

# Viestinnän etiikan perusteet

Opetusmoniste

Tampereen yliopisto

Journalistiikan ja viestinnän tutkinto-ohjelma

Perusopintojen opintojakso

**JOVP3 Viestinnän etiikka ja oikeus**

Elokuu 2012

## Sisällysluettelo

Kaarle Nordenstreng & Jaakko Lehtonen

**Hyvän ja pahan kierrätystä. Viestinnän etiikan perusteita**

Teoksessa Kivikuru & Kunelius (toim.), *Viestinnän jäljillä*. WSOY 1998, 253–272.

Risto Kunelius

**”Anteeksi vaan Voltaire”. Muhammed-pilakuvat, sananvapaus ja journalismi**

*Journalismikritiikin vuosikirja 2007. Tiedotustutkimus 1/2007*, 20–41.

Ari Heinonen

**Old ethics in new media?**

*Ethical Space 1/2010*, 47–50.

Clifford Christians

**Current work in international media ethics**

Koonnos oppimateriaalista tiedotusopin kurssilla [Fundamentals of Media Ethics](#) jonka Christians piti vierailevana Fulbright-professorina syyskuussa 2011.

## Kirjoittajat

Clifford Christians, Emeritusprofessori, University of Illinois at Urbana-Champaign  
[http://media.illinois.edu/faculty/detail/clifford\\_christians](http://media.illinois.edu/faculty/detail/clifford_christians)

Ari Heinonen, journalistiikan professori, Tampereen yliopisto  
<http://www.uta.fi/cmt/yhtevstiedot/henkilokunta/ariheinonen/index.html>

Risto Kunelius, Yhteiskunnan ja kulttuurin yksikön johtaja, Tampereen yliopisto  
<http://www.uta.fi/yky/yhtevstiedot/index.html>

Jaakko Lehtonen, yhteisöviestinnän emeritusprofessori, Jyväskylän yliopisto  
[https://www.jyu.fi/hum/laitokset/viesti/hk/jaakko\\_1](https://www.jyu.fi/hum/laitokset/viesti/hk/jaakko_1)

Kaarle Nordenstreng, tiedotusopin emeritusprofesori, Tampereen yliopisto  
<http://www.uta.fi/cmt/yhtevstiedot/henkilokunta/kaarlenordenstreng/index.html>

Kaarle Nordenstreng & Jaakko Lehtonen

## Hyvän ja pahan kierrätystä Viestinnän etiikan perusteita

Viestinnän jäljillä ei pitkälle pääse tarkastelemalla pelkästään tosiasioita ja ilmiöitä, vaan alinomaa törmätään *arvoihin*: miten pitäisi viestiä, mikä on oikein ja väärin. Eikä kysymys hyvästä ja pahasta nouse esille vain moralisoi-vana arviointina (joukko)viestinnän sisällöstä, vaan se on enemmän tai vä-hemmän peitetysti mukana kaikessa viestinnässä kahdenkeskisestä kesku-te-lusta maailmanlaajuiseen kulttuurien kohtaamiseen. Sanotaan, että viestin-nän ilmiöt ovat paljolti *normatiivisia*: ei ole kysymys vain siitä, mitä viestintä on, vaan myös siitä, mitä sen pitäisi olla.

Esimerkiksi viestintäpolitiikka (jota edellinen artikkeli käsittelee) on paitsi sen kuvaamista, miten yhteiskunnan viestintäinstituutiot – lähinnä joukko-viestimet sekä puhelin- ja muu ns. tietoliikenne – rakentuvat ja toimivat, myös sen selvittämistä, mitä arvopäämääriä ne palvelevat ja mitä niiden tulisi palvella. Arvopäämäärät puolestaan johtavat pohtimaan *vastuuta*: viestinnän harjoittajien velvoitteita muita ihmisiä ja yhteiskuntaa kohtaan. Vastuun kääntöpuoli taas on *vapaus*.

### *Vapaus ja vastuu*

Viestinnästä puhuttaessa ajatellaan yleensä ensin sananvapautta siihen ta-paan kuin *Ihmisoikeuksien yleismaailmallinen julistus* (vuodelta 1948; koko teks-ti esim. Nordenstreng 1992, 204–209) asian ilmaisee 19. artiklassaan:

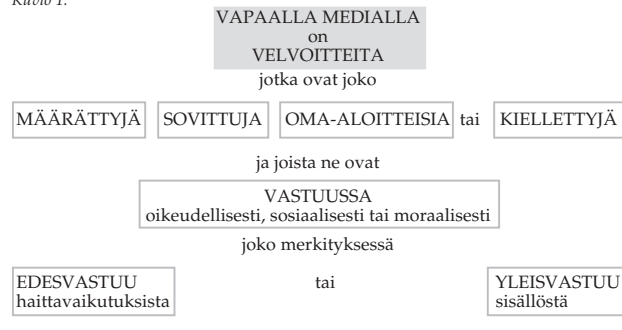
*Jokaisella on oikeus mielipiteen- ja sananvapauteen; tähän sisältyy oikeus häiritsemättä pitää mielipiteensä sekä oikeus rajoista riippumatta hankkia, vastaanottaa ja levittää tietoja kaikkien tiedotusvälineiden kautta.*

Sananvapaus on kuitenkin tyhjä käsite ilman arvoja ja niistä kannettua vas-tuuta (sananvapauden käsitteestä tarkemmin Nordenstreng & al. 1992; Nor-denstreng 1996). Tämän tekee selväksi myös oikeudellisesti kaikkein painavin viestintää koskeva asiakirja, *Kansalaisyhteiskunnan ja poliittisten oikeuksien koskeva kansainvälinen yleissopimus* (vuodelta 1966), jonka 19. artikla täsmentää Ihmis-oikeuksien julistusta ja samalla saattaa sen osaksi kansainvälistä oikeutta (Kortteinen 1996, 54):

1. Jokaisella on oikeus mielipiteen vapauteen ilman ulkopuolista puuttumista.
2. Jokaisella on sananvapaus; tämä oikeus sisältää vapauden hankkia, vastaanottaa ja levittää kaikenlaisia tietoja ja ajatuksia riippumatta alueellisista rajoista joko suullisesti, kirjallisesti tai painettuna taiteellisessa muodossa tahi muulla hänen valitsemallaan tavalla.
3. Edellisessä kohdassa tarkoitettujen vapauksien käyttö merkitsee erityisiä velvollisuuksia ja erityistä vastuuta. Se voidaan sen tähden saattaa tiettyjen rajoitusten alaiseksi, mutta niiden tulee olla laissa säädettyjä ja sellaisia, jotka ovat välttämättömiä:
  - a) toisten henkilöiden oikeuksien ja maineen kunnioittamiseksi,
  - b) valtion turvallisuuden tai yleisen järjestyksen ("ordre public"), terveydenhoidon tai moraalin suojelemiseksi.

Vapaimmassakin yhteiskunnassa on tietty yhteinen etu tai yleinen hyvä, joka tosin tavallisesti peittyä eri ryhmäkuntien etujen alle. Vapaimmatkin joukko- viestimet palvelevat siten tavalla tai toisella yleistä hyvää ja ovat tämän palvelutehtävänsä kautta vastuusuhteessa yhteiskuntaan. McQuail (1997, 518) kuvaa tilannetta seuraavasti:

Kuvio 1.



Vastuu seuraa siten viestinnän arvoista yhtäältä *velvoitteina* (englanniksi "duties" tai "responsibilities") ja toisaalta *tilivelvollisuutena* ("accountability") näiden velvoitteiden täyttämistä. Viestinnän ammattilaiset kuten journalistit ja tiedottajat ovat tässä mielessä vastuusuhteessa useaan suuntaan (Christians & al. 1998, 19–20):

- yhteiskunnalle, suurelle yleisölle
- asiakkaille, tilaajille, kannattajille
- työnantajalle, yritykselle
- työtovereille, ammattikunnalle
- itselle, omalletunnolle

Vastuun ja vapauden tasot ovat siis moninaiset ja vielä moninaisempi on se arvojen maailma, jonne ne johtavat. Viestinnän perusteiden opiskelijan on syytä huomata tämä, vaikka arvofilosofiaan ei enempää syvennyksikään. Viestinnän ammattilaisiksi aikovan on erityisen tärkeää oivaltaa, että hän on aina tukemassa joitakin arvopäämääriä ja aina vastuusuhteessa joillekin tahoille – myös silloin kun arvot ja vastuu kielletään. Siksi viestinnän etiikka kuuluu ammattilaisen perusvarustukseen. (Viestinnän opiskelijallekin hyödyllisiä johdatuksia etiikkaan ja sen klassikkoihin on teoksissa Vartimo 1998 ja Yrjönsuuri 1996; niistä löytyy lisätaustaa myös seuraavalle tiivistelmälle eri koulu-kunnista.)

### Etiikka ja moraalit

Arkikielissä etiikkaa ja moraalit ei juuri eroteta toisistaan, vaan molemmat viittaavat ihmisen tekojen arvopohjaan: siihen miten hyvää tai pahaa – oikeaa tai väärää – toimintamme on. Tarkemmin ajatellen on kyseessä kaksi eri käsitettä, jotka on syytä pitää toisistaan erillään.

Etiikka johtuu kreikan kielen sanasta *etikos*, joka tarkoittaa oppia toiminnan pohjana olevista periaatteista. Kantasana on *ethos*, joka viittaa kotipaikkaan tai lähtökohtaan. Moraali taas johtuu latinan kielen sanasta *mores*, joka tarkoittaa tapoja ja tottumuksia.

Sanojen alkuperän mukaisesti tarkoitamme *moraalilla yksilön käsityksiä oikeasta ja väärästä, etiikalla puolestaan perusteluja toiminnalle ja moraalille*. Moraali viittaa siis ilmiöön – ihmisen arvovalintoihin – kun taas etiikka viittaa niiden taustalla oleviin periaatteisiin ja niitä koskevaan oppijärjestelmään. Moraali on elämän käytäntöä, etiikka puolestaan on tieteenala: filosofian oppisuunta, jonka vanhahtava nimitys on *siveysoppi*.

Laatusanat "eettinen" ja "moraalinen" eivät yleensä sisällä vastaavaa merkityseroa, vaan ovat käytännössä synonyymejä. Puhutaan, että jokin asia (lehtijuttu, mainoskampanja tms.) on eettisesti arveluttava ja tarkoitetaan moraalisesti tuomittavaa ratkaisua. Molemmat viittaavat tällöin arvoihin – eettinen ehkä ylevämpi kuin moraalinen.

Mediaetiikasta tavataan puhua myös julkaisulainsäädännön yhteydessä, jolloin sillä tarkoitetaan virallisten lakien rinnalla toimivaa itesääntelyä eli hyvää lehtimiestapaa (Vuortama 1984). Tämä etiikan ammatillinen erityismerkitys on melko tekninen ja suppea verrattuna siihen filosofiseen merkitykseen, joka sanalle varsinaisesti kuuluu. Seuraavassa viestinnän etiikkaa tarkastellaan ensin sanan filosofisessa merkityksessä, ja lakien jatkeena ole- vaan ammattietiikkaan palataan luvun loppuosassa.

### Velvollisuusetiikka ja seurauseetiikka

Etiikan perusjako lähtee kysymyksestä, mistä ihmisen tavoittelema hyvä johdetaan. Pääsuuntia on kaksi: yhtäältä ihmisen sisäinen ääni, omatunto eli

ajattelun kautta ilmenevä *vakaumus*, ja toisaalta ne omasta ajattelustamme riippumattomat *seuraukset*, joita teoilamme on muiden ihmisen ja yhteiskunnan piirissä. Vakaumuksen perustuvasta suuntauksesta käytetään nimitystä *velvollisuusetiikka eli deontologia*; toinen suuntaus taas tunnetaan nimellä *seurausetiikka eli teleologia*.

Velvollisuusetiikan oppi-isä on saksalaisfilosofi *Immanuel Kant* (1724–1804), jolta on suomennettu *Siveysopilliset pääteokset* (1990/1928). Hänen käsittensä *kategorinen imperatiivi* viittaa ihmisen vakaumuksen oikeasta ja väärästä, mutta se ei painota niinkään ihmisen subjektiivista käsitystä kuin järjiperäistä ajattelua yleisemmin. Kategorinen imperatiivi vaatii ihmistä toimimaan tavalla, josta voi samalla tulla yleismaailmallinen laki. Kant edustaakin ennen muuta rationaalisuutta ja systemaattisuutta – lain ja oikeuden pohjaa. Vastaavasti velvollisuusetiikka edustaa johdonmukaista vakaumusta, ei mielivaltaisia tunteuksia. Tällaisen universaalisen rationalismin puhtaaksiviljely puolestapuhuja oli jo Kantia ennen vaikuttanut hollantilaisfilosofi *Baruch Spinoza* (1632–1677), jolta on suomennettu teos *Etiikka* (1994).

Seurauseetiikka ei punnitse ihmisen tekojen hyvyyttä niiden vakaumuksellisuuden tai järkevyyden perusteella, vaan sen mukaan, miten paljon hyvää tai pahaa niistä seuraa ihmisille, laajasti ottaen koko yhteiskunnalle. Toimintamme hyvyys johdetaan siten ulkoa päin (kun velvollisuusetiikka johtaa sen sisäisestä vakaumuksesta) ja sen mittapuuna ovat tekojemme seurauksena oleva *ihmisten onnellisuus*, tavallaan yhteiskunnallinen hyvä. Seurauseetiikka noteeraa tekojemme vaikutukset sellaisenaan, viileästi ja valikoivasti (kun velvollisuusetiikka edellyttää kaikkien seuraavan samaa vakaumusta). Silmä-määränä ovat periaatteessa kaikki ihmiset – minä vain yhtenä monista – jolloin kyseessä on epäitsekäs lähestymistapa, *altruismi*.

Tavoitteena on viime kädessä ihmisten onnellisuuden maksimointi ja onnettomuuden minimointi. Tavoitteellisuuteen (teleologia) liittyy siten hyötyajattelu, ja seurauseetiikka edustaa siksi myös filosofista suuntausta, joka tunnetaan nimellä *utilitarismi*. Tämän suuntauksen tunnetuin oppi-isä on englantilainen *John Stuart Mill* (1806–1873), jonka pääteos *Vapaudesta* on julkaistu suomeksi jo 1891 (uudelleen 1982). Millin teos edustaa klassista *liberalismia*, jonka sananvapauskäsite – toisin kuin yleensä luullaan – on hyvinkin yhteiskunnallinen, jopa ekologinen (Nordenstreng & al. 1992, 54).

Seurauseetiikan oppi-isiin on J.S. Millin ohella luettava jo kahta vuosisataa aikaisemmin vaikuttaneet brittifilosofit *Thomas Hobbes* (1588–1679) ja *John Locke* (1632–1704) sekä heistä lähtevä liberalismien perinne mukaan lukien skottilaisen valistuksen klassikko *David Hume* (1711–1776) ja utilitarismin klassikko *Jeremy Bentham* (1748–1832). Nämä kaikki edustavat ns. valistusfilosofiaa, joka raivasi tietä liberalismille poliittisena ja taloudellisenä järjestelmänä.

### *Perinteen pitkät linjat*

Valistus edustaa länsimaisen ajattelun päälinjaa viimeisten parin sadan vuoden ajan. Sen perinteeseen on luettava edellä mainittujen brittien rinnalle myös ranskalaisfilosofi *Jean-Jacques Rousseau* (1712–1778). Häntä ei kuitenkaan voi enää pitää yksilökeskeisen seurauseetiikan puolestapuhujana, vaan hän edustaa liberalismista virinnyttä yhteisökeskeistä suuntausta, johon kuuluivat myös saksalaiset *Friedrich Hegel* (1770–1831) ja *Karl Marx* (1818–1883). Tämä aate on viime aikoina – Neuvostoliiton ja Itä-Euroopan kommunismin romahtamisen jälkeen – noussut uudelleen erityisesti Yhdysvalloissa, missä se tunnetaan *kommunitarismin* nimellä. Se korostaa yhteisön ja sosiaalisen vastuun merkitystä individualismin ja kaupallisuuden vastapainona – lähtökohtana yhtä hyvin vasemmistolainen kuin oikeistolainen yhteiskuntakritiikki olevia oloja kohtaan. Kommunitarismin ympärille on kehkeytynyt jo oma joulunajatteluun lajinsa (Christians & al. 1993).

Liberalismi ja kommunitarismi ovat länsimaisen etiikkaperinteen kaksi perusjuonetta, velvollisuusetiikan ja seurauseetiikan ohella (Merrill 1997, 34). Niiden juuret juontavat antiikin Kreikkaan: liberalismien kantaisäksi voidaan nimetä *Sokrates* ja kommunitarismin kantaisäksi *Platon*. Näiden välimaastoon sijoittuu etiikan varsinaisen kehittäjä, Platonin oppilas *Aristoteles* (384–322 eKr.).

Aristoteleen pääteoksiin kuuluva *Nikomakhoksen etiikka* (julkaistu suomeksi selitysten kera 1989) alkaa toteamuksella: ”Kaikki taidot ja tutkimukset ja samoin kaikki toiminnot ja valinnat näyttävät tähtäävän jonkin hyvän saavuttamiseen.” Aristoteles ottikin ihmisen hyveellisyyden ja paremman elämän tukemisen etiikkansa lähtökohdaksi. Aristotelisen hyve-etiikan mukaan elämän tarkoitus ei ole vain eläminen, vaan eläminen hyvin – kuten lyyransoittajan tarkoituksena ei vain ole soittaa lyyraa, vaan tehdä se hyvin. Aristoteleen keskeinen ajatus hyveellisyyden saavuttamiseksi on *kohtuullisuus, kultainen keskite* äärimmäisyyksien välillä. Hän loi näin perustan myöhemmille käsitteille niin yhteiskunnallisesta oikeudenmukaisuudesta kuin tiedonvälityksen tasapuolisuudesta.

Länsimaisen ajattelun suuria linjoja loi antiikin filosofian jälkeen *kristinusko*. Sen panos etiikkaan on tiivistettävissä elämänohjeeseen: *rakasta lähimmäistäsi niin kuin itseäsi*. Siitä seuraa kristillisen perinteen painotus epäitsekyyteen ja sosiaaliseen mielenlaatuun. Siitä myös seuraa, että ihminen – ei raha, valta jne. – on hyvän mittapu. Nykypäivän eettinen ajattelu viestinnän etiikkaa myöten – niin velvollisuusetiikan kuin seurauseetiikan muodossa – on meillä perustaltaan yhä aristotelis-kristillistä.

Mainittavamman poikkeuksen tähän eettisen ajattelun päälinjaan muodostavat ne niinkään antiikin Kreikasta juontavat koulukunnat, jotka johtavat hyvän ja pahan yksilöstä itsestään riippumatta siitä mitä tekemme muille

merkitsevät. Näistä tunnetuin on *hedonismi*, joka pitää ihmisen kokemaan nautintoa ainoana hyvän mittapuuna – Aristoteleen oppilas *Epikuros* vieläpä paikallisti nautinnon nimenomaan vatsaan (jota kuitenkin tuli helliä kohtuudella). Yleisemmin kyseessä on *tunne-etiikka eli emotismi*, jonka mukaan eettiset kannanotot ovat tunteittemme ilmausta, eivät muuta. Tällöin etiikka on pelkkä makuasia; oikeastaan etiikka kielletään, koska on vain nautinto vailla perusteita ja oppijärjestelmää. Kyseessä on *egoismi* altruismin vastakohtana – ei kuitenkaan siinä mielessä, että tarkoituksena olisi muiden vahingoittaminen; lähimmäisistä ei vain piitata.

Toinen huomionarvoinen poikkeama länsimaisen etiikan valtavirrasta on ajattelutapa, jolle hyvä merkitsee yksilön onnistumista ja menestymistä. *Homer*’s kirjasi runoelmissaan tämän *sankaruusetiikan*: ihminen on hyvä, jos hän voittaa taistelun, saavuttaa valtaa ja kerää omaisuutta. Yksilön menestystä hyvän mittapuuna käyttävä etiikka on tunne-etiikan tavoin egoistista, mutta sekään ei varsinaisesti tähtää muiden vahingoittamiseen, vaan ainoastaan jättää lähimmäiset huomioon ottamatta – käyttäen kuitenkin muita hyväksenen menestyksen hankinnassa.

Homerisen sankaruusetiikan tietynlaisena jatkona on se poikkeama aristotelis-kristillisestä valtavirrasta, jonka johtajatuksena on yleensä tuomittavana pidetty periaate: *tarkoitus pyhittää keinot*. Sen oppi-isä on keskiajan ja uuden ajan taitteessa vaikuttanut italialainen historioitsija ja poliitologi *Niccolò Machiavelli* (1469–1527). Vaikka machiavelliläisyydeksi on tapana nimittää etiikan puutetta pikemminkin kuin tiettyä etiikan koulukuntaa, Machiavelliä on pidettävä alan klassikkona, jonka teokset (mm. *Ruhtinas* joka ilmestyi 1513, suomeksi 1969) puhuttelevat myös meidän aikamme politiikan ja viestinnän tutkijoita. Esimerkiksi journalistietiikan kärkinimiin kuuluva yhdysvaltalainen *John Merrill* on saanut Machiavellista lisäpontta suunnatessaan purevan (konservatiivisen) arvostelunsa läntisen journalismietiikan harhoihin (Merrill 1992, 1998).

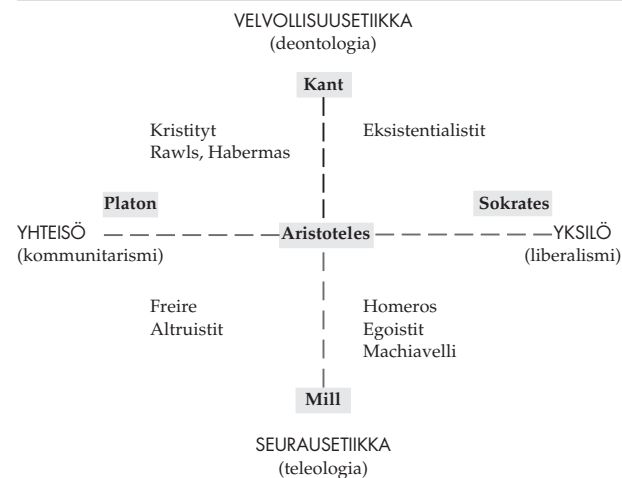
Machiavelliläinen etiikka on määritelmän mukaan tavoitteellista, mutta se ei kuitenkaan edusta edellä puheena ollutta seurausetiikkaa eli utilitarismia paitsi milloin sen tavoitteena on yhteinen hyvä (kaikkien onnellisuuden maksimointi) eikä vain tiettyjen yksilöiden menestys vallan tavoittelussa. Viimeksi mainitussa muodossaan se edustaa muiden sankaruus- ja tunne-etiikan koulukuntien kanssa kirjaimellisesti yksilökeskeistä, individualistista etiikkaa, jolla siis on yhteensä länsimaisen etiikan aateperinnössä, mutta joka on erotettava sen yhteisöllisesti suuntautuneesta valtavirrasta.

Oman yksilökeskeisen etiikan koulukuntansa muodostaa *eksistentiaalismi*, jota edustavat mm. tanskalaisfilosofi *Soren Kierkegaard* (1813–1855), saksalainen kulttuurikriitikko *Friedrich Nietzsche* (1844–1900) sekä ranskalaiset kirjailijat *Albert Camus* (1913–1960) ja *Jean-Paul Sartre* (1905–1980). Eksistentiaalistit korostavat yksilön vapautta ja vastuuta – vastuuta muista ja vastuuta yhte-

stä hyvästä. Kyseessä on tavallaan edellä puheena olleiden individualististen koulukuntien vastakohta, joka ottaa etiikan mittapuut yksilön tunteiden ja menestyksen ulkopuolelta, mutta joka kuitenkin pitää etiikan subjektin tiukasti yksilössä ja tämän omassatunnon siirtämättä sitä epämääräiseen yhteisöön. Eksistentiaalismi on siten yksi muoto kantalaista velvollisuusetiikkaa. Se on myös inspiroinut oman journalismietiikan versionsa (Merrill 1985; 1989).

Tässä esitetyt suuret linjat klassikkoineen ja alla esiteltävät nykysuuntaukset sijoittuvat toisiinsa nähden karkeasti ottaen seuraavalle 'kartalle' (Merrill 1997 seuraten):

Kuvio 2.



Tällainen kartta on luonnollisesti vain suuntaa-antava, koska oppirakennemat eivät eroa toisistaan ainoastaan kahden ulottuvuuden perusteella, vaan monisäikeisen käsitteistön mukaan. Sitäpaitsi koulukuntien käyttämät käsitteellöt vaihtelevat, joten edes samoja nimityksiä käyttäviä suuntia ei voida aina rinnastaa toisiinsa. Jo sanaa "deontologia" käytetään eri tavoin: romaani-sella kielialueella (Etelä-Euroopassa) se viittaa usein etiikkaan kokonaisuudessaan, ei pelkästään velvollisuusetiikkaan.

### Nykysuuntauksia

Nykyhetken koulukunnista on viestinnän etiikan kannalta syytä nostaa esille kolme, jotka edustavat paitsi etiikkaa myös ihmis- ja yhteiskuntakäsityksiä laajemmin. Ne ovat syntyneet länsimaisen hyvinvointivaltion ja demokratian haasteista, ja aatehistoriallisesti ne sijoittuvat äärimmäisyyksien (yksilö- ja yhteisökeskeisyyden) välimaastoon, aristotelisen perinteen jatkoksi. Niiden johtajajoukoksina ovat *oikeudenmukaisuus* ja *keskusteleisuus* ja niiden oppi-isiin aikamme merkittävimpiin luettavat yhteiskuntafilosofit *John Rawls*, *Jürgen Habermas* ja *Paulo Freire*.

**Oikeudenmukaisuus (Rawls).** Yhdysvaltalainen moraalifilosofi John Rawls esitti 1972 ilmestyneessä teoksessaan *A Theory of Justice*, jonka suomenos *Oikeudenmukaisuusteoria* ilmestyi 1988, että oikeudenmukaiseen yhteiskuntaan päädytään noudattamalla kahta periaatetta (Uusitalo 1993, 68):

- I Jokaisella ihmisellä on yhtäläinen oikeus yhtäläisten perusoikeuksien ja vapauksien mahdollisimman täydelliseen järjestelmään, joka on turvattavissa kaikille. Tässä järjestelmässä yhtäläiset poliittiset vapaudet tulee taata täydellä arvostaan.
- II Sosiaalinen ja taloudellinen eriarvoisuus on hyväksyttävissä vain mikäli kaksi ehtoa toteutuu. Ensimmäkin sen tulee liittyä aseisiin ja virkoihin, joista kaikki voivat avoimesti kilpailla mahdollisimman reilun tasa-arvoisuuden olosuhteissa. Toiseksi näiden eriarvoisuuksien tulee olla suurimmaksi hyödyksi huono-osaisimmille.

Ensimmäinen periaate turvaa ns. negatiiviset vapaudet (vapauden jostakin) ja toinen täydentää niitä määrittelemällä tasa-arvon ns. positiivisten vapauksien mukaisesti (vapaus johonkin). Ensimmäinen periaate toistaa valistukseen ja liberalismin sisältyvän ajatuksen myötäsyntyisistä ihmisoikeuksista (luonnonoikeus), joiden varassa yhteiskuntasopimus solmitaan. Tämä on reilun pelin lähtökohta, mutta toisin kuin liberalismiin klassikot Rawls ei luota onnellisuuden automaattiseen maksimointiin, vaan asettaa toisessa periaatteessaan tiukat pelisäännöt, jotta heikot ja köyhät eivät jäisi jalkoihin.

Rawlsin teoriaan sisältyy näiden periaatteiden ohella ajatus, että omista eduistaan huolehtivat (egoistiset) ihmiset tarkastelevat yhteiskunnan pelisääntöjä *tietämättömyyden verhon* ("veil of ignorance") takaa. Tässä alkutilanteessa kukaan ei tiedä omaa eikä muiden asemaa tai ominaisuuksia; kukaan ei voi laskelmoida tiettyjen etupyyteiden varassa itselleen muita parempaa pelitilannetta. Niinpä säännöt hyväksytään luottaen siihen, että oma etu toteutuu parhaiten kun myös muiden edut on kohtuullisesti turvattu (Niiniluoto 1993, 122, Uusitalo 1993, 66–71).

Näin Rawls yhdistää yksilön ja yhteisön edut, mistä seuraa että ihmiset hyväksyvät oikeudenmukaisuuden toteuttajaksi suhteellisen vahvan julkisen vallan. Tämä palvelee paitsi yhteiskuntamoraalia myös edistää yhteiskunnan tehokkuutta. Täsmälleen päinvastaisella kannalla ovat aikamme uusliberalis-

min edustajat kuten yhdysvaltalainen Robert Nozick (1974), joka hyväksyy vain minimalistisen "yövärtijavaltion" – muutoin yhteiskunnan hoidon katsotaan vievän yksilöiltä vapauden ja lamaannuttavan yhteiskunnan hyvinvoinnin (Niiniluoto 1993, Uusitalo 1993).

Vaikka Rawlsin oikeudenmukaisuusteoria ei varsinaisesti koske viestintää, se on perustavanlaatuinen olipa puhe yleisesti median asemasta ja tehtävistä yhteiskunnassa tai erityisesti tiedonvälittäjän etiikasta. Niinpä USA:n johtava mediaetiikan oppikirja (Christians & al. 1998, 16) listaa "tietämättömyyden verhon" yhdeksi viidestä eettisestä linjauksesta, joita länsimainen perinne Aristoteleen kultaisesta keskiestä lähtien viestinnän ammattilaisille – journalisteista mainonnan ja viihteen tekijöihin – tarjoaa.

**Diskurssetiikka (Habermas).** Saksalainen yhteiskuntafilosofi Jürgen Habermas edustaa Rawlsin tavoin kantilaista perinnettä, joka määrittelee hyvän ja pahan ihmisten rationaaliseen ajatteluun ja yhteiskunnan kokonaisuuteen nojautuen. Myös Habermasin etiikka edellyttää, että yhteisön kaikki jäsenet hyväksyvät ne pelisäännöt, joiden mukaan toimitaan ja että kaikilla on paitsi oikeus myös mahdollisuus toimia. Mutta Habermasin teoria ei kohdistu vain yhteiskuntamoraalin ja järjestyksen yleisteen pohjaan vaan erityisesti viestintään ihmisten välisten suhteiden strategisena tasona. Habermas onkin samalla viestinnän tutkimuksen nykyklassikko, jonka teoria perustuu tiedotusopillisesti keskeisille käsitteille *yhteisymmärrys* ja *julkisuus* (Habermas 1984, Koivisto & Väliverronen 1987).

Siitä mitä arkipäiväisesti kustutetaan ihmisten väliseksi keskusteluksi Habermas johtaa *kommunikatiivisen toiminnan* käsitteen. Se tarkoittaa kielen avulla tapahtuvaa interaktiota, jossa osallistujat koordinoivat toimintasuunnitelmiaan (Habermas 1987, 112):

*Eksplisiittisesti kielellisten ymmärtämisprosessien tapauksessa, pyrkiessään yhdessä ymmärtämään jotakin, toimijat esittävät puhetoiminnollaan pätevyysvaatimuksia. Ne ovat totuutta, oikeellisuutta ja totuudellisuutta koskevia vaatimuksia, aina sen mukaan, viittaavatko ne johonkin objektiiviseen maailmassa olevaan (olemassaolevien asioiden kokonaisuutena), johonkin yhteisessä sosiaalisessa maailmassa olevaan (legitiimisti säädeltyjen suhteiden kokonaisuutena jonkin sosiaalisen ryhmän jäsenten välillä) vai johonkin omassa subjektiivisessa maailmassa olevaan (yksityisten elämysten kokonaisuutena).*

Tällainen yhteisymmärrykseen tähtäävä keskustelu eli *diskurssi* perustuu siihen, että toisinaan hyvinkin erimieliset osanottajat ovat sitoutuneet yhteisiin pelisääntöihin, erityisesti järjellisten argumenttien käyttöön. *Ideallinen puhetilanne* taas turvaa sen, että kaikki voivat "herruudesta vapaasti" osallistua keskusteluun. Kun keskustelua käydään näistä lähtökohdista kyllin pitkään ja perusteellisesti, saavutetaan ainakin teoriassa rationaalinen yhteisymmär-

rys. Mutta ehtona on yhteisten pätevyysvaatimusten hyväksyminen eli keskusteluyhteisön hyväksymä arvopohja – siitä diskurssietiikka.

Diskurssietiikan pätevyysvaatimuksiin sisältyvät totuuden ja totuudellisuuden käsitteet ovat tiedonvälittäjille erityisen keskeisiä. Totuus tarkoittaa tässä yhtäältä valmiutta puhua totta, toisaalta avoimuutta toisten tarjoamalle totuudelle ja kolmanneksi pyrkimystä yhteisesti jaettuun totuuteen. Totuudellisuus puolestaan viittaa tässä puhujan aitouteen: siihen että ihminen tuo itsensä ja elämänsä maailmansa puhetilanteessa aidosti esille, ilman itsekorostusta ja jopa itsekritiittisesti. Joukkoviestintä eri sisältöineen ei tunnetusti aina täytä näitä pätevyysvaatimuksia, mutta toisinaan se palvelee niitä erinomaisesti. Siksi joukkoviestinnällä on diskurssietiikan näkökulmasta sekä tukahduttava (repressiivinen) että vapauttava (emansipatorinen) roolinsa. (Arens 1997 tarjoaa hyvän johdatuksen diskurssietiikkaan ja Habermasin sekä hänen kollegansa Karl-Otto Apelien ajatteluun erityisesti viestinnän kannalta.)

*Dialogisuus (Freire)*. Brasilialainen kasvatustieteilijä Paulo Freire ei Habermasin ja Rawlsin tavoin lähde liikkeelle yhteiskuntateoriasta vaan yhteiskuntatodellisuudesta, erityisesti Latinalaisessa Amerikassa 1950- ja 60-luvuilla eläneiden ihmisten vapauden puutteesta. Freire kehitti akateemisen poliittisen ohjelman, *sorrettujen pedagogiikan* (”pedagogy of the oppressed”), jonka mukaisesti kasvatuksen tehtävänä oli ihmisen vapauttaminen epäoikeudenmukaisuudesta. Se perustui uskoon ihmisen kyvykkyydestä ja hyvyydestä – vain valtarakenteilla oli taipumus se tukahduttaa. Noidankehän purkamiseksi Freire panosti ihmisiin ja heidän kykynsä muodostaa kriittinen tietoisuus (englanniksi ”critical consciousness”), *tiedostaminen* (”conscientization”). (Freiren pääteos on vuodelta 1970; elämäntyöstä yleisesti Gadotti 1997.)

Freire ohjelmiseen oli lähellä ns. vapautuksen teologiaa, joka vaikutti samaan suuntaan paitsi Latinalaisessa Amerikassa myös Pohjois-Amerikassa ja Euroopassa. Kyseessä on siten laajempi etiikan ja yhteiskuntapolitiikan suuntaus, johon myös ns. vaihtoehtoliikkeet on luettavissa ja jolle on ominaista huomion kohdistaminen pieniin ihmisiin ja heidän muodostamaansa kansalaisyhteiskuntaan suurten poliittisten rakenteiden sijasta. Freire toi tähän humanistiseen suuntaukseen pyrkimyksen *dialogiin* – niin kasvatuksessa kuin viestinnässä tuli luopua autoritaarisesta siirron ajatuksesta ja ottaa tilalle demokraattinen dialogin periaate.

Dialogisuus merkitsee, että valta ei enää aseta ihmisiä toisiaan vastaan, rajallisista eduista kamppaileviksi kilpailijoiksi, vaan yhteisten etujen sitomiseksi kumppaneiksi. Tämän etiikan mukaisesti valta on subjekteille antoisaa vastavuoroisuutta, ei etäistä hallitsemista yli toisen. Freireläinen dialogi johtaa ihmisten väliseen solidaarisuuteen ja demokraattiseen osallistumiseen – myös yli toiseutta luovien rotu-, sukupuoli- ja kulttuurirajojen (Christians & Traber 1997, 18).

Sama solidaarisuuden ja demokraattisuuden tavoite on myös Rawlsin ja Habermasin suuntauksilla. Kaikki kolme puhuvat vahvasti sen puolesta, että viestinnässä kuten muillakin elämänsäaloilla etiikka edellyttää yhtäältä yhteiskunnan pyrkimystä oikeudenmukaisuuteen ja toisaalta ihmisten pyrkimystä yhteisymmärrykseen. Sitäpaitsi diskurssietiikka ja dialogisuus ovat muistutuksena siitä, että viestintätapahtuma on itse elimellisenä osana nykyajan eettistä ajattelua.

### *Yleismaailmalliset arvot*

Edellä esitetty katsaus koskee ns. länsimaisen ajattelun kehitystä antiikista nykypäivään. Sillä on hallitseva asema maailmassa laajemminkin, erityisesti kansainvälisen politiikan ja kaupan vaikutuksesta, mihin viitataan puhuttaessa globalisaatiosta (siitä enemmän Heiskasen artikkelissa). Niinpä Yhdistyneet Kansakunnat ja sen suojeluksessa kehittynyt kansainvälinen oikeus perustuu paljolti länsimaiseen etiikkaan, jonka yhtenä ilmentymänä ovat alussa siteeratut sananvapausartikkelit.

Länsimaisen etiikan hegemoniasta huolimatta – tai sen johdosta – on syytä kysyä, millainen on muiden kulttuurien arvomaailma, millaisia ovat muualla syntyneet ja yhä vaikuttavat käsitykset hyvästä ja pahasta. Tämä on erityisen tärkeää viestinnän ammattilaisille, jotka globalisoituvilla mediamarkkinoilla joutuvat yhä useammin kohtaamaan muita kulttuureja.

Esimerkiksi arabikulttuurista on lähtöisin *islamilainen etiikka*, joka läpääsee sekä uskonnollisen, valtiollisen että oikeusajattelun islamilaisessa maailmassa (myös arabimaiden ulkopuolella laajalti Afrikassa ja Aasiassa). Sen kulmakiviä ovat käsitykset harmoniasta (yhtä oleminen Allahin kanssa, *tawhid*), yhteisöstä (niin uskonnollinen kuin maallinen yhteisyys, *umma*), hyvästä ja pahasta (*halal* ja *haram* sekä yleinen hyveellisyys *taqwa*). Erityisesti viestintään sovellettu islamilainen etiikka taas nojaa kolmeen *vastuullisen vapauden* periaatteeseen: tietojen totuudellisuus (valheesta pidättäminen myös ajatuksissa), ihmisten kunnioitus (herjauksesta pidättämisestä yksityisyyden suojeleminen toisen asemasta riippumatta), ja jalomielisyys toisia kohtaan (rauhanomainen hyväntahtoisuus ja mielen viisaus). (Islamilaisesta etiikasta enemmän Mowlana 1989; Ayish & Sadig 1997.)

Intialainen *hinduetiikka* puolestaan perustuu kolmeen kulmakiveen: henkilökohtainen vastuu (*karma*, ”mitä kylvää, sen niittää”), velvollisuus lakia, oikeutta ja totuutta kohtaan (*dharma*) ja väkivallattomuus (*ahimsa*), johon liittyy peruskiintymys kaikkia luontokappaleita kohtaan. Hindulainen hyveetiikka katsoo, että kun ihminen on totuudellinen, oikeudenmukainen ja auttavainen toisia kohtaan, hän saavuttaa ihmisyyden ja tietoisuuden korkeimman asteen, vapauden (*moksha*). Hinduetiikkaan kuuluu myös syvä vakaumus *kosmisesta järjestyksestä*: harmoniaa ei tarvitse luoda, se löydetään. Viestinnässä tämä merkitsee, että tiedonvälittäjä toimii eettisesti oikein, kun



hän vain kantaa henkilökohtaisen vastuunsa ja on rehellinen sekä lähimmäisiään kohtaan huomaavainen, ilman sen suurempia analyttisiä tai ammattieettisiä harjoituksia. (Hinduetiikasta enemmän Babbili 1997.)

Kun näin käydään läpi eri kulttuuripiirien eettistä ajattelua, ilmenee että tietyt ajattelutavat toistuvat perinteestä toiseen ja että on olemassa tietty etiikan suurin yhteinen nimittäjä, *yleismaailmalliset perusarvot*. World Association for Christian Communication -järjestön (WACC) viisivuotisen ja kaikki maanosat kattaneen tutkimuksen perusteella *Clifford Christians ja Michael Traber* (1997) toteavat, että niistä päällimmäisenä on kaikkialla havaittava ominaisuus pitää arvossa elollisia olentoja ja luontoa yleensä: *elämän kunnioittaminen*.

Yleisen elämän kunnioittamisen johdannaisina on kolme erityisempää arvoa: *ihmisyuden kunnioittaminen, totuudellisuus ja väkivallattomuus*. Nämä kaikki tukevat neljättä kulmakiveä, joka on sekä ihmisyyhteisön ominaisuus että arvopäämäärä: ihmisten keskinäinen *solidaarisuus*. Esimerkiksi toden puhuminen ja tietty perusluottamus ihmisiin ovat elintärkeitä yhteisön toiminnalle – ja viestinnän onnistumiselle. Näin sekä yhteisöllisyys että viestintä ovat erottamaton osa etiikan yleismaailmallista arvopohjaa.

Yleismaailmallisten perusarvojen löytyminen ei tee tyhjäksi eri kulttuuripiirien omia eettisiä painotuksia ja kokonaisia elämäntarkoituksia. Mutta rajallinenkin universaalietiikka vie pohjan äärimmäiseltä *relativismitilalta*, jonka mukaan etiikasta ei voida sanoa mitään yleismaailmallisesti pätevää, koska kaikki käsitykset hyvästä ja pahasta ovat kulttuurisidonnaisia. Tällaista ajattelua on viljelty viime vuosina erityisesti *postmodernismin* piirissä lähtien siitä, että valistusajatteluun perustuva länsimainen modernisaatio on tukahduttanut sekä oman kehityksensä että muiden kulttuurien ominaisuuslaadun ja että on aika vapauttaa maailma Euroopasta levinneen länsimaisen ajattelun ylivallasta. Kriitikki ”modernia” ja ”valistuksen projektia” kohtaan on historiallisesti ja älyllisesti perusteltua, mutta se vie helposti ojasta allikkoon johtaessaan kaikkien arvojen kieltämiseen, *arvonihilismin*.

Viestinnän näkökulmasta on luontevaa hyväksyä tietty etiikan yleismaailmallisuus. Sen puolesta puhuu myös ammatillisuuden perinne eri puolilla maailmaa.

### *Ammattietiikka*

Tiedonvälittäjät ovat kehittäneet omaa etiikkaansa ja sen *säännöstöjä eli koodekseja* niin kauan kuin tämä ala on mielletty ammatiksi – journalistit peräti sadan vuoden ajan. Etiikka onkin yksi niistä tunnusmerkeistä, joita minkä tahansa alan ammatillisuus eli professionalismi tarvitsee tullakseen tunnustetuksi niin omassa kuin ulkopuolisten piirissä (Airaksinen 1991). Mutta tiedotusala on erityinen syynsä harrastaa etiikkaa: sillä perustellaan sananvapautta ja riippumattomuutta erityisesti valtiovallasta eli ammatillista *itsesääntelyä* epä-

virallisine kunniauoimistumiseen virallisten lakien ja asetusten sijasta (Nordenstreng 1995).

Nykyisin viestinnän ammattilaiset uutistoimittajista mainosten tekijöihin kohtaavat etiikan uudella tasolla: Internetin avaamisessa *tietoverkoissa*. Niihin on syntymässä oma eettinen säännöstönsä, ”netiketki”, mutta kysymys on samalla perustavanlaatuisesta viestintämuotojen muutoksesta ja koko viestintäkentän mullistuksesta, jota voi verrata kirjapainotaidon ja lennättimestä alkaneeseen sähköisen viestinnän leviämiseen. Tietoverkot ja niissä pursuvat sisällöt pakottavat pohtimaan sekä julkaisu- ym. lainsäädännön ulottamista verkkomaailmaan että sitä, mikä asema yhtäältä kansalaisilla ja toisaalta viestinnän ammattilaisilla on uuden verkkomedian haltijana. Uusi media ei suinkaan tee tyhjäksi vanhaa etiikkaa; päinvastoin klassiset kysymykset kansalaiseskustelusta lähtien tulevat uudelleen ajankohtaisiksi (Kuronen 1996). Vaikka jotkut näkevät Internetin ja CNN:n takana journalismin ja muun viestintäammattilaisuuden lopun, alan asiantuntijat katsovat pikemminkin perinteisten käytäntöjen ja arvojen vahvistuvan samalla kun ne saavat rinnalleen uusia (Heinonen 1998).

*Journalismi*. Eri maissa kehkeytnyt journalismin etiikka on yllättävän samanlaista. Tästä on osoituksena 1983 Pariisissa kirjatut *Journalismin ammatietiikan kansainväliset periaatteet*, joiden takana oli järjestöjensä kautta kaikkiaan 400 000 rivitoimittajaa kaikissa maanosissa (Nordenstreng 1992, 229–232, Hannikainen 1992, 115–118). Nämä periaatteet sisältävät edellä puheena olleet yleismaailmalliset arvot, minkä lisäksi mukana on useita erityisesti viestintään liittyviä periaatteita, kuten journalistin yhteiskunnalliseen vastuuseen kuuluva vaatimus, että hänen toimintansa on kaikissa tilanteissa sopusoinnussa henkilökohtaisen eettisen tietoisuuden kanssa.

Kun verrataan toisiinsa yli 30 Euroopan maassa voimassa olevia journalistietiikan säännöstöjä, ilmenee että vähintään puolessa niistä ovat mukana seuraavat periaatteet (Laitila 1995, 68):

- *totuudellisuus* tietojen hankinnassa ja raportoinnissa
- *vapaus* ilmaista ja kommentoida; näiden oikeuksien puolustaminen
- *lusa-arvo* pidättymällä diskriminoimasta ketään rodun, etnisen alkuperän tai uskonnon perustella tahi sukupuolen, sosiaaliluokan, ammatin, vammaisuuden tai muun henkilökohtaisen ominaisuuden perusteella
- *rehellisyys* käyttämällä vain suoria menetelmiä tietojen keruussa ja esittämisessä
- *kunnioitus* tiedon lähteitä ja kohteita sekä näiden yksityisyyttä kohtaan; tekijänoikeuksien kunnioittaminen
- *itsenäisyys* pidättäytymällä lahjuksista tai muusta ulkopuolisesta vaikuttamisesta työhön; omantunnon vastaisesta työstä kieltäytyminen

Sama eurooppalainen kokoelma paljastaa, että journalistit mieltävät olevansa vastuussa ensi sijassa yleisölleen sekä tiedon lähteille ja kohteille; sen sijaan

vastuu työnantajaa ja valtiovaltaa kohtaan on kirjattu säännöstöihin minimaalisesti (Laitila 1995, 57). Journalistit näyttävät siten luonnostaan suuntautuvan utilitaristisen seurausetiikan mukaisesti ja samalla altruistisesti: etiikka muistuttaa ammatillaisia yleisön demokraattisen palvelemisen tehtävistä eikä vain pidä yllä käsitystä ammattikunnasta suljettuna linnakkeena (Nordenstreng 1998).

Ammattietiikan säännöt ovat syntyneet pitkän ja huolellisen valmistelutyön tuloksena, tosin yleensä ammattikunnan omaan tuntumaan luottaen ja ilman arvofilosofien tai muiden tutkijoiden neuvoja. Säännöt kirjaavat siten vallitsevan ammattieettisen ajattelun – eivät välttämättä sitä, miten tuo ajattelu istuu etiikan teoriaan ja miten sitä tulisi edelleen kehittää. Jälkimmäisen näkökulman tarjoaa John Merrill, joka tiivistää uutisreportterin etiikan neljään velvoitteeseen: pitää olla totuudenmukainen, vääristelemätön, perusteellinen ja reilu (*Truthful, Unbiased, Full, Fair*) – lyhyesti TUFF (Merrill 1997, 176). Näistä kolme ensimmäistä edustavat velvollisuusetiikkaa, neljäs puolestaan seurausetiikkaa.

Journalisteilla on taipumus asettaa joko totuuden tai yhteiskunnallisen hyvän asianajajiksi, mutta käytännössä he joutuvat ottamaan huomioon etiikan eri tasot ja huomaamaan ettei mikään velvoite ole yksiselitteinen eikä helppo. Pulmallista ei ole vain päätellä, mikä on seurausetteisesti hyvää myös vetää velvollisuuseettistä linjaa suhteessa todenpuhumiseen ja objektiivisuuteen – tai valehteluun ja salaamiseen. (Merrill 1997 tarjoaa journalistille hyödyllisen esityksen totuuden tasoista ja totuusteoreetikoista kuten Sissela Bok.)

Ammattietiikka auttaa parhaimmillaan sekä näkemään työn perustavat ongelmat että ratkaisemaan ne siten, että tiedetään mitä tehdään. Huonommillaan taas ammattietiikka toimii vain kulissina, joka pönkittää ammattikunnan asemaa ja peittää alleen journalismin alistamisen kaupallisille tai poliittisille tarkoituksiperille. Etiikka ei siis tarjoa automaattisia ratkaisuja ammatin pulmatilanteisiin, mutta se on välttämätön perusta pyrittäessä noudattamaan hyvää journalistista tapaa ja sitä edelleen kehittämään.

**Organisaatiotiedottaminen.** Organisaatiotiedottaminen eli *Public Relations (PR)*, saksaksi *Öffentlichkeitsarbeit*, on eettisyyden kannalta erottamaton osa organisaation johtamista ja sen muuta toimintaa. Se, millaiset tekijät vaikuttavat niihin moraalisiin valintoihin, joita organisaatiot tekevät, millaista on organisaatioiden etiikka yleensä ja miten se liittyy organisaatioiden ja niiden toimintaympäristön väliseen dialogiin, heijastuu väistämättä myös tiedottajan työssä (Brinkmann 1993, Carroll 1993).

Organisaatiotiedottamisen historiallisena rasitteena on yleisön ja median edustajien epäluottamus tiedottamista ja tiedottamisen motiiveja kohtaan. Kunczikin (1995, 83–84) kokoamat 'lentävät lauseet' eivät varmaankaan ole tätä epäluuloa hälventäneet: "I mean the *true* facts." (presidentti Eisenhower), "Facts are stupid things." (presidentti Reagan), "You think we lie to you. But

we don't lie, really we don't. However, when you discover that, you make an even greater error. You think we tell you the truth." (Britannian ulkoministeriön virkamies), "Always tell the truth. Tell a lot more of the truth than anybody expects you to tell. Never tell the whole truth." (yhdysvaltalainen PR-mies James Rorhy 1930-luvulla).

Samoin kuin toimittajilla ja monilla muilla ammattiryhmillä myös tiedottajilla on kansainväliset eettiset koodeksinsa, joita kansalliset järjestöt jäsenistöineen ovat sitoutuneet noudattamaan. Tiedotusallalla tällaisia julkilausumia ovat Suomen Tiedottajien Liiton tunnustamat CERP:n (Centre European des Relations Publiques) *Code d'Athens* eli Ateenan koodeksi vuodelta 1965 ja *Code de Lisbonne*, Lissabonissa 1978 hyväksytyt suhdetoiminnan eurooppalaiset säännöt (STiL 1997). Lisäksi monien maiden tiedottajilla on kansalliset sääntönsä, esimerkiksi Yhdysvaltalaisilla PRSA:n (Public Relations Society of America) 17 kohdan *Code of Professional Standards for the Practice of Public Relations* sekä IABC:n (International Association of Business Communicators) *Code of Ethics* (ks. Wilcox & al. 1995, 123, Cutlip & al. 1994, 129). Saksalaisella DPRG:llä (Deutsche Public Relations-Gesellschaft) on myös eurooppalaista koodeksia täydentävä oma eettinen periaatteiden ohjelmansa (Becher 1996, 201). Organisaatiotiedottamista koskevat osittain myös monet mainontaa koskevat etiikkakoodit (Pratt & James 1994, Mainonnan säännöt 1996).

Koska tiedottajan tehtävää ei ole akkreditoitu niin, että ammattietiikkaa loukannut henkilö voitaisiin sulkea pois ammatista, ei eettisillä koodeksilla ole suurta merkitystä. Niiden ohjeet ovat toisaalta niin yleisiä, että ne eivät myöskään kelpaa konkreettisiksi toimintaohjeiksi.

Tiedottamisen eettinen dilemma on jatkuva ristiriita kahden oikeutuksen välillä: mikä on *yleisön oikeus saada tietää* ja mikä on *organisaation oikeus olla kertomatta*. Tiedottaja voi rikkoa velvoitteitaan kahdella tavalla: kertomalla totena sellaista, mikä ei ole totta ja kertomalla sellaista, minkä kertomiseen hänellä ei ole oikeutta.

Organisaatiotiedottamisen eettisten normien arviointi liittyy yhteiskunnallisen keskustelun vilkastumiseen, vaatimuksiin organisaatioiden yhteiskunnallisesta vastuusta ja avoimuudesta. Organisaatiot muuttuvat yhä läpinäkyvämmiksi ja niiden odotetaan osallistuvan yhteiskunnalliseen dialogiin ja kantavan osaltaan vastuuta yhteisten ongelmien ratkaisemisessa. Organisaatioilla ja niiden tiedottamisella ymmärretään yhä enemmän olevan myös eettistä vastuuta yhteiskunnallisessa dialogissa (Ulrich 1997, 1998). Tiedottamisen eettisin muoto on *James ja Larissa Grunigin* mukaan kaksisuuntainen symmetrinen PR, mutta myös asymmetrinen PR voi olla eettistä, mikäli se on avointa eli se paljastaa ne motiivit, syyt ja perspektiivit, jotka voivat kätkeytyä viestien taakse. "Tiivistäen voimme sanoa, että julkisuuden periaate (*the rule of disclosure*) on organisaatiotiedottamisessa vahva eettinen periaate. – Orga-

nisaatiot, jotka paljastavat julkisuudelle identiteettinsä, tavoitteensa ja suosittelevansa seisovat vakaalla eettisellä pohjalla silloinkin, kun ne yleisönsä vaikutukseen jakavat tietoa valikoidusti” (Grunig & Grunig 1996, 44–45).

Vaikka avoimuus ja keskusteluvalmius hyväksytäänkin tiedottamisen eettiseksi ihanteeksi, aikaansaa ristiriita niiden osapuolten motivoivien välillä, joille tiedottaja on työstään vastuussa, että tämän ihanteen noudattaminen on usein vaikeata. Työnantajaorganisaation ja yleisön – mukaan lukien kilpailijat – vaatimuksia ei ole aina helppo tyydyttää niin, että kaikki Grunigin vaatimukset tulisivat täytetyiksi.

Koska eettiset arvot ovat kulttuurisidonnaisia eli yhteisön keskinäisiin sopimuksiin perustuvia, yhteiskunnan monikulttuuristuminen ja globaalistuminen vaikuttaa myös tiedottamisen etiikkaan. Kruckeberg (1998) ennakoii kansallisen ja yksilön etiikan merkityksen vähenevän samalla kun kansainvälisen ammattietiikan painoarvo tiedottamisen normeja ohjaavana tekijänä lisääntyy. Paynen & al. (1997) esittämän mallin mukaan kansainvälisen organisaatioetiikan akselilla matalinta eettistä tasoa edustaa vetoaminen lain kirjaimen ja eettisintä tasoa toiminta, jota ohjaa korkea moraalit. Heidän mukaansa tämän hetken tilannetta kuvaa laillisuusperiaate täydennettynä hyvässä uskossa sovelletulla terveellä järjellä.

Globaalin professio- ja yritysetiikan vahvistuminen merkitsee sitä, että käsitykset oikeista toimintatavoista tulevat yhdenmukaistumaan, tapahtuipa toiminta sitten Thaimaassa, Portugalissa tai Suomessa. Globaalin tiedottamisetiikan kehittymiseen vaikuttavat yhtäältä tiedottajien (PR-ammattilaisten) yhteinen ammattietiikka, heidän keskinäinen solidaarisuutensa ja pyrkimyksensä etsiä toimintaansa universaaleja eli sellaisia periaatteita, jotka olisivat hyväksyttävissä missä tahansa maassa. Toisaalta tiedottaminen tulee Kruckebergin vision mukaan olemaan yhä keskeisempi osa (kansainvälisten) yritysten johtavan koalition toimintaa, minkä vuoksi kansainvälinen yritysetiikka ja yritysjohtajien eettinen normisto antaa yhä enemmän suunnan myös organisaatio tiedottamiselle ja suhdetoiminnalle.

### Lopuksi

Yksityisen ihmisen eettiset valinnat ja eettiset periaatteet voivat olla ristiriitaisia. Kantilainen velvollisuusetiikka (eettisesti tuomittava teko on väärin kaikissa olosuhteissa) ja utilitaristinen seurausetiikka eivät ole sillä tavalla toisiaan poissulkevia, että ihminen johdonmukaisesti edustaisi jompaa kumpaa. Tosiassissa ihmiset soveltavat kumpaakin ajattelua ja henkilö voi samanaikaisesti olla vahvasti sitoutunut sekä kategorisiin oikein-väärin-normeihin että arvioimaan tekemisten oikeutusta tilanteen ja niiden seuraamusten perusteella.

Arkielämässä myöskään moraaliseettiset ja oikeudelliset imperatiivit eivät aina kohtaa. Eettisesti arveluttava toiminta voi olla muodollisesti hyväksyttävää ja toimija voi tietoisesti perustella tekoaan vetoamalla sen laillisuuteen. Toisaalta jokin teko voi rikkoa lakia, mutta on silti moraalisesti perusteltu. Tasapaino vallitsee vain silloin, kun laki ja moraalikäsitely yhtäpitävästi joko hyväksyvät tai tuomitsevat teon. Ristiriita organisaation tai julkisen hallinnon ja yleisön oikeus- ja oikeudenmukaisuuskäsitysten välillä on tavalinen konfliktien ja kriisiksi kärjistyvän julkisuuden aiheuttajana.

Ammattietiikassa nämä yksilön ongelmat saavat rinnalleen muita tekijöitä elämänalasta riippuen; ammattilaisen eettinen taakka on siten yksityistä kansalaista suurempi. Teknisluontoisissa ’kovissa’ ammateissa etiikka on tiivistettävissä selkeiksi säännöiksi. Viestintä taas on sellainen ’pehmeä’ elämäntapa, joka on läpikotaisin arvoperäistä ja jonka vastuullinen hallinta edellyttää perusteellista pohdintaa siitä, mikä on oikein ja mikä väärin niin tiedon hankinnassa, käsittelyssä kuin levittämisessä.

Viestinnän taidoissa – yhtä hyvin kansalaistaidoissa kuin ammattilaisten taidoissa – on aina mukana käsitys hyvästä ja pahasta, vaikka useasti sitä ei tulla ajatelleeksi. Viestinnän etiikka auttaa tiedostamaan ja tarvittaessa korjaamaan näitä käsityksiä. Mutta ammattikunnan itselleen muodostama etiikka voi toimia myös päivätoiminnan sijaan: sen sijaan että se kirkastaisi viestinnän yleisiä päämääriä, se auttaa pyhittämään raadollisen arkipäivän. Sen vuoksi ammattietiikka itseään on tarkasteltava kriittisesti, ja etiikka on ymmärrettävä pikemminkin ammatillisuuden haasteena kuin sen perusteluna – hiivana pikemminkin kuin voiteluaineena.

Kiinnostus etiikkaa kohtaan on viime aikoina lisääntynyt erityisesti talouselämän piirissä. Tässä ilmenee ammattietiikan kaksoisluonne, ei vähiten etiikan käyttö taktisena verhoiluna tavoiteltaessa yhteiskunnan hyväksyntää (legitimaatiota) ja kamppailtaessa taloudellisesta ja poliittisesta vallasta. Näin etiikka uhkaa kääntyä omaa tarkoitustaan vastaan – hyvän ja pahan kierrätys johtaa ihmisen ja yhteiskunnan jalostamisen sijasta arvomaailman taantumiseen. Tällainen väärinkäyttö voidaan estää vain vilkkaalla ja valppaalla etiikan harjoituksella – pitämällä hyvän ja pahan kierrätys jatkuvassa seurannassa.

*Kirjallisuus*

- Airaksinen, T. (toim.) (1991). Ammattien ja ansaitsemisen etiikka. Helsinki: Yliopistopaino.
- Arens, E. (1997). Discourse Ethics and Its Relevance for Communication and Media Ethics. Teoksessa Christians, C. & Traber, M. (eds.): Communication Ethics and Universal Values. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Aristoteles (1989). Nikomakhoksen etiikka. Helsinki: Gaudeamus.
- Ayish, M.I. & Sadig, H.B. (1997). Teoksessa Christians, C. & Traber, M. (eds.): Communication Ethics and Universal Values. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Babbili, A.S. (1997). Ethics and the Discourse on Ethics in Post-Colonial India. Teoksessa Christians, C. & Traber, M. (eds.): Communication Ethics and Universal Values. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Becher, M. (1996). Moral in der PR? Eine empirische Studie zu ethischen Problemen im Berufsfeld Öffentlichkeitsarbeit. Berlin: Vistas.
- Brinkmann, J. (1993). Naeringslivsetikk som undervisnings- og forskningsfag. Oslo: TANO.
- Carroll, A.B. (1993). Business & Society Ethics and Stakeholder Management. Cincinnati, OH: South-Western Publ.
- Christians, C., Fackler, M., Rotzoll, K.B. & McKee, K.B. (1998). Media Ethics: Cases and Moral Reasoning. 4th ed. New York: Longman.
- Christians, C., Ferré, J. & Fackler, M. (1993). Good News: Social Ethics and the Press. New York: Oxford University Press.
- Christians, C. & Traber, M. (eds.) (1997). Communication Ethics and Universal Values. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Cutlip, S.M., Center, A.H. & Broom, G.M. (1994). Effective Public Relations. 7th ed. London: Prentice Hall Int.
- Freire, P. (1970). Pedagogy of the Oppressed. New York: Herder & Herder.
- Gadotti, M. (1997). Paulo Freire: Dreaming of a World of Equality and Justice. Media Development 64 (3).
- Grunig, J.E. & Grunig, L.A. (1996). Implications of Symmetry for a Theory of Ethical and Social Responsibility in Public Relations. Paper presented to the Public Relations Interest Group. Chicago: International Communication Association.
- Habermas, J. (1985). Julkisuus. Tiedotustutkimus 8 (3).
- Habermas, J. (1987). Järki ja kommunikaatio. Tekstejä 1981-1985. Helsinki: Gaudeamus.
- Hannikainen, L. (toim.) (1992). Eettiset säännöt. Turku: Åbo Akademin ihmisoikeusinstituutti.
- Heinonen, A. (1998). Raportteja verkkojournalismista. Tampereen yliopiston tiedotusopin laitoksen julkaisu C 25.
- Kant, I. (1990/1928). Siveysopilliset pääteokset. Helsinki: WSOY.
- Koivisto, J. & Väliverronen, E. (1987). Julkisuuden valta. Jürgen Habermasin sekä Oskar Negtin ja Alexander Klugen julkisuusteorioiden tarkastelua. Tampereen yliopiston, tiedotusopin laitoksen julkaisu A 57.
- Kortteinen, J. (1996). Sananvapaus ihmisoikeutena. Teoksessa Nordenstreng, K. (toim.): Sananvapaus. Helsinki: WSOY.

- Kruckeberg, D. (1998). Future Reconciliation of Multicultural Perspectives in Public Relations Ethics. Public Relations Quarterly 43 (1).
- Kunczik, M. (1995). Public Relations. Konzepte und Theorien. Köln: Böhlau.
- Kuronen, T. (1996). Tietoverkot ja sananvapaus. Teoksessa Nordenstreng, K. (toim.): Sananvapaus. Helsinki: WSOY.
- Laitila, T. (1995). Codes of Ethics in Europe. Teoksessa Nordenstreng, K. (toim.): Reports on Media Ethics in Europe. Tampereen yliopiston tiedotusopin laitoksen julkaisu B 41.
- Machiavelli, N. (1969). Ruhtinas. Porvoo: WSOY.
- Mainonnan säännöt ja ohjeet (1996). Helsinki: Mainostajien liitto.
- McQuail, D. (1997). Accountability of Media to Society. European Journal of Communication 12 (4).
- Merrill, J.C. (1985). Existential Journalism. New York: Hastings House.
- Merrill, J.C. (1989). The Dialectic of Journalism: Toward a Responsible Use of Press Freedom. Baton Rouge: Louisiana State University Press.
- Merrill, J.C. (1992). Journalismia Machiavellin tapaan. Tiedotustutkimus 15 (2).
- Merrill, J.C. (1997). Journalism Ethics: Philosophical Foundations for News Media. New York: St. Martin's Press.
- Merrill, J.C. (1998). The Princely Press: Machiavelli on American Journalism. Lanham, MD: University Press of America.
- Mill, J.S. (1982/1891). Vapaudesta. Helsinki: Librum.
- Mowlana, H. (1989). Communication, Ethics, and the Islamic Tradition. Teoksessa Cooper, T.(ed.): Communication Ethics and Global Change. White Plains: Longman.
- Niiniluoto, I. (1993). Oikeudenmukaisuus yhteiskunnallisena arvona. Teoksessa Andersson, J.O., Hautamäki, A., Jallinoja, R., Niiniluoto, I. & Uusitalo, H.: Hyvinvointivaltio ristiaallokossa. Helsinki: SITRA & WSOY.
- Nordenstreng, K. (toim.) (1992). Kansainvälinen journalistietiikka. Helsinki: Yliopistopaino.
- Nordenstreng, K. (1995). Introduction: A State of the Art. European Journal of Communication 10 (4).
- Nordenstreng, K. (toim.) (1996). Sananvapaus. Helsinki: WSOY.
- Nordenstreng, K., Hannikainen, L. & Kleinwächter, W. (1992). Sananvapaus kansainvälisen oikeuden ja politiikan näkökulmasta. Teoksessa Nordenstreng, K. (toim.): Kansainvälinen journalistietiikka. Helsinki: Yliopistopaino.
- Nordenstreng, K. (1998). Professional Ethics: Between Fortress Journalism and Cosmopolitan Democracy. Teoksessa Brants, K., Hermes, J. & van Zoonen, L. (eds.): The Media In Question: Popular Cultures and Public Interests. London: Sage Publications.
- Nozick, R. (1974). Anarchy, State and Utopia. Oxford: Blackwell.
- Payne, D., Raiborn, C. & Askvik, J. (1997). A Global Business Ethics. Journal of Business Ethics 16.
- Pratt, C.B. & James, E.L. (1994). Advertising Ethics: A Contextual Response Based on Classical Ethical Theory. Journal of Business Ethics 13.
- Rawls, J. (1988). Oikeudenmukaisuusteoria. Helsinki: WSOY.
- Spinoza, B. (1994). Etiikka. Helsinki: Gaudeamus.

- STIL (1997). Suhdetoininnan eettiset säännöt. Helsinki: Suomen Tiedottajien Liiton Vuosikirja 1997.
- Ulrich, P. (1997, 1998). Wofür sind Unternehmen verantwortlich. Teil I: Zu den institutionenethischen Voraussetzungen der unternehmensethischen Verantwortungskonzeption. Forum Wirtschaftsethik 5 (3). Teil II: Stakeholder-Dialog und republikanische Mitverantwortung. Forum Wirtschaftsethik 6 (1).
- Uurtimo, Y. (1998). Hyvän elämän perusta. Etiikan ja tiedon, teorian ja käytännön suhde hyvää elämää ja kehitystä koskevissa ajatusmalleissa. Tampere: Tampere University Press.
- Uusitalo, H. (1993). Pohjoismaisen hyvinvointivaltion arvot ja käytäntö. Teoksessa Andersson, J.O., Hautamäki, A., Jallinoja, R., Niiniluoto, I. & Uusitalo, H.: Hyvinvointivaltio ristiaallokossa. Helsinki: SITRA & WSOY.
- Vuortama, T. (1984). Hyvä lehtimiestapa. Karkkila: Kustannus-Mäkelä.
- Wilcox, D.L., Ault, P.H. & Agee, W.K. (1995). Public Relations: Strategies and Tactics. New York: HarperCollins College Publishers.
- Yrjönsuuri, M. (1996). Hyvän olemus. Johdatus etiikkaan. Helsinki: Kirjapaja.

## ”Anteeksi vaan Voltaire”

### Muhammed-pilakuvat, sananvapaus ja journalismi

Olin pari viikkoa seurannut Jyllands-Postenin Muhammed-pilakuvien julkaisun nostattamaa kohua lehden lukijan etuoikeutetulta ja turvalliselta näköalapaikalta, kun junaan matkalukemiseksi ostamani *The Economist* herätti kevätkaamoksen turrutamat aivot. Sen pääkirjoitus upotti ironian piikkinsä läntisten hallitusten pehmeään lihaan:

”Olen eri mieltä kanssasi – ja vaikka sinua uhattaisiin kuolemalla, en kovin kiivaasti puolusta oikeuttasi lausua mielipidettäsi julkisesti.” Tällainen näyttää, anteeksi vaan Voltaire, olleen joidenkin läntisten hallitusten ensimmäinen säällittävä reaktio siihen, että monet eurooppalaiset sanomalehdet julkaisivat uudelleen alun perin tanskalaisen sanomalehden syyskuussa julkaistut pilakuvat Muhammedista. (*The Economist* 11.2.2006).

Lehti ei epäillyt kuvien aidosti loukanneen muslimeja, mutta sen johtopäätös oli klassinen. Mauttomuus on yksi asia, laittomuus toinen: poliitikkojen pitäisi puolustaa julkaisemisen oikeutta lain nimissä. Tällainen selväsana liberialismi pani huomaamaan, kuinka sovittelevalla suomalaisen median linja oli tunnut. Kiisteltyjä kuvia julkaistiin valtamediassa vain teknisesti vastuuta välttellen kuvana uutiskuvassa tai lyhyinä välähdyksinä televisiossa (ks. Anssi Männingin artikkeli sivuilla 42–55). Pääkirjoitusten yleinen henki tuntui olevan, että Jyllands-Postenin kuvat olisivat, vähintäänkin kehnon laatunsa vuoksi, saaneet jäädä julkaisematta.

*Economistin* Voltaire-viittauksen loimussa moinen harkitsevuus tuntui yllättävältä. Kamppailun kohteena näytti sentään olevan median oman toiminnan oikeutuksen kannalta yksi ydinkäsite: sananvapaus.

Kuten John Durham Peters (2005) sanoo, Jyllands-Postenin päätös testata tanskalaista itsensensuuria on melkein paraatiesimerkki läntisen sananvapausperinteen ”miehuullisen machoilun” mallista, josta on vähin erin tullut liberaalin sananvapausajattelun kova ydin. Siinä esikuvia ovat sananvapauden kova-pintaist soturikansalaiset, joiden mielestä vain moraalittomuudelle, vääräoppisuudelle ja vaaralle altistuminen pitää totuuden elinvoimaisena. Tämän kannan

tukijat edellyttävät myös muilta kovapintaisuutta ja juhlivat mielellään uhmakuutta, jossa koetellaan kiellettyjen aiheiden rajoja, tarvittaessa vaikka näytösluontoisesti. Oletus on, että loukkaukset saavat liikkeelle rakentavaa sananvaihtoa ja että pahanolon tunne pakottaa itsetutkiskeluun, josta palkkio on odotettavissa vasta myöhemmin. Sananvapaudessa ei siis ole kyse viestien sisällöstä: on yhtä väärin sensuroida pornoa, väkivaltaa, jumalanpilkkua kuin poliittisia mielipiteitä.

Lähden siitä, että sananvapaus on historiallinen käsite ja juuri siksi Muhammed-kohu on tutkijalle kiinnostava aihe. Tosiakaistuneen, maiden ja kulttuurien rajoja vaivattomasti ylittävän median oloissa tapaus ei varmasti jää viimeiseksi laatuaan. Journalismi ja sen soveltama sananvapaus elävät aikaa, jossa valinnat politisoituvat yllättävin tavoin. Oman lähiyleisön tutut ajattelutavat tai (elämän)tyyli eivät enää käy harkinnan ohjenuoraksi. Tästä tilanteesta viriää kaksi toisiinsa liittyvää kysymystä, joita seuraavassa kehitelen. Ensin haarukoin sitä, mitä yhteistä tapauksen kansainvälisissä reaktioissa oli. Toiseksi erittelen alustavasti tapauksesta käytyä keskustelua pohjimalla sananvapauden ja erilaisten viestintää koskevien käsitysten suhdetta. Teemat yhdistyvät kysymyksessä siitä, millaisen haasteen kansainvälistymiskohdejournalismille asettaa. Artikkelini perustuu meneillään olevaan tutkimustyöhön 14 maan Muhammed-kirjoittelun vertailusta.<sup>1</sup>

## Keskustelun linjoja meillä ja muualla

### 1. Journalismi on edelleen kansallisen kulttuurin laji

Maailman uutistapahtumat kotoutetaan kussakin journalistisessa kulttuurissa omaan kieleen, kulttuuriin ja poliittiseen tilanteeseen. Myös Muhammed-kuvien virittämä keskustelu tukee tätä ajatusta.

Yhdysvalloissa Muhammed-kirjoittelua kehysti voimakkaasti ”terrorismin vastaisen sodan” näkökulma: kuvia ei julkaistu, ja keskustelu pysyi perin periaatteellisella tasolla. Kanadassa kirjoittelun dynamiikkaa määrasivät maan virallinen monikulttuurisuuspolitiikka: kuvia kritisoineet saivat maan pääministerin tuomitsemaan niiden julkaisun lain nojalla. Britanniassa puolestaan kirjoittelun alkuvaihe viritti hiukan ylemmydentuntoista asennetta muuta Eurooppaa kohtaan: brittien oma imperialismihistoria on opettanut tällaisissa asioissa varovaisuuteen. Suomessa Kaltio-lehden päätoimittajan erottaminen Ville Rannan sarjakuvassa esiintyneen Muhammedin vuoksi viritti keskustelun ”suomettumisen” perinteestä. Ranskassa pilakuvakiistan taustalle nousivat niin aiempien huvikielto-keskustelujen kuin lähiömellakoiden haamut, ja maan voimakkaasta sananvapausperinteestä huolimatta julkisuutta hallitsi poliitikkojen diplomaattinen puhe. Ranskan pitkän maahanmuuttajahistorian vuoksi myös islamin asi-

antuntijoita löytyi julkisuuteen enemmän kuin muualla. Ruotsissa kirjoittelu johti jo aiemmin epäsuosituksi tulleen ministerin savustamiseen ulos virastaan. Kiinassa lehdistön reaktio oli minimaalinen ja hyvin tarkasti valtiollisen tiedotustoimiston kontrollissa. Pakistanin kirjoittelua leimasi paitsi lännen arvostelu myös oman maan väkivaltaisten reaktioiden tuomitseminen. Israelissa lehdistön reaktio oli hyvin hillitty: oman alueen poliittisten jännitteiden lisäksi juutalaisilla on pitkät muistot itseensä kohdistuvien pilakuvien historiasta.

Voi olla, että globalisaation yhdenmukaistavat voimat painavat journalismin tekemisen tapoja kohti samankaltaisuutta (ks. Hallin & Mancini 2004, Barnhurst & Nerone 2001). Näiden muotojen täyttäminen jää kuitenkin edelleen paikallisten uutislähteiden tehtäväksi. Lähteet puolestaan toimivat aina oman poliittisen järjestelmänsä ja sen perinteen sisällä. Suomalaisenkin journalismin kyky selvittää maailmanlaajuisten mediatapahtumien tulkinnasta riippuu siitä, miten monipuolisia tulkintoja politiikan, tieteen ja kulttuurin eri (eliitti)toimijat tässä selitystyössä tuottavat. Toimitusten taito eritellä maailmaa riippuu paljolti muiden kuin journalistien kyvyistä.

### 2. ”Sananvapaus” motiivien pyykkääjänä?

Kansainvälisessä Muhammed-kirjoittelussa kiinnostavaa on, miten vahvasti toimittajat eri puolilla maailmaa mielsivät aiheen juuri sananvapauden koetteleksi. Suomessakin kohun alkuperään totuttiin uutisissa usein viittaamaan tiivystyksellä, jonka aika tyypillinen versio kuului näin:

Tanskan suurin sanomalehti Jyllands-Posten julkaisi 30. syyskuuta sivun, jolla oli 12 pilapiirrosta profeetta Muhammedista. Sivun tarkoitus oli pohjata sananvapautta ja itsesensuuria. (HS 3.2.2006).

Kansainvälisen kirjoittelun perusteella voi sanoa, että vetoaminen sananvapauden perinteeseen toimi Jyllands-Postenille (ja Tanskan pääministerille) hyvänä julkisuuden hallinnan strategiana. Sen avulla korostui kirjas periaate eikä Tanskan sisäinen poliittinen tilanne. Siitäkin kuvien julkaisemisessa oli kysymys. Julkaisemisen motiiveja saatettiin kyllä kysellä:

Voi kiistellä siitä, kiihottiko Jyllands-Posten syrjimään muslimeja. Ainaakin lehti provosoi tietoisesti. Eihän kysymys ollut yksittäisestä piirroksista vaan tilatusta tusinan karikatyyrin sarjasta. Haluttinko tällöin soittaa rasmin kieliä, jotka ovat Tanskassa olleet hyvin viritettyjä? (Iltalehti, pääkirjoitus 6.2.2006).

Tekojen puolustamisen strategiana läntisen sananvapausidean nerokkuus on kuitenkin siinä, että se siirtää syrjään kysymyksen julkaisemismotiiveista.

Totta kai julkaisijalla voi olla poliittisia, uskonnollisia tai taloudellisia motiiveja, mutta siitä *huolimatta* kyse on sananvapaudesta. Oppi kulkee niin, että sananvapauden toteutuminen itse asiassa edellyttää, että ihmisillä on poliittisia pyrkimyksiä ja oma lehmä ojassa. Intressit panevat sanomaan, ja sanominen pitää sallia.

Sananvapauden painottaminen – ja huomion kiinnittyminen muslimimaiden kuumeneviin reaktioihin – siirsi keskustelussa syrjemmälle todistusaineistoa, joka kertoi kuvien olevan luonteva jatko Jyllands-Postenin siirtolais- ja muslimivastaiselle politiikalle. Vaikka esimerkiksi suomalaisissa lehdissä asian tätä puolta uutisoitiin paikoin ansiokkaasti, tapauksen kommentoinnissa ja kansainvälisessä uutisoinnissa välittyi ennen muuta mielikuva Jyllands-Postenin toimituksen älyllisestä kokeesta. Valistunut veikkaus voisi olla, että juuri tällaisena suuri yleisö myös tapahtumien kulun muistaa: kyseessä oli ainkin viime kädessä hyväksyttävässä tarkoituksessa tehty valitettava virhearvio.

Tanskalaista lehtikirjoittelua tutkittaessa tulos riippuu ratkaisevasti siitä, mitä lehteä tarkastelee. Jyllands-Postenin tekstit mieltävät tapahtumat tanskalaisen sananvapauden ajamiseksi, mutta kilpailevan lehden Politikenin linja oli toinen: sen mukaan ongelman ydin oli ja on Tanskassa yleistynyt muslimien demonisointi. Tässä erossa ilmentää itseään tanskalaisen lehdistön uuspoliittisoituminen (ks. Hjarward 2006), jossa myös lehtien *uutisvalintojen* poliittisesta painotuksesta on tullut entistä selvemmin niiden kaupallisen kilpailun väline. Eri mielipideyleisöjä tavoittelevat lehdet muokkaavat myös uutiskirjoitteluaan yleisölle sopivaksi.

Ymmärrystämme journalismin ”luonnollisesta” kehitysuunnasta hallitsee edelleen käsitys lehdistön ja journalismin kehittämisestä *poispäin* näkyvästä poliittisesta riippuvuudesta, vaikka tämän suunnan jatkumisesta ei ole sen kummempia takeita. Käsitystavan tukemana maininta siitä, että Jyllands-Posten on ”maan suurin sanomalehti” implikoi helposti myös neutraaliutta ja puoleettomuutta.

Sananvapauden uhatuksi kokeminen yhdisti toimittajakuntaa. Vaikka monet lehdet päätyivät harkinnan jälkeen olemaan julkaisematta kuvia, läntinen lehdistö ei missään vaiheessa edes maistellut ajatusta, että kuvien julkaisemiseen ei olisi ollut oikeutta. Juuri kukaan ei myöskään tullut ottaneeksi todesta sitä kritiikin logiikkaa, jonka mukaan juuri tässä asiassa uuspoliittisoitunut lehti ja Tanskan hallitus olivat saman politiikan ajajia, ja sitä, että siksi protestoinninen hallitukseen päin olisi aivan mielekästä. Sen sijaan muslimimaiden suurlähettiläiden pyyntö päästä pääministerin puheille tulkittiin merkiksi siitä, että lehdistön ja hallituksen suhdetta tulkitaan väärin autoritaarisesta perinteestä käsin.

Sananvapauskehityksen yhteydessä mielellään korostettiin myös Lähi-idän mielenosoitusten ja mellakoiden – etenkin Syyriassa ja Libanonissa – olleen tietoisesti masinoituja. Vaikka yksittäisten muslimien loukattuja tunteita ei

epäilty, ”muslimimaailman” kollektiiviset reaktiot nähtiin propagandan tuotosiksi. Mielenosoittajia pidettiin harhaanjohtettuina, ääriaineisten villitsemänä tai puolivaltioillisesti järjestettyinä, mikä tuskin olikaan kovin huono arvaus. Hiukan kärjistäen, mutta myös keskustelun monipuolisuuden kannalta tärkeää olisi ollut tuoda selvästi esiin myös se mahdollisuus, että alkuperäinen kuvien tilaaminenkin saattoi olla härskiä propagandaa ja tietoista manipulaatiota.

### 3. Kulttuurien törmäys: kiistämällä vahvistaminen

Sananvapausteeman voima piilee osin siitä, miten hyvin se lokahtaa yksin tämän ajan yhteisesti kuvitellun maailmanjärjestyksen kanssa. Myös pilakuva-kirjoittelussa alkoi nopeasti liikkua viime vuosina yleistynyt sanapari ”kulttuurien törmäyksestä” tai ”sivilisaatioiden sodasta”. Tästä Samuel Huntingtonin, alun perin I Persianlahden sodan jälkeen, lanseeraamasta termistä näyttääkin tulleen osa journalistien maailmanpoliittista arkanastoa. Samaan aikaan maailma on nyt mielissämme jakautunut kahdella tavalla pelottavasti. Ensinnäkin näyttää siltä, että jaot tehdään identiteettien ja kulttuurien tasolla ja siksi ikään kuin ”järjen” tuolla puolen. Tämä voi olla sananvapauden kannalta kohtalokas ajatus, kuten tuonnempana esitän. Toiseksi maailmamme näyttää jakautuvan juuri *kahtia*. Seurauksena on, että maailmanpolitiikka näyttättyy mediassa toisiinsa törmäyvien ja toisiaan ymmärtämättömien identiteettien kenttänä, jolla kommunikoidaan lähinnä armeijoiden ja terrori-iskujen avulla.

Eivät asiat tietenkään näin yksinkertaisia journalismin silmissä ole. Suomalaisessa kirjoittelussa Huntingtonin teesit yleisimmin tyrmittiin korostamalla, että väärä kuva syntyy islamilaiden ääriaineisten toiminnasta. Mutta on vaikea välttää tunnetta, että näitä kiistämisiäkin leimaa kaksijakoisen maailman hahmo: Ääriaineiksi ilmenee lähinnä muslimien joukossa. Idässä ei ymmärrätä läntisten yhteiskuntien vapauteen nojaavia toimintamalleja, kuten lehdistön riippumattomuutta hallituksista.

Journalistien kannalta kaksinapainen maailma on tavallaan helpotus. Se auttaa yksinkertaistamaan maailmaa, mikä usein on toimittajan epäkiitollinen tehtävä. Kahtiajaon kautta voi työstää meheviä ja nasevia tarinoita. Muhammedkirjoittelussa tarinan näkyviksi hahmoiksi nousi vastakkainasettelun ylittäviä tai roolit sekoittavia hahmoja. Paljon huomiota sai libanonilainen muslimipäätöimittäjä, joka julkaisi kuvat omassa lehdessään – ”jotta ihmiset tietäisivät, mistä puhutaan” – ja sai saman tien potkut. Ruotsalaisessa lehtikirjoittelussa puolestaan pisti tutkijoiden silmään, että lähes kaikki mielipidesivuilla esiintyneet muslimit puolustivat liberaalia sananvapautta. Helsingin Sanomissa tämän roolin kantoi *Neitsythäkki*-kirjan kirjoittaja Ayaan Hirsi Ali (HS 15.2.2006).

Huomion kiinnittyminen rajanylittäjien tekoihin herättää kaksi toisilleen vastakkaista tulkintaa. Yhtäältä tämä kieli pyrkimyksestä ylittää annettu kulttuurinen raja: kynnyksen ylittämisen mahdollisuus käy ilmi, kun tehdään iden-





tieteen odotusarvoille vastakkaisia tekoja. Toisaalta raja vahvistuu: sen ylittäjät näyttäytyvät usein poikkeuksellisinä yksilöinä, jotka teoillaan merkitsevät annetun rajan. Näin raportoi Heikki Hellman keskustelun alkupäivinä *Helsingin Sanomissa*:

Vaikka moni eurooppalainen lehti halusi [kuvien julkaisemis]päättöksellään uhmata terroristeja, ylivoimaisesti suurimman henkilökohtaisen riskin otti jordanialaisen viikkolehden al-Shinanin päätoimittaja Jihad Momeni, tämän kiistan todellinen sankari. Hän julkaisi torstaina lehdessään kolme piirrosta ja kehotti lukijoitaan miettimään, kumpi loukkaa enemmän islamia, Tanskassa piirretty pilakuva vai terroriteot omalla maaperällä. Momeni sai potkut muutamassa tunnissa.” (Heikki Hellman 5.2.2006).

Mielikuvien kahtijakautunut maailma on toimittajille myös vakava uhka. Kulttuurien törmäykseen uskovassa maailmassa näet sananvapaus on helposti kaventuva luonnonvara. Kaikkein ilmeisimmin tämä maailmanmalli vie äänen niiltä, jotka ovat kulttuurisen rajan toisella puolella. Pilakuvakohun uutisointi tarjoaa tästä osin odotetun kuvan: mediaa hallitsivat kuvat palavista lipuista ja mielenosoitusten iskulauseista. Ranskalainen uutistoimisto AFP välitti maailmalle kuvan savuavan lähetystörakennuksen edessä kädet ylhäällä seisovasta uskonnollisesta johtajasta, jonka sanottiin ”osallistuneen” mielenosoitukseen. Pari päivää tämän jälkeen kuvan julkaissut Helsingin Sanomat katsoi aiheelliseksi oikaista, että kuvattu mies oli ”osallistunut” väkijoukon hillintään (HS 9.2.2006).

Tietoisesta viholliskuvan lietsomisesta ei suomalaista toimittajakuntaa voi syyttää. Toimituksissa nähtiin paljon vaivaa sen valottamiseksi, että Lähi-idänsäkin tavalliset ihmiset ovat usein maallisempia tai maltillisempia, kuin liekeh-

tivät kuvat kertovat. Myös pääkirjoituksissa korostettiin paljon sitä, että ääriainekset ovat pieni vähemmistö ja että on yritettävä välttää lankeamista stereotyyppioihin. ”Kulttuurien törmäyksen” kerkeä kiistäminen kertoo kuitenkin siitä, että tämä jako on elimellinen osa sitä mielipidetilaa, jossa ajattelemme. Pysähdyttävän esimerkin saa pääkirjoituspalstojen kuvituksesta: vaikka tekstit korostivat vuoropuhelua ja maltillisuutta, niitä usein koristivat kuvat palavasta lipusta ja ilmaan iskevistä musliminyrkeistä.

Kaksijakoisen maailmanmallin vaikutukset eivät rajoitu siihen, miten kirjoitamme toisista. Yhteisellä kuvitelmalla on myös kotoiset juurensa ja seurauksensa. Paluu perusarvoihin, identiteetin ja rodun puhtaus, yksinkertaisen elämän ylistys tai muut utopiat ovat tuttuja teemoja myös omasta historiastamme. Tällaisia modernin yhteiskunnan sisäisiä vastaliikkeitä yhdistää, niiden politiikan eroista huolimatta, ajatus, jonka mukaan periaatteet ja henki uhkaavat vuotaa elämästämme kuiviin. Julkinen keskustelu, asioita sopiminen ja yhteisymmärryksen etsiminen eivät juuri ole olleet tällaisten liikkeiden sanastoa. Ne ovat ennemmin nähneet demokratian arjen hengettöminä kompromisseina ja selkärangattomana kaupantekona. (ks. Buruma & Margalit 2004)

Kärjistäen voi sanoa, että tämä modernismikriittikin perimä pilkottaa myös pilakuvakirjoittelussa. Sananvapauden lippua kantaneet saattoivat joskus innostuksissaan ahmentaa – paradoksaalista kyllä – juuri tämännäpöisestä läntisen kulttuurin kritiikistä. Niitä, jotka nostivat keskustelussa esiin sovittelevampia kantoja ja menivät jopa pyytämään anteeksi oman maansa ”ääriainesten” tekoja, nostettiin pilkan kohteeksi siitä, että olivat myyneet periaatteensa.

Juuri sananvapauden vuoksi tällaisia piileviäkin piirteitä kannattaa miettiä. Sivilisaatioiden sodan maailmassa tulee oman kulttuurin elinvoimaisuudesta ja sen arvojen puolustamisesta kuin luonnostaan tärkeitä asioita. Tällöin olosuhteet voivat suosia periaatteellisia ja selkeitä, ehdottomiakin hyveitä. Näin sananvapaudestakin – niin ristiriitaiselta kuin ajatus meistä voi tuntua – voi tulla osa yhdenlaista fundamentalismia. Tällä tavoin määrittyneestä sananvapaudesta voi hyvin tulla julkisen keskustelun jatkamisen este. Palaan tähän teemaan hiukan myöhemmin.

#### 4. Poliitiikan ja journalismin ero

Kun pilakuvakeskustelut kotoutuivat kansallisille näyttämöille, ne toivat usein esiin journalismin ja politiikan välisen suhteen jännitteitä.

Toimittajien ja poliitikkojen suhteessa on ainakin kaksi puolta. Yhtäältä toimittajat ovat riippuvaisia politiikan ja asiantuntijalaitosten tiedoista ja lausunnoista. Nämä ”parajournalistit” (Schudson 2003) määräävät pitkälti sen mielipideilmaston, jonka sisällä toimittajat valikoivat ja painottavat asioita. Journalismin virittämän yhteiskunnallisen keskustelun monimuotoisuuden rajat asetetaan näin toimitusten ulkopuolella. Toisaalta toimituksissa vaikuttaa kasvava





kuvat: YLE

” Sanan-  
vapau-  
destakin voi  
tulla osa  
yhdenlaista  
fundamen-  
talisimia.

paine tehdä ero politiikan kenttään ja sen toimijoihin. Journalismin asema yleisön ja politiikan välissä on kiinni tämän eron uskottavuudesta.

Pilakuvakirjoittelu tarjoaa todisteita molemmista voimista. Poliitiikan ja median symbioottisuus näkyi siitä, että eliitin käsitykset maailmasta eivät yleensä olleet kovin kaukana toisistaan. Tätä huomiota tukee esimerkiksi se, miten vähän alkuperäisiä kuvia maailmalla lehdistä nähtiin. Diplomaattisuuden hyveitä muistettiin myös pääkirjoitustoimituksissa. Myös Suomessa – etenkin konfliktin alkupuolella – reaktioita näytti hallitsevan eräänlainen poliittinen pragmatismi, jossa oltiin pahoillaan siitä, millainen vahinko Tanskassa oli päässyt sattumaan. Poliitiikan ja journalismin konfliktisuus puolestaan tuli esiin, kun kohu kotoutui omiin poliittisiin peleihin. Suomessa tämä tapahtui presidentin, pääministerin, ulkoministerin ja muiden julkisten kannanottojen kautta. Osin pääkirjoituksisakin, mutta usein juuri yksittäisten toimittajien kolumneissa, virisi sananvapauden periaatteellisen puolustamisen henki. Erityisen kiusalliseksi jotkut toimittajat kokivat sen, että eräät poliitikot pyysivät anteeksi suomalaisten ”ääriryhmien” verkkosivulla julkaisemia kuvia. Tällaiseen heikkouden osoitukseen toimittajat eivät halunneet lähteä mukaan. Keskustelun kulun perusteella voikin sanoa, että poliitikot auttoivat journalisteja radikalisoimaan sananvapauskantaansa.

Näyttävä eronteko poliitiikkaan ja asiantuntijoihin on välttämätön osa journalismin omaa julkista kuvaa niin ammatillisesti kuin kaupallisestikin. Yleisön edustajana toimiminen on toimittajien ja journalismin tärkein symbolinen pääoma ja valtaresurssi. Pilakuvakeskusteluissa tämä erottautuminen poliitikoista toimi usein juuri kansallisen identiteetin ja perinteen kautta. Esimerkiksi Suomessa keskusteluun pulpahti, etenkin oululaisen Kaltio-lehden päätoimittajan erottamisen yhteydessä, ajatus ”suometumisesta”. Myös poliitikkojen anteeksi-pyyntö nostivat pilkanteeseen. Tällaisten juttujen yhteinen nimittäjä on, että niissä kirjoittajaa hiukan hävettää, että *meillä* on tällaisia johtajia: kyse on tässä mielessä juuri identiteetillä politikoimisesta. ”Anteeksi, mutta mitä jäi pyytämättä anteeksi?” otsikoi Laura Pekonen ilkkurisen juttunsa Helsingin Sanomissa (HS 19.2.2006). Saman lehden pääkirjoitus ehti pari päivää aikaisemmin valittamaan samaa aihetta: ”Ehkä olisi syytä pyytää sananvapauden nimissä anteeksi pääministerin lausuntoa.” (HS 16.2.2007).

Tällaisen nokittelun pohjalla piilee kamppailu oikeudesta puhua yleisön äänellä. Poliitikkojen ja journalistien välille tämä vääntö virisi 1900-luvun lopun vuosikymmeninä, kun media ja politiikka kävivät kilpailusta siitä, kuka edustaa kansallista suurta yleisöä. Molemmat tahot ovat omalla tavallaan tavoitelleet neutraalia ja teknistä keskitietä ja vältelleet yleisöä jakavia poliittisia linjauksia, koska osittain ollaan samoilla apajilla. Poliittikkoon journalismin on tehtävä ero, kun tilanne sallii. Tähän sananvapausideologia ja suomettumiskeskustelujen perinne istuivat hienosti. Mutta kenties jotain identiteettien politiikasta ja toimittajienkin sananvapauskäsityksen rajoista kertoo se, että arkkipiispan kuvia pahoitteleva julkilausuma ei juuri huvinpitoa virittänyt.

Politiikan ja journalismin suhteesta pilakuvakeskustelun yhteydessä vieriä vielä yksi paradoksin poikanen. Kun kansallisella tasolla liberaali sananvapaus-teoria on korostanut sitä, että valtion ei tule puuttua tiedonvälitykseen, uudet globaalit olosuhteet tuovat tähän uuden vivahteen. Journalismi vaatii, että valtio – ja selkärankaist poliitikot sen etunenässä – takaa turvalliset edellytykset sananvapauden harjoittamiselle globalisoituvassa maailmassa.

## Sananvapaudesta ja viestinnästä: neljä kantaa

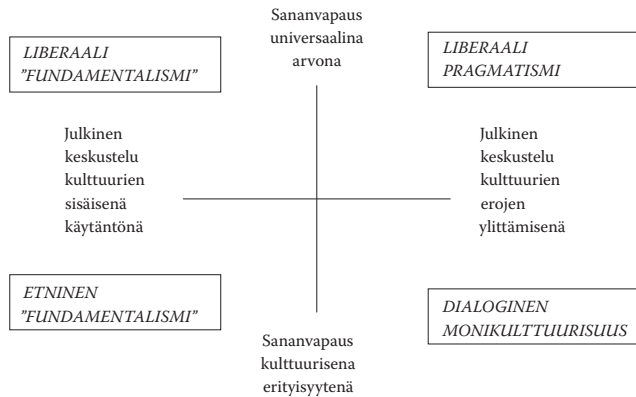
Runsas viikko kohun jälkeen Helsingin Sanomien Saska Snellman asettui hetkeksi Jyllands-Postenin kulttuurioston asemaan: ”*Voin oikein kuvitella aamukokouksen, jossa idea on heitetty ilmaan – ja sen synnyttämän yleisen innostuksen*” (HS 12.2.2007). Snellmanin mielestä samanlainen päätös olisi voinut syntyä suomalaisessakin toimituksessa. Osuva eläytymisharjoitus muistuttaa siitä, että harkintaa edellyttävissä ratkaisuissa tilanteella on iso merkitys. Ei tosiaan ole vaikea kuvitella toimituskokousta, jossa hiukan uhmakaskin päätös tilata pilakuvia olisi voinut syntyä. Ei ole vaikea nähdä silmissään niitäkään toimituskokouksia, joissa kuvien aiheuttaman reaktion jälkeen asiaan otetaan harkitsevampi kanta – jolle löytyvät erinomaiset perustelut.

Aidosti harkintaa vaativissa asioissa periaatteet ovat aina koetuksella eikä huoneentauluista ole tien näyttäjiksi. Silti pilakuvakeskustelun erittelemiseksi voi ainakin yrittää miettiä, millaisia pysyviä sitoumuksia tai uskomuksia keskustelun eri kantojen takana on. Tutkijan parhaat kaverit näissä ongelmassa ovat toisten tutkijoiden lisäksi, lyijykynä ja ruutupaperi. Luettuani läpi suomalaista lehdistökeskustelua ja 13 muun maan kirjoittelun variaatioita kuvaavia raportteja raapustin lehtiöni nelikentän.

## Kaksi ulottuvuutta, neljä asemaa

Pilakuvakeskustelussa otettuja kantoja voi jäsentää kahdella kysymyksellä:

- 1) Kuinka universaalina tai absoluuttisena arvona sananvapautta pidetään ja
- 2) Miten suhtaudutaan viestinnän, tai julkisen keskustelun, mahdollisuuteen ylittää kulttuurien ja identiteettien välisiä raja-aitoja? Ensimmäinen kysymys oli jatkuvasti kiistasta käydyssä keskustelun pinnalla, jälkimmäinen puolestaan jäi piiloiseksi, mutta antaa keskustelun kuvaukseen erottelukykyä.



**Kuvio 1.** Neljä ääriä näkemystä suhteessa sananvapauteen ja viestintään tai julkiseen keskusteluun.

**Pystyulottuvuudella** esitetyt sananvapautta koskevat äärikannat ovat aika selvät. Yhtäältä voidaan olla sitä mieltä, että sananvapaus on universaali, jakamaton arvo, joka on yksittäisten ihmisten ja historian tuolla puolen. Tämä on länsimaisen modernin sananvapauden poliittinen, kriittinen utopia. Se on totaalisessa äärimuodossaan harvinainen, mutta tavallaan osa meidän useimpien ajattelua, kun tilanne sitä vaatii. Toisessa ääripäässä ollaan sitä mieltä, että sananvapaus on yhden kulttuurin parissa kehittynyt historiallisesti erityinen sekä ajallisesti ja paikallisesti rajattu arvo ja ajattelutapa. Siksi sillä ei ole oikeutta asettaa omia kriteerejään muiden kulttuurien mittapuuksi. Tässä ääripäässä ihmisten maailma ja sen kulttuurinen monimuotoisuus luovat äärimmäisen suhteellisen pelikentän, jossa jokainen katsoo asioita aina pelin osallistujana, ei koskaan katsojasta käsin.

**Vaaka- ja pystyulottuvuudella** esitetyt julkista keskustelua koskevat näkemykset voi erotella sen mukaan, kuinka kulttuurisidonnaisiksi viestinnän ymmärrämme. Yhden ääripään mukaan kaikki kielet ovat kulttuurisidonnaisia. Keskustelua ja neuvottelua asioista voidaan käydä vain yhden kulttuurin sisällä. Kärjistäen: jaettu identiteetti on kommunikaation ja ymmärryksen edellytys. Äärimmillään viritettyinä tämä kanta johtaa mustavalkoiseen ja fundamentalistisiin muotoihin, joissa maailma jakautuu niihin – meihin, kansalaisiin – joiden kanssa voidaan puhua ja niihin – toisiin, barbaareihin – joiden kanssa voidaan käyttää vain muita keinoja, esimerkiksi pakottamista, uhkailua, lahjontaa tai väkivaltaa. Muiden kulttuurien olemassaoloa voi tältä kannalta suvaita, mutta niitä ei voi aidosti ymmärtää. Toisten näkökannalle voi kenties kääntyä, mutta tämä merkitsee hyväksyjää omalle entiselle identiteetille.

Viestintäulottuvuuden toisessa ääripäässä puolestaan on ajatus, jonka mukaan kulttuurit tai kielet eivät ole itseriittoisia systeemejä, koska niillä tulkittava todellisuus on viime kädessä yhteinen. Viestintä on tältä kannalta toimintaa, joka paitsi perustuu käsitykseen itsestä ja muista, myös muuttaa näitä käsityksiä. Tällainen edistysusko ja luottamus reflektiivisyyteen korostavat, että sananvaihto voi avata aitoja näkökulmia siihen, miltä maailma muiden mielestä näyttää. Kahden kulttuurin kohtaaminen voi tuottaa myös yhteistä rationaalista harkintaa, hyväksyttäviä kompromisseja, näkemysten lähentymistä ja toisilta oppimista.

Ulottuvuuksilla saa näkyviin neljä erilaista tapaa ajatella sananvapautta yleensä ja Muhammed-pilakuvien yhteydessä erityisesti. Luonnehdin seuraavassa näitä neljää kantaa yleisesti ja suhteessa pilakuvatapaukseen. Vaikka julkisuudessa esitetyt puheenvuorot ei voikaan ongelmitta pelkistää ääriä, poimin myös suomalaisesta keskustelusta joitakin esimerkkejä havainnollistamaan keskusteluasemien versioita. Äärimmäisiin nurkkiin suomalaisessa keskustelussa ei sijoitu juuri kukaan.

## Liberaali "fundamentalismi" (radikalismi)

Ajatus liberalismiin ja fundamentalismin yhdistelmästä voi tuntua irvailulta. Mutta ainakin teknisesti tällainenkin ääripää on mahdollinen. Tämän kansantokannan mukaan ilmaisen ja sanomisen vapaus on luovuttamaton arvo, jonka puolesta on taisteltava. Näkökulmaa säestää usein tunne siitä, että omia arvoja uhkaavat niin ulkopuoliset kulttuuriset voimat kuin oman kulttuurin heikkojen jäsenten moraalinen velttoisuus. Vetoaminen oman aatteen klassikoihin ja historiaan – kuten Voltaireen – korostaa opinkappaleiden pysyvyyttä.

Pilakuvakiistassa radikaali liberaali ajattelee, että Jyllands-Postenin teko oli oikeutettu testi sananvapauden nykytilasta Tanskassa. Se oli myös terveellinen

muistutus meille muille siitä, miten helposti pidämme tätä perusarvoa itseltään selvänä. Julkaisemisen arvostelijat nähdään enemmän tai vähemmän pettureiksi. Julkaisijat ja sen puolustajat taas ovat sankareita, jotka ottavat riskin meidän muiden puolesta. Näille esitaistelijoille meidän tulisi olla kiitollisia – ja vähintään tai ainakin solidaarisia.

Ääri liberaalin näkökulman mukaan on ohittamaton tosiasia, että me länessä olemme muita pitemmällä sananvapauden tiellä. Voimme ehkä ymmärtää islamilaisen maailman nykyisiä jännitteitä vertaamalla niitä vaikkapa oman uskonpuhdistuksemme tai sitä seuranneen maallistumiskehityksen tuomiin ongelmiin ja haasteisiin. Mutta tämä historiallinen ymmärrys ei tarkoita sitä, että voisimme alkaa neuvotella perusarvoista. Äärimmillen vietyä tällainen kanta tarkoittaa, että ”törmäävät kulttuurit” elävät nykymaailmassa kokonaan erilaisessa ajassa ja kehitysvaiheessa eivätkä siksi pysty järkevään dialogiin. Suomalaisessa pilakuvakeskustelussa radikaalit sananvapauskannat eivät olleet yleisiä. Sananvapauden jakamattomuuden arvoa kyllä korostettiin – etenkin kirjoittelun edetessä – mutta useimmiten osana harkitsevampaa ja käytännöllisempää kantaa. Joitakin esimerkkejä periaatteellisista hetkistä voi silti poimia. Jouni Tervo kirjoitti Kalevassa otsikolla ”Länsimaiden perikato” näin:

Kohun pitkeydessä on unohtunut, että pilapiirroksissa ei ole mitään väärää, päinvastoin. Ne ovat vapaan kannanoton ja keskustelun normaalia aineistoa. Niitä on tarpeen vaatiessa voitava julkaista, olivatpa niiden sisällöstä profaettansa kiihkeät kannattajat mitä mieltä tahansa.

Kaikkien uskontojen, ideologioiden, poliittisten ismien kritiikki ja tarvittaessa jopa suorainen pilkka on länsimaisen maailmankuvan tärkeimmän rakennuspuun, sananvapauden, perusta.

Ilman tätä oikeutta meillä ei olisi tasa-arvoon ja demokratiaan perustuvaa yhteiskuntajärjestystä. (Jouni Tervo, Kaleva 23.2.2006).

Muista kuin toimittajista periaatteellisen liberalismien asian edustamisen otti asiakseen jo kohun alkupäivinä Helsingin yliopiston historian professori Juha Sihvola. Hän ehti jo ennen suomalaisten poliitikkojen anteeksipyyntöjä varoittaa heikkoudesta. Helsingin Sanomien kulttuurisivulla Sihvola muotoili kantansa näin:

Demokraattisen hallituksen velvollisuus on suojella mahdollisimman laajaa tilaa uskonnollisten ennakkoluulojen ja uskonnollisten dogmien kyseenalaistamiseksi. Ei pidä hätkähtää, vaikka herkkätunteiset loukkaantuvat. Edes huono maku ei vielä riitä perusteeksi sananvapauden rajoitukseen, eikä varsinkaan hallitusten pidä pahoitella, jos jotkut käyttävät vapautaan vulgaaristi. (Juha Sihvola, Helsingin Sanomat 3.2.2006).

Muutamaa päivää myöhemmin ilmestyneessä Suomen Kuvalehden kirjoituksessa Sihvolan samaan asiaan löytämä sävy oli vielä hiukan julistavampi, vaikka konfliktin osapuolet piirtyivät esiin vivahteikkaammin:

Pilakuvasota on kahden kulttuurin konflikti. Osapuolina eivät ole länsimaat ja islam vaan diktatuuri ja demokratia, väkivalta ja vuoropuhelu sekä fundamentalismi ja kritiikki. En jätä yhdenkään kulttuurin käsityksiä pyhästä rauhaan demokratialta ja kritiikiltä, yritänkin noudattaa hyviä tapoja ja suhtautua toisiin kunnioittavasti. (Juha Sihvola, Suomen Kuvalehti, 12.2.2006).

Suomalaisen sanomalehdistön pääkirjoittajien reaktioita ei voi luonnehtia radikaalin liberaaleiksi. Kaikkien lehtien pääkirjoituksissa ote Muhammed-kiistaan on pohtiva ja punnitseva, vaikka lehtien välillä voi nähdä myös eroja (ks. Anssi Männistön artikkeli). Suurista sanomalehdistä lähimmäs periaatteellista sananvapauden julistusta tuli Helsingin Sanomat, joka kohun alkumetreillä perusteli kuvien julkaisemattomuutta niiden huonolla tasolla – kun sananvapausfundamentalisti tietysti julkaisisi kuvat juuri tästä syystä – mutta osoitti samalla periaatteellista taisteluhaluja, joka istuu hyvin kärjekkäämpäänkin liberalismiin:

Helsingin Sanomat ei ole julkaissut Muhammed-kuvia, tässä lehdessä julkaistuja uutiskuvia lukuun ottamatta siksi, että ne osoittavat huonoa makua. Mutta saatamme joutua harkitsemaan asiaa uudestaan, jos islamilaisen maailman painostus sananvapauden perustaa vastaan jatkuu. (HS, pääkirjoitus, 2.2.2006).

## Etninen fundamentalismi

Kuvien vasempan alalaitaan sijoittuva asema jakaa sekin maailman kahtia. Maallistumisen ja luonnollisen ”edistykseen” tai yksilöllistymisen sijaan tämä näkemys perustuu ajatukseen oman kulttuurin ja sen uskomusten oikeudesta. Se tunnistaa kyllä maailman muut identiteetit, mutta pitää kiinni omista arvoistaan oikean maailmanjärjestyksen perustana. Äärimuodossaan tällainen ajattelu näkyy uskonnollisena fundamentalismina, jossa omat pyhät tekstit muotoilevat ehdottoman ja muuttumattoman opin. Vääräuskoiset ovat vääräuskoisia, ja sillä hyvä. Sananvapaus on tällaiselle ajattelutavalle vieras hyve.

Kuten odottaa saattaa, läntisen lehdistön pilakuvakirjoittelu antoi tämän kannan tulla näkyviin juuri erilaisina islamin versioina. Sen näkökulmasta Jyl-lands-Postenin tempaus oli harkittu pyhäinhäväistys. Radikaalin islamin kan-

nalta katsottuna tapaus osoittaa sen, miten vihamielinen ja harhainen oppi maalistunut liberalismi on, miten liberalismi on kokonaan rapauttanut länsimaisesta yhteiskunnasta muiden uskontojen pyhän arvostuksen ja siten myös muiden ihmisten kunnioittamisen ja miten media toimii tällaisen maailmankuvan välihenenä. Sankareita ovat ne, jotka ovat arvostelleet julkaisemista ja reagoineet siihen. Vääräoppisia ovat pilakuvien julkaisijat ja niiden puolustajat.

Suomalaisessa lehtikirjoittelussa tällaista näkemystä ei kokonaisuena mielipidekirjoituksena juuri tule näkyviin. Sananvapauden nimissä olisi ehkä voinut odottaa, että lehdistössä olisi nähty erityistä vaivaa sen eteen, että mielipide- ja kommenttiosastoihin olisi saatu selvästi esiin myös maltillisen islamin edustajien omia kirjoituksia. Varmaan tällaista vaivaa nähtiinkin, mutta se ei tuottanut merkittävää tulosta. Selityksiä voi olla monia: kirjoittajia ei löytynyt, jutut eivät kelvanneet tai niitä ei uskallettu kirjoittaa.

Uutisjutuissa uskonnollisesti perustellut kannat pääsivät näkyviin ainakin kahdella tavalla. Ulkomaan uutisissa lyhyet sitaatit ja iskulauseet mielenosoituksista olivat tavallisia. Voisi sanoa, että jokainen kuva, jossa muslimit olivat esillä nyrkki pystyssä sen sijaan, että olisivat puhuneet ääneen, rakensi tällaista ei-kommunikoiavaa kantaa kulttuurisen rajan toiselta puolelta.

– Kuolema Tanskalle! tuhannet eri puolilla muslimimaailmaa marssineet mielenosoittajat huusivat eilen. (Iltalehti 3.2.2006)

Nuori taistelija. ”Eurooppa ryömii, kun uskonsoturit hyökkäävät huutaen”, julisti pienen pojan kantama kyltti. Kovaa tekstiä. Mielenosoittajat Lontoossa kantoivat kylttejä, joissa luki: ”Tuhotkaa heidät, jotka loukkaavat islamia”. (Kuvatekstejä Iltalehdessä 4.2.2006).

Maltillinen versio tästä näkökulmasta välittyi länsimaiseen lehdistöön yleensä oman maan muslimiväestön edustajien kautta. Suomalaisessakin valtajulkisuudessa tähän keskusteluun osallistuivat useiden islamilaisyhteisöjen edustajat.

– Profetta Muhammedia herjaavien piirrosten julkaiseminen oli tahallinen teko, jolla haluttiin loukata muslimeja. Kyseessä oli provokaatio, jolla halutaan kärjistää uskonnollisten ryhmien välistä vastakkainasettelua. Näin sanoo Tampereen Islamilaisen yhdyskunnan puheenjohtaja Mustafa Kara, jonka mielestä pilapiirrosten julkaisemisessa juuri tuo tahallisuus suututtaa erityisesti. (AL 3.2.2006).

Useita maahanmuuttajaryhmiä edustavan Suomen islamilaisen yhdyskunnan imaami Khodr Chebab sanoo, että piirustukset ovat ”tahallaan loukkaavia” ja niillä yritetään väittää islamia väkivaltaiseksi uskonnoksi. Hänen mielestään Tanskanvastaiset vihaiset reaktiot ja boikotit ovat olleet oikeutettuja, sillä Tanskassa sekä hallitus että tavalliset ihmiset ovat Chehabin mielestä ilmaisseet tukensa Jyllands-Postenille.

”Profetaan häpäiseminen on todella vakava asia”.

Jos kuvat julkaistaisiin Suomessa, Chehabin mukaan reaktiot olisivat ”varmasti” samanlaiset kuin Tanskan tapauksessa. (HS 1.2.2006).

On hyvä pitää mielessä, että tällaista kantaa maailmaan eivät edusta yksin islamilaiset fundamentalistit tai tosiuskovaiset. Myös läntisessä maailmassa modernisaatio on herättänyt monia tosiuskovaisuuden muotoja, joiden olenainen kaikupohja on ollut pitäytyminen omassa tiukoissa arvoissa ja niiden ohjenuorassa.

Suomalaisessa kirjoittelussa ei juuri nähty myöskään kristillisen fundamentalismin muotoja. Joissakin mielipidekirjoituksissa saatettiin ryhtyä vertailemaan kristinuskkoa ja islamia ja päätyä ajatuksen kristinuskon selvästä ylemmyydestä ja sen arvojen paremmuudesta. Sen sijaan kristillinen näkökulma saattoi kyllä virittää eräänlaista uskonnollista solidaarisuutta muslimien loukkattuja tunteja kohtaan.

## Liberaali pragmatismi

Kolmas näkökanta sananvapauteen on reaali poliittisempi versio liberalismista. Siinä ajatus sananvapaudesta on keskeinen, usein jopa universaali, mutta sananvapauden rinnalla tärkeäksi – tai tärkeämmäksi – nähdään se, että eri osapuolten välinen keskustelu pysyy käynnissä. Siinä, missä radikaali liberalisti väittää, ettei tingi sananvapaudesta koskaan, pragmaattinen liberalisti ajattelee, että joskus on oikein olla käyttämättä koko sitä ilmaisen skaalaa, jonka oma arvo maailma hyväksyisi. Tiivistäen: rauhanomaisen keskustelun ylläpitäminen edistää liberalismia, ja sananvapauden, asiaa paremmin kuin omien arvojen julistaminen loukkaamattomiksi.

Tässä näkökulmassa sananvapaus ei ole olemassa itsensä vaan julkisen keskustelun vuoksi. Julkinen keskustelu puolestaan on keino ratkaista ongelmia, soveltava näkemyksiä yhteen ja oppia toisilta. Koska keskustelun vaikeinta aluetta on juuri sellainen argumentointi, jossa kurotetaan kulttuuristen klišeiden tai erojen yli, näissä tilanteissa muiden osapuolten kantojen huomioon ottaminen ei ole tyhmää, laiskaa tai petturuutta, vaan vaatavaa ja kasvattavaa. Siksi myös kysymys sananvapauden rajoista täytyy voida julkisesti politisoida

ja tehdä julkisen keskustelun ongelmaksi. Tällaisen liberalisminkin kannattaja näkee itsensä poliittisen keskustelujen sisältöjä pohtivana osallisena, ei keskustelun yläpuolelle asettuvana tuomarina, sivuun vetäytyvänä katsojana tai vastuusta vetäytyvänä humoristina.

Pragmaattisen liberalisminkin kannalta Jyllands-Postenin kuvien julkaiseminen oli enemmän – olkoinkin, että ehkä harkitsematon – poliittinen teko kuin pyyteetön yritys edistää tai koetella sananvapautta. Itse asiassa pragmaattisen liberalisminkin kannalta sellaisia julkaisutekoja ei olekaan, joita voisi puolustaa vain sananvapauden kannalta, vaan kyse on myös muista poliittisista tai kaupallisista pyrkimyksistä. Siksi ei siis ole sama asia puolustaa pyhäinhäväistyksiä kuin puolustaa poliitikkojen kritisoimista, eikä ole sama asia puolustaa Muhammedin pilakuvia kuin puolustaa islaminuskon ohjaaman yhteiskunnan poliittista kritiikkiä.

Jos liberaali fundamentalismi on ainakin sanallisesti hiukan sotaisaa, pragmaattinen liberalismi käyttää diplomaattista kieltä. Paitsi että se, kuten radikaali liberalismikin, tuomitsee väkivallan, se ajattelee, että sanat ja kuvat johtavat usein tekoihin, eikä varovaisuus ole pahitteeksi, jos se pitää keskustelun elossa ja pistoolit koteloihinsa.

Suomalaisessa pilakuvakirjoittelussa harkitseva ja reaali poliittinen pohdinta oli selvästi hallitsevin tapa argumentoida. Tässä suhteessa sanomalehdistön virallinen linja oli aika lähellä monien poliitikkojen varovaisia kommentteja. Etenkin pääkirjoituksissa tultiin usein siihen tulokseen, että pitäisi olla viisautta olla provosoitumatta. Näissä arvioissa myös keskustelun ylläpitämisen merkitys nousee sananvapauden arvon rinnalle ja osin sen ohi. Sananvapaus ei sittenkään ole sellainen itseisarvo, jonka hintana voi olla keskustelun päättymisen. Pohdintaa voi leimata niin reaali poliittinen laskelmointi kuin utopistisempi usko viestintään, mutta sananvapaudella on kuitenkin rajansa.

Esimerkiksi Aamulehden Matti Apunen veti rajan sen välille, pilkataanko ajan poliittisia johtajia vai toisen uskonnon pyhiä miehiä.

Aamulehti ei ole julkaissut Jyllands-Postenin kohukuvaa, koska sananvapaudella on vapaan ilmaisun ohella toinenkin ulottuvuus. Sananvapautteen liittyvä vastuu olla julkaisematta aineistoa, jonka jokseenkin varmasti tietää loukkaavaksi. Kokonaan toinen asia on, että muslimimaissa nähdyt reaktiot ovat olleet täydellisen ylimitoitettuja. (Matti Apunen, Aamulehti 4.2.2006).

Kalevan pääkirjoitus puolestaan esitti usein toistetun ajatuksen siitä, että meillä on syytä välttää liian kärjekkäitä kannanottoja.

Kaikki asiallinen ja kiihkoton yhteydenpito on omiaan lieventämään tullehtunutta tilannetta. [...] Yhteentöton jatkuinen hyödyttää vain molemmilla

puolilla olevia ääriaineiksia. Tällaiset konfliktit luovat suotuisia kasvuedellytyksiä terrorismille, jonka vastaisessa kamppailussa on ylilyönneistä huolimatta myös saavutettu edistystä. Siksi on tärkeää, että sekä islamilaisissa maissa että muualla vältetään kärjekkäitä kannanottoja ja pidetään huolta, ettei mielenosoituksia päästetä liian pitkälle. (Kaleva, pääkirjoitus 7.2.2006).

Sananvapaus harkintaa perusteltiin usein myös sillä, että pohjimmiltaan kyse on poliittisista ja historiallisista suhdanteista.

Pilapiirroksot kektivä näkyväksi luottamuspujan, jonka merkit ovat olleet ilmassa jo pitkään. [...] Jokaisessa kulttuurissa on omat arat kohtansa, joiden sanallinen ja kuvallinen sorkkiminen koetaan loukkaavaksi.

Monikulttuurisessa yhteiskunnassa toisten ihmisten tai ihmisryhmien kipupisteiden tunnistaminen säästää monelta pahalta. Sananvapautta se ei uhkaa, jos journalismin perusarvot pidetään kirkkaana mielessä. (Johanna Korhonen, Journalisti 10.2.2006).

Vaikka suomalaisen lehdistön yleinen linja olikin perin maltillinen, ja radikaloitui lähinnä omien poliitikkojen arvostelulla, pääkirjoituksista jää tuntuma, että maakuntalehdissä tehtiin eroa liberalismin äärimuotoon selvemmin kuin Helsingin Sanomissa. Karjalaisen päätoimittaja Pekka Mervola kuvasi median sananvapauskäsitteksen sisäisiä eroja näin:

[...] median sananvapauskäsitteystä loukkaa syvästi se, että Muhammed-pilakuvia ei saisi julkaista ulkopuolisen ryhmän loukkaantumisen vuoksi. Tämän voi tulkita sananvapauden, mitä läntinen media pitää pyhänä arvona, kaventumiseksi. Tulkinta on kuitenkin suppea ja vain äärijournalistien suosima. Tosiasia on, että median on aina otettava huomioon oman ympäristönsä tavat ja kulttuuri. (Pekka Mervola, Karjalainen 18.2.2006).

## Dialoginen monikulttuurisuus

Neljäs näkökulma on yhdistelmä modernin liberalisminkin kritiikkiä ja uskoa siihen, että kulttuurien välinen viestintä ja kanssakäyminen voivat olla aidosti rakentavia ja opettavaisia. Jokaisella kulttuurilla on pyhänsä, eikä kukaan usko kokonaan vapaaseen sanaan, sen paremmin kuin kokonaan tapoja vailla olevaan kulttuuriin. Sananvapautta rajoittavat aina kulttuuri, valta, raha, tilanteet, tavat, rutiinit tai muut rakenteet.

Kulttuurisen suhteellisuuden korostuksessaan monikulttuurisuuskanta on sukua etnisen fundamentalismin ajatuksille. Kuten modernia yhteiskuntaa kritisoiva uskonnollinen fundamentalismi, tämäkin näkökanta kieltää liberalismien ajatuksen siitä, että modernin länsimaisen yhteiskunnan kehitys voidaan ottaa kaikkien mittapuuksi. Fundamentalismista monikulttuurisuus eroaa siinä, että sen kannattajat ajattelevat viestinnän voivan luoda eri kulttuureille – riippumatta niiden eroista – mahdollisuuden ymmärtää toisiaan ja oppia toisiltaan.

Pilakuvakeskustelun alkumetreillä tämän näkökulman kirjoitti esiin Helsingin yliopiston sosiaaliantropologian professori Jukka Siikala, jonka Helsingin Sanomat oli ilmeisesti kutsunut toisen professorin Juha Sihvolan vastinpariksi. Otsikolla ”Pyhää ei pidä loukata” hän kirjoitti näin:

Kulttuurin pyhinä pitämiä asioita koskevat loukkaukset ovat aina kollektiivisia loukkauksia ja liikuttavat tavalla tai toisella koko yleisöä. Kuvien tärvely tai kuvaamattoman kuvaus tuottavat yhtä voimakkaan vaikutuksen tekijöidensä tavoitteista riippumatta. Sananvapauden rajojen koettelu Tanskassa islamin tabuiksi määrittelemällä teolla on juuri näiden vaikutusten tietoista unohtamista ja siten piittaamattomuutta kulttuurien välisen kommunikaation alkeissäännöistä. (Jukka Siikala, HS 3.2.2006).

Tältä kannalta kirjoittavat lähtevät siitä, että meidän maallistuneiden länsimaisten tulisi mennä itseemme ja tunnistaa, että itse kullakin on omia pyhiä arvojaan. Juuri tämän läksyn takia pilakuvien julkaisemista vastustavia ihmisiä pitäisi kuunnella ja yrittää aidosti ymmärtää. Samalla pitäisi myös ymmärtää, että loukattuja kollektiivisia tuntemuksia määrittävät myös toisten tulkinnat maailmanpolitiikasta ja sen asetelmista.

Pilakuvakeskustelussa voi monikulttuurisuuspuheesta löytää erilaisia versioita. Niistä ohuin ja eniten sukua liberalismille oleva välehti näkyviin joissakin maakuntalehtien pääkirjoituksissa. Esimerkiksi Lapin Kansan pääkirjoitus teki selvää pesäeroa tanskalaiseen sananvapausuhmaan.

Tanskan pääministerin ja uljaan vapaan lehdistön olisi pitänyt ymmärtää, että vaikka ihmisten uskonnollisten tunteiden loukkaaminen on sallittua, niin se on samalla myös varomatonta, lapsellista ja huonosti harkittua. Myös vieraat kulttuurit ansaitsevat niille kuuluvan kunnioituksen. (Lapin Kansa, 4.2.2006).

Satakunnan Kansa puolestaan nosti esiin kysymyksen siitä, olemmeko kenties täällä lännessä maallistuneet liiankin pitkälle.

Islamilaisessa maailmassa noussut kuohunta tanskalaisessa Jyllands-Postenissa julkaistuista kuvista hämmästyttää länsimaailmaa. Olemme tottuneet kaikkeen kohdistuvaan ironiaan, kriittisyyteen ja pilkkaan. Välillä tuntuu, että länsimaisille ihmisille mikään ei ole pyhää. (Satakunnan Kansa 3.2.2006).

Lehtien pääkirjoituksissa näitä pyhyden pohdintoja kehysti useimmiten ilmeinen maininta sananvapauden tarkeydestä. Sen sijaan joidenkin kolumnistien ja yleisöasastokirjoittajien tekstit ulottuivat arvioimaan myös sitä, miten sananvapauden valikoiva soveltaminen oikeuttaa median omaa etua. Hämeenlinnalainen filosofian opettaja Johannes Ojansuu piirsi tätä näkökulmaa esiin näin:

Kysymys ei siis ole pelkästään yksioikoisesta suhtautumisesta islamiin, vaan taustalla on huomattavasti perustavanlaatuisempi ongelma – ongelma, jota nimitän vapauden totaliteetiksi. [...] olemme kuin itsestään selvästi olettaaneet, että se vapauden tila, joka läntisessä maailmassa vallitsee, luo oikeuden islamilaisten arvojen pilkanteon kautta tapahtuvalle normittamiselle.

Erytisen vaikeaa asia tämä näyttää olevan medialle, jonka 1900-luvun historian suuret linjat voidaan nähdä lineaarisesti kehittyvänä polkuna kohti sellaista nihilismia, josta viimeisetkin rippeet pyhästä ja varjelun alaisesta on pyyhitty pois.

Tämän suuntainen nihilismi palvelee samaa päämäärää kuin jatkuvan talouskasvun utopiakin, eli vapauden tulkitsemista kaiken hyödyntämisen näkökulmasta. (HS, mielipide 10.2.2006).

Saman teeman nosti esiin Vexi Salmi Iltalehden kolumnissaan.

Media ja valta hellivät sananvapauden harhaa vain omien tarkoitusperiensä takia. Sananvapauden varjolla ollaan valmiita loukkaamaan, solvaamaan ja penkomaan yksityisyyttä, jos näiden avulla pystytään myymään ja nostamaan tuottoa. (Vexi Salmi, Iltalehti 23.2.2006).

Monikulttuurisuuden ja liberaalin pragmatismien välinen ero ei aina ole kovin selvä. Teoriassa eron voi tehdä kysymällä, kenelle liberalismi ja sananvapaus ovat viimekätisiä tavoitteita ja kulttuurinen dialogi vain väline niiden tiellä, kenelle taas toisten kulttuurien ymmärtäminen on juuri liberalismien ja modernin länsimaisen ajattelun kritiikin voimavara. Ajan aatteellisten suhdan-



teiden kannalta on kiinnostavaa, että suuri osa suomalaisen sanomalehdistön reaktiota oli saanut tavalla tai toisella vaikutteita tästä näkökulmasta. Yhtäältä uhmakkaammatkin liberaalit näkökulmat ottivat usein ajatuksen monikulttuurisuudesta ainakin retorisesti huomioon. Toisaalta esimerkiksi maallistunut monikulttuurisuus ja uskonnollinen näkökulmakin saattoivat, yhteisöllisen pyhän merkitystä korostaessaan, tulla aika lähelle toisiaan.

## Opetuksia ja kysymyksiä

Sananvapautta koskevien mielipiteiden kirjo lehtien mielipidepalstoilla oli rikas ja vivahteikas. Sikäli kuin kirjoituksissa oli kyse siitä, miten *meidän* pitäisi konfliktia ajatella, näkökulmat pääsivät melko hyvin esiin. On vaikea edes halutesaan todistaa, että keskustelusta olisi kokonaan jäänyt puuttumaan jokin oleellinen ääni. Selvin puute koskee ehkä sitä, että mielipideaineistossa tekstien *kirjoittajina* muslimit eivät päässeet näkyvästi esille. Tämä ei ole suomalaisen aineiston erityispiirre, vaan samanlaisia tuloksia löytyi muualtakin. Mutta se kertoo kyllä omaa karuakin kieltään siitä, kenelle tällainen oman sananvapauden aktiivinen käyttäminen näyttää olevan luontevaa. Havainto liittyy myös siihen rajaukseen, joka mielipidekirjoittelussa tuli tehdyksi: kun kyse oli sananvapauskysymyksestä, kyse oli samalla enemmän *meidän* asiastamme.

Siellä missä lehdillä oli resursseja, ne tarttuivat aiheeseen aktiivisesti ja tekivät uutis- ja ajankohtaissivuillaan paljon töitä niin kotimaisten islamin edustajien kantojen, muslimimaiden reaktion kuin Tanskan tilanteenkin selvittämiseksi. Monin paikoin kirjoittelusta kuultaa läpi hyvä yritys tietoisesti välttää niitä virheitä, joista journalismia usein moititaan. Islamin monimuotoisuutta ja ”kulttuurien törmäyksen” vertauskuvan harhaanjohtavuutta korostettiin usein. Mutta muutkin journalismiin sisäistyneet reagoitavat näkyivät: kuvissa liput paloivat, nyrkit heristivät kohti läntisiä lukijoita ja iskulauseista poimittiin mehevimmät.

Maailman jakautuminen kahtia niin kotona kuin kansainvälisesti leimasi – vastaan sinnittelystä huolimatta – aiheesta kirjoittelua, mikä voi sananvapauden kannalta olla huono merkki. Globalisoituvien mediavirtojen tuoma epävarmuus voi olla omiaan houkuttelemaan ajatukseen, että liberalismiin ja sananvapausteorian rikkaasta historiasta ja opetuksista voisi virvoittaa esiin liberalismiin puhdasoppisen ytimen, joka tarjoaisi valoa hämärään ja järjestystä kaokseen. Kirjoittelu panee ajattelemaan sitäkin, että jos journalismin puhdasoppisuus tarkoittaa sananvapauden periaatteen asettamista julkisen keskustelun ylläpitämisen ajatuksen edelle, journalismi voi helposti osallistua maailman konfliktien kärjistämiseen ja siten oman sananvapauden potentiaalinsa kaventamiseen. Kun ”kulttuurien törmäyksen” kuvasto hallitsee mielikuvitustamme,

kasvaa vaara, että sananvapaudesta tulee osa tämän törmäyksen ja kahtiajaon kiteyttämistä viholliskuviksi ja ideologioiksi. Tämä olisi vapaan sanan kannalta kohtalokas lopputulos, jota journalismin ei kannata itse edesauttaa.

Tulevaisakin vastaavissa konflikteissa journalismi nähdään pelin yhdeksi osapuoleksi. Siksi journalismissa tarvitaan enemmän tietoa ja enemmän ääneen ajatteleminen. Tietoa tarvitaan niiden toisten ajattelusta ja elämästä, jotka näytävät olevan erilaisten kulttuuristen rajojen tuolla puolen. Luultavasti tieto myös tuottaisi nykyistä enemmän uskoa siihen, että pallo on pienempi, murheet yhteisempiä ja kulttuurit vähemmän itseriittoisia kuin eroja korostava aikamme usein haluaa julistaa. Toimitusten kannalta tässä kyse on myös resursseista: kuinka suuri on ulkomaantoimitus, kuinka monikulttuurinen on oman toimituksen ihmisten tausta tai toimituksen lähdeverkostot?

Journalismissa tarvitaan ääneen ajatteleminen myös luomaan käsitteellistä erottelukykä oman toiminnan perusteista. Jos modernin yhteiskuntateorian perinteessä tässä mielessä on jotain kunniaakasta, se on *itsekritiikin* ihanne. Fundamentalismien vetovoima piilee kenties eniten juuri siinä lohdussa, että omien moraalisten valintojensa lastin voi laskea suuremman voiman tai historian liikkeen kyytiin. Tässä hengessä itsekritiikin pitäisi osua myös liberalismin, jonka radikaalin version resepti itse asiassa vapauttaa asioiden älyllisen ja moraalisen arvioinnin taakasta. Itselleni Muhammed-kohun läpikelaamisessa kirkastui ainakin se, että monikulttuurisessa maailmassa valinnan vaihtoehdot ovat joskus *sananvapauden periaatteen palvelu ja keskustelun jatkumisen turvaaminen*. Siksi luonnostelemani nelikentän oikea puoli tuntuu journalismin kannalta kestävämmältä, joskaan ei kovin helpolta maaperältä. Sen avainväri on harmaa, mutta ei ehkä niinkään se harmaa mustan ja valkoisen välissä – vaan ne kuuluisat harmaat aivosolut.

Yksi oivaltavimmista fundamentalismin määritelmistä tarttui silmiini kirjallisuudentutkija Terry Eagletonilta (2004). Hänen mukaansa fundamentalistin tuntee siitä, että tämä ottaa tekstit kirjaimellisesti, yhden merkityksen kantajina. Fundamentalismi on siis tekstien ja oppien *nekrofiliaa*, rakastumista vain yhtä tulkintaa kantaviin kuolleisiin esineisiin. Sen vastakohta on ajatella opinkappaleita merkityksiltään ja vaikutuksiltaan arvaamattomina, kurittomina otuksina. Tällaiseen elävyyteen tarvitaan juuri monimuotoista julkista keskustelua, jossa sananvapaudenkin määritykset tulevat kritiikin ja keskustelun kohteeksi. Tästä Muhammed-kohu tarjoaa esimerkin, josta olisi hyvä jäädä muistijälkiä tuleviin koitoksiin.

”Monikulttuurisessa maailmassa valinnan vaihtoehdot ovat joskus sananvapauden periaatteen palvelu ja keskustelun jatkumisen turvaaminen.”

Tähän kurittomien tekstien ajatukseen istuu hyvin se, että Voltaire ei koskaan oikeasti kirjoittanut sitä liberalismiin aarteiden klassista sitaattia, jonka ironisella väännöksellä *The Economist* tämän jutun aloitti. (ks. Peters 2005, 156–157). Sananvapausopin kestologan ”en hyväksy sitä mitä sanot, mutta puolustan kuolemaani asti oikeuttasi lausua se ääneen” näyttäisi näet olevan peräisin noin sadan vuoden takaa – ajalta, jolloin 1900-lukua hallinnut ajatus julkisuudesta ”ajatusten vapaana markkinapaikkana” oli sekin vasta kirjastumassa. Voltairen nimiin pantuna tämä retorisesti nerokas muotoilu on oikeuttanut asennetta, jossa sananvapauteen liittyvä sisällöllinen tai moraalinen harkinta on siirtynyt kirjoittajilta ja piirtäjiltä historian ja markkinoiden murheeksi. Arvata saattaa, että journalismiin maapalloistuvat olosuhteet panevat tämän ajatuksen vielä Muhammed-kiistaa kovemmalle koetukselle. Lohduksi voi lukea vaikka Voltairea, joka filosofisen sanastonsa hakusanana ”lahko” lopussa kirjoitti näin: ”Pitkään jatkuva kiista kertoo siitä, että *molemmat osapuolet ovat väärässä*.” (Voltaire 1750/1956, 283, kursivointi alkup.)

Risto Kunelius on professori  
Tampereen yliopiston tiedotusopin laitoksella.

## Viitteet

- 1 Tampereen yliopiston Journalismin tutkimusyksikön koordinoimassa ja Helsingin Sanomien Säätiön rahoittamassa Sananvapaus uutisaiheena -hankkeessa on käyty Muhammed-kohun aiheuttamaa kirjoittelua läpi kaikkiaan 14 maassa, jotka ovat Yhdysvallat, Kanada, Kiina, Venäjä, Pakistan, Israel, Egypti, Saksa, Ranska, Iso-Britannia, Norja, Ruotsi, Suomi – ja tietenkin Tanska. Tutkimuksen pääasiallisen aineiston muodostavat otokset eri maiden lehdistössä käydystä mielipidekirjoittelusta ajalta 15.1.–15.3.2006. Tutkimuksen loppuraportti, jossa kunkin maan kirjoittelua eritellään erikseen, julkaistaan huhtikuussa 2007.

## Lähteet

- Barnhurst, Kevin & Nerone, John (2001) *The Form of News*. New York: Guilford.
- Buruma, Ian & Margalit, Avishai (2004) *Occidentalism. The West in The Eyes of Its Enemies*. New York: Penguin Books.
- Eagleton, Terry (2003) *After Theory*. New York: Basic Books.
- Hallin, Daniel & Mancini, Paolo (2004) *Comparing Media Systems*. London: Sage.
- Hjarward, Stig (2006) *Religion og politik I mediernes offentlighed*. Teoksessa Christoffersen, Lisbet (toim.) *Gudebilleder. Tiderne Skifter*: Kobenhavn.
- Peters, John Durham (2005) *Chourging the Abyss. Free Speech in the Liberal Tradition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Schudson, Michael (2003) *The Sociology of News*. New York: Norton.
- Voltaire, Francois Marie Arouet (1750/1956) ”Philosophical Dictionary of a Philosophe.” Teoksessa Brinton, Crane (toim) *The Portable Age of Reason Reader*. New York: The Viking Press.

Ari Heinonen

## Old ethics in new media?<sup>1</sup>

*Ari Heinonen examines the extent to which journalists' ethical codes are reflecting the dilemmas posed by the new, internet-based media – and comes up with some surprising findings*

The interrelationship between professional ethics in journalism and journalists' professional practice is twofold. On the one hand, ethics as inscribed in the codes of conduct give a guiding framework for journalists when they carry out their professional tasks. On the other hand, professional practice moulds professional ideals including the idea of proper conduct encapsulated in ethical codes. As the circumstances in which professional practice is carried out change, so also do the ideas of what is good journalistic practice – at least in theory. This article examines to what extent journalistic ethics reflect changes in the profession in the era of so-called new media. This will be done by looking into the European codes of journalistic ethics from the perspective of new media and by considering the findings in the light of journalistic identity.

### Meeting of two cultures

An illustration of how new media and its practices are challenging ethical patterns in the established media was an interview with the chairman of the Finnish Council for Mass Media (Press Council) in which he criticised Finnish newspapers for having far more lax publishing criteria in online discussion forums than in print. His point was that there is a double standard for ethics, one for print and another for online (Virtanen 2009: 6). I think this, indeed, is the case, and to a certain extent it is understandable.

When exploring the online conduct of professional journalists in the mainstream media, we

should bear in mind that the internet was born outside of these. The communicative culture of the internet, particularly in its nascent phase, was anything but organised, hierarchic, professional or framed with systems of ethical conduct. This characterises, for instance, the blogosphere and numerous discussion forums still today. When journalism and media have encountered this new environment, they have had to learn new attitudes and/or adapt their conventions to the new culture. It seems that this search for internet-era journalistic guidelines is still going on, after more than a decade since the established media went online in earnest.

The new communications environment introduces several types of questions to be considered from the perspective of conventional journalistic ethics. According to Cooper (1998: 82), the new setting may amplify existing ethical issues, it may reveal new ones, or present mixtures of old and new issues. Ess (2009: 169) distinguishes issues that are familiar from the use of traditional media, other issues that are in a way familiar but have new dimensions, and altogether new ethical issues. This multi-dimensional challenge for journalistic ethics was also confirmed in a study among practising journalists some years ago in Finland (see Heinonen 2003, 2004). In it, two main types of problems were discerned, namely 'constant issues' and 'emerging issues'.

Constant ethical issues seemed, according to the professional journalists who were interviewed for the study, to be related to such perpetual issues as truthfulness, accuracy, reliability and credibility. These are also relevant and current in the Net Age. On the other hand, it was admitted that some constant values may be highlighted in the online environment. Two issues were mentioned more often than others in this regard, namely plagiarism and the blurring borders between journalistic and non-journalistic content. It was felt that both of these issues were becoming a growing problem. In fact, in late 2009 the Finnish Press Council set up a working group to assess the need to revise the code of conduct with regards, among other issues, to unfair quoting (JSN 2009).

### Emerging issues

The emerging issues that could be discerned from the remarks of Finnish journalists may not be entirely new, but they may be signaling future trends in the development of journalistic ethics. Emerging issues dealt with topics



such as the expanded time-span of online journalism, which means that, in theory, journalistic articles stay online for ever. This can cause problems of modifying journalistic content long after its original publishing for one reason or other. Second, there are technical limitations of computerised communication, which – together with increased demand for speed (Yrkiäinen 2008: 87) – may lead to simplified story-telling techniques resulting in deterioration in quality. Third, some typical features of net communication such as anonymity and users' participation also raised concern.

What is interesting is that the effects of the new communication environment seem to be typically assessed by practitioners as threats. However, online communication could offer professional journalism new prospects to enhance the ideals of journalism. Hypertext, for one, allows media to open up the journalistic process by providing direct links to original sources be they recordings of interviews, documents or illustrations. The two-way communication on the information networks enables journalists to engage in dialogue with their audience and sources. And the various participatory features of the web offer avenues for the public to become active co-creators of journalism instead of being passive recipients (Heinonen 1999, Domingo et al. 2008). These features, brought up by the new communication environment, can be translated into normative statements: because it is *possible*, journalism *should* be transparent, dialogical and participatory to better serve the public as is the self-proclaimed ideal of journalism.

#### Codes of 'time and place'?

The new setting for journalism thus clearly invites us to transform the traditional practices of journalism and develop corresponding definitions for good journalistic work. Consequently, the new patterns of practice can be expected to be manifest in the formal guidelines for journalistic work. As, for instance, Friend and Singer (2007: xvi-xvii) have pointed out, journalistic ethics are a product of 'time and place' although journalists do tend to see ethical codes as absolute. So do journalistic ethics reflect the influence of the internet on journalistic practice? Let us see what the European codes of journalistic ethics reveal.

In a recent comparative study of codes of journalistic ethics in Europe (Karilainen 2008: 77) it was found that the most common issues dealt with in the codes were quite unsurprising. Issues such as privacy, different types of

discrimination, accuracy, truthfulness and methods of information gathering were most frequently mentioned in the European codes. Significantly, the most common issues were largely the same as in the previous study in the mid-1990s (Laitila 1995). It seems that in the time-span of the upsurge of the internet and other forms of new media communications, the guidelines for proper journalistic professionalism have remained basically the same. The issues considered most essential with regard to journalistic conduct are those familiar from the era of the traditional media.

**How the internet goes missing from the codes**  
Online communication and the internet were, in fact, mentioned in only one European code. The code of the Luxembourg Press Council stated that the media are also responsible for the hyperlinks leading to outside sites (Karilainen 2008: 79). To confirm this finding, a focused content analysis was made by this author on the European ethical codes using the EthicNet database.<sup>2</sup> Keywords such as 'the internet', 'network', 'world wide web', 'hyperlink', 'weblog', 'transparency' and 'dialogue' in their various forms were used to highlight the sections in the codes that deal with the issues of internet-era journalism.

In addition to the Luxembourg code mentioned earlier, only one other code appears to contain direct references to issues of online journalism. In the guidelines of the Dutch Press Council there is a section titled, 'Letters sent in and responses on websites', which states, among other things, that the editor is responsible for the content of letters sent in and for responses published on the website of the medium concerned. In addition, the same code contains a warning on altering archived articles in retrospect only with caution.

Keywords such as 'the internet' and 'online' can also be found in the codes, but are present only in conjunction with clauses about the applicability of codes. A typical example is the clause in the code of the Hungarian Journalists' Association: 'The scope of the Code extends to professional journalistic activity, both individual and collective, carried out in the field of print (written and photographed), electronic and online press.'

Terms like 'transparency', 'dialogue' or 'participation' also occur in the European codes, but not in the context outlined earlier in this article. Transparency, for instance, is mentioned in the sense that public authorities as sources

should be transparent to journalism or that journalists need to be transparent about their liabilities. Dialogue, on the other hand, typically refers to the issues related to the treatment of sources. And participation does not refer to interactive or participatory journalism but rather to the conventional concept of participatory democracy.

Admittedly, the content analysis was limited and would benefit from a more detailed textual anatomy. In addition, scrutiny of the actual adjudications of press councils would also give important information. Nevertheless, the revelations of this small exercise are intriguing. The exploration of the codes of journalistic ethics in Europe suggests that professional journalists seem to be preoccupied more with constant ethical issues whereas emerging issues related to the new working practices do not yet seem to have surfaced in the codes.

#### Codes lag behind practice

If professional ethics are indeed products of their time, it seems that journalistic ethics has not yet reached the internet era. Or, to put it a little more cautiously, the new dimensions already present in journalistic practice have not been expressed in the ethical codes except in a few isolated cases. This seems to be the case even though in their everyday work journalists need to consider such issues as hyperlinking, user generated content and principles for user participation. In this sense, the codes of conduct are lagging behind the actual practice of journalism.

It may be that even now, in the second decade of online journalism, the culture of new media is considered to be something outside of professional journalism and that journalism can easily continue to rely on its traditional ethical guidelines. In fact, in a recent study among Finnish journalists this seemed to be the case. For many seasoned journalists in particular, the internet still is something that happens 'out there' without them being aware what exactly is going on there (Yrkiäinen 2008: 140). In an earlier Finnish study, journalists attached possible ethical problems raised by and with the internet to the 'newcomers' on the communication scene, whereas professional journalists and traditional media were considered to be safeguarded by their allegedly enduring ethics (Heinonen 2004).

It can be argued that the prevailing interpretation of professional ethics as reflected in the codes of conduct has a deeper undercurrent

concerning journalistic identity. As an example, in an ongoing study of professionals' attitudes towards user participation in journalism (see Domingo et al. 2008; Heinonen and Quandt 2009; Paulussen et al. 2007) it appears that some journalists ignore this growing trend of particularly online journalism while others welcome it as a new opportunity to engage the audience in public debate. These two inclinations reflect differing self-perceptions or ideologies among professional journalists, which also affect journalistic ethics. If the prevailing ideology sees journalists as providers of one-way information in a hierarchical, top-down setting, the ethics can well remain the same as in the age of pre-internet journalism. On the other hand, if the mindset is evolving towards seeing journalism more as multi-way communication and exchange in a network setting, there is a need to formulate new guidelines for journalistic practice.

#### An experiment

Let us make an attempt to concretise this. At the moment, the Finnish professional code of conduct for journalists<sup>3</sup> states that the audience has 'the right to know what is happening in society'. This is a traditional statement that can be found in various forms in many codes of conduct in journalism. It reflects the conventional professional view in which the communication flows from the sending journalists to the receiving audiences. Naturally, there is no need – and no grounds – to ignore the crucial function of journalists as professional information seekers, processors and disseminators who serve the public this way. However, as it is possible to engage the audience better than ever before in the process of social information formation, perhaps this should be taken into account also when describing the relationship between professionals and their audiences on the level of desirable occupational conduct. Thus, instead of positioning the audience as receivers, codes of conduct could give it a more equal role: 'Good journalistic practice is based on the citizens' right to participate in public communication. It is journalist's responsibility to contribute to creating informed citizen debate in public by assisting the public to become active participants in journalistic communication.'

At the moment it seems that in the encounter of two communication cultures, professionals of journalism have kept their self-perception fairly intact in spite of changes in the work. This is reflected in the ethical codes which largely ignore new media issues, and thus, in

turn, fail to encourage the development of new working patterns that would enable journalists to seize the opportunities of online communication in a meaningful way.

#### Notes

- 1 The article is based on a paper presented to the conference 'Journalism's basics: Concepts of ethics, responsibility, and quality in media and journalism' at the Catholic University Eichstaett-Ingolstadt in September 2009. The author is grateful for the comments received there
- 2 EthicNet is a collection of codes of journalism ethics from most European countries. In June 2008 there were 50 codes from 46 countries translated into English in a searchable database. The site is maintained by the Dept. of Journalism Mass Communication of the University of Tampere, Finland. See <http://ethicnet.uta.fi/>
- 3 Available online in English at <http://www.jsn.fi/Content.aspx?d=48>

#### References

- Cooper, Thomas W. (1998) New technology effects inventory: Forty leading ethical issues, *Journal of Mass Media Ethics*, Vol. 3, No. 2 pp 71-92
- Domingo, David, Quandt, Thorsten, Heinonen, Ari, Paulussen, Steve, Singer, Jane B. and Vujnovic, Marina (2008) Participatory journalism practices in the media and beyond, *Journalism Practice*, Vol. 2, No. 3 pp 343-356. Available online at <http://dx.doi.org/10.1080/17512780802281065>, accessed 30 November 2009
- Ess, Charles (2009) *Digital media ethics*, Cambridge, Polity
- Friend, Cecilia and Singer, Jane B. (2007) *Online journalism ethics: Traditions and transitions*, New York and London, M.E. Sharpe
- Heinonen, Ari (2004) Journalism online: Ethics as usual? *Ethical Space*, Vol 1, No 3 pp 21-24
- Heinonen, Ari (2003) Journalistic ethics in the age of the Net. Outlining an approach for studying journalists' changing professional identity, Charo Sábada and Ramón Salaverria (eds) *Towards new media paradigms*, Pamplona, Ediciones Eunat pp 213-224
- Heinonen, Ari (1999) *Journalism in the age of the net: Changing society, changing profession*, Tampere, Acta Universitatis Tamperensis. Available online at <http://acta.uta.fi/pdf/951-44-5349-2.pdf>, accessed 30 November 2009

Heinonen, Ari and Quandt, Thorsten (2009) User generated content as a challenge to 'traditional' journalistic ideology. Presentation in the panel, The decline of the gatekeeper? Findings from a multinational study on leading online newspapers, ICA Conference, Chicago, USA, May

JSN (2009) Journalistin ohjeet syyniin [Code of conduct to be scrutinised] Notice by the Finnish Council for Mass Media. Available online at <http://www.jsn.fi/News.aspx?d=112>, accessed 30 November 2009

Jyrkiäinen, Jyrki (2008) *Journalistit muuttuvassa mediassa* [Journalists in the changing media], University of Tampere, Department of Journalism and Mass Communication, Publication 850/2008. Available online at <http://tampub.uta.fi/tiedotusoppi/978-951-44-7385-2.pdf>, accessed on 30 November 2009 (in Finnish)

Karilainen, Juha (2008) Eurooppalaisten maiden toimittajien eettiset ohjeet: Ohjeiden vertaileva sisällönanalyysi sekä muutokset vuosina 1995-2007. [Journalists' ethical codes in European countries: A comparative content analysis of codes and the changes 1995-2007]. MA thesis, University of Tampere. Available online at <http://tutkielmat.uta.fi/pdf/gradu02857.pdf>, accessed 30 November 2009 (in Finnish)

Laitila, Tiina (1995) *European media ethics*. MA thesis, University of Tampere

Paulussen, Steve, Heinonen, Ari, Domingo, David, Quandt, Thorsten (2007) Doing it together: Citizen participation in the professional news making process, *Observatorio (OBS\*) Journal*, Vol 3. Available online at <http://www.obs.obsercom.pt/index.php/obs/article/view/148/107>, accessed 30 November 2009

Virtanen Jaana (2009) Yksi lehti, kaksi etiikkaa [One paper, two ethics], *Skuuppi*, Vol. 2 (in Finnish) pp 6-7

#### Note on Contributor

Ari Heinonen, PhD., is currently Professor of Journalism (acting) at the Dept. of Journalism and Mass Communication in the University of Tampere, Finland. Once a newspaper journalist, in academia he has been teaching and researching journalism focusing particularly on the changing nature of professionalism in journalism, concepts of journalism in the era of new media, and journalistic ethics. Contact details: Department of Journalism and Mass Communication, FIN-33014 University of Tampere, Finland. Telephone + 358 3 3551 7031; email [ari.a.heinonen@uta.fi](mailto:ari.a.heinonen@uta.fi).

## Current Work in International Media Ethics<sup>1</sup>

In addition to the ongoing efforts in the West to develop media ethics perspectives that are international, four theories originating in different parts of the world are of special importance at present. These four theories, based on perspectives of feminism, African communalism, Confucianism and Islam, are summarized below. They are followed by a review of three universal values which were discovered in a survey of common values across five continents.

### FEMINIST MEDIA ETHICS OF CARE

Feminist ethics is a major participant in international media ethics. The feminist ethics of Seyla Benhabib (1992, 2002) has shown that the ethics of relation is particular and universal at the same time. She calls it interactive universalism. As we ground our ethics in everyday human experience, we are speaking, at the same time, about our common humanity. Diversity in culture is not buried under abstractions, but our interactive relationships are given center place. Dialogic relations are rational and principled, so the values we identify in everyday life we generalize as true about ethical interactions throughout the human race. A specialist in Jürgen Habermas (Benhabib, 1986) and Hannah Arendt (Benhabib, 2003), her work is distinctive in integrating feminist theory with critical theory. A native of Turkey—tracing her family roots to the 15<sup>th</sup> century Jewish expulsion from Spain—Benhabib is a Professor of Political Science and Philosophy at Yale University. Through her scholarship on diversity, gender, and multiculturalism, she demonstrates how feminist ethics operates transnationally.

Feminist scholarship gives precision and status to central terms in the ethics of relation: nurture, care, affection, empathy, self-sacrifice, loyalty, and inclusiveness. For Carol Gilligan (1983, 1990), the female moral voice roots ethics in the primacy of relationships. Rather than the basic standard of avoiding harm to others, she insists on compassion and nurturance for resolving conflicts among people. For Julia Wood, “an interdependent sense of self” undergirds the ethics of care; we are comfortable acting independently while “acting cooperatively...in relationship with others.” (1994, pp. 108-110). In Linda Steiner’s work, feminists’ ethical self-consciousness identifies forms of oppression and imbalance and teaches us to “address questions about whose interests are regarded as worthy of debate” (1991, p. 158; cf. 2009). In her scholarship on feminism and information technology, Lisbeth van Zoonen demonstrates the importance of gendered meanings in culture for understanding the human interface with new information technologies (1992, 1994, 2002). “Relationships themselves, and more generally real, lived experiences rather than intellectual and theoretical constructs, are considered the genesis of philosophical feminist ethics” (Wilkins, 2009, p. 36).

In giving primacy to the relation-in-between, rather than to individual actors, feminist ethics has moved the concept of caring to the center as the most powerful way to describe our moral duty to one another. For Nel Noddings, the “one-caring” and the “cared-for” are the most descriptive terms. The one-caring attends to the cared-for in thoughts as well as deeds. “Caring is not simply a matter of feeling favorably disposed toward humankind in

<sup>1</sup> Koonnos oppimateriaalista tiedotusopin kurssilla *Fundamentals of Media Ethics*, jonka Christians piti vieraillevana Fulbright-professorina syyskuussa 2011.

general...Real care requires actual encounters with specific individuals; it cannot be accomplished through good intentions alone. When all goes well, the cared-for actively receives the caring deeds of the one-caring” (Noddings, 1984, ch. 1).

There are three central dimensions to an ethics of care:

- 1) Engrossment. The one-caring is engrossed in the needs of the other. The one-caring is fully attentive to the cared-for, and is responsive to the other’s well-being.
- 2) Motivational displacement. Those caring move beyond their own preoccupations to an empathy for the situation and thinking of the cared-for. The caring-one rejoices in the successes of the cared-for and suffers in his or her tragedies (Noddings, 1984, pp. 12-19, 69-75, 176-177).
- 3) Permanence. The commitment of the caring-one is unalterable. This is loyalty that is unchanging regardless of shifting circumstances.

The ethics of care in journalism has several distinctive features (see Steiner and Okrusch, 2006). First, instead of objectivity, neutrality and detachment, an ethics of care is compassionate journalism. Beyond the limited mission of transmitting information, feminist ethics wants to see public life go well. The vitality of the communities reported on is considered essential to a healthy news profession. Readers and viewers are connected to one another, not just to the press.

Second, there is other-regarding care for the audience and readers. The public is considered active and responsible, with Margaretha Geertsema (2010), for example, researching the important role of women activists in South Africa. Citizens themselves arrive at their own solutions to public problems, and an ethics of care is especially concerned how well that process functions. Carol Gilligan, for example, is studying the role that patriarchy plays in government and social institutions. With patriarchy as deep a contradiction to democratic life as slavery, “the transformation from patriarchy to a fuller realization of democracy will be one of the most important historical events of the next 50 years” [<http://www.gse.harvard.edu/news/features/Gilligan>].

Third, through an ethics of care, we rethink the purpose of the press. The primary mission of journalism is not the watchdog role but facilitating civil society. Public life outside government and business needs special attention. For education, science, communities, NGOs, and culture to flourish, the involvement and leadership of women needs serious development. Geertsema (2009) connects theories of feminism with globalization theories to understand the representation of women in the international media. The Gender Media Monitoring Project (GMMP), in its study of gender in the media every five years across more than 100 countries, has shown that women’s voices are only heard 24% of the time in news stories. In reporting expert opinion on various subjects, only 18% are female experts. The data from GMMP are useful to station managers, newspaper staffs and online bloggers who seek to change their hiring policies and upgrade their professional practices [[www.whomakesthenews.org/gmmp](http://www.whomakesthenews.org/gmmp)].

### AFRICAN COMMUNAL ETHICS

Kwasi Wiredu, chair of the University of Ghana’s Department of Philosophy (from 1963-1985) believes in both culturally defined values and universals that arise from our common humanity. As colonized peoples seek to redefine their identities and rightly insist on the local, Wiredu also wants African intellectual history and concepts to help resolve some of today’s pressing problems. While continuing to discuss the important question of whether an African philosophy exists, he does not want his work in philosophy separated off from debates elsewhere in the world (Wiredu, 1980). In his book, *Cultural Universals and Particulars: An African Perspective* (1996), he asserts that our biological sameness is not

incompatible with our culture. In his words, “human beings cannot live by particulars or universals alone, but by some combination of both” (p. 9). “Without universals intercultural communication must be impossible” (p. 1).

Wiredu’s argument can be summarized this way: All 6,500 known languages are equally complex in phonetic and phonemic structure. All humans learn languages at the same age. All languages enable abstraction, inference, deduction and induction. All languages serve cultural formation not merely social function. All languages can be learned and translated by native speakers of other languages; in fact, some human beings in every language are bi-lingual. In Wiredu’s terms, as lingual beings we are sympathetically impartial to other cultures. Human beings have a basic natural sympathy for their kind, so that while they live in and celebrate their own languages and way of life, in principle they are predisposed to respect the cultures of their fellow human beings.

One important discussion for media ethics revolves around the Akan concept of personhood. Wiredu argues that his native culture speaks of human beings in universal terms. One’s freedom in Akan is rooted in ethics. We have a free will when we have high regard for ethical responsibility, and this integration of the biological and normative makes human beings distinctive as a species (1983). Wiredu reflects African communalism here. In fact, this crucial concept is a key feature of Africa’s earliest history to the post-colonial Africa today. The human species traces its earliest movements to the spread of peoples across the African continent. Its food-producing and food-gathering communities built enduring societies by strategies of interdependence and mutual aid. Mutuality has been integral to Africa’s character from the beginning, and while urbanization and industrialization challenge it, Africans “from all sides regard community as nothing less than ‘the way things are,’ a presupposition, a *prima facie* truth. To speak meaningfully is to address social reality in communitarian terms” (Fackler, 2007, p. 320).

As a normative idea, communalism is guided by *ubuntu*. Wiredu calls *ubuntu* an African worldview, an indigenous belief system, a traditional African concept meaning humanity-toward-others (1980, p. 36), and he addresses the objection that *ubuntu* calls for “unquestioning conformism” (1983). The word *ubuntu* comes from the Zulu and Xhosa languages, and summarizes the Zulu maxim *umuntu ngumuntu ngabantu*, meaning a person is a person through other persons or “I am because of others.” *Ubuntu* defines humans as social beings whose personhood is a gift from other persons, and therefore human dignity is the core tenet of communalist ethics. Sympathy, sensitivity to the community’s needs, and respect for those with whom one lives and works, are keys to overcoming the great divisions in the world today. Oral cultures normed by *ubuntu* become the standard for evaluating mediated forms of community such as with Facebook, Friendster and Twitter.

Wiredu is correct that recognizing “the role of community in making the human world” is not just African, but is “the universal order that conditions the nature of humans generally” (Masolo, 2004, p. 493). By understanding the community as an integral network of relationships, *ubuntu* helps resolve the freedom and responsibility dilemma in Western individualist democracy. Freedom is not an individual right, but with humans depending totally on one another for their existence, genuine community means that freedom must be realized in a society as a whole. *Ubuntu* represents positive freedom in the deepest meaning possible. Persons-in-community are not empowered one-by-one or through trickle-down empowerment from the elite.

In *ubuntu*, in principle, everyone contributes to society as a unit, typically doing so through storytelling. Through common stories and rituals a community lives as active members rather than passive consumers. The goal for journalists is to identify representative voices rather than spectacular ones that are anecdotal and idiosyncratic. Blankenburg correctly calls this liberatory journalism (1999, p. 60). In media ethics grounded in *ubuntu*,

we do not construct an apparatus of professional ethics, but work instead within the general morality. Professionals reflect the same moral and social space as the communities they report on. The concept of humans in *ubuntu* presumes that facts and values are intermixed by custom and history. Therefore, the news must unfold dialectically between reporters and the indigenous population (cf. Christians, 2004).

## CONFUCIAN MEDIA ETHICS

Confucius (551-479 B.C.) established a virtue ethics that is being developed today into an international media ethics. Confucius worked as a professional teacher in the states of Qi and Chou. In his fifties, he became a magistrate, then minister of justice in Chou. At age fifty-six, however, he fell out of favor and spent the next thirteen years traveling and teaching. Finding the rulers of other states uninterested in his ideas, he returned to Lu (the small state where he was born) at sixty-eight and taught there until his death eight years later. He is reported to have taught more than 3,000 students.

In grounding his theory in virtue, Confucius turned on its head the traditional idea of a superior person born into an aristocratic family. Human excellence is seen as depending on virtue rather than on social position. The idea that human excellence is a function of character rather than birth, upbringing, dynasty, or even achievement was revolutionary then and remains so today.

*The Analects*, a compilation of his sayings by his students, was compulsory reading in the late Imperial period (2<sup>nd</sup> century AD) for all who entered government service in China, and was the basis of civil service exams for the next six centuries. Education was dominated by Confucian texts from 960 to 1905. Confucius’ view of virtue involves the proper rites, ceremonies, and principles. Later Confucians called these customs *li*, and over time they became rules of conduct for social relations—such as parents and children, rulers and citizens, elder brother and younger siblings. Rules hardened into doctrines have sometimes created generation gaps and made versions of Confucianism unattractive. But understood as a philosophy of life, its core ideas are stimulating active scholarship today in international media ethics (cf. Whitehouse, 2009; Bell, 2008).

Equilibrium and harmony are central to his ethics. They are the axis of one of his four major books, *The Doctrine of the Mean*. “Equilibrium (*chung*) is the great root from which grow all human actions in the world. And harmony (*yung*) is the universal path all should pursue (1.4)” (Legge, 1991). On one level, media ethics is attempting to work out these primary concepts of equilibrium and harmony, summarized typically as the golden mean. Confucius thinks of virtue as a middle path between two extremes. The virtuous person is above all balanced, observing equilibrium and harmony in all things. With Aristotle in the West essentially agreeing with this virtue ethics a century and a half later, it can be argued that finding the mean is a truth about human life East and West, and from ancient history until today.

Reporters often face complicated situations where there are competing obligations and no simple solution. Confucius says to begin operating with the principle of equilibrium and harmony by identifying extremes—doing nothing versus exposing everything, for example, in a question of how to report some controversial event. The journalist’s role as practitioner may at times contradict the journalist’s role as citizen. In terms of Confucius’ equilibrium and harmony, both extremes are rejected—the defect of excluding all outside involvements and the excess of paying no attention to external affiliations. When two legitimate entities conflict, Confucian ethics seeks the mean—in covering the Middle East and labor/management conflict, for example.

On another level, the idea of *jen/ren* in Confucius enriches international media ethics. Confucius uses *ren* (humanity) as the term for virtue in general. Humaneness (*ren*) is the key virtue in the *Analects*. It has had a variety of translations, such as perfect virtue, goodness, and human-heartedness. However, it does not mean individual attainment—such as generosity or compassion—but refers to the manifestations of being humane. It derives from a person's essential humanity. Before Confucius, the idea of humaneness did not have ethical importance, and its centrality is certainly one of the great innovations of the *Analects*.

Byun and Lee (2002) argue that this Confucian value of humaneness can challenge the narrow Western notion of human rights set largely in legal terms. For them, Confucianism provides a much more expansive and compassionate daily ethics than does individual rights, based as equilibrium, harmony and *ren* are on a holistic understanding of human nature. Whereas the Occident values a rights-based morality, the Confucian tradition is framed by mutual regard and respect toward the social order, that is, toward community-oriented responsibilities (cf. de Bary, 1998).

Jiafei Yin (2008) argues for a new model of the world press based on this core idea in Confucian ethics. Instead of press theory grounded in freedom and rights, she makes responsibility central. Instead of competition as the characteristic feature of Western-oriented media, harmony is at the core of Chinese culture for Confucius. Yin constructs a two-dimensional model for press systems around the world in which freedom and responsibility are dynamic coordinates and neither is absolute. While adapted locally, this model opens the door to identifying universal values in journalism.

The Korean philosopher, Young Ahn Kang (2006), favors a third application—the golden rule. Acting toward others as we wish others to act toward us seems to be a natural way to live harmoniously in the human world. It presumes human dignity, that is, we regard others as basically like ourselves. In that sense, it gives direction to media professionals as well as guidance for public life.

Confucius states the golden rule in a negative form in the *Analects*: “Do not do unto others what you would not desire others to do unto yourself” (5.12, 12.2, 15.24). But it is also positive: “Erect others the way you would desire yourself to be erected and let others get there the way you would desire yourself to get there” (6.30). The *Analects* teach throughout that we should not concern ourselves with acknowledgement from others but worry about failing to acknowledge them (1.1, 1.16, 14.30, 15.19).

The golden rule is clear and intuitive and does not require shared theory or religious beliefs. It presumes human dignity, that is, we regard others as basically like ourselves. In that sense, it gives media professionals guidance as well as guidance for public life. When followed within media institutions, it produces a community of goodwill among professionals, and when it is the norm for the press' interacting with the community, it resonates with the public's general understanding of morality. Young Ahn Kang (2006) sees this rule of reciprocity as a procedure of action that puts to work the common moral wisdom of almost all humanity.

## ISLAMIC MEDIA ETHICS

In Islamic ethics, justice, human dignity, and truth are divine commands. This is a duty ethics based on unconditional, unchanging imperatives. Ethical principles are commanded by Allah. Islam is based on the oneness (*Tawhid*) of God. Whatever denies a belief in God is unacceptable. “Do not make another an object of worship” (*Qur'an* 51.51). No God exists but Allah. All Islamic virtues specifically and human responsibility generally are grounded in the belief in one God.

From *Tawhid* is the overarching duty to command the right and prohibit the wrong. All Muslims have the responsibility to follow Islamic principles and to encourage others to adopt them. “Let there arise out of you a band of people inviting all that is good, and forbidding what is wrong” (*Qur'an* 3.104). “Commanding to the right and prohibiting from the wrong” is one of Islam's best known precepts (Saddiqi, 2009).

This system of ethics, commanded by Allah and revealed in the *Qur'an*, is comprehensive for all of life. The teachings of Islam cover all fields of human existence. As Muhammad Ayish and Haydar Badawi Sadig (1997) conclude: “This ethical system is broad enough to tackle general issues confronting the Islamic community and specific enough to take care of the slightest manifestations of human behavior” (p. 115). Muhammad the prophet is described in the *Qur'an* as “a perfect model” (33.21) and “the exemplar of virtues” (68.4). Patience, moderation, trust, and love are all included in Islamic morality, and prudence is a core virtue among all the other virtues. It is well known that moral decadence portrayed in the media is unacceptable, regardless of political guarantees of free expression (cf. Siddiqi, 2000). But three principles are basic and of special importance to communication: justice, human dignity, and truth (cf. Mowlana, 1989).

Islamic ethics emphasizes justice (*'adl*), considering justice, in fact, the essence of Islam itself. The goal of the prophet Muhammad and the purpose of the *Qur'an* was “to establish justice among the people” (*Qur'an* 57.25). “Justice is God's supreme attribute; its denial constitutes a denial of Allah Himself” (Ayish and Sadig, 1997, p. 109). The injunctions are clear: “O believers. Stand firmly for justices as witnesses of Allah, even if it be against yourself, your parents, and relatives, and whether it be against the rich or poor” (*Qur'an* 4.135). “When you judge among people, judge with justice” (*Qur'an* 4.58). As Ali Mohamed (2010) observes, this umbrella concept “balances between rights and obligations without discrimination, without an emphasis on one at the expense of the other;” Islam gives priority to justice as “the supreme value that underpins other values such as freedom and equality” (pp. 142-149).

Respecting human dignity is the second major principle revealed in the *Qur'an* as commanded by Allah. God honors humans above all His creatures, and therefore, the human species is to honor its members to the maximum. Allah “created man in the best of molds” (*Qur'an* 95.4). In secular ethics, the concept of dignity is individualistic and horizontal, but in Islamic ethics, it is rooted in the sacredness of human nature: The human species is not just part of Allah's grand creation, but the centerpiece of all that exists.

To safeguard the individual's dignity, the *Qur'an* warns against defamation, backbiting, and derision. Respecting others as human beings is a wide-ranging theme, including the smallest details: “Let not some men among you laugh at others. It may be that the latter are better than the former. Nor let some women laugh at others. It may be that the latter are better than the former. Nor defame nor be sarcastic to each other, nor call each other by offensive nicknames” (*Qur'an* 49.11). Many of the virtues on Islam's extensive list are rooted in the honor owed to the human species (Siddiqi, 2009). As Malaysian scholar Zulkiple Abdullah Ghani puts it: “Islam provides universal values and ethics in designating communication functions and verifying its end products, with the main objective of enhancing the dignity of humankind” (2004, p. 58). If the debates over the Danish cartoon controversy had not been dominated by fundamentalist Islam, this principle of human dignity would have prevailed as the ethical rationale for not publishing the cartoons (Mohamed, 2010, pp. 149-155; cf. Kunelius, 2009).

And truth is a pillar of Islamic ethics also. The Prophet speaks the truth, and Allah's word in the *Qur'an* is true. Therefore, truthfulness is likewise at the center of human affairs and fundamental to Islamic communication. Worshipping idols is the worst offence possible for Muslims, but telling lies is equally evil. As it says in the *Qur'an*, “Shun the abomination

of idols, and shun the word that is false (22.30). There is no other pathway to Paradise than telling the truth, as the Prophet said: “Truthfulness leads to righteousness and righteousness leads to Paradise.” Muslims are able to uphold the truth when they follow the Islamic way of life: “They are steadfast, truthful, obedient, charitable, and they pray for forgiveness at dawn” (*Qur’an* 3.17). Muhammad disliked slanderous characterizations of individuals and groups. One of his most famous sayings is “Actions are based on intentions.” He asked people to have open, truthful, and sincere dialogue as the preparation for effective action (Siddiqi, 2009, p. 143).

In Islam, the three principles provided by the *Qur’an*—justice, human dignity, and truth—are the framework for believers. The First International Conference of Muslim Journalists held in Jakarta in 1981 recommended that all Muslims in the media should follow the Islamic rule of conduct, and the Association of Muslim Journalists has accepted this standard ever since. But Islamic ethics also testifies to the human race as a whole that following these principles brings fulfillment and well-being to societies everywhere. Allah is not only the God of believers who obey Him, but the creator of all human beings in His image.

These three principles are directly relevant to media ethics. In those situations where unconditional imperatives are the most appropriate, justice, human dignity, and truth recommend themselves as enduring standards. Haydar Badawi Sadig and Hala Asmina Guta (2011) call on Islamic media ethicists to follow these principles and not the reactionary strands of Islamic thought. They remind Muslim media professionals that Islam is a religion of peace. The essence of Islam is in the word itself, “*Salam*” which in Arabic means peace. They remind us that over the 13 years the *Qur’an* was revealed to the prophet in Mecca, he was instructed to spread the word of Allah with grace, wisdom, and gentle admonition, and to preach the equality of men and women in all walks of life (Sadig and Guta, 2011). When Islamic ethics is given that context of moderation, it becomes a world player in articulating the principles that ought to shape media ethics worldwide today.

## UNIVERSAL VALUES

In a study of common values in 13 countries on five continents, Christians and Traber (1997) found that the sacredness of life is bedrock. It is a first belief, a starting point on which various religions, philosophies, and cultures are based. And in elaborating on the sacredness of life as a protonorm, three ethical principles emerged as central to it. This research is in harmony with the work in international media ethics. The Finnish history of establishing standards for journalism shows special concern for truth and peace (Nordenstreng 2008). These are the major principles that the four theories of international media ethics emphasize.

## TRUTH

Truth is a perennial issue in international media ethics. Nearly all codes of ethics begin with the reporters’ duty to tell the truth under all circumstances. Credible language has long been considered pivotal to the media enterprise as a whole—accuracy in news, no deception in advertising, authenticity in entertainment. Though interpreted in various ways, media ethics as a scholarly field and in its professional application recognizes the wheel imagery of the Buddhist tradition—truth is the immovable axle (cf. Mieth, 1997).

Historically the mainstream media have defined themselves in terms of an objectivist worldview. Centered on human rationality and armed with the scientific method, the facts in news have been said to mirror reality. Truth is understood in elementary epistemological terms as accurate representation and precision with data. In today’s neo-liberalism, journalistic morality is equivalent to unbiased reporting or neutral data. Presenting unvarnished facts is heralded as the standard of good reporting. Objective reporting in the traditional view is not merely a technique, but considered a moral imperative.

Seeking the truth in newsgathering and producing the truth in newswriting have been complicated by budget constraints, deadlines, editorial conventions, and self-serving sources. Agreeing on visual accuracy in a digital world has been almost impossible, even among competent professionals of good will. Sophisticated electronics bury reporters with unceasing information and little time to sift through the intricacies of truth-telling.

The prevailing view of truth as accurate information is now seen as too narrow for today’s social and political complexities across national boundaries. Objectivity has become increasingly controversial as the working press’ professional standard, though it remains entrenched in various forms in our ordinary practices of news production and dissemination. With the dominant scheme no longer tenable, theoretical work in international media ethics is seeking to transform it intellectually. There is general agreement that instead of newsgathering rooted in the methods of the natural sciences, rigorous qualitative procedures must be followed instead. Reporters aiming to inform the public adequately will seek what might be called interpretive sufficiency, or in Clifford Geertz’s terms, thick description (1973, p. 10). Truth means, in other words, to get at the essence of the issue underneath.

The thick notion of sufficiency supplants the thinness of the technical and statistically precise received view. Details are put in their context of meaning. Truthful accounts entail adequate and credible interpretations rather than first impressions. The best journalists weave a tapestry of truth from inside the attitudes, culture, and language of the people and events they are reporting. The reporters’ frame of reference is not derived from free-floating data, but from an inside picture that gets to the heart of the matter.

Rather than reducing social issues to the financial and administrative problems defined by politicians, the media disclose the subtlety and nuance that enable readers and viewers to identify fundamental issues themselves. Telling the truth is not aimed at informing a majority audience of racial injustice, for example, but offers a form of representation that fosters participatory democracy. It imagines new modes of human transformation and emancipation, while nurturing those transformations through dialogue among citizens. The nature of truth as the larger context requires continuing debate so that this cornerstone of media ethics continues to have credibility.

## HUMAN DIGNITY

The ethical principle of human dignity is of primary importance to media ethics across the globe. Different cultural traditions affirm human dignity is a variety of ways, but together they insist that all human beings have sacred status without exception. Native American discourse is steeped in reverence for life and interconnectedness among all living forms, so that we live in solidarity with others as equal partners in the web of life. In communalistic societies, *likute* is loyalty to the community’s reputation, to tribal honor. In Latin-American societies, insistence on cultural identity is an affirmation of the unique worth of human beings. In Islam, every person has the right to honor and a good reputation. In Confucius, veneration of authority is necessary because authorities are human beings of

dignity. Humans are a unique species, requiring from within itself regard for its members as a whole.

From this perspective, one understands the ongoing vitality of the Universal Declaration of Human Rights issued by the United Nations General Assembly in 1948. As the preamble states: "Recognition of the inherent dignity and of the equal and inalienable rights of all members of the human family is the foundation of freedom, justice and peace in the world." Every child, woman, and man has sacred status, with no exceptions for religion, class, gender, age, or ethnicity. The common sacredness of all human beings regardless of merit or achievement is not only considered a fact but is a shared commitment.

For two decades now, media ethicists have emphasized human dignity in working on ethnic diversity, racist language in news, and sexism in advertising. Gender equality in hiring and eliminating racism in organizational culture are no longer dismissed as political correctness, but seen as moral imperatives. Human dignity takes seriously the decisive contexts of gender, race, class, and religion. A community's many-colored voices are understood to be essential for a healthy democracy.

Ethnic self-consciousness these days is considered essential to cultural vitality. The world's cultures each have a distinctive beauty. Indigenous languages and ethnicity have come into their own. Culture is more salient at present than countries. Rather than the melting-pot idea for immigration, immigrants now insist on maintaining their culture, religion, and language. With identity politics arising as a dominant issue in world affairs following the end of the cold war, social institutions, including the media, are challenged to develop a healthy cultural pluralism. Human dignity pushes us to comprehend the demands of cultural diversity, and give up an individualistic morality of rights. The public sphere is conceived as a mosaic of distinguishable communities, a plurality of ethnic identities intersecting to form a social bond, but each seriously held and competitive as well (Taylor et al., 1994).

While globalization lays a grid over the globe and pulls it toward uniformity around consumption and media technology, local voices are becoming more strident than ever. International media ethics continues to emphasize the normative principle of human dignity. This principle serves as a safeguard against the tendency of powerful new media technologies to store data and transmit information in their own instrumentalist terms. When this principle becomes a priority in the news media, multiculturalism and ethnic pluralism will be enhanced.

## NONVIOLENCE

Nonviolence is an important ethical principle at present, and how to implement it is a major challenge. Mahatma Gandhi and Martin Luther King, Jr., developed this principle beyond a political strategy into a philosophy of life. Vaclav Havel and Nelson Mandela were totally committed to it. Along with *dharma*, *ahimsa* (nonviolence) forms the basis of the Hindu worldview. For St. Augustine, peace is natural to human relationships. In Emmanuel Levinas, interaction between the self and the Other makes peace normative. "The first word from the Other's face is 'Thou shalt not kill.' It is an order. There is a commandment in the appearance of the face, as if a master spoke to me" (Levinas, 1985, p. 89). In communalistic and indigenous cultures, care of the weak and vulnerable (children, sick, and elderly), and sharing material resources are a matter of course. The public's general revulsion against physical abuse in intimate settings and its consternation over brutal crimes and savage wars, are glimmers of hope reflecting this principle's vitality. The public's revulsion against physical abuse at home, and its consternation over brutal crimes and savage wars, are glimmers of hope reflecting the principle's vitality.

Peace journalism is an illustration of how this principle works itself out for the news in violent conflicts worldwide. The Norwegian scholar, Johan Galtung, has developed and applied the principle systematically through peace studies, concerned not simply with the standards of war reporting, but positive peace—creative, nonviolent resolution of all cultural, social, and political conflicts (e.g., 2000, 2004). As with Galtung, Jake Lynch recognizes that military coverage feeds the very violence it reports, and therefore he has developed an on-the-ground theory and practice of peace initiatives and conflict resolution (e.g. Lynch and McGoldrick, 2005; Lynch, 2008; cf. Obonyo, 2010).

Galtung has sought to reroute journalism onto the "high road to peace," instead of the "low road" often taken by the news media, when the only frame is "win-lose" as with two opponents fighting it out in a sports arena [[http://ccrweb.ccr.uct.ac.za/archive/two/7\\_4/p07/high-road\\_lowroad.html](http://ccrweb.ccr.uct.ac.za/archive/two/7_4/p07/high-road_lowroad.html)]. In his literature review of war and peace journalism, Seow Ting Lee (2009) sees three contrasting features of each.

The three characteristics of mainstream war journalism are: (1) Focus on the here and now, on military action, equipment, tangible casualties and material damage; (2) An elite orientation: use official sources, follow military strategy, quote political leaders, be accurate with the military command perspective; and (3) A dichotomy of good and bad. Simplifying the parties to two combatants, them versus us, in a zero sum game (Lee, 2009).

There are three salient features of peace journalism, grounded in the principle of nonviolence (Lee, 2009): (1) Present context, background, historical perspective following the golden rule. Use linguistic accuracy—not a generic "Muslim rebels" but rebels identified as dissidents of a particular political group. (2) Take an advocacy stance editorially for peace, and focus in news on common values rather than on vengeance and retaliation. Put the emphasis on people's perspective—not just organized violence between nations, but patterns of cooperation and integration among people. (3) A multiplicity orientation. Represent all sides and all parties. Create opportunities for society at large to consider and value nonviolent responses to conflict. Include ways the conflict can be resolved without violence (e.g. as in Dayton and Kriesberg, 2009). Consensus building efforts are considered newsworthy.

Humans are moral beings, and as international media ethics works on the non-violence principle, it can inspire journalists to report on a violent world and act peaceably at the same time.

## CONCLUSION

Journalism codes of ethics and practices, to reflect an international perspective rather than narrow self-interests, need to give major emphasis to these three principles. There are a host of dilemmas and moral issues that the news faces in today's volatile world. But to avoid majoring in minors, the news should emphasize the same three norms that the international theories are emphasizing. A commitment to truth, human dignity and nonviolence will give journalism education and practice long-term vitality. These issues are of primary importance to the public, and when reporters specialize in them, the journalism profession will be sustainable.

## REFERENCES

Ayish, Muhammad and Sadig, Haydar Badawi (1997). "The Arab-Islamic Heritage in Communication Ethics," in *Communication Ethics and Universal Values*, eds. C. Christians and M. Traber (Thousand Oaks, CA: Sage), pp.105-127.

- Bell, Daniel (2008). *China's New Confucianism: Politics and Everyday Life in a Changing Society*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Benhabib, Seyla (1986). *Critique, Norm and Utopia: A Study of the Normative Foundations of Critical Theory*. New York: Columbia University Press.
- Benhabib, Seyla (1992). *Situating the Self: Gender, Community, and Postmodernism in Contemporary Ethics*. New York: Routledge.
- Benhabib, Seyla (2002). *The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Benhabib, Seyla (2003). *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*. Lanham, MD: Rowman and Littlefield
- Blankenburg, N. (1999). "In Search of Real Freedom: *Ubuntu* and the Media," *Critical Arts*, 13(2), pp. 42-65.
- Byun, Dong-Hyun and Lee, Keeheyung (2002). "Confucian Values, Ethics and Legacies in History," in *Moral Engagement in Public Life: Theorists for Contemporary Ethics*, eds. S. Bracci and C. Christians (Berlin: Peter Lang), pp. 73-96.
- Christians, Clifford and Traber, Michael, eds. (1997). *Communication Ethics and Universal Values*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Christians, Clifford (2004). "*Ubuntu* and Communitarianism in Media Ethics," *Ecquid Novi: African Journalism Studies*, 25(2), pp. 235-256.
- Dayton, Bruce W. and Kriesberg, Louis (2009). *Conflict Transformation and Peacebuilding: Moving from Violence to Sustainable Peace*. London: Routledge.
- de Bary, William T. (1998). *Asian Values and Human Rights: A Confucian Communitarian Perspective*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Fackler, Mark (2003). "Communitarian Theory with an African Flexion," in *Mediating Religion: Conversations in Media, Religion and Culture*, eds. J. Mitchell and S. Marriage (Edinburgh: T & T Clark), pp. 317-327.
- Galtung, Johan (2000). *Conflict Transformation by Peaceful Means: A Participants' and Trainers' Manual*. Geneva: UNDP.
- Galtung, Johan (2004). *Transcend and Transform: An Introduction to Conflict Work*. London: Pluto Press.
- Geertsema, Margaretha (2009). "Women and News: Making Connections Between the Global and the Local," *Feminist Media Studies*, 9(2), pp. 149-172.
- Geertsema, Margaretha (2010). "Challenging the Lion in the Den: Dilemmas of Gender in Media Activism in South Africa," *Ecquid Novi: African Journalism Studies*, 31(1), pp. 68-88.
- Geertz, Clifford (1973). *The Interpretation of Culture*. New York: Basic Books.

- Ghani, Zulipie Abdullah (2004). "Islamic Ethics and Values in the Life of a Communication Scholar," *Journal of Communication and Religion*, 27 (March), pp. 58-62.
- Gilligan, Carol (1983). *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Gilligan, Carol et al. (1990). *Making Connections*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Kang, Young Ahn (2006). "Global Ethics and a Common Morality," *Philosophia Reformata*, 71, pp. 79-95.
- Kunelius, Risto (2009). "Lessons of Being Drawn In: On Global Free Speech, Communication Theory and the Mohammed Cartoons," in *Freedom of Speech Abridged? Cultural, Legal and Philosophical Challenges*, eds. A. Kierulf and H. Rønning (Göteborg, Sweden: University of Gothenburg, Nordicom), pp. 139-151.
- Lee, Seow Ting (2009). "Peace Journalism," in *The Handbook of Mass Media Ethics*, eds. L. Wilkins and C. Christians (New York: Routledge), pp. 258-275.
- Legge, James, ed. (1991). *Four Books of the Chinese Classics: Confucian Analects, the Great Learning, Doctrine of the Mean, Works of Mencius*, 4 vols. (Corona, CA: Oriental Book Store.
- Levinas, Emmanuel (1981). *Ethics and Infinity*. Trans. R. A. Cohen. Pittsburgh, PA: Duquesne University Press.
- Lynch, Jake (2008). *Debates in Peace Journalism*. Sydney: University of Sydney Press.
- Lynch, Jake and McGoldrick, Annabel (2005). *Peace Journalism*. Stroud, UK: Hawthorn Press.
- Masolo, D. A. (2004). "Western and African Communitarianism: A Comparison," in *A Companion to African Philosophy*, ed. K. Wiredu (Oxford, UK: Blackwell), pp. 483-98.
- Mieth, Dietmar (1997). "The Basic Norm of Truthfulness: Its Ethical Justification and Universality," in *Communication Ethics and Universal Values*, eds. C. Christians and M. Traber (Thousand Oaks, CA: Sage), pp. 87-104.
- Mohamed, Ali (2010). "Journalistic Ethics and Responsibility in Relation to Freedom of Expression: An Islamic Perspective," in *Media Ethics Beyond Borders: A Global Perspective*, eds. S. Ward and H. Wasserman (New York: Routledge), pp. 142-156.
- Mowlana, Hamid (1989). "Communication Ethics and the Islamic Tradition," in *Communication Ethics and Global Change*, ed. T. Cooper (New York: Longman), pp. 137-146.
- Noddings, Nel (1984). *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*. Berkeley: University of California Press.
- Nordenstreng, Kaarle (2008). "Cultivating Journalists for Peace," in *Communicating Peace: Entertaining Angels Unawares*, ed. P. Lee (Penang, Malaysia: Southbound), pp. 63-80.



Obonyo, Levi (2010). "Peace Journalism Training in East Africa," *Media Development*, 3, pp. 59-60.

Sadig, Badawi Haydar and Guta, Hala Asmina (2011). "Peace Communication in Sudan: Toward Infusing a New Islamic Perspective," in *The Handbook of Global Communication and Media Ethics*, vol II, eds. R. Fortner and M. Fackler (Malden, MA: Wiley Blackwell), pp. 602-625.

Siddiqi, Mohammad A. (2000). "New Media of the Information Age and Islamic Ethics," *Islam and the Modern Age*, 31(4), pp. 1-5.

Siddiqi, Mohammad A. (2009). "Muhammad: Honor-Centered Morality," in *Ethical Communication: Moral Stances in Human Dialogue*, eds. C. Christians and J. Merrill (Columbia: University of Missouri Press), pp. 136-144.

Steiner, Linda (1991). "Feminist Theorizing and Communication Ethics," *Communication*, 12(3).

Steiner, Linda (2009). "Feminist Media Ethics," in *The Handbook of Mass Media Ethics*, eds. Lee Wilkins and Clifford Christians (New York: Routledge), pp. 366-381.

Steiner, Linda and Okrusch, C. M. (2006). "Care as a Virtue for Journalists," *Journal of Mass Media Ethics*, 21(2-3), pp. 102-122.

Taylor, Charles K., Appiah, A., Habermas, J., et al. (1994). *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Van Zoonen, Lisbeth (1992). "Feminist Theory and Information Technology," *Media, Culture and Society*, 14, pp. 9-29.

Van Zoonen, Lisbeth (1994). *Feminist Media Studies*. London: Sage.

Van Zoonen, Lisbeth (2002). "Gendering the Internet: Claims, Controversies and Cultures," *European Journal of Communication*, 1, pp. 5-23.

Whitehouse, Virginia (2009). "Confucius: Ethics of Character," in *Ethical Communication: Moral Stances in Human Dialogue*, eds. C. Christians and J. Merrill (Columbia, MO: University of Missouri Press), pp. 167-172.

Wilkins, Lee (2009). "Carol Gilligan: Ethics of Care," in *Ethical Communication: Moral Stances in Human Dialogue*, eds. C. Christians and J. Merrill (Columbia, MO: University of Missouri Press), pp. 33-39.

Wiredu, Kwasi (1980). *Philosophy and an African Culture*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Wiredu, Kwasi (1983). "Morality and Religion in Akan Thought," *Philosophy and Culture*, eds. H. Oruka and D. Masolo (Nairobi: Bookwise), pp. 6-13.

Wiredu, Kwasi (1996). *Cultural Universals and Particulars: An African Perspective*. Bloomington: Indiana University Press.

Wiredu, Kwasi, ed. (2004). *A Companion to African Philosophy*. Oxford, UK: Blackwell.

Wood, Julia T. (1994). *Who Cares? Women, Care and Culture*. Carbondale: Southern Illinois University Press.