

JAMES W. CAREY

Viestintä kulttuurisesta näkökulmasta

James W. Carey on yhdysvaltalaisen kulttuuritutkimuksen uranuurtajia, nykyään hänen voi katsoa edustavan jo kulttuuritutkimuksen konservatiiveja. Lähes kolme vuosikymmentä Illinois'n yliopistossa opettanut Carey tunnetaan ennen kaikkea vuosisadan taitteen ja alkupuolen pragmatistisen filosofian puhemiehenä. Teksti toisensa jälkeen Carey on nostanut esiin sellaisia nimiä kuten John Dewey, Charles Horton Cooley, Robert E. Park ja Kenneth Burke. Careyn ohjelmana on ollut muistuttaa älyllisten muotien houkutuksiin helposti lankeavia kulttuurin- ja viestinnän tutkijoita varhaisemmista äänistä. Hyvän esimerkin tästä ohjelmasta tarjoaa Careyn oheinen artikkeli "Viestintä kulttuurisesta näkökulmasta",¹ joka ilmestyi ensi kerran vuonna 1975. Siinä hän pyrkii laiminlyötyä perinnettä lukemalla työstämään uudenlaista 'rituaalista' viestinnän määritelmää, jonka mukaan viestintä on 'todellisuuden tuottamista, ylläpitämistä, korjaamista ja muuntamista'. Samalla hän etsii yhteyksiä brittiläiseen kulttuuritutkimukseen, mm. Raymond Williamsiin.

Artikkelia seuraavassa haastattelussa Carey erittelee muun muassa niitä teoreettisia ja poliittisia suhdanteita, joissa teksti aikanaan syntyi. Hän myös pohtii teorian historiallisuuden tuomia soveltamisongelmia ja vastaa hänen omaan ohjelmaansa kohtaan esitettyyn kritiikkiin. Haastattelu on tehty huhtikuussa 1994.

■ Kun muutama vuosi sitten päätin paneutua vakavissani viestintää käsittelevään kirjallisuuteen, eräs viisas ehdotti, että aloittaisin John Deweystä. Tein niin, enkä ole katunut. Vaikka Deweyllä on rajoituksensa — mm. William James sadatteli hänen kirjallista tyyliään — hänen työssään on syvyyttä, suurille ajattelijoille luontaista rikkautta, jonka moniaalle polveilevien ja paradoksaalisten ajatuskulkujen kanssa joutuu jatkuvasti painimaan. Valtaosalle kirjallisuuttamme tämä on taatusti vierasta.

Dewey aloittaa kirjansa *Experience and Nature* yhden tärkeän luvun näennäisen tolkuttomalla väitteellä: "Viestintä on maailman ihmeellisin asia." Mitä kummaa hän mahtaa tällä tarkoittaa? Kirjaimellisesti otettuna väite on pakostakin väärä tai ainakin hohdoton. Valtaosahan viestinnän meille välittämistä uutisista ja viihdeohjelmista on sitä luokkaa, johon pätee Thoreau'n lennättimen kansainvälisestä kehityksestä aikoinaan esittämä ennustus: "nyt on paljastettu, että prinsessa Adelaidella on hinkuyskä". Päivittäinen paneutuminen *New York Timesiin* ei liene yhtä hohdotonta, vaikka kokemuksena se on pikemminkin masentava kuin ihmeellinen. Ja muiden tapaamisen voi kokea ihmeelliseksi useimmiten vain yhtiömasokistisina hetkinä. Siten järjen mukaan tulkiten Deweyn väite on — suhteessa arkikokemukseen — joko väärä tai sitten silikka

latteus jos hän ei tarkoita muuta kuin että viestintä on jolloinkin tyydyttävää ja palkitsevaa.

Toisessa yhteydessä Dewey (1916, 15) luonnehtii viestintää yhtä arvoituksellisesti: ”Yhteiskunta ei ole olemassa vain siirtotoiminnan, viestinnän varassa — kohdallisempaa on sanoa, että se elää siirtotoiminnassa, viestinnässä.” Minkä eron hän haluaa tässä virittää? Haluaako hän väittää, että — liiankin antropomorfisesti puhuaksemme — yhteiskunnat jakelevat tietoa ja niiden edellyttämät viestintäkanavat tekevät yhteiskunnan mahdolliseksi? Tämä on toki järkevä näkökanta, mutta sen voi oivaltaa ilman yhteiskuntatieteilijöiden ja filosofien opastusta. Mieleen tulee Robert Nisbetin hapan huomautus, ettei taatusti tarvita sosiologia kertomaan meille yhteiskunnan jakautumisesta hallitseviin ja hallittuihin. Jos kuitenkin hylkäämme tämän ilmiselvän tulkin, onko takeita, että semanttisen mutkikkuuden kerroksia kuorimalla päästäisiin puusta pitkään?

Minusta takeita on — näin siksi, että Deweyn työstä paljastuu hienovaraisesti olennaisuuksiin porautuva ajattelija. Tämä jää pimentoon, jos esimerkiksi edellisiä kohtia lainataan kirjallisuudessa tyypilliseen tapaan ritualistisesti, niitä ensinkään kommentoimatta ja tulkitsematta. Deweyn mutkikkuutta onkin päinvastoin järkevää purkaa kysyen, kuinka hänen ajatuksensa valaisevat nykytutkimusta. Nähdäkseni tämä mutkikkuus juontuu hänen tavastaan käyttää viestintää kahdessa hyvin eri merkityksessä.

Paremminkin monet muut Dewey ymmärsi, että viestintä on käsitetty länsimaisessa ajattelussa kahdella vastakkaisella tavalla. Hän käyttikin näiden käsittämistapojen ristiriitaa työnsä luovana jännitteenä. Ei liene yllätys, että eräät hänelle tyypilliset erheet juontuvat juuri tästä ristiriidasta. Älkäämme näin ollen toistelko autuaina hänen oivalluksiaan tai langetko samoihin sudenkuoppiin kuin hän vaan laajentakaamme hänen ajatteluaan tarttumalla siihen samaan ristiriitaan, jonka hän havaitsi termin ”viestintä” käytössä. Sen avulla nykytutkimusta voi elävöittää ja kääntää uuteen suuntaan.

Termi ”viestintä” tuli yleiseen käyttöön amerikkalaisessa kulttuurissa 1800-luvulla ja siitedes se on elänyt tässä kulttuurissa kaksimerkityksistä elämänsä. Kuten monilla muilla maallisen kulttuurin seikoilla näilläkin merkityksillä on alkuperänsä uskonnossa, vaikka ne viittaavatkin hieman erilaisiin uskonnollisen kokemuksen alueisiin. Jotta saisimme nämä merkitykset mukavasti toisistaan erilleen, iskekäämme seinään kaksi naulaa; toiseen ripustamme viestinnän siirtomallin, toiseen taas sen rituaalimallin.

Niin meillä Yhdysvalloissa kuin luultavasti kaikissa teollisissa kulttuureissa viestintä ymmärretään yleisimmin siirroksi. Tätä nykyä termi määritellään sanakirjasta toiseen levittämiseksi, lähettämiseksi, siirtämiseksi tai tiedon jakeluksi muille. Määritelmä juontuu kielikuvasta, joka koskee liikennettä paikasta toiseen. Toisin kuin nykyään 1800-luvulla tavara- ja henkilöliikennettä pidettiin samanlaisena tapahtumakulkuna kuin tiedonjakelua ja molempiin viitattiin samalla yleiskäsitteellä ”kommunikaatio”. Tämä näkemys viestinnästä pohjautuu valvontatarkoitusta palvelemaan signaalien ja viestien kaukosiirtoon.

Ihmiskunnan muinaisimpia haaveitahan on ollut lisätä paikasta toiseen liikkuvien sanomien nopeutta ja tehoa. Liikenne ja viestintä kuuluivat erottamattomasti yhteen koko sen ajanjakson, joka ulottuu ylä- ja ala-Egyptin yhdistymisestä ensimmäiseksi dy-

nastiaksi aina lennättimen keksimiseen. Vaikka kirjoittamisen monopolisointi ja painotekniikan nopeuttama tuotanto takasivat sanomien keskitetyn ja kontrolloidun tuotannon, tarvittiin lisäksi nopeaa kuljetusta, jotta nuo sanomat olisivat voineet vaikuttaa halutulla tavalla olivatpa ne sitten ehdettuina sanansaattajan salkkuun tai kirjan kansien väliin. Lennätin särki liikenteen ja viestinnän ykseyden mutta ei nujertanut kielikuvaa. Etsiessämme ajattelumme juuria huomaamme, että perusnäkemysemme viestinnästä pohjautuu yhä edelleen ajatukseen siirrosta: viestintä on tapahtumakulku, jossa sanomia siirretään ja jaetaan eri paikkoihin etäisyyden ja ihmisten hallitsemiseksi.

Väitin tämän näkemyksen juontuvan uskonnosta, vaikka edellä sanottu näyttääkin painottavan enemmän talouden, politiikan ja tekniikan merkitystä. Tästä huolimatta siirtomallin juuret ovat — ainakin meidän kulttuurissamme — olennaisesti uskonnollisissa asenteissa. Voin kuvata tätä kiertoteitse kulkemalla polkua, joka — mitä tulee historiallisiin yksityiskohtiin — on kohtalaisen kuoppainen.

Siirtomalli: tavaran, tiedon ja sanoman levitystä

Kuten *Oxford English Dictionary* todistaa, nykiasussaan viestinnän siirtomalli syntyy tutkimus- ja löytöretkien aikakauden myötä. Mieleemme on terotettu jopa liiankin usein, että nuo retket huikaisiin etäisyyksiin juontuivat poliittisista ja kaupallisista motiiveista. Epäilemättä näillä oli osuutensa asiaan, mutta niiden tärkeyden ei pidä antaa hämärtää sitä vastaansanomaton tosiseikka, että tuo matkailu mittaamattomiin etäisyyksiin juontui keskeisesti uskonnollisista motiiveista. Viitattakoon vain Hollannin reformoidun kirkon merkitykseen Etelä-Afrikassa ja puritaanien merkitykseen Uudessa Englannissa. Kaipuu vapautua Euroopan rajoista, luoda Uusi Elämä, perustaa uusia yhteisöjä, raivata Uusi Jerusalem Massachusettsin korpisiin — nämä olivat perusmotiiveja sen ennennäkemättömän liikkumisen takana, jonka myötä valkoinen eurooppalaiskulttuuri levittäytyi käytännöllisesti katsoen maapallon joka kolkkaan. Laaja ja ensimmäistä kertaa demokraattinen siirtolaisuus oli ennen muuta pyrkimystä vaihtaa vanha maailma uuteen; se edusti syvää uskoa siihen, että liikkuminen yli etäisyyksien saattoi itsessään olla lunastusteko. Tästä uskosta amerikkalaiset eivät ole koskaan oikein vapautuneet.

Liikenne ja kuljetus — olletikin kun ne toivat Euroopan kristillisen yhteisön kosketuksiin Amerikan pakanayhteisön kanssa — nähtiin syvästi uskonnollisten merkitysten sävyttämäksi kommunikaatioksi. Liikkuminen yli etäisyyksien oli pyrkimystä perustaa Jumalan kuningaskunta ja laajentaa sitä, pyrkimystä luoda olosuhteet, joiden vallitessa jumalallinen järki oli mahdollista tehdä todeksi, pyrkimystä rakentaa taivainen kaupunki maan päälle.

Liikenteen ja kuljetuksen moraalisen merkityksenä olikin Jumalan kuningaskunnan rakentaminen ja laajentaminen maan päällä. Viestinnän moraalinen merkitys oli sama. 1800-luvun puolivälissä lennätin särkee viestinnän ja liikenteen ykseyden mutta johtaa myös tuonaikaisen saarnamiehen, Gardner Springin huudahtamaan, että olemme ”hengellisen elonkorjuun kynnyksellä, koska nyt ajatus vaeltaa höyryä ja magneettijohtojen avuun” (Miller 1965, 48). Samoin James L. Batchelder saattoi 1848 ”julistaa, että itse Kaikkivaltias on rakentanut rautatiet lähetystarkoituksiin, ja ettei — kuten

Samuel Morse profetoi ensimmäisen lennätinsanoman yhteydessä — lennättimen tarkoituksena ole levittää tietoa sianlihan hinnasta vaan esittää kysymys "Mitä Jumala on saanut aikaan?" (mt., 52)

Uusi teknologia ei juurrukaan amerikkalaiseen keskusteluun maallisena tosiseikkana vaan jonakin, jonka Jumala käynnisti, jotta kristillistä sanomaa voitaisiin levittää kauemmas ja nopeammin, kutistaa aika ja ylittää etäisyys, pelastaa pakanat ja saattaa pelastuksen päivä lähemmäs ja tehdä siitä yhä todennäköisempi. Vuosisadan kääntyessä lopulleen ja uskonnollisen ajattelun solmiutuessa yhteen soveltavan tieteen kanssa uusi viestintäteknologia nähdään ihannevälineeksi tilan ja väestön valloituksessa. Näiden seikkojen etevä amerikkalainen tutkija Perry Miller (mt., 91) on todennut, että

ensituntumalta täysin yliuunnolliselta näyttävä yksimielisyys (protestanttisten laukojen keskuudessa) oli lennättimen ja lehdistön aikaansaannosta. Ne välittivät ja julkaisivat kristillisen myötätunnon elämyksiä ja uutisia ylitsevuotavasta armosta joka kaupunkiin yhteenkokoontuneiden väenjoukkojen keskuudessa — itse asiassa kooten näin lähestulkoon koko kansakunnan yhteiseen rukoushetkeen. 'Ei voine olla pelkkää sattumaa, että tämä liike osui yksiiin Atlantin Kaapelin kanssa, sillä kummatkin olivat sanansaattajia siitä seikasta, joka on lopullisen hengellisen voiton enne ...'. Vuoden 1865 herätys teki ensi kertaa amerikkalaiselle mielikuvitukselle selväksi, että kristillinen teknologiaohjelma oli toteutettavissa.

Mutta sitä mukaa kun tiede ja maallistuminen valtaavat lisää jalansijaa, selkeästi uskonnolliset kielikuvat karisevat pois ja itse viestintäteknologia astuu ajattelun keskiöön. Sitäpaitsi alettiin vakuuttaa viestinnän ylivertaisuudesta liikenteeseen nähden. Tähän viittaa eräänkin 1800-luvun huomioitsijan havainto, että lennätin oli tärkeä, koska siinä ei ollut kyse vain "aineen muuntamisesta vaan ajatusten siirtämisestä". Viestintää tarkasteltiin tapahtumakulkuna ja teknologiana, joiden avulla voidaan — joskus uskonnollisessakin tarkoituksessa — siirtää, levittää ja kylvää tietoja, aatteita ja informaatiota nopeammin ja kauemmas etäisyyden ja ihmisten hallinnassa pitämiseksi.

Toisinajattelijoitakin toki oli. Lainasin jo edellä Thoreaun pettynyttä huomautusta lennättimestä. John C. Calhoun näki vielä pessimistisemmin, että "sähkön alistaminen ihmisen mekaanisille välttämättömyyksille ... (on) inhimillisen sivilisaation lopun aika-kaus". Toisinajattelijoina oli kuitenkin harvassa. Viestinnän siirtomalli onkin noista ajoista alkaen hallinnut ajatteluumme ja kulttuuriamme, jos kohta jatkuvasti maallistuneemmassa ja tieteellisemmässä muodossa. Toisaalta tuo historiallinen uskonnollinen juonne ei ole kadonnut ajattelustamme täydelleen, kuten nykyisistä uutta viestintäteknologiaa koskevista kansantajuisista huomioista ja jopa teknologisista keskusteluista voidaan havaita. Aina milloin välineet lennättimestä tietokoneeseen tulevat puheeksi, sitä sävyttävät entiset tunnot niihin sisältyvistä moraalisen täydellistymisen syvistä mahdollisuuksista. Eikä tarvitse muistuttaa, millä säännönmukaisuudella kokonainen opettajien saarnaajien ja kolumnistien armeija manaa parantuneen viestinnän esiin taikakaluna, joka ratkaisee kaikki ongelmamme. Ja vaikka asia onkin kiistanalainen, väitän — pystymättä väitettäni kuitenkaan todistamaan — että juuriltaan samat asenteet ovat toiminnassa tieteellisesti pisimmällekin kehitetyissä viestintänäkemyksissämme (ks. Carey & Quirk 1970a ja b).

Rituaalimalli: kumppanuutta ja seremoniallisuutta

Viestinnän rituaalimalli on vähäisempi juonne kansallisessa ajattelussamme. Toisaalta se on näistä malleista paljon vanhempi, itse asiassa niin vanha, että sanakirjoissa se sopisi arkaismeja sisältävään kohtaan. Rituaaliseksi määriteltynä viestintä tai kommunikaatio kytkeytyy sellaisiin termeihin kuten yhdessä jakaminen, osallistuminen, yhteenliittyminen, kumppanuus ja yhteisen uskon omistaminen. Tämä määritelmä kumpuaa termien yhteisyys, kommuunio, yhteisö ja kommunikaatio muinaisesta samuudesta ja yhteisestä juuresta. Kun viestintä ymmärretään rituaaliseksi, keskeistä ei ole sanomien levittäminen tilassa vaan yhteiskunnan ylläpito ajassa, ei informaation siirtotoimi vaan yhteisten uskomusten esittäminen.

Jos viestinnän arkkityyppinen tapaus on siirtonäkökulmasta sanomien levittäminen yli etäisyyksien hallinnan tarkoituksessa, se rituaalinäkökulmasta on pyhä seremonia, joka liittää henkilöt yhteen toveruudessa ja yhteisyydessä.

Viestinnän rituaalimallin kiitoksenvelka uskonnolle käy ilmi jo sille valitusta nimityksestä. Sitäpaitsi se ammentaa sellaisesta uskonnon käsittämistavasta, joka painottaa vähemmän saarnan, opetuksen ja ojennuksen roolia korostaakseen näiden asemesta rukouksen, liturgian ja seremonian merkitystä. Sen mukaan viestinnän alkuperäisin tai korkein ilmentymä ei ole tiedollisen informaation siirto, vaan jäsenytyneen, mielekkään kulttuurisen maailman rakentaminen ja ylläpito — maailman, joka voi palvella inhimillisen toiminnan valvojana ja ylläpitäjänä (vrt. Mumford 1967).

Myöskään tämä näkemys ei ole tyystin vapautunut metaforisista juuristaan vaikka onkin irtautunut likeisestä yhteydestä uskonnolliseen alkuperäänsä. Tämän perinteen piirissä kirjoittavat katsovat useinkin perineensä jotain Durkheimin *Uskontolämän alkeismuodoista* ja siitä hänen toisessa yhteydessä esittämästään kannasta, että ”yhteiskunta asettaa aisteillemme avautuvan maailman sijaan toisen, joka on yhteisön luomien ihanteiden projektiio” (Durkheim 1953, 95). Kiteytyessään aineelliseksi muodoiksi — tanssiksi, leikeiksi, arkkitehtuuriksi, uutisjutuiksi, puheenvuoroiksi — tämä yhteisön ihanteiden projektiio luo tehdyn mutta silti todellisen symbolisen järjestyksen, joka toimii annostellen pikemminkin konfirmaatiota kuin informaatiota, edustaen pikemmin pohjana olevaa asioiden järjestystä kuin muuttaen mielipiteitä ja asenteita, ilmentäen pikemminkin jatkuvaa ja haurasta yhteiskunnallista prosessia kuin toteuttaen näitä tai noita funktioita.

Viestinnän rituaalimalli on syntynyt sivujuonteena amerikkalaisessa opinharjoituksessa. Ajatteluamme ja työtämme on hallinnut siirtomalli, koska se osuu yksiin amerikkalaisen kulttuurin alkulähteiden kanssa — lähteiden, jotka ravitsevat niin tieteellistä elämäämme kuin yleistä ja julkista ymmärrystämme. Tämä ei ole vailla ironiaa. Emme ole tutkistelleet viestinnän rituaalimallia siksi, että kulttuurin käsite on jäänyt niin mitättömälle huomiolle amerikkalaisessa ajattelussa. Ymmärrämme hyvinkin, että muilla ihmisillä on kulttuurinsa antropologisessa mielessä ja otamme sen varteen — tosin useinkin pahansuovasti ja isännän ottein.

Toisaalta kun käännämme kriittisen huomiomme amerikkalaiseen kulttuuriin, käsite hupenee sivuseikaksi, josta on hyötyä vain, jos sosiologinen ja psykologinen tietoinen ei riitä. Meille on selvää, että vähäosaiset elävät köyhyyskulttuurissa. Käytämme ajatusta keskiluokkaisesta kulttuurista leimasimena ja osoitamme tuolloin täl-

lön suosiota kulttuurimme korkealle, tieteellisesti sävyttyneelle tasolle. Silti ajatus kulttuurista jää hyvin epämääräiseksi, kun keskustelemme älyllisesti kotimaamme asioista. Ajatus kulttuurista on meille älyllisesti vastenmielinen. Tämä johtuu osin pakkomielteisestä individualismistamme, joka saa psykologisen elämän näyttämään tosimmalta todelta, osin puritanismistamme, jonka kammitsoimina emme osa arvostaa muun kuin käytännöllisen ja työhön suuntautuneen inhimillisen toiminnan merkitystä, sekä osin siitä, että erotamme tieteen kulttuurista: tiede takaa totuuden, jota kulttuuri ei tahraa, kun taas kulttuuri johtaa etnosentrisiin erheisiin.

Näin ollen etsittäessä ajattelua, joka korostaa kulttuurin keskeistä merkitystä ja viestinnän rituaalimallia, katse on kohdistettava eurooppalaisiin lähteisiin tai siihen amerikkalaiseen ajatteluun, joka on ammentanut eurooppalaisesta oppineisuudesta. Tällöin tosin väärinkäsityksen vaarat korostuvat. Saattaa siten olla, että siirto- ja rituaalimallien eroista voidaan saada tiettyä kannalta otetta silmämällä pikaisesti niitä vaihtoehtoisia käsityksiä, joita on esitetty sanomalehden roolista yhteiskuntaelämässä.

Sanomalehti siirtona ja rituaalina

Tutkailtaessa sanomalehteä viestinnän siirtomallin näkökulmasta väline hahmottuu keinoksi levittää uutisia ja tietoja, joskus ajanvietettäkin, yhä isompina pakkauksina yhä laajempien etäisyyksien yli. Esiin nousee kysymyksiä tämän vaikutuksesta yleisöihin: valaisevatko vai hämärtävätkö uutiset todellisuutta, muuttavatko vai lukkiuttavatko ne asenteita, luovatko ne luottamusta vai herättävätkö epäilyjä? Herää myös kysymyksiä uutisten ja sanomalehtien funktioista: ylläpitävätkö ne yhteiskunnan integraatiota vai sen tasapainottomuutta? Onko niillä funktioita vai dysfunktioita; pitävätkö ne yllä persoonallisuuden vakautta vai ruokkivatko ne sen epävakautta? "Siirtoväitettä" on monasti tapana saatella tämäntapaisin mekaanisin erittelyin.

Viestinnän rituaalimalli kiinnittää huomiota toisenlaisiin ongelmiin sanomalehteä tutkaillessaan. Sen näkökulmasta esim. sanomalehden lukemisessa ei ole kyse niinkään informaation lähettämisestä ja vastaanottamisesta kuin joukossa olemisesta: tilanteesta, jossa ei opita mitään uutta vaan jossa maailmasta hahmottuu ja vakiintuu tietty kuva. Uutisten lukeminen on niiden kirjoittamisen tavoin rituaalinen — ja sitä paitsi dramaattinen — teko. Uuden informaation saamisen asemesta lukija seuraa maailmassa kiistelevien voimien esitystä. Sitä paitsi lehteä selatessaan hän kiinnittyy jatkuvasti vaihteleviin rooleihin ja dramaattisiin kohdennuksiin. Juttu finanssikriisistä tekee hänelle kunniaa yhdysvaltalaisena patrioottina, joka taistelee ikimuistoisia vihollisia Saksaa ja Japania vastaan; juttu naisten poliittisesta kokouksesta viskaa hänet keskelelle vapautusliikettä sen tukijana tai vastustajana; kertomus kampusten väkivaltasuuksista herättää hänen luokka-antagonisminsa ja kaunaisuutensa.

Mallina ei tällöin ole informaation hankkiminen, jos kohta sitäkin tapahtuu, vaan dramaattinen toiminta, jossa lukija kiinnittyy kamppailevien voimien maailmaan kuten katsoja näytelmään. Emme kohtaakaan kysymyksiä sanomien vaikutuksista ja funktioista sellaisinaan vaan keskeiseksi nousee esittämisen ja mukaanmenon rooli lukijan elämän ja ajan jäsentäjänä. Koemme — aivan kuten uskonnollisissa rituaaleissa — että vaikka uutiset toistavat itseään, niiden lukeminen tuottaa itsessään tyydytystä.

Huolimatta niiden vähistä funktioista olemme niiden piintyneitä kuluttajia. Lehdet eivät ole vaikutusten tai funktioiden lähteitä vaan mieltä dramaattisesti kiehtovia — eivät välttämättä mielihyvää tuottavia — esityksiä siitä, mikä maailma perimmältään on. Juuri tällaiseen tekstiiröoliin lehti silmissämme asettuu; balilaisen kukkotappelun, Dickensin romaanin, Elizabetin ajan draaman tai opiskelijakokouksen tavoin se on todellisuutta kokonaisuudessaan muotoavaa, järjestävää ja sävyttävää esitystä.

Sitä paitsi uutinen on historiallista todellisuutta. Kulttuurimuotona sen keksi tietty luokka tietynä historian ajankohtana — tässä tapauksessa keskiluokka suurin piirtein 1700-luvulla. Kaikkien kulttuurimuotojen tavoin uutinen sekä antaa hahmoa tietyille ”kokemuksen nälälle” että heijastaa sitä — kaipuulle irrottautua eepisestä, sankarillisesta ja perinteisestä ja korvata nämä ainutlaatuisella, omintakeisella, ennennäkemättömällä, uudella — siis uutisella. Tällä ”nälällä” itsellään on historiansa, joka pohjautuu keskiluokan muuttuneeseen tyyliin ja varallisuuteen, eikä uutinen siten edusta yleispätevää makua tai muutta mutkitta legitiimiä tiedon muotoa (ks. Park 1955, 71-88). Historiassa syntyneenä keksintönä se ihmisen monien muiden keksintöjen tavoin häviää, kun sitä tukeva luokka häviää tai kun me emme enää koe sitä merkitykselliseksi.

Rituaaliselta kannalta uutinen ei siten ole informaatiota vaan draamaa; se ei kuvaa maailmaa vaan levittää eteemme dramaattisten voimien ja toiminnan areenan; se on tuomittu historian rajoihin ja se kutsuu meitä osallistumaan tarjoamalla piiristään meille omaksuttaviksi sosiaalisia — tosin usein sijaistoiminnallisia — rooleja.²

Huomattakoon, ettei kumpikaan vastakkainasetetuista viestintänäkemyksistä kiistä sitä, mitä toinen korostaa. Rituaalimalli ei sulje pois informaation siirto- tai asenteen muutosprosesseja. Se väittää vain, ettei näitä prosesseja pystytä ymmärtämään oikein, ellei niitä upoteta olennaisesti rituaalistiseen näkemykseen viestinnästä ja yhteiskuntajärjestyksestä. Vastaavasti nekään kirjoittajat, jotka vannovat järkähtämättä siirtomallin nimiin, eivät voi olla ottamatta huomioon vaikkapa Malinowskin faattista yhteisyyttä koskevien ideoiden tapaisia aineksia. Näin he joutuvat vastahakoisesti myöntämään rituaalisen toiminnan merkityksen yhteiskuntaelämässä. Oli miten oli, älyllisissä puuhissa lähtökohdat määräävät lopputuloksen. Siten se kohta tai piste, jossa yksilö heittäytyy setvimään viestinnän ongelmaa, määrää pitkälti erittelylle tarjoutuvaa polkua.

Deweyn työn vahvuus juontuu siitä, että hän työsti kuvattuja vastakkaisia viestintänäkemyksiä. Viestintä on ”maailman ihmeellinen asia”, koska se on ihmisten kumppanuuden perusta. Juuri se tuottaa ihmisiä yhteenliittävät ja yhteisöelämän mahdollistavat sosiaaliset siteet. Ellei olisi orgaanisessa järjestelmässä kiertävän ja yhdessä jaetun informaation sitovia voimia, ei olisi yhteiskuntaakaan. Seuraava lainaus paljastaa tämän jännitteen ja myös sen, että Dewey pani pääpainon viestinnän rituaalimallille (Dewey 1916, 5-6):

Sanojen yhteinen, yhteisö ja kommunikaatio välillä on enemmänkin kuin vain sanallinen side. Ihmiset elävät yhteisössä niiden seikkojen ansiosta, jotka ovat heille yhteisiä ja kommunikaatio eli viestintä on se keino, joka tekee asioista heille yhteisiä. Asiat, joiden tulee olla heille yhteisiä, ... koostuvat aikomuksista, uskomuksista, pyrintöistä ja tiedosta — yhteisestä ymmärryksestä eli samanmieelisyydestä kuten sosiologit sanovat. Tällaisia seikkoja ei voida siirtää toiselta toiselle fyysisesti kuten tiiliä eikä niitä voida jakaa siihen tapaan kuin ihmiset jakavat piirakan kera keske-

nään paloitellen sen fyysisiksi viipaleiksi ... Yksituumaisuus edellyttää viestintää.

Dewey oli meidän kaikkien tavoin monasti uskon omille ajatuksilleen. Hänen tulevaisuutta koskevat toiveensa ylittivät useinkin hänen erittelyjensä panoksen. Ah! "toive on ajattelun isä". Hän tuli korostaneeksi liikaa tieteellisen informaation ja viestintäteknologian merkitystä yhteiskuntaongelmien ratkaisemisessa ja sosiaalisten siteitten luomisessa. Tästä huolimatta kuvattujen näkemysten välinen jännite voi yhä avata tien moniin tärkeisiin viestintäongelmiin, sillä ne eivät edusta vain eri viestintäkäsityksiä vaan vastaavat tiettyjä historian aikakausia, teknologioita ja yhteiskuntajärjestyksen muotoja.³

Siirtomalli on hallinnut amerikkalaista ajattelua 20-luvulta lähtien. Kun itse astuin alalle ensi kertaa, koin että tämä käyttäytymiseen viittaavin ja funktionalistisin termein ilmaistu viestintänäkemyks oli tullut tiensä päähän. Se oli akatemisoitunut menneitten saavutusten kertaamiseksi ja jo varmasti tiedetyn todisteluksi. Vaikka sen saavutukset olivat vankkoja, se ei kyennyt enää etenemään tuottamatta onnettomia älyllisiä ja sosiaalisia seurauksia. Koin, että erittely on pakko avata uudelleen, elävöittää se Deweyn työstä löytyvän jännitteen pohjalta, mutta ennen kaikkea koin, että oli lähdeittävä muualle — biologian, teologian, antropologian ja kirjallisuuden tutkimuksen suuntaan — etsimään sellaista älyllistä ainesta, jonka varassa vapautua meitä tuolloin kammitsoineesta oravanpyörästä.

Viestintä todellisuutta tuottamassa

Mutta kenen tai minkä puoleen olisi käännäyttävä — vaikkapa vain väliaikaisesti — jotta viestinnän tarkasteluun saataisiin tuoretta evästä? Ainakin itse sain tätä evästä palaamalla Weberiin, Durkheimiin, de Tocquevilleen ja Huizingaan sekä turvautumalla Kenneth Burken, Hugh Duncanin, Adoph Portmanin, Thomas Kuhnin, Peter Bergerin ja Clifford Geertzin tapaisiin aikalaisiin. Silti pohjimmitaan elinvoimaisin — vaikka siinänsä riittämätön — viestintää koskevan yhteiskunnallisen ajattelun perinne kumpuaa Deweyn kollegoilta ja oppilailta: tarkoitan Meadista ja Cooleystä Robert Parkin kautta Erwing Goffmaniin etenevää Chicagon koulukunnan ajattelua.

Näistä lähteistä voidaan ammentaa viestinnän määritelmä, joka riisuu aseista yksinkertaisuudellaan mutta on luullakseni silti älyllisen iskuvoimainen: *viestintä on symboliprosessi, joka tuottaa, pitää yllä, korjaa ja muuntaa todellisuutta.*

Selvennän aluksi määritelmän sitä osaa, jossa on puhe todellisuuden symbolisesta tuottamisesta.

Yksi keskeisiä ongelmia viestinnästä puhuttaessa on, että termi viittaa mitä yleisimpään ja arksampaan inhimilliseen kokemukseen. Ei ole vailta perää väittää Marshall McLuhanin tavoin, ettei kala tunne vettä, itseään ympäröivää väliainetta, josta sen olemassaolo riippuu. Samalla tavoin kielen ja muiden symbolimuotojen varassa toimiva viestintä muodostaa inhimillisen olemassaolon ympäristön. Viestinnäksi yhteisesti kutsumamme toimet — rupattelu, ohjeiden anto, tietojen välittäminen, suurten ideoiden jakaminen toisten kanssa, informaation etsintä, viihdyttäminen ja viihdytyminen — ovat niin tuiki tavallisia ja jokapäiväisiä, ettemme useinkaan pane niitä merkille. Ja kun ajattelumme joskus viivähtää näissä asioissa, se kohdistuu

muotojen rakentaminen, ymmärtäminen ja käyttö — kutsuu todellisuuden olemaan, tuottaa sen.⁴ Joskaan todellisuus ei ole pelkkä symbolimuotojen funktio, se on kielellis-käsitteellisten järjestelmien tai noita järjestelmiä luovien ihmisten tuotetta. Nuo järjestelmät tarkentavat sen olemassaoloa omanlaisinsa termein.

Todellisuuden kartastot

Realismin äidinmaidossa imeneinä me tavallisesti otaksumme, että todellisuudella on järjestys, jonka ihmismieli voi tietyin hengenkyvyin paljastaa ja kuvata. Itse taas väitän, ettei todellisuus ole miltään olennaiselta osaltaan valmiina odottelemassa paljastamistaan. Maailma on entrooppinen. Se siis ei ole kurinalaisesti järjestynyt, joskin sen moninaisuus on riittävän sidoksista, jotta ihmismieli voi saada otteen sen ääriviivoista ja luoda järjestystä sekä luonnon laveiden ja joustavien sidosten sisällä että niiden välillä. Sanoakseni asian arkisemmin: luonnossa ei törmää pituus- eikä leveyspiireihin, mutta verhoamalla maapallon tällä symbolijärjestelmällä tilajärjestelmään saadaan järjestystä erinäisten, jos kohta rajallisten inhimillisten tarkoituksien palvelemiseksi.

Mikä maailma sitten liekin ollut piispa Berkeleyn Jumalalle ja mikä se lieneekin muille eläimille, meille se on suunnaton tuotos, järjestelty luomus, jotakin, jonka ihmiset tuottavat ja jota he pitävät yllä. Mikä järjestys maailmassa vallitseekin, se ei juonnu geeneistämme eikä ole pelkkää luonnon antia. Kuten biologi J.Z. Young toteaa, ”itse kunkin aivot luovat sanan kirjaimellisessa merkityksessä itseskullekin oman maailmansa”. Historian järjestys on Eric Vogelinin sanoin ”järjestyksen historiaa”. Kyse on niistä lukemattomista muodoista, joilla ihmiset ovat tuottaneet maailmalle mieltä, merkitystä ja järjestystä omien henkisten ponnistustensa tuloksena.

Kuten Ernst Cassirer sanoi ja kuten muut ovat toistelleet jo kyllästymiseen asti: ihminen elää todellisuuden uudella ulottuvuudella, symboliulottuvuudella. Olemassaolo on kiitoksen velkaa juuri tämän ulottuvuuden antamille kyvyille. Vaikka asia usein todetaankin, sitä tutkitaan harvoin. Toistelun asemesta asia on syytä ottaa vakavasti ja seurata sitä loppuun asti, jotta voitaisiin arvioida sen kykyä elävöittää tutkistelumme. Cassirer haluaa korostaa, että viestintää — jopa tieteellistä viestintää ja vieläpä matemaattista esitystä — tulee tutkia ensisijaisena kokemusilmiönä eikä minään ”todellisemman” olevaisen ”pehmeämpänä” johdannaisena.

Jottei kukaan pitäisi tätä hämäränä, pyydän saada esittää esimerkin, joka on niin mutkaton ja ilmeinen, että sen merkitys käy selväksi, jos kohta tietyistä hienouksista tinkimisen kustannuksella. Kuvitelkaamme, että kuusi-seitsenvuotiaalle lapselle on selitettävä tie kotoa kouluun. Hän on ajanut noin kuuden-seitsemän korttelin päässä sijaitsevan koulun ohi, joten hän tuntee sen, mutta hänellä ei ole vähäisintäkään käsitystä, miten se sijoittuu suhteessa kotiin. Tässä mielessä se saattaisi hyvin olla, kuten tavataan sanoa, hevon kuudessa. Mikä siis neuvoksi?

Mahdollisuuksia on monia. Ehdollistamiskoetta matkien lapsi voitaisiin pistää oppimaan reitti yrityksen ja erehdyksen tietä oikaisemalla häntä aina kun hän tekee erheen. Lapsi voitaisiin panna seuraamaan aikuista, joka — kuten minulle on kerrottu apassien tekevän — ”painaisi” reitin hänen mieleensä. Tavanomaista on kuitenkin menetellä piirtämällä lapselle yksinkertaisesti kartta. Piirtämällä paperille viivoista ja

kulmista sekä katuja ja rakennuksia tarkoittavista neliöistä ja nimistä koostuva malli täyttämätön tila muunnetaan piirteikkääksi ympäristöksi. Vaikka jotkut ympäristöt voidaan hahmotella helpommin kuin toiset — siksi puhe hevon kuusesta — tila kuin tila saadaan ymmärrettäväksi ja hallittavaksi esittämällä se symbolimuodossa.

Kartta edustaa ympäristöä ja tekee näin pulmatilanteesta selviytymisen mahdolliseksi. Se pystyy ohjaamaan käyttäytymistä ja muuntamaan samanaikaisesti eriytymätömän tilan hahmottuneeksi — so. tunnetuksi, tajutuksi ja ymmärretyksi — tilaksi.

Huomattakoon myös, että ympäristö tai mikä tahansa tila voidaan kartoittaa monin eri tavoin. Jonkin erityisen tärkeän tilan voisimme kartoittaa vaikkapa runouden tai musiikin avulla. Eräässä laulussa lauletaan ”käännä ensin vasempaan, sitten käännä oikeaan”. Samalla tavoin tila voidaan kartoittaa soljuvalla runolla tai lorulla, joka kertoo tilan olennaiset puolet ja samalla takaa laulun ja runon muistamista tukevin keinoin sen, että ”kartta” muistetaan. Palauttamalla runo oikealla hetkellä mieleen tila voidaan hahmottaa tehokkaasti.

Kolmas tapa kartoittaa tila on rituaalitantsi. Tanssin liikkeet voivat jäljitellä tilassa kulkemiseen sopivia liikeitä. Oppimalla tanssin lapsi oppii tilaa koskevan esityksen, joka toisessa yhteydessä voi ohjata käyttäytymistä.

Tila voidaan kartoittaa siis eri tavoin — paperille piirretyin viivoin, äänellisin keinoin tai tanssiliikkein. Nämä kaikki ovat symbolimuotoja, jos kohta symbolit eroavat: ne ovat yhdessä nähtäviä, toisessa kuultavia ja kolmannessa kinesteettisiä. Edelleen kullakin symbolimuodolla on kaksi erityispiirrettä: kyky esittää yhtä toisen avulla ja kyky tuottaa rajattomasti ilmaisuja. Luonnollisen kielen tavoin kukin em. muodoista sallii puhua jostakin asiasta tai esittää sitä silloinkin, kun tuo asia ei ole läsnä. Tämä kyky — siis kyky tuottaa mutkikas toiminto silloinkin, kun ”varsinainen” ärsyke ei ole läsnä — on jälleenkin yksi sellainen usein merkille pantu seikka, jota ei ole tutkittu sen viljelmälti. Kukin näistä symbolimuodoista on myös rajattoman ilmaisukykyinen, sillä symbolit hallitseva henkilö pystyy tuottamaan rajallisesta määrästä symboliaineiksia rajattoman määrän esityksiä.

Muut symbolimuodot ovat siten kielen kaltaisia: rajallisesta sana- tai foneemijoukosta voidaan kieliopillisten yhdistämissääntöjen avulla luoda loputon määrä virkkeitä.

Kartastojen kaksoisluonne

Väitämme usein, että kartta on ympäristön yksinkertaistus tai abstraktio. Kaikkia ympäristön piirteitä ei mallinnetta, sillä esityksen tarkoitus ei ole ilmaista asioiden mahdollista mutkikkautta vaan niiden yksinkertaisuutta. Tilasta tehdään hallittava supistamalla informaatiota. Toisaalta näin tehdessään eri kartat saavat saman ympäristön elämään eri tavoin; ne tuottavat hyvinkin erilaisia todellisuuksia. Niinpä suunnistaminen eri karttojen avulla on suunnistamista eri maastoissa. Kartat eivät siis ole ainoastaan kartoitustamistoimen perusta; ne ovat itsensä luonnon perusta.

Tällä on myös ajattelun luonnetta koskevia seurauksia. Painottuneesti individualistisessa perinteessä kasvaneina olemme tottuneet ajattelemaan, että ajattelu on yksityistä, päässä tapahtuvaa puuhaa. Rodinin ”Ajatteliija”-veistos kuvaa tätä osuvasti. Itse olen eri mieltä ja väitänkin, että ajattelu on ennen muuta julkista ja sosiaalista. Sen

tyypillisiä muotoja ovat kirjoitus liitutaululla, tanssi ja ääneen lausuttu runo. Kyky oma-kohtaisen ajatteluun on toissijaista johdannaislahjakkuutta, myöhäsyntyistä niin yksilön- kuin lajikehityksessäkin (Ryle 1971). Ajattelu on julkista, koska se riippuu yhteisesti käytettävissä olevasta symbolivarannosta. Se on julkista myös toisessa ja vahvemmassa mielessä. Ajattelussa muodostetaan karttoja ympäristöstä. Siinä rakennetaan ensin malli, jota sitten koetellaan sen selvittämiseksi, voidaanko luonto pakottaa toimimaan mallin kaavailemalla tavalla. Esimerkissämme kartan reitti kotoa kouluun naapuruston halki esittää ympäristöä. Kartalla reittiä seuraileva sormi esittää lasta, koulutien kulkijaa. Kulkeminen kartalla on nopeampaa kuin varsinaisen reitin paarustaminen, ja se muodostaa ”kokeen” tai ”testin”.

Ajattelu on tällaisten karttojen, mallien ja kaavojen sommittelua: jalkapallon pelin hahmottelua liitutaululla, yhtälöiden ratkomista paperilla, esi-isiemme luontoa kartoittavaa rituaalista tanssimista tai sellaista kirjoittamista, jota nyt käsissänne oleva proosavirta edustaa — proosa, joka pyrkii valaisemaan viestinnän luonnetta sinänsä jo varsin hyvin valaistussa elämissaailmassamme.

Tämä arkipäiväinen ja jokatuntinen ihme — se ihme, että tuotamme todellisuuden ja sitten elämme tämän tuotoksemme kera ja sen alaisina — perustuu symbolien erityisluonteeseen: niiden kykyyn sekä esittää että luoda todellisuutta.⁵

Talon pohjapiirros on yhdeltä kannalta todellisuutta luova hahmotelma: todellisuus, talo, rakennetaan niitä suuntaviivoja noudattaen, jotka sisältyvät pohjapiirroksen yksinkertaistetussa ja pelkistetyssä muodossa. Pohjapiirros toimii kuitenkin myös toisella tapaa. Mikäli joku haluaa kuvauksen tietystä talosta, hänelle voidaan näyttää sen pohjapiirrosta ja sanoa: ”kas tässä”. Tällöin pohjapiirros on todellisuuden esitys tai symboli. Se ilmaisee tai esittää toisin välinein tiivistetyn hahmotuksen todellisuuden tietyn osan luonteesta. Vaikka nämä ovatkin vain saman kolikon eri puolia, ne viittaavat symbolimuotojen kaksinaiseen kykyyn: todellisuutta luovina symboleina ne tuottavat sen todellisuuden, jota ne esittävät.

Edellä olleessa esimerkissä lähiseutua kuvannut kartta on yhdeltä kannalta todellisuutta esittävä symboli, esitys, joka voidaan ottaa avuksi, jos joku tiedustelee reittiä kotoa kouluun. Toisaalta siitä tulee todellisuutta luova symboli, kun lapsi sen avulla kulkee kotoa kouluun ja kokee tilan tavalla, jolla se on karttaan pelkistetty, huomaten sen, mitä kartassa on, ja jättäen huomaamatta sen, mitä siinä ei ole.

Uskonnollisen rituaalin laita on samoin. Yhtäältä se kuvaa inhimillisen elämän luonnetta, sen ehtoja ja mieltä, mutta toisaalta — todellisuutta luovalta puoleltaan — se saa osalliset sisäistämään juuri ne jäsenystävät, joita se on pelkästään esittäviinään.

Kaikki inhimillinen toiminta on tällaista ympyrän — tunnen houkutusta sanoa rituaalista — neliöimistä. Voi itsepetoksemme lumovoimaa!⁶

Emme vain tuota todellisuutta, vaan meidän on yhtä lailla pidettävä sitä pystyssä, sillä uudet sukupolvet asettavat aikaansaannoksemme alati kyseenalaiseksi. Tätä varten todellisuus on aina luotava uudestaan ja aina arvovaltaisena. Todellisuutta on alati kunnostettava, sillä se on aina suistumassa raiteiltaan: ihmisiä menehtyy niin fyysisesti kuin henkisesti, kokeet epäonnistuvat, käsityksiämme horjuttavaa todistusaineistoa kasautuu, sielullinen epäjärjestys väijyy — kaikki tämä uhkaa niin todelli-

suutta luovia kuin esittäviäkin mallejamme ja johtaa voimaperäisiin korjaustoimiin. Lopulta meidän on — usein pelkoa ja surua tuntien — hylättävä arvossa pitämämme todellisuuskäsitykset ja alettava rakentaa maailmaa uudelleen. Valitakseni esimerkin, joka ei ole aivan tuulesta temmattu: menemme yöpuulle Skinneriltä vaikutteita saaneina vankkumattomina behavioristeina, joiden mielestä kieli on tulosta ehdollistumisesta. Aamusella avaamme silmämme selittämättömästä syystä vakaumuksellisia rationalisteina ja rakennamme Chomskyn tarjoamien suuntaviivojen mukaisen uuden kielimallin syvärakenteineen, transformaatioineen ja pintarakenteineen. Nämä ovat kaksi eri älyllistä elinpiiriä, ja voi olla, että niistä yhdessä äkkäämmämme anomaliat antavat meille aiheen muuttaa se toiseksi.⁷

Viestinnän tarkastelu on sen yhteiskunnallisen tapahtumakulun tarkastelua, jossa merkityksellisiä symbolimuotoja luodaan, omaksutaan ja käytetään. Joistakin tutkijoista asian tällainen käsittämistapa ei ole tarpeeksi empiirinen. Itse olen toista mieltä, sillä pidän sitä yrityksenä lakaista sivuun vallitsevat viestintäkäsityksemme, jotka pelkästään kalvavat kokemuspäiirimme tarjoaman aineiston elinvoimaa. Pyrkimyksemme rakentaa, ylläpitää, korjata ja muuntaa todellisuutta on julkisesti seurattavissa olevaa toimintaa tietyissä historiallisissa tilanteissa. Luomme ja ilmaisemme todellisuutta koskevaa tietoaamme ja siihen kohdistuvia asenteitamme rakentamalla koko joukon symbolijärjestelmiä: taiteen, tieteen, journalismin, uskonnon, arkiymmärryksen, myytit. Miten me tämän teemme? Kuinka nämä muodot eroavat toisistaan? Miten ne vaihtelevat historiallisesti ja suhteessa toisiinsa? Kuinka viestintäteknologian muutokset vaikuttavat siihen, mitä voimme konkreettisesti luoda ja ymmärtää? Millaista taistelua yhteiskuntaryhmät käyvät todellisuutta koskevista määritelmistä? Vaikka nämä kysymykset on asetettu turhan yksinkertaisesti, ne ovat esimerkkejä niistä, joihin viestinnän tutkimuksen on vastattava.

Viestinnän mallintamisen politiikka

Korostaisin lopuksi viestinnän tutkimuksen yhtä ironista puolta. Tarkoitin tapaa, jolla tutkimuskohteemme kahdentuu palaten itseensä ja tuottaen koko joukon eettisiä pulmia. Yksi puuhista, joihin tyypillisesti heittäydymme, on — kuten tämäkin essee todistaa — viestintä viestinnästä itsestään. Viestintä ei toisaalta ole mikään puhdas, paljastettavissa oleva ilmiö. Luonnosta ei löydy mitään, joka voitaisiin tuoda kulttuurin tahraton objektiivisin menetelmin päivänvaloon viestintänä. Ymmärrämme viestintää vain sikäli kuin pystymme luomaan tästä tapahtumakulusta malleja tai esityksiä. Toisaalta viestintämalleillamme on kaikkien mallien tavoin edellä mainittu kaksoisluonne: ne sekä esittävät että luovat.

Yhtäältä viestintämallimme esittävät, mistä tapahtumakulussa on kyse; toisaalta ne tuottavat kuvaamansa kaltaista käyttäytymistä. Viestintää voidaan mallintaa useammalla kokemustamme tyydyttävällä tavalla, mutta näillä tavoilla on erilaisia eettisiä seuraamuksia, sillä ne tuottavat hyvinkin erilaisia yhteiskunnallisten suhteiden muotoja.

Ottakaamme härkää sarvista. Geeneihimme ei ole tallennettu, miten meidän tulee luoda ja harjoittaa viestinnäksi kutsumaamme toimintaa. Mikäli olemme oikeissa antautua tähän toimintaan — kirjoittaa esseen, tehdä elokuvan, viihdyttää yleisöä tai

jakaa informaatiota tai neuvoja — meidän on löydettävä kulttuuristamme malleja, jotka kertovat, miten temppe tehdään. Näitä malleja tarjoavat arkiymmärrys, laki, uskonnolliset perinteet ja lisääntyvässä määrin myös tieteelliset teoriat. Perinteisesti viestinnän mallit on löydetty uskonnollisesta ajattelusta. Kun esimerkiksi kuvasi siirtomallin juuria 1800-luvun yhdysvaltalaisessa uskonnollisessa ajattelussa, pyrin tuomaan esiin seuraavaa: uskonnollinen ajattelu ei vain kuvannut viestintää vaan tarjosi samalla mallin sille, kuinka kieltä sopi käyttää. Se kertoi, millaiset kosketukset ihmisten välillä olivat suotavia, mitä päämääriä viestinnän tuli palvella ja millaisia tarkoitusperiä se saattoi ilmentää. Tuo ajattelu opetti sitä, mitä sen piti vain kuvata.

Nykyiset viestintämallit perustuvat enemmän tieteeseen kuin uskontoon, mutta niillä on samanlaisia seuraamuksia. Esimerkiksi amerikkalainen yhteiskuntatiede on kuvannut viestintää pääsääntöisesti siirtonäkökulmasta mallein, joissa korostuu joko vallankäyttö tai pyrkimys tasapainoon. Karkeasti sanoen informaatioteoria, oppimisteoria ja vaikutusteoria korostavat vallankäyttöä; dissonanssi- tai tasapainoteoria, funktionalismi tai käyttötarkoitus tutkimus taas pyrkimystä tasapainoon. En pysty tässä valaisemaan näitä näkökantoja asianmukaisesti. Ne joka tapauksessa supistavat viestinnän mittaamattoman fenomenologisen moninaisuuden kentäksi, jolla ihmiset joko havittelevat valtaa tai karttavat tasapainottomuutta. Ei tarvitse muuta kuin vilkaista nyky-yhteiskunnan instituutioiden toimintaa nähdäkseen, missä määrin näiden mallien kuvaamat abstraktit tarkoitusperät ja suhteet ovat tulleet poliittis-ohjelmalliseksi lihaksi ja vereksi.

Viestintämallit eivät siten ole vain viestintää koskevia vaan myös sitä ohjaavia esityksiä. Ne ovat kaavoja, jotka tarkoittaen tai tarkoittamattaan ohjaavat ihmisten niin joukkomittaisen kuin pirstakohtaisenkin vuorovaikutuksen konkreettista kulkua. Niinpä viestintää tutkittaessa on tutkittava myös viestintämallien laadintaa, ymmärtämistä ja käyttöä. On tutkittava niiden rakentumista arkiymmärryksessä, taiteessa ja tieteessä sekä niiden luomisen ja käytön historiallista erityisyyttä: on tutkittava vanhempien ja lasten, mainostajien ja kuluttajien, sosiaalityöntekijöiden ja tuettavien, opettajien ja oppilaiden kohtaamisia. Näissä kohtaamisissa ja niiden taustalla lymyävät ihmisten välistä yhteydenpitoa ja vuorovaikutusta koskevat mallit.

Raymond Williams, jonka erittelyn otan yhteenvedon perustaksi, osuu asian ytimeen:

Viestinnän juuri on oppimisen ja kuvaamisen vaatimassa kamppailussa. Saattaaksemme tämän tapahtumakulun mielissämme käyntiin ja tuodaksemme sen tulokset muiden tietoon käytämme tiettyjä viestintämalleja, joiden varassa saamme kosketuksen toisiin. Voimme vaihtaa toimimattomiksi käyneet mallit toimiviin tai laajentaa ja muuntaa niitä. Ponnistuksemme muuttaa malleja ja käyttää olemassaolevia tehokkaasti vievät suuren osan voimistamme. ... Monista viestintämalleistamme tulee itsessään yhteiskunnallisia instituutioita. Tietyt asenteet toisia kohtaan, tietyt tavat puhutella toisia, tietyt äänensävyt ja tyylit ruumiillistuvat instituutioiksi, joilla on sitten merkittäviä yhteiskunnallisia seuraamuksia ... kiistanalaiset alkuoletukset ruumiillistuvat monesti piintyneiksi käytännön instituutioiksi, jotka alkavat opettaa meille niitä malleja, joista itse lähtivät liikkeelle. (Williams 1966, 19-20)

Tämä Williamsin kuvaama tieteen ja yhteiskunnan välinen suhde ei ole suinkaan jäänyt huomaamatta suurelta yleisöltä, mikä selittää osaltaan laajalle levinnyttä kiinnostusta viestintää kohtaan. En puhu pelkästään nykyisestä tavasta palauttaa kaikki in-

himilliset pulmat viestinnän epäonnistumista koskeviksi ongelmiksi. Ottakaamme tämä tapa sellaisena kuin se on: pyrkimyksenä saalistaa todellisuus kliseiden verkkoon, yrityksenä hutkia semanttisella ristiinnaulitunkuvalla nykyajan vampyyreita. Älköön perusteltu kyynisyysytemme kuitenkaan estäkö meitä näkemästä asiassa totuuden jyvää.

Mikäli seuraamme Deweytä saatamme huomata, että viestintäpulmat ovat sidoksissa yhteisöjen ongelmiin, pulmiin, jotka ympäröivät itse luomiamme ja asuttamiamme yhteisöjä.⁸ Kadunmiehelle viestintä on pelkästään joukko jokapäiväisiä toimintoja: rupatteluja, ohjeiden antoa, viihdytystä, osallistumista kiistaan tai keskusteluun tai tietojen hankkimista. Kokemuksemme elämän laadusta riippuu näistä toiminnoista ja siitä, kuinka niitä yhteisössä harjoitetaan.

Minkä hahmon mieleemme ja elämämme saa, riippuu kaikesta kokemuksestamme — tai paremminkin tuon kokemuksen esityksestä. Kuten Raymond Williams on väittänyt, tuon kokemuksen nimi on viestintä. Jos yhteiskuntaa pyrkii tutkimaan viestintämuotona, se näyttäytyy tapahtumakulukseksi, joka luo todellisuutta, tekee sen yhteiseksi, muuntaa ja ylläpitää sitä. Jos tämä tapahtumakulku hämärtyy, jos meiltä puuttuu maailman ymmärrettäväksi tekeviä malleja, jos emme pysty kuvaamaan sitä ja jakamaan sitä yhdessä, jos emme kykene saamaan kosketusta toisiin viestintämalliemme puutteiden vuoksi, tällöin olemme nokikkain kaikkein suurimpien viestintäpulumien kanssa.

Laaja yhteiskunnallinen kiinnostus viestintään juontuu viestintä- ja yhteisömalliemme vinoutumista. Nämä taas juontuvat pakkomielleisestä sitoutumisestamme siirtomalliin sekä tästä johtuvaan tapaan kuvata viestintää toisiaan täydentävin valta- ja tasapainomallein. Tästä johtuen ajatteluperinteemme pakottaa meitä tarkastelemaan yhteiskuntaa vallan, hallinnon, päätöksenteon ja valvonnan verkostona — siis poliittisena järjestelmänä. Vaihtoehtoisesti yhteiskuntaa on tarkasteltu omaisuuden, tuotannon ja kaupan suhdejärjestelmänä — siis taloudellisena järjestelmänä. Mutta yhteiskunta ei palaudu valtaan tai kauppaan (eikä siksi toiseksi myöskään terapiaan). Kuten Raymond Williams on todennut, yhteiskunnassa on kyse myös esteettisen kokemuksen, uskonnollisten ajatusten, henkilökohtaisten arvojen ja tunteiden sekä älyllisen pohdinnan yhdessä jakamisesta — siis rituaalisesta järjestyksestä.

Vallitsevat viestintämallimme eivät edusta erittelyä — pikemmin ne edustavat panostamme nykykulttuurin kaaokseen. Kärsimme tärkeässä mielessä rangaistusta siitä, että olemme pitkään käyttäneet perustavia viestintäprosesseja väärin politiikan, talouden ja terapian tarpeisiin. Kolme esimerkkiä. Koska olemme katsoneet viestintäteknologian jokaisen edistysaskeleen avaavan uusia mahdollisuuksia politiikalle ja kaupalle, olemme uhranneet ne tyydyttämään lähes yksinomaan hallinnon ja talouden tarpeita. Vain harvoin olemme pitäneet niitä mahdollisuuksina laajentaa ihmisten kykyä oppia ja vaihtaa ajatuksia ja kokemuksia kera keskenään. Koska olemme tarkastelleet koulutusta pääasiassa talouden ja politiikan voimavarana, olemme muuntaneet sen kansalaisuuden, ammatillisuuden ja kulutsideologian sekä — kasvavassa määrin — myös terapian muodoksi. Koska kaupungistuminen on edennyt talouden ja politiikan ehdoin, kaupungeistamme on tullut teknologian ja byrokratian pesäpaikkoja. Autot ovat vallanneet katumme ja kaupat katukäytävämme. Maaperästä ja asunnoista on tullut pörssihaiden pelinappuloita.

Viestintää koskevien tutkimujemme uudelleen arviointi rituaalimallin pohjalta ei tähtää vain entistä kattavampaan otteeseen tästä "ihmeellisestä" asiasta vaan siihen, että voisimme uudistaa viestintää esittävän ja luovan mallin sellaiseksi, jolla olisi oma arvonsa yhteisen kulttuurimme uudelleenahmottelussa.

Viitteet

1. Englanninkielisestä artikkelista "A Cultural approach to communication" (*Communication*, Vol. 2, 1975, 1-22) suomentaneet Veikko Pietilä ja Risto Suikkanen. Väliotsikot toimituksen.
2. Ainut tässä esitettyyn rinnastuva uutisen tarkastelu on Stephensonin (1967) käsialaa. Vaikka se jättää paljon toivomisen varaa — varsinkin kun Stephenson sotkeutuu paljossa epärelevantteihin menetelmäkysymyksiin — se joka tapauksessa edustaa aitoa pyrkimystä tarjota vaihtoehto vallitsevalle viestintäkäsityksellemme.
3. Nähdäkseni nämä vastakkaiset viestintänäkemykset liittyvät vastakkaisiin näkemuksiin kielestä, ajattelusta ja symbolisuudesta. Viestinnän siirtomalli johtaa korostamaan kieltä käytännön toiminnan ja diskursiivisen järjelyn välineenä, ajattelua olennaisesti käsitteellisenä ja yksilöllisenä tai refleksiivisenä sekä symbolisuutta painottuneesti analyttisenä. Viestinnän rituaalimalli puolestaan pitää kieltä dramaattisen toiminnan välineenä, ajattelua olennaisesti tilasidonnaisena ja sosiaalisena sekä symbolisuutta perimmältään vertauskuvallisena.
1. En väitä, että kieli *rakentaa* todellisen maailman, mihin Ernst Cassirer tuntuu monasti kallistuvan. Haluan väittää vain, että ihmiset ymmärtävät maailmaa ainoastaan kielen tai muun symbolimuodon *välityksellä*.
5. Monien muiden tämän esseen puolien tavoin tämä muotoilu on suuressa kiittolisuudenvelassa Clifford Geertzille (ks. 1971).
6. Emme tuota tietenkään vain yhtä maailmaa vaan niin monia kuin kykenemme. Liikumme niiden välillä milloin vaivattomammin, milloin tuskallisemmin. Alfred Schutz eritteli tätä ongelmaa kysymyksenä "monista todellisuuksista". En pysty paneutumaan asiaan tässä mutta lisään kuitenkin, että jokin tällainen näkökulma tuotetun todellisuuden moninaiseen luonteeseen on välttämätön, jotta tätä nykyä lohduttomaan ja politisoituneeseen viestinnän "vaikutusten" alueeseen saisi jotain järkeä (ks. Schutz 1967).
7. Esimerkki ja kieli eivät ole tässä sattuman kauppaa. Thomas Kuhnin (1962) huomionarvoinen teos voidaan ymmärtää kuvaukseksi siitä, miten tieteellistä maailmaa tuotetaan (luomalla paradigmoja), pidetään yllä (artikuloimalla paradigmaa ja koulutamalla uusia tieteen tekijöiden sukupolvia esimerkkien avulla), korjataan (hylkäämällä anomaaliset ilmiöt, torjumalla vastatodisteet ja pakottamalla luontoa yhä sinnikkäämmiin paradigman käsitteellisiin lokeroihin), ja muutetaan (paradigmakumouksissa ja vakiinnuttamalla uusi paradigma oppikirjoihin ja tieteelliseen yhteisöön).
8. Asiaa käsittelee Dewey (1927). Pohdiskelun linjaa jatkaakseni haluan tähdentää — vääntämällä yhden Thomas Kuhnin virkkeen irti yhteyksistään — suhdetta mallien rakentelun ja yhteisön välillä: "Valinta ... kilpailevien paradigmojen välillä on kuin valintaa yhteisöelämän yhteensovittamattomien muotojen välillä" (Kuhn 1962, 93).

KIRJALLISUUS

- Carey, James W. & Quirk, John J. (1970) The Mythos of Electronic Revolution. *The American Scholar*, 39: 2 ja 3, 219-241, 395-424.
- Dewey, John (1916) *Democracy and Education*. New York: The Macmillan Co.
- Dewey, John (1927) *The Public and Its Problems*. New York: Henry Holt and Co.
- Durkheim, Émile (1953) *Sociology and Philosophy*. Glencoe: The Free Press.
- Geertz, Clifford (1971) Religion as a Cultural System. Teoksessa Banton, Michael (ed.), *Anthropological Approaches to the Study of Religion*. London: Tavistock.
- Kuhn, Thomas (1962) *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.
- Miller, Perry (1965) *The Life of the Mind in America*. New York: Harcourt, Brace & Jovanovich.
- Mumford, Lewis (1967) *Technics and Human Development*. New York: Harcourt, Brace & Jovanovich.
- Park, Robert E. (1955) News as a Form of Knowledge. Teoksessa Park, Robert E., *Society*. Glencoe: The Free Press.
- Ryle, Gilbert (1971) *The Concept of Mind*. New York: Barnes & Noble.
- Schutz, Alfred (1967) *Collected Papers, Vol. 1: The Problem of Social Reality*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Stephenson, William (1967) *The Play Theory of Mass Communication*. Chicago: University of Chicago Press.
- Williams, Raymond (1966) *Communications*. London: Chatto & Windus.