettiin lähinnä antiikin kreikkalaisten ja roomalaisten tieto historiasta, tieteestä ja taiteesta. Tällöin sivistyksen käsitettiin koskettavan vain oppineistoa. Myöhemmin, eurooppalaisten kansojen oman taiteen, tieteen ja kirjallisuuden kehittyessä sekä kansankielten levittäessä tietämystä yhä laajemmalle, käsitettiin humanistinen sivistys yleisinhimilliseen (*allmänt mensklig*) kuuluvaksi.³⁸ Kirjoituksessaan "Inhimillisen kehityksen historia" (*Litteraturblad* 2/1856) Snellman arvioi ruotsalaisen N. Ignellin teossarjan *Menskliga utvecklingen historia* ensimmäistä osaa ja havainnollisti lukijoilleen, mitä teoksen otsikko tarkoitti. Snellmanin mukaan kyse on "kulttuurin etenemisestä kansasta toiseen", sivistyksen etenemisestä aikakaudesta ja maantieteellisestä paikasta toiseen. Jälkipolvien kannalta keskeisintä tämän historiallisen prosessin ymmärtämisessä on käsittää: "--- mitä on siirtynyt kansakunnasta toiseen, heimosta heimoon, aikakaudesta aikakauteen ja mitä siitä uudessa muodossaan on tullut. Tämän

käsittämisestä koostuu se, mitä on nimitetty historian filosofiaksi, sivilisaation, sivistyksen, inhimillisen kehityksen historiaksi.”³⁹ Tradition merkitys korostuu sitaatissa nyt historiallisen prosessin tasolla, kuten aiemmin yksilöiden kohdalla. Se liittää aikakausia ja kansoja yhteen, mahdollistaen jatkumon, yhdestä kehitystapahtumasta puhumisen. Toisessa yhteydessä Snellman toteaa kansakuntien toimivan välittäjinä suhteessa toisiinsa. Tämän välittymisprosessin kautta ”jokainen erityinen kansa saa omakseen kulttuurin siunauksia”.⁴⁰

Merkillepantavaa on, että mainituissa yhteyksissä Snellman on käyttänyt sanaa ”kulttuuri” (*kultur*) rinnakkain ”sivistyksen” kanssa. Monin paikoin Snellman vaikuttaa käyttävän ilmauksia synonyymisesti. Karkeasti ottaen tämä vastaa käsitteiden keskinäistä suhdetta vielä 1700-luvun lopun saksalaisessa käyttöyhteydessä.⁴¹ Sekä saksan kielen *Kultur* että ranskan *culture* saivat vielä 1700-luvun lopussa merkityssisällön, joka on monin osin rinnastettavissa *Bildungiin*: ”kulttuuriin” saatettiin viitata esimerkiksi ”kultivoitumisen edistymisenä”, kollektiivisena täydellistymisprosessina, jonka käsitettiin ilmenevän erityisesti taiteen, tieteen ja uskonnon piirissä.⁴² Yksi sivistyshistorian merkitysulottuvuus Snellmanin kirjoituksissa onkin Bildung -käsitteen kautta ymmärrettävissä oleva ihmiskunnan kehittyminen kohti yhä jalostuneempaa ihmisyyttä. Humaanisuus tai tosi ihmisuus on siis yhtä lailla yksilöiden kuin koko ihmiskunnankin ideaali tavoite. Yleisen, eri kansojen pyrkimyksiä yhdistävän sivistysidean voidaankin sanoa muodostaneen Snellmanille hänen oman aikansa eurooppalaisuuden tärkeimmän henkisen sisällön.

Kuten yksilön sivistyksen kohdalla, myös maailmanhistorian tasolla sivistys saa todellisen sisältönsä vasta käytännön kautta. Vaikka Snellman kirjoituksissaan käytti ilmaisuja ”yleisinhimillinen” tai ”maailmanhistoria”, ei hänen mukaansa ole olemassa mitään yhtenäistä maailmanhistorian kokonaisuutta (maailmanhenkeä), joka liikuttaisi yksittäisiä kansakuntia. Liike lähtee kansakuntien tasolta, niiden toiminnasta ja hengestä. Näin ollen ”yleisinhimillinen sivistys” on itse asiassa eri kansakuntien aikaansaannosta. Vuonna 1844 Snellman kirjoitti *Saiman* kirjallisuusliitteessä: ”Sillä yhtä vähän kuin koskaan on olemassa mitään yleisinhimillistä sivistystä, joka ei ole sidottu johonkin kansallisuuteen, niin yhtä vähän voi olla kansallisuutta, joka ei ole yleisinhimillisen sivistyksen osa.”⁴³ Sitaatista ilmenee Snellmanille hyvin tyypillinen tapa yhdistää kansallinen ja kansainvälinen, partikulaarinen ja yleinen. Sivistysajatuksen kohdalla analogia yksilön sivistykseen on ilmeinen:

Ennen ja nyt 1/2006 >>> http://www.ennenjanyt.net/2006_1/referee/rantala.pdf

aivan kuten yksilön sivistys muodostuu ulkoisen maailman ja sisäisen ymmärryksen yhteensulautumisesta, kulkevat kansallinen ja yleisinhimillinen sivistys rinnakkain, toisistaan erottamattomina.

Saiman ensimmäisessä numerossa vuonna 1844 Snellman esitteli lukijoilleen omia käsityksiään sivistyksestä muun muassa toteamalla, että sivistynein kansakunta on se, joka on eniten omaksunut yleisinhimillistä sivistystä. Tällä (yleisinhimillisellä sivistyksellä) ei kuitenkaan ole Snellmanin mukaan mitään muuttumatonta muotoa, vaan se on ainaisessa liikkeessä ja kehittyy ajasta toiseen, yksittäisten kansakuntien kannattelemana. Kansakuntien sivistyksen on puolestaan perustuttava niiden omaan kansallishenkeen, sen on oltava omintakeista.⁴⁴ Sivistys-teeman esilletuominen jatkui *Saimassa* voimakkaasti, myöhemmin samana vuonna Snellman kirjoitti: "[Mutta] kansakunnan ei tule pyrkiä omaksumaan minkään toisen kansakunnan sivistystä, sen ajattelu- ja toimintatapaa. Kansakunnan tulee pyrkiä osallisuuteen ihmiskunnan yleisestä sivistyksestä, jota kansakunta itsenäisesti muokkaa niin että se lopulta itse on tämän sivistyksen todellinen kantaja."⁴⁵ Näyttää siltä, että Snellman käyttää tässä yhteydessä sanaa "sivistys" kahdessa eri merkityksessä. "Ihmiskunnan yleisen sivistyksen" voi vielä ymmärtää edellä esitetyn ideaalia tavoittelevan kehitysprosessin tai esimerkiksi tieteen ja taiteen vaalimisen kautta. Snellman kuitenkin rinnastaa sivistyksen myös "kansan ajattelu- ja toimintatapaan". Samankaltaiset rinnastukset toistuvat Snellmanin kirjoituksissa varsin usein. Esimerkiksi saksalaisen F. C. Schlosserin kirjasarjan mainostamisen yhteydessä (*Litteraturblad* 11/1849) Snellman mainitsee teossarjan erityiseksi ansioksi sen, "ettei se kuvaa vain poliittisia tapahtumia ja niiden johtajia, vaan antaa myös yleiskatsauksen yleisen sivistyksen tilasta tarkastelemalla kyseisen ajanjakson kirjallisuutta, kansan tietoisuutta ja tapoja."⁴⁶

"Yleinen sivistys" näyttäisi Snellmanille olevan jotakin muutakin, kuin ainoastaan edellä esitetyn *Bildung* -merkityksen kautta avautuva täydellistymisprosessi. Jo mainitussa *Menskliga utvecklingen historia* -sarjan arvioissa Snellman totesi, että inhimillisen sivistyksen historiassa on kyse "--- tapahtumien perustasta, historiallisten kansojen vakaumuksista ja tavoista sekä näiden seikkojen ilmenemisestä laeissa ja instituutioissa."⁴⁷ Toisessa yhteydessä, *Litteraturblad*in numerossa 11/1849

Snellman puolestaan valitteli historianopetuksen yleisen virheen olevan se, että se käsittelee liikaa poliittista historiaa ja kansojen ulkoista kohtaamista. Tämä johtaa toisenlaisten seikkojen laiminlyömiseen: "Kulttuurin historia, ts. tieteiden, taiteiden, kansalaisinstituutioiden, elinkeinojen, tapojen, kansanuskon ja -sivistyksen tilasta kunakin erityisenä aikana jäädytään tietämättömiksi."⁴⁸ Vuotta varhaisemmassa *Litteraturbladissa* (9/1848) Snellman käsitteli "uusimman historiankirjoituksen" luonteenomaisia piirteitä ja antoi ohjeita tarkastelutavalle, joka veisi historiallisten ilmiöiden käsittelyä poliittisia tapahtumia pitemmälle. Historiankirjoituksen tulisikin:

--- tarkastella niiden [poliittisten tapahtumien] yhteydessä oikeusoloja, kirjallisuuden tilaa, kuvata kaupan ja elinkeinojen ilmiöitä, kunnallislaitosta, suurten joukkojen tapoja ja niiden älyllisten pyrintöjen tasoa sekä vallitsevaa uskonnollista henkeä, jotta se voisi kaikkien näiden seikkojen perusteella tehdä jonkin päätelmän siitä, mikä on kyseessä olevan kansakunnan ja aikakauden asema ihmiskunnan yleisessä kehityksessä.⁴⁹

Snellman peräänkuulutti selvästi tietynlaista historian ymmärtämisen ja sen kirjoittamisen tapaa, joka 1700-luvun loppupuolella oli Euroopassa yleistynyt. Klassiset nimet kuten Montesquieu tai Voltaire olivat jo 1700-luvun puolessa välissä kiinnittäneet teoksissaan huomiota laajoihin historiallisiin ilmiöihin ja pyrkivät käsittelemään myös kansoja kokonaisuuksina Vuosisadan loppupuolelle tultaessa Saksassa oli syntynyt kokonainen historiankirjoituksen suuntaus, josta on käytetty nimitystä *Kulturgeschichte*.⁵⁰ On selvää, että Snellmanin viittaukset sivistys- tai kulttuurihistoriaan on ymmärrettävä juuri tämän historiankirjoituksen eurooppalaisen suuntauksen kautta. Osan sen sisällöstä muodosti "sivistys" moraalisenä käsitteenä, inhimillisen toiminnan ihannetta kuvaavana prosessina. On kuitenkin tärkeätä huomata, että Snellman (kuten monet eurooppalaiset "esikuvansa") halusi kiinnittää huomiota myös tietynlaiseen henkiseen kokonaisuuteen, jossa on kyse laajemmasta ilmiöstä kuin ainoastaan kunkin aikakauden korkeimmasta opillisesta sivistyksestä. Jotta voitaisiin paremmin seurata Snellmanin sivistyskäsitteen viittaavuusalaa ja sanan *bildning* merkitysulottuvuutta, on käännyttävä vielä voimakkaammin toisen modernin maailman keskeisen käsitteen puoleen ja tarkasteltava lähemmin "sivistyksen" ja "kulttuurin" keskinäistä suhdetta.

Sivistyksen ja kulttuurin liitosta ja erosta

Snellmanin tapa käyttää sanoja *bildning* ja *kultur* rinnakkain, eroa tekemättä, viittaa hänen ymmärtäneen sanat toistensa synonyymeiksi tai merkitysyhteydeltään keskenään hyvin läheisiksi sanoiksi. Ensimmäistä vaihtoehtoa seuraten voitaisiin puhua yhdestä sivistyksen käsitteestä, johon "kulttuuri" rinnasteisena ilmaisuna kuuluu. Tämä toteamus vaikuttaa kuitenkin liian ylimalkaiselta selventämään näiden kahden termin keskinäistä suhdetta ja ylipäätään Snellmanin tapaa käsittää inhimillinen todellisuus. Hänen teksteissään toistuvat, "sivistyksen" yhteydessä tehdyt viittaukset muun muassa kansan ajattelu- ja toimintatapaan sekä hänen painottamansa kokonaisvaltainen historiannäkemys tuntuvat lähes tyrkyttävän nykylukijalle tulkintaa, jossa kulttuuri ymmärretään itsenäiseksi käsitteeksi. Tämä tulkinta toisi Snellmanin "sivistyksen" ja "kulttuurin" lähelle oman aikamme kulttuurin käsitettä. Historiantutkijan kuolemansyntiä, anakronismia välttäen on tällaisten ylijällisten rinnastusten tekemisessä oltava kuitenkin varovainen. Tämän vuoksi on syytä tarkastella lyhyesti kulttuurin käsitteen historiaa.

Kulttuurin käsitteellä on pitkä, jo modernia edeltävä historiansa, johon ei tässä yhteydessä ole tarpeen keskittyä.⁵¹ Modernin kulttuurin käsitteen muotoutumista on luonnehdittu kolmitahoisien muutoksen kautta. Ensinnäkin tähän muotoutumiseen liittyy laajeneminen yksilöllisestä yhteisölliseen, kokonaisia kansoja sekä ihmiskuntaa koskevaksi prosessiksi. Toiseksi käsitteen kehittymiseen on liitetty siirtyminen yksittäisistä kyvyistä, kuten maanviljelystä, kasvatuksesta tai tiedosta koskemaan kaikkia inhimillisiä tuotoksia. Kolmantena elementtinä on mainittava muutos ihmisen harjoittamasta tapahtumasta tai prosessista (kultivoiminen) tuloksen kuvaamiseen, kultivoituneeseen ihmiseen tai kulttuurin tuotteeseen.⁵² Kuten jo aiemmin totesin, saatettiin käsitteet sivistys ja kulttuuri ymmärtää varsin synonyymisesti 1700-luvun loppupuolella. Tätä saksalaisen kulttuurin käsitteen merkitysalaa on aikanaan korostanut esimerkiksi Norbert Elias klassisessa työssään sivilisaation prosessista.⁵³ Saksalaisen *Kulturin* ja *Bildungin* suhdetta on kuvattu myös eräänlaiseksi välittymissuhteeksi: tällöin kulttuuri voidaan käsittää sellaisena inhimillisenä toimintana, jonka tavoitteena sivistys on ja joka edistää sivistymistä. Mikko Lehtonen on tiivistänyt

tämän suhteen mainiosti (viitatessaan Schillerin kulttuurikäsitteeseen) toteamalla kulttuurin tehtävänä olevan *Bildungin* toteuttamisen.⁵⁴

Nykymerkityksessään "kulttuuri" on aina sosiaalista. Näin ei ole aina ollut. Esimerkiksi Immanuel Kant käytti ilmaisua *Kultur* viittaamaan rationaalisen yksilön harjoittamiin kykyihin ja niiden kehittämiseen.⁵⁵ Tällöin *Kultur* on rinnastettavissa selkeästi *Bildungiin*. Snellmanille sivistys saattoi olla sekä yksilöllistä että kollektiivista, mutta kulttuuriin hän viittasi ainoastaan kollektiivisessa merkityksessä. Snellmanin kirjoituksissa sana *kultur* ei eksplisiittisesti esiinny lainkaan yhtä usein kuin *bildning*. Kun hän ilmaisua käyttää, voidaan se tietyissä yhteyksissä käsittää moraalisen sävyn omaavaksi ihmiskunnan jalostumisprosessiksi, joka saa sisältönsä sivistyksen *Bildung* -merkityksen kautta. Toisinaan Snellmanin tapa käyttää sanaa *kultur* taas viittaa varsin yleisesti tiettyyn yhteiskunnalliseen tilaan tai kokonaisuuteen. Snellman saattaa esimerkiksi käyttää ilmaisuja kuten "eurooppalaisten kansojen kulttuuri", "moderni kulttuuri" tai "roomalainen kulttuuri".⁵⁶ Tämänäköisissä yhteyksissä "kulttuuriin" ei välttämättä liity saksalaisen *Kulturin* moraalista merkitystä, vaan se voitaisiin käsittää melko lailla synonyymiseksi sivilisaation käsitteen kanssa. Tällä tarkoitan sivilisaatiota hyvin yleisessä merkityksessä yhteiskunnallisen prosessin tai saavutetun tilan kuvaajana.⁵⁷ Tässä yhteydessä on lyhyesti huomautettava, että monesta edeltäjästään ja aikalaisestaan poiketen Snellman ei käyttänyt "kulttuuria" ja "sivilisaatiota" toistensa vastakäsitteinä.⁵⁸ Suomalaisten historiaa käsitelleessä *Saiman* kirjallisuusliitteessä (1.VIII/1844) Snellman kirjoitti kansan kulttuurista muun muassa seuraavasti: "Yksilön sivistys käsittää sekä ajattelun että toiminnan, ja samoin kansan kulttuuri ilmenee sekä sen älyllisessä sivistyksessä että sen yhteiskunnallisissa instituutioissa."⁵⁹ Tämänkaltaisissa yhteyksissä kulttuuri voidaan ymmärtää aiemmin mainitun, jälleen Saksaan viittaavan merkitysyhteyden kautta: kulttuuri olisi tällöin se inhimillisen toiminnan kenttä tai kokonaisuus, jossa sivistyminen voi tapahtua.

Tämäkään sivistyksen ja kulttuurin käsitteiden välisen suhteen määrittäminen ei vaikuta Snellmanin kohdalla täysin tyydyttävältä. Snellmanin tapa kirjoittaa ja käyttää erilaisia sanoja varsin vapaasti, ilman selkeitä määrittelyjä on myös omiaan sekoittamaan lukijaa. Tästä huolimatta teen vielä yhden yrityksen ja kysyn: onko Snellmanin "sivistys" ymmärrettävä sittenkin huomattavasti laajempaan

käsitteenä kuin yksilön tai jonkin kollektiivisen kokonaisuuden henkisen kehityksen täydellistymisprosessiksi? Edellisen luvun lopussa viittasin "sivistyshistorian" merkitsevän Snellmanille myös eräänlaisen historiallisen kokonaisuuden hahmottamista. Varsin usein hän viittaa "sivistyksen" yhteydessä teemoihin tai kokonaisuuksiin, jotka on mahdollista ymmärtää kulttuurisina, jos tämä oman aikamme ilmaisu tässä yhteydessä sallitaan. Kansallisen sivistyksen luonnetta käsittelevässä kirjoituksessaan (*Saima* 2/1845) Snellman kirjoittaa yleisen sivistyksen omaksumisesta omintakeisessa muodossa. Tätä sivistysmuotoa Snellman kutsuu kansallisuudeksi. Samassa yhteydessä hän luettelee kansallisuutta määrittäviä tekijöitä. Isänmaanrakkauden ohella Snellman mainitsee kansakunnan henkisen olemassaolon (*andliga tillvaro*), kansakunnan tavan ajatella ja toimia, isänmaan kielen, tavat ja lait ja kiteyttää lopulta tämän kaiken kansan historiaksi.⁶⁰

Jo vuonna 1837 - aiemmin mainitussa akateemista vapautta käsittelevän luentosarjan käsikirjoituksessa - Snellman kirjoitti, että ihminen on käsitettävä aina suhteessa traditioon, vallitsevaan oikeustilaan, yhteiskuntaan ja valtioon.⁶¹ Valtio-oppia käsittelevässä teoksessaan *Läran om staten* (1842) Snellman puolestaan kirjoitti: "Kansakunnan jokainen yksilö on sidottu olemassa olevaan sivistykseen, heimon luonteeseen, isien maahan ja sen vaikutuksiin, kansakunnan olemassa olevaan tietämykseen, tapoihin ja lakeihin."⁶² Tämän lisäksi Snellman luettelee yksilöä ja tämän kansallisuutta määrittävän myös maan ja ilmaston, sekä näistä johtuvan elintavan sekä lakien ja valtiollisten laitosten vaikutuksen, vaikka toteaaakin samassa yhteydessä, ettei instituutioiden vaikutus ole niin suuri kuin tapojen merkitys. Tästä kaikesta Snellman näkee yksilön sivistyksen koostuvan.⁶³ Snellman käyttää siis ilmaisua sivistys myös viitatessaan esimerkiksi isänmaan maantieteellisiin olosuhteisiin. "Sivistys" esiintyy jopa seuraavanlaisessa lauseessa, yhdessä fyysisten, synnynnäisten ominaisuuksien kanssa: "--- yksilöön on istutettu kielen ohella myös heimolle ominainen ulkoinen ja sisäinen sivistys kansatyypin fysiologian ja luonteena."⁶⁴ Näin todetessaan Snellman näyttää eräässä mielessä rikkovan vanhan jaottelun henkeen ja aineeseen, luontoon ja kulttuuriin.⁶⁵ Tulkinta on kuitenkin liian pitkälle menevä, sillä tämä klassinen erottelu luonnehtii monin tavoin Snellmanin ajattelua. Esimerkiksi Jalava on huomauttanut Snellmanin korostaneen ihmisen muokkaavan toiminnallaan myös luontoa, jolloin "luonto" pelkkänä biologiana tai fysiologiana ei saa huomattavaa merkitystä yksilöiden tai kansojen ominaisuuksien määrittäjänä.⁶⁶

Snellman käsittää ihmisen sosiaalisesti olennoiksi, joka syntyy tietynlaisiin hänestä itsestään riippumattomiin, mutta häntä määrittäviin fyysisiin ja henkisiin olosuhteisiin, tiettyyn historialliseen tilanteeseen, tiettyyn kansaan ja perheeseen. Traditio - johon Snellman laskee kuuluvaksi niin perheen ja suvun piirissä lapsena saadut opit, uskonnolliset perinteet kuin esimerkiksi yliopistossa omaksutun tieteellisen tietämisen tavan - sitoo ihmisen tietynlaiseen ajattelu- ja toimintatapaan, jonka tähän traditioon kasvanut kokee luonnolliseksi. Snellmanin kirjoituksissa "sivistys" rinnastuu toistuvasti kansan ajattelu- ja toimintatapoihin. *Saiman* kirjallisuusliitteessä *Kallavedessä* (1/1846) Snellman käsitteli sitä, mistä historiankirjoittajan on näitä tapoja etsittävä pystyäkseen kuvailemaan kansan henkeä:

Kysymys on kansojen tietämisestä ja toimintatavasta, niiden yhteiskunta- ja perhe-elämässä vallitsevista tavoista. Historiantutkijalle ne ilmenevät kansojen uskonnollisissa menoissa ja tunnustuksessa, kaikessa yhteiskunnallisessa lainsäädännössä, opetuslaitoksessa, elinkeinoissa, kunnallislaitoksessa, kielessä, kansanrunoudessa, ajatelmissa sekä juhliin, perhe-elämään ja työtapoihin liittyvissä perinteissä.⁶⁷

Edellä tehtyjen huomautusten ja lainausten perusteella on perusteltua todeta, että Snellmanin sivistyksen käsitteeseen liittyy hyvin vahva kulttuurisuus.⁶⁸ Tällöin kulttuuria ei tule ymmärtää ainoastaan sivistymisprosessin synonyyminä tai sen mahdollistavana kultivoitumisen areenana niin sanottuun vanhaan saksalaiseen tapaan. Kulttuuri on ennemminkin ihmisenä olemisen tapa ja tässä mielessä se koskettaa kaikkia, niin sivistyneitä kuin sivistymättömiä. Varsin moderniksi tämän ajattelutavan tekee myös se, että Snellman torjuu kirjoituksissaan toistuvasti eri kansojen tai aikakausien asettamisen samalle arviointiviivalle. Syynä tähän on se, että jokaisen kansan, aikakauden tai "sivistyksen" edellytykset ovat niin erilaiset. Ne ponnistavat erilaisista, yhteismitattomista lähtökohdista ja tällöin Snellmanin mukaan olisi täysin historiatonta ja epäasiantuntijamaista suorittaa yksinkertaisia paremmuusvertailuja niiden välillä. "Jokaisella ajalla ja jokaisella kansalla on [sitien] oma totuutensa ja oma oikeansa ---",⁶⁹ mikä tulee ymmärrettäväksi vasta niiden erilaisten lähtökohtien tiedostamisen kautta. Erilaisia sivistyksen muotoja tai aikakausia varten ei siis ole yhtä mittaria, joilla niiden saavutuksia voitaisiin arvioida. Tai sittenkin: yksi mittari on ja se on sivistys. Mutta koska sivistys on Snellmanin mukaan alati liikkeessä ja koska jokaisen

kansakunnan sivistys on ainutkertaista, ei tämäkään mittari ole sellainen, jolla ihmisten sopisi asettaa tosiaan arvojärjestykseen.

Tulkinnallisia mahdollisuuksia

Kirjoitukseni alussa esitin työni tehtäväksi Snellmanin sivistyskäsitteen merkitysyhteyksien tarkastelemisen, sekä tätä kautta Snellmanin ajattelun tietyille tärkeille jäljille pääsemisen. Lopussa on todettava, etten ole varma siitä, miten hyvin olen tehtävässäni onnistunut. Se minkä olen luultavasti pystynyt osoittamaan, on sanojen moniulotteisuus ja käsitteiden limittyneisyys - varmoja rajoja niiden välille on vaikea piirtää. Yleisellä tasolla haluan vielä lopuksi nostaa esille Snellmanin sivistyksen käsitteeseen vahvasti liittyvän tietoisuuden ja aktiivisuuden. Yksilöiden kohdalla tämä ilmenee paitsi omien rajoitusten, myös henkilökohtaisten mahdollisuuksien tiedostamisena. Yliopisto-opiskelijoille suuntaamiensa luentojen käsikirjoituksissa Snellman paikoitellen suorastaan yllyttää nuorta polvea sivistyksen nimissä kaatamaan edellisen sukupolven pystyttämät patsaat. Tämän he ovat oikeutettuja tekemään sillä edellytyksellä, että he eivät tee tätä oman henkilökohtaisen kunniansa, vaan yleisen edun vuoksi - ja kunhan he myös ymmärtävät, miksi vanhalle sukupolvelle patsaiden pystyttäminen oli niin tärkeää. Kansojen historian tasolla tietoisuus ja aktiivisuus ovat niin ikään keskeisessä asemassa. Jokaisen aikakauden tai kansan tulee nimittäin pyrkiä tiedostamaan oma paikkansa historiallisessa jatkumossa. Tämän jälkeen ne voivat omaehtoisella, mutta myös muiden arvoa kunnioittavalla toiminnallaan pyrkiä siihen, että olisivat itse hiukan enemmän ihmisiä kuin edelliset sukupolvet. Yksinkertaistaen sivistys voitaisiin snellmanilaisittain ymmärtää mielentilaksi ja toimintakyvyksi, jossa ihminen on oikealla tavalla virittäytynyt, toisaalta kohti ideaalia, mutta reaali maailmassa toimien.

Edellä tehtyjen huomautusten perusteella Snellmania voisi syyttää elitismistä ja liian ihanteellisesta yhtenäisyysajattelusta, jolla ei hänen omana aikanaan tai myöhemmin ole ollut todellista pohjaa. Sivistyneitä yliopisto-opiskelijoita hän kehotti uutta luovaan toimintaan, mutta "kansaa" hän ei siihen villinnyt. Yleisen edun hyväksi työskenteleminen sisältää myös oletuksen siitä, että on

olemassa jokin yhtenäinen kokonaisuus, kuten kansa, jolla on yhteisiä ja ristiriidattomia etuja. Snellmanin näkemyksiin sisältyy oletus - tai ennemminkin toive - yhtenäiskulttuurista. Marja Jalava on tarkastellut tätä Snellmanin ajattelun piirrettä kriittisesti todeten sen perustuvan yksiarvoisuuden ja totaalisuuden vaatimukseen, jossa aktiivinen toimijuus sallitaan vain riittävän sivistyneille yhteisön edustajille, niille jotka ymmärtävät mitä "yhteinen etu" tarkoittaa.⁷⁰ Samankaltaista Snellmanin sivistysajattelun kriittistä lukutapaa on suorittanut myös Juha Siltala, joka liittää Snellmanin kollektiivisuutta korostavan filosofian osaksi suomalaisen kansallisuusajattelun "uhrautumiseetosta". Yksilöiden itsetoteutus tai onni painavat vaakakupissa vähän, kun on kyse laajasta kansallisesta sivistyksen projektista ja sen oletetusta yleistahdosta⁷¹ Tämän artikkelin puitteissa ei ole ollut mahdollista analysoida tarkemmin Snellmanin sivistysajatteluun liittyvää yksilön ja yhteisön välistä problematiikkaa. Snellmanin sivistyskäsitteet on yksilön kannalta varsin vaativa ja nykylukijalle jopa ahdistava. Snellmanin viestiä on kuitenkin tulkittava sen omassa historiallisessa yhteydessään. Hän kirjoitti ennen muuta kaltaisilleen, etuoikeutetussa yhteiskunnallisessa asemassa oleville ruotsinkielisen sivistyneistön edustajille, vaatien näitä ulottamaan katseensa omaa henkilökohtaista (seurapiiri)elämäänsä kauemmas, kohti "kansaa" ja sen todellisuutta. Snellmanin näkemyksen mukaan sivistyksen leviäminen Suomessa edellytti ensi vaiheessa ruotsinkielisen yläluokan aktiivista toimintaa asian hyväksi. Vasta tämän etujoukon toiminnan myötä "sivistys" sen erilaisissa merkityksissään saattoi ulottua myös suomenkielisen enemmistön pariin. Mitään periaatteellista syytä kieltää omaehtoinen toimijuus kansalaisten enemmistöltä Snellmanilla ei ollut, mutta hänen mukaansa tämän toimijuuden edellytyksenä oli sivistyminen.

Sivistyksen itseymmärrykseen ja henkiseen kypsytyteen viittaavan merkityshorisontin lisäksi Snellman käyttää sanaa "sivistys" myös yhteyksissä, joista ilmenee vahva kulttuurinen ymmärrys. Itse en ainakaan kykene tulkitsemaan Snellmania ilman kulttuurin käsitteen käyttöönottamista. Vaikka Snellman ei selkeästi eksplikoinutkaan sivistyksen käsitteestä itsenäistä kulttuurin käsitettä, hänen tapansa painottaa ihmisen elinympäristöä, tapojen merkitystä ja historiallista tilannetta viittaavat kuitenkin varsin moderniin kulttuurin käsitteeseen, jossa kulttuuri käsitetään laajasti ihmisten välisenä vuorovaikutuksena ja erilaisina ihmisenä olemisen ehtoina.

Sivistyksen prosessista kirjoittaessaan Snellman rinnastaa sivistyksen voimakkaasti traditioon, niin älylliseen kuin varsin arkitasollakin ymmärrettävään perinteeseen. Yksilön "sivistyksen" muotoutumisen yhteydessä Snellman viittaa myös aineellisiin vaikutuksiin, maantieteellisiin seikkoihin ja ilmastoon. Vaikka näitä viittauksia ei tulekaan lukea yksinkertaista hengen ja aineen vastakkainasettelun ylittämisenä, ne ovat esimerkkejä siitä, miten laajasta käsitteestä "sivistyksen" kohdalla on kyse. Vaikka Snellmanin ajattelussa "henki" hallitseekin "luontoa" ja myös muokkaa sitä, asettaa aineellinen todellisuus ihmisen toiminnalle tietyt reunaehdot. Kun Snellman kirjoittaa ilmaston vaikutuksesta ihmisten elämään, muun muassa ihmisten harjoittamiin elinkeinoihin ja toteaa toisaalta ihmisen myös muuttavan luontoa, on perusteltua todeta, että Snellmanille maantiedekin on osa kulttuuria.

Artikkelini lopussa minulla ei ole antaa yksiselitteistä vastausta siihen, missä Snellmanin sivistyksen käsite loppuu ja kulttuurin käsite alkaa. Ovatko ne vain yhtä jatkumoa, yhtä ajatusrakennelmaa? Jos näin on, ei sanojen takaa ehkä ole sopivaa hakea tiettyjä selkeästi määriteltävissä olevia käsitteitä. Ainakin sivistyksen käsitteen rinnalla tulisi tässä tapauksessa puhua tietynlaisesta laajemmasta ajattelutavasta, käsityksestä tai teoriasta. Voiko käsitteen alaa ylipäätään venyttää loputtomasti ja miten paljon sisältöä yhteen käsitteeseen voi mahtua? Snellmanin tulkinnan kohdalla kysymys on mielestäni perusteltu, mutta siihen vastaaminen jää väistämättä tämän artikkelin osalta avoimeksi.

Kirjoittaja on filosofian maisteri ja toimii tutkijana Turun yliopiston historian laitoksella.

Viitteet

¹ Molempien lehtien keskeisenä, julkilausuttunakin tehtävänä oli sivistystyö.

² Artikkelissa esitetyt Snellmanin ajattelua yleisesti luonnehtivat ja täsmällisiä viittauksia vaille jäävät huomiot perustuvat kirjoittajan tekeillä olevaan, Snellmanin historianteoreettista ajattelua käsittelevään väitöskirjatyöhön.

³ Ks. esim. Hansson 1999, 39-40.

⁴ Koselleck 1990, 13.

⁵ Koselleck 1990, 14.

⁶ Ruotsin osalta ks. Jonas Hanssonin *Humanismens kris* 1999.

⁷ Vierhaus 1974, 509.

⁸ Hansson 1999, 45.

⁹ Wirilander 1974, 396; myös Mäki-Kulmala 1999, 336.

¹⁰ Lempa 1993, 180-181.

¹¹ Koselleck 1990, 17-18; ks. myös Hansson 1999, 45-46.

¹² Koselleck 1990, 14, 16, 20-21.

¹³ Bollenbeck 1994, 31, 33.

¹⁴ Vierhaus 1974, 515-516; Hansson 1999, 43-46.

¹⁵ Lempa 1993, 179.

¹⁶ ”--- hela lifvet är den Skola, uti hvilken individen danas till menniska, och sjelfva denna bildningsprocess utgör det hos menniskan menskliga.”, KT 1 2000, 350 (SA I 1992, 619).

¹⁷ Snellman ei saanut lupaa luennon pitämiseen, koska sitä pidettiin aiheeltaan liian vaarallisena. Käsikirjoitus olikin yhtenä tekijänä vaikuttamassa Snellmanin määräaikaiseen erottamiseen yliopistosta.

¹⁸ KT 9 2002, 438 (SA V 1995, 456).

¹⁹ Esim. KT 6 2002, 343 (SA IV 1994, 209).

²⁰ Esim. KT 1 2000, 350 (SA I 1992, 619); KT 13 2003, 344 (SA VII 1996, 564).

²¹ KT 9 2002, 439 (SA V 1995, 456).

²² ”--- den enskildes kunskap saknar all rot och hållning, icke förtjenar vetandes och bildningens namn, om den icke är sjelfständigt uppfattad, genomtänkt och förarbetad till ett individuelt helt ---”, KT 6 2002, 29 (SA IV 1994, 4).

²³ Ks. KT 1 2000 (SA I 1992), esim. 348-351 (617-620); KT 13 2003 (SA VII 1996), esim. 344 (564), 387 (599) ja 435 (638) ja passim. Snellmanin tradition käsitteestä, ks. myös Kari Väyrynen 1981 ja Väyrynen 1992.

²⁴ Esim. KT 6 2002, 343 (SA IV 1994, 209); KT 12 2003, 463 (SA VII 1996, 133).

²⁵ KT 15 2004, 168-169 (SA IX 1997, 182).

²⁶ KT 16 2004, 230 (SA IX 1997, 229).

²⁷ KT 9 2002, 437 (SA V 1995, 455). Jo esim. Snellmanin saksankielisessä filosofisessa päätyössä, vuonna 1841 ilmestyneessä teoksessa *Versuch einer spekulativen Entwicklung der Idee der Persönlichkeit* (suom. *Persoonallisuuden idean spekulatiivisen kehittelyn yritys*), Snellman esitti saman näkemyksen, joskin huomattavasti teoreettisemmalla tasolla ja hegeliläiseen filosofiaan eksplisiittisesti tukeutuen. Vaikka Snellmanin sivistysajattelussa voidaan nähdä huomattavia yhtäläisyyksiä Hegelin teoreettiseen ajatteluun ja vaikka Snellmanin sivistyskäsitteen vertaaminen Hegelin vastaavaan käsitteeseen onkin yksi mahdollinen tarkastelunäkökulma (ks. esim. Väyrynen 1992), en ole oman tarkasteluni lähtökohdaksi valinnut tällaista vertailusuhdetta. Selkeistä hegeliläisistä piirteistä huolimatta pidän mahdollisena käsitellä Snellmanin sivistysajattelua myös itsenäisenä kokonaisuutenaan, joskin viitteet saksalaiseen filosofiseen perinteeseen ovat siinä voimakkaat.

²⁸ KT 16 2004, 233-234 (SA IX 1997, 232).

²⁹ ”Egentligen skulle således sann mensklighet kunna begripas endast såsom sträfvande till sann mensklighet.” KT 9 2002, 437 (SA V 1995, 455).

³⁰ Herder: ”Jeder Mensch hat ein Bild in sich, was er sein und werden soll ---”; Hegel: ”Der Mensch ist, was er sein soll, nur durch Bildung.”, siteeraukset Koselleck 1990, 17 ja 21. Väyrynen on väitöstyössään todennut Snellmanin seuraavan Hegelin sivistyskäsitettä. Esityksessään hän on kiinnittänyt huomiota hegeliläis-snellmanilaisen sivistyskäsitteen eroamiseen esimerkiksi Herderin tavasta käsittää sivistys luonnollisena kasvuna: Hegelille (tai Snellmanille) sivistys ei määrittynyt enää kasvun ajatuksen kautta, vaan se tulisi ymmärtää monitahoisena ja ristiriitaisena prosessina. Hegelille tätä prosessia kuvaa vieraantumisen käsite, jossa ihmisen on mahdollista löytää todellinen olemassaolonsa luonnollisesta olemassaolosta vieraantumisen kautta. Ks. Väyrynen 1992, 148; Väyrynen 1981, 92-94. Snellmanin näkemyksistä voi löytää yhtäläisyyksiä tämän Hegelin ajatuksen kanssa, mutta käsitteenä vieraantuminen ei ole Snellmanin sivistysajattelussa keskeinen. Hegelin kuuluisa herran ja rengin dialektiikka ei sekään ole ominainen Snellmanin sivistyskäsitteelle.

³¹ Niethammerin osalta ks. Lempa 1993, 185-187.

³² Kun Snellmanin ajattelua on tulkittu suhteessa hegeliläiseen filosofiaan, on yhdeksi keskeiseksi eroavaisuudeksi mainittu Snellmanin halu korostaa ajattelevien, tiedostavien yksilöiden merkitystä. Ks. esim. Manninen 1992, 679-680, 682; Ojanen 2002, 76-78; Pulkkinen 1989, 7, 25 ja passim.

³³ Ks. esim. KT 13 2003, 384 (SA VII 1996, 597).

³⁴ Karkama 1989, 33-34; Jalava 2005, erit. 183-186.

³⁵ Esim. KT 11 2003, 500 (SA VI 1996, 497); KT 15 2003, 212-216 (SA VIII 1996, 252-255).

³⁶ KT 6 2002, 73-79 (SA IV 1994, 42-48).

³⁷ Koselleck 1990, 16.

³⁸ KT 16 2004, 230-231 (SA IX 1997, 229).

³⁹ ”--- hvad som öfvergått från nation till nation, från stam till stam, från den ena tidsåldern till den andra, och hvad det i sin nya form blifvit. Uppfattningen häraf utgör, hvad man kallar historiens filosofi, civilisationens, bildningens, den menskliga utvecklingens historia.” KT 13 2003, 157 (SA VII 1996, 262)

⁴⁰ KT 6 2002, 288 (SA IV 1994, 185).

⁴¹ Bollenbeck 1994, 108.

⁴² Fisch 1992, 705-709.

⁴³ ”Ty lika litet som en allmänt mensklig bildning någonsin finnes till utan att vara bunden vid en nationalitet, lika litet kan denna hafva tillvaro i något annat element än den allmänt menskliga bildningens.” KT 7 2002, 182 (SA IV 1994, 366).

⁴⁴ KT 6 2002, 30 (SA IV 1994, 4).

⁴⁵ ”Men det är icke till den ena eller andra nationens bildning, dess sätt att tänka och handla, en nation bör sträfvä, utan målet för dess sträfvande är delaktighet i mensklighetens allmänna bildning, hvilken nationen sjelfständigt bearbetar, för att ytterst sjelf uppträda såsom denna bildnings sanna målsman.” KT 6 2002, 288-289 (SA IV 1994, 185-186).

⁴⁶ ”att icke blott förteckna de politiska tilldragelserna och deras ledare, utan ger äfven en öfversigt af den allmänna bildningens tillstånd genom betraktelser öfver den ifrågavarande periodens litteratur, folkmedvetande och sed.” KT 12 2003, 132 (SA VI 1996, 577).

⁴⁷ KT 13 2003, 156 (SA VII 1996, 261).

⁴⁸ ”Kulturens historia, d. ä. vetenskapernas, konsternas, de borgerliga institutionernas, näringarnes, sedernas, folktrons och folkbildningens tillstånd på hvarje särskild tid förblir man okunnig om.” KT 12 2003, 126 (SA VI 1996, 572).

⁴⁹ KT 11 2003, 97 (SA VI 1996, 227).

⁵⁰ Bollenbeck 1994, 76-86 ja passim.

⁵¹ Kulttuuri terminä on tunnetusti johdos latinan culturasta (kantasanana verbi colere), jonka merkityksiä ovat muun muassa asuminen jossakin, viljely, suojeleminen. Yhteistä varhaisille merkityksille oli se, että substantiivina termi liittyi prosessin kuvaamiseen. Ks. esim. Lehtonen 1994, 46-47.

⁵² Fisch 1992, 707.

⁵³ Eliasian mukaan saksalainen kulttuurin käsite sisältää lähinnä viittauksen intellektuaalisiin, taiteellisiin ja uskonnollisiin seikkoihin. Eliasian teoksen keskeisenä argumenttina on kuuluisa erottelu sivilisaatioon ja kulttuuriin. Saksalaisessa perinteessä sivilisaation käsite kuvaa Eliasian mukaan inhimillistä kokemusta ainoastaan ulkoisesti, niin sanotusti sen pintaa. ”Kulttuurilla” sen sijaan ilmaistaan jotakin syvempää, henkisyttä, inhimillistä jalostumista. Ks. Elias 1978 (1939), 4-9.

Erottelun saksan kielen ”kulttuuriin” sekä ranskan ja englannin kielten ”sivilisaatioon” teki jo Thomas Mann, joka vuonna 1918 ilmestyneessä teoksessaan luonnehti kulttuuria käsitteillä sielu, vapaus ja taide, sekä vastaavasti sivilisaatiota käsitteillä yhteiskunta, äänioikeus ja kirjallisuus. Ks. Hansson 1999, 48. Esimerkiksi Mikko Lehtosen mukaan Eliasian saksalaiseksi ilmiöksi rajaama sivilisaatiokriittinen kulttuurikäsitys ei suinkaan ollut ainoastaan Saksan kielialuetta koskeva erikoisuus. Myös ranskassa ja englannissa kulttuuri ja sivilisaatio alkoivat kehittyä vastakkaisiksi käsitteiksi 1700- ja 1800-lukujen vaihteessa. Lehtonen 1994, 68-76.

⁵⁴ Lehtonen 1994, 70. Laajemmin, ks. Bollenbeck 1994, erityisesti II luvun alaluku 2, ”Die spezifisch deutsche semantische Innovation. ’Kultur’ als Medium der ’Bildung’”.

⁵⁵ Geuss 1996, 154-155.

⁵⁶ Esimerkit ovat Snellmanin kirjoituksesta ”Modern fransk litteratur” vuodelta 1848 (*Litteraturblad* 5/1848). KT 11 2003, 79, 81 (SA VI 1996, 214, 216).

⁵⁷ Tämä on Lehtosen mukaan sivilisaation vallitseva merkitys noin 1830-luvulta lähtien. Ks. Lehtonen 1994, 54, 77.

⁵⁸ Termiä sivilisaatio Snellman on ylipäättään käyttänyt varsin vähän. Vaikka Snellmanin sivistyskäsitystä ei suinkaan voi pitää arvovapaana, ei hänen ajatteluunsa sisälly lähtökohtaista erottelua niin sanottuihin kulttuurikansoihin ja esimerkiksi niihin, jotka hän olisi sulkenut kokonaan pois ”ihmiskunnan yleisestä sivistyshistoriasta”. Ks. tarkemmin esim. saksalaisesta kehityksestä ja dualismista ”kulttuurin” ja ”sivilisaation” välillä, Fisch 1992, 724-730, 732-733 ja passim.

⁵⁹ ”Likasom den enskildas bildning omfattar tanke och handling, så visar sig äfven ett folks kultur i dess intellektuella bildning och dess samhällsinstitutioner.” KT 6 2002, 446 (SA IV 1994, 264).

⁶⁰ KT 7 2002, 282-283 (SA IV 1994, 416).

⁶¹ KT 1 2000, 350 (SA I 1992, 620).

⁶² ”Hvarje individ af nationen är bunden vid den för handen varande bildningen, vid stammens karakter, vid fädernejorden, samt hennes inflytanden, vid nationens gifna vetande, seder och lagar.” KT 5 2001, 41 (SA III 1993, 306).

⁶³ KT 5 2001, 40 (SA III 1993, 305).

⁶⁴ ”--- jemte språket, äfven en för stammen egendomlig både yttre och inre bildning, såsom folkslags-fysionomi och karakter, är inympad på individen ---.” KT 5 2001, 40 (SA III 1993, 305). Snellmanin kommentit viittaavat myös ns. ilmastoteoriaan, jonka piirteitä 1800-luvulla näkyi mm. Lönnrotin ja Topeliuksen näkemyksissä. Ks. Lönnrotin osalta Karkama 2001, esim. 181-182 sekä Topeliuksen osalta Klinge 1998, 271-273.

⁶⁵ Lehtonen 1994, 54-58, 77 ja passim.

⁶⁶ Jalava 2005, 174.

⁶⁷ “Detta är folkens vetande och handlingssätt, deras sed i samhällslifvet och familjen. För historieforskaren uppenbara sig dessa i folkens religiösa kult och bekännelse, i hela deras medborgerliga lagsstiftning, i undervisningsväsendet, i näringarne, i kommunarordningen, i språk, folksång, sentenser, i tradition om dess fester, hemlif och arbetssätt.” KT 9 2002, 204 (SA V 1995, 252-253).

⁶⁸ Ks. myös Pulkkinen 1989, 20-21, 43-46 ja passim.

⁶⁹ KT 1 2000, 350 (SA I 1992, 619); ks. myös esim. KT 7 2002, 281-282 (SA IV 1994, 415). Snellmanille toisaalta tärkeä yhtenäisyyden teema, joka ilmenee muun muassa hänen tavassaan kirjoittaa humanisuudesta tai yleisinhimillisen sivistyksen kehityksestä asettuu toki jännitteiseen asemaan tämän näkemyksen kanssa. Tässä yhteydessä ei ole kuitenkaan mahdollista käsitellä ongelmaa tarkemmin. Olen käsitellyt tätä Snellmanin ajattelun jännitteisyyttä keväällä 2006 julkaistavassa artikkelissa ”J. V. Snellmanin historiakäsityksen herderiläisistä piirteistä.”

⁷⁰ Jalava 2005, esim. 174-175, 181-182.

⁷¹ Ks. Siltala 1999, 40-49.

Lähteet

Snellman, Johan Vilhelm (2001-2004), *Kootut teokset*, toim. Raimo Savolainen et al. Opetusministeriö, Helsinki. (KT)

Snellman, Johan Vilhelm (1992-1998), *Samlade arbeten*, red. Kari Selén et al. Statsrådets kansli, Helsingfors. (SA)

Kirjallisuus

Bollenbeck, Georg, *Bildung und Kultur. Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmunsters*. Insel Verlag, Frankfurt am Main, 1994.

Elias, Norbert, *The History of Manners. The Civilizing Process: volume I. Alkuteos: Über den Prozess der Zivilisation*. Translated by Edmund Jephcott. Pantheon books, New York, 1978 (1939).

Fisch, Jörg, Zivilisation, Kultur. Im *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Band 7. Herausgegeben von Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck. Ernst Klett Verlag, Stuttgart, 1992.

Geuss, Raymond, Kultur, Bildung, Geist. *History and Theory*, Vol. 35, No. 2, 1996.

Hansson, Jonas, *Humanismens kris. Bildningsideal och kulturkritik i Sverige 1848-1933*. Bturus Östlings Bokförlag Symposion, Stockholm, 1999.

Jalava, Marja, *Minä ja maailmanhenki. Moderni objekti kristillis-idealisisessa kansallisajattelussa ja Rolf Lagerborgin kulttuuriradikalismissa n. 1800-1914*. SKS, Helsinki, 2005.

Karkama, Pertti, *J. V. Snellmanin kirjallisuuspolitiikka*. SKS, Helsinki, 1989.

Karkama, Pertti, *Kansakunnan asialla. Elias Lönnrot ja ajan aatteet*. SKS, Helsinki, 2001.

Klinge, Matti, *Idylli ja uhka. Topeliuksen aatteita ja politiikkaa*. WSOY, Porvoo, 1998.

Koselleck, Reinhart, Einleitung - Zur anthropologischen und semantischen Struktur der Bildung. Im *Industrielle Welt. Band 41: Bildungsbürgertum im 19. Jahrhundert. Teil II: Bildungsgüter und Bildungswissen*. Herausgegeben von Reinhart Koselleck. Klett-Cotta, 1990.

Lehtonen, Mikko, *Kyklooppi ja kojootti. Subjekti 1600-1900 -lukujen kulttuuri- ja kirjallisuusteorioissa*. Vastapaino, Tampere, 1994.

Lempa, Heikki, Mitä on sivistys?, teoksessa *Historian alku: historianfilosofia, aatehistoria, maailmanhistoria*, toim. Tuomas Seppä et al. Tutkijaliitto, Helsinki, 1993.

Manninen, Juha, Kommentarer till Idee der Persönlichkeit. I *J. V. Snellman samlade arbeten*, II. Statsrådets kansli, Helsingfors, 1992.

Mäki-Kulmala, Heikki, Mitä on sivistys? *Aikuiskasvatus* 4/1999.

Ojanen, Eero, Oman ilmaisutavan ja systeemin viidakossa, teoksessa *Käännetty Snellman. Suomentajien syväskelluksia J. V. Snellmanin elämään ja toimintaan*, toim. Raimo Savolainen. Snellman-instituutti, Kuopio, 2002.

Pulkkinen, Tuija, *Valtio ja vapaus*. Tutkijaliitto, Jyväskylä, 1989.

Siltala, Juha, *Valkoisen äidin pojat. Siveellisyys ja sen varjot kansallisessa projektissa*. Otava, Helsinki, 1999.

Vierhaus, Rudolf, Bildung. Im *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Band 1. Herausgegeben von Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck. Ernst Klett Verlag, Stuttgart, 1974 (1972).

Väyrynen, Kari, *Der Prozeß der Bildung und Erziehung im finnischen Hegelianismus*. SHS, Helsinki 1992.

Väyrynen, Kari, Hegelin kasvatustajattelu, teoksessa *Snellman ja sivistys*. Jyväskylän yliopisto, filosofian laitos, 1981.

Wirilander, Kaarlo, *Herrasväkeä. Suomen säätyläistö 1721-1870*. SHS, Helsinki, 1974.