

Om erfaring, tenkning og vitenskap – en presentasjon av Peirces filosofi

Elin K. Haugdal, Universitetet i Tromsø, 2003

Innledning

Den foreliggende presentasjonen av amerikaneren Charles Sanders Peirce sin filosofi, ved hjelp av resepsjonen av hans tekster¹, er generert av et behov for å finne en vitenskapsteoretisk posisjon som verken er *skeptisistisk*, eller som påberoper seg eviggyldige *sannheter*, men som kan være et hensiktsmessig grunnlag for å si noe meningsfullt om et forskningsmateriale. Mer konkret krever min egen forskning på monumentalarkitektur – som bærer av mening, og som virksom i konstruksjonen av kulturell identitet – et bredt fundament, som tar høyde for det *relative* i meningsdannelsen, og samtidig for noe *allmenngyldig* i menneskets forhold til arkitekturen. Rent forskningspraktisk, metodisk, dreier det seg om jeg skal nærme meg arkitekturen som *tegn* ved hjelp av semiotiske teorier, eller som *ting* i fenomenologisk forstand – eller om begge tilnærmingsmåter kan gis plass på en og samme vitenskapsteoretiske basis.²

Peirces filosofi åpner nettopp for å inkludere vitenskapsteoretiske posisjoner som gjerne oppfattes som motstridende. Den åpner for å holde det relative sammen med det allmenngyldige, erfaring sammen med tanke, fenomenologi sammen med semiotikk og dermed ting sammen med tegn. Men denne filosofien er omfattende – både i omfavn og i hva den favner. I en stipendiats møte med Peirce melder det seg derfor et spørsmål av relativt konkret art, et spørsmål som også gjelder generelt: Hvor mye må man ha lest, forstått og inkorporert av en filosofis tankegods eller av en teoretisk diskurs for å kunne (tillate seg å) anvende det i egen forskning? Presentasjonen nedenfor bærer i seg dette metaperspektivet; den presenterer skriveprosessen som en forståelsesprosess og stiller det retoriske spørsmålet: er dette nok?

Erkjennelser

For å introdusere Charles Sanders Peirce vil jeg gå over hundre år tilbake i tid, til en vitenskapsteoretisk og filosofisk debatt som tilsynelatende ligger langt fra samtidas: Charles Darwins *On the Origin of*

¹ Å lese og forstå Peirces egne fragmentariske tekster er vanskelig av to grunner: For det første er det et omfattende og komplekst materiale. Deler av det er samlet i 8 bind, *Collected Papers*, 1931-58, av en redaksjon som har fått mye kritikk. En ny, kronologisk samling på 20 bind er under utgivelse ved *The Peirce Edition Project*, Bloomington/Indianapolis. (Volum 1-6, for tekster fram til 1890, foreligger allerede.) For det andre ble Peirce aldri helt ferdig med sitt filosofiske system. Jeg begrunner min lesning – og tolkning – av sekundærtekster i at det er aspekter ved Peirces teorier, og ikke hans tekster, jeg vil undersøke. Dermed er peirceresepsjonen en interessant teoretisk diskurs i seg selv. Dessuten: Peirces vitenskapsteoretiske basis ligger i at tolkninger alltid skaper nye tolkninger.

² Om arkitekturen skal oppfattes som "tegn" eller "ting" er en relevant problemstilling i norsk arkitekturforskning. Christian Norberg-Schulz er blant dem som har etablert et nærmest absolutt skille mellom to teoretiske posisjoner med henholdsvis tegn og ting som metodiske enheter, semiotikken og fenomenologien. Se bl.a. Norberg-Schulz, "På veg mot en figurativ arkitektur", *Byggekunst*, 1, 1985, s. 5 og Norberg-Schulz, *Stedskunst*, Oslo, 1995, s. 72 f.

Species, utgitt i 1859, kan i Kuhns forstand karakteriseres som et paradigmeskifte. Mennesket kan ikke lenger betraktes som hevet over den øvrige materielle verden; Descartes og Kants grunnleggende skille mellom menneskelig fornuft og materiell natur har ikke lenger noen begrunnelse. Men hvordan kan mennesket oppfatte seg som en del av naturen, og samtidig som et rasjonelt og moralsk ansvarlig vesen? Hvordan skal filosofene nå kunne sikre erkjennelse og forklare hensikt og mening? Idet 21. århundre, der Darwins evolusjonslære forlengst er akseptert, genererer likevel fremdeles biologien – nå innen genforskning – spørsmål som på et grunnleggende nivå er de samme – og de stiller igjen stiller humaniora på prøve. De filosofiske spørsmål Darwin utløste er med andre ord ikke uaktuelle.

Et tiår etter Darwin ser matematikeren, logikeren og filosofen Charles Sanders Peirce disse spørsmålene som en mulighet – en mulighet til endelig å forkaste den kartesianske fundamentalismen, og til selv å formulere en filosofi som forener evolusjonsbiologien med den tradisjonelle oppfatningen av mennesket som et moralsk og åndelig vesen.³ I artikkelen "Noen følger av fire manglende evner" vender Peirce kartesianismen mot seg selv og presenterer samtidig sin egen erkjennelselære i en komprimert utgave. For det første, sier Peirce, har vi ingen evne til introspeksjon; all kunnskap om vår *indre* verden er utledet ved hypotetisk *resonnement* fra vår kunnskap om *ytre* kjensgjerninger. For det andre har vi ingen evne til intuisjon, men hver erkjennelse er logisk bestemt av tidligere erkjennelser. Det tredje punktet er at vi ikke har noen evne til å tenke uten ved tegn. Og som et fjerde punkt peker Peirce på at vi ikke har noe begrep om det absolutt uerkjennelige, hvilket egentlig vil si at 'erkjennelse' og 'virkelighet' er det samme.⁴

Vitenskapsteoretisk posisjon

Peirce vektlegger tilsynelatende *begrensningene* i den menneskelige evne til til å erkjenne verden. Men den negerende framstillingen ovenfor vendes til en optimistisk utgangspunkt: mennesket *har* faktisk erkjennelse. Det er dette som må danne grunnlaget for videre forskning på hvordan denne erkjennelsen er mulig, til tross for at man ikke kan oppnå absolutt viten – og følgelig heller ikke ha absolutt tvil, hvilket var Descartes sitt utgangspunkt.⁵ Slagordet "Slutt med å late som om" uttrykker noe av Peirce sin pragmatiske 'common sence'- holdning i møte med den kartesianske tvilen.⁶ Men samtidig må forskeren alltid innrømme muligheten av å kunne ta feil, det vil si alltid anta at det i eksisterer muligheter for ny erkjennelse, fra et annet ståsted eller i en framtid, som vil tvinge fram en revurdering av de vitenskapelige resultatene.⁷ Denne holdningen til vitenskapen, at den alltid må være åpen for re-

³ Se bl.a. Peter Skagestad, *Vitenskap og menneskebilde. Charles Peirce og amerikansk pragmatisme*, Oslo/Bergen/Tromsø 1978, s. 94.

⁴ Artikkelen ble publisert i 1868 og bygger på en annen fra samme år, "Spørsmål om visse evner som tillegges mennesket", der Peirce nettopp opponerer mot de evnene kartesianismen tillegger mennesket. Artikkelen er gjengitt i Ingemund Gullvåg, *Charles Sanders Peirce*, Oslo 1972, s. 96-126. Se også Skagestad, s. 43 ff.

⁵ Se Peirce, "Qualitative Logic", 1886, i *Writings of Charles Sanders Peirce. A Chronological Edition*, Max Fisch (red.), Bloomington/Indianapolis, 1981-, vol. 5, s. 329. For Peirces kritikk av Descartes, se Anne Marie Dinesen, *C.S. Peirce. – fænomenologi, semiotik og logik*, Aalborg 1991, s. 21. Se også Gullvåg, s. 33 ff. og Skagestad s. 39 ff.

⁶ Peirce, "Hva pragmatisme er", 1905, gjengitt i Gullvåg, s. 192.

⁷ Peirce, "Vitenskapelig holdning og fallibilisme", 1895, gjengitt i Gullvåg, s. 54.

vurdering, kaller Peirce "fallibilisme" – og den er nært knyttet til hans pragmatisme. En slik holdning fungerer også som en 'løsning' på de siste tiårenes skeptisisiske teorier. Med et nyere vitenskapsteoretisk begrep, hentet fra den amerikanske biologien og vitenskaps-teoretikeren Donna Haraway, kan et slikt utgangspunkt eller posisjon defineres som 'situasjonistisk', der "enhver form for erkendelse er noe der spilles ut – kommunikeres – i en konkret situation, på bestemte betingelser, på et bestemt tidspunkt".⁸ Selv bruker Peirce en metafor fra myrlandskapet for å forklare sin forståelse av den vitenskapsteoretiske posisjonen:

(Vitenskapen) står ... ikke på en stengrunn av kjensgjerninger. Den går oppå en myr og kan bare si: Denne grunn ser ut til å holde for øyeblikket. Her vil jeg bli inntil den begynner å gi etter.⁹

Den kartesianske 'grunnvollsmetaforen', som uttrykker nødvendigheten av et stabilt fundament for å kunne erkjenne verden, er byttet ut med en midlertidig 'myrtue'. Ståstedet er ikke definitivt – hvilket også er et bilde på Peirces holdning til forskning generelt, som en prosess som alltid går framover mot en *mulig* tro på en sannhet.¹⁰ Denne forskningsprosessen fram mot sannhet er imidlertid sett idet tidsperspektiv at den er uendelig, hvilket betyr at sannhet fungerer som et ideal, men at vi i praksis opererer med ulike grader av sannsynlighet. Det er nettopp det *sannsynlige* som er vitenskapens fundament. Dette er et viktig punkt i Peirces vitenskapsteori.

Peirces tanker om forskningens ståsted og vei framover er frigjørende i forhold til den tradisjonelle motsetningen mellom om 'ren' og 'anvendt' forskning, mellom teori og praksis: Tenkning er i seg selv en form for handling¹¹, idet dens hensikt er å sette opp hypoteser for framtidige handlingsregler. Verifisering eller falsifisering av disse avgjøres innen et åpent forskningsfelleskap. *Deretter* kan det vitenskapelige bidraget anvendes i den faktiske virkeligheten, der resultatene er "livsviktige". For det første er dette et sterkt forsvar for grunnforskningen, som stiller opp de ulike hypotesene. For det andre skiller denne holdningen Peirce fra den senere pragmatismen, der kunnskap er vesentlig bare som et redskap for direkte eller umiddelbar handling.¹²

På et vitenskapsteoretisk nivå kan altså Peirces pragmatisme ses som en erkjennelse av at kunnskap er "situert": at den er midlertidig, men likevel nødvendig, at den er produsert fra ett ståsted

⁸ Sitatet er fra vitenskapsteoretikeren Søren Kjørup, der han skisserer sitt eget ståsted utifra Haraways begrep "situated knowledge". Kjørup, *Menneskevidenskapene. Problemer og traditioner i humanioras vitenskapsteori*, Roskilde (1996) 2000, s. 26. Se også Linda Rustads artikkel "Kunnskap som delvise forbindelser" i Kristin Asdal m.fl. *Betatt av viten. Bruksanvisninger til Donna Haraway*, Oslo 1998, s. 120-45.

⁹ Charles Sanders Peirce, *Collected Papers*, vol. I-VIII, Hartshorne/Weiss/Burke (red.), Harvard University Press, 1931-1958, (paragraf) 5.589. Heretter forkortet CP. Her sitert fra Skagestad, s. 40.

¹⁰ Skagestad peker på viktigheten av Peirces bruk av begrepet "chance": "I tillegg til de sansbare gjenstander må vi derfor forutsette at virkeligheten omfatter ikke-sansbare *muligheter*, dvs. vi må forutsette at enkelte generelle begreper, såsom 'mulighet', er *virkelige*. (...) hva enten disse vil inntreffe eller ikke." Skagestad, s. 90-91. Dinesen forklarer begrepet "chance" eller "mulighet" som en nødvendig forutsetning i Peirces logikk. Dinesen, s. 26 ff. Med Gullvåg kan det føyes til at begrepet "er en forutsetning for at forskningen stadig kan drives framover "i en uendelig undersøkelsesprosess" mot en (ideell) enighet eller sannhet. Gullvåg s. 59-60.

¹¹ Peirce, "How to Make Our Ideas Clear", 1878, i Fisch (red.), vol. 3, s. 265. Se forøvrig s. 18 her for en utdypning av påstanden, som er nært knyttet til Peirces meningslære.

¹² Peirce regnes gjerne som startpunktet for den amerikanske pragmatismen, med William James, John Dewey og senere Richard Rorty. Selv tok Peirce avstand fra James og Deweys bruk av pragmatisme-begrepet. Det er Peirces pragmatisme jeg idet videre forholder meg til. Se forøvrig Peirce, "Hva pragmatisme er", 1905, gjengitt i Gullvåg, s. 187-205. Se også H. O. Mounce, *The Two Pragmatisms. From Peirce to Rorty*, London/New York, 1997.

med en bestemt kontekstuell forutsetning, men må antas som sannsynlig. Dette kan kombineres med Haraways poengtering innen en poststrukturalistisk vitenskapsramme, om at den kunnskapen vi produserer alltid vil være "kontekstuell og delvis". Haraway finner likevel en objektivitet idette. Hennes forståelse av objektivitet bygger på den forutsetningen at det ikke er noe absolutt skille mellom objektivitet og subjektivitet, fordi relasjonen mellom (forsknings)objekt og (forsker)subjekt ikke er noe konstant, men hele tida endres etter de perspektivene man antar.¹³ Nettopp selve klargjøringen av denne forskningssituasjonen er en form for objektivitet.

Subjektivitet og objektivitet

Peirces forståelse av objektivitet har noen mer fundamentale forutsetninger enn den ovenfor nevnte. For det første er sanseopplevelser og intellekt ikke noe adskilt i vår erkjennelse av virkeligheten. Istedet står sansning, erfaring og intellekt i en fruktbar, nødvendig og vitenskapelig dialog med hverandre.¹⁴ Fenomenologien og semiotikken er de primære vitenskapene for denne dialogen. Peirce kritiserer dermed selve grunnlaget for den tradisjonelle dualismen mellom subjektivitet og objektivitet i forskningssituasjonen.

For det andre, og i likhet med Haraway, ligger det i Peirces teorier at det er en relasjonell sammenheng mellom (forsker)subjektet og (forsknings)objektet. Denne relasjonen er på den ene siden en *likhetsrelasjon*. Den gir erfaringen tilgang til objektene gjennom en "kvalifisert gjetning" om at noe likner på noe annet. Dette er en abduktiv slutningsform, som jeg vil utdype nedenfor. Objektet gripes dermed indirekte gjennom likhet med dets generelle form eller kategori. Dette er en relativt sikker relasjon, da det er vår grunnleggende erfaringsform.¹⁵ På den andre siden er det en *tegnrelasjon*, som består av noen generelle tegn. Tegnet er selve forbindelsesleddet mellom bevisstheten og virkeligheten; det er tegnet som gjør virkeligheten forståelig. Men tegn må tolkes, og tolkningen er avhengig av subjektets ståsted. Relasjonen mellom (forsker)subjekt og (forsknings)objekt er dermed kontekstelt betinget. Tolkningen er også avhengig av subjektets intensjon. Den intensjonen – eller det perspektivet – (forsker)subjektet antar i ethvert tilfelle, avgjør tegnets og (forsknings)objektets mulige mening. Den er *mulig* fordi den har form av en *hypotese* om objektets mening. Og da er jeg tilbake til det pragmatiske i Peirces vitenskapsteori: slike hypoteser bekreftes eller avkreftes ikke av den enkelte forsker alene, men av det åpne forskningsfellesskapet. Men heller ikke dette fellesskapet kan utsi noe absolutt sannhet. Istedet fungerer det som en korrigerende instans, som sikrer "sterk objektivitet" – for å bruke et begrep fra den feministiske 'situasjonisten' Sandra Harding.¹⁶ Det er altså et samspill

¹³ Rustad i Asdal m.fl., s. 120 ff.

¹⁴ Se bl.a. Dinesen, s. 105 og Gullvåg, s. 38. Fenomenologien og semiotikken utgjør den vitenskapelige dialogen. Se s. 11 her for en utdyping.

¹⁵ Dette er også hva nyere språkvitenskap og nyere kognitiv psykologi har kommet fram til.

¹⁶ Sandra Harding arbeider på samme vis som Haraway utifra en forståelse av "situated knowledge". Harding og Haraway har utviklet sine teorier innen en feministisk diskurs, og i denne sammenhengen ønsker jeg å se dette i lys av et peirciansk "forskningsfellesskap". For Harding, se Kjørup, s. 140 ff.

mellom det subjektive og objektive i Peirces vitenskapsteori, et samspill som hindrer en total relativisme, uten å se bort fra de kontekstuelle forutsetningene.

Abduksjon

Den nære sammenhengen mellom følelser og intellekt, mellom sansning og tenkning, hos Peirce, ga utgangspunktet for utviklingen av en tredje type slutningsform, en slutningsform som har stor relevans innen humaniorafagene. Mens deduksjon er en slutning fra en allmenn lov eller regel til de enkelte tilfellene, konkluderer induksjonen på bakgrunn av flere observerte enkelttilfeller. Peirce holder disse logiske slutningsformene for relevante innen for ulike vitenskapsfelt, men sier at "(...) no new truth can come from induction or deduction (...) it can only come from abduction; and abduction is, after all, nothing but guessing"¹⁷. Abduksjonen er vår hverdagslige slutningsform, det vil si de hypotesene vi "gjetter" oss fram til at kan fungere som konklusjoner når vi sanser nye fenomener eller når vi støter på "surprising facts". Det er altså først og fremst på bakgrunn av assosiasjoner eller analogier – en likhet mellom et konkret fenomenet og et antall mulige kvaliteter som antas å karakterisere fenomenet – at vi kan stille opp disse hypotesene.¹⁸ Vi har ett nytt spørsmål som vi har flere mulige svar på. For å snakke i logiske termer, opererer abduksjonen med én premiss, det "nye" fenomenet som er gjenstand for vår interesse, og en rekke alternative konklusjoner eller hypoteser. Dette i motsetning til deduksjon og induksjon som har *sylogismen* som utgangspunkt, med to premisser og en konklusjon. Abduksjonen er i Peirces termer en *dialogisme*, en gjensidig dialog mellom det nye, ukjente og det erfarte og kjente – og dermed også en dialog mellom det subjektive og det objektive, som antydnet ovenfor. Denne dialogen er det som danner begrunnelsen for å foretrekke visse hypoteser framfor andre. Når Peirce sier at det ligger en gjetning bak hypotesene, er det altså en *kvalifisert* gjetning, idet de hypotesene som settes opp som mulige konklusjoner, blir begrenset på en systematisk måte gjennom denne dialogen. Abduksjonen har som oppgave å *foreslå* mulige forklaringer på et nytt fenomen, noe som tilsier en mye større grad av frihet enn deduksjon og induksjon.¹⁹

Når det gjelder humaniorafagene, som oftest ønsker å si noe om enkelttilfellers betydning i én spesiell sammenheng, er abduksjonen den slutningsformen eller metoden som faktisk er i virksomhet.²⁰ Det er gjennom assosiasjon og analogi at informasjonsmengden om et nytt og konkret fenomen kan utvides, for deretter å begrenses til et mindre antall mulige hypoteser, som videre kan testes eksperimentelt ved hjelp av både induksjon og deduksjon. Abduksjonen representerer dermed et nødvendig kreativt stadium i forskningen som kan bringe vitenskapen videre mot ny kunnskap. Dens for-

¹⁷ CP, 7.219, sitert fra Dinesen, s. 77.

¹⁸ Peirce hevder at denne analogien er ikonisk eller visuell, idet den foregår gjennom mentale bilder.

¹⁹ Peirce går selvfølgelig ikke bort fra de klassiske slutningsformene, men abduksjonen er en grunnleggende slutningsform, som har en funksjon i forhold til dem. Abduksjonen påvirker deduksjonens premisser, "men rører ikke ved deduksjonens logikk." Peirce, "Pragmatism and Abduction", 1903, gjengitt i Frederik Stjernfelt (red.), *Charles Sanders Peirce. Semiotik og pragmatisme*, uten sted, Danmark, 1994, s. 175.

²⁰ Se Kjørup, s. 250 ff.

utsetning er at subjektive sanseopplevelser av et nytt og konkret fenomen inngår i en dialog med noe som allerede holdes fast som objektiv – 'situasjonistisk' – sannhet.

Kategoriene

Mulighetene og kriteriene for erkjennelse er det Peirce utforsker, gjennom sin kunnskapslære, ontologi, kosmologi eller evolusjonslære og sin metafysikk. Én måte å analysere erkjennelsen på er å klassifisere de fenomene som faktisk kan erkjennes, i kategorier. Inspirert av Kant utarbeider Peirce tre slike grunnleggende kategorier.²¹ Men der Kant bruker menneskets forstand og tenkning som en forutsetning, og som et 'mønster', for å klassifisere fenomenene, gjør Peirce det motsatte. I overensstemmelse med sin anti-kartesianske erkjennelsesteori, tar han utgangspunkt i fenomenene i naturen eller en 'ytre virkelighet'. Det kan han gjøre fordi han antar – utledet gjennom abduktiv slutning – at den 'ytre virkeligheten' er analog med den virkeligheten mennesket erfarer. Denne analogien består i en relasjonell eller strukturell likhet. Det vil si, likheten ligger ikke i de enkelte fenomenenes vesen eller essens, men i deres struktur, deres generelle form. Det er denne strukturellheten mellom den 'ytre virkeligheten' og den erfarte virkeligheten som gjør erkjennelse mulig; det er derfor vi kan anta at noe er, uavhengig av vår tanke om det.²² Men det er selvfølgelig den menneskelige bevisstheten, tenkningen, som gjør at vi kan gripe denne virkeligheten utenfor oss selv.

For Peirce finnes det altså en ytre, objektiv verden, og denne karakteriserer han som ideell eller "genuin". Begrunnelsen for en slik karakteristikk er *antakelsen* om at verden har kontinuitet i tid og rom, det vil si tid og rom uten begynnelse og ende.²³ Peirce ser da verden i et evolutivt og universelt perspektiv. Et annet karakteristisk trekk ved den 'ytre virkeligheten' er at den er preget av lovmessighet, idet den har en sterk grad av ufeilbarlighet. Det er en gradvis økning av "feilbarlighet" fra naturens ikke-organiske ting og til mennesket – en mulighet til å "feile" som øker med graden av (selv)bevissthet og vilje. Der vi kan forestille oss den ytre verden som kontinuert, lovmessig og "ufeilbarlig", vil menneskets opplevelse av den samme verden være preget av en diskontinuitet i tid og rom. Opplevelsen av den ideelle eller genuine verden er med Peirces begreper "degenerert". Det ligger imidlertid ikke noen verdimesig forskjell i betegnelsene genuin og degenerert, kontinuerlig og diskontinuerlig. Og det er heller *ikke* det samme som en idealistisk forståelse, der en ytre verden er den egentlige og relle, og verden slik den framstår for oss, er en illusjon. Istedet er det et forsøk på å presentere to innfallsvinkler til, eller anta to perspektiver på, den samme verden. Det ene perspektivet tenkes, antas, forestilles, som kontinuerlige og ideelle kategorier. Dette perspektivet er en slags refe-

²¹ Peirce, "On a New List of Categories", 1867, i Fisch (red.), vol. 2, s. 49-59. Se også "The List of Categories: A Second Essay", ca. 1894, delevis gjengitt i Stjernfelt, s. 32 ff.

²² Se Mounce, s. 31 ff., Stjernfelt, s. 13 f. og Helmut Pape, *Erfahrung und Wirklichkeit als Zeichenprozeß. Charles S. Peirce Entwurf einer Spekulativen Grammatik des Seins*, Frankfurt am Main, 1989, passim.

²³ Se bl.a. kapittelet "Kontinuitetsidéen og drømmen om det synechistiske system" i Gullvåg, s. 70 ff.

ranseramme, et nødvendig grunnlag, for menneskets erfaring og tanke.²⁴ Det andre perspektivet er kategoriene slik de oppleves i nået, som brudd i tid og rom.

Men hvis mennesket opplever verden slik, er spørsmålet hvorfor eller hvordan vi likevel erfarer verden som sammenhengende og meningsfull. Peirces svar er at den menneskelige bevissthet, vår evne til å tenke, formidler mellom disse to perspektivene. Som et eksempel kan man tenke seg et grovkornet fotografi i sort-hvitt av et landskap man ikke selv har vært i. Fotografiets motiv er et fragment, et brudd i tid og rom. Men vi antar at motivet har strukturlikhet med det faktiske landskapet, fordi vi har en forestilling om at landskapet er kontinuerlig. Denne forestillingen er vår nødvendige referanseramme, vår "grunn". Det er imidlertid bevissthetens vår som formidler mellom den ytre verden og bildet, som gjør sammenhengen mellom de to motivene forståelig. Bevissthetens utgjør et slags tredje perspektiv, og Peirce kaller det et semiotisk perspektiv, fordi det handler om hvordan tanken griper verden, i tegn. Det er dette som gir oss et grunnlag for mening og handling – og dermed er det også et pragmatisk perspektiv.

Det er altså den 'ytre virkeligheten' som er Peirces referanseperspektiv. Og de tre kategoriene han finner, baseres for det første dermed på noe som eksisterer uavhengig av oss selv. Kategoriene er ikke tankemessige abstraksjoner som projiseres på verden, "men verdens egne". Men samtidig er de menneskets egne: "der er her ikke tale om noget skel mellom fænomener i og udenfor bevistheden – begge adlyder samme love og står i kontinuert kontakt med hinanden".²⁵ For det andre baseres kategoriene på noe som ikke er stabilt og uforanderlig, men på en evolutiv verden – en verden som endres, romlig, over tid. Tid og rom er dermed inkorporert i kategoriene, og ikke "føyd til i ettertid", noe Peirce oppfatter at Kants kategorier bærer preg av.²⁶

Kobles dette til tida Peirce virket i, kan kategoriene ses som et svar på de erkjennelsesteoretiske spørsmålene den darwinistiske utviklingsbiologien genererte, et svar som sier at mennesket er en del av naturens prosess. Men dette betyr ikke at Peirce godtok mennesket som et rent biologisk vesen; å beskrive menneskets bevissthet i biologiske termer er ufullstendig.²⁷ For menneskets respons på den ytre verden består ikke bare i reaksjon på rene sansestimuli, men også i forståelse og mening. Poenget er imidlertid at forståelse og mening er noe som ligger dypt forankret i den menneskelige *natur*, som en basis under bevissthetsnivåets innblanding "where it is carried by the body"²⁸. Tenkning og mening ligger som en slags potent følelse, en mulighet i sansningen, som aktualiseres i erfaringen og gripes i tegn av bevissthet.

²⁴ Peirce betegner dette både som "grunn" og "idé". Se Peirce, bl.a. i "The Logic of Mathematics; An Attempt to develop my categories from William", ca. 1890, i Stjernfelt (red.), s. 30. Se Dinesen, s. 101 ff. og Gullvåg, s. 28.

²⁵ Stjernfelt (red.), s. 16. Dette henger sammen med Peirces realisme, sett som motsetning til nominalisme.

²⁶ Dinesen, s. 55f.

²⁷ Skagestad, s. 62.

²⁸ Mounce, s. 26. Peirce innså at å skulle "assume a gulf between nature and human life leaves human life itself inexplicable; to preserve continuity by eliminating from human life all elements of meaning and purpose is in intellectual terms suicide". Mounce, s. 23.

"Førstehet", "Annethet" og "Tredjehet", er hva Peirce kaller sine tre kategorier,²⁹ og de betegner hvordan mennesket erfarer virkelighetens fenomener, altså forstått som en analogi til den ytre virkelighetens fenomener. Det er viktig å påpeke at det er en sirkulær sammenheng mellom kategoriene, og skillet mellom dem er basert på en *analyse* av erfaringen. I vår *livspraksis* er kategoriene gjensidig avhengige av hverandre og framtrer som tilnærmet samtidige. Peirces utgangspunkt for en slik analyse er den matematiske logikken, nærmere bestemt relasjonslogikken. Men også fenomenologien gir en tilsvarende tilgang til kategoriene. Analysen klassifiserer alle fenomenene som kan observeres, og det skal ikke bare forstås som materielle objekter, men også mentale og ideale fenomener. Alt som på en eller annen måte er "present to the mind", eller synlig for "the mental eye", kan kategoriseres.³⁰ Kategoriene kan dermed anses som *ontologiske*, fordi de utgjør en fullstendig og grunnleggende klassifisering av alt som finnes.

Førstehet

Førsteheten karakteriseres av kvaliteten av den følelsen som finnes når en av sansene isoleres og bare registrerer ren farge, ren lukt, ren lyd og så videre. Disse følelseskvalitetene kan ses i seg selv; de relaterer seg ikke til noe, verken til et objekt eller til en begivenhet. Med et logisk begrep kan man si at de er monadiske, idet de ikke reduseres til mindre bestanddeler. Fra denne synsvinkelen er kvalitetene derfor rene, potensielle muligheter, med absolutt grad av ubestemthet eller frihet – som farge uten utstrekning i rom, som lyd uten varighet i tid. Dette er genuine eller ideelle kvaliteter – følelseskvaliteter, i Peirces termer. Det er imidlertid ikke slik den menneskelige sansningen griper kvalitetene. Kvalitetene er fremdeles muligheter, idet de ikke er knyttet til noe objekt eller begivenhet, men de må nødvendigvis sanses som *noe*, og i den forstand oppleves de som degenererte.

Sansning består egentlig av et mangfold av sanseinntrykk, men her er underbevisstheten i virksomhet og reduserer dette mangfoldet til noen generelle følelser eller egenskaper som vi kjenner fra før. For eksempel registrerer vi ikke de tusenvis av fargenyanser som finnes i ett spesielt tilfelle, men reduserer eller abstraherer dem til en bestemt fargetype, -kategori eller -klasse.³¹ I denne typen abstraksjon ligger det ikke noe annet enn en generalisering av noe spesielt – som kvaliteten "hardhet" er en generalisering av den spesielle sansningen "hard". Derfor hevder Peirce at "an abstraction may be a real substance".³² Og det er vesentlig fordi det også knytter den fysiske her-og-nå sansningen til en generell følelse eller form som allerede er en del av vår erfaring. Erfaringen griper den generelle følelsen, som 'hardhet', eller den generelle egenskapen, som 'grønnhet', som noe umiddelbart foreliggende. Det er imidlertid ikke den psykologiske siden ved dette Peirce først og fremst er interessert i. Istedet undersøker han de logiske forutsetningene for denne typen sansning, og ser at det skjer

²⁹ Dette er den vanlige skandinaviske oversettelsen av Peirces "Firstness", "Secondness", "Thirdness".

³⁰ Dinesen s. 22 og s. 29. Se også Gullvåg s. 27 ff.

³¹ Dette er i overensstemmelse med både aristoteltisk kategorilære, og kognitiv psykologi.

³² Peirce, "Lectures on Pragmatism", ca. 1903, her sitert fra Pape, s. 403.

gjennom en assosiasjon basert på likhet, altså en abduktiv slutning.³³ Den følelsen, formen eller egenskapen som erfaringen griper, har en generell likhet med den ytre virkelighetens egne kvaliteter.

Annethet

Førsteheten karakteriseres altså av mulighet og kvaliteter som er i seg selv. I Annetheten kobles denne følelseskvaliteten til et nytt objekt eller en ny begivenhet – som vi på en eller annen måte blir oppmerksom på, og som vi opplever som noe annet enn oss selv. Sansekvaliteten fra Førstehet blir med andre ord aktualisert *som noe*; "det mulige avgrenses av det faktiske".³⁴ Et eksempel er en følelse av smerte som plutselig dukker opp. Den kan ikke lokaliseres eller bestemmes som noe, og oppleves i Førstehet. Blir man derimot oppmerksom på hva som forårsaker smerten, et glasskår i foten, introduseres Annethetens begivenhet eller objekt (tråkket på glasskår), som erfaringen knytter til sanseopplevelsen (smerte). Annethet karakteriseres av at vi erfarer det aktuelle og faktiske; at det finnes en objektiv verden kan ikke forklares uten Annethet. Det er her vi kan peke ut noe som et distinkt 'dette' i motsetning til 'noe annet' – og i motsetning til oss selv.

I overensstemmelse med Pierces erkjennelseslære, er det de tidligere erfaringene som gjør erfaringen av noe nytt mulig, og dette er sentralt for Annetheten. I erfaringen er opplevelsen av ego og non-ego grunnleggende. Ego er da ikke nødvendigvis forstått som et individuelt subjekt, men like gjerne som en kulturkrets, en etnisk gruppe eller et annet fellesskap som deler visse forutsetninger. Relasjonen mellom mellom disse to elementene i erfaringen, ego og non-ego, kan oppleves som en brutal kraft: det som er meg – med fortid, erfaring, minner, reagerer mot det som ikke er meg – det nye og aktuelle, det fremmede og kanskje truende. Reaksjonen består i en opplevelse av motstand og påvirkning, tiltrekning og frastøtning.³⁵ Vi kan føle lyst eller ulyst, opptre passivt eller yte motstand, oppleve motstand mot viljen. Eksempelvis har det sublime sin plass her. Og uansett om denne erfaringen er rent fysisk, eller om den foregår på et mentalt plan, så gjelder den samme reaksjonen av dual karakter. Peirces poeng er at slike reaksjoner er nødvendige for at erfaring idet hele tatt skal kunne formes: "Therefore there must be an element of effort in experience; and it is this which gives it its peculiar character".³⁶

Denne "anstrengelsen" i erfaringen involverer vilje, et aktivt subjekt, men et subjekt som også kan passiviseres av non-ego-elementet. Uten en slik dynamikk ville ikke erfaringen kunne ta opp i seg ny erfaring og endres; det nye ville forbli nytt og fremmed. Men den dynamiske kraften mellom ego og non-ego virker gjensidig modifierende. Og det betyr også en form for stabilisering. Det endrede ego og det modifierede non-ego vil posisjonerer seg i forhold til hverandre i tid og rom. Imidlertid er denne posisjonen ikke stabil og varig. Den har bare en slags lokal eller midlertidig sammenheng, og

³³ Se Peirce, "Pragmatism and Abduction", 1903, i Stjernfelt (red.) s. 163-178.

³⁴ Dinesen, s. 34.

³⁵ For begrepet "reaksjon", se Mounce s. 57. Dinesen bruker ulike oversettelser av Peirces "effort and resistance" for å uttrykke reaksjonen som en dual erfaring: "aksjon og reaksjon", "attraksjon og repulsjon" ("tiltrekning og frastøtning") og "påvirkning (...) modstand". Dinesen hhv. s 33, s. 36, s. 37.

³⁶ Peirce, sitert fra Dinesen, s. 36 (uten referanse).

har ingen egentlig årsak eller rasjonalitet. Istedet kunne man si at sammenhengen er symptomatisk. Ego og non-ego vil være symptomer på hverandre; ego utpeker eller viser til den følelsen som er aktualisert i en begivenhet eller et objekt. Eller med mitt enkle eksempel ovenfor: smerten i subjektet er et symptom på begivenheten "tråkket på glasskår". Relasjonene i Annethet betegner en generell måte å erfare på.

Tredjehet

Det er ingen regel, ingen vane eller lovmessighet i Annethetens erfaring. Relasjonen eksisterer bare som fragmentariske eller ustabile sammenhenger, som riktignok kan gjentas i erfaringen, men som ikke kan gi kunnskap om framtidige tilfeller. Behovet for å knytte erfaringer til en generell kunnskap har i følge Peirce nærmest form av tvang, det er "a permanent conditional force, or law"³⁷. Den er en tvang, fordi det er et grunnleggende menneskelig behov for livsregler, regler som kan si noe om hvordan vi skal handle i framtida. Karakteristisk for Tredjehet er altså nødvendigheten av vaner og lover som kan gjelde for framtida. Dermed er det også i hvilken grad vanene og lovene faktisk fungerer i framtidige tilfeller, i dagliglivet – i en brukssammenheng – som gir dem *mening*. Menning kan med andre ord bare gripes gjennom handling. Dette er en viktig forutsetning for Peirces meningslære, noe jeg kommer tilbake til.

Tredjeheten tar opp i seg sansekvaliteten fra Førsteheten og livserfaringen fra Annetheten, som sett i forhold til Tredjehet er noe fortidig og avsluttet. Man kan si at relasjonen mellom den sansede følelsen, som det første, og erfaringen av disse følelsenes aktualiserte objekter, som det andre, 'stabiliseres' i Tredjehet i form av en syntese. Selve syntesen tar dermed opp i seg tre elementer, inkludert den lovmessige eller vanedannende forklaringen på sammenhengen mellom dem. Tredjehet har altså en treleddet karakter, og det er denne triadiske *relasjonen* vi griper. Dette fordi det er tankens generelle måte å kombinere elementer på, og den har strukturellhet med den ytre virkelighetens lover, vaner og tilbøyeligheter.

Betegnelse "lov" og "vane" er i denne sammenhengen verdt en nyansering. De kan ses i forhold til de ulike perspektivene på den samme virkeligheten, som introdusert i forbindelse med grunnlaget for Peirces kategorier. Lover er først og fremst gjeldende for den ytre virkeligheten, karakterisert av naturens 'ufeilbalighet' og kontinuitet. Det andre perspektivet, den menneskelige erfaringen, preges av Annethetens brudd og motstand, irrasjonelle og fragmentariske sammenhenger. Vaner betegner dermed det 'tredje' perspektivet, den menneskelige forståelsen sin semiotiske formidling mellom disse to. Og som nevnt, utgjør det selve grunnlaget for handling og forståelse. Idette pragmatiske perspektivet er vaner derfor det sentrale begrepet i Tredjeheten.³⁸

³⁷ CP, 3. 435, sitert fra Dinesen, s. 42.

³⁸ Gullvåg poengterer at Peirces sent introduserte begrep "vaner", skiller seg fra "lover" på den måten at vaner betegner det som er *praktisk relevant* for oss, og det er det vi innretter interessen vår på. Gullvåg, s. 48f. Mounce peker forøvrig på at Peirce innså at også naturens lover har preg av å være vaner, idet de i et evolusjonistisk lys ikke er stabile i tid og rom.

Kategoriernes sammenheng

Presentasjonen ovenfor er selvfølgelig ikke uttømmende når det gjelder Peirces kategorier. Og den poengterer heller ikke tydelig at det er en *analyse* som tillater kategoriene å framstå som isolerte størrelser, abstrahert fra den erfarte sammenhengen mellom dem. Førstehet, Annethet og Tredjehet skal dermed heller ikke forstås som en lineær rekkefølge, eller ses i et hierarkisk lys. Istedet er det en sirkulær prosess, som riktignok tar en "tankepause" i Tredjehet³⁹, men der lover, vaner og handlingsregler er styrende prinsipper for sansningen og erfaring – som tanken på nytt formidler mellom for å formulere nye vaner og handlingsregler. For å sidet med Peirce: "Tenkning er en meloditråd som løper gjennom rekken av våre sansefølelser".⁴⁰

Istedet for den delvis fenomenologiske beskrivelsen ovenfor, kunne man ha grepet kategoriene an den rent logiske veien, og knyttet dem til posisjoner i logikken – noe som er Peirces opprinnelige analysemetode.⁴¹ Predikatet "dødelig" tilsvaret den rene muligheten i Førstehet, som når den forbindes med det logisk subjekt "mennesket", utgjør Annethet. Verbet eller copula, "er", skaper en forbindelse mellom disse igjen, og uttrykker en lovmessighet i Tredjehet: "mennesket er dødelig". Førstehet karakteriseres altså som monadisk, som egenskap. Annethet er dyadisk, idet det betegner forhold som består mellom to ting. Tredjehet er en formidling mellom disse to ved hjelp av en tredje sammenbindende instans. Tredjehet tar opp i seg de to andre kategoriene, og denne syntesen er nødvendigvis triadisk idet hele utsagnet er en relasjon mellom minst tre elementer. Den triadiske syntesen representerer en slutning, som i logikken har form av en lov. Det er en "tankens lov", et generelt kognitivt prinsipp, som 'styrer' hvordan vi tenker og dermed handler.⁴²

Oppsummert er det flere aspekter ved kategoriene man kan velge å fokusere på. *Følelse* karakteriserer Førstehet, *reaksjon* Annethet og *lov og vane* er Tredjehetens 'tvang',⁴³ hvilket er en slags psyko-sensorisk tilnærming. Man kan også framheve *mulighet*, *aktualitet* eller *eksistens* og *nødvendighet*, der Tredjehetens nødvendighet er mer eller mindre betinget. Dette er nært knyttet til kategoriernes tidsdimensjon, henholdsvis *nåtid*, *fortid* og *framtid*. Den tilnærmet fenomenologiske beskrivelsen som er gjort i presentasjonen av kategoriene ovenfor, er vesentlig for å understreke den dialogen som

Imidlertid har de "hardnet" i de mekaniske naturlovene vi kjenner. For en utdyping av begrepene "lover" og "vaner", se kapittelet "Law and Habit" i Mounce, s. 29-35.

³⁹ "As it appeases the irritation of doubt, which is the motive for thinking, thought relaxes, and comes to rest for a moment when belief is reached. But, since belief is a rule for action, the application of which involves further doubt and further thought, at the same time that it is a stopping-place, it is also a new starting-place for thought." Peirce, "How to Make our Ideas Clear", 1878, i Fisch (red.), vol. 3, s. 263.

⁴⁰ Ibid. Min oversettelse. Se også Dinesens forklaring av forskjellen mellom "tenkning", som et evolutivt prinsipp vi befinner oss i, og "tanker", som er tenkningens objekter. Dinesen, s. 26.

⁴¹ Dinesen fører en logisk argumentasjon for Peirces kategorilære, Dinesen s. 29-49 og s. 71 ff. Se også Gullvåg som referer til Aristoteles syllogismer, Gullvåg, s. 22 ff.

Kategoriene er forøvrig viktige i Peirces kosmologi. Kategoriene ses da i et evolusjonistisk lys, som en analog til universets utvikling fra en primitiv, potent og spontan tilstand til en tilstand preget av den lovmessigheten som gjør jorda beboelig. Se Mounce s. 559. Enkelte hevder at dette er en inkonsekvens i Peirces tenkning, fordi han lar Førsteheten dominere Annethet og Tredjehet, samtidig som han hevder at alle kategorier har like stor betydning og er virksomme samtidig. Se bl.a. W. B. Gallie, *Peirce and Pragmatism*, Harmondsworth/Middlesex, 1952, s. 215 f.

⁴² Dinesen, hlv. s. 42 og s. 100. Merk forøvrig Peirces poeng om at deduksjonens premisser kan påvirkes, se note 13 her.

⁴³ "Roughly, these are feeling (First); reaction (Second) and law and habit (Third)". Mounce, s. 55.

finnes i Peirces teorier, mellom *sansning, opplevelse og erfaring* og *intellektuell forståelse*. Og det er denne sammenhengen jeg i første omgang leter etter, for å kunne nærme meg en overordnet problemstilling presentert innledningsvis: om det er mulig å finne et teoretisk ståsted som tar opp i seg både fenomenologiens og semiologiens kvaliteter. Eller for å uttrykke det mer konkret: som kombinerer opplevelseskvaliteter, erfaring og analytisk forståelse.

Fenomenologi

For Peirce er som nevnt den matematiske logikken den vitenskapen som gjør det mulig å sette opp kategoriene som formelle og relasjonelle størrelser. Den vitenskapen som derimot tar for seg innholdsaspektet ved kategoriene, er fenomenologien. Fenomenologien er dermed et viktig analytisk redskap for å kunne klassifisere alle fenomener som kan erkjennes. Og med 'alle fenomener' menes både ytre, fysiske og indre, mentale fenomener, kjensgjerninger og forestillinger. Fenomenologien omfatter derfor alt som kan være gjenstand for erkjennelse. Det greske ordet *faneron*, med betydningen 'åpenbar' eller 'tydelig' introduseres for fenomenene, og *faneroskopi* for fenomenologien som vitenskap:

Det jeg kaller *faneroskopi* er den forskningsgren som karakteriserer forskjellige, meget brede klasser av faneroner – idet den støtter seg til en direkte iakttagelse av faneroner og generaliserer ut fra sine iakttagelser; beskriver hver klasses distinktive trekk; viser at selv om klassene er så uløselig blandet sammen at ingen av dem kan ses isolert, så er det likevel tydelig at deres egenskaper er helt forskjellige (...) Ut fra det som er blitt sagt, vil det være klart at faneroskopi intet har at gjøre med spørsmål om i hvilken utstrekning de faneronene den undersøker svarer til ytre realiteter (...) Den utforsker ganske enkelt det som direkte viser seg, og streber etter å kombinere minutøs nøyaktighet med de bredest mulige generaliseringer.⁴⁴

Fenomenologiens virkefelt er det som faktisk *er*, enten som mentale forestillinger eller fysiske objekter. Men som nevnt tidligere, er dette ikke noe som kan gripes direkte; fenomenene kan bare la seg gripe indirekte gjennom en generalisering av erfaringen, det vil si gjennom fenomenets generelle form. Dette er fenomenologiens grunnleggende forutsetning! Når Peirce selv bruker fenomenologien for å klassifisere alt som er, ender han opp med den bredest mulige generaliseringen: sine tre kategorier. Både Førstehet, Annethet og Tredjehet – eller formulert her som 'relle muligheter', 'eksistens' og 'realitet' – er noe vi kan erfare og som dermed faktisk er. Kategoriene er, med andre ord, en fenomenologisk beskrivelse av erfaringen.

Fenomenologien som erfaringsteori

Fenomenologien kan følgelig karakteriseres som en "erfaringsteori".⁴⁵ Det er erfaringen som gir en tilgang til fenomenene her-og-nå, som annet enn oss selv (Førstehet og Annethet), og som gir de nærmest selvfølgelige livsreglene, lovene og vanene, vi lever etter i hverdagslivet (Tredjehet). Denne generelle erfaringen er fenomenologiens undersøkelsesobjekt. Det er også erfaringen som utgjør

⁴⁴ Peirce, "Adirondack Lectures", 1905, sitert fra Stjernfelt (red.) s. 27-28. Jeg bruker idet videre begrepet "fenomenologi" istedet for Peirces "faneroskopi", som han benyttet fra 1903. Se også note 48 her.

⁴⁵ "Eine Theorie der Erfahrung (oder Phänomenologie)"; "(...) eine philosophische Untersuchung aller Erfahrung, hat Peirce etwa um 1898 entwickelt und zunächst 'Phänomenologie' genannt". Pape, hhv.s. 15 og s.25.

fundamentet for intellektuelle teorier om den samme virkeligheten. I den forstand er fenomenologiens virkefelt et slags før-teoretisk, og i noen tilfeller før-språklig, stadium.

For å legge et fundament for teori og filosofi, for den allmenne semiotikken i Peirces termer, skal fenomenologien i praksis derfor observere erfaringen i vid forstand – forstått som en hverdags-erfaring eller livserfaring.⁴⁶ Det er denne som åpner for den første og ureduserbare tilgangen til virkeligheten, det vil si, denne erfaringen kan ikke føres tilbake til noen form for teoretisk viten. Fenomenologiens oppgave er dermed en type observasjon som er relativt vanskelig, fordi den må innrette seg mot noe som er ganske selvfølgelig, noe som foregår upåaktet om og om igjen i hvert minutt av vårt bevisste liv. Dette kan bare la seg gjøre ved at fenomenologien etterstreber en slags desinteressert registrering, uten forutintatte forventningsmønstre:

Den studerendes veldige anstrengelser bør ikke la seg påvirke av noen som helst tradisjon eller autoritet, av noen som helst grunn til formodninger om at tingene burde være på den ene eller annen måte (...)⁴⁷

Fenomenologiens oppgave er med andre ord å ikke utsi verdidommer av typen sant, falsk eller gyldig, ugyldig. Erfaringen kan nettopp ikke underkastes verdidommer; den har en grunnleggende subjektiv og kontekstuell gyldighet. I fenomenologien ligger det altså ikke noe krav om allmenngyldig sannhet eller riktighet.⁴⁸ Isteden er kjernen i denne vitenskapen å gjøre direkte og nøyaktige iakttakelser, og å generalisere og beskrive iakttakelsene – altså en rent deskriptiv virksomhet.

Vektleggingen av hverdagserfaringen, eller 'common sense', skiller Peirce radikalt fra en rekke filosofiske retninger som bruker den filosofiske analysen til å bestemme hva som er reelt eksisterende.⁴⁹ En følge av Peirces forståelse er å oppheve blant annet den akademiske vitenskapens tradisjonelle skille mellom erfaring og intellekt, eller for den del mellom teori og praksis. Det erfaringsmessige og det praktiske har en reell og grunnleggende innflytelse på det filosofiske systemet. For eksempel vil ikke-verbal eller taus kunnskap, *memer*, drømmer og liknende ha samme relevans for den vitenskapelige tenkningen som såkalte 'harde' fakta.

Peirce føyer et metodisk (be)grep til den desinteresserte og deskriptive fenomenologien: den skal "*kontemplere* fenomener slik de er, ganske enkelt åpne sine øynene og beskrive hva den ser."⁵⁰ Kontemplasjon av fenomenene innebærer en tankemessig innlevelse i dem, men også en sansemessig. Og metaforen "åpne sine øyne", som her knyttes til fenomenologien, er det all grunn til å lese metaforisk for flere sanser enn synet.⁵¹ Heideggers fenomenologiske metode, å 'lytte til verden', klinger med her. Dermed er det i fenomenologien ikke snakk om en objektiv, forutsetningsløs forsker, som

⁴⁶ Pape, s. 22 ff.

⁴⁷ Peirce, "Adirondack Lectures", 1905, sitert fra Stjernfelt s. 28.

⁴⁸ Pape, s. 351.

⁴⁹ Slike vitenskapelige bestemmelser av erfaringen kaller Pape, i overensstemmelse med Peirce, for vitenskapsimperialisme. Pape, s. 22.

⁵⁰ CP, 5.37, her sitert fra Dinesen s. 17 i min oversettelse.

⁵¹ Alle sanseopplevelser brukes som eksempler i Peirces beskrivelse av fenomenene, se Peirce "The List of Categories: A Second Essay", ca. 1894, delvis gjengitt i Stjernfelt, s. 32 ff.

tror han kan stille seg utenfor sitt objekt. Istedet dreier det seg om å forsøke å anta et *perspektiv*, et forsøk på å tenke og se 'med tingene selv'.⁵²

Tverrfaglig dialog

Fenomenologien er for Peirce en basal og nødvendig vitenskap. Men den er også en 'foreløpig' vitenskap. Det deskriptive og tilnærmet forutsetningsløse aspektet ved fenomenologien skiller den fra de andre vitenskapene. Den danner grunnlaget – eller er selve forutsetningen – for de normative vitenskapene, som Peirce definerer som estetikk, etikk og logikk eller allmenn semiotikk.⁵³ Det vil si, fenomenologien observerer hva som kan sanses og erfares og derfor er virkelig, og gjennom det definerer den estetikken, etikkens og den allmenne semiotikkens forskningsfelt.⁵⁴

Peirce plasserer estetikken som den normative vitenskapen for det som faller inn under Førstehetens kategori, etikken ses i forhold til Annetheten og semiotikken i forhold til Tredjeheten.⁵⁵ Denne inndelingen kan nettopp forstås gjennom den fenomenologiske bestemmelsen av kategoriernes innholdsaspekt, men også gjennom den logiske sammenhengen mellom kategoriene, der Førsteheten er nødvendig for Annetheten og disse igjen for Tredjeheten. Men dette må ses som en sirkulær og også 'motsatt' prosess, der Tredjeheten legger visse premisser for Annethetens erfaring og Førstehetens følelser.

Semiotikk er her forstått som en undersøkelse av normer for tenkningen, det vil si hvordan vi bør tenke – i meget vid betydning. Men å kunne bestemme nærmere hvordan vi bør tenke, forutsetter at vi har et formål for tenkningen. Å fastsette et slikt formål, impliserer at vi stiller noen spørsmål om hvilke formål vi *generelt* bør ha for adferden vår, hvordan vi bør innrette oss her i verden. Dette er grunnleggende etiske spørsmål. Etikken – også forstått i meget vid betydning – må med andre ord være fundament for semiotikken. Men svaret på de etiske spørsmålene vil nødvendigvis ha med det grunnleggende gode å gjøre⁵⁶, altså med det Peirce kaller følelses kvaliteter. Dette svaret vil ikke kunne reduseres til et middel for noe annet, men være et mål i seg selv, et ideal. Peirce ser estetikken som vitenskap for dette som er tiltrekkende og godt i seg selv. Estetikken idealer må derfor være funda-

⁵² Dinesen, s. 23 og s. 20: "Den analytisk indstillede tænker må være i stand til at *tænke som* sit objekt, der ikke altid overholder reglerne for moralsk adfærd".

⁵³ I Peirces system er den normative logikken ekvivalent med en allmenn semiotikk. Og denne logikken, eller semiotikken, deler Peirce inn i tre disipliner, som berører henholdsvis betingelser for mening, sannhetsverdi og argumenters gyldighet. Den første disiplinen er semiotikk i en snevrere betydning, altså som meningslære eller tegnteori. Den andre kalles av Peirce kritisk logikk, og kan jammeføres med den klassiske aristoteliske logikken, og med induksjon og deduksjon. Den tredje er forstått som vitenskapelig metode, dvs. vitenskapsteori i moderne forstand, og kan jammeføres med Peirces egen metode, pragmatismen. Se Dinesen, s. 61 og 121 f. og Pape, s. 17 ff. Idet videre bruker jeg for enkelthets skyld "semiotikk" som en fellesbetegnelse for den normative logikken/den allmenne semiotikken, uten å nyansere mellom de ulike disiplinene. Men det er semiotikk i snever betydning, altså som meningslære eller tegnteori, som det i denne sammenhengen er relevant å utdype.

⁵⁴ Pape, s. 15.

⁵⁵ For inndelingen av vitenskapene, se Dinesen, s. 65 f., Gullvåg, s. 67 ff. og Pape, s. 17 f. og 204 ff. Det bør nevnes at Peirce i liten grad arbeidet med estetikken og etikken.

⁵⁶ "(...) in truth a universe may be continuous, so that there is no part of it of which everything must be either wholly true or wholly false. For example, it is impossible to find a part of a surface which must be all one colour". CP, 2.339; "(...) the distinction of logical goodness and badness must begin where control of the process of cognition begins; and any object that antecedes the distinction, if it has to be named either good or bad, must be named good. For since no fault can be found with it, it must be taken at its own valuation". CP, 5.114. Begge sitater fra Dinesen, hhv. s. 58 og s. 68.

ment for etikken. Det må forøvrig legges til at det ikke finnes noe 'første' spørsmål. Den dialogen som beskrives her er derfor noe som stadig foregår på tvers av vitenskapene, uten noen definert begynnelse eller ende. Dialogen er på den måten en dynamikk i forskningen, som stadig driver den videre.

Betegnelsen *normativ* knyttet til disse vitenskapene, betyr ikke å utsi smak- eller moral-dommer av noe slag. Istedet betegner det estetikkens, etikkens og semiotikkens analytiske oppgave i forhold til de *forventningsmønstrene* som preger ulike *vaner*. Vaner, forstått som den pragmatiske utgaven av lover, tilhører Tredjehetens kategori. De representerer noe tillært, noe konvensjonelt og er altså tids- og stedsbestemt. At Førstehetens estetikk og Annetthetens etikk kan knyttes til et slik kategorialt innhold, kan bare forstås utifra at de er 'styrt' av Tredjehetens semiotikk. De intellektuelle vanene til en gitt tid og på et gitt sted, påvirker med andre ord det jeg vil kalle kunstneriske vaner og sosiale eller kulturelle vaner – eller med Peirces begreper, følelsesvaner og adferds- eller handlingsvaner. Hvilke forventningsmønstre som finnes for representasjon av følelsesvaner, kunst, er altså konvensjonelt bestemt. *Men*, med referanse til kategoriens gjensidige avhengighet, vil de kunstneriske vanene også ha en 'naturlig' basis – i den umiddelbare sansningen og i erfaringen. På samme måte vil de sosiale vanene ha en 'naturlig' basis, i erfaringen og også sansningen. Peirce presenterer altså et intrikat samspill mellom hva som er tillært og konvensjonelt, og hva som har naturlige forutsetninger. Og både de naturlige og de tillærte forutsetningene for vanene påvirker hverandre gjensidig og inngår i en stadig endring. Dette skal ikke utdypes her, bare nevnes som en vesentlig nyansering hos Peirce, noe som skiller ham fra de semiologiske retningene som holder fast på at alt er konvensjoner, og de fenomenologiske teoriene som dyrker arketypiske verdier.

Det er en omfattende tverrfaglighet Peirce presenterer. Denne har selvsagt utgangspunkt i den store filosofiske systembyggingen; som Kant mente også Peirce at en grunnleggende erkjennelsesteori måtte inkludere flest mulige vitenskaper. Men selv om filosofisk systembygging for de fleste forskere ikke er målet, har likevel poengteringen av sammenhengen mellom ulike typene vitenskap relevans for en vitenskapsteoretisk eller metodisk posisjonering. Grunnleggende i denne tverrfaglige dialogen mellom vitenskapene er vektleggingen av den nære forbindelsen mellom sansning, erfaring, tenkning og framtidig handling. Forholdet mellom fenomenologien og semiotikken utdyper dette.

Erfaringens representasjon

Fenomenologien har for Peirce bare relevans som vitenskap dersom det av denne kan utledes en allmenn semiotikk. Disse to vitenskapene er to ulike perspektiver på, eller innfallsvinkler til, de samme fenomenene og den samme virkeligheten. Fenomenologien observerer *hva* vi erfarer, det som er umiddelbart foreliggende, forstått som erfaringenes generelle kategorier. Semiotikken undersøker prinsippene for *hvordan* erfaringen kan gi tilgang til den ytre virkeligheten. Det vil si hvordan de generelle kategoriene framstår i bevisstheten: de representeres i tegn, og blir forståelig gjennom tolkning. Fenomenologien kan som tidligere nevnt, følgelig betegnes som en "erfaringsteori". Og semiotikken kan

karakteriseres som en "representasjonsteori", eller en "Theorie der Darstellung"⁵⁷. Til sammen danner fenomenologien og semiotikken en allmenn ontologi i Peirces filosofiske system.

Men vi kan gripe tegnene først når vi har grepet eller gjenkjent fenomenene i deres generelle former, altså kategorialt.⁵⁸ Samtidig ville en verden av fenomener, erfart kategorialt, ikke ha gitt noen mening hvis bevisstheten ikke nettopp hadde oppfattet dem som tegnrelasjoner. Det kan også sies på denne måten: "In the way the world appears to us there is already present the fundamental forms of our thought. For the forms of logic [semiotic] simply make explicit those forms without which there would be no world for us."⁵⁹ For å få en tilgang til virkeligheten, er semiotikken derfor avhengig av fenomenologien, slik tenkning er avhengig av erfaring og sansning. Og fenomenologien er avhengig av semiotikken, for uten denne ville ikke kategoriene og fenomenene gi noen sammenheng og mening, og vi ville ikke kunne anta noe om framtidige objekter og hendelser. Semiotikkens oppgave er nettopp å undersøke *sammenhengen* mellom sansning, erfaring og tanke – og derigjennom gjøre mening mulig.

Et argument hos Peirce kan stå som eksempel her for hvor nær denne sammenhengen er, mellom fenomener og tegn, mellom fenomenologi og semiotikk. Hvis man ser på figurer som gir en såkalt *gestaltswitch*, vil paradokset i figuren tydelig vise hvordan vi umiddelbart klassifiserer fenomener som det ene eller det andre, som en generell form. Dette bruker Peirce for å peke på at selv den enkleste, umiddelbart foreliggende sansekvaliteten i en fenomenologisk observasjon i prinsippet er sammensatt av andre sansninger. Selv argumenterer han her ved hjelp av logikken: Sansekvaliteten i Førstehet foreligger som en perseptuell dom. Denne dommen er resultat av en ubevisst slutningsprosess, og altså i praksis utenfor vår kontroll. Men gjør man en logisk analyse av denne ubevisste prosessen, vil man finne at den har utgangspunkt i en abduktiv slutning, i en 'kvalifisert gjetning' om at noe likner på noe annet. Og denne abduktive slutningen vil selv være resultat av en liknende prosess, som kan la seg analysere på samme måte. Slik kan man analysere seg bakover *ad infinitum*. Det er to poeng her. Det ene er at enhver sanseopplevelse i prinsippet er tolkbar, selv om vi oppfatter den som noe umiddelbart foreliggende. Og dermed kan sanseopplevelsen i prinsippet alltid åpne for ny kunnskap. Det andre følger av det første, og poengterer at det er glidende overganger mellom sansning og tolkning. Imidlertid setter Peirce med sin pragmatisme en fornuftig 'stopper' for en slik uendelig fortolkningsprosess. Det er den foreliggende sansekvaliteten som må ses som et utgangspunkt og en første premiss for all systematisk og kontrollert tenkning.⁶⁰

⁵⁷ "Eine Theorie der Darstellung". Se note 44 her. Det er verdt å merke seg den erkjennelsesteoretiske forskjellen mellom peirciansk "Darstellung" og kantiansk "Vorstellung".

⁵⁸ "Den viden (cognition), man kan erverve sig, består (...) udelukkende i at erkende (recognition) generelle prinsipper." Dinesen, s. 27. Peirces argumentasjon for dette er at fenomenen og tegnene har samme struktur, og at dette er virkelighetens egen form.

⁵⁹ Mounce, s. 9, med min tilføyelse i klammer.

⁶⁰ For denne argumentasjonen, se Peirce, "Pragmatism and Abduction", 1903, i Stjernfelt, s. 165 ff. Se også Gullvåg, s. 27.

Semiotikk

I Peirces filosofi, er semiotikken den vitenskapen som kan forklare *hvordan* vi tenker. Det vil si hvordan den erfarte virkeligheten framstår eller representeres for bevisstheten, og dermed gjør erfaringen forståelig. Semiotikken undersøker de tegnene som er i virksomhet i denne representasjonen, og kan i snever forstand derfor ses som en tegnteori. Dette er semiotikkens, tegnets og også tenkningens *teoretiske* side.

Men forståelse og mening er for Peirce knyttet til handling. En tanke, et begrep eller en teori er ikke meningsfull hvis den ikke kan anvendes på framtidige tilfeller, det vil si hvis den ikke kan formuleres som en lov eller en vane: "A rule to which future events have a tendency to conform is *ipso facto* an important thing, an important element in the happening of those events".⁶¹ Semiotikkens formål er idette henseende normativ: å undersøke hvordan vi *bør* tenke for å kunne lage gode handlingsregler for framtida. En slik undersøkelse innebærer å prøve ut loven, tanken eller begrepet eksperimentelt – i første omgang ikke fysisk, men gjennom en tankemessig forestilling om hvilke sanselige *effekter* de kan ha i *enhver, mulig sammenheng*. Denne tankemessige forestillingen er del av den vitenskapelige prosessen, og den er abduktiv i sin form. Betydningen av én tankes, ett begreps eller en teoris mening er foreslått som en rekke alternative hypoteser: hvilke konsekvenser man kan forestille seg at de innebærer i en rekke mulige sammenhenger. Deretter kan de mange, alternative hypotesene systematisk snevres inn. Dette er semiotikkens, tegnet eller tankens *praktiske* side.

Dette er også kjernen i Peirces pragmatisme. Den består av to likeverdige prosesser. Undersøkelsens *første* ledd, der alle mulige sansemessige effekter foreslås, åpner både for at meningsdannelsen er grunnleggende kontekstavhengig, og for at meningsdannelsen vil ta tid. Av dette følger at Peirces pragmatisme tar høyde for å synliggjøre *meningsforskjeller*, eller skape en meningsutvidelse både 'i bredde' og i tid. Det *andre* leddet i undersøkelsen er å snevre inn antall hypoteser for å sikt å kunne komme fram til en enighet.

Denne relativt omfattende metoden for å nå mening, noe 'sant', skiller Peirces pragmatisme fra den senere amerikanske pragmatismen.⁶² I den siste ligger at det som fungerer og bringer forskningen videre, også er det som er sant. Kriteriet for sannhet er altså en tankes eller en teoris anvendelighet, ganske enkelt at den kan brukes. Peirce sin pragmatisme knytter i tillegg sannhet opp mot konsensus, i Thomas Kuhn sin forstand: det er enigheten mellom alle relevante og kompetente personer som er forutsetningen for å regne noe som sant. Men den knytter også sannhet til en form for vitenskapelig "realisme": en tanke eller teoris sannhetsgehalt er ikke totalt løsrevet fra 'virkeligheten', men ligger i en form for korrespondanse mellom dem.⁶³

⁶¹ Peirce, sitert fra Mounce, s. 30.

⁶² Se Peirce, "How to Make our Ideas Clear", i Fisch (red.), volum 3, s. 265 ff. og "Hva pragmatisme er", 1905, i Gullvåg, s. 187-205. Se også Stjernfelt, s. 22 og Gullvåg, s. 51 ff. For forskjellen mellom Peirces pragmatisme og den senere pragmatismen, se spesielt Skagestad, s. 81 ff. og Mounce, s. 229-31.

⁶³ Men Peirces pragmatisme skiller seg fra empiristene først og fremst hans metode: utprøvingen av teorier og meninger i form av handlingsregler skjer først *gjennom en tankemessig forestilling*, er viktig både for å skille Peirces pragmatisme fra empiristene, som har 'mistolket' Peirce på dette punktet.

Å holde så vidt forskjellige vitenskapelige forståelser av sannhet sammen, kan i seg selv ses som pragmatikk. Hovedpoenget hos Peirce ligger i at bruk, enighet og realisme ikke er *kriterier* for sannhet, men snarere fungerer som *muligheter* for sannhet – muligheter som utfyller hverandre.

Semiotikken som tegnteori

Det er semiotikkens teoretiske side, som en tegnteori i tradisjonell forstand, jeg vil utdype i denne sammenhengen. Peirce utarbeidet tegnteorien omtrent samtidig med at Ferdinand de Saussure la grunnlaget for sin semiologi. En kort presentasjon av noen forskjeller mellom deres oppfatning av tegnet, vil belyse den peircianske semiotikken.

Saussure tar utgangspunkt i *ordet* som tegn. Dette tegnet har to sider, uttrykk og innhold, kalt *signifiant* og *signifié*. Saussures tegn er forstått som et arbitrært tegn, der uttrykket er 'tilfeldig' valgt for å stå for et innhold, og der sammenhengen mellom dem er tillært. Dermed er også betydningsinnholdet et aspekt ved tegnet selv, og bare forankret i en ytre virkelighet gjennom konvensjon. Peirce har en annen *forutsetning* for tegnet enn Saussure. Det viktigste er at det ikke bare er språklig. I den peircianske tegnteorien er tegnet selve bindeleddet mellom vår subjektive bevissthet og kategoriene, som er det vi griper virkeligheten gjennom. Peirces tegn skiller seg fra Saussures og semiologiens ved at tegnet er noe som henviser til noe annet, til en referent som er noe ute i virkeligheten, til noe 'naturlig'. Denne referenten er dermed ikke en del av tegnet, men tegnet står for det, eller representerer det i bevisstheten. Derfor kaller Peirce også et tegn for en "representamen". Noe forenklet forklart, framkaller representamenet bilder i bevisstheten av det objektet det viser til, og disse bildene har en strukturlikhet med objektet.

Peirces tegn har altså tre sider som inngår i en relasjon. Det enkelte tegn konstitueres av *objektet* eller fenomenet i den ytre virkeligheten (referent), *tegnet* som representerer dette objektet (representamen) i bevisstheten til en *person* som tolker det (interpretant). Peirces sentrale definisjon er at

et tegn, eller en representamen, er noe som for noen står for noe i et eller annet henseende eller egenskap. Det henvender seg til noen, det vil si, skaper i denne persons bevissthet et tilsvarende tegn, eller kanskje et mer utviklet tegn. Det tegnet som det skaper, kaller jeg det første tegns interpretant.⁶⁴

Et tegn er altså bestemt utfra at "noe står for noe", hvilket er den tradisjonelle definisjonen av tegn helt tilbake til antikken. Dette er det første jeg vil utdype. Men Peirce har også en forutsetning for tegnet, intensjon, og en følge av det, semiosis, som jeg deretter vil gripe fatt i.

Tegnklassifikasjon

Tegnet er i seg selv tredelt og representerer en relasjon, som nevnt ovenfor. Men Peirce har også tre hovedtegn, knyttet til de tre kategoriene. Førstehetens sansekvalitet viser seg som et monadisk tegn, som vi i praksis ikke analyserer som bestående av flere elementer enn ett. Dette tegnet har en visuell

⁶⁴ CP, 2.228, gjengitt i Dinesen, s. 102, i min oversettelse. Peirce bruker ordet "representamen" om tegn for her å skille det fra tegnbegrepet i en vid forstand, der "tegn" brukes om hele betydningsdannelsen. Se Kjølrup, s. 249.

likhet med det mentale eller faktiske objektet, og er derfor "et tilsvarende tegn". Peirce kaller det et ikon, og definerer det som

et tegn som refererer til objektet som det betegner i kraft av sine egne egenskaper, som det i alle tilfeller innehar, uansett om et slik objekt faktisk eksisterer eller ikke.⁶⁵

Hvis dette ikonet, som representerer en sansekvalitet eller følelse, aktualiseres i forhold til et bestemt objekt eller en bestemt begivenhet; hvis det vekker reaksjon, byr på motstand eller gjenkaller tidligere erfaringer eller minner, oppstår "et mer utviklet tegn". Dette tegnet tar altså tar opp i seg ikonet. Tegnet som representerer det faktiske, aktuelle objektet, består av to elementer. Og disse to elementene står i et dynamisk forhold til hverandre i rom og tid: på den ene siden, følelsen og erfaringen *i personen*, og på den andre siden, objektet som personen opplever som noe *annet* enn seg selv. Det er selve forholdet mellom disse elementene som representeres i et tegn. At Peirce kaller dette tegnet et indeks, antyder at det ikke er noen nødvendig likhet mellom tegnet og det det representerer. Fotspor i snøen og en værhane er begge eksempler på tegn som viser til – indikerer – en aktuell sammenheng, mellom to elementer: værhanen indikerer vindretningens 'romlige' posisjon, og fotspor indikerer en fot i 'fortida'. Indekset er dermed et slags symptom; det representerer en *lokal* årsakssammenheng mellom et objekt og hvilken sansning eller erfaring dette indikerer. Jamfør det ovenstående, defineres indekset som et tegn eller en representasjon

som refererer til det objektet som det betegner, ikke så mye på grunn av noen likhet eller analogi med det, heller ikke fordi det er assosiert med generelle karakterer som det objektet tilfeldigvis innehar, [men] fordi det står i en dynamisk (inkludert romlig) forbindelse, både med det enkelte objektet på den ene siden, og med følelsene eller minnet til den person det opptrer som tegn for.⁶⁶

Denne dynamiske relasjonen, mellom en persons følelse, minne eller erfaring og det aktuelle objektet, kan stabiliseres i tid og rom. Da vil forbindelsen mellom dem representeres som en lovmessighet og utgjøre et nytt tegn, som Peirce kaller symbol. I Saussures semiologi vil alle tegnene, ordene, dermed kunne karakteriseres som symbolske. Også for Peirce er ord, liksom setninger, bøker og så videre, symbolske tegn. Peirce forklarer symbolet som

et tegn som refererer til det objektet som det betegner i kraft av en lov, vanligvis enhver assosiasjon knyttet til allmenne ideer, som virker slik at symbolet tolkes som refererende til objektet.⁶⁷

Symbolet er altså en tanke, en ide eller et begrep, som har form av lov. Det er gjennom *tolkning* av denne loven, begrepet, tanken, ideen og så videre, at vi kan gripe det objektet som symbolet står for. Peirces første forklaring av symbolet er altså at det er et konvensjonelt tegn som må tolkes. Relasjonen mellom symbolet og det det refererer til, må læres, og dermed kan det også bare forstås i gitte kon-

⁶⁵ Definisjonen av ikonet finnes i Peirce, "Nomenclature and Divisions of Triadic Relations, as far as they are determined", ca. 1903. Deler av artikkelen er gjengitt i Stjernfeldt, s. 98 ff. Definisjonen er gjengitt i min oversettelse. Peirce føyer forøvrig til: "Det er sant, at med mindre det faktisk eksisterer et slik objekt, fungerer ikonet ikke som et tegn; men dette har ikke noe å gjøre med dets karakter som tegn".

⁶⁶ Peirce, ca. 1903, sitert og oversatt fra Geoffrey Broadbent, "Building Design as an Ionic Sign System", i Broadbent, Bunt, Jencks (red.), *Signs, Symbols, and Architecture*, Chichester/New York/Brisbane/ Toronto, 1980, s.

⁶⁷ Se note 67.

tekster. Men Peirce ombestemmer seg⁶⁸, og sier at symbolet ikke bare er tillært, men at det har en *likhet* med det objektet det refererer til og derfor ikke kan være konvensjonelt. Som lov, har symbolet en nødvendig forbindelse med framtida. Argumentasjonen kan forenkles til at et symbol har den samme treleddete formen som loven i Tredjehet. Og denne loven i erfaringen har igjen samme treleddete form som lover i den ytre virkeligheten – og som vi har tilgang til gjennom fenomenologien. Ergo *likner* symbolet på sitt objekt, den ytre virkelighetens lov. Og derfor har symbolet en 'naturlig' forankring i virkeligheten, og er ikke rent konvensjonelt. Men her ligger det en forutsetning til grunn. For symbolet har ingen eksistens i seg selv; det finnes bare i kraft av det faktum at faktiske "eksistenter *vil* bekrefte det" i framtida.⁶⁹ Dette på samme måte som at det ville være meningsløst å snakke om lov eller vane hvis de ikke gjelder for framtida. 'Framtid' er i denne sammenhengen selvsagt et relativt begrep, eller bedre, et *mulighets*begrep. Det er muligheten av å bekrefte eller avkrefte om symbolet – begrepet, ideen, tanken – vil gjelde for en framtid som også avgjør dets eksistens og mening.

Diskusjonen om symbolene er konvensjonelle eller ikke, er en komplisert affære. Men det kommer tre gode poeng ut av at Peirce ombestemmer seg. For det første er det et argument *mot* dem som hevder at symboler, ord, og tegn i Saussures forstand, utelukkende er menneskeskapte konstruksjoner – som enkelte "konstruktivister", og semiotikere, mener. Men dette betyr for det andre *ikke* å innta den motsatte posisjonen. Symbolene og meningen knyttet til dem, er i Peirces forstand *ikke* noe absolutt og universelt gjeldende – som enkelte "positivister", og fenomenologer, hevder. Det tredje poenget er et både-og. Symboler er *både* konvensjonelle *og* fundert i en ytre virkelighet. Dette kan bare forklares gjennom at tegnet har tre sider, som i en trekant, i motsetning til Saussures to. Symbolet utgjør den ene siden og står 'istedet' for noe i den virkelige verden. Dette 'noe' er nettopp tegnets andre side, og dets 'naturlige' side. Det er tegnets referent, eller tegnets forankring i en ytre virkelighet. Men tegnet har en *tredje* side, og det er den bevisstheten som symbolet viser seg for. Denne bevisstheten er en person, en person som står i en bestemt kontekst, i en gitt tid og på et gitt sted. Fortolkningen av tegnet må dermed være konvensjonsbundet. Idet tredje poenget ligger det altså at Peirce benekter at det skulle være noen 'hypervirkelighet', at det skulle være noen absolutt dikotomi mellom språk og logikk på den ene siden, og den faktiske, erfarte verden på den andre.⁷⁰

En kort oppsummering av tegnets teoretiske side, gir at Peirce på grunnlag av kategoriene skiller mellom tre slags tegn etter hvordan de representerer eller forestiller sitt objekt for en bevissthet:

⁶⁸ Dinesen, s. 95. Denne 'usikkerheten' er knyttet til et viktig diskusjonstema i semiologien. Blant annet har det vært diskutert om onomatepoetika egentlig er naturlige, ikke-arbitrære tegn. Et kjent eksempel er at uansett hvor man er i verden, bjeffer hunder på samme måte. Men de enkelte nasjonale språk vil representere det på forskjellig måte. Dette ledet Saussure til å definere språket som arbitrært fordi han satte et skille mellom innhold og uttrykk. Peirce forholder seg derimot til det fenomenologiske faktum at hunder, uansett nasjonalitet, bjeffer på samme måte. Dinesen, s. 97.

⁶⁹ "All words, sentences, books, and other conventional signs are Symbols. We speak of writing or pronouncing the word 'man', but it is only a *replica*, or embodiment of the word, that is pronounced or written. The word itself has no existence, although it has a real being, *consisting* in the fact that existents *will* confirm to it." Peirce, sitert fra Broadbent, s. 316. Dette er et argument for Peirces realisme, og et argument mot all form for nominalisme – en filosofisk debatt jeg ikke har tatt opp her.

⁷⁰ Se Mounce s. 9 og 23 og Pape, passim, for denne drøftingen.

ikonet, som har en reell likhet med sitt objekt; indekset, som har en kausal forbindelse med sitt objekt; og symbolet, som har både en konvensjonelt vedtatt forbindelse med sitt objekt, og en naturlig. Men Peirce kombinerer disse tre hovedtegnene med hverandre, og med disiplinene innen den allmenne semiotikken. Han ender dermed opp med en mengde tegntyper – hele 10 triadiske hovedtegn og 66 tegntyper i sin siste versjon.⁷¹ Tegnene opptrer altså på mange nivåer, og har større eller mindre grad av kompleksitet. Men det er først og fremst ikon, indeks og symbol som er operasjonelle i denne sammenhengen. Og i forbindelse med kunst, arkitektur og maleri, er ikonisitet det som først og fremst har fått oppmerksomhet.

Tegn og intensjon

Jeg nevnte innledningsvis at Peirce har en forutsetning eller betingelse for tegnet: Tegnet står for noe "i et eller annet henseende eller egenskap". Det vil si, tegnet kan fokusere på *ett* av flere aspekter ved objektet, alt etter hvilken relasjon en fortolker – en person eller en gruppe – har til objektet. Det aspektet som tiltrekker seg oppmerksomhet er knyttet til fortolkerens interesse eller intensjon. Og det er intensjonen som avgjør om tegnet er ikonisk, indeksikalt eller symbolsk. Ett og samme objekt i virkeligheten kan altså tolkes på ulik måte avhengig av fortolkerens intensjon i en gitt sammenheng.⁷² Dermed kunne man også si at den informasjonsverdien et objekt har, øker med graden av interesse fra fortolkerens side.

Et eksempel kan illustrere dette: Lukta av sildeolje i Tromsø vil *være* den samme for en turist, som for innbyggerne i byen og for den som eier sildeoljefabrikken. For turisten vil det være en 'vond lukt' (ikon), for innbyggerne i byen vil det være en vond lukt som *indikerer* sildeoljefabrikk (indeks), men for eieren vil den vonde lukta fra fabrikken *bety* lukta av penger; sildeoljelukta lover penger kassa i framtida (symbol). Det samme objektet, sildeoljelukt, vil dermed framstå som ulike tegn for ulike fortolkere, med økende grad av informasjonsverdi. Et forbehold må føyes til dette eksemplet. Disse fenomenene vil ikke opptre som tegn i bevisstheten med mindre vi nettopp har interesse av å forstå dem. I hverdagslivet vil disse fenomenene ha sin plass i erfaringen, henholdsvis som følelse, reaksjon og lov – eller 'løfte' for framtida.

Denne intensjonen er knyttet til tegnets praktiske side, til et bruksaspekt, idet det handler om noe som har betydning for framtida.⁷³ Intensjon er dermed også knyttet til tegnets meningsbærende potensiale i en gitt sammenheng. Det er med andre ord ikke et intensjonsbegrep i tradisjonell forstand, knyttet til 'avsenderen' i en kommunikasjonssituasjon. Istedet omfatter det hele meningsdannelsens prosess.

⁷¹ For grunnlaget for denne inndelingen, se Peirce, "Nomenclature and Divisions of Triadic Relations, as far as they are determined", ca. 1903, gjengitt i Stjernfelt (red.), s. 98 ff. Se også Dinesen, s. 121 ff.

⁷² Se Dinesen, s. 101.

⁷³ Her er sammenhengen mellom Peirce og den sene Wittgenstein tydelig. Se bl.a. Skagestad, s. 41 f. og Mounce, s. 33.

Semiosis

Intensjonen er altså en forutsetning for at tegnet "står for noe", men ikke for noe i seg selv. Det kreves at en bevissthet oppfatter dette "noe" som tegn, det vil si tolker det. Uten denne intensjonelle oppmerksomheten vil det bare være et element i erfaringen. En følge av dette, og av selve tegndefinisjonen, knytter fotolkeren til et noe mer intrikat moment: det tegnet som skapes i en persons bevissthet, er "det første tegns interpretant". For å bruke eksemplet ovenfor, refererer ikonet, indekset og symbolet seg alle til det første tegnet som står for objektet (lukt), og de er ulike tolkninger av dette. Hver tolkning av det første tegnet er altså et nytt tegn, som selv er gjenstand for tolkning. Symbolet er selvfølgelig også tolkbart og representerer ingen definitiv mening selv om mitt eksempel stopper der.

I denne sammenhengen er det nettopp vesentlig at symbolet har en side som er naturlig og ikke-arbitrær. Det likner på sitt objekt, og representerer det *ikonisk*. For følgelig har symbolet evne til å framkalle bilder, ikoner, av det objektet det viser til. På den måten er det gjenstand for ny tolkning. Men denne ikoniske representasjonen oppstår i bevissthets til den som tolker det første tegnet, altså det Peirce kaller "det første tegns interpretant". Interpretanten er ikke det samme som fortolkeren, men kan kanskje best forstås som et slags 'fortolkerens tanke-tegn'. Man kan snu det rundt og trekke det så langt som til å si at "ethvert tenkt tegn, enhver forestilling er, qua manifestasjon av bevissthets, en bevissthetstilstand"⁷⁴.

Tegn kan altså bare tolkes gjennom andre tegn. En tanke, representert i symbolsk tegn, kan bare gripes gjennom et nytt tanke-tegn og en ny tolkning i en uendelig tolkningsprosess. Den sokratiske dialogen er et godt eksempel på at én forklaring skaper et bilde i tilhøreren, og at tilhøreren blir utgangspunkt for en tolkning og en ny forklaring. Denne dialogen er den vitenskapelige drivkraften hos både Platon og Peirce. Peirce kaller den semiosis, og involverer i prinsippet et uendelig antall fortolkere over et uendelig tidsperspektiv. Dette er meningsdannelsens prosess og et generelt prinsipp, som driver forskningen videre mot en mulig tro på sannhet. Mot tro på et definitivt, forklarende tegn, kunne man kanskje si.

Men i den pragmatiske vitenskapsteorien ligger det at forskningen ikke kan fungere slik i praksis. Forskning forutsetter at et forskerfellesskap bestemmer seg for at noe gjelder som sannhet, om enn foreløpig. Det er kanskje enklere å forstå dette hvis man med Peirce ser for seg at mennesket befinner seg i tenkningen, og at tanker er denne tenkningens objekter: "(...) 'thinking' bliver i den forstand at betragte som den generelle, evolutive proces, som mennesket befinder sig i, mens 'thought' er at betragte som tægnrepresentationer, der gøres til genstand for såvel observasjon som refleksion".⁷⁵ Hovedpoenget er imidlertid at meningsdannelse er en prosess. Den er ikke noe statisk, fundamentalt eller definitivt gitt. Med kunstviteren Norman Bryson, kan man si at meningsdannelsen er arbeid,

⁷⁴ Gullvåg, s. 38.

⁷⁵ Dinesen, s. 26. Se også note 43 her.

"labour", i den forstand at tegnet sirkulerer i en faktisk kontekst; den utgjør en kommunikasjonsprosess som involverer flere tegn og flere fortolkere.⁷⁶ Dermed "tar det tid å mene noe".⁷⁷

Avslutning: Peirces relevans

Den *vitenskapsteoretiske* posisjonen Peirce inviterer til, er for det første at ethvert forskningsarbeid inngår som en del av en større, tverrfaglig sammenheng. Ens eget forsøk på å formulere tanker knyttet til et forskningsmateriale, utgjør dermed ett perspektiv blant flere. Og det er forskningsfellesskapet som avgjør om det på sikt kan bidra til en utvidet forståelse. Det enkelte vitenskapelige arbeid er på den måten et objekt eller fenomen som forhåpentligvis tiltrekker seg oppmerksomhet, som fungerer som et "tegn", et springbrett for videre tolkninger.

Idette ligger det også en refleksjon over eget ståsted. Kunnskapsproduksjonen er situasjons- og intensjonsbetinget, og ikke definitiv; den foregår på en myrtue, som "ser ut til å holde for øyeblikket". Men den støtter seg også på andres forskningsresultater, og stiller spørsmål til andre vitenskapers ståsted for eventuelle nye holdepunkter. Denne tverrfagligheten vil gi ny kunnskap som kan bringe forskningsprosessen videre, mot en 'tro' på sannhet. En slik posisjonering vil kunne defineres som situasjonistisk, og den optimistiske holdningen som pragmatisk, i periciansk forstand.

Når det gjelder selve min interesse for Peirces teorier, må det ses som et slik spørsmål på tvers av faggrenser i håp om å finne noen anvendbare svar. Interessen for Peirce støttes imidlertid opp av en økende oppmerksomhet rundt de manuskriptene han etterlot seg – og forskningsfellesskapets 'fokus' er i seg selv en grunn til å undersøke om en teori har relevans. Mer konkret støtter også vitenskaper som nyere lingvistik, kognitiv psykologi og neurobiologi opp om at Peirce for hundre år siden var på 'riktig vei' – sett fra mitt ståsted, nå. Dette gjelder ikke minst forståelsen av de grunnleggende strukturene i språk og i meningsprosesser, i forhold til kognisjonens billed- eller metafor-dannelser, og i forholdet mellom sansning og tenkning – en slags "Philosophy in the Flesh".⁷⁸

Av mer *metodisk* betydning er for det første Peirces vektlegging av abduksjonen som slutningsform.⁷⁹ Det er en legitimering av det som faktisk foregår innen store deler av den humanistiske forskningen, der man ikke har noen aprioriske sannheter man deduserer fra, og der induksjon verken alltid er relevant eller lar seg gjennomføre. Abduksjonen representerer forskningens kreative prosess, både idet store og idet små. Tilnærmingen til et forskningsobjekt er et spørsmål som genererer en rekke mulige svar – i prinsippet en total meningsutvidelse. En systematisk redusering av disse åpne mulighetene, gir noen relevante hypoteser som testes ut i videre arbeid.

⁷⁶ Norman Bryson, *Vision and Painting. The Logic of the Gaze*, New Haven/London, 1983, passim.

⁷⁷ "It takes time to mean something", Mounce, s. 26.

⁷⁸ Se spesielt George Lakoff og Mark Johnson, *Metaphors we live by*, Chicago/London, 1980; Lakoff, *Women, fire, and dangerous things: what categories reveal about the mind*, Chicago, 1987 – og ikke minst Lakoff og Johnson, *Philosophy in the flesh: the embodied mind and its challenge to Western thought*, New York, 1999.

⁷⁹ Pragmatismen er avhengig av denne slutningsformen; pragmatismen er abduksjonens logikk. "Pragmatism and Abduction", 1903, i Stjernfelt, s. 175 ff.

For det andre finner jeg hos Peirce svar på den innledende problemstillingen om fenomenologien og semiotikken kan la seg kombinere: De er to sider av samme sak, to teorier for samme virkelighet. Det forutsetter imidlertid en fenomenologi som ikke utsier verdidommer, og en semiologi som stadig ønsker å finne pragmatiske svar. Resultatet av en slik kombinasjon av tilnærningsmåter, er at kroppslig sansning og taus hverdagserfaring ses som utgangspunkt for all tenkning og tolkning.

Litteratur

- Asdal, Kristin m.fl., *Betatt av viten. Bruksanvisninger til Donna Haraway*, Oslo 1998
- Broadbent, Geoffrey / Bunt, Richard / Jencks, Charles (red.), *Signs, Symbols, and Architecture*, Chichester/New York/Brisbane/ Toronto 1980
- Bryson, Norman, *Vision and Painting. The Logic of the Gaze*, New Haven/London 1983.
- Dinesen, Anne Marie, *C.S.Peirce. – fænomenologi, semiotik og logik*, Aalborg 1991
- Gallie, W.B., *Peirce and Pragmatism*, Harmondsworth/Middlesex 1952
- Gullvåg, Ingemund, *Charles Sanders Peirce*, Oslo 1972
- Kjørup, Søren, *Menneskevidenskaperne. Problemer og traditioner i humanioras videnskapsteori*, Roskilde (1996) 2000
- Lakoff, George / Johnson, Mark, *Metaphors we live by*, Chicago/London, 1980
- Lakoff, George, *Women, fire, and dangerous things: what categories reveal about the mind*, Chicago 1987
- Lakoff, George / Johnson, Mark *Philosophy in the flesh: the embodied mind and its challenge to Western thought*, New York 1999.
- Mounce, H.O., *The Two Pragmatisms. From Peirce to Rorty*, London/New York 1997.
- Pape, Helmut, *Erfahrung und Wirklichkeit als Zeichenprozeß. Charles S. Peirce Entwurf einer Spekulativen Grammatik des Seins*, Frankfurt am Main 1989
- Peirce, Charles Sanders, *Collected Papers*, vol. I-VIII, Hartshorne/Weiss/Burke (red.), Harvard University Press 1931-1958
- Peirce, Charles Sanders, *Writings of Charles Sanders Peirce. A Chronological Edition*, Max Fisch (red.), vol. 1-6, The Peirce Edition Project, Bloomington / Indianapolis 1981-
- Panofsky, Erwin "Ikonografi og Ikonologi", gjengitt i Bent Fausing/Peter Larsen (red.), *Visuel kommunikation*, bd. 1, København (1946) 1987
- Skagestad, Peter, *Vitenskap og menneskebilde. Charles Peirce og amerikansk pragmatisme*, Oslo/Bergen/Tromsø 1978
- Stjernfelt, Frederik m.fl., *Charles Sanders Peirce. Semiotik og pragmatisme*, uten sted, Danmark 1994