



MIKKO LAHTINEN

Sivistys ja valta kapitalismissa

Kulttuurimaterialistinen näkökulma sivistykseen

”Opi perusasiat
Se ei riitä, mutta opi ne
Niille joiden aika on tullut
Se ei koskaan ole liian myöhäistä

Opi kaikki aakkoset
Se ei riitä, mutta opi ne
Älä anna sen harmittaa vaan ala jo
Sinun täytyy tietää kaikki
Sinun täytyy astua johtoon”

(Bertolt Brecht, *Oppimisen ylistys*. Suom. Hannu-Pekka Lappalainen.)

Sivistys on käsite ja ilmiö, jolle ei ole mahdollista esittää ideologisesti neutraalia määritelmää. Sivistyksessä on myös poliittis-ideologinen ulottuvuutensa. Kapitalistisessa yhteiskunnassa sivistys – tai laajemmin kulttuuri – liittyy aina tälle yhteiskuntamuodostumalle ominaisiin voima- ja valtasuhteisiin. Toisaalta sivistys voi kuitenkin muodostua kapitalismikriittisen vastahegemonisen liikkeen osatekijäksi.

Esitän seuraavassa ensin lyhyen katsauksen suomen kielen sanaan ’sivistys’ ja sen yhteyksiin 1700- ja 1800-luvun länsieurooppalaiseen sivistyskäsitteistöön. Tämän jälkeen tarkastelen, miten sivistys käsitteenä ja sen määrittelemänä ilmiönä liittyy modernin kapitalistisen luokkayhteiskunnan kehitykseen. Sovellan sivistykseen kulttuurimaterialistista näkökulmaa, jota kehittelem edelleen Antonio Gramscin (1891–1937) *Vankilavihkoissaan* luonnosteleman hegemonian ajatuksen pohjalta¹.

Gramscilaisessa katsannossa jokainen sivistyskysymys on myös ideologinen kysymys ja jokainen ideologinen kysymys on myös poliittinen kysymys, sillä kyse on yhteiskunnallisten valta- ja voimasuhteiden organisatiosta ja organisoimisesta. Gramscin näkemykset hegemoniasta ajoittuvat 1900-luvun alkupuolen teollisten yhteiskuntien aikakauteen ja tulee ymmärtää niissä yhteyksissään. Hegemonian ajatus voi kuitenkin avata hedelmällisesti kapitalismille herkistyneitä ja kriittisiä näkökulmia myös nykyisiin jälkiteollisiin kapitalistisiin ”tietoyhteiskuntiin” tai ”informaatioyhteiskuntiin” ja niiden sivistysapparaatteihin². Viimeisessä luvussa esitänkin huomioita siitä, miten gramscilainen näkemys sivistyksestä ja sitä tuottavista intellektuelleista olisi mahdollista

”päivittää” 2000-luvun todellisuuteen. Hegemonian näkökulmaa voi käyttää myös kapitalismikriittisen vastahegemonisen liikkeen tarpeisiin.

Sivistys sanana ja käsitteenä

Suomen kirjakielessä ’sivistys’ on suhteellisen uusi sana, sillä se esiintyy vasta 1820-luvun alusta. Sivistystä tai kulttuuria ja politiikkaa tai yhteiskuntaa kuvaaville suomenkielisille sanoille syntyi tarve vasta suomalaismielisen yhteiskunnallisen liikkeen (fennomaanit) ja suomenkielisen lehdistön ja muun maallisen kirjallisuuden synnyn myötä.³ ’Kulttuuri’ omaksuttiin kirjasuomeen vieläkin myöhemmin, vasta 1800-luvun loppupuolella. ’Sivistyksestä’ kirjoitti ensimmäisenä Turun Akatemian historian apulainen Reinhold von Becker *Turun Wiikko-Sanomissa* vuonna 1822: ”Ensiksi haluamme [...] hankkia talonpoikaiselle säädylle kaikenlaisia hyödyllisiä tietoja, niin myös sitä kaikilla järjellisillä tarpeellista viatonta huvitusta, joka valistaa mieltä ja *sivistää* tapoja ja käytöksiä yhteisessä elämässä.”⁴ Tässä kirjallisessa ensiesiintymisessään ’sivistys’ saa rinnalleen ’järjellisen’ ja ’valistuksen’⁵.

’Valistus’ esiintyy jo kirjasuomen perustajalla Mikael Agricolalla. Sanan merkitys on kuitenkin tietopainotteisempi ja järkikoroiteisempi kuin myös tapojen, käytöksen

ja moraalin maailmaan viittaavan 'sivistyksen'. Jälkimmäisen etymologisena lähtökohtana on keskiuomalainen ja länsisavolainen kansankieli, jossa 'sivistäminen' on vaikkapa pellavan puhdistamista (sivistelemine), pinnan tasoittamista, lapsen pään silittämistä, huoneen tai vaatehuoneen siistimistä, paikkojen puhdistamista ja puhtaana pitämistä. Myös sivistyksen moraalinen merkitys pilkkahtaa kansankielisissä viittauksissa, kun puhutaan käytöksen tahdikkaudesta, tapojen siistimisestä sekä muista "siveyden" tunnuspiirteistä.⁶ Von Becker ja muut 'sivistys'-sanan varhaiset käyttäjät (kuten C. A. Gottlund ja Elias Lönnrot) eivät kuitenkaan omaksuneet sanan *käsitteellistä* merkitystä kansankielestä vaan aikansa eurooppalaisesta kulttuurista, varsinkin Saksasta ja Ruotsista. Kuten historian tutkija Heikki Kokko esittää, "[sivistyksen] käsitteen ilmaantumiseen ja sisältöön vaikutti ennen kaikkea ruotsin kielen saksalaisperäinen kulttuurikäsitteistö *kultur-civilisation-bildning*".⁷ Tämä eurooppalaisissa kielissä 1700-luvulta lähtien käytetty ja valistusfilosofian myötä laajalle levinnyt kulttuurikäsitteistö oli jo ennen von Beckerin 'sivistystä' ollut käytössä Suomessa, mutta ruotsinkielisenä. Ruotsihan oli useimpien suomalaismielistenkin intellektuellien äidinkieli tai ainakin heidän koulusivistyksensä kieli. Esimerkiksi filosofian professori J. J. Tengström julkaisi fennofilien *Aura*-albumissa suomalaisen kulttuurin kehitysnäkymiä luotaillen merkittävän ruotsinkielisen kirjoituksensa "Om några hinder för Finlands literatur och kultur" (1817–1818).⁸

Kirjakielissä 'sivistys' vakiintui 1800-luvun myötä ja löytyi pian monista ilmauksista kuten yleissivistys (yleinen sivistys), kansansivistys, koulusivistys, tieteellinen sivistys, sydämen sivistys, sivistyskanssa, sivistynyt, sivistyneistö, sivistysvaltio, sivistyssana, sivistyskieli, sivistysyliopisto ja niin edelleen. Myös verbi 'sivistää' muodostui keskeiseksi nuoren kansakunnan kulttuuripolitiikkaa määrittäväksi sanaksi. Fennomaani-intellektuellit eivät kuitenkaan perustaneet suomenkielisen "kansan" sivistämiseksi "kansansivistysseuraa", vaan *Kansanvalistusseuran* (1874). Mainitun valistuksen lisäksi 'sivistykseen' assosioituu indoeurooppalaisten kielten sanoja kuten *culture, civilisation, education, cultivation, Bildung (formation, self-formation, self-cultivation)*.⁹ 1800-luvun loppupuolen eurooppalainen 'intellektuelli' (sanasta 'intellekti': äly, järki, ymmärrys) puolestaan sai vastineekseen substantiivin 'sivistyneistö' (toisinaan 'älymystö'), jonka kollektiivinen luonne vihjaa myös venäjän *intelligentsian* suuntaan. Suomalaisenkin sivistyneistön ylimpänä opinahjona oli 'sivistysyliopisto', jonka etuliite viittaa humboldtilaisen esikuvansa ydinideaan eli tieteellisen tutkimuksen ja opetuksen yhdistävään *Bildungiin* (*Bildung durch Wissenschaft*).

Euroopan eri maiden "sivistyskielissä" samojen sanojen merkitys on kuitenkin erilainen. Esimerkiksi 'sivilisaation' ja 'kulttuurin' kantasanojen sisältö ja keskinäissuhde on toisenlainen Ranskassa ja Englannissa kuin Saksassa. Norbert Eliasin mukaan ensiksi mainituissa maissa 'sivilisaatio' viittaa näiden maailmanmahtien itsetietoiseen rooliin koko inhimillisen kulttuurin kehi-

tyksen edelläkävijöinä, kun taas Saksassa *Zivilisation* tarkoittaa ulkokohtaisten tapojen kehitystä erotuksena hengen syvyysiin kurottavasta varsinaisesta *Kulturista*¹⁰. Toisaalta Raymond Williams on esittänyt, että kulttuurin "syvälinen" ja sivilisaation "pinnallinen" merkitys on ollut havaittavissa myös englannissa ja ranskassa¹¹. Saksassa tuo ero lienee kuitenkin kehittynyt suuremmaksi kuin muissa maissa.

Kulttuurimaterialistisesta näkökulmasta

Raymond Williams nimittää kulttuurimaterialismiksi lähestymistapaa, jossa "näemme kielen ja merkityksenannon itse materiaalis-sosiaalisen todellisuuden erottamattomina elementteinä, jotka ovat kietoutuneet pysyvästi yhteen tuotannon ja uusintamisen kanssa"¹². Hän ei kuitenkaan väitä, että kulttuurin "päälysrakenteet" olisivat taloudellisen "perustan" heijastus. Hän päinvastoin kehittäi kulttuurimaterialistista lähestymistapaansa poolemisessa suhteessa erilaisiin heijastusteoreettisiin, deterministisiin, ekonomistisiin ja reduktionistisiin näkemyksiin.¹³

Williamsin kulttuurimaterialismia ja kirjallisuusteoreettisia analyyseja luonnehtiikin kielen ja kulttuurin hahmottaminen yhteiskunnallisen todellisuuden aktiivisena osatekijänä, ei todellisuuden heijastuksena tai toisaalta kapeasti "korkeakulttuurina" (vastakohtana rahvaan "matalalle" kulttuurille), kuten vallinneessa porvarillisessa kirjallisuusteoriassa oli tavallista¹⁴. Brittiläisen kulttuurintutkimuksen toinen keskeinen teoreetikko Stuart Hall puolestaan esittää, että todellisuuden merkityksellistäminen tulee ymmärtää yhteiskunnallisten voima- ja valtasuhteiden artikuloimisen (eli tuottamisen, organisoimisen, jäsentämisen, esittämisen) näkökulmasta¹⁵.

Kapitalistisen luokkayhteiskunnan kehitys ei voikaan suoraviivaisesti selittää yhteiskuntamuodostumien moninaisia kulttuuris-sivistyksellisiä kehityskulkuja, mutta toisaalta näitä kehityskulkuja ei voi ymmärtää ottamatta huomioon kapitalistisen tuotantotavan ja luokkasuhteiden osallisuutta myös kulttuurisissa muutoksissa. Samalla kuitenkin yhteiskuntamuodostuman "kulttuuriset" tekijät vaikuttavat takaisin työn ja pääoman väliseen suhteeseen. Porvarillisessa yhteiskunnassa erillisiksi yhteiskunnan osa-alueiksi tai sektoreiksi mielletyt "talous", "politiikka" ja "kulttuuri" tosiasiallisesti muodostavat monimutkaisen ja monitahoisen todellisuuden.¹⁶ Mikäli näitä moninaisia yhteyksiä ja niiden erityistä luonnetta kapitalismissa ei oteta huomioon, vaarana on, että viime vuosisatojen yhteiskunnallinen muutos määrittellään löyhästi "modernisaatioksi", kuten niin sanotuissa modernisaatioteorioissa usein tehdään. "Modernisaationa" ilmevässä muutoksessa on kuitenkin kysymys nimenomaan modernien kapitalististen luokkayhteiskuntien synnystä ja kehityksestä. "Modernisaatio" liittyy myös tuotantovoimien ja -suhteiden kehitykseen sekä kapitalistisen yhteiskunnan ylläpitämisen pyrkimyksiin.

Kehittyvät ja nousevat yhteiskunnalliset ryhmät, niistä keskeisimpänä kapitalistiluokan ytimen muodos-

tanut sääty-yhteiskuntien porvaristo, tarvitsivat valtansa tueksi myös uutta yhteiskunnallista järjestystä oikeutavia, opettavia ja järkipäristäviä intellektuelleja. Marx luonnehtii tätä seuraavasti: ”Jokaisen uuden luokan [...] on pakko [...] esittää oma etunsa yhteiskunnan kaikkien jäsenten yhteiseksi ja yhteisölliseksi eduksi, so. ideaalisesti ilmaistuna: antaa omille ajatuksilleen yleisluonteinen muoto, esittää ne ainoina järkevinä ja yleispätevinä.”¹⁷ Italialaisen ”praksiksen filosofian” perustanlaskija Antonio Labriola puolestaan kirjoitti 1800-luvun lopulla, kuinka ”kaikkialla sivistyneessä Euroopassa ihmisille tarjoutuu nyt [kapitalismin kehityksen myötä] lukuisia mahdollisuuksia asettaa ajattelunsa [...] valtion palvelukseen ja päästä osalliseksi niistä voitoista ja siitä kunnian, joita kapitalistiluokalla on tarjota.”¹⁸ Intellektuaaliset tehtävät julkisen vallan palveluksessa tai kapitalismin rahakeskeisen logiikan yhä enemmän hallitsemassa kirjallisen tuotannon koneistoissa tempaisevat myös intellektuellit mukaansa.

Intellektuellien ideologisessa työssä ja toiminnassa *kielellä* ja *kielenkäytöllä* on keskeinen merkitys. Kielen avulla myös uusi yhteiskuntajärjestys tulee määritellyksi ja rationalisoiduksi (ideat ja ideologiat) sekä vaikuttavana totuutena tuotetuksi. Näiden uusien totuuksien levittämässä ja juurruttamisessa keskeisessä roolissa ovat olleet erilaiset kirjallisuuden käytännöt (muiden muassa lehdistö ja muu kirjallisuus) sekä kasvatus- ja koulutusapparaatit (perhe, koulu, muut oppilaitokset).

Vanhoista sanoista muokattu uusi eurooppalainen kulttuurisanasto ei olekaan vain aatteiden ja ideoiden ”hengen maailmaa”. Sanat, käsitteet ja ylipäänsä kieli, joilla ideat ja ideologiat esitetään, ovat osallisina kasvatuksen, koulutuksen, sivistyksen ja valistuksen kaltaisissa uudistuvissa ja uusissa materiaalisissa ideologisissa käytännöissä, joissa käsitteitä työstetään osaksi ”tervettä järkeä”. Kapitalistisen luokkayhteiskunnan oikeuttaminen kansan ideologiseksi yhteisöksi edellyttää myös sivistyksen idean ja kulttuurin materiaalien käytäntöjen valjastamista uuden yhteiskunnan palvelukseen. Vaikutus ulottuu myös ”alempiin” yhteiskunnallisiin ryhmiin, kuten muodostumassa olevaan teollisuustyöväenluokkaan esimerkiksi kansakoulun, kansansivistyksen ja kansanvalistuksen myötä. Niiden organisoimisessa keskitetyllä *valtiokoneistolla* on merkittävä rooli.

Toisin sanoen kapitalistisen tuotantotavan uusintaminen edellyttää sekä ”yksityisiä” että ”julkisia” ideologisia apparaatteja, joiden onnistunut muokkaaminen puolestaan vaatii valtiokoneistolta aktiivisia ohjaavia, normittavia ja pakottavia toimia. Ranskalaisfilosofi Louis Althusser (1918–1990) on nimittänyt näitä apparaatteja ideologisiksi *valtio*apparaateiksi, vaikka osa niistä onkin julkisoikeudellisesta näkökulmasta katsottuna ”yksityisiä” (esim. perhe, yhdistykset, osa koulutusinstituutioista)¹⁹. Gramsci puolestaan puhuu ”hallitsevien luokkien poliittisesta ja kulttuurihegemonian apparaatista”²⁰.

Eri yhteiskuntaryhmien positio (asema) ideologisissa valtiokoneistoissa vaihtelee aktiivisesta passiiviseen, alistavasta alistettuun, osallisesta osattomaan. Sivistyksen

poliittis-ideologisesta luonteesta kertoo se, että tietynlainen sivistys (sisällöt, muodot, toimijat, käytännöt) yleistetään varsinaiseksi tai ylimmäksi sivistykseksi (”korkeakulttuuriksi”). Samalla tuollaisen ”yleisen sivistyksen” omat erityiset lähtökohdat ja päämäärät hämärretään. Sivistyksen universaalien määritelmien tavoittelu ei voikaan olla *ideologiakriittisen* tutkimuksen tavoite, vaan siinä on päinvastoin pyrittävä erilaisten universaalimääritelmien analyysiin ja kritiikkiin. On tutkittava niitä yhteiskunnallisia käytäntöjä ja laitoksia, joissa sivistys tulee määritellyksi, saa konkreettisen sisältönsä, linkittyy yhteiskunnan voima- ja valtasuhteiden monimutkaiseen todellisuuteen ja näin muodostuu ”asioissa vaikuttavaksi totuudeksi” Niccolò Machiavellin ilmausta lainaten.

Sivistyksen tai laajemmin kulttuurin ideologis-poliittiseen problematiikkaan tarjoaa hedelmällisiä näkökulmia Antonio Gramscin ajattelu ja varsinkin hänen käsitöksensä hegemoniasta. Jatkossa tarkastelen hegemoniaa hänen vuosina 1929–1935 kirjoittamissaan *Vankilavihkoissa* esittämiensä historiallisten analyysien valossa. Lopuksi hahmottelen sitä, miten gramscilaista näkökulmaa voisi soveltaa myös ”sivistykseen”.

Hegemonia

Hegemoniaa ja muita Gramscin *Vankilavihkojen* keskeisiä käsitteitä tarkastellaan usein niiden alkuperäisestä syntykontekstista irrotettuina. Hegemonialle on myös yritetty esittää yleispäteviä määritelmiä. Gramscilla ’hegemonia’ ei kuitenkaan ole tiukasti rajattu käsite vaan moniulotteinen konseptio tai teoreettinen näkökulma, jota hän kehittää *Vankilavihkojen* ”työpajassaan” historiallis-yhteiskunnallisten analyysiensä yhteydessä ja aikansa työväenliikkeen konkreettisia ongelmia ja tulevaisuuden strategiaa tarkastellessaan²¹. Hegemonian käsitteen konkretisoimiseksi onkin aluksi syytä tuoda esille, miten Gramsci itse työsti tätä antiikin kreikan kielen ”ylivaltaa” tarkoittavaa sanaa *ἡγεμονία* (*ēgemonía*) teoreettiseksi konseptioksi, jonka avulla hän pyrki tarttumaan aikansa valtiollis-yhteiskunnalliseen todellisuuteen ja sen historiallisiin syntehtoihin.

Gramscin historiallisten analyysien kohteina olivat muun muassa italialainen renessanssi, Italian yhdistyminen ja kansallisvaltioksi muodostuminen (*risorgimento*) sekä Ranskan vuoden 1789 vallankumous seurauksineen. Nämä ja muut historiassa esiintyneet intellektuaaliset ja moraaliset reformit, kuten Gramsci luonnehtii suuria yhteiskunnallisia muutos- ja murrosvaiheita, kiinnostivat häntä myös akateemiseen tutkimukseen liittymättömistä syistä. Analyysseja motivoi kaksi akuuttia poliittista kysymystä: Miksi fasistit olivat nousseet valtaan? Miten italialaisen työväenliikkeen tulisi järjestäytyä ja menetellä, jotta siitä olisi hegemoniseksi voimaksi italialaisen yhteiskunnan fasisminjälkeisessä todellisuudessa, jonka aika saattaisi vielä tulla?

Gramscin mukaan italialaisen kapitalistiluokan (kuten etelän suurmaanomistajien ja pohjoisen teollisuuskapitalistien ja pankkiirien) poliittisen hegemonian

epävakaus ja rajoittuneisuus oli olennainen fasistista vallankaappausta selittänyt tekijä. Italialainen porvaristo ei ollut kyennyt muodostumaan samanlaisiksi väestöä yli sosiaalisten ja alueellisten rajojen yhdistäväksi kansalliseksi ja populaariksi (*nazionale e popolare*) hegemoniseksi voimaksi kuin Ranskan porvaristo²². Italian porvaristo ryhtyikin yhteistyöhön nousevan fasistisen liikkeen kanssa myös vahvistaakseen asemiaan taistelussa työväenliikettä vastaan.

Toisaalta myös työväenliike oli epäonnistunut pyrkimyksissään. Vuosina 1919–1920 työläiset olivat vallanneet satoja tehtaita ja pyrkineet jatkamaan tuotantoa proletaarisin voimin, mutta tämä *Biennio rosso* ("punaisena kaksivuotiskautena") tunnettu, Venäjän lokakuun 1917 vallankumouksesta innostuksensa hakenut tapahtumasarja, niin kutsuttu tehdasneuvostoliike, oli päättynyt valtaajien tappioon. Gramscin mukaan yksi tappion syy oli Italian sosialistisen puolueen (PSI) kyvyttömyys ottaa tehdasneuvostoliikettä johtoonsa²³. Samoin puoluejohdon kompromissit pohjoisen teollisuuskapitalistien kanssa olivat saattaneet työväenliikkeen altavastajaan asemaan ja erkaannuttaneet pohjoisen teollisuusproletariaatin etelän alisteudesta maatyöläisväestöstä. Sen sijaan, että pohjoisen teollisuustyöläiset ja etelän maatyöläiset olisivat muodostaneet yhteisen liittoutuman, ne ajautuivat toisistaan yhä kauemmaksi²⁴.

Italian *risorgimenton* jälkeenkin eteläisten maakuntien miljoonat maatyöläiset ja pientilalliset olivat jatkaneet elämäänsä arkaaisessa "apoliittisessa" tilassa. Heistä ei tullut eikä annettu tulla uuden kansallisvaltion *aktiivisia* jäseniä. Etelän aristokraattisten suurtilallisten ja pohjoisen teollisuuskapitalistien sekä näistä yhteiskunnallisista ryhmistä peräisin olevien intellektuellien muodostaman poliittis-intellektuaalisen liittouman suhde kansanjoukkoihin oli holhoava. Gramsci luonnehtii *risorgimentoa* "vallankumoukseksi ilman vallankumousta" tai "passiiviseksi vallankumoukseksi"²⁵. Kysymys oli kyllä vallankumouksesta, sillä yhdistyminen mullisti maan todellisuuden, mutta tavalla, jossa väestön enemmistön osaksi jäi passiivisen sivustakatsojan ja eliittien toimenpiteiden kohteena olevan alamaissubjektin rooli.

Vertailukohdan Gramscille tarjosi Ranskan vuoden 1789 vallankumous seurauksineen. Toisin kuin italialainen porvaristo, Ranskassa tasavaltalainen porvaristo oli jakobiinien johdolla pystynyt toteuttamaan syvälle käyvän yhteiskunnallisen uudistuksen, jolle oli ominaista porvarisluokan johtajuus ja hegemoninen asema myös proletaarisen "neljännen säädyn" keskuudessa. Jakobiinien esittämät vaatimukset vapaudesta, veljeydestä ja tasa-arvosta eivät olleet jääneet pelkiksi fraaseiksi, vaan nämä vallankumouksen radikaalit iskusanat oli realisoitu laajalti yhteiskunnassa ja ne olivat muodostuneet vaikuttavaksi totuudeksi myös suurten työläisjoukkojen keskuudessa.²⁶ Napoleon I:n ja Napoleon III:n vallankaappauksista huolimatta Ranskasta oli jakobiinisen porvariston johdolla kehittynyt moderni kapitalistinen

kansakunta²⁷. *Vankilavibkoista* selviää, ettei porvariston hegemonia toteutunut Ranskassakaan vielä 1789 eikä edes 1848–1849 vallankumouksessa (toinen tasavalta), vaan moninaisten käänteiden myötä vasta 1800-luvun jälkimmäisellä puoliskolla²⁸.

Gramsci luonnehtii Ranskan vallankumousta seuraavaksi kansallis-populaariksi (*nazionale-popolare*) tai kansalliseksi ja populaariksi (*nazionale e popolare*) tapahtumasarjaksi: se oli kansallinen, sillä jakobiinit kykenivät yhdistämään eri väestöryhmät moderniksi Ranskan kansakunnaksi (*nazione*), mutta myös populaari, sillä kansakunnan rakennustyössä laajojen kansanjoukkojen (*popolo*) rooli oli aktiivinen ja osoitti hyväksyntää. Tällaisen aktiivisen suostunnan syntymisen ja kehittymisen kannalta keskeinen poliittisen johtajuuden (*direzione*) "paikka" oli kansalaisyhteiskunta ja sen poliittisen ja kulttuurihegemonian apparaatit niissä vaikuttavine intellektuelleineen.²⁹

Poliittinen yhteiskunta ja kansalaisyhteiskunta

Gramsci nostaa esille kaksi valtiollis-yhteiskunnallisen vallan ulottuvuutta, voimaan (*forza*) perustuvan pakkovallan (*coerzione*) ja konsensusta (*consenso*) tuottavan suostuttelevan vallan (*persuasione*). Ensiksi mainitun kannalta olennainen "paikka" on poliittinen yhteiskunta (*società politica*) ja sen viime kädessä pakkovaltaan tukeutuvat valtioapparaatit, jälkimmäisen kannalta kansalaisyhteiskunta (*società civile*) ja sen hegemoniset apparaatit:

"Toistaiseksi voidaan määrittää kaksi suurta päällyrakenteen 'taso': Se, jota voidaan kutsua nimellä 'kansalaisyhteiskunta', eli niiden elimistöjen kokonaisuus, jota yleisesti nimitetään 'yksityiseksi', sekä 'poliittinen yhteiskunta eli valtio'. Ensin mainittu taso vastaa 'hegemoniaa', jota hallitseva ryhmä harjoittaa koko yhteiskunnassa, toinen 'suoraa valtaa' eli määräysvaltaa, jota ilmentävät valtio ja 'laillinen' hallitus. Nämä tehtävät ovat nimenomaan organisoivia ja yhdistäviä."³⁰

Kansalaisyhteiskunta juridisessa mielessä yksityisine hegemonia-apparaatteineen oli kehittyneisiin länsimaisiin teollisuusyhteiskuntiin liittyvä ilmiö, kun taas idässä eli tsaristisella Venäjällä "valtio oli kaikki" mutta kansalaisyhteiskunta alkutekijöissään. Bolševikkien johdolla toteutettu lokakuun vallankumous olikin onnistunut juuri siksi, ettei keisarinvallan perustana ollut kansalaisyhteiskunnallista hegemoniaa vaan vain tsaristisen valtiokoneiston harjoittama pakkovalta. Tämä selitti, miksi vallankumous oli tapahtunut vielä pitkälti agraarisella Venäjällä eikä kehittyneissä teollisuuskapitalistisissa läntisen Euroopan valtioissa.³¹ Ortodoksisen marxilaisen käsityksen mukaanhan työväenluokan vallankumouksen edellytysten olisi pitänyt täytyttyä ensiksi siellä, missä kapitalistinen luokkayhteiskunta oli kehittynyt pisimmälle, toisin sanoen lännessä.

Kapitalismin kehitys ei ollut kuitenkaan johtanut Marxin ja Engelsin *Kommunistisessa manifestissa* (1848) ennustamaan väestön proletarisoitumiseen ja proletariaatin kurjistumiseen ja radikalisoitumiseen³². Sen sijaan työväestön keskimääräiset elinolosuhteet olivat 1800-luvun lopulle tultaessa kohentuneet, ja porvariluokan hegemonia monin tavoin vahvistunut verrattuna *Kommunistisen manifestin* ajan oloihin³³. Oma lukunsa oli Yhdysvallat, jossa pitkälle kehittynyt teollisuus fordistisine tuotantotapoineen ja suhteellisen korkeine palkkoineen suostutteli ja aktivoi työväenluokkaa mukaan kapitalistisen yhteiskunnan jokapäiväiseen elämään. Gramscin mukaan ”hegemonia syntyy täällä [Yhdysvalloissa] tehtaasta ja sen harjoittaminen vaatii vain hyvin pientä määrää ammattimaisia politiikan ja ideologian välittäjiä”³⁴. Toisin sanoen amerikkalainen yhteiskunta oli valjastettu kapitalistisen talouden vaatimuksille huomattavasti rationaalisemmin kuin eurooppalaiset yhteiskunnat monenlaisine intellektuaalisine ja sosiaalisine kerrostumineen.

Toisaalta kansalaisyhteiskunnallisten hegemonisten pyrkimysten onnistumisen kannalta oli olennaista, että niiden toteuttamisessa voitiin käyttää myös valtiovaltaa, sillä ”valtio on väline, jonka avulla kansalaisyhteiskuntaa voidaan muokata vastaamaan taloudellista rakennetta”³⁵. Lännessä myös valtiokoneistot ja edustuksellinen demokratia olivat paljon kehittyneempiä kuin Venäjällä. Gramscin mukaan erottelut valtion (poliittisen yhteiskunnan), kansalaisyhteiskunnan ja ”taloudellisen tekijän” (kapitalistiset tuotantovoimat ja -suhteet) välillä olivat kuitenkin luonteeltaan analyysia helpottavia metodologisia erotteluita, eivät ”organisia” eroja. Todellisuudessa talous ja päällyrakenteet (valtio ja kansalaisyhteiskunta) muodostivat historiallisen blokin (*blocco storico*), sillä mainitut yhteiskuntamuodostuman osatekijät vaikuttivat monin tavoin toinen toisiinsa.³⁶ Porvarillisen hegemonian lähtökohdat olivat kyllä kapitalismille ominaisissa tuotantosuhteissa (työ vastaan pääoma) mutta näiden menestyksenkäs organisoiminen edellytti myös johtajuutta kansalaisyhteiskunnassa ja valtaa poliittisessa yhteiskunnassa. Hegemoniaa pitävän tai tavoittelevan luokan – porvariston tai työväenluokan – oli myös kyettävä tekemään rakentavia *kompromisseja* muiden luokkien kanssa ja tarvittaessa luovuttava joistakin välittömistä ”taloudellis-korporatiivisista” eduistaan varmistaakseen ”eettis-poliittisen” hegemoniansa yhteiskunnassa. Mutta kompromissit eivät voineet koskea ”olennaisinta” eli itse kapitalismin antagonistista tuotantosuhdetta, vaan päinvastoin: kompromissit olivat suostutteleva keino *suojella* tätä ”taloudellisen toiminnan ratkaisevaa keskusta”:

”Hegemonia edellyttää epäilemättä, että otetaan huomioon hegemonian kohteena olevien ryhmien edut ja pyrkimykset ja että kompromisseilla saavutetaan tietty tasapaino eli että johtava ryhmä suostuu tekemään taloudellis-korporatiivisia uhrauksia. Uhraukset ja kompromissit eivät tietenkään voi koskea olennaisinta, sillä jos hegemonia on eettis-poliittinen, se on välttämättä myös taloudellinen ja perustuu

siihen ratkaisevaan tehtävään, jota johtava ryhmä täyttää taloudellisen toiminnan ratkaisevassa keskuksessa.”³⁷

Gramsci nimittää poliittisen yhteiskunnan ja kansalaisyhteiskunnan muodostamaa kokonaisuutta hegeliläisittäin ”eettiseksi valtioksi”: ”jokainen valtio on eettinen siinä mielessä, että yksi sen tärkeimmistä tehtävistä on väestön laajojen joukkojen kohottaminen tietyn kulttuurin ja moraalien tasolle”³⁸. Tässä kansalaisyhteiskunnan hegemonisten apparaattien, kuten esimerkiksi koululaitoksen, rooli on olennainen. Koulu ei kuitenkaan ole ainoa kulttuurihegemoninen apparaatti:

”Koulu myönteisenä kasvattavana toimintana ja tuomioistuimet sortavana ja kielteisenä kasvattavana toimintana ovat tässä mielessä tärkeimmät valtiolliset toimintamuodot. Mutta todellisuudessa samaan päämäärään pyrkii lukuisia muita niin sanottuja yksityisiä aloitteita ja toimintamuotoja, jotka muodostavat hallitsevien luokkien poliittisen ja kulttuurihegemonian apparaatin.”³⁹

Gramsci kiinnittää huomiota siihen, miten valtiollisesti tai kunnallisesti organisoidut ja rahoitetut ”julkiset kulttuuripalvelut” (*servizi pubblici intellettuali*) olivat kehityksessä yhä merkittävämmiksi hegemonisiksi tekijöiksi moderneissa läntisissä yhteiskunnissa:

”Eritasoisien koulutuksen huomioon ottamisen lisäksi täytyy kysyä, mitä muita sellaisia palveluita on, joita ei voida jättää yksityisen aloitteellisuuden varaan, vaan jotka valtion ja paikallisten viranomaisten (kunnat ja maakunnat) täytyy modernissa yhteiskunnassa taata. Teatteri, kirjastot, museot, taidekokoelmat, eläinpuistot, kasvitieteelliset puutarhat ja niin edelleen. Tulisikin tehdä lista instituutioista, joita voidaan pitää hyödyllisinä koulutuksen ja julkisen kulttuurin kannalta.”⁴⁰

Toisin sanoen Gramscille valtio eli poliittinen yhteiskunta ei ollut kehittyneessä yhteiskunnassa vain pakkovaltakoneisto vaan myös kansalaisyhteiskunnassa vaikuttava hegemoninen apparaatti. Tässäkin mielessä poliittisen yhteiskunnan ja kansalaisyhteiskunnan välinen erottelu oli vain metodologinen. Tosiasiallisesti valtio ja kansalaisyhteiskunta (pakko ja suostunta) olivat monin tavoin lomittuneet toinen toisiinsa.⁴¹

Intellektuellit

Hegemoniaa koskevien tarkastelujensa yhteydessä Gramsci tuo esille kysymyksen intellektuelleista:

”Intellektuellit ovat hallitsevan ryhmän ’asiamiehiä’, jotka toteuttavat yhteiskunnallisen hegemonian ja poliittisen hallituksen alaisia tehtäviä, eli 1) huolehtivat siitä, että suuret joukot antavat ’spontaanin’ kannatuksensa suunnalle, jonka hallitseva perusryhmä on antanut yhteiskuntaelämälle. Tämä kannatus johtuu ’historiallisesti’ arvovallassa (ja siis luottamuksesta), jonka hallitseva ryhmä saa asemansa

”Gramscille valtio eli poliittinen yhteiskunta ei ollut kehittyneessä yhteiskunnassa vain pakkovaltakoneisto vaan myös kansalaisyhteiskunnassa vaikuttava hegemoninen apparaatti.”

ja niiden tehtävien perusteella, jotka sillä on tuotannon maailmassa. 2) huolehtivat valtion väkivaltakoneiston toiminnasta varmistaakseen ’laillisesti’ niiden ryhmien toteutuvaisuuden, jotka eivät ole aktiivisia eivätkä passiivisia ’kannattajia’. Väkivaltakoneisto on kuitenkin perustettu koko yhteiskuntaa varten, määräysvaltaa ja johtoa kohtaavien kriisien varalta, joiden aikana spontaani kannatus vähenee.”⁴²

Gramscin käsitys intellektuelleista on moniulotteisudessaan mielenkiintoinen. Ensinnäkin, kuten edellisessä sitaatissa, hän viittaa intellektuellilla ”perinteiseen intellektuelliin”. Näihin henkisen työn tekijöihin lukeutuivat muun muassa poliittisen yhteiskunnan ”virkailijat” (kuntien ja valtion viranomaiset), koulujen ja yliopistojen opettajat ja tutkijat, taiteilijat, uskonnollisten yhdyskuntien papit ja muut sielunpaimenet, journalistit, muut kirjallisen julkaisu toiminnan harjoittajat sekä myös poliittisten puolueiden ja ammattiyhdistysten toimihenkilöt ja erilaisissa elinkeinoelämän johto- ja organisointi-tehtävissä toimivat ihmiset:

”Syntyessään taloudellisessa tuotannossa suorittamansa olennaisen tehtävän luomalta perustalta jokainen yhteiskuntaryhmä luo samalla itselleen orgaanisesti yhden tai useamman intellektuellikerrostuman, joka antaa sille yhtenäisyyttä ja tietoisuutta sen omasta tehtävästä ei ainoastaan taloudessa vaan myös yhteiskunnallisessa elämässä ja politiikassa. Kapitalistinen yrittäjä luo itsensä ohella myös teollisuusteknikon, poliittisen taloustieteen tutkijan, uuden kulttuurin ja uuden oikeusnormiston organisaattorin jne. jne.”⁴³

Gramscia kiinnosti intellektuellien suhde yhteiskuntaluokkiin ja tämän suhteen ”orgaanisuuden” luonne. Intellektuellin riippumattomuus oli ideologinen uskomus. Todellisuudessa perinteinen intellektuellikin oli lähtöisin

jostakin yhteiskuntaluokasta, kuten maaseutu- tai kaupunkiporvaristosta tai agraarisen sääty-yhteiskunnan aristokratiasta. Luokkasuhde oli kuitenkin enemmän tai vähemmän välittynyt:

”Intellektuellien ja tuotannon maailman suhde ei ole välitön niin kuin on yhteiskunnallisten perusr ryhmien ja tuotannon välinen suhde, vaan sitä ’välittävät’ eriasteisesti koko yhteiskunnallinen kudos ja päällysrakenteet, joiden ’virkailijoita’ intellektuellit ovat. Voisimme mitata sivistyneistön eri kerrosten ’orgaanisuuden’, niiden enemmän tai vähemmän kiinteän yhteyden johonkin yhteiskunnalliseen perusr ryhmään määrittämällä tehtävien ja päällysrakenteiden eri asteet alhaalta ylös (rakenteen perustasolta ylöspäin).”⁴⁴

Suhteessa omiin luokkiinsa perinteiset intellektuellitkin olivat siis orgaanisia intellektuelleja, mutta tämän suhteen orgaanisuuden aste vaihteli. Intellektuellit eivät myöskään välttämättä mitenkään suoraan ja välittömästi ajaneet oman luokkansa etuja ja intressejä. Proletaarisen hegemonian ja johtajuuden kannalta olennainen haaste koski sitä, missä määrin työväenluokan keskuudessa voisi syntyä sen omia orgaanisia intellektuelleja – ja onnistuisiko työväenliike sulauttamaan itseensä yhä uusia perinteisiä intellektuelleja:

”Yksi jokaisen valta-asemaan pyrkivän yhteiskuntaryhmän ominaispiirre on taistelu perinteisten intellektuellien sulauttamiseksi ja ’ideologiseksi’ valloittamiseksi, mikä on sitä tehokkaampaa, mitä enemmän kyseinen ryhmä samanaikaisesti kehittää omia orgaanisia intellektuellejaan.”⁴⁵

Vaikka perinteiset intellektuellit erottuvat muusta väestöstä ammattiensa puolesta, todellisuudessa he muodostivat vain vähemmistön kaikkien intellektuellien joukossa. Tosiasiallisesti ”[j]okainen ihminen on intel-

”Intellektuellin riippumattomuus oli ideologinen uskomus.”

lektuelli [...] mutta kaikilla ei ole yhteiskunnassa intellektuellin tehtäviä⁴⁶. Tämä johtuu siitä, että ”jokainen ihminen harjoittaa loppujen lopuksi jotakin ammattinsa ulkopuolista älyllistä toimintaa⁴⁷. Ja miten intellektuaalinen ja moraalinen vaikuttaminen lopulta olisi edes mahdollista, elleivät myös vaikuttamisen kohteena olevat ihmiset itsekin olisi ajattelevia ja tuntevia olentoja? Kysymys olikin siitä, millaista vaikuttaminen oli, mikä siinä oli johtajien ja johdettujen suhde, ja oliko väestön enemmistön rooli lähinnä passiivisen vastaanottajan rooli vai kykenikö yhä useampi ihminen yhä aktiivisemmin ja tietoisemmin osallistumaan todellisuutta koskevien tulkintojen tuottamiseen ja sen kautta myös kansakunnan kehittämis- ja rakentamistyöhön.

On myös syytä kiinnittää huomiota siihen, että Gramscin mukaan myös valtion väkivaltakoneiston toiminnasta huolehtiminen on intellektuellien tehtävä. Hän ei myöskään tarkoita pakkovallalla (*coerzione*) vain väkivaltaisia pakko- ja kurinpitotoimia (armeija ja poliisivoimat) vaan myös esimerkiksi oikeuslaitoksen toimintaa tai viranomaisten harjoittamaa toimeenpanovaltaa. W. F. Haugin mukaan gramscilaisesta näkökulmasta katsottuna myös pakkovaltaa käyttävillä valtioapparaateilla on suostuttelevia tehtäviä ja ideologisissa apparaateissa voidaan käyttää myös pakkovaltaa: ”Valtio ja muut ideologiset mahdit muodostavat [...] vaikutusyhteyden, jonka kantavana peruspilarina toimii valtio väkivaltapanssareineen⁴⁸.

Gramscilainen näkökulma tänään – alustavia hahmotuksia

Kuten tämän artikkelin alkupuolella muistutin, ’sivistys’ on vain yksi monista eurooppalaisen ”kulttuurisanaston” käsitteistä. Mikäli gramscilaista näkökulmaa haluaa soveltaa nimenomaan sivistykseen, on poh-

dittava, miten sivistystä tuottavat kansalaisyhteiskunnan hegemonia-apparaatit (”sivistysapparaatit”) ovat organisoituneet tai miten poliittinen yhteiskunta eli valtioapparaatit osallistuvat kansalaisyhteiskunnan organisoimiseen. Tulee myös kysyä, millaisista sivistyksen tai sivistämisen tulkinnoista muodostuu vaikuttavia ”terveen järjen” totuuksia. Entä miten sivistystä tulkitsevat ja tuottavat intellektuelliryhmittymät ovat muodostuneet, ja minkälaisen yhteiskunnallisten voima- ja valtasuhteiden uusintamisessa tai purkamisessa ne ovat mukana? Purkutyön ei tarvitse liittyä ihmisten toimintakykyä laajentavaan demokraattiseen vastahegemoniseen projektiin, vaan pyrkimyksenä voi myös olla arvostella ja purkaa ”liian” suvaitsevaiseksi ja vapaamieliseksi tai toisaalta ”holhoavaksi” tulkittua vallitsevaa yhteiskunnallista todellisuutta.

Liian suvaitsevaisena pidetyn yhteiskunnan arvostelussa keskeisessä roolissa ovat nykyään erilaiset populistiset uusoikeistolaiset tai uuskonservatiiviset ryhmittymät. ”Holhousyhteiskunnan” kritiikki on puolestaan ollut osa uusliberalistisesti orientoituneen hyvinvointivaltion käytäntöjen purkutoimia sekä demokraattisen päätöksenteon kaventamisen pyrkimyksiä. Näissä uusliberalistisissa hankkeissa on ollut kysymys kapitalistisen yhteiskunnan uusintamisesta sitä voimakkaasti *uudistamalla*. Uudistustoimet ovat vaikuttaneet eri tavoin koko väestön elämään, mutta aloite niihin on tullut pääoman etuja ajavien elinkeinoelämän toimijoiden ja oikeistokeskustalaisen poliittisen hallitusvallan muodostaman liittouman suunnasta. On huomattava, että hegemoniaa tavoittelevan ryhmittymän on pystyttävä levittämään ideologiansa myös muiden ryhmittymien ja vastustajien keskuuteen. Uusliberalistisia periaatteita onkin omaksuttu ajan välttämättömyyksiä vasemmistossakin, eikä ksenofobia tai rasismi ole rajoittunut vain uusoikeistolaisten populistien omiin piireihin.

Edward Said on päivittänyt Gramscin ajatusta intellektuelleista 1900-luvun lopun kapitalistisen ”tietoyhteiskunnan” ja sen lukuisissa erilaisissa tietoa tuottavissa ja jakavissa tehtävissä työskentelevien intellektuellien aikaan. Saidin mukaan ”nykyään jokainen, joka työskentelee millä tahansa elämänalueella, jossa on kysymys tiedon [knowledge] tuottamisesta tai jakelusta, on intellektuelli Gramscin merkityksessä”⁴⁹. Nykyaikaisia Gramscin orgaanisia intellektuelleja ovat Saidin mukaan kaikki ne, jotka ”alati pyrkivät kääntämään mieliä ja laajentamaan markkinoita”. Toisin kuin esimerkiksi sellaiset perinteiset intellektuellit kuin papit ja opettajat, nykyajan orgaaniset intellektuellit ”ovat alati liikkeellä, alati saalistamassa”⁵⁰. Toisin sanoen näistä mitä moninaiemmista tiedon, viihteen ja muiden hyödykkeiden kauppiasta on muodostunut kehittyneiden kapitalististen yhteiskuntien yhä vaikutusvaltaisempi uusi sivistyneistö. Se on erilaisten palveluksiaan kauppaavien konsulttien ja muiden neuvonantajien hahmossa tehnyt invaasion myös perinteisten intellektuellien aiemmin hallitsemille elämänalueille, kuten koulutuksen ja kasvatuksen apparaatteihin tai julkisiin tai yksityistettyihin sosiaali-, terveys- ja hyvinvointipalveluihin.

Saidin päivitys intellektuelleista on 1990-luvulta. Sen jälkeisissä 2000-luvun alkuvuosikymmenten kapitalistisissa yhteiskunnissa varsinkin informaatioteknologinen kehitys on ollut nopeaa. Nyt olisikin aiheellista tutkia, millaisia uusia intellektuellityyppejä ja -ryhmittymiä tämä globaalisti vaikuttava *high tech* -kapitalismi, kuten W. F. Haug sitä nimittää, on tuonut tullessaan tai miten se on muuttanut perinteisten intellektuellien asemaa ja tehtäviä⁵¹. Miten erilaiset intellektuellit nykyään asemoituvat suhteessa kapitalismin uusintamiseen? Nykyisten uudenlaisten intellektuellityyppien ja -ryhmien toimintakenttänä on usein juuri sähköisen viestinnän, internetin ja sosiaalisen median maailma. On äärimmäisen ajankohtaista kysyä, millaisia uusia ideologisia apparaatteja tämä todellisuus on synnyttänyt tai ollut osaltaan tuottamassa.

Myös populaarikulttuuri eri muodoissaan (musiikki, elokuva, urheilu, tietokonepelit ja niin edelleen) on nykyään hyvin monimuotoinen ideologinen apparaatti, jonka rooli monien ihmisten jokapäiväisessä elämässä on suuri. Onko populaarikulttuuri – tai Gramscin *popolare* – artisteineen, näyttelijöineen, ohjaajineen, urheilutäh-
tineen ynnä muine vastaavine intellektuelleineen vain kapitalistisen tuotannon ja markkinoiden tuotantontekijä vai voiko populaarikulttuurista muodostua myös kapitalismikritiikin ulottuvuus? Voidaankin miettiä, miten intellektuellit voisivat nykyään olla kapitalismikriittisiä. Said ei tätä kysymystä esitä⁵². Esimerkiksi paljon medianäkyvyyttä saava urheilija on gramscilaisesta näkökulmasta katsottuna myös potentiaalisesti vaikutusvaltainen intellektuelli, ja urheiluviihde on globaalisti vaikuttavan viihdeteollisuuden ideologisen apparaatin merkittävä osatekijä. Mutta voiko urheilutähti osallistua vastahegemonisen liikkeen toimintaan? Miten viihdeteollisuuden ideologisessa apparaatissa suhtauduttaisiin kapitalismikritiikkiä esittävään urheilijaan? Joutuisiko hän intellek-

tuaalisten ja moraalisten kurinpalautustoimien kohteeksi? Miten hänen faninsa reagoisivat?

Nykyisen globalisaation ajan kehittyneet ”tieto- tai informaatioyhteiskunnat” eivät suinkaan vaikuta tiukan ja yhdenmukaisen porvarillisen hegemonian vallitsemilta yhteiskunnilta. Kuitenkin näitä pinnalta katsoen moniarvoisia tai suorastaan monenkirjavia yhteiskuntamuodostumia luonnehtii ja yhdistää syvälle juurtunut kapitalistinen tuotantotapa. Kapitalismi kilpailun periaatteineen on levinnyt yhä uusille elämänalueille ja maailmankolkkiin sekä tunkeutunut yhä syvemmälle inhimilliseen todellisuuteen. Jos otetaan huomioon se, miten syvälle ja laajalti kapitalisoituneita nykyiset yhteiskunnat ovat, hegemonian ajatus alkaa vaikuttaa hyvinkin relevantilta näkökulmalta. Voidaan kysyä, miksi yhteiskunnat ovat nimenomaan *kapitalistisia* yhteiskuntia.

Miten kapitalistinen tuotantotapa ja kapitalistiset tuotantosuhteet on onnistuttu uusintamaan vuodesta, vuosikymmenestä ja vuosisadasta toiseen? Mikä tässä uusintamisessa on suostuttelevan vallan rooli? Miten myös näiden yhteiskuntien sivistysapparaatit, kuten koulut ja muut oppilaitokset – tai mainittu populaarikulttuuri – ovat osallisena kapitalismin uusintamisessa? Miten kapitalismin kilpailulliset periaatteet näkyvät opetussuunnitelmissa, koulutuksen käytännöissä tai tieteellisessä tutkimuksessa? Miten kapitalistinen markkinatalous muodostuu opetuksessa, kasvatuksessa tai tutkimuksessa itsestään selväksi tai kyseenalaistamattomaksi elämän ja toiminnan lähtökohdaksi ja puitteeksi? Toisin sanoen, miten ”sivistävät” tai ”viihdyttävät” ideologiset apparaatit osallistuvat kapitalismin hyväksyvän arkiyajattelun tuottamiseen ja tätä kautta kapitalististen tuotantosuhteiden uusintamiseen?

Kehittyneissä länsimaisissa yhteiskunnissa valtaosa väestöstä on ainakin passiivisesti omaksunut ”kapitalismin välttämättömyyden” tai ”kapitalismin paremmuuden” terveen järjen totuudekseen. Kapitalismin hyväksyvän arkiyajattelun ei edes tarvitse mitenkään suoraviivaisesti perustua kapitalismin paremmuutta tai välttämättömyyttä julistaviin näkemyksiin. Kysymys on myös monenkirjavista (ja usein heikosti jos ollenkaan itse kapitalismin suhteen reflektoiduista) käsityksistä ja oletuksista siitä, miten ”minun” tulisi elää, toimia ja ajatella selviytyäkseen tai jopa menestyäkseen vallitsevissa olosuhteissa. Yhteiskunnan sivistysapparaateissa ei tarvitse suorasukaisesti valistaa tai propagoida kapitalismin paremmuutta. Riittää, että tarvittavan monet ihmiset omaksuvat kapitalismissa selviytymisen kannalta välttämättömiä tai tarpeellisia tietoja ja taitoja, oppeja ja opetuksia, strategioita ja elämänmalleja, eivätkä ainakaan julkisesti ryhdy tutkimaan ja arvioimaan sivistyksen(sä) yhteyksiä kapitalismin uusintamisen vaatimuksiin.

Arkiyajattelussa yksilön olisi pyrittävä arvioimaan myös niitä välttämättömyyksiä tai mahdollisuuksia, joita vaikuttava todellisuus asettaa, mukaan lukien muutokset, joihin yksilön on välttämätöntä itseään sovittaa ja sopeuttaa, kuten esimerkiksi nyt Suomessa työttömyysturvan heikennysten, sosiaali- ja terveystuudistuksen tai

Miten viihdeteollisuuden ideologisessa apparaatissa suhtauduttaisiin kapitalismikritiikkiä esittävään urheilijaan? Joutuisiko hän intellektuaalisten ja moraalisten kurinpalautustoimien kohteeksi?

eläke- ja yliopistouudistuksen vaikuttavassa todellisuudessa. Yksilön on ”oman etunsa” nimissä oivallettava, miten kasvaa, oppia, sivistyä, valistua ja kehittyä siten, että vallitseviin oloihin sopeutuminen ja jopa niissä menestyminen on mahdollista. Tätä oivallusta hän ei keksi omasta päästään. Hän ”oivaltaa” omat etunsa ja tarpeensa olemalla osallisena yhteiskunnan muiden (mutta ei suinkaan kaikkien tai kaikenlaisten) jäsenten ja ryhmittymien muodostamissa yhteisöissä. Näissä jokapäiväisen elämän käytännöissä eli ideologisissa apparaateissa muodostuvat ajattelu-, toiminta- ja tuntemistavat, jotka ovat *riittävän* suostuttelevia ja pakottavia estääkseen väestön enemmistöä omaksumasta kapitalismin uusintamisen ja uudistamisen kannalta liian kriittisiä ja radikaaleja ajattelu- ja toimintatapoja. Tällöin gramscilaisittain ajatellen ”olennaisin”, itse kapitalismi, jää kritiikin ulkopuolelle. Kapitalismikritiikistä ei toisin sanoen muodostu keskeistä sivistyksen elementtiä – edes akateemisen opetuksen ja tutkimuksen piirissä.

Kapitalismia uusintavat intellektuaaliset ja moraaliset reformit ovat passiivisen vallankumouksellisia, sillä uudistukset eivät toteudu laajan ja monipuolisen demokraattisen keskustelun ja päätöksenteon pohjalta. Sen sijaan yhteiskunnassa jotkin taloudelliset, poliittiset ja kulttuuriset ryhmittymät löytävät toisensa ja pystyvät muodostamaan hegemonisen blokin, johon kuuluvien intellektuellien levittämät totuudet muodostuvat ”vaikuttaviksi totuuksiksi”. Miten tämä passiivinen vallankumous kullakin aikakaudella kussakin yhteiskunnassa tai niiden välisessä järjestelmässä tapahtuu ja toteutuu, on kriittis-emansipatorisen kulttuurimaterialismin eräs ydinkysymys.

Sivistys ja vastahegemonia

Koska kapitalismi on globaalisti hallitseva tuotantotapa, myös sen kriisit muodostuvat helposti globaaleiksi. Niiden vaikutukset eri alueilla ja eri kansallisvaltioissa kuitenkin poikkeavat toisistaan. Samoin toimenpiteet,

joilla kriisiin vastataan kapitalismin turvaamiseksi, vaihtelevat paikasta toiseen. Siksi myös kapitalismiin kriittisesti suhtautuvan vastahegemonisen liikkeen tulisi muodostua globaalisti vaikuttavaksi hankkeeksi. Suhtautuminen kapitalismin kriiseihin ei ole vain sanoja, käsitteitä, ideoita ja teorioita, joilla kriisiä ”otetaan haltuun”, vaan myös niitä konkreettisia toimenpiteitä, joilla poliittisen yhteiskunnan ja kansalaisyhteiskunnan materiaalisia käytäntöjä (pakkovalta- ja hegemonia-apparaatit) muokataan – myös sanoja, käsitteitä, ideoita ja teorioita käyttäen ja soveltaen. Kuten Michel Foucault muistuttaa, sanat ja asiat on nähtävä keskinäisissä yhteyksissään – ja gramscilaisittain myös suhteessa kapitalismin ydinkysymyksiin tuotantotavasta ja tuotantosuhteista, mikäli kapitalismin uusintaminen halutaan muuttaa sitä purkavaksi intellektuaaliseksi ja moraaliseksi uudistukseksi ja myös radikaaliksi sivistysliikkeeksi.

Stuart Hallin mukaan kapitalismin suhteen kriittinen ja emansipatorinen vastahegemoninen projekti ei voi perustua utopiaan homogeenisestä joukkoliikkeestä ja tulevasta yhteiskunnasta tai ajatuksen yhtenäisestä, erot häivyttävästä identiteetistä (*uniformity*)⁵³. Gramscilaisen hegemonia-ajatuksen ansio onkin juuri siinä, että se avaa näkymiä dynaamiseen intellektuaaliseen ja moraaliseen reformiin, jonka puitteissa käy mahdolliseksi *artikuloida* monenlaisten yhteiskunnallisten ryhmittymien tavoitteita ja pyrkimyksiä vallitsevien voimasuhteiden muuttamiseksi⁵⁴. Tällöin ei tule tähdätä eri ihmisryhmien välisten erojen kiistämiseen – tämä johtaisi antidemokraattisiin totalitaristisiin pyrkimyksiin – vaan ihmisiä ja ihmisryhmiä erottavien rajojen ylittämiseen eli solidarisoitumiseen ja yhteiseen (*unity*) toimintaan muun muassa sukupolvien, sukupuolten, varallisuusryhmien, yhteiskuntaluokkien, ammatillisten, uskonnollisten ja etnisten ryhmien, aatteellis-poliittisten suuntausten ja organisaatioiden sekä alueiden, valtioiden ja maanosien väestöjen välillä.

Sivistyksen kannalta on olennaista, missä määrin tavalliset kansalaiset voivat aktiivisesti ja yhdenvertaisesti

osallistua – ja oppivat osallistumaan – elämänsä kannalta merkittäviä ideologioita sivistysapparaatteja koskevien ratkaisujen tekemiseen. ”Tavallinen kansalainen” ei kuitenkaan viittaa johonkin salaperäiseen erityisistä määreistä riisuttuun ja kaikista valtaresursseista osattomaan ”perusihmiseen”. Se merkitsee ennemminkin niitä enemmän tai vähemmän aineellisia ja aineettomia resursseja hallitsevia yksilöitä ja väestöryhmiä, jotka solidaarisoituvat ja liittoutuvat keskenään muodostamansa kansallisen ja kansainvälisen vastahegemonisen blokin puitteissa⁵⁵. Sellaisen kehittymisen kannalta on olennaista, että vastahegemoniset ajattelu- ja toimintatavat valtaavat alaa ja saavat vastakaikua ja liittolaisia useilla kansalaisyhteiskunnan keskeisillä osa-alueilla: muun muassa medioissa (sosiaalinen mukaan lukien), muilla julkisuuden ja kulttuuristen merkitysten tuottamisen alueilla sekä koulutuksen, kasvatuksen ja sivistyksen käytännöissä ja kansalais- ja poliittisissa järjestöissä, kuten myös tiede- ja tutkimusorganisaatioissa, kansainväliseen toimintaan suuntautuneissa järjestöissä, ammattiyhdistystoiminnassa, työ- ja elinkeinoelämän piirissä sekä julkisen sektorin organisaatioiden ja viranomaisasiantuntijoiden keskuudessa.

Gramscin termin ilmaistuna tällaisten vastahegemonisten ajattelu- ja toimintatapojen kehittyminen on intellektuaalista ja moraalista reformia, kriittisen ja itse-kriittisen ymmärryksen kehittymistä. Reformissa realisoituu se, että ”jokainen ihminen on intellektuelli”, vaikka useimmilla ei olekaan perinteisiä intellektuellin ammatillisia tehtäviä yhteiskunnassa⁵⁶. Intellektuellin roolin omaksuessaan ihmiset eivät enää tyydy toimimaan vain ammatti- tai muun erityisroolinsa tai -asemansa oletettujen vaatimusten mukaan, vaan sellaiset voittaan tai ylittäen he osallistuvat yhteisen *tabdon* muodostamiseen.

Soveltaen Immanuel Kantin klassista määritelmää julkisesta järjen käytöstä voi todeta, että yhteiskunnallisen työnjaon mukainen rooliin sidottu yksityinen järjenkäyttö saa silloin rinnalleen ja haastajakseen järjen julkisen käytön, jonka lähtökohtana ovat yhteiset poliittis-yhteiskunnalliset pyrkimykset. Kantin katsannossa valistuksen hengen kehittyminen eli henkinen täysi-ikäistyminen ilmenee nimenomaan monipuolisena ja laaja-alaisena julkisen järjen käyttönä. Kantin mukaan papin on seurakuntansa edessä saarnattava kirkkonsa tunnustuksen mukaan, mutta julkisen järjen käyttäjänä, ”opineena”, ”hänellä on täysi vapaus, jopa suorastaan velvollisuus, kertoa yleisölle kaikki huolellisesti koetellut ja hyvänsuovat ajatuksensa tämän tunnustuksen puutteellisuudesta ja tehdä ehdotuksia, jotka johtaisivat parempaan suuntaan uskontokunnassa ja kirkkolaitoksessa”. Tällöin pappi ei suuntaa sanojaan vain seurakunnalleen eikä alistu kirkollisen käskyvallan järjestelmään, vaan puhuu ”omassa persoonassaan” ”maailmalle”.⁵⁷ Toisin sanoen pappi tai jonkin muun viran tai toimen harjoittaja ei tyydy vain täyttämään työtehtäviensä ”epäpoliittisia” velvollisuuksia, vaan toimii poliittisesti vaikuttavana intellektuellina. Hän ei enää käytä järkeään ammatillisen roolinsa rajoittamana vaan osallistuu poliittisesti aktiivisena

kansalaisena julkiseen keskusteluun. Tällöin hänen on mahdollista myös arvostella sen valtajärjestelmän epäkohtia, jonka ehdoilla hän työtehtävissään toimii.

Tutkija intellektuellina

Esimerkkinä nykypäivän ”kantilaisesta” intellektuellista käy akateemisesti koulutettu ammattitutkija. Hänen tapauksessaan julkinen järjenkäyttö voi tarkoittaa esimerkiksi sitä, että hän ei enää mukaudu hänelle osoitettuun ”epäpoliittisen” erikoisasiantuntijan rooliin vaan pyrkii tutkimustensa ja muun intellektuaalisen toimintansa kautta edistämään yhteiskunnalliseen muutokseen tähtäävän kriittis-emansipatorisen sivistysliikkeen pyrkimyksiä. Tämän ei tietenkään pidä johtaa tutkimustyön tieteellisyyden vaatimuksista tinkimiseen, vaan kysymys on emansipatorisen tiedonintressin omaksumisesta tutkimustyötä motivoivaksi ja suuntaavaksi intressiksi, sekä samalla asemoitumisen vaihdoksesta yhteiskunnallisessa todellisuudessa.

Emansipatorisen tiedonintressin ja laaja-alaiseen intellektuaaliseen toimintaan tähtäävän strategian omaksunut tutkija ei vain nöyränä odota ja toivo, että hänen tutkimustyöllään olisi jonkinlaista vaikutusta vallassa olevan poliittis-taloudellisen hegemonisen liittouman toimiin ja päätöksiin. Sen sijaan hän yhdessä muiden yhteiskuntakritiikkiä harjoittavien kollegoidensa kanssa pyrkii aktiivisesti arvostelevaan ja suuntaamaan uudelleen yhteiskunnallista kehitystä. Tutkijan pyrkimyksiä ei silloin enää hallitse individualisoivan akateemisen käytännön määrittämä pyrkimys menestyä ja päihittää kollegansa kilpailussa asemista. Sen sijaan hänen tavoitteenaan on kytkeä oma tutkimustyönsä osaksi vastahegemonista kulttuuria. Tällöin tieteellisen julkaisemisen yksinomaisena kohteena ei ole vain jokin tiedeyhteisöjen erityisyleisö, vaan tutkija pyrkii aktiivisesti osallistumaan laajempaan julkiseen keskusteluun, jonka päämääränä on tarjota kriittisiä intellektuaalisia aineksia myös tiedeyhteisöjen ulkopuolisille ”tavallisille kansalaisille”.

Yliopistollisen tutkimuksen yhteiskunnallinen radikalisoituminen suhteessa kapitalismiin merkitsisi väijäämättä myös itse yliopistoon ja koulujärjestelmään kohdistettua kritiikkiä. Senkin vaikuttavuuden edellytyksenä on, että tutkijat ja yliopistoon palkkatyösuhteessa olevat ryhmät pystyvät artikuloimaan näkemyksiään yhdessä vastahegemoniseen projektiin osallistuvien muiden akateemisten toimijoiden, kuten radikalisoituvan opiskelijaliikkeen kanssa. Kummankin tulisi puolestaan liittoutua muiden muutokseen pyrkivien yhteiskunnallisten toimijoiden kanssa, jotta vastahegemonisesta projektista muodostuisi mahdollisimman laajasti yhteiskunnassa vaikuttava sivistyksellinen ja poliittinen muutosvoima.

Mikään ei tietenkään takaa sitä, että ennemmin tai myöhemmin maille painuvaa nykyistä kapitalistista järjestelmää seuraisi demokraattisemmin ja myös ekologisemmin hyvinvointia tuottava ja jakava kansallinen, kansainvälinen ja globaali inhimillinen todellisuus. Voi olla, että todennäköisempi vaihtoehto on vielä nyky-

maailmaakin eriarvoisempi ja epädemokraattisempi tulevaisuus. Kuitenkin juuri sellaiseen dystopiaan viittaavien uhkien jos minkä tulee kannustaa erilaisia ihmisiä pyrkimään yhdessä kohti parempaa elämää. Varmaa on vain, että maailma muuttuu. Kysymys onkin siitä, millaisten pyrkimysten ja vaikuttavien totuuksien johdolla muutos huonompaan tai parempaan tulee tapahtumaan.

Gramscilaisesta kulttuurimaterialistisesta näkökulmasta katsottuna sivistys osoittautuu käsitteeksi ja ilmiöksi, jonka yhteydet hegemonisen vallan kysymyksiin ovat moninaiset. Erityisen kiinnostavia ovat sivistyksen ja intellektuaalisuuden uudet merkitykset, muodot ja käytännöt 2000-luvun alun pitkälle globalisoituneessa

mutta edelleen myös kansallisvaltioihin ja niiden EU:n kaltaisiin liittoutumiin tukeutuvassa kapitalismissa. Olisi tarpeellista tehdä inventaario niistä intellektuallityypeistä ja -ryhmittymistä, jotka nykyään kukin omalla tavallaan ja omissa asemissaan huolehtivat kanssaihmitensä sivistämisestä – ja viihdyttämisestäkin. Gramscilaisittain katsoen jokainen ihminen on intellektuelli. Näin nähtynä sivistystehtävätkään eivät rajoitu vain niitä ammatikseen tai kutsumuksenaan suorittavien ammattiryhmien keskuuteen. Sivistys on mukana kaikissa elämän jokapäiväisissä käytännöissä, jokaisen ihmisyksilön elämässä, sielläkin missä näyttäisi olevan kysymys jostakin ihan muusta kuin ”sivistyksestä”.

Viitteet

- Gramsci kirjoitti merkittävimmät tekstinsä, *Vankilavibkot* (Quaderni del carcere), vuosina 1929–1935. Syy vankeuteen (1926–1937) oli Gramscin toiminta PCI:n (Italian kommunistisen puolueen) johtajana ja vallinneen fasismin aktiivisena vastustajana. Gramsci pääsi ehdolliseen vapauteen keuhkokuumeella 1937 mutta kuoli vankilavuosien heikentämänä sairauskohtaukseen 27.4.1937.
- Informaatio- ja verkostoyhteiskunnan käsitteiden alkuperästä, näihin tukeutuvista teorioista ja niiden ideologisista yhteyksistä kapitalistisen yhteiskunnan hegemonisiin muodostumiin ks. Ampuja & Koivisto 2014.
- Suomen poliittisen kulttuurin käsitehistoriasta ks. *Käsitteet liikkeessä* 2003.
- Rapola 1962, 65.
- Sama, 61–62.
- Sama, 65.
- Kokko 2010 ja 2016. Ks. myös Rantala 2006 ja 2013, joissa tarkastellaan sivistyksen käsitteen merkitysoluttuuksia J. V. Snellmanilla.
- Ks. Kokko 2010, 9.
- Vaikka suomen kielen sanan ’sivistys’ etymologiset juuret ovat agraarisessa kansankielessä, *käsitteellisesti* sana linkittyy 1700- ja 1800-luvun eurooppalaisiin kehityskulkuihin. Niissä on kysymys länsieurooppalaisen kapitalismin ja kansallisvaltioiden muodostumisesta. Tämän historiallisen kehityksen myötä joukko vanhoja kreikkalais- tai latinalaisperäisiä sanoja muodostui modernin eurooppalaisen ”kulttuurisanaston” peruskäsitteistöksi, jonka avulla – osana muuta syvää käsitteellistä muutosta – myös hallitsevan luokan tai sitä lähellä olevan sivistyneistön (*sic!*) jäsenet eli intellektuellit hahmottivat ja jäsenivät muuttuvaa todellisuutta. ’Kulttuuri’ (*culture*) on tässä keskeinen sana ja käsite. Tämän perinteisesti muun muassa ”viljelemistä”, ”kultivoitumista” tai ”vaalimista” tarkoittavan sanan uusi käsitteellinen sisältö määrittänyt nyt suhteessa englannin sanoihin ’sivilisaatio’ (*civilisation*), ’humaniteetti’ (*humanity*), ’yhteiskunta’ (*society*), ’yksilö’ (*individual*), ’kansakunta’ (*nation*), ’valtio’ (*state, government, political society*), ’kansalaisyhteiskunta’ (*civil society*, saks. *bürgerliche Gesellschaft*), ’luonto’ (*nature*), ’talous’ (*economy*), ’politiikka’ (*politics*), ’kasvatus’ (*education, instruction*), ’moraali’ (*moral*), ’maku’ (*taste*). Saksalainen käsitehistorioitsija Reinhart Koselleck (2004, XV) määrittelee eurooppalaisen poliittis-yhteiskunnallisen sanaston muutoksen kannalta merkittäväksi ”satula-ajaksi” (*Sattelzeit*) ajanjakson Ranskan 1750-luvulla alkaneesta vallankumouskaudesta 1800-luvun jälkimmäiselle puoliskolle (1850–1870-luvulle). Elias 1978, 4.
- Williams 1988, 27.
- Sama, 117. Marxilaisesta kirjallisuus- ja kulttuuriteoriasta ks. Lahtinen 2011, 159–182.
- Williams 1988, erit. luku 4.
- Ks. Lahtinen 2011, 164.
- Sama, 165. Artikulaatiosta ks. Kortesoja 2016, luku 4.
- Althusser 1984, 157. Ks. myös Koivisto & Lahtinen 2012, 466.
- Marx & Engels 1978, 107–108.
- Labriola 1980, 65.
- Althusser 1984, 86–143; 2017, 115–117.
- Gramsci 1982, 122.
- Ks. Francioni 1984.
- Vankilavibkojen* suomennoksissa (Gramsci 1979 ja 1982) *popolare* on käännetty ”kansanomaiseksi”. Tämä käänös kuulostaa kuitenkin liian arkaaiselta ja myös peittää *popolare* etymologisen yhteyden kansakunnan muodostavaan kansaan, *popoloon*. Siihen lukeutuu muitakin väestöryhmiä kuin ”kansanomaisesti” elävä rahvas ”rahvaankulttuureineen”. Historiallisessa katsannossa – esimerkiksi renessanssin vuosisatoina – *popolo* on ennemminkin viitannut alempiin säätyihin kuin väestön suureen alamaisemmistöö. Ks. Lahtinen 2009, 274–280. Samoin nykykulttuurissa *popolare* viittaa laajasti eri väestöryhmien elämässä vaikuttavaan populaarikulttuuriin eikä perinteiseen ”rahvaankulttuuriin”.
- Esim. Gramsci 1987, 782–784.
- Gramsci 1976, 310.
- Gramsci 1975, 41 ja 2011.
- Sama, 2028.
- Sama, 1648.
- Ks. Lahtinen 2016, 99–104. Varsinkin viime vuosikymmeninä tehty tutkimus on osoittanut, ettei Ranskan 1789 vallankumous ollut yksioikoisesti ”porvarillinen vallankumous”. Enemminkin tuolloin luotiin tärkeitä edellytyksiä porvariston ja kapitalistisen tuotantotavan myöhemmälle kehitykselle. Ks. esim. Comminell 1987 ja Mooers 1991. Kuten helmikuun 1848 vallankumouskin osoittaa, eivät feodaaliset ja esikapitalistiset voimat suinkaan kadonneet kuvasta vuoden 1789 tai vielä edes vuoden 1848 vallankumousten myötä.
- Gramsci 1982, 122.
- Gramsci 1979, 129–130; suomennosta muokattu. Althusser (2017, 164) huomauttaa, että ”hallitsevaa ideologiaa” ei tarvita vain hallitun luokan hallitsemisessa, vaan myös hallitsevan luokan oman ideologisen yhtenäisyyden varmistamiseksi.
- Gramsci 1982, 99.
- Marx & Engels 2016, luku I.
- Tästä ks. Lahtinen 2016.
- Gramsci 1982, 137.

- 35 Gramsci 1975, 1254.
- 36 Sama, 1051.
- 37 Gramsci 1982, 72.
- 38 Sama, 122.
- 39 Sama, 122.
- 40 Gramsci 1975, 1714–1715; suom. ML.
- 41 Gramsci kiinnittää huomiota myös hegemonian kansainvälisiin ulottuvuuksiin. Todellisuudessa yksittäisen kansakunnan sisäiset hegemoniset voimasuhteet kehittyivät aina myös yhteydessä kansakuntien välisiin voimasuhteisiin. (Gramsci 1975, 1360.) Esimerkiksi kansakunnan heikko taloudellinen kehitys ja vahva riippuvaisuus muiden valtioiden taloudesta tuotti alisteista asemaa kansainvälisessä hegemonisessa järjestelmässä, mikä puolestaan vaikutti monin tavoin maan sisäisiin voima- ja valtasuhteisiin (Gramsci 1982, 60). Italian sisäinen hajanaisuus ja porvariston hegemonian rajoittuneisuus oli omiaan tekemään Italiasta heikon valtion myös kansainvälisessä järjestelmässä. Maan sisäinen yhtenäisyys ja kehittyneisyys vahvistivat maan aseman kansainvälisessä järjestelmässäkin.
- 42 Gramsci 1979, 129–130.
- 43 Sama, 121–122.
- 44 Sama, 129.
- 45 Sama, 127.
- 46 Sama, 125–126.
- 47 Sama, 126. Nicos Poulantzas (1975, 254) on huomauttanut, että Gramscin intellektuellin käsite ei rajoitu vain henkisen työn tekijöihin, vaan myös ruumiillista työtä tekevä on intellektuelli; myös hän käyttää aivojaan niin työssään kuin muussa elämässäänkin.
- 48 Haug 1983, 63.
- 49 Said 1996, 9.
- 50 Sama, 4.
- 51 Ks. Haug 2005.
- 52 Toisin kuin Gramsci itse, Said ei myöskään erittele intellektuellin ”orgaanisuutta” suhteessa tämän luokkasemaan. Sen sijaan Said luokittelee orgaanisiksi intellektuelleiksi kaikki sellaiset intellektuellit, joiden tehtävät eroavat perinteisten intellektuellien tehtävistä: opettajat, papit, kirjailijat, akateemiset oppineet.
- 53 Hall 1992, 42; ks. myös Hall 1999, erit. 247–271.
- 54 Hall 1992, 37; ks. myös Lahtinen 1992.
- 55 Historiallisesta liittoutumasta, joka ”saattaa ihmiset yhteen” ks. Koivisto 2008, 41–42.
- 56 Gramsci 1979, 34–38.
- 57 Kant 1995, 80.
- les non-philosophes, 2014). Toim. & Käänt. G. M. Goshgarian. Bloomsbury, London 2017.
- Ampuja, Marko & Koivisto, Juha, From ”Post-Industrial” to ”Network Society” and Beyond. The Political Conjunctures and Current Crisis of Information Society Theory. *tripleC*. Vol. 12, No. 2, 2014. Verkossa: triple-c.at
- Comninel, George C., *Rethinking the French Revolution*. Verso, London 1987.
- Elias, Norbert, *The History of Manners. The Civilizing Process, Vol. 1* (Über den Prozeß der Zivilisation, 1939). Käänt. Edmund Jephcott. Pantheon, New York 1978.
- Francioni, Gianni, *L'officina gramsciana*. Bibliopolis, Napoli 1984.
- Gramsci, Antonio, *Työväenluokan yhtenäisyys*. Suom. Martti Berger ym. Edistys, Moskva 1976.
- Gramsci, Antonio, *Quaderni del carcere*. Toim. Valentino Gerrata. Einaudi, Torino 1975.
- Gramsci, Antonio, *Vankilavibhot. Valikoima 1* (Quaderni del carcere, 1929–35). Suom. Martti Berger, Mikael Böök & Leena Talvio. Kansankulttuuri, Helsinki 1979.
- Gramsci, Antonio, *Vankilavibhot. Valikoima 2* (Quaderni del carcere, 1929–35). Suom. Martti Berger, Mikael Böök & Leena Talvio. Kansankulttuuri, Helsinki 1982.
- Gramsci, Antonio, *L'Ordine Nuovo 1919–1920*. Toim. Valentino Gerrata & Antonio A. Santucci. Einaudi, Torino 1987.
- Hall, Stuart, Gramsci ja me. Teoksessa Stuart Hall, *Kulttuurin ja politiikan murrosia*. Suom. Mikko Lahtinen. Toim. Juha Koivisto ym. Vastapaino, Tampere 1992.
- Hall, Stuart, *Identiteetti*. Suom. & toim. Juha Herkman & Mikko Lehtonen. Vastapaino, Tampere 1999.
- Haug, W. F., *Ideologiset mahdit ja vastarinta*. Tutkijaliitto, Helsinki 1983.
- Haug, W. F., *High-Tech-Kapitalismus. Analysen zu Produktionsweise, Arbeit, Sexualität, Krieg, Hegemonie*. Argument, Hamburg 2005.
- Kant, Immanuel, Vastaus kysymykseen: Mitä on valistus? Suom. Tapani Kaakkuriniemi. Teoksessa *Mitä on valistus?* Toim. Juha Koivisto, Markku Mäki & Timo Uusitupa. Vastapaino, Tampere 1995.
- Koivisto, Juha, Radical Politics and Ideals. *Transform! European Network for Alternative Thinking and Political Dialogue* 2/2008, 38–43.
- Koivisto, Juha & Lahtinen, Mikko, Poliittisen järjen kritiikki. Karl Marx. Teoksessa *Klassiset poliittiset ajattelijat*. Toim. Petri Koikkalainen & Paul-Erik Korvela. Vastapaino, Tampere 2012.
- Kokko, Heikki, Sivistyksen varhaista käsitehistoriaa. *Kasvatus & Aika* 4/2010, 7–23.
- Kokko, Heikki, *Kuviteltu minuis. Ihmiskäsitteen murros suomenkielisen kansanosan kulttuurissa 1800-luvun puolivälissä*. Vait. Tampereen yliopisto, Tampere 2016.
- Kortesoja, Matti, *Power of Articulation. Imagery of Society and Social Action in Structural Marxism and Its Critique*. Vait. Tampereen yliopisto, Tampere 2016.
- Koselleck, Reinhart, Einleitung. Teoksessa *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Band 1. Toim. Otto Brunner. Werner Conze & Reinhart Koselleck. Klett-Cotta, Stuttgart 2004.
- Käsitteet liikkeessä. Suomen poliittisen kulttuurin käsitehistoria*. Toim. Matti Hyvärinen ym. Vastapaino, Tampere 2003.
- Labriola, Antonio, *Socialism and Philosophy* (Discorrendo di socialismo e di filosofia, 1897). Käänt. Ernest Untermaier. Telos Press, St. Louis 1980.
- Lahtinen, Mikko, Intellektuaalinen ja moraalinen reformi Gramscin Vankilavibhoissa. Teoksessa *Antonio Gramsci tänään*. Toim. Juha Koivisto, Mikko Lahtinen & Jorma Mäntylä. Tampereen yliopisto, Tampere 1992.
- Lahtinen, Mikko, *Politics and Philosophy. Niccolò Machiavelli and Louis Althusser's Aleatory Materialism*. Haymarket, Chicago 2009.
- Lahtinen, Mikko, Kirjallisuus ja luokka. Teoksessa *Paluu maailmaan. Kirjallisten tekstien sosiologiaa*. Toim. Voitto Ruohonen, Erkki Sevänen & Risto Turunen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2011.
- Lahtinen, Mikko, Jälkisanat. Olivatko Marx ja Engels väärässä? Teoksessa Karl Marx & Friedrich Engels, *Kommunistinen manifesti*. Suom. Juha Koivisto, Markku Mäki & Timo Uusitupa. Vastapaino, Tampere 2016, 86–109.
- Marx, Karl & Engels, Friedrich, Feuerbach, Materialistinen ja idealistinen katsantokannan vastakkaisuus. Saksalaisen ideologian I luku. Teoksessa Karl Marx & Friedrich Engels, *Valitut teokset*. Osa 2. Edistys, Moskva 1978.
- Marx, Karl & Engels, Friedrich, *Kommunistinen manifesti* (Manifest der kommunistischen Partei, 1848). Suom. Juha Koivisto, Markku Mäki & Timo Uusitupa. Vastapaino, Tampere 2016.
- Mooers, Colin, *The Making of Bourgeois Europe*. Verso, London 1991.
- Poulantzas, Nicos, *Classes in Contemporary Capitalism*. New Left Books, London 1975.
- Rantala, Heli, Sivistyksen käsitteen merkitysolottuvuuksista J. V. Snellmanin historiakäsitteessä. *Ennen ja nyt* 1/2006. Verkossa: ennenjanyt.net/2006_1/referee/rantala.html
- Rantala, Heli, *Sivistyksestä sivilisaatioon. Kulttuurikäsite J. V. Snellmanin historiallisessa ajattelussa*. Vait. Turun yliopisto, Turku 2013.
- Rapola, Martti, *Kielen kuvastimessa*. Otava, Helsinki 1962.
- Said, Edward W., *Representations of the Intellectual*. Vintage, London 1996.
- Williams, Raymond, *Marxismi, kulttuuri ja kirjallisuus* (Marxism and literature, 1977). Suom. Mikko Lehtonen. Vastapaino, Tampere 1988.

Kirjallisuus

- Althusser, Louis, *Ideologiset valtiokoneistot*. Suom. Leevi Lehto. Kansankulttuuri & Vastapaino, Helsinki & Tampere 1984.
- Althusser, Louis, *Philosophy for Non-philosophers* (Initiation a la philosophie pour