
Journalismi ja julkisuussfääri

Mary S. Mander

Julkisuussfääriä koskevat ongelmat liittyvät perustavaa laatua olevilla tavoilla epistemologiaa (tietoteoriaa) ja valtaa koskeviin kysymyksiin. Valistuksen aikana syntynyt filosofisen tutkimuksen perinne oli avainasemassa lehdistöinstituution synnyssä. Lehdistö ymmärrettiin arecnaksi, jolla yhteiskuntaa koskevista asioista käytiin keskustelua.

Tämä viime aikoihin asti kiistämättömän asemansa säilyttänyt filosofinen perinne — kun sitä luetaan ymmärtäen ja monipuolisesti — sekä selkeytti että hämärsi epistemologisia kysymyksiä. Näillä kysymyksillä on tärkeitä seurauksia journalistisille käytännöille. Länsimaisen metafysiikan erilaisia oletuksia on alettu purkaa viimeisen sadan vuoden aikana. Samoin kuin valistus merkitsi kulttuurin hyökkäystä perinnettä vastaan — kulttuurin josta viime kädessä tuli uudistava voima pelkän opposition sijasta — samoin aikajakso, jota epäonnistuneesti kutsutaan postmodernismiksi voidaan nähdä 1600-luvulta alkaneen länsimaisen ajattelun murrokse-
na.

Kirjallisuuden kohdalla tämä murros ilmeni representaation kriisinä. Se ei niinkään hylännyt narratiivista muotoa kuin toi valoa narratiivisen muodon aikaansaamiin ja suojelemiin valtasuhteisiin. Jokainen yhteiskunta, joka asettaa ky-

seenalaiseksi representaation rakenteen, asettaa kyseenalaiseksi myös epistemologiaa ja valtaa koskevat oletukset. Realismin epistemologiaa, johon liittyy käsitys empiirisesti havaittavien ilmiöiden koherenttiudesta, dekonstruoiitiin.

Tämä kyseenalaistaminen epäilemättä tulee vaikuttamaan käsityksiimme julkisuussfääristä, koska tapahtumia koskevat journalistiset selostukset ovat usein, vaikkakaan ei yksinomaan, muodoltaan narratiivisia ja koska journalismi on tärkeä väline siinä mitkä aiheet nousevat keskustelun kohteeksi.

Representaatiota koskevan kriisin ja siihen liittyvän realistisen epistemologian kyseenalaistamisen lisäksi toinen viime vuosien teoreettinen debatti koskee subjektin luonnetta, sen kuolemaa tai 'yhtenäisen egon illuusiota' (Jameson 1984, 63). Tämä on yksi aikamme tärkeimmistä kysymyksistä.

Hajautetulla subjektilla on ollut yhä keskeisempi rooli viestintäteorian muotoilussa. Esimerkiksi Stuart Hall ja useimmat kulttuuritutkimuksen marxilaiset versiot ovat luopuneet toimijan (agency) käsitteestä ja omaksuneet hajakeskitetyn käsityksen subjektin identiteetistä (Hall 1985, Brantlinger 1990). Jotkut postmodernit teoreetikot tervehtivät ilolla "autonomisen porvarillisen monadin/egon/yksilön loppua — ja

siihen liittyvää joko jonkin uuden moraalisen idean tai empiirisen kuvauksen korostusta aikaisemman keskitetyn subjektin tai psyyken hajoamisessa” (Jameson 1984, 63).

Jamesonin mukaan tästä teoreettisesta asiasta on kaksi muotoa. Ensimmäisen mukaan oli olemassa koherentti ego, mutta organisoituneen byrokratian hyökkäyksen myötä se on fragmentoitunut tuhansiksi palasiksi. Toisen käsityksen mukaan tällaista subjektia ei ole koskaan ollutkaan. Sanomattakin on selvää että ns. subjektin lopulla on vakavia poliittisia seuraamuksia. Minusta näyttää epäilyttävältä, että täsmälleen samalla hetkellä kun tietyt subjektit on dekolonoitu (rodulliset vähemmistöt ja naiset) julkaistaan, että subjektiviteetti on tullut matkansa päähän. Ainut subjekti jolle 1900-luvulla on näin käynyt on fallos-keskinen.

Yksi journalismin tehtävistä on yksityisen ja julkisen sfäärin toisiinsa välittäminen (interpenetration). Tämä on kuitenkin totta vain siinä määrin kuin subjekti on olemassa. Lukeminen tai katsominen yhteiskunnallisesti muodostuneiden yksilöiden merkityksenantoakteina on edellytys yksityisten ja julkisten maailmojen välisille muunnoksille, interpolaatiolle. Täten subjektia koskeva keskustelu on ratkaiseva journalismin ja julkisuussfäärin ymmärtämisen kannalta.

Vastaaminen kysymykseen ”minkälaista julkisuussfäärin uudelleenjärjestämistä postmodernismi edellyttää?” edellyttää käsittääkseni lähtemistä liikkeelle kahden problematiikan — representaation ja subjektiviteetin — leikkauspisteestä. Siksi aionkin (1) esimerkkinä analysoida kahden journalistista esitystä ja tehdä joitakin havaintoja kerronnasta yhteiskunnallisten tapahtumien journalistisessa selittämässä ja (2) luoda silmäyksen journalististen käytäntöjen filosofisiin juuriin. Tämän silmäyksen tavoitteena on valaista, kuinka subjekti käsitettiin historiallisesti ja formuloida positio postmodernien, subjektin kuolemaa koskevien käsitteiden suhteen.

Näiden tarkastelujen avulla on mahdollista tehdä joitakin johtopäätöksiä lehdistöstä institutionaalisena ja yleisöstä postmodernina aikana.

Representaatio

Kaavamaisesti levitettyjen uutisten käytäntö voidaan jäljittää 1600-luvulle kirjemuotoon. Se oli suunniteltu pitämään avainasemassa olevat kuninkaan diplomaattiset etuvartioasemat ajan tasalla syntyvien kansallisvaltioiden kannalta tärkeissä poliittisissa ja taloudellisissa asioissa. Tullessaan ihmisten jokapäiväiseen elämään sanomalehdistö tuotti seuraavien 250 vuoden aikana uusia valtiota koskevia poliittisen tietoisuuden muotoja. Tavallisten kansalaisten käsitys ja tieto poliittisista asioista muuttui poliittisen pamflettikirjallisuuden ja vastaavien myötä (kts. Chartier 1987, Eisenstein 1979). ”Painetut poliittiset mielikuvat eivät enää puhuttele ’tietämättömiä’ vaan ’yleisöjä’ — itse asiassa erilaisia ’yleisöjä’” (Chartier 1987, 233). Parlamentaariset asiat tunkeutuivat lukijoiden sisäisen elämän yksityiselle alueelle. Täten 1600-luvulta eteenpäin oli havaittavissa merkittävä valtiota koskevien allegoristen viittausten väheneminen (Davis 1975).

Lisäksi lehdistöllä oli tärkeä rooli kahden uuden genren — romaanin ja aikakauslehdistön — luomisessa. Ne hyödynsivät uudelleen määritellyn realismin konventioita (Watt 1967, 35-39). Molemmat tarjosivat kirjoittajille joustavuutta ja sallivat heidän sukkuloida yksityisen ja julkisen sfäärin välillä ottamalla työnsä aiheiksi niin tuomioistuimen ja urheilutapahtuman todellisuuksia kuin yksilöiden ajatuksia, haluja, unia (emt. 97). Historiallisesti journalistisen esseen ja myöhemmin uutisraportin tehtävänä oli toimia välittäjänä kahden melko lailla itsenäiseksi käsitetyn alueen — julkisuuden ja yksilön — välillä.

Ymmärretäänpä julkinen sfääri vanhassa klassisessa liberalistisessä merkityksessä tai laajem-

min 'yhteiskunnallisen kokemuksen horisonttina' (Negt & Kluge 1988), aidon julkisuuden sfääriin perusta on ristiriidassa. Juuri historiallisten liikkeiden säröistä keskustelut ja dialogit saavat alkunsa. Siksi tuntuukin sopivalta ottaa lähtökohdaksi kaksi taistelua koskevaa journalistista esitystä. Toinen on Krimin sodasta, toinen Vietnamin. Molemmat sodat olivat kiihkeän julkisen keskustelun kohteena. Analysoitavat debatit poikkeavat julkaisufoorumiansa suhteen. Toinen ilmestyi 1800-luvun sanomalehdessä, toinen 1900-luvun aikakauslehdessä. Tarkoitukseni ei ole analysoida *muodon* kannalta edustavia artikkeleita. Yksinkertaisesti tutkin mitä niistä löytyy, katson, mitä kahden tällaisen esityksen vastakkainasetteleminen kertoo meille kerronnasta.

Ensimmäinen esitys ilmestyi lontoolaisessa Timesissa 13.11.1854. Se kertoi kevyen jalkaväkirykmentin tehtävästä Krimillä. Sotaretken koostui taitamattomasta päätöksenteosta ja heikosta suunnittelusta. Luetteloon yhdistyi myös ankara talvi ja ihmishenkiä vaatinut koleraepidemia. Jalkaväkirykmentin tehtävää ei ole koskaan tyydyttävästi selitetty. Siitä tuli kykenemättömän johdon takia kuolemaantuomittujen sotureiden muistomerkki. Tennysonin sanoin, "heidän tehtävänä ei ole kysellä miksi/heidän tehtävänsä on totella ja kuolla".

William Howard Russellin selostukset, jotka välitettiin vasta perustetun lennättimen huminan läpi, toivat uutisia yhä järkyttäneemmälle yleisölle ja lopulta johtivat lordi Aberdeenin hallituksen kaatumiseen ja asianmukaisen lääke- ja sairaalahuollon perustamiseen Florence Nightingalen johdolla.

Toinen esitys on peräisin Esquiresta. Lehdellä oli tärkeä osuus uuden journalismin kehityksessä 1960-luvulla. Juttu koskee väijytystä, Vietkongin sissien etsimistä ja tuhoamista Vietnamin sodan ensimmäisinä vuosina. Tämä konflikti myös synnytti kiihkeän debatin Yhdysvaltojen ohella käytännöllisesti katsoen kaikissa Länsi-

Euroopan maissa.

Näiden esitysten välillä on kaksi silmiinpistävää eroa. Ensimmäinen liittyy kertojan asemaan tarinoissa. Kevyen jalkaväkirykmentin tehtävästä kertoo tarkkailija, joka näkee taistelukentän yhdellä silmäyksellä ja kykenee samanaikaisesti arvioimaan lähestyvään hyökkäykseen liittyvät panokset:

Tuho, jonka pelkkä varjo on synkettänyt niin monien perhekuntien elämää viimeisten kymmenen päivän aikana, ei ole enempää eikä vähempää kuin kevyen jalkaväkirykmentin täydellinen tuho. Se meni taisteluun 700 miehen vahvuutena ja palasi sieltä 191 miehen vahvuutena, vaikka tietenkin taistelun jälkeen joitakin sotilasta liittyi tovereihinsa.

Vaikka tuhon syynä oli kyvyttömyyden johto, kirjoittaja ei aseta kyseenalaiseksi taistelun alkuperäistä tarkoitusta tai sodan jatkamisen järkevyyttä. Itse asiassa hän väittää:

Jokainen joka ajattelee sodan tavanomaista kulumista ei voi epäillä, että armeijaa tulisi vahvistaa. Se mitä pelkäämme on, että vahvistusjoukot eivät ole tehtävänsä sopivia eivätkä tilanteen tasalla.

Tässä pelissä oleva länsimaisen sivilisaation jatkuvuus näyttää kirjoittajasta olevan näin monen elämän arvoinen. Hän kirjoittaa:

Me edustamme tapahtumien alkulähdettä. Pikku asia saattaa kääntää virran suuntaan tai toiseen, mutta voiko kukaan olla varma että hän voi muuttaa sellaisen virran suuntaa, joka on muokannut itselleen syvän uoman ja syöksyy vastustamattomalla voimalla kohti merta.

Tätä profetallista luottamusta inhimillisten tapahtumien väistämättömään kurssiin seuraa yksityiskohtainen selvitys liittoutuneiden ja venäläisten ryöstöretkistä, taktikoista ja strategioista. Se heijastaa sitä sodanaikaisiin manöövereihin liittyvää hämmennystä, joka syntyy kun asiantiloja koskeviin kysymyksiin ei ole selkeitä vastauksia. Voittamattomien vaikeuksien edessä kirjoittaja joutuu tekemään myönnytyksen: "Mitä tulee hyökkäykseen liittyviin operaatioihin ei ole syytä salata että meillä on huomattavasti

vähemmän sitä suhteellista voimaa, jonka sotatieteen säännöt edellyttävät hyökkäävältä armeijalta, vaikkakin se on valloittamaton ulkopuolelta...”. Kaikesta huolimatta juuri voittamattomat vaikeudet saavat kirjoittajan intoutumaan loppuarviossaan. Se on elämälle ja isänmaalle sopivalta eetosella ladattu:

...emme epäile että kenraalimme taitavuus, asemamme edullisuus ja joukkojemme urheus — niin raskaan taakan edessä kuin ne ovatkin — vievät tämän suunnattoman hyökkäyksen voitolliseen ja suotuisaan päätökseen.

Kuten olen muualla osoittanut, ennustaminen on uutiskerronnan pääasiallinen muoto. Koska ennustukset liittyvät lopetuksiin, ne asettavat tapahtumille järjestyksen. Ne ovat aina avoimen arvottavia (value-explicit).

Toisessa esimerkissä Krimin sodan tarkkailija on korvautunut toimintaan osallistujalla. Hän on mukana retkikunnassa, jonka tehtävänä on etsiä ja tuhota vihollinen. Retkikunta pysähtyy lounaalle Montagnardin kylään. Sitä johtaa mies, joka on ollut sotilas 12-vuotiaasta lähtien ja jolla on ”sudenpennun hymy”. ”Cowboy pyysi minua mukaansa ystävänsä taloon”, kirjoittaja mainitsee. Siellä he odottavat miestä, joka veisi heidät väijytyspaikalle.

Tarina muodostuu tunnekuuhujen sarjasta. Kirjoittaja on hillitty ja kykenee tekemään varovaisia arvioita ympäristöstä. Lisäksi järkevänä miehenä hän on valmis luovuttamaan tilanteen hallinnan cowboyille. Hän huomauttaa: ”Sinä olet järjestänyt asian. Minun puolestani sinä saat hoitaa hommat. Jos törmäämme johonkin josta en pidä ilmoitan siitä sinulle ja sovimme asian”. Tämä auktoriteetin asema on ristiriidassa siihen kunnioitukseen nähden, jota hän on aikaisemmin selostuksessaan osoittanut vietnamilaisille. Syödessään C-annostaan hän huomauttaa:

Otin pienen suklaalevyn ja heitin sen takaisin reppuuni. Sitten taivutin purkin kannen takaisin ja käänsin reunat kolmelle laskokselle niin, että sitä voi käyttää

kuppina leikkaamatta sormiaan reunoihin. Annoin sen talon emännälle, joka hymyili ja nyökkäsi kiitokseksi. Myöhemmin hän todennäköisesti muotoilisi siitä korin pidikkeen ja heittäisi kannen pois.

Tunnen itseni aina aikamoiseksi aasiksi antaessani käytetyt tavarani sotilaille (yards). Mutta he ottavat lahjat vastaan niin kuin on tarkoitettu. Heissä on hämmästyttävää arvokkuutta. He eivät koskaan kerjää, vaan tarjoavat vieraanvaraisuuttaan, ruokaansa ja riisiviiniään.

Auktoriteetin diskurssi (tilanteen omaksuminen) asetetaan tässä vastakkain toisen diskurssin kanssa, jossa vaihtoa koskevat perustavat säännöt on potentiaalisesti murrettu. Tämä on johtanut tietynlaiseen hyödyttömään katumukseen: ”Tunnen itseni aina aikamoiseksi aasiksi...”

Toinen tunnekuuhu maalataan selostuksen loppupuolella, kun miehet odottavat sissien joutuvan pahaa-aavistamatta heidän käsiinsä. Kuu on noussut ja väijytysjoukot ovat odottaneet tuntikausia hievahtamatta. Kirjoittaja selittää:

Aloin vapista hillittömästi. Ei ollut kylmä enkä ollut peloissani. Se oli pelkkä adrenaalin purkaus, joka johtui siitä että tiesin väijytyksen toteutuvan. Minulla on ollut sama tunne useasti sen jälkeen. Joskus se on pettänyt ja joskus taas vaikka minulla ei ole sitä ollut olen onnistunut. Mutta tämä oli ensimmäinen kerta ja olin varma. Sitten vapina meni ohi ja tajuntani toimi täysin puolueettomasti... kultainen täysikuu oli nyt korkealla sinisen mustalla taivaalla pilvien muuttuessa hopeisiksi. Tuulenväre heräsi ja kuoli pois aseistettujen miesten mustien siluettien kulkiessa nopeasti, äänettömästi alas polkua.

Me kaikki tulitimme. Yksi häipyi näkyvistäni. 30-kaliberisten asciden valokuovat kimmahdivat niin korkealle, että sissit näyttivät syttyvän liekkeihin. Ammuin yhden lippaallisen ja sitten toisen. Jatkoin tulitusta. Me kaikki jatkoimme. En halunnut minkään elävän siellä. En tuntenut mitään, en iloa enkä kauhua, ainoastaan kylmää, kutistavaa tyyneyttä.

Taistelukenttien tai taistelevien joukkojen manöövereiden kuvausten sijasta tämä tarina liikkuu selvästi kirjoittajan sisäisissä tunnoissa. Kirjoittaja osallistuu kohtaukseen tavalla, joka olisi vierasta Russellille. Kaikesta huolimatta molem-

mat selostukset ovat avoimen arvottavia. Kummankin kirjoittajan kerronnallinen identiteetti riippuu tilanteesta tehdystä arviosta. Krimin juttu kytkee tässä ja nyt -hetken absoluuttiseen järjestykseen, Historian Marssiin, tai siihen mitä Lyotard kutsuu metanarratiiviksi. Vietnam-juttu laajentaa hetkeä, tuomiten laajemman järjestyksen unohtukseen.

Kertojan aseman erojen lisäksi tarinat eroavat myös tyylin suhteen. Molemmat kirjoittajat ovat selvästi läsnä tarinoissaan. Esquiren jutussa tulee esille itseiva, joka vahvistaa *läsnäolon* tuntua ja minimoi tapahtuman merkitystä. Kirjoittaja merkitsee muistiin kohtauksen, jossa hänet esitellään väijytyksen johtajalle: ”*Bonjour, Monsieur*, sanoin, mikä melkein tyhjensi ranskan kielen sanavaraston”. Myöhemmin komppanian vaeltaessa viidakon läpi kirjoittaja merkitsee muistiin:

Ylitimme suurehkon virran hyppimällä kiveltä kivelle yrittäen pitää jalkamme kuivina. Missasin viimeisen kiven, liukastuin ja oikea jalkani upposi veteen polvea myöten. Tunsin itseni jumalattoman hölmöksi sotilaiden edessä. Tällaista ei koskaan tapahtunut John Waynelle.

Elämää suuremman Waynen elokuvallinen läsnäolo on tehokas mittapuu kirjoittajan sotilasankarin todelliselle ’koolle’.

Näistä eroista huolimatta väijytyskohtaus muistuttaa kevyen jalkaväkikiprikaatin tehtävää siinä mielessä, että vaikeudet molemmissa tapauksissa osoittautuivat ylivoimaisiksi. Krimillä ”tykkejä oli heidän oikealla ja vasemmalla puolellaan”. Vietnamsissa ”maasto ei ollut suotuisa väijytyksille. Ei ollut hallitsevia maastokohtia. Suojaa ei ollut nimeksikään, ainoastaan pitkää ruohoa ja joitakin puita, joiden taakse voi piiloutua. Lopuksi löysimme paikan, joka ei ollut yhtä naurettava ja asetuimme aseisiin”. Molemmissa tapauksissa nämä vaikeudet viittaavat tiettyyn arvoon. Ne antavat mittapuun, johon uroteon arvoa voi verrata.

Vaikka vaikeudet Vietnamin viidakossa olivat suuret, hyökkäyksen jälkeen, miesten yrittäessä saada kipeästi kaipaamaansa unta, itseiva tuodaan uudelleen esille:

Torkahdin bambulattialle sotilaiden kanssa, mutta sää kylmeni nopeasti enkä voinut nukkua. Yhdellä sotilaista oli ylimääräinen poncho kuorma-autossa. Hän tarjosi sen minulle. Kieltäydyin. Mutta hän vaatimalla vaati. Kääriydyin siihen ja toivoin tyyntyä. Ei koskaan tyytyväinen.

Tarina päättyy väitteeseen, ettei mitään merkittävää sotilaallista voittoa tai tappiota saavutettu, hommat hoidettiin tavalliseen tapaan Etelä-Vietnamsissa.

Nämä selostukset poikkeavat tarinan kertojan aseman suhteen: Krimin jutun kertoja on tarkkailija, Vietnamin osallistuja. Vaikka molemmissa käytetään auktoriteetin diskurssia, Vietnam-juttu nojaa journalistin sisäisiin tuntoihin siinä, mikä merkitys tapahtumille annetaan. Molemmissa tarinoissa kirjoittajat ovat läsnä mutta Vietnam-jutussa kirjoittajan läsnäolo ei jää implisiittiseksi vaan on eksplisiittistä. Lopuksi silmiinpistävin ero näissä kahdessa selonteossa on siinä, miten kirjoittajat hahmottavat ’maailmanjärjestyksen’ silmiensä eteen: Krim-jutussa avainasemassa on Sivilisaation Marssi, Vietnam-jutussa kyse on yhdestä päivästä sotilaan elämässä.

Kerronnallinen identiteetti määrää läsnäolon asteen tarinassa ja tekstin eksplisiitiksi tekemien arvojen ääriiviivat.

Subjektiviteetti

Seuraavaksi siirryn esitykseni toiseen teemaan. Käyn läpi subjektiviteetin filosofista asemaa koskevia käsityksiä. Teoksessaan *Philosophy and the Mirror of Nature* Richard Rorty tarkastelee 1600-luvun filosofejä. Hänen päätavoitteenaan on asettaa kyseenalaiseksi epistemologian ensisijaisuus. Hän rakentaa todistusaineistonsa optista metaforaa koskevan modernin teorian va-

raan. Hän väittää, että peilittömän filosofian perustat eivät ole universaaleissa totuuksissa.

Rortyn kirja on monimutkainen ja -syinen selvitys siitä, mistä tiedon muodostumista koskevissa postmodernistisissä käsityksissä on kyse. Sen sijaan, että ymmärtäisi rationaalisen varmuuden tiedettyä objektia koskevana suhteena, hän esittää, että sitä on parempi ajatella argumentin voittona. Tietenkin nämä huomautukset vaativat tarkempaa tarkastelua, mutta esitykseni kannalta on välttämätöntä ainoastaan seuraava huomio: siinä missä Rorty on kiinnostunut oleuksiin liittyvistä metaforista itse olen kiinnostunut tekstin metaforista — siitä, mitä ne kertovat meille kadotetusta maailmasta.

Subjektiviteetin ja representaation välisen kytkennän ymmärtäminen edellyttää, että hylkäämme käsityksen, että valistusfilosofia — johon sisältyy lehdistön instituution intellektuaalinen perusta — tuottaisi yhdenmukaisen ja monoliittisen *minän* (self) teorian.

Yllättävää kyllä jotkut postmodernit käsitykset subjektiviteetista muistuttavat silmiinpistävästi David Hume'n käsitystä. Hume väitti inhimillisen eläimen (human animal) tai minän olevan ”erilaisten, toisiaan käsittämättömällä nopeudella seuraavien perseptioiden lakkaamattomassa virtauksessa ja liikkeessä oleva kimppu tai kokoelma” (Hume 1888, 251). Näin Hume tärkeällä tavalla ennakoii Gramscin *Modernissa prinsissä* esittämää havaintoa, että ihminen on inventaariittomien jälkien kokoelma (Gramsci 1957, 59).

Kiellettyään henkilökohtaiselta identiteetiltä kaiken pätevyuden Hume aloittaa perusteellisen kumoamisen. Hän erottaa toisistaan kaksi identiteettiä: intohimoon (passion) liittyvän ja tiedostamiseen (cognition) liittyvän, joista jälkimmäinen on hänen tarkastelunsa kohteena (emt. 253). Hänen argumenttinsa perustuu käsitykseen, että identiteetti on sekoitettu toisiinsa liittyvien objektien peräkkäisyyteen (emt.). Vertaamalla ta-

juntaa (mind) teatteriin Hume väittää, että havainnot tulevat ja menevät, ilmaantuvat ja häipyvät. Samalla kertaa hän väittää, että teatterivertaus ei saa johtaa virheellisesti uskomaan, että minä olisi havaintojen asumus. Ainoastaan peräkkäiset havainnot muodostavat tajunnan (emt.).

Identiteetin väärän havainnon lähteenä on muisti. Hume mukaan se löytää yhteyksiä havaintojen välillä: ”... on ilmeistä, että mikään ei voisi enempää edesauttaa muodostumaan (bestow) suhdetta tähän peräkkäisyyteen sen kaikkien muunnelmien keskellä. Mitä muuta muisti on kuin kyky jonka avulla kokoamme yhteen menneiden havaintojen mielikuvat” (emt. 260-261). Kahden havainnon välinen kytkentä perustuu ’objektien’ väliseen yhdenkaltaisuuteen. Tästä johtuen me sekoitamme identiteetin toisiinsa liittyviin objekteihin.

Täten me teeskentelemme aistiemme havaintojen jatkuvan poistaaksemme häiriön; ja törmäämme *sielun* tai *minän* ja *substanssin* käsitteeseen käteäksemme muuntelun. Mutta voimme lisäksi todeta, että siellä missä emme salli tällaista fiktiota, taipumuksemme sekoittaa identiteetti suhteeseen on niin suuri, että mieluummin kuvittelemme suhteen lisäksi jonkin tuntemattoman tai mysteerisen yhdistämään osia toisiinsa... (emt. 254)

Toisin sanoen Hume väittää minän olevan fiktiivinen käsite ja olevan seurausta mielikuvituksen samankaltaisille objekteille suorittamasta operaatiosta (emt. 259). Se on vain havaintoja yhdistävä kvaliteetti (emt. 259-260).

Toinen metafora, jota Hume käyttää identiteetin selittämiseen on tasavalta (republic) tai ’yhteishyvä’ (commonwealth). Molemmat tarkoittavat joukkoa erilaisia jäseniä, joita yhdistävät hallinnan vastavuoroiset siteet ja jotka ovat osallisina kokonaisuuden tunnetuksi tekemisessä sen osien jatkuvissa muutoksissa. Jälleen muisti on se, joka on identiteetin lähde, koska se ”tutustuttaa meidät tähän havaintojen peräkkäisyyden jatkuvuuteen ja laajuuteen” (emt. 261).

Descartes on Humen minää ja postmodernien subjektiviteettia koskevan yhtäläisyyden lisäksi se filosofi, jota postmodernit pitävät keskeisenä puhuttaessa yhtenäisen egon väärintulkinnasta, joka ei salli minkäänlaista identiteettiä koskevaa artikuloitua positiota.

Lapsuutensa kirjojen ympäröimänä viettänyt Descartes (Descartes 1964, 51) on mies, joka samalla kertaa rikkoi välinsä perinteeseen ja oli keskiajan ihminen. Häntä innoitti yhtä syvästi Aristoteleen filosofia kuin keskiajan ajattelijoiden tuotanto (emt. 61). Platonin muotojen maailman kaiut kummittelevat *Mietiskelyjen* taustalla. Siinä hän väittää, että ääretön sisältää enemmän todellisuutta kuin äärellinen (emt. 44). Descartesille samoin kuin Platonille olemus on ikuista ja muuttumatonta (emt. 61). Hän laski modernin filosofian ja tieteen perustat ja formuloi Newtonin ensimmäisenä liikelakina tunnetun lain, mutta oli myös perustavalla tavalla konservatiivinen sofistikko (Lefleur, emt. xvi).

Kartesiolainen minä täytyy johtaa *Mietiskelyistä* ja *Metodin esityksestä*. Descartesin keskeinen väite liittyy eron tekemiseen mielen ja ruumiin välillä erillisinä substansseina. Mietiskelyjä koskevissa tiivistelmissä Descartes huomauttaa: "... emme voi käsittää ruumista muutoin kuin jaettavissa olevana kun taas mieli tai sielu voidaan ymmärtää vain jakamattomana" (Descartes 1960, 141).

Myöhemmin hän esittää, että sielun kuolematomuutta koskeva argumentti voitaisiin rakentaa hänen *Mietiskelyjä*-teoksensa varaan. Descartesille sielu tai mieli, *res cogitans*, on se joka muodostaa inhimillisen luonnon (emt. 26). Descartes päättääkin toisen mietiskelynsä kysymällä: "Mitä voin sanoa mielestä, toisin sanoen itsestäni ... voiko olla että minä, joka näytän havaitsevan tämän vahapalan kirkkaasti ja selvästi tunnen oman minäni, en ainoastaan todemmin ja varmemmin vaan myös selkeämmin ja selvemmin?" (emt. 32). Perustava epäily tai epävar-

muus on se, joka viime kädessä tarjoaa edellytyksen vastata kysymykseen, kuka minä olen?

Filosofin mietiskelyjensä alussa osoittama hämmennys ratkeaa viimeisessä, mielen ja ruumiin todellista eroa koskevassa mietiskelyssä. Descartes huomauttaa, että mielikuvitus ja havaintokyky eivät kuulu inhimillisen luonnon oleukseen. Sen muodostaa tiedostuskyky, järjen käyttö (emt. 68-74). Ruumiin ja mielen välistä suhdetta hän vertaa perämiehen asemaan laivassa, mutta huomauttaa välittömästi, että ensimmäisessä tapauksessa yhteys on kiinteämpi kuin jälkimmäisessä. Se on sellainen että "lopputuloksena syntyy jotakin joka muistuttaa yhtä kokonaisuutta" (emt. 76). Nälän ja kivun tunteet ovat ajattelun epäselviä muotoja, riippuvia mielen ja ruumiin ykseydestä. Täten ei ole ainoastaan virheellistä olettaa, että Descartes olisi esittänyt selkeän subjektiviteetin teorian, vaan yhtä virheellistä on olettaa, että hän kannatti ruumiin ja mielen yksinkertaista dualismia.

Kuten Ian Watt (1967, 13) huomauttaa, Descartesin suuruus koski metodia, koska häntä ennen kaikkea kiinnosti luonnosta löytyvä totuus. Luonnon kieli oli matemaattinen. Informaatiota tai matematiikkaa pidettiin arvokkaana salaisuutena Descartesin aikana. Se oli aikaa ennen omien ajatusten suojaamiseen syntyneitä patenteja (Lefleur, emt. xii). *Metodissa* Descartes kritisoi tuolloisia käytäntöjä, joita käytettiin kokeiden selitysten hämärtämisessä, ettei kukaan keksisi totuuden ydintä (emt. 53).

Descartesin ensimmäinen tehtävä oli metodin keksiminen, jota voisi soveltaa universaalisti luonnon ongelmiin. Se oli yritys tehdä teoriasta historian mestari (Cascardi 1987), mutta se oli myös yritys demokratisoida tiede ja tietö. Näin siksi, että metodi oli universaalisti käytettävissä. 'Kyseenalaistamisessaan' Descartesin metodi oli omana aikanaan yhtä hämmentävä kuin dekonstruktio meidän aikanamme. Derridakin asettaa kaikki länsimaisen metafysiikan oletuk-

set kyseenalaiseksi, *paitsi* järkeä, dekonstruktiossaan käyttämäänsä työkalua. Descartesin vaatimus liittyy aistien epäluotettavuuteen ja uskoon järjen kykyyn ja sen välittäjään, diskursiiviseen logiikkaan.

Kolmas keskeinen hahmo valistuksen subjektiviteetin filosofiassa on John Locke, jonka käsitteet persoonallisesta identiteetistä löytyvät teoksesta *Essays Concerning Human Understanding*. Siinä hän tekee eron persoonan (person), ihmisen (man) ja substanssin välillä (Locke 1964, 210). Hän on haluton asettamaan identiteettiä osaksi substanssin ykseyttä. Substanssi on käsite, jota hän käsittelee läpi *Esseen*. Locke identifioi kolme substanssia: (1) Jumalan, ikuisen substanssin, (2) järjen (intelligence) ja (3) aineen. Sekä järki että aine ovat yhteydessä aikaan ja tilaan (emt. 207). Vaikka on totta, että Locke pysyy läpi teoksensa hämmästyttävän agnostisena suhteessa substanssiin (McCann 1986, 458), tavallisesti hän määrittelee sen havaittavissa olevien kvaliteettien perustaksi, joihin on tapana viitata sattumina (emt. 85-86, 185).

Locke tekee eron *minän* ja ihmisen (ymmärrettyä sen lajimerkityksessä) sekä persoonan välillä. Ihminen ei rajoitu sen enempää aineeseen kuin henkeen. Ihminen on sekä ajatteleva, so. rationaalinen olento että ruumis. Sekä immateriaalinen henki että sama peräkkäinen ruumis ovat osallisina saman ihmisen synnyssä (emt. 211). Toisaalta persoona on järkevä olento, tietoinen itsestään samana ajattelevana olentona eri aikoina ja eri paikoissa. Näkeminen, kuuleminen, maistaminen, mietiskely — kaikista näistä persoona on tietoinen niitä tehdessään ja juuri näiden aistimusten ja havaintokykyjen kautta jokainen on itselleen *minä*.

Minä ei ole Locken filosofiassa ruumiin sisältävän substanssin ykseyden määräämä vaan tietoisuuden identiteetin määräämä (emt. 218-219). Ainoastaan tietoisuuteen sisältyy *minä*:

Ainoastaan tietoisuus voi yhdistää etäisen olemassaolon samaksi persoonallisuudeksi; substanssin identiteetti ei sitä tee. Näin siksi että olipa olemassa minäkälaisia ja miten tahansa kokoonpantuja substansseja, ilman tietoisuutta ei ole olemassa persoonallisuutta. Ilman tietoisuutta myös kuollut ruumis samoin kuin mikä tahansa substanssi voi olla persoonallisuus (emt. 218).

Identiteetti muodostuu osallistumisesta samaan jatkuvaan elämään. Tätä nykyhetken ajatusten ja tekojen tietoisuutta kutsutaan *minäksi*. Locken vastaus postmodernistiseen minuuksien moneuteen tulisi yhdistää menneiden ajatusten ja toimintojen tietoisuuteen. Menneisyyden ja nykyhetken välillä tapahtuvaa ajankulumista ei voida käyttää todisteena minuuksien moneudesta. Tällainen väite olisi Locken näkökulmasta yhtä epälooginen kuin väittää, että ihminen on kaksi ihmistä, koska hänellä oli eilen eri vaatteet kuin tänään ainoastaan tovin unta tullessa väliin.

Tietoisuus voi olla eri *substanssien* ominaisuus, mutta *minä* tai tietoisuus ylittää ne (emt. 213): "... saman numeerisen *substanssin* ei voi katsoa muodostavan samaa minuutta, mutta sama jatkuva *tietoisuus*, jossa useat eri substanssit saattavat yhdistyä ja uudelleen erottua..." (emt. 219). Täten voimme olla hajamielisiä ja samoin saattaa olla mahdotonta "omata kaikkien menneiden tekojemme sarja silmiemme edessä yhdellä silmäyksellä" (emt. 212), mutta siitä huolimatta identiteetti säilyy koskemattomana, koska se muodostuu tietoisuudesta. Tietoisuuden samuus on se, joka erottaa *ajattelun identiteetistä*.

Kuitenkin identiteetin keskeinen osatekijä sekä Locken synnyttämän argumentin että meidän esityksemme kannalta liittyy kytkentään, jonka hän tekee identiteetin ja lain välillä. "Persoonallisessa identiteetissä on perustettuna palkkion ja rangaistuksen oikeus ja oikeudenmukaisuus..." (emt. 210). *Minä* on Locken ajattelussa oikeustermi:

Aina kun ihminen huomaa että se mitä hän kutsuu itseksi on olemassa käsittääkseni se mitä toinen voi kutsua samaksi persoonallisuudeksi. Se on oikeustermi, joka käsittää teot ja niiden ansiot ja kuuluu tästä syystä ainoastaan lain seuraamiseen, onneen ja kurjuuteen kykeneville järjestäjätoimijoille (emt. 220).

Identiteetin lainopillinen ulottuvuus on oleellinen yhtenäisen subjektiviteetin säilymiseen liittyvälle argumentille. Jos olisi niin kuin postmodernit uskovat ettei yhtenäistä minuutta ole olemassa, tällöin palkintoja ja rangaistuksia ei voitaisi koskaan jaella yksilön käyttäytymisen perusteella. Itse asiassa näin on laita hulluutta koskevissa oikeudellisissa argumenteissa. Syyllisyys ei piile yksilössä, joka *ei ollut oma itsensä* rikosta tehdessään. Näissä tapauksissa Locken mukaan implikoituu käsitys minuuden tai identiteetin radikaalista muuttumisesta. Tämän näkemysetiikan ja subjektiviteetin välisestä suhteesta jakaa myös seuraavaksi esiteltävä tärkeä valistusfilosofi.

Locken ja Humen tavoin skottilainen metafysikko Thomas Reid kohdisti huomionsa identiteetin käsitteeseen järkevän argumentaation ilmapiiressä. Hän aloittaa tutkimuksensa ihmisten intellektuaalisista kyvyistä kiinnittämällä huomiota empiiriseen totuuteen, jonka mukaan identiteetti säilyy vakiona vaihtelevissa olosuhteissa. Persoonaa säilyttää identiteettinsä vaikka hän menettäisi terveytensä, kotinsa tai hyvän maineensa. Reid hyväksyy Leibnizin teorian yksilöstä *monadina* (Reid 1971, 317).

Identiteettiä ja persoonaa koskevat tervien järjen käsitykset viittaavat välttämättä johonkin jatkuvaan, keskeytymättömään olemassaoloon. Ei kipua eikä mielihyvää sen enempää kuin mitään tajunnan toimintaa — esim. ajattelemista tai tahottomista — voida pitää identiteettinä, koska ne ovat luonteeltaan peräkkäisiä kuten aika, jonka mitkään kaksi hetkeä eivät ole identtisiä (emt. 317). Persoonaa ajattelee, mietiskelee, toimii ja kärsii. Jokainen näistä peräkkäisistä toiminnois-

ta kuuluu minälle, joka on pysyvä ja kaiken kattava. Reid uskoo, että pysyvän minuuden olemassaoloa koskeva todistus löytyy muistamisesta (emt. 318).

Vaikka minän olemassaoloa koskeva todiste riippuu muistista Reid ei määrittele identiteettiä sellaisenaan. Sen sijaan hän väittää sen olevan *suhde*, joka voidaan erottaa sellaisista suhteista kuin vaihtelevuus, samanlaisuus ja erilaisuus (emt. 316). Vaikka muisti on identiteetin perusta, toisten identiteettien perusta on tutuus (emt. 320-321). Reid ei missään viittaa Locken substanssiin, vaikka yksilön ymmärtäminen monadina viittaa siihen suuntaan.

Reid omistaa kokonaisen luvun Locken kuomamiseen, vastustaen sinnikkäimmin juuri Locken tapaa samaistaa minä tietoisuuteen:

Jos meidän henkilökohtainen identiteettimme muodostuisi tietoisuudesta, koska tämä tietoisuus ei voi olla sama erikseen kahtena eri hetkenä, vaan ainoastaan kahtena peräkkäisenä hetkenä, tästä seuraisi että emme olisi minään kahtena hetkenä sama yksilöllinen persoona, vaan samanlaisia persoonia. Samalla hetkellä kun tietoisuutemme joskus lakkaa olemasta, kuten syvässä unessa, sen mukana lakkaa myös henkilökohtainen identiteettimme (emt. 337).

Reid väittää, että väite tietoisuudesta identiteettinä hämärtää ongelmaa monin tavoin. Vaikka identiteetti edeltää muistia ja tietoisuutta, se antaa näille voiman tuottaa objektinsa. Toiseksi, identiteetin paikantaminen tietoisuuteen välttämättä synnyttää moniarvoisia identiteettejä. Näin siksi, että samoin kuin Herakleitoksen joesa virtaava vesi tai Spinozan kellon peräkkäiset hetket, tietoisuus ja muisti ovat ohimeneviä ja hetkellisiä. Näin ollen, jos persoonallinen identiteetti käsittää tietoisuuden, kukaan yksilö ei voisi olla sama persoona minään olemassaolonsa kahtena hetkenä (emt. 335-336).

Reid uskoi identiteetin käsittämällä tietoisuutena olevan vakavia seurauksia moraalien alueella. Tekoihin liittyvän tietoisuuden menettäminen näet merkitsisi myös niihin liittyvän syy-

lisyiden menettämistä. Reidin mukaan tuomitsemisen mahdollisuus, joka jokaisella oman identiteettinsä suhteen on, *on välttämätön järjen kaikenpuoliselle käytölle* (emt. 315). Olen kursivoinut tämän kohdan korostaakseni identiteetin ja eettisen järjestyksen välistä kytkentää. Identiteetti toisin sanoen korostaa luovuttamattomien oikeuksien ja syyntakeisuuden käsitettä. Kuten Reid kirjoittaa: "...kun identiteettiä sovelletaan persooniin, siihen ei sisälly kaksiselitteisyyttä eikä se salli asteita; se on kaikkien oikeuksien ja velvollisuuksien perusta samoin kuin vastuullisuudenkin ja sen käsite on kiinteä ja täsmällinen" (emt. 321).

Lopuksi

Mitä johtopäätöksiä tämän analyysin ja tarkastelun pohjalta voi tehdä? Ensiksi uusi journalismi näyttää osoittavan että transkendentti järjestys, käsitettiinpä se Historiana, Taiteena tai Luontona, ei enää tarjoa mielekästä tapaa ymmärtää tapahtumasarjoja Todellisuuden järjestyksenä tai empiirisesti havaittavina ilmiöinä.

Kevyen jalkaväkikiprikaatin tehtävää koskenut selostus tarjosi joukon vihjeitä, jotka antavat syvyyttä selostukselle. Jossakin mielessä julkisuussfääri muodostuu uudelleen Russellin jutussa sota-ajan strategioiden ja taktiikoiden näppärän analyysin avulla ja asettamalla joukko empiirisiiä ilmiöitä osaksi historian suurta marssia.

Uuden journalismin tapauksessa toisenlainen, 'syvydettömyyden ideologia' (Kearney 1987, 49) on toiminnassa. Asettamalla historian unohdukseen väijytystä koskeva selonteko myös asettaa julkisuussfääriin unohdukseen, koska se ei tarjoa kontekstia empiirisille ilmiöille. Väitänkin, että representationaaliset muodot, joita uusi journalismi käyttää, merkitsevät autonomisena ja itsenäisenä sfäärinä ymmärretyn julkisuussfäärin legitimitietin kyseenalaistamista. Jos väijytystä koskevasta selostuksesta haluaa ra-

kentaa julkisuussfääriin, silloin sitä ei voi erottaa yksityisestä. Siksi väittäisin, että uudella media-aikakaudella julkisuussfääri on käymässä läpi sellaista muutosta ja uudelleen hahmottamista, jossa ero julkisen ja yksityisen välillä häipyä.

Toiseksi valistuksen subjektia koskevista näkemyksistä tehdystä yhteenvedosta käy ilmi, että keskeinen formulointi suhteessa yleisön konstituutioon liittyy minuuden ja etiikan identifiointiin Lockella ja Reidillä. Tämän seikan tärkeyttä tukevat historialliset kehityslinjat. Länsimainen etiikka samoin kuin fysiikka ja taide syntyi ensimmäisellä vuosikymmenellä 500-luvulla eKr.; aikana, jota on kutsuttu 'viestinnän kriisiksi' (Havelock 1981).

Minuuden mieli syntyi myös laajojen historiallisten eepokkien puitteissa. Se alkoi kehittyä Herakleitoksen ajattelussa saavuttaen kypsyytensä Sokrateen ajattelussa. Pidän tätä merkittävänä, koska juuri tämä käsitys minuudesta on se, jossa subjektiviteetti ja representaation yhdenytyminen tapahtuu. Jos ei ole olemassa yhtenäistä identiteettiä tai minuutta, silloin ei voi olla vastuullinen eikä syyllinen tekemisistään.

Etiikka riippuu *kerronnallisesta identiteetistä*, "minästä, joka muistaa sitoumuksensa toiselle (sekä henkilökohtaisessa että kollektiivisessa historiassaan) ja tajuaa että näitä sitoumuksia ei ole vielä täytetty" (Kearney 1987, 55). Väitän, että sekä journalistilla että lukijalla on kerronnallinen identiteetti ja että sillä on keskeinen sija määriteltäessä yhteiskunnallisia velvollisuuksia.

Siksi postmoderneihin subjekteja ja representaatiota koskeviin debatteihin sisältyy valtavia seurauksia journalististen käytäntöjen ja julkisuussfäärin kannalta. Vaikka joissakin suhteissa voimme tuntee houkutusta hylätä postmodernismi muotina tai hullutuksena (itse asiassa juuri näin on lehdistö Yhdysvalloissa tehnyt), on tärkeää lähestyä näitä asioita avoimin mielin.

Julkisuussfääri ei ole *fait accompli* ratkaistu seikka, vaan se täytyy jatkuvasti hahmottaa uu-

delleen, jotta voimme tyydyttää postmodernin aikakauden vaatimukset ja tarpeet, vastata yhteiskunnallisten vääryyksien uusiin, nouseviin, ymmärtämistä koskeviin haasteisiin ja pitää kollektiiviset sitoumuksemme. Postmodernismi opettaa, ettei ole mitään transkendentia, kokemuksen ulkopuolella olevaa järjestystä, vaan ainoastaan immanentti. Juuri tässä järjestyksessä julkisuussfääri tulee järjestää uudelleen — tässä ja nyt.

Käännös: Ensio Puoskari

Kirjallisuus

- BRANTLINGER, Patrick. *Crusoe's Footprints: Cultural Studies in Britain and America*. New York: Routledge, 1990.
- CASCARDI, Anthony. *Genealogies of Modernism*. *Philosophy and Literature* 11:2, 207-223, 1987.
- CHARTIER, Roger (ed.). *The Culture of Print*. Princeton: Princeton University Press, 1987.
- DAVIES, Nathalie. *Society and Culture in Early Modern France. Eight Essays*. Stanford: Stanford University Press, 1975.
- DESCARTES, Rene. *Philosophical Essays*. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1964.
- DESCARTES, Rene. *Meditations on the First Philosophy*. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1960.
- EISENSTEIN, Elizabeth. *The Printing Press as an Agent of Change*. New York: Cambridge University Press, 1979.
- GRAMSCI, Antonio. *The Modern Prince and Other Writings*. New York: International Publishers, 1957.
- HALL, Stuart. *Signification, Representation, Ideology: Althusser and the Post-Structuralist Movement*. *Critical Studies in Mass Communication* 2:2, 21-41, 1985.
- HAVELOCK, Eric. *The Greek Concept of Justice from Its Shadow to Its Substance in Plato*. Cambridge: Harvard University Press, 1981.
- HUME, David. *A Treatise of Human Nature*. Oxford: Clarendon Press, 1888.
- JAMESON, Fredric. *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*. *New Left Review* 146, 1984.
- KEARNEY, Richard. *Ethics and the Postmodern Imagination*. *Thought* 62: 244, 39-58, 1987.
- LOCKE, John. *An Essay Concerning Human Understanding*. New York: Meridian Books, 1964 (1689).
- McCANN, Edwin. *Cartesian Selves and Lockean Substances*. *Monist* 69:3, 1986.
- NEGT, Oskar & KLUGE, Alexander. *The Public Sphere and Experience: Selection*. October 46, 60-82, 1988.
- REID, Thomas. *Essays on the Intellectual Powers of Man*. New York: Garland, 1971 (1785).
- RORTY, Richard. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press, 1979.
- WATT, Ian. *The Rise of the Novel*. Berkeley: University of California Press, 1967.