

Markus Raninen

YHTEISKUNNAN NELJÄ VAIHETTA

Yleinen teoria yhteiskunnan semioottisesta prosessista

Yhteiskuntatieteiden tiedekunta (SOC)
Pro gradu -tutkielma
Huhtikuu 2020

TIIVISTELMÄ

Markus Raninen: Yhteiskunnan neljä vaihetta
Pro gradu -tutkielma
Tampereen yliopisto
Yhteiskuntatutkimuksen tutkinto-ohjelma
Huhtikuu 2020

Tämän tutkimuksen tarkoitus on hahmotella yleinen teoria yhteiskunnan semioottisesta prosessista. Teoria perustuu Charles Peircen semiotiikkaan. Erityisesti nojaudun Vinicius Romaninin tekemiin läpimurtoihin semiotiikassa, joiden kautta Peircen semiotiikan formaali "kielioppi" saatettiin valmiiksi. Pragmatistista ja semioottista sosiologiaa on toki tehty aiemmin, mutta Peircen semioottista logiikkaa ei ole yritetty aikaisemmin soveltaa kokonaisuutena yhteiskunnan teoretisointiin. Semiotiikkaan pohjautuen esitän jalostamani 15 merkin luokittelun ja siitä johdettavan diagrammin: *15 merkin kolmion*. Kolmion avulla jaan semioosin prosessin neljään hierarkkiseen jaksoon ja neljään vaiheeseen, jotka käsitteellistän yhteiskunnan neljäksi vaiheeksi tai tasoksi.

Tukeudun teoretisoinnissani Charles Peircen lisäksi erityisesti John Deelyn, Charles Cooleyn ja George Meadin ajatteluun. Pyrin tutkimuksessani osoittamaan kuinka Cooley ja Mead käsittivät yhteiskunnan pohjimmiltaan semioottisena prosessina, minkä vuoksi Peircen, Cooleyn ja Meadin näkemysten yhdistäminen yhtenäiseksi teoriaksi on perusteltua.

Lisäksi pyrin tarjoamaan lähtökohtia sosiologian mahdollisesti yhdistävälle viitekehykselle, joka perustuu Peircen systemaattiseen filosofiaan. Tutkimus toteuttaa myös C. Wright Millsin visioita sosiologisesta mielikuvituksesta kehittämällä helposti sovellettavan ja kattavan ajattelun työkalun. Yhteiskunnan neljä vaihetta muodostavatkin neljä erilaista näkökulmaa tarkastella mitä tahansa yhteiskunnallista ilmiötä tai kokemusta.

Avainsanat: semiotiikka, yleinen teoria, Peirce, kommunikaatio, informaatio, merkki, semioosi, Mead, Cooley, Mills, sosiologinen mielikuvitus

Tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu Turnitin OriginalityCheck –ohjelmalla.

Sisällysluettelo

Kuvat	i
Taulukot	ii
Lyhenteet	iii
Johdanto	1
I Paluu perustaviin kysymyksiin	6
1 Amerikan Aristoteles	7
1.1 Lyhyt elämäkerta	7
1.2 Miksei Peircestä puhuta enempää?	9
1.3 Semiotiikan kehitys	10
1.4 Aikaisempi tutkimus	15
2 Tieteen rakenne	19
2.1 Tieteet	21
2.2 Semiotiikka	23
2.3 Sosiologia	24
II Sukellus semioosin pyörteisiin	26
3 Kolme kategoriaa	27
3.1 Kategorioiden johtaminen	29
4 Tiedon spekulatiivinen luonne	33
4.1 Intuitio	34
4.2 Fallibilismi	36
4.3 Kriittinen arkijärki	38
5 Metafysiikka	40
5.1 Todellisuuden kolme kategoriaa	41

5.2	Kausaatio	42
5.3	Rakkaus evoluutiota ohjaavana voimana	50
5.4	Todellisuuden epävarmuus	52
6	Mikä on merkki?	55
6.1	Kolminainen merkki	56
7	Semiotiikan logiikka	61
7.1	Merkin kolme korrelaattia	62
7.2	Semioosin käämi	64
7.3	Kolmen korrelaatin ja semioosin käämin yhdistäminen	66
7.4	15 merkin kolmio	67
III	Semioottinen sosiologia	68
8	Kolme korrelaattia	69
8.1	Ensimmäinen korrelaatti	70
8.2	Toinen korrelaatti	74
8.3	Kolmas korrelaatti	76
8.4	Semioosin neljä vaihetta	77
8.5	Luokittelujen merkitys	79
9	Yhteiskunnan neljä vaihetta	80
9.1	Fenomenologinen vaihe	83
9.2	Subjektivaihe	88
9.3	Intersubjektivaihe	91
9.4	Symbolivaihe	98
9.5	Sosiologinen mielikuviutus	107
10	Yhteenveto	109
10.1	Pragmatistiset seuraukset	110
A	Kymmenen merkin kolmio	115
B	Viisitoista merkkiä	116
C	Kolminumeroiset koodit	121
D	Kirjallisuutta	122

Kuvat

1.1	Peirce vuonna 1859	11
1.2	Peirce noin vuonna 1880	12
1.3	Peirce noin vuonna 1900	13
1.4	Müller-Lyerin illuusio	14
1.5	Peirce noin vuonna 1914	15
2.1	Peircen tieteen arkkitehtuuri	20
3.1	Graafinen triadi	31
3.2	Graafisen triadin avulla ilmaistut suhteet	31
3.3	Kategorioiden väliset loogiset suhteet	32
4.1	Optinen liikeharha	34
4.2	Adelsonin kirikkausharha	37
5.1	Kolmen metafysisen kategorian kolmio	41
5.2	Kausaation satunnaisuus	44
5.3	Kolminainen kausaatio	49
5.4	Kategorioiden rappeutuminen kuudeksi luokaksi	52
5.5	Kuuden universaalien luokan kolmio	53
5.6	Kolme universaalia jännitettä	54
6.1	Liikennemerkki hotellista	57
6.2	Boomer-meemin evoluutio	58
7.1	Semioosin käämi	64
7.2	Viidentoista merkin kolmio	67
8.1	Kaupunkien välinen kommunikaatio	74
8.2	Piirustus koirasta ikonisena merkinä	74
A.1	Kymmenen merkin kolmio	115

Taulukot

7.1	Kolme korrelaattia	63
7.2	Kymmenen merkin johtaminen	63
7.3	Viidentoista merkin johtaminen	65
7.4	Kuusi merkkiä itsessään	66
7.5	Rappeutuneiden merkkien koodin muutos	67
C.1	Kolmen korrelaatin ja neljän jakson suhde	121

Lyhenteet

- EP** *The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings*, Volume 1 (1992) toim. Houser, Nathan ja Kloesel, Christian J. W. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press. Volume 2 (1998) toim. Peirce Edition Project. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- CP** *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Vol. 1–6 (1931–1935) toim. Charles Hartshorne ja Paul Weiss. Vol. 7–8 (1958) toim. Arthur W. Burks. Cambridge: Harvard University Press.
- W** *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition*. Vol. 1–8 (1982–2010) toim. Peirce Edition Project. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- NEM** *The New Elements of Mathematics*. Vol. 1–4 (1976) toim. Eisele, Carolyn. Haag: Mouton Publishers.
- MS** *Manuscripts*. toim. Robin, R.

The extreme division of labor in sociology stems largely from the sheer size and complexity of the field. Layered over this division of labor, however, and intensifying its negative effects, are conflicts resulting from epistemological and ideological differences over what constitutes, or should constitute, knowledge in the social sciences. In place of productive differences we often find competing theoretical factions and a consequent lack of analytical coherence across the field. This appears in endless disputes over how to bring different levels of social analysis together, which often requires a reconciliation of seemingly incompatible theoretical perspectives and frameworks. (...) For seriously reflective sociologists, such a situation calls for a new mode of thinking, more deliberate and honest consideration of the nature of the subject matter and how to represent it, and a reconsideration of the goals and practices of the discipline.

Robert G. Dunn, Toward a Pragmatist Sociology

Johdanto

Ihmiset haluavat oppia tuntemaan yhteiskunnallista ja historiallista todellisuutta (...) He janoavat tosiasioita ja etsivät niiden merkitystä. He haluavat ”kokonaiskuvan”, johon he voisivat uskoa ja jonka avulla he voisivat ymmärtää itseään. (Mills, 2015 [1959], 28.)

C. Wright Millsin kirjaa *Sosiologinen mielikuvitus* (1959) pidetään yhtenä tärkeimmistä sosiologisista teoksista. Kirja on hyvin suorasanaainen kritiikki sosiologian tiedettä kohtaan. Millsin mukaan sosiologia oli ajautunut kauaksi käytännöstä, yhteiskunnallista ongelmista ja tavallisista ihmisistä. Ennen kaikkea se ei ollut lunastanut lupaustaan valottaa yhteiskunnallisten ja yksilöllisten ongelmien yhteyksiä (Mills, 2015 [1959], 15–17). Sosiologian tulisi edistää ihmisten itseymmärrystä omasta elämästään osana suurempaa historiallista jatkumoa, jossa jokainen meistä ”vaikuttaa (...) yhteiskuntansa muotoutumiseen ja sen historian kulkuun, mutta samalla hän itse on yhteiskuntansa ja sen historiallisten liikkeiden tuote” (Mills, 2015 [1959], 16). Millsin mukaan sosiologian tulisi tuoda yhteiskuntaa yhteen muuttamalla ”yleinen välinpitämättömyys osallisuudeksi yhteisistä asioista” (Mills, 2015 [1959], 15). Hän uskoikin optimistisesti, kuinka ”yhteiskuntatieteistä on muodostumassa oman aikamme kulttuurin yhteinen nimittäjä ja sosiologisesta mielikuvituksesta sen mielenlaatu” (Mills, 2015 [1959], 24).

Teos herätti paljon keskustelua ja Millsin arvostelemaa steriiliä ja mautonta sosiologiaa noustiin vastustamaan. Vastareaktio johti kuitenkin sosiologian pirstaloitumiseen ja jakautumiseen, minkä takia ”sosiologia jatkaa koherentin identiteetin ja merkityksen tunteen etsimistä” (Dunn, 2018, 14). Nykyään sosiologia pitääkin sisällään monia kilpailevia koulukuntia, jotka nojaavat eriäviin metodeihin, teorioihin, paradigmoihin, jopa metafysiikoihin. Pirstaloituminen on johtanut tilanteeseen, jossa sosiologialta puuttuu yhteinen käsitys omasta tarkoituksestaan ja roolistaan yhteiskunnassa (Dunn, 2018, 4). Dunn tiivistääkin nykytilanteen tylästi:

(...) despite enriching sociology through their critiques, these reactive tendencies were unable to coalesce around a genuinely new paradigm, leaving the discipline even further dispersed and bereft of a common rationale and sense of purpose. (Dunn, 2018, 52.)

Monet sosiologit eivät pidä pirstaloitumista kuitenkaan minään ongelmana, sillä heidän mielestään niin ikään pirstaloitunutta todellisuutta ei voida kuvata systemaattisesti. En kuitenkaan usko, että Mills tarkoitti ”yhteiskuntatieteen lupauksella” pirstaloitunutta ja spesialisoitunutta sosiologiaa, jossa ei olla yhtä mieltä edes sosiologian tutkimuskohteesta (Wiley, 1994, 149–153). Vaikka Mills arvosteli käytännöstä irronnutta ”yleistä teoriaa”, hän ei hylännyt pyrkimystä koherenssiin ja kokonaisvaltaisuuteen. Hänen mukaansa sosiologin tulisi pyrkiä sys-

temaattiseen ajatteluun (Mills, 2015 [1959], 223). Kuitenkin tarkempi käsitys yhteiskuntatieteen lupauksen ja sosiologisen mielikuvituksen luonteesta ovat jääneet valitettavan epäselviksi. Mills on enemmänkin visionääri kuin teoreetikko näyttäessään ”tietyn tavan ajatella ja tehdä sosiologiaa, mikä välitti tehtävään intellektuaalista, inhimillistä ja poliittista merkitystä” (Dunn, 2018, 53). Tutkimukseni yksi tavoite onkin seurata ja selkeyttää Millsin sosiologista visiota tukeutumalla pragmatistiseen perinteeseen, joka oli myös Millsin ajattelun taustalla (Dunn, 2018, 53). Tarkoitukseni on kehittää uudenlaista sosiologisen mielikuvituksen avaavaa näkökulmaa ja teoriaa, joka olisi sovellettavissa kaikenlaisiin yhteiskunnallisiin ongelmiin. Näkökulman tulisi olla samaan aikaan yksinkertainen, mutta syvä:

Ihmisten ja yhteiskunnan kunnollinen ymmärtäminen edellyttää sellaisia näkökulmia, jotka ovat riittävän yksinkertaisia, jotta ymmärtäminen on mahdollista, mutta jotka ovat myös kyllin laajoja, jotta koko inhimillisen moninaisuuden sisällyttäminen niihin on mahdollista. Ponnistelu tällaisten näkökulmien luomiseksi on yhteiskuntatieteen tärkein ja päättymätön tehtävä. (Mills, 2015 [1959], 155.)

Tämän tutkimuksen tarkoitus onkin hahmotella yleinen teoria yhteiskunnan semioottisesta prosessista. Haluan välittömästi alleviivata, kuinka kyseessä on alustava teoria, jonka suhde muuhun sosiologiaan ja ennen kaikkea toimivuus käytännössä jää tulevaisuuden tutkimuksen selvitettäväksi. Kyseessä on sosiologisen mielikuvituksen tuotos ja ensimmäinen alustava hypoteesi. Pyrin kuitenkin esittämään mahdollisimman kattavan kuvauksen teoriasta ja sen luomasta yhteiskunnallisesta näkökulmasta, jossa yhteiskunta, ja koko todellisuus, käsitteellistetään *kommunikatiiviseksi prosessiksi*. Yhteiskunta nähtäisiin yhtenäisenä semioottisena prosessina, joka on jaettavissa neljään vaiheeseen tai tasoon.

Esittämäni teoria perustuu amerikkalaisen loogikon, filosofin ja pragmatismien luojan Charles Sanders Peircen (1839–1914) kehittämään semiotiikkaan. Nojaudun erityisen vahvasti Vincius Romaninin väitöskirjassaan (2006) saavuttamiin läpimurtoihin semiotiikan viimeisteilyssä sekä semioosin (eli merkkien toiminnan) loogisen rakenteen löytämisessä. Semiotiikan logiikka kyetään parhaiten esittämään erilaisten graafisten diagrammien avulla. Keskitynkin ennen kaikkea kahteen diagrammiin: Romaninin kehittämään semioosin loogista rakennetta kuvaavaan *semioosin käämiin* (kts. kuva 7.1) ja siitä jalostamaani *15 merkin kolmioon* (kts. kuva 7.2). Diagrammit kykenevät ilmaisemaan visuaalisesti semioosin loogisia suhteita, mikä helpottaa niiden soveltamista käytännön ja ajattelun työkaluina. Tutkimuksen laajempaan näkökulmana ja paradigmana toimii Peircen systemaattinen filosofia, joka on laajuudessaan Aristoteleen ja Kantin veroinen. Saamme hyvän käsityksen Peircen ajattelun kattavuudesta hänen yhden, tosin ilmestymättömän, mammuttiprojektinsa johdannosta:

The undertaking which this volume inaugurates is to make a philosophy like that of Aristotle, that is to say, to outline a theory so comprehensive that, for a long time to come, the entire work of human reason, in philosophy in every school and kind, in mathematics, in psychology, in physical science, in history, in sociology, and in whatever other department there may be, shall appear as the filling up of its details. (CP 1.1.)

Tutkimukseni yhtenä pyrkimyksenä onkin olla osa tuota yllä mainittua tehtävää, jossa täytän Peircen aloittamaa valtavaa projektia soveltamalla hänen ajatteluaan ja semiotiikkaa yhteiskunnan tutkimiseen. Tässä ei toki itsessään ole vielä mitään uutta, sillä pragmatismi ja sosiologia eivät ole toisilleen tuntemattomia tuttavuuksia. Onhan sosiologian historia täynnä pragmatistisia sosiologeja kuten John Dewey (1859–1952), George Mead (1863–1931), Charles Cooley (1864–1929) ja Thorstein Veblen (1857–1929) vain muutamia mainitakseni. Myös itse Peircen ajattelua on sovellettu aikaisemmin sosiologiaan (Kilpinen, 2000; Heiskala, 1997; Wiley, 1994; Schubert, 2006; Alrøe, 2016). Mikä tekee tästä tutkimuksesta kuitenkin erityisen, on siinä laajasti soveltamani Peircen kehittämä, ja *Romaninin viimeistelemä*, semiotiikka.

Tutkimuksellani on siis kolme laajaa pyrkimystä. Ensimmäinen on hahmotella alustava yleinen teoria yhteiskunnan semioottisesta prosessista. Samalla kyse on Peircen systemaattisen arkkitehtuurin täydentämisestä, sillä sovellan Peircen filosofiaa ja semiotiikkaa yhteiskunnan käsitteellistämiseen. Semiotiikka muodostaakin tehokkaan teoreettisen työkalun, sillä se mahdollistaa semioosin rakenteen systemaattisen ja loogisen kuvaamisen. Teorian keskiöön nousevat erityisesti semioosin neljä vaihetta, jotka käsitteellistän yhteiskunnan neljäksi vaiheeksi tai tasoksi.

Toinen pyrkimykseni on kehittää viitekehystä, joka kykenisi saattamaan pirstaloituneen sosiologian saman pöydän ääreen. Tähän on pyrkinyt myös Robert G. Dunn (2018), mutta siinä missä Dunn nojautuu Deweyn ajatteluun, oma tutkimukseni perustuu Peircen semiotiikkaan ja systemaattiseen filosofiaan. Katsonkin, että semioottinen näkökulma ja todellisuuskäsitys kykenevät toimimaan ”meta-meta-paradigmaattisena viitekehystenä” sosiologialle, kuten Bakker (2009) asian ilmaisee.

Kolmas pyrkimykseni on Millsin julkisen sosiologisen vision edistäminen. Kehittämäni 15 merkin kolmio ja Romaninin löytämät semioosin neljä vaihetta toimivat yleisen teorian lisäksi myös *ajattelun työkaluna*, joka mahdollistaa yhteiskunnallisen kokonaisuuden hahmottamisen, sen eri tasojen ja vaiheiden loogisen erottelun sekä vaiheiden välisten suhteiden tarkastelun. Tämä edes auttaa sosiologista mielikuvitusta, joka on ”kyvykkyyttä siirtyä näkökulmasta toiseen (...) ja nähdä niiden väliset yhteydet” (Mills, 2015 [1959], 17). Tutkimukseni pyrkimyksinä ovat siis:

1. **Luoda yleinen, systemaattinen ja semioottinen teoria yhteiskunnasta.**
2. **Kehittää viitekehystä, jonka avulla pirstaloitunut sosiologia kykenisi keskinäiseen kehittävään dialogiin.**
3. **Edistää sosiologista mielikuvitusta kehittämällä helposti sovellettava ajattelun työkalu.**

On huomattava kuinka pelkän semiotiikan poimiminen Peircen filosofiasta ei riitä, vaan sen ohella on omaksuttava myös uudenlainen todellisuuskäsitys tai paradigma. Paradigmalla tarkoitan *näkökulmaa (point of view)* todellisuuteen, jonka pohjalta voidaan luoda useita erilaisia

metodeja (Deely, 1990, 9–10). Kyse on siis *semioottisesta näkökulmasta*, jossa ymmärrämme kaikki ideamme ja ajatuksemme *merkeiksi* (Deely, 1990, 10). Semioottinen näkökulma kuvastaa ymmärrystä siitä, kuinka jokainen teoria, metodi, tutkimusparadigma ja koko tieteen projekti edellyttää merkkejä ja merkkien toimintaa eli *semioosia* (Deely, 1990, 10–11). Nimittäin tutkiessamme todellisuutta tutkimus tapahtuu erilaisten merkkien havainnoinnin (mittarit, data, haastattelut, tekstit, kuvat) ja niistä tehtävien tulkintojen (teoriat, päätelmät) avulla. Jotta jokin voisi informoida meitä, sen on loogisesti oltava merkki (Fuhrman, 2010, 12).

The semiotic point of view is the perspective that results from the sustained attempt to live reflectively with and follow out the consequences of one simple realization: *the whole experience, from its most primitive origins in sensation to its most refined achievements of understanding, is a network or web of sign relations*. This point of view cannot be reduced to an ideology without losing what is proper to it for the reason that its boundaries are those of understanding itself in its activity of interpreting dependently upon the cognate interpretations of perceptions and sensation. (Deely, 1990, 13, kursivointi oma.)¹

Onkin syytä selvittää eroa ”tieteen” (*scientia*) ja doktriinin (*doctrina*) välillä (Deely, 2001a, 490). Tieteellisiä teorioita kyetään testaamaan havainnointiin perustuvien empiiristen kokeiden ja kokemusten avulla. Puolestaan filosofisissa doktriineissa (tai paradigmoissa) on kyse *ymmärryksen viitekehuksesta*, josta käsin havainnot ja kokemukset tulkitaan. Kysymys veden koostumuksesta kyetään ratkaisemaan empiirisellä kokeella. Sen sijaan kysymystä esimerkiksi merkin todellisesta olemuksesta tai siitä elämmekö Matrixissa ei voida koskaan ratkaista yksiselitteisesti (Deely, 2001a, 491). Doktriinin ainoa keino vakuuttaa on vedota järkeen. Doktriinit rakentuvatkin kaikille yhteisen *yleisen kokemuksen* pohjalle, jota kuka tahansa voi havainnoida. Esittämäni filosofiset näkemykset ovatkin lukijan testattavissa vai sanoisinko ”maiskuteltavissa”. Nimittäin monia väitteitäni on vaikea ymmärtää ellei toista välittömän kokemuksen havaintoja kanssani:

These are not forms of philosophy that consist in verbal argumentation; rather, words are used to direct the reader to his own experience, and it is that experience, and not the words themselves, which carries the burden. (Short, 2007, 71.)

Tutkimukseni jakautuu kolmeen osaan. Ensimmäisessä osassa luon katseen yleisesti Peircen elämään, semiotiikkaan ja aikaisempaan tutkimukseen. Lisäksi esittelen Peircen luoman tieteen arkkitehtuurin ja hahmottelen lyhyesti sosiologian suhdetta muihin tieteesiin sekä sosiologiaa itseään, sillä paradigman muutos edellyttää myös tieteen uudelleenmäärittelyä (Kuhn, 1970 [1962], 103). Toisessa osassa esittelen semioottisen näkökulman ja doktriinin. Käyn läpi Peircen kolme kategoriaa, hänen tieteenfilosofiaa ja metafyyysisiä näkemyksiään, kolminaisen merkin olemuksen lopulta päättäen osan semiotiikan kieliopin läpikäymiseen ja 15 merkin kolmion esittelemiseen. Tässä osassa painotan erityisesti Peircen teleologisia näkemyksiä. Kolmannessa osassa tarkastelen tarkemmin semiotiikan käsitteiden merkitystä. Keskityn erityisesti semioosin neljään vaiheeseen, jotka käsitteellistän yhteiskunnan neljäksi vaiheeksi. Lopuksi

¹Kursivoinnit ja lihavoinnit ovat lähtökohtaisesti alkuperäisiä, ellei ole ilmoittanut toisin.

käyn semioottiset vaiheet läpi liittäen ne John Deelyn, Charles Cooleyn ja George Meadin ajatuksiin. Lopuksi hahmottelen mitä yhteiskunnan näkeminen kommunikatiivisena ja semioottisena prosessina tarkoittaisi käytännössä ja miten se voisi selventää Millsin esittämää visiota yhteiskuntatieteen lupauksesta ja kuinka teoriani voisi toimia sosiologista mielikuvitusta kiihdyttävänä ajattelutapana.

Jos Peirce toimii tutkimuksen perustana ja viitekehyksenä, Mills toimii sen visiona. Tutkimuksen tekemiseen ja teoretisointiin on koko prosessin ajan liittynyt sosiologiseen mielikuviin kuuluva ”leikkisä asenne” (Mills, 2015 [1959], 243). Kuten sanottu tutkimuksen tarkoitus ei ole sanoa viimeistä sanaa, vaan vapauttaa sosiologinen mielikuviin näkemään asioiden välisiä yhteyksiä uudella tavalla. Tutkimukseni on myös hyvin filosofinen, sillä esittämäni teorian mukana on omaksuttava uudenlainen todellisuuskäsitys ja ajattelutapa.

Välittömästi on syytä painottaa kuinka semiotiikka, joka Peircelle oli synonyyminen logiikan kanssa, ei ole formaali tai rajoittava ajattelutapa. Kuten tulemme myöhemmin huomaamaan Peircen logiikka ei muistuta ollenkaan totuustauluja tai nykyistä formaalia logiikkaa. Kyse on logiikasta, joka todella selkeyttää ajatteluaamme. Tehdessäni luokitteluja kyse ei ole siis positiivisista, vaan luonnollisesta luokittelusta, jonka tulee olla sovellettavissa ja edesauttaa käytäntöä (Romanini, 2006, 72). Luokittelun ei tarvitse johtaa ajattelun kahlitsemiseen, vaan päinvastoin ”uudesta luokituksesta alkaa tavallisesti hedelmällinen kehitys” (Mills, 2015 [1959], 244). Esittämäni teorian tarkoitus onkin kehittää ja kiihdyttää sosiologista mielikuviin.

Lopuksi seuraan tutkimuksessa Millsin visiota pyrkimyksessäni kirjoittaa mahdollisimman selkeästi ja yksinkertaisesti. Olen välttänyt ”jargonia” ja käyttänyt suomenkielisiä sanoja mahdollisimman paljon. Käytän tutkimuksessa paljon me-muotoista kertojaa, jolla haluan asettua lukijan rinnalle. Toivon, että tutkimukseni tarjoaa uutta ajateltavaa lukijalle ja rakkaalle sosiologian tieteelle, jota pidän elintärkeänä koko sivilisaatiomme tulevaisuudelle. Jos meiltä puuttuu ymmärrys yhteiskunnastamme, meiltä puuttuu ymmärrys itsestämme.

(...) ihmiset toivovat sosiologisen mielikuviin avulla pystyvänsä ymmärtämään, mitä maailmassa tapahtuu ja mitä heissä itsessään tapahtuu niin ohikiitävinä hetkinä, jolloin historia ja heidän elämänhistoriansa kohtaavat. (...) Sosiologinen mielikuviin on tämän itseymmärryksen kaikkein hedelmällisin muoto. Sitä käyttämällä ajatusmaailmaltaan urautuneet ihmiset ikään kuin tuntevat heräävänsä talossa, jonka he olivat vain kuvitelleet tuntevansa. (...) Ihmisten kyky ihmetellä syntyy uudelleen. He oppivat uudenlaisen tavan ajatella ja kokevat arvojensa muuttuvan: ajattelunsa ja vastaanottavaisuutensa avulla he ymmärtävät yhteiskuntatieteiden kulttuurisen merkityksen. (Mills, 2015 [1959], 18.)

Osa I

Paluu perustaviin kysymyksiin

Luku 1

Amerikan Aristoteles

Who is the most original and the most versatile intellect that the Americas have so far produced? The answer "Charles S. Peirce" is unconstested, because any second would be so far behind as not to be worth nominating.

Max H. Fisch

1.1 Lyhyt elämäkerta

1839 September 10. At that time I commenced life in the function of a baby belonging to Sarah Hunt (Mills) Peirce and Benjamin Peirce, professor of mathematics in Harvard College, beginning to be famous. (W8: 44.)

Charles Sanders Peirce¹ syntyi toisena poikana Cambridge, Massachutesissa, Yhdysvalloissa. Kuten Peirce jo kertoi, Charlesin isä Benjamin Peirce oli matematiikan professori Harvardissa ja Yhdysvaltojen arvostetuin matemaatikko (EP 1: ix). Isä Benjamin oli luonteeltaan vahva ja inspiroiva opettaja ja hän opettikin Charlesia hyvin tarkasti. Isä ja poika saattoivat pelata yhdessä lautapelejä läpi yön samalla kun Benjamin huomautti jokaisesta Charlesin tekemästä virheestä (Weiss, 1965, 1). Kaikkein eniten isä keskittyi kuitenkin matematiikan opettamiseen esittäen Charlesille erilaisia ongelmia, joihin pojan tuli keksiä ratkaisun. Benjamin koulutti pojastaan tiedemiestä, mutta matematiikkaan uppoutuneena unohti opettaa pojalleen moraalista itsekontrollia, mikä tulisi kostautumaan myöhemmin.

Peirce aloitti yliopiston Harvardissa 1855 16-vuotiaana valmistuen neljä vuotta myöhemmin vain 20-vuotiaana (Weiss, 1965, 2). Peirce ei kuitenkaan loistanut yliopistossa johtuen ehkä hänen nuoresta iästään ja itsenäisestä mielestään. Vuonna 1862 hän valmistui kemistiksi. Luonnontieteiden lisäksi Peirceä kiinnosti filosofia ja hän osasi Kantin *Puhtaan järjen kritiikin* lähestulkoon ulkoa. Tästä huolimatta hän ei ryhtynyt filosofiksi, vaan aloitti 1861 kolme vuosikymmentä kestäneen uransa Yhdysvaltojen Coast Surveyssa, jonka tehtävänä on tehdä erilaisia karttoja.

¹Lausutaan "pürse" niin kuin englannin kielen sana käsilaukulle.

Peirce tekikin pitkän uran käytännön tiedemiehenä. Hän työskenteli muutamia vuoden Harvardin observatorion apulaisena julkaisten yhden harvoista elinaikansa ilmestyneistä kirjoista *Photometric Researches* (1878), joka käsitteli tähtien kirkkautta ja linnunradan muotoa. Hän myös tutki ansiokkaasti maapallon gravitaatiota ja kehitti maanmittausoppia saaden kansainvälistä tunnustusta. Hän oli muun muassa ensimmäinen, joka ehdotti metrin määrittelemistä valon aallonpituuden mukaan (Weiss, 1965, 3).

Käytännön tieteellinen tutkimus olikin Peircelle tuttua, mutta hän piti itseään ennen kaikkea loogikkona. Peircen logiikan tutkimukset tekivätkin hänestä aikansa suurimman formaalin loogikon. Muun muassa algebrallisen logiikan kehittäjä Ernst Schröder (1841–1902) perusti ison osan logiikastaan Peircen työlle (Weiss, 1965, 4). Vain muutamia asioita mainitakseni Peirce loi suhteiden logiikan perustan, kaksi uutta loogista algebraa, kaksi uutta graafisen logiikan systeemiä, oli uranuurtaja matematiikan loogisessa tutkimuksessa, todennäköisyysmatematiikassa, induktiossa ja tieteen metodologiassa (Weiss, 1965, 4–5).

Kuitenkin kaiken tämä taustalla kiinnostus filosofiaa kohtaan jatkui voimakkaana koko Peircen elämän ajan. Peirce tunnetaan erityisesti pragmatismiin, ainoan amerikkalaisen filosofian, perustajana. Kyseinen filosofia on peräisin Cambridgen Metafyysisen Klubin kokoon-tumisista 1870-luvulla, joiden pohjalta Peirce julkaisi kuuluisan, pääosin logiikan ongelmia käsittelevän, kuusiosaisen artikkelisarjansa, jonka toisessa osassa Peirce ensimmäistä kertaa ilmaisee pragmaattisen maksiminsa:

Consider what effects, which might conceivably have practical bearings, we conceive the object of our conception to have. Then, our conception of these effects is the whole of our conception of the object. (EP1: 132, 1878.)

Tämä kieltämättä hieman ontuva muotoilu päätyi naurunalaiseksi, mutta Peircen mukaan hän valitsi sanansa erittäin tarkasti (Weiss, 1965, 7). Peirce sai kuitenkin laajempaa tunnustusta pragmatismiin isänä vasta kun kuuluisampi ajattelija ja pragmatistin puolestapuhuja William James (1842–1910) antoi Peircelle kunnian filosofian alkuperäisenä muotoilijana (Weiss, 1965, 7). Jamesin ja Peircen pragmatistit eroavat kuitenkin toisistaan. Jamesin pragmatismilla on enemmän yhteistä Josiah Roycen (1855–1916) amerikkalaisen idealismiin ja John Deweyn (1859–1952) myöhempien näkemysten kanssa (Weiss, 1965, 7). Tätä alleviivaa muun muassa se kuinka Jamesin kuollessa Peircen luennot pragmatismista vuonna 1903 hän ei ymmärtänyt niitä. Myöhemmin Peirce teki myös itse eron Jamesiin ja muihin pragmatisteihin nimeämällä oman filosofiansa *pragmatisismiksi*, joka oli nimenä ”tarpeeksi ruma ollakseen turvassa kidnappaajilta” (EP2: 335, 1905).

Peircen elämässä tapahtui kuitenkin 1880-luvulla käänne huonompaan suuntaan. Vuonna 1880 hänen akateemista uraansa suojellut isänsä kuoli. Kolme vuotta myöhemmin hän erosi virallisesti ensimmäisestä vaimostaan Harriet Melusina Feysta, mennen välittömästi naimisiin Juliette Annette Froissyn kanssa, mikä aiheutti skandaalin ja yleistä paheksuntaa. Työsopimusta John Hopkinsin yliopistoon ei uusittu ja Peirce alkoi kokea painetta myös Coastal Surveyssa, jossa vuonna 1891 hänen työuransa lopulta päättyi samalla päättäen hänen uransa aktiivisena

tiedemiehenä 52-vuotiaana (Romanini, 2006, 11). Peircen isän sivuuttama moraalisen itsekontrollin opettaminen alkoi tulla esiin.

Peirce muutti uuden vaimonsa kanssa Milford, Pennsylvaniaan, josta he ostivat suurella summalla talon, jota he alkoivat remontoida (Romanini, 2006, 11). Peirce etsi jatkuvasti keinoja rikastua nopeasti, jotta hän voisi elää itsenäisenä filosofina. Monien epäonnistumisien jälkeen ja hänen terveytensä huonontumisen takia Peirce joutui lopulta luopumaan rikastumishaaveistaan (Romanini, 2006, 12). Lopulta vaimo Juliette otti talouden hoitaakseen samalla kun Peirce uppoutui syvemmälle semiotiikan syvyyksiin (Romanini, 2006, 12).

Rahatilanne kuitenkin huonontui jatkuvasti ja Peirce joutui filosofiansa kehittämisen ohella kirjoittamaan määritelmiä sanakirjoihin, artikkeleita ja lähetti kirjojen hahmotelmia kustantajille etukäteismaksujen toivossa (Romanini, 2006, 12). Myös terveydentilassa tapahtui muutoksia huonompaan suuntaan. Juliette vaimo sairastui tuberkuloosiin ja Peircen kolmoishermostusjärjestelmä, josta hän oli kärsinyt koko elämänsä, paheni (Romanini, 2006, 12). Viimeisinä vuosina Peirce sairastui vielä syöpään, joka koitui lopulta hänen kohtalokseen. Ei siis ihme, että Peirce oli kaiken tämän keskellä välillä niin masentunut, että hän mietti jo itsemurhaa.

Kaikista vastoinkäymisistä huolimatta Peirce keskittyi työhönsä vimmatusti. Hän pyrki yhdistämään loogisen, semioottisen ja filosofisen työnsä yhtenäiseksi kokonaisuudeksi, joka voitaisiin joskus julkaista (Romanini, 2006, 12). Itseasiassa kun kuolema lähestyi tätä vanhaa, sairasta ja yksinäistä miestä, hänen kirjoittamisensa kiihtyi ja muuttui intensiivisemmäksi aivan kuin hän olisi suorittanut jotain mystistä tehtävää. Samalla tavalla kuin tähti kuollessaan räjähtää suureen loistoon lopulta sammuen, Peirce kirjoitti viimeisinä vuosinaan tuhansia sivuja muistiinpanoja, täynnä todellisuutta valottavia ideoita. Vasta nyt, yli sata vuotta Peircen kuoleman jälkeen, meille alkaa hiljalleen paljastua, kuinka merkittävä ajattelija Charles Sanders Peirce todellisuudessa oli.

1.2 Miksei Peircestä puhuta enempää?

Jos Peirce kerran oli näin etevä ajattelija, miksi hänestä ei puhuta enempää? Tarjoan vastaukseksi kolme syytä. Ensinnäkin Peirce oli henkilönä ja persoonana vaikea, ylimielinen, ailahteleva ja impulsiivinen eikä hän hänellä ollut kunnollista itsekontrollia (Brent, 1998, 13). Tämän vuoksi hän ei kyennyt luomaan oikeastaan minkäänlaista akateemista uraa tai ylläpitämään sosiaalisia suhteita. Kaiken kaikkiaan hän opetti vain kahdeksan vuotta yliopistossa (Weiss, 1965, 8). Toiseksi Peirce ei julkaissut filosofiastaan tai semiotiikastaan yhtään kirjaa. Peircen koko filosofinen tuotanto on artikkeleina ja muistiinpanoina. Ei ole siis olemassa mitään yhtä keskeistä kirjaa, joka toimisi lähtökohtana Peircen ajatteluun tutustumiseen. Peircellä ei myöskään ollut yhtään oppilasta, joka olisi voinut jatkaa hänen työtään. Kolmanneksi Peircen filosofia oli jatkuvassa kehityksessä. Hänen varhaiset artikkelinsa ovat ristiriidassa myöhempien muistiinpanojen kanssa, sillä hän, totuutta etsivänä tieteilijänä, hioi jatkuvasti käsityksiään ja teorioitaan (kts. luku 1.3). Tämä on aiheuttanut paljon väärinkäsityksiä ja mielikuvan Peircestä

epäkoherenttina ajattelijana.

Ennen kaikkea Peircen ajatukset olivat, ja ovat ehkä vieläkin, edellä aikaansa. Aikana, jolloin filosofia vierasti kaikkea metafysiikkaa Peircen ajatukset kosmoksen evoluutiosta tuntuivat noloilta. Kun suurin osa näki universumin noudattavan mekanistisia fysiikan lakeja Peircen ajatukset todellisesta satunnaisuudesta ja teleologiasta vaikuttivat antiikkisilta. Kuitenkin tieteen kehittyessä niin filosofia, metafysiikka, fysiikka, kemia, biologia, kielitiede, kognitiotiede, psykologia ja sosiologia ovat kukin kehittyneet hiljalleen kohti Peircen ajatuksia, kuitenkin tavoittamatta Peircen ajattelun yhteneväisyyttä ja laajuutta (Romanini, 2006, 12–15). Peircen ajatukset keräävätkin jatkuvasti enemmän huomiota maailmassamme, joka on kuluttanut modernismin loppuun ja huomannut myös ”postmodernin” vaihtoehdon umpikujaksi:

It can plausibly be argued that the rejuvenation of pragmatism is one manifestation of the exhaustion in the late twentieth century of prevailing strains of modernist thought, in particular the foundationalism and monistic structure of Enlightenment philosophy and its conceptions of reason and democracy. On this view, it is no accident that pragmatism has reemerged from the intellectual subconscious in the context of the movement called ”postmodernism,” with which it shares strong antifoundationalist and antiessentialist impulses. (...) The turn to pragmatism, however, can hardly be accounted for by the popularity of postmodernism. Rather, the pragmatic turn is a response to some of the same underlying *conditions* that precipitated the postmodern movement. (Dunn, 2018, 1–2.)

Siinä missä ”postmodernismi”, tai oikeastaan *ultramodernismi*, on päätenyt samoihin umpikuijiin ja dualismeihin kuin modernismi (Dunn, 1998; Best & Kellner, 1991; Deely, 2001a), Peircen semioottinen ja metafyyinen paradigma kykenee ylittämään ne.

Peircean semiotic is nowadays the base for an interdisciplinary study that helped to produce, in the past decades, a new vision of the world, much more integrated and coherent than any other theory was ever capable of producing. After the progressive separation of sciences between ”hard” and ”soft”, initiated in the Renaissance and culminating in the empiricism and positivism of the beginning of the last century, we finally have the possibility of unifying our understanding of the world in order to fill the chasm created between the ”two worlds” of Human and Exact Sciences (...) Only a realistic conception of Sign allows that, as we will see. (Romanini, 2006, 19.)

1.3 Semiotiikan kehitys

Ennen kuin käsittelemme tarkemmin Peircen ajattelun kehitystä, on syytä sanoa muutama sana Peircen filosofian ja ajattelun luonteesta. Peircen filosofiassa ei ole mitään lukkoon lyötyä perustaa, jonka varaan kaikki rakentuisi. Teoria on enemmänkin monista osasista koostuva verkosto, joka muodostaa harmonisen kokonaisuuden. Tästä takia Peircen ajatteluun on haastava päästä sisään. Nimittäin yksittäisen osan ymmärtäminen vaatii käsitystä kokonaisuudesta. Toisaalta kokonaisuuden ymmärtäminen edellyttää yksittäisten osien tuntemista. Näin ollen Peircen ajattelua ei voida esittää lineaarisesti, vaan ainoastaan pomppimalla paikasta toiseen huomaten kuinka pikkuhiljaa pomppujen välisistä suhteista alkaa muodostua koherentti verkosto.

Kuten jo mainitsin, Peircen ajattelu kehittyi koko hänen elämänsä ajan. Tämä koskee myös hänen semiotiikkaansa. Monesti tätä seikkaa ei ole ymmärretty, minkä vuoksi Peircen semiotiikka näyttää ristiriitaisena, idealistisena ja sekavana. Yleisesti voimme ymmärtää hänen semiotiikkansa kehittymistä pyrkimyksenä siirtyä idealismista kohti realismia (Short, 2007, 28). Kehityksen läpikäyminen selkeyttää hyvin semiotiikan luonnetta ja Peircen ajattelua. Jaan semiotiikan kehityksen neljään vaiheeseen, mikä perustuu Vinicius Romaninin (2006) tulkintaan, johon minulla ei ole juurikaan lisättävää.

1.3.1 Ensimmäinen vaihe: 1867–1883

Kolminainen merkki ja kartesiolaisuuden kritiikki



Kuva 1.1: Peirce vuonna 1859²

Peirce aloitti semioottisen teorian kehittelyn jo ensimmäisessä artikkelissaan ”Uudesta luokkakäsitteiden listasta” (1867). Kyseisessä artikkelissa Peirce uudistaa Aristoteleen ja Kantin kategoriat esittäen ensimmäistä kertaa kolmen kategorian ontologian ja kolminaisen merkin. Peircen mukaan *merkki* on yksi jäsen kolminaisessa suhteessa *kohteeseen* (*object*) ja *tulkintoon* (*interpretant*) (kts. luku 6). Merkin tulee olla (1) merkki (2) jostain kohteesta (3) jollekin tulkitsijalle. Tässä vaiheessa Peirce on vielä selvän kantilainen, sillä hän ymmärsi kategoriat täysin mentaalisisiksi ja merkit mielessä oleviksi symboleiksi. Kantilaisuus näkyy myös siinä, kuinka kyseisessä artikkelissa Peircen mukaan kategorioiden ulkopuolista substanssia ei voitaisi koskaan lopullisesti ymmärtää, mikä vastaa Kantin ajatusta *olioista-sinänsä* (*ding-an-sich*).

Pian ensimmäisen artikkelin jälkeen, vuosina 1868 ja 1869, Peirce julkaisi kolmen artikkelin sarjan, jota kutsutaan ”Tieto-opilliseksi sarjaksi”. Artikkelisarja tutkii tiedon alkuperää ja haastaa vahvasti kartesiolaisen ihmiskäsityksen. Peirce hylkää Kantin oliot-sinänsä ja katsoo, että kokemuksen kautta voimme oppia tuntemaan koko universumin (Peirce, 2001, 52). Peirce käsittää mielen dynaamiseksi prosessiksi, joka on jatkuvassa liikkeessä. Tämä estää tutkimuksen aloittamisen Descartesin täydellisestä epäilystä. Täydellisen varmuuden sijasta meidän on aloitettava tutkimus nykyisistä epätäydellisistä ideoistamme kulkien loogisten päättelyiden avulla kohti totuutta. Peirce käsittää tämän päättelyketjun *ajatuksetjuna*, joka jatkuu loputtomana sekä menneisyyteen että tulevaisuuteen.

Tällä on epätoivottuja vaikutuksia. Nimittäin mieleemme ei tällöin tavoita mitään mielen ulkopuolista, sillä ajatukset eivät ala tai pääty mihinkään mielen ulkopuoliseen (Short, 2007, 42–44). Menneisyyteen päin kulkiessa jokainen ajatus on peräisin sitä edeltävästä ajatuksesta, jolloin mikään ajatus ei ole lähtöisin mielen ulkopuolelta. Samoin tulevaisuuteen päin mentäessä ajatukset tulkitaan aina seuraavissa ajatuksissa, joista yksikään ei koskaan pääty mihinkään mielen ulkopuoliseen. Toisin sanoen mieleemme kokee lopulta vain itsensä luomiaan kohteita – vain omia ajatuksiaan – ja on näin ollen sulkeutunut itseensä. Tämä tuomitsee meidät ajamaan

²Tuntematon tekijä / Public Domain
https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Charles_Sanders_Peirce_in_1859.jpg

takaa merkitystä, jota emme koskaan kykene saamaan kiinni. Nämä ovat tietenkin epätoivottuja vaikutuksia totuutta etsivälle tiedemiehelle, mutta erästä ranskalaista mieltä tällainen paradoksi viehätti suuresti:

Peirce goes very far in the direction that I have called the de-construction of the transcendental signified, which, at one time or another, would place a reassuring end to the reference from sign to sign. I have identified logocentrism and the metaphysics of presence as the exigent, powerful, systematic, and irrepressible desire for such a signified. Now Peirce considers the indefiniteness of reference as the criterion that allows us to recognize that we are indeed dealing with a system of signs. (...) The [sign] functions only by giving rise to an interpretant that itself becomes a sign and so on to infinity. The self-identity of the signified conceals itself unceasingly and is always on the move. The property of the [sign] is to be itself and another. (Derrida, 1976, 46.)

Peirce oli vielä mentalisti. Hänen mukaansa loogikon tulisi olla kiinnostunut vain mielessä olevista symboleista. Kaiken, joka olisi mielen ulkopuolella voisi jättää omaan rauhaansa (Romanini, 2006, 37–38). Ensimmäisessä vaiheessa semioottinen teoria rajoittuikin ainoastaan mieleen jääden sen vangiksi. Useat tutkijat olettavat virheellisesti, ettei Peirce koskaan hylännyt edellä esitettyä teoriaansa menneisyyteen ja tulevaisuuteen kurrottavasta ajatusketjusta (Short, 2007, 42). Tämän takia hänen semiotiikkansa on pidetty mentaalisenä ja idealistisena.

1.3.2 Toinen vaihe: 1883–1896

Pako mielen vankilasta ja semioosin leviäminen luontoon



Kuva 1.2: Peirce noin vuonna 1880³

Peircen formaalin logiikan tutkimukset johtivat hänet löytämään predikaattilogiikan. Erityisen tärkeä löydös olivat kvanttorit eli indeksit. Tämä tarkoittaa, että logiikalla tulee olla kyky osoittaa subjekti (jokin yksittäinen olio), josta väitetään (predikoidaan) jotain. Tämä johti Peircen koko filosofian uudelleenmuotoiluun.

Jos logiikan on välttämättä osoitettava johonkin maailmaan, semioosi ei voisi enää rajoittua ainoastaan mielen sisään, vaan sen tulisi kattaa myös mielen ulkopuolinen todellisuus. Peirce hylkäsikin idean ajatusketjun jatkumisesta loputtomasti menneisyyteen. Koska indeksi osoittaa jotain yksittäistä oliota, johon liitetään, eli josta predikoidaan, jokin yleinen ominaisuus, ajatusketjun ei tarvitse jatkua ikuisesti menneisyyteen, vaan se voi alkaa yksittäisestä havainnosta, johon liitetään yleinen käsite.

Peirce jakoi tässä vaiheessa merkit kolmeen luokkaan: (1) *ikoneihin*, (2) *indekseihin* ja (3) *symboleihin*. Ikonit viittaavat kohteisiinsa olemalla samankaltaisia niiden kanssa (valokuva minusta viittaa minuun, sillä se on samankaltainen kanssani). Indekseillä on todellinen kaksinainen (dyadinen) suhde kohteisiinsa (tuuliviiri on merkki tuulen suunnasta, sillä tuulella on todellinen vaikutus tuuliviirin ilmaisemaan suuntaan). Puolestaan symbolit viittaavat kohteeseensa

³NOAA Office of NOAA Corps Operations Derivative Work / Public domain
https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Charles_Sanders_Peirce.png

omaksutun tavan avulla (punainen liikennevalo tarkoittaa pysähtymistä opitun konvention kautta).

Kaikki tämä tarkoitti semioosin levittäytymistä mielen ulkopuolelle, mikä johti Peircen pohtimaan koko kosmoksemme perustavaa luonnetta. Vuosina 1891–1893 Peirce julkaisi metafysiikkaa käsittelevän artikkelisarjansa, jossa hän käsitti kolme kategorialuokkaa universumin todelliseksi piirteiksi (kts. luku 5.1). Peircen mukaan universumissa on läsnä todellista satunnaisuutta ja sattumaa (EP1: 298–311, 1892). Lisäksi universumi on kauttaaltaan kehittyvä, jossa kehitystä ohjaava teleologinen voima voitiin käsittää analogiseksi rakkauden kanssa (EP1: 352–371, 1893). Erityisenä filosofisena saavutuksenaan Peirce piti kuitenkin hänen ideaansa universumista jatkumona (*continuum*) (Weiss, 1965, 8). Tämä tarkoitti, ettei mitään ilmiötä voida täydellisesti erottaa muista ilmiöistä. Kyseessä on jyrkkä irrottautuminen dualistisesta filosofiasta, joka ”suorittaa analyysinsä kirveellä jättäen jälkeensä, perustaviksi elementeiksi, irrallisia kimpaleita olemassaoloa” (EP2: 2, 1893). Edes vastakohtat eivät ole toisistaan täysin erillisiä, vaan kaikki ilmiöt jakavat yhteisen perustavan luonteen. Yksilössä on yhteisöä, unessa on hereillä oloa, kuolemassa on hieman elämää ja materiassa hieman henkeä: ”[materia] on lamaanutunutta (*effete*) henkeä, piintyneitä tottumuksia, joista on tullut luonnonlakeja” (Peirce, 2001, 266).

1.3.3 Kolmas vaihe: 1896–1905

Käännös fenomenologiaan ja kolme korrelaattia

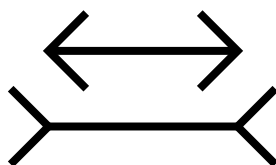


Kuva 1.3: Peirce noin vuonna 1900⁴

Peirce sai potkua työhönsä, kun vuonna 1898 William James julisti Peircen julkisesti pragmatismien alkuperäiseksi kehittäjäksi (Weiss, 1965, 7). Tästä johtuen Peirce otti Jamesin pragmatismiin etäisyyttä ja syytti sitä liian psykologiseksi. Ennen kaikkea hän katsoi tarpeelliseksi päivittää pragmatismiaan aiemmin löytämiensä loogisten työkalujen avulla ja yhdistää ne osaksi hänen metafysisistä filosofiaansa. Lopullisena tavoitteena Peircellä oli pragmatismien looginen todistaminen.

William James sai Peircelle järjestettyä luentosarjan Harvardiin ja Cambridgeen, mikä loi Peirceen vauhtia. Semiotiikka yhdistyi nyt täysin logiikkaan. Lisäksi Peirce lähestyi jälleen ongelmaa tiedon alkuperästä, mikä johti hänet fenomenologiaan tutkimuksiin. Peircen mukaan kaikki tieto on peräisin välittömistä havainnoista, jotka voidaan käsittää tiedostamattomiksi loogisista päätelmiksi (EP2: 24, 1895). Kyse ei ole kuitenkaan välittömistä intuitioista, sillä se johtaisi meidät takaisin kartesiolaisuuteen. Sen sijaan havainnoissamme on kyse hallitsemattomista arvauksista ja hypoteeseista, jotka meidät on siinä tilanteessa vain hyväksyttävä (EP2: 195, 1903). Havaintomme voivat siis olla virheellisiä, mutta myöhemmät havainnot korjaavat ja tarkentavat aikaisempia havaintojamme. Peirce sanoutuu jälleen irti aikaisemmasta käsityksestään mielen sisään rajoittuvasta semioosista.

⁴Tuntematon tekijä / Public Domain / Rajattu
https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Charles_Sanders_Peirce.jpg



Kuva 1.4: Müller-Lyerin illuusio

Esimerkiksi ensinäkemältä näet ylemmän nuolen lyhyempänä kuin alemman nuolen. Kuitenkin tarkemman havainnoinnin jälkeen voit varmistua, että viivat ovat yhtä pitkiä. Toisin sanoen ensiarvauksesi oli virheellinen, mutta myöhemmät havainnot korjaavat arvauksesi totuudenmukaisemmiksi.

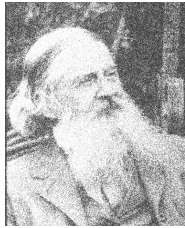
Peirce merkkien formaali luokittelu astui myös aimoharppauksen eteenpäin. Aiemmin Peirce oli jakanut merkit kolmeen luokkaan: ikoneihin, indekseihin ja symboleihin. Kuitenkin fenomenologisen käänteen jälkeen Peirce ymmärsi, kuinka merkkien luokittelun tulisi ottaa huomioon myös merkkien fenomenologinen ilmentyminen. Peirce muodosti kolme trikotomiaa tai *korrelaattia*, joiden avulla hän kykeni johtamaan kymmenen merkkiä, jotka hän asetti kolmion muotoiseksi diagrammiksi (kts. luvut 7.1 ja 8 sekä liite A).

Ensimmäinen korrelaatti kuvaa merkkiä itseään; sitä kuinka merkki ilmenee mielelle. Merkki voi olla (1) mahdollinen laatu eli *laatumerkki* (kuten väri *itsessään* riippumatta sen ilmentymästä), (2) yksittäinen ilmentymä eli *yksimerkki* (kuten kova ääni) tai (3) ilmentymiä ohjaava laki tai tapa eli *ohjamerkki* (vaikkapa liikennesääntö tai luonnonlaki). Toinen korrelaatti kuvaa merkin suhdetta kohteeseen, mikä on jo meille tuttu jaottelu (1) *ikoneihin*, (2) *indekseihin* ja (3) *symboleihin*. Kolmas korrelaatti kuvaa merkin kommunikatiivista vaikutusta, joka voi olla (1) *reema* (yleinen tulkinnan mahdollisuus), (2) *sanomus* (yksittäinen kommunikoitu fakta) tai (3) *argumentti* (yleinen kommunikoitu lainomaisuus).

Tiedon ankkuroiminen havaintoon ja kymmenen merkin luokittelu näytti kykenevän ratkaisemaan monia loogisia ongelmia. Kuitenkin Peircen siirtyessä tutkimaan tarkemmin kommunikaatiota ja merkin aiheuttamia vaikutuksia kolme korrelaattia osoittautui riittämättömäksi, mikä johti trikotomioiden lisääntymiseen (Romanini, 2006, 44).

1.3.4 Neljäs vaihe: 1905–1914

10 trikotomiaa ja perimmäinen looginen tulkinta



Kuva 1.5: Peirce noin vuonna 1914⁵

Peircen viimeinen vaihe on kaikkein heikoiten tunnettu ja ymmärretty (Romanini, 2006, 45). Tutkimukseni keskittyy pitkälti juuri tämän vaiheen löytöihin. Peirce loi jatkuvasti uusia merkin määritelmiä ja trikotomioita, joista osa oli keskenään ristiriitaisia. Hän kokeili kaikenlaisia mahdollisuuksia ja saattoi hylätä jonkin trikotomian ja palata vanhoihin luokitteluihin ja yrittää jälleen uudelleen. Peircen muistiinpanot tältä ajalta ovat sekaisia, usein päiväämättömiä, täynnä erilaisia geometrisia piirustuksia ja kolmioita.

Peirce ei ollut onnistunut todistamaan pragmatismiaan vielä loogisesti. Viimeisessä vaiheessa pragmatismien ja semiotiikan yhteenliittymisessä *tavan (habit)* käsite nousi keskiöön. Peirce oli jo aikaisemmin kyennyt ratkaisemaan indeksin käsitteen avulla aikaisemman idealistisen semiotiikkansa ongelman ajatusketjun jatkumisesta ikuisesti menneisyyteen. Kuitenkin vasta 1907 – 7 vuotta ennen kuolemaansa – Peirce ratkaisi ajatusketjun ikuisen jatkumisen tulevaisuuteen. Tähän asti merkin täydellinen tulkinta tarkoitti Peircelle intellektuaalista symbolia tai käsitettä. Ajatusketjussa jokainen ajatus tulkittaisiin aina sitä seuraavassa ajatuksessa, joka olisi edellistä kehittyneempi merkki. Ongelmana on kuitenkin se, kuinka tämä ketju ei koskaan pääty, sillä symboli voidaan tulkita aina uudestaan ja uudestaan.

Tämä ongelma ylitettiin lopulta Peircen uudella käsitteellä *perimmäinen looginen tulkinta*, joka ei ole symboli, vaan *tapa* ja tavan muutos (kts. luku 6.1.1). Peirce oli vihdoinkin murtautunut ulos hermeneuttisesta kehästä, jossa sanat määritellään toisilla sanoilla ja yhdistänyt pragmatismien ja semiotiikan. Perimmäinen looginen tulkinta ei ole se tapa, jolla jokin rajallinen määrä mieliä (kuten jokin ihmisyhteisö) toimisi käsitteen vaikutuksesta, vaan tapa, jonka *mikä tahansa mieli*, sanan yleisessä merkityksessä, omaksuisi ja jonka mukaisesti se tulisi toimimaan käsitteen vaikutuksesta (Romanini, 2006, 48).

1.4 Aikaisempi tutkimus

Peircen ajatukset eivät ole sosiologialle tuntemattomia, vaikka ne eivät olekaan yleisesti tunnettuja. Esimerkiksi Kilpinen (2000) on tutkinut Peircen *tavan* käsitettä nostaten sen pragmatistisen sosiologian ydinkäsitteeksi. Oleksy (2015) on puolestaan kehittänyt eteenpäin Peircen ajatuksia yhteisöstä ja yksilöstä. Itse sosiologian tiedettä Peircen avulla on lähtenyt uudistamaan Bakker (2009). Laajempaa synteisiä ovat puolestaan tehneet Wiley (1994) ja Schubert (2006). Wiley on yhdistänyt Peircen ja Meadin ajatuksia hahmotellessaan käsitystä ”semioottisesta minuudesta” Schubertin etsiessä pragmatistisen sosiologian pohjaa *kolminaisuuden ja kommunikaation* käsitteistä, jotka hän löytää Peircen, Meadin ja Cooleyn ajattelusta.

⁵Tuntematon tekijä / Public Domain / Rajattu ja käännetty
<https://commons.wikimedia.org/wiki/File:JulietteAndCharles.JPG>

Kommunikaatio onkin termi, joka on usein hyvin keskeisessä asemassa sovellettaessa Peirceä sosiologiaan, sillä semioosi ja kommunikaatio ovat synonyymejä (Romanini, 2006, 205). Esimerkiksi Jensenin (1995) teos *The Social Semiotics of Mass Communication* käsittää yhteiskunnan kommunikatiivisena prosessina. Vaikka Jensenin teoretisointi perustuu Peirceen, hän ei käytä hyväksi Peirceen yksityiskohtaisia semioottisia käsitteitä. Samoin Fuhrman (2010) näkee yhteiskunnan semioottisena systeeminä, muttei tee loogisia luokitteluja, vaan jättää teoretisoinnin yleisemmälle tasolle. On myös syytä huomioida, kuinka on olemassa *sosiosemiotiikan* (*sociosemiotics*) perinne, jonka olemus on tosin epäselvä (Randviir, 2001). Randviirin mukaan sosiosemiotiikan tulisi tutkia ”kaikkia sosio-kulttuurisia ilmiöitä” ja ”merkin tuottamisen eri tasoja” (Randviir, 2001, 611).

Lähemmäksi omia pyrkimyksiäni tulevat kuitenkin yritykset käyttää semiotiikkaa työkaluna eri yhteiskunnallisten tai sosiaalisten tasojen selkeyttämisessä. Esimerkiksi Alrøe (2016) jakaa semioosin kolmeen ontologiseen tasoon. Puolestaan Wiley (1994) näkee semioosilla neljä tasoa, jotka tosin eroavat teoretisoimastani neljästä vaiheesta. Kuitenkin jälleen semiotiikkaa ei hyödynnetä sen sallimalla tarkkuudella.

Lähimmäksi tutkimustani tulee luultavasti Risto Heiskalan kunnianhimoinen väitöskirja *Society as Semiosis* (2003), joka ilmestyi tiivistetyssä artikkelimuodossa 2014. Jaamme yhteisen pyrkimyksen sosiologian paradigman uudistamiseksi semiotiikan avulla. Kuitenkin siinä missä minä tukeudun lähes täysin Peirceen semiotiikkaan Heiskala tekee laajan synteessin yhdistäen monia eri koulukuntia. Esitän seuraavaksi lyhyen kritiikin tästä kirjasta tuoden samalla esiin muutamia eroja oman tutkimukseni ja Heiskalan välillä.

1.4.1 Risto Heiskala – Society as Semiosis

Heiskala pyrkii yhdistämään toisiinsa erilaisia toimijateorioita (Weber), strukturalistisen sosiologian (Saussure), pragmatistisen semiotiikan (Peirce) ja fenomenologisen sosiologian (Husserl, Schutz, Berger ja Luckmann, Garfinkel). Vaikka kyseisiä teorioita pidetään yleisesti yhteensopimattomina, Heiskalan mukaan ne kyetään yhdistämään uudenlaiseksi kokonaisvaltaiseksi viitekehyykseksi semioottiselle sosiologialle (Heiskala, 2014). Heiskalan tavoite onkin hyvin samankaltainen tämän tutkimuksen kanssa. Kuitenkin siinä missä Heiskala tekee synteessin monista teoriaperinteistä, minä tukeudun pelkästään Peirceen filosofiaan.

Kirja on laajuudessaan valtava, mutta haluan keskittää kritiikkini kärjen siihen, kuinka Heiskala pyrkii yhdistämään Saussuren sosiologian ja Peirceen semiotiikan toisiinsa muodostaen ”neostrukturalistisen semiotiikan” (Heiskala, 2014, 42). Lisäksi nostan esiin yhden väärinkäsityksen koskien Peirceen semioottisia käsitteitä, jonka Heiskala on nähdäkseni tehnyt. Myös muut ovat suhtautuneet kriittisesti Heiskalan lopputulokseen ja ovat nähneet sen sisäisesti, jos ei ristiriitaisena, niin ainakin jännitteisenä. Muun muassa Binder (2018) arvioi kriittisesti Heiskalan yhteen sopivuutta Peirceen ajatuksien kanssa. Hän näkee Heiskalan sortuvan semioottiseen idealismiin, jossa semioosi irtoaa todellisuudesta irralliseksi mielen sisäiseksi prosessiksi

(Binder, 2018, 405).

Heiskala pyrkimys valtavaan synteesiin, jossa jokaisesta teoriasta napataan parhaat palat, yhdistäen ne yhdeksi teoriaksi, johtaa lopputulokseen, joka ei ole välttämättä loogisesti koherentti. Sen sijaan Peircen filosofia on valtava systemaattinen projekti, joka pyrkii tuomaan kaikesta inhimillisen tiedon loogiseen yhteneväisyyteen. Heiskala ymmärtää tämän, mutta silti hän nappaa Peircen filosofiasta vain pienen palasen: ”(...) it is possible to think that commitment to the theory of categories (...) is not necessary for the use of the semiotic concepts themselves” (Heiskala, 1997, 223). Peirce on kolmas filosofi Aristoteleen ja Kantin lisäksi, joka perusti koko filosofiansa kategoriasysteemiin, jolloin hänen filosofiaansa ei voida ymmärtää kategorioista irrallisena. Romanini sanoo meille suoraan, kuinka semiotiikan irrottaminen Peircen metafysisestä filosofiasta, muuttaa semiotiikan oudoksi kokoelmaksi uudissanoja, jotka on ripoteltu kategorioiden päälle (Romanini, 2006, 3). Myös Deledalle-Rhodes (2007) on samaa mieltä. Peircen metafysiikan hylkääminen ja pelkän semiotiikan noukkiminen johtavat ”poikkeuksetta suuriin virheisiin” (Romanini, 2014, 226).

Nähdäkseni Heiskala tekee myös yleisen virheen nähdessään Peircen varhaisen semiootisen teorian samanlaisena kuin myöhemmän kypsän teorian. Heiskalan mukaan Peirce näkee semioosin ketjuna, jolla ei ole alkua tai loppua (Heiskala, 1997, 224). Alun loputtomuus pätee kuitenkin ainoastaan Peircen 1868–1869 teoriaan ajatusmerkeistä, jonka Peirce myöhemmin hylkäsi semioosin levittäytyessä mielen ulkopuolelle kattamaan koko universumin (Short, 2007, 42–43). Puolestaan semioosin jatkuminen loputtomasti tulevaisuuteen Peirce ratkaisi *perimmäisen loogisen tulkinnon* käsitteellä, joka on luonteeltaan tapa (Romanini, 2006, 48)

Kuitenkin varsinaisena kritiikin kohteenani on Heiskalan näkemys Saussuren semiologian ja Peircen semiotiikan yhteensopivuudesta, mikä on harvinainen näkemys. Ensinnäkin on yleinen virhe luulla, että Saussuren ja Peircen teorioiden ero on siinä, että Saussurelle merkki oli kaksinainen (dyadinen) ja Peircelle kolminainen (triadinen). Todellisuudessa Saussurelle merkki oli kaksipuolinen kokonaisuus (merkitty/merkitsijä=merkki). Puolestaan Peircelle merkki on yksi *jäsen (relatum)* kolminaisessa suhteessa, jossa toiset jäsenet ovat kohde ja tulkinto (Short, 2007, 18). Merkki ei siis ole kolminainen kokonaisuus (kohde/merkki/tulkinto=merkki), vaan kohde ja tulkinto ovat jotain muuta kuin merkki itsessään. Saussuren ja Peircen käsitykset merkistä eivät siis eroa pelkästään niiden yhdistämien osien määrässä, vaan myös siinä miten osat yhdistetään (Short, 2007, 19). Heiskala antaa kuitenkin ymmärtää, että Peirce käsittää merkin kolminaisena kokonaisuutena sanoessaan: ”for Peirce *the sign divides* into three components” (Heiskala, 1997, 224, kursivointi oma). Johtuen Peircen ja Saussuren merkkiteorioiden perustavanlaatuisista eroista kyseisten teorioiden yhdistäminen ei ole yhtä suoraviivaista kuin Heiskala antaa ymmärtää. Artikulaation käsitteen lisääminen Saussuren teoriaan *ei* tee merkistä samanlaista kuin Peircen merkki. Tällä tavalla Heiskala asian kuitenkin esittää: ”Saussure’s concept of the sign transforms into one with three poles: signifier, signified, articulation. This organization may be seen as isomorphic with the structure of Peirce’s sign relation: representamen, object, interpretant” (Heiskala, 1997, 227).

Toiseksi Saussuren ja Peircen käsitykset merkkejä tutkivan tieteen luonteesta ja suhteista muihin tieteisiin eroavat ratkaisevasti toisistaan. Peirce näki semiotiikkansa synonyymina logiikalle, kun taas Saussurelle semiologia on sosiaalipsykologian osa-alue (Liszka, 1996, 15). Saussurelle semiologia on puhtaan mentaalista ilman linkkiä mielen ulkopuoliseen todellisuuteen (Romanini, 2006, 24). Puolestaan Peircen semiotiikka kattaa koko todellisuuden (Deely, 2001a, 628–629). Heiskala ei ole aivan johdonmukainen tämän asian kanssa, vaan yhdistäessään Saussuren ja Peircen Heiskala on vaarassa päätyä semioottiseen idealismiin, jossa semioosi rajoittuu mentaaliseksi ilmiöksi: ”(...) if Peirce’s ‘object’ is interpreted as Saussure’s signified, it proves to be a concept *within* semiosis (...)” (Heiskala, 1997, 227, kursivointi oma). Muun muassa Binder (2018, 405) toteaa seuraavaa:

Heiskala’s synthesis of Saussure and Peirce comes at a price. By assimilating Peircean semiotics to Saussurean semiology, effectively cutting the process of semiosis off from the external world, we miss out on one of its crucial contributions to social semiotics, the agency of objects, and signs vis-a-vis their signs and interpretants (...)

Lopuksi esitän teknisemmän kritiikin, joka liittyy Heiskalan käsitykseen *välittömästä tulkinnosta* (*immediate interpretant*). Heiskalan mukaan:

The immediate interpretant of sign x is its identity in a certain temporally and locally limited cultural realm. It *contains* all the above mentioned dynamical interpretants which sign x receives in A’s mind (...) In addition to this it *contains* all those dynamical interpretants which sign x receives in the minds of all other persons (...) participating in the semiosis of the same cultural realm (...) (Heiskala, 1997, 230, kursivointi oma.)

Toisin sanoen Heiskalan mukaan välitön tulkinto *sisältää* tietyn kulttuurisen ajan ja paikan dynaamiset (eli aktuaaliset) tulkinnot. Vertaa tätä Peircen määritelmään: ”The Immediate Interpretant consists in the Quality of the Impression that a sign is fit to produce, *not to any actual reaction*.” (EP2: 500, 1909, kursivointi oma). Ero on siis siinä, kuinka Heiskalalle välitön tulkinto koostuu *konkretisoituneista* tulkinnoista, kun taas Peircelle välitön tulkinto on *konkretisoimaton* tulkintojen potentiaali. Näiden näkemysten välillä vallitseekin selkeä ristiriita. Mielestäni välitön tulkinta voidaan kyllä tulkita *merkille muodostuneeksi sisäiseksi ja perustetuksi tulkittavuudeksi*, joka on ajallisesti ja kulttuurisesti sidonnainen (Romanini, 2006, 112). Kuitenkin Romaninin logiikan mukaan, välitön tulkinto edeltää loogisesti dynaamista tulkintoa, jolloin dynaaminen tulkinto ei voi sisältyä välittömään tulkintoon.

Yhteenvetona voimme todeta, että vaikka Heiskala tunnistaa Saussuren mentaalisuuden, strukturalismin staattisuuden, semiologian ja semiotiikan erot tieteinä sekä Saussuren ja Peircen teoreettiset erot, hän silti näkee niiden yhdistämisen mahdollisena. Tämä on poikkeuksellinen näkemys. Esimerkiksi Thomas Short on asiasta suorapuheinen: ”One system cannot be a part of the other, because one contradicts the other.” (Short, 2007, 20). Myös John Deely näkee semiologian liian rajoittuneena teoriana:

For semiotics, in short, (...) the semiological perspective simply will not do. It fails: at worst as hopelessly inadequate to the problematic which semiotics sets itself, at best as irredeemably restricted to one part of the semiotic field, namely, the part occupied by phenomena of culture considered only in what contrasts them to nature. (Deely, 2001a, 684.)

Luku 2

Tieteen rakenne

That which is essential (...) [to science] is the scientific spirit, which is determined not to rest satisfied with existing opinions, but to press on to the real truth of nature.

Charles S. Peirce (CP 6.428, 1892)

Peirce kuuluu Aristoteleen ja Kantin kanssa niihin harvoihin ajattelijoihin, jotka rakensivat filosofiansa arkkitehtuuriseen muotoon. Kyseessä on Peircen tieteen arkkitehtuuri, joka asettaa tieteet hierarkkiseen keskinäiseen järjestykseen. Tämä ei tietenkään tarkoita, että jokin tiede olisi tärkeämpi kuin joku toinen, vaan tarkoitus on selventää tieteiden keskinäistä riippuvuutta toisistaan. Mikä on siis Peircen tieteen arkkitehtuuria ohjaava periaate? Periaate on hyvin yksinkertainen: *yleisempi tiede tuottaa periaatteita ja lakeja kapeammalle tietelle, joka puolestaan tuottaa faktoja ja dataa yleisemmälle tietelle* (Gava, 2014, 20). Yleisempi tiede on siis kapeamman tieteen *viitekehys*, jonka kautta kapeampi tiede kykenee tulkitsemaan havaintojaan. Puolestaan kapeamman tieteen havainnot ovat ehdotuksia ja tapauksia, jotka yleisemmän tieteen tulisi kyetä selittämään.

Tarkoitukseni ei ole käydä tieteen arkkitehtuuria kokonaan läpi¹, vaan antaa kokonaiskuva Peircen ajattelun laajuudesta ja systemaattisuudesta. Tieteen arkkitehtuuri toimii ikään kuin karttana, jonka avulla emme eksy filosofisiin pohdintoihin. Erityisesti tämän tutkimuksen toisessa osassa arkkitehtuuri selventää eri filosofian osa-alueiden loogista järjestystä. Puolestaan kolmannessa osassa arkkitehtuuri auttaa meitä selventämään sosiologian suhdetta filosofiaan. Luodaan kuitenkin aluksi katse itse arkkitehtuuriin. Arkkitehtuurissa tieteet muuttuvat kapeammiksi, kun diagrammissa edetään alaspäin.

¹Hyviä lähteitä tähän on mm. (Gava, 2014; Short, 2007; Liszka, 1996).

T E O R I A	Matematiikka			
	Filosofia	Fenomenologia		
		Normatiiviset tieteet	Estetiikka	
			Etiikka	
			Logiikka	
	Metafysiikka			
	Erityistieteet	Luonnon-tieteet	Fysiikka	
			Luokittelevat luonnon-tieteet	Kristallografia
				Kemia
				Biologia
		Astronomia		
		Humanistiset tieteet	Kognitiotiede	
			Luokittelevat humanistiset tieteet	Psykologia
				Kielitiede
				Sosiologia
			Kuvailevat humanistiset tieteet	Historia
			Elämäkerta	
		Kritiikki		
K Ä Y T Ä N T Ö	Käytännön-tieteet			

2.1 Tieteet

Yleisin tiede on matematiikka, joka ”tutkii mikä on ja mikä ei ole loogisesti mahdollista olematta itse vastuussa tutkimuskohteensa olemassaolosta” (EP2: 259, 1903). Matematiikka selvittääkin hypoteeseista seuraavia johtopäätöksiä välittämättä siitä vastaavatko hypoteesit mitään todellista. Matematiikka ei ole siis empiirinen tiede.

Matematiikan jälkeen seuraava tiede on filosofia, joka on empiirinen tiede, sillä, toisin kuin matematiikka, filosofia on kiinnostunut siitä mikä on loogisen mahdollisuuden lisäksi todellista ja totta (EP2: 259, 1903). Filosofia tutkii maailmaa *yleisen kokemuksen* kautta, jonka me kaikki jaamme (CP 1.241). Tämä tarkoittaa, että kaikki filosofiset teoriat, väitteet ja hypoteesit ovat kaikkien meidän todennettavissa, sillä me kaikki jaamme saman yleisen kokemuksen. Sen sijaan filosofian jälkeen tulevat erityistieteet tutkivat todellisuutta *erityiskokemusten* kautta (CP 1.242). Erityistieteiden havainnot eivät ole kaikille avoimia, vaan vaativat instrumentteja (teleskooppi, mikroskooppi, hiukkaskiihdytin) tai erityishavaintoja (sosiologi ”näkee” arjen taakse ”rakenteisiin”, psykologi havaitsee persoonallisuuspiirteitä).

Filosofia on edelleen jaettu kolmeen osaan: fenomenologiaan, normatiivisiin tieteisiin ja metafysiikkaan. Fenomenologia tutkii sitä mikä on mielelle universaalisti läsnä kaikissa mahdollisissa kokemuksissa, kuitenkin arvioimatta onko kokemus kaunis, hyvä tai edes totta (EP2: 259, 1903). Tämä arviointi kuuluu nimittäin normatiivisille tieteille, jotka jakautuvat niin ikään kolmeen: estetiikkaan, etiikkaan ja logiikkaan. Estetiikan tarkoitus on kuvata ja tutkia ideaaleja, joihin muut normatiiviset tieteet mukautuvat (Gava, 2014, 23). Etiikka tutkii, minkälaisella toiminnalla kuljettaisiin kohti näitä ideaaleja (Gava, 2014, 23). Logiikka taas tutkii ajattelun ja semioosin normatiivisuutta ja on näin ollen riippuvainen estetiikan ideaaleista ja etiikan itsekontrollista (EP2: 188, 1903). Huomaa kuinka logiikka on synonyymi semiotiikalle. Lopuksi metafysiikka tutkii mikä on perimmäisesti totta universumissamme (Gava, 2014, 24). En käy tarkemmin läpi muita tieteitä, vaan on aika syventää ymmärrystä, siitä mitä tiededen välinen riippuvuus tarkoittaa.

Otetaan lähtökohdaksi vaikkapa biologia, joka kuuluu erityistieteisiin. Tarkemmin sanottuna luokitteleviin luonnontieteisiin. Mitkä sitä yleisemmät tieteet toimivat biologian viitekehystenä? Biologia tukeutuu paljon kemian löydöksiin, jolloin kemia siis toimii yhtenä biologian viitekehystenä. Samoin fysikaaliset lait ja periaatteet ovat asioita, joita biologin täytyy huomioida tutkimuksessaan. Lisäksi biologi on tieteilijä, joka pyrkii totuuteen, tekemällä päätelyitä erilaisista merkeistä, jolloin hän turvautuu päättelyssään logiikkaan eli semiotiikkaan. Puolestaan biologin löydökset voivat toimia ylempien tieteiden havaintoina. Biologi voi esimerkiksi havaita, että muurahaiset näyttävät kommunikoivan erilaisten feromonien avulla. Kemisti voikin selvittää miten feromonit vaikuttavat kemiallisesti muurahaisen tuntosarviin.

Entäpä fysiikka? Fyysikko turvautuu metafysiikkaan, jonka tehtävä on tutkia todellisuuden olemusta. Mutta eikö fyysikko pyri täsmälleen samaan? Tämä kysymys johtaa meidät filosofian ja erityistieteiden eroon, joka liittyy havaintoihin ja havainnointitapoihin. Kuten jo mainitsin filosofit havainnoivat meille kaikille yhteistä kokemusta, kun taas erityistieteen havainnot ovat erityishavaintoja. Metafysiikka tutkii siis todellisuutta yleisen kokemuksen kautta tavalla, johon kuka tahansa voi osallistua. Onko yksilöitä olemassa? Onko sisäinen maailmani erillinen ulkoisesta? Onko aika todellista? Mitä on tietoisuus? Nämä ovat kysymyksiä, joita voimme havainnoida arkikokemuksemme kautta. Sen sijaan fyysikoiden tutkimukset vaikkapa atomin rakenteesta, eivät ole meille yhtä lailla avoinna. Fysiikka käyttää siis metafysiikan viitekehystä ja tietenkin semiotiikkaa. Mutta huomaa kuinka fyysikko ei tarvitse kemiaa ja tai biologiaa tutkimuksessaan. Atomin hiukkasrakennetta tutkiessaan, sen kemialliset ominaisuudet eivät

vaikuta tutkimukseen. Kuitenkin jälleen kapeammat tieteet voivat tuottaa havaintoja fysiikalle. Esimerkiksi biologin tutkiessa lepakkoja hän huomaa niiden käyttävän kaikuluotausta suunnistamiseen ja kertoo tästä fyysikolle, joka voi tutkia äänen kimpoamista eri pinnoista.

Tutkimuksen kannalta olemme tosin enemmän kiinnostuneita humanististen tieteiden keskinäisistä suhteista ja erityisesti sosiologian paikasta tieteiden arkkitehtuurissa. Aloitetaan huomioimalla, että luonnontieteet edeltävät humanistisia tieteitä. Tämä tarkoittaa sitä, että humanististen tieteiden teorioiden täytyy olla yhteensopivia luonnontieteiden kanssa. Tämä on tietenkin itsestäänselvyys, mutta varsinkin 'poststrukturalistisessa' ja 'postmodernissa' teoreetisoinnissa pulpahtaa pinnalle ajatuksia luonnontieteiden mielivaltaisuudesta. Tämänkaltainen kovien tieteiden vältteleminen ei ole rakentavaa ja ajaa sosiologian kauaksi todellisuudesta. Muun muassa Dunn näkee tämän haitallisena yhteiskunnan kunnolliselle ymmärtämiselle:

Certainly, the mere fact that society and its habitants occupy time and space binds them to the laws of the physical universe. Also, that we are biological creatures and still to some degree live in a natural environment means that we are to some extent bound by the forces of nature. (...) Our conceptions of social science accordingly needs to include a variety of methods that capture both the human and 'natural' dimensions of social life. (Dunn, 2018, 6.)

Siirrytään seuraavaksi tarkastelemaan humanististen tieteiden keskinäisiä suhteita. Yleisin humanistinen tiede on Peircen mukaan kokeellinen psykologia, jonka tehtävä on tutkia ”mielen yleisiä ilmiöitä” (EP2: 261, 1903). Mielestäni nykyinen kognitiotiede tulee lähelle tätä tiedettä, kunhan käsitämme kognitiotieteen tieteenä, joka tutkii kaikkea mieltä koskevia yleisiä lakeja. Peircen mukaan kyseinen tiede ”löytää mentaalisten ilmiöiden yleisiä elementtejä ja lakeja. Siihen vaikuttaa suuresti fenomenologia, logiikka, metafysiikka ja biologia” (CP 1.189).

Kognitiotiedettä seuraa luokittelevat humanistiset tieteet, jotka ”luokittelevat mielen tuotoksia ja pyrkimyksiä selittääkseen ne [kognitiivisilla] periaatteilla.” (CP 1.189). Kyseiset tieteet tutkivat *erityyppisiä* mentaalisia ilmentymiä (CP 1.271) käyttäen viitekehyksenään kognitiotieteiden löytämiä yleisiä mentaalisia lakeja (CP 1.260). Vaikka näitä tieteitä kutsutaan luokitteleviksi tieteiksi ne tekevät paljon muutakin kuin puhdasta luokittelua (CP 1.259). Ensimmäinen luokitteleva humanistinen tiede on psykologia, jota seuraa kielitiede ja lopuksi Peircen alkupeiräisessä arkkitehtuurissa etnologia, jonka olen korvannut sosiologialla, sillä etnologia käsittelee nykyään antropologian alaiseksi tieteeksi. Sosiologia on mielestäni sopivampi termi, sillä kyse on yleisesti yhteisöjen ja yhteiskuntien luonteen tutkimisesta.²

Luokittelevien humanististen tieteiden jälkeen tulevat kuvailevat humanistiset tieteet, jotka pyrkivät kuvailemaan *yksittäisiä* historiallisia mielen ilmentymiä pyrkien selittämään niitä kognitiivisilla ja sosiologisilla periaatteilla (CP 1.189). Ratkaiseva ero luokittelevien ja kuvailevien humanististen tieteiden välillä on se, kuinka edelliset tutkivat mentaalisia *tyyppejä* ja jälkimmäiset *yksittäisiä* mentaalisia ilmentymiä. Esimerkiksi psykologia kuvaa mielen yleisiä piirteitä, kun taas elämäkerta kuvaa jonkin yksittäisen mielen piirteitä. Ensimmäinen kuvaileva humanistinen tiede on historia, jota seuraa elämäkerta. Tämä tarkoittaa, että jonkin ihmisen elämäkerta tulee nähdä aina historiallisesta viitekehyksestä käsin, sillä me olemme aikamme lapsia. Puolestaan kritiikin tehtävä on ”tutkia yksittäisiä mielen teoksia”, jotka tulee aina ymmärtää osana historiaa ja elämäkertoja.

Kritiikki on Peircen tieteiden arkkitehtuurissa viimeinen tiede, jonka jälkeen tulisi kaikkia teoreettisia tieteisiin suuntautunut teoreettinen *tarkistustiede* (*Science of Review*), jonka tehtävä

²Voisimme hyvin argumentoida, että antropologia on itseasiassa sopivampi tiede tähän kohtaan. Tämä riippuu siitä kumpi tieteistä on yleisempi. Kumpi tieteistä tutkii ihmisen yhteiskunnallisen elämän yleisiä, historiallisista sattumista vapaita, piirteitä?

on itse arkkitehtuurin päivittäminen ja reflektointi (EP2: 258–259, 1903). Arkkitehtuuri ei nimittäin ole ikuinen ja kivetynyt rakenne, vaan uudet tieteet täytyy liittää rakenteeseen ja vanhat saattavat sulautua johonkin toiseen tieteeseen. Tiede on jatkuvasti muuttuva sosiaalinen projekti ja arkkitehtuurin täytyy muuttua sen mukana.

Lopuksi tulevat kaikki käytännön tieteet. Kaikista perustavimman jaon Peirce tekeekin teoreettisten ja käytännön tieteiden välillä. Peircen mukaan teoreettista tiedettä harjoitetaan yksinkertaisesti löytääksemme totuuden, riippumatta siitä mitä tiedolla tehdään (Gava, 2014, 22). Puolestaan käytännöllinen tieteen tehtävä on toimia yksityiskohtaisesti ohjeena käytännön taitoon (Gava, 2014, 22). Avainsana on *tarkoitus*. Teoreettinen tiede on rippumaton mistään yksittäisestä ”maallisesta” tarkoituksesta soveltaa tietoa. Ydinfysiikka on riippumaton sen sovelutuksista atomipommeihin. Puolestaan käytännöntieteet palvelevat jotain tarkoitusta. Esimerkiksi lääketiede palvelee meidän terveyttämme, insinööritieteet mahdollistavat parempien rakenteiden rakentamisen, navigointi auttaa suunnistamista.

2.2 Semiotikka

Ennen siirtymistä sosiologian tarkempaan pohtimiseen on syytä tiedostaa semiotiikan rooli tieteen arkkitehtuurissa. Kuten sanottu semiotikka on synonyymi logiikalle. Kaikki ajatuksemme, havaintomme, hypoteesimme, teoriamme, tuloksemme, koko kokemuksemme on merkkien virtaa eli semioosia, jolloin myös looginen päättely tapahtuu yksinomaan merkkien avulla. Semiotikkaan liittyy kuitenkin oma paradoksinensa, sillä sen tulee oikeuttaa löydöksensä nojautuen periaatteisiin, jotka sen täytyy niin ikään löytää (Liszka, 1996, 11). Toisin sanoen semiotikko havainnoi merkkien avulla tapahtuvaa päättelyä, tekee näistä päättelyn havainnoista päättelyitä, jotka sen tulee vielä oikeuttaa havainnoillaan. Semiotikka on ratkaiseva tiede, sillä se tuottaa tieteellisen päättelyn periaatteet, jotka ohjaavat jokaista tiedettä:

Semeiotic is a pivotal science, since its role in the system of sciences is to provide leading principles for any investigation that studies particular kinds of signs or draws upon signs for *its* principles. At the same time it uses the results of the subordinate sciences to refine its own findings. Semeiotic receives its leading principles from mathematics and phenomenology and its normative guides from ethics and aesthetics. In turn, the results of the study of signs supply these superordinate sciences with materials that will help refine their findings. (Liszka, 1996, 15.)

Jos kokemuksemme on merkkien tulkintaa ja päättelyä, ja kaikki tieto on peräisin kokemuksesta, semiotikka on tieteenä täysin ohittamaton. Vinicius Romanini (2006, 49) vertaa semiotiikan yleisyyttä jopa matematiikkaan:

Semiotic is so general that might even be able to compete with mathematics as the science of the first universal principles. If the universe is made of signs, and semiosis is another name for communication, as Peirce seems to sustain in the final phase of his intellectual life, then a unified theory of reality seen as a process of development of information, if we should be able to conceive it someday, it will necessarily involve semiotic.

Semiotiikan valtavaa merkitystä on aluksi hankala käsittää. Fuhrman kuvaa kuinka semioottinen näkökulma on äärimmäisen ”kokonaisvaltainen, ja juuri sen takia vaikea tunnistaa tai huomata – kuitenkin sen tunnistaminen tai oivaltaminen voi muuttaa radikaalisti ihmisen koko elämäntapaa” (Fuhrman, 2010, 166). Bakkerin mukaan kyse on ”meta-meta-paradigmaattisesta viitekehuksesta”, jolla on kyky tuoda radikaalisti erilaiset näkemykset samaan pöydän ääreen

mahdollistaen niiden välisen keskustelun (Bakker, 2009, 234). Semiotiikan avulla voimme kuroa umpeen jopa tieteen ja uskonnon välisen kuilun (Brier, 2014). Metafyysisesti tulkittuna semiotiikka muodostaakin universaalien teorian todellisuudesta, jossa todellisuus käsitetään jatkuvasti kehittyvänä kommunikatiivisena informaatioprosessina (Romanini, 2006, 49).

Toisaalta kyse on tutkimukseen sovellettavasta työkalusta, jonka avulla voimme tuoda ajatteluamme uusia ideoita. Semiotiikka näyttää meille loogisen ajattelun rakenteen ja muodon, mihin voimme liittää kaikkia mahdollisia ajatuksia, ideoita, kuvia, graafeja, diagrammeja, tunteita, aavistuksia, toimintoja, metaforia, metonyymejä, argumentteja, propositioita ja kognitioita. Semiotiikka onkin tutkimisen ja löytämisen logiikka (*Logic of Discovery*) (Hanson, 1965, 42). Se kattaa koko ajatteluprosessin idean syntymisestä aina sen omaksumiseen ja testaamiseen asti. Semiotiikan avulla kykenemme varmistamaan ajattelumme loogisuuden kuitenkin estämättä uusien ideoiden syntymistä, sillä jokainen uusi idea ja teoria voidaan liittää osaksi semiotiikan kehystä (Hanson, 1965, 42).

Yhteenvetona voimme todeta, kuinka tutkiessamme mitä tahansa käytämme hyväksi erilaisia merkkejä (Bakker, 2009, 241). Oppiessamme tai kokiessamme jotain, opit ja kokemukset välittyvät meille merkkien kautta (Fuhrman, 2010, 12). *Jokainen* havainto välittyy merkin avulla, jolloin käsitys merkkien loogisesta rakenteesta, toiminnasta ja suhteista on välttämätön edellytys tieteelliselle ja loogiselle tutkimukselle (Bakker, 2009, 242). Semiotiikka ei kuitenkaan rajoita ajatteluamme, sillä se tarjoaa muodon tai rakenteen, *johon* voimme lisätä kaikki mahdolliset ajatukset ja kaiken mahdollisen tiedon, ja *jossa* voimme tehdä kokeita ja ”leikkiä” ideoiden kanssa.

2.3 Sosiologia

Yhteiskuntatieteen kohteena on koko inhimillinen moninaisuus. Se käsittää kaikki sosiaaliset maailmat, joissa ihmiset ovat eläneet, elävät ja voisivat elää. (...) kaikki ihmisten tuntemat maailmat – ovat edessämme, valmiina tutkittaviksi. (...) Yhteiskuntatieteilijä pyrkii ymmärtämään ihmiselämän moninaisuutta järjestelmällisesti, mutta kun ajatellaan tuota moninaisuutta kaikessa laajuudessaan, häneltä voidaan perustellusti kysyä: Onko se todella mahdollista? Eikö yhteiskuntatieteissä vallitseva hämmennys ole väistämätön seuraus siitä, mitä sen harjoittajat koettavat tutkia? (Mills, 2015 [1959], 154–155.)

Sosiologian tutkimuskohde on äärimmäisen monimutkainen, moniulotteinen ja jatkuvasti muuttuva. Tästä sosiologit voivat varmasti olla yhtä mieltä. Lisäksi emme voi tutkia yhteiskuntaa sen ulkopuolelta, kuten biologi voi tutkia sademetsässä elävää apinalaumaa ulkopuolisena tarkkailijana, sillä me *olemme* yhteiskuntaa. Tutkimuksemme on osa yhteiskuntaa. Tutkimme sitä sisältäpäin ja osana sitä, mikä vaikeuttaa tutkimuksen ”objektiivisuutta”. Sosiologia onkin ”(...) keskustelua yhteiskunnasta (yhteisöstä) yhteiskunnan (yhteisöjen) kanssa” (Noro, 2000, 325).

Sosiologia ei ole kyennyt määrittelemään kunnolla itseään, suhdettaan muihin tieteesiin tai vuorovaikutustaan yleiseen yhteiskunnalliseen toimintaan (Joas, 2003, 166). Erityisesti sosiologia on paininut kahden vision välillä. Toisaalta sosiologia pyrkinyt metsästämään ja haalimaan itselleen tieteellistä arvovaltaa erityisesti matkimalla luonnontieteitä. Varsinkin toisen maailmansodan jälkeen sosiologia keskittyi pakkomielleisesti kvantitatiivisten metodien kehittämiseen, mikä johti steriiliin formalismiin ja ”abstraktiin empirismiin”, kuten C. Wright Mills (2015 [1959]) asian ilmaisee. Toisaalta sosiologia on pyrkinyt aktiivisesti ratkaisemaan yhteiskunnallisia ongelmia, mutta samalla sortunut ideologiseen aktivismiin, mikä on vienyt sosiologialta tieteellistä uskottavuutta (Berger, 2002). Peter L. Berger kuvaa tilannetta suorasanaisesti:

[S]ociology has fallen victim to two severe deformations. The first began in the 1950s; I would label it as methodological fetishism. The second was part of the cultural revolution that started in the late 1960s; it sought to transform sociology from a science into an instrument of ideological advocacy. As a wider public became increasingly aware of these changes, sociology lost the prestigious status it once occupied in American cultural life, lost its attraction to the brightest students, and, not so incidentally, lost a lot of its funding. (Berger, 2002)

Sosiologian pitkittynyt ”identiteettikriisi” on johtanut tieteen pirstaloitumiseen ja keskinäiseen eripuraan: ”eriävät ja kilpailevat teoreettiset ja metodologiset lähestymistavat ovat jakanneet sosiologian kilpaileviin ryhmittymiin tai ’kouluihin’ läpi sen historian. Vaikka nämä jakautumiset ovat tietyillä tavoilla luoneet tervettä dynamiikkaa, ne ovat myös johtaneet liian kapeaan ajatteluun, pirstaloitumiseen ja keinotekoisiiin ongelmiin” (Dunn, 2018, 4).

Sosiologian suhde filosofiaan ei ole myöskään ollut erityisen rakentava. Sosiologia on pyrkinyt irrottautumaan filosofiasta korostamalla omaa empiirisyyttään (Joas, 2003, 166). Peiracen tieteen arkkitehtuurissa näemme kuitenkin selvästi kuinka sosiologia, muiden erityistieteiden ohella, muodostuu filosofisen viitekehyksen varaan. Ehkä liiallinen tukeutuminen filosofiaan on nähty vievän sosiologialta sen statusta pois tai filosofiaa pidetään muuten vain tarpeettomana esteenä sosiologian harjoittamiselle. Joka tapauksessa filosofiaan on pidetty hajurakoa (Ferguson, 2006, 3). Tämä ei ole ainoastaan sosiologian ongelma, sillä tieteitä vaivaa yleisesti pyrkimys tieteenalojen itsenäisyyteen, mikä on johtanut epäterveeseen eriytymiseen ja tieteiden keskinäiseen epäluuloisuuteen (Ferguson, 2006, 1). Tosiasia on kuitenkin se, että sosiologien on otettava filosofia huomioon, jos he haluavat tuottaa syvällistä ja purevaa sosiologiaa (Ferguson, 2006, 1). Nimittäin kaikki tietomme perustuu *kokemukseen*, ja filosofia on tiede, joka tutkii meille yhteistä kokemusta kaikkein yleisimmällä tasolla. Tällöin sosiologian tutkimana *yhteiskunnallinen* kokemus ja mieli rakentuvat väistämättä filosofian tutkimana *yleisen* kokemuksen varaan.

En tässä tutkimuksessani mahdu käsittelemään sosiologian historiaa tai erinäisiä syitä sen pirstoutumiseen ja kiistojen taustalla. Tämän tutkimuksen kannalta on riittävää tiedostaa sosiologian pirstaloitunut nykytilanne. Sen sijaan tämän tutkimuksen tarkoitus on pyrkiä hahmottelemaan suuntaviivoja sosiologian mahdollisesti yhdistävälle yleiselle teorialle ja sitä pohjustavalle filosofialle perustuen Peiracen semiotiikkaan. Tarkoitukseni on tutkia mitä Bakkerin ehdottama ”meta-meta-paradigmaattinen viitekehys” tarkoittaisi. Jaankin Bakkerin näkemyksen semiotiikan sosiologisesta roolista:

For sociology to be a rigorous discipline that can be considered a (...) true ‘science’ (*Wissenschaft, scientia*), it must have a general sociological theory. (...) My candidate for such a ‘grand’, general sociological theory is Peirce’s Pragmatism. The Methodology for that general theory is Semiotics. (Bakker, 2009, 248.)

Lisäksi sosiologian olisi löydettävä tasapaino tieteellisen tarkkuuden ja yhteiskunnallisen vaikuttamisen välillä. Uskon, että Peiracen systemaattinen filosofia kykenisi selkeyttämään tätä jännitettä. Peiracen semiotiikkaan liittyy nimittäin ajatus tiedon kehityksestä ja kasvusta (kts. luvut 5.3 ja 6.1.1). Romanini mukaan ”Peiracen informaatio on ideaali, joka kutsuu meitä korkeammille ja yhä korkeammille tiedon tasoille etsiessämme suurinta mahdollista hyvää” (Romanini, 2006, 3). Tämä on yhteneväinen pyrkimys Millsin sosiologian kanssa, jossa pyrimme lisäämään omaa ymmärrystämme itsestämme osana yhteiskuntaa:

Ihmiset tarvitsevat ja tuntevat tarvitsevansa sellaista ymmärrystä, joka auttaa heitä käyttämään informaatiota ja kehittämään käsityskykyään. He voisivat arvioida järkevästi maailmaa ja sitä, mitä heille itselleen on tapahtumassa. (Mills, 2015 [1959], 15.)

Osa II

Sukellus semioosin pyörteisiin

Luku 3

Kolme kategoriaa

I mean no more than the ideas of First, Second, Third,—ideas so broad that they may be looked upon rather as moods or tones of thought, than as definite notions, but which have great significance for all that.

Charles S. Peirce

Aloitamme semioottiseen näkökulmaan ja logiikkaan tutustumisen kolmen kategorian kautta, jotka muodostavat Peircen filosofisen systeemin punaisen langan. Peircen mukaan kolme kategoriaa pohjustavat aivan kaikkea – kaikkia mahdollisia ilmiötä ja jokaista kokemusta (EP2: 148, 1903). Kyseessä on siis todellisuuden kaikkein yleisin piirre, joka on läsnä joka hetki kaikkialla. Mihin tahansa kiinnitämme huomion, sieltä löydämme kolme kategoriaa. Kategoriat voidaan ajatella kolmena erottamattomana kokemuksen ja todellisuuden piirteenä tai kolmena universumina, jotka yhdistyvät kommunikatiivisessa prosessissa eli semioosissa. On hyvin tärkeää alleviivata välittömästi, kuinka kategoriat eivät ole toisistaan erillisiä, vaan saman prosessin kolme eri puolta, joita ei voida koskaan täydellisesti erottaa toisistaan (EP2: 177, 1903). Aivan kuin emme voi erottaa kolmion kulmia toisistaan rikkomatta itse kolmiota, mutta silti itse kolmio vaatii kolme erillistä kulmaa.

Samalla tavalla kuin kolme pääväriä (keltainen, punainen ja sininen) kykenevät yhdessä muodostamaan kaikki mahdolliset värit, tai kuten kolme erilaista partikkelia (protonit, neutronit ja elektronit) muodostavat kaiken materian, voimme kuvata kaikkea kolmen kategorian avulla. Kolme kategoriaa ovat nimeltään: **ensiys** (*firstness*), **toiseus** (*secondness*) ja **kolmannuus** (*thirdness*). Voimme määritellä kategoriat kaikkein yleisimmällä tasolla seuraavasti:

Ensiyttä on se, mikä on niin kuin se on, positiivisesti ja mihinkään muuhun viittaamatta.

Toiseutta on se, mikä on niin kuin se on, ottaen huomioon toisen mutta piittaamatta kolmannesta.

Kolmannuutta on se, mikä on niin kuin se on ja mikä saattaa [ensimmäisen] ja [toisen] keskenään suhteisiin. (Peirce, 2001, 416.)

Hieman kuvailevammin voimme sanoa, että:

Ensiyden kategoria on Idea siitä, mikä on niin kuin se on riippumatta mistään muusta. Toisin sanoen se on *Laadun tunne*.

Toiseuden kategoria on Idea siitä, joka on niin kuin se on olemalla Toinen johonkin Ensimmäiseen, riippumatta mistään muusta ja erityisesti riippumatta mistään *laista*, vaikkakin se voi mukautua lakiin. Toisin sanoen, se on *Reaktio* osana ilmiötä (*phenomenon*).

Kolmannuuden kategoria on Idea siitä, joka on niin kuin se on olemalla Kolmas, tai välittäjä (*Medium*), Toisen ja Ensimmäisen välillä. Toisin sanoen, se on *Representatio* osana ilmiöitä. (EP2: 160, 1903.)

Kyse on siis kolmesta erilaisesta *suhteesta*. Ensitys on suhdetta itsensä kanssa (monadi-nen/yksinäinen suhde). Toiseus on suhdetta johonkin toiseen (dyadinen/kaksinainen suhde). Kolmannuus on kolmas, joka saattaa ensimmäisen ja toisen keskinäiseen suhteeseen (triadi-nen/kolminainen suhde). Pohjimmiltaan kategoriat on johdettu matemaattisesta suhteiden lo-giikasta (Short, 2007, 71–72):

Kuten huomaat kategoriat ovat hyvin pelkistettyjä ja äärimmäisen yleisiä (nehän kattavat koko todellisuuden) ja juuri siitä syystä niitä on hankala kuvata sanallisesti, sillä kielemme ei ole yhtä pelkistettyä. Joudun pyytämään lukijalta kuitenkin uskallusta lähestyä kategorioita avoimin mielin ja vakavissaan, sillä meidän on oletettava kategorioiden metafyyssinen todelli-suus, jotta voisimme ymmärtää Peirceä. Jos kategoriat irrotetaan Peircen metafyyssisestä filoso-fiasta, semiotiikka muuttuu oudoksi kokoelmaksi uudissanoja, jotka on ripoteltu kategorioiden päälle (Romanini, 2006, 3).

Keskeisenä tarkoitukseni tässä tutkimuksen toisessa osassa on selvittää kategorioiden metafyyssistä merkitystä ja semioottista maailmankuvaa. Tieteen arkkitehtuurista huomaamme kuinka sosiologia vaatii perustakseen jonkinlaisen filosofian ja näin ollen myös metafysiikan. Toisen osan tarkoituksena onkin selvittää ”meta-meta-paradigmaattista viitekehystä” ennen sen soveltamista yhteiskunnan tutkimiseen tutkimuksen kolmannessa osassa. Tämä osa onkin enemmän filosofiaa kuin sosiologiaa, mutta tämä on välttämätöntä, sillä sosiologian ”tulee olla johdonmukainen metodologisten periaatteiden kanssa, joiden artikuloinnin varsinainen ala on filosofia, joka on ainoa pätevä ’meta’-tiede” (Ferguson, 2006, 4).

Kuitenkin ennen kuin tutustumme tarkemmin kolmen kategorian metafysiikkaan, on syy-tä ymmärtää, niiden sovellutuksien ja merkitysten laajuus. Aloitan tutkimuksen toisen osan kulkemalla luvun aluksi kategorioiden kyydissä vauhdilla tieteen arkkitehtuurin läpi tutustuen ohimennen kategorioiden monenlaisiin merkityksiin eri tieteissä. Tarkoituksena ei ole kate-gorioiden syvälinen ymmärtäminen, vaan niiden laajuuden käsittäminen sekä kategorioiden matemaattisen ja loogisen alkuperän tunnistaminen. Metafysiikalla on ollut jo pitkään huono maine—varsinkin sosiologiassa—, joten ennen metafysiikan käsittelemistä pysähdyn luvus-sa 4 tarkastelemaan Peircen tieteenfilosofisia näkemyksiä tiedon luonteesta. Tarkoitukseni on osoittaa kuinka Peircen metafysiikka ei sorru todellisuuden monimuotoisuutta väheksyvään tai tietoa totalisoivaan metafysiikkaan. Tieteenfilosofisten pohdintojen jälkeen siirrymme luvus-sa 5 itse metafysiikan kimppuun. Keskityn ennen kaikkea Peircen teleologisiin näkemyksiin ja kausaation luonteeseen. Teleologia on ohittamaton piirre semioosissa ja puolestaan kausaa-tio tarjoaa kontekstin, jossa teleologian ymmärtäminen helpottuu. Tämän jälkeen käännyin lu-vussa 6 takaisin semiotiikan puoleen. Tarkastelen merkin loogista ja metafyyssistä olemusta painottaen erityisesti sen tehtävää informaation välittäjänä. Toisen osan viimeisessä luvussa 7 käymme läpi semiotiikan formaalin logiikan, jonka sosiologisen merkityksen käsitteleminen jää kolmannen osan tehtäväksi.

Palatkaamme nyt takaisin kolmeen kategoriaan ja niihin tutustumiseen. Aloitamme fenome-nologiasta. Kategoriat jäävät helposti hyvin abstrakteiksi, joten on syytä aloittaa niiden tunnis-tamisesta kokemuksessamme. Haluankin, että saat mahdollisimman nopeasti henkilökohtaista kokemusta kategorioista. Fenomenologian jälkeen siirrymme matematiikkaan, jossa tarkoituk-seni on osoittaa, miksi juuri kolme on oikea lukumäärä kategorioille. Lopuksi pysähdyimme vielä logiikassa, jossa tutkimme kategorioiden välistä loogista riippuvuutta sekä kategorioiden rappeutumista.

3.1 Kategorioiden johtaminen

3.1.1 Fenomenologia

Palautetaan aluksi mieleemme tieteen arkkitehtuuri. Jos kategoriat kuvaavat kaikkea todellisuutta, on loogisesti välttämätöntä, että kategoriat ovat osa jokaista tiedettä. Juuri tästä syystä Peirce ymmärsi, että kategoriat tulisi perustaa ensimmäiseen kokemukseen tutkivaan empiriseen tieteeseen – fenomenologiaan. Tarkoituksemme on seuraavaksi johtaa kategoriat fenomenologisesti eli tunnistaa kategoriat välittömässä kokemuksessamme.

Pysähdytään kuitenkin vielä hetkeksi pohtimaan fenomenologiaa. Fenomenologia ”selvittää ja tutkii ilmiöille (*phenomenon*) universaalisti läsnä olevia tyypillisiä tunnusmerkkejä; tarkoittoaen ilmiöllä mitä tahansa, joka on milloin tahansa läsnä mielelle millä tavalla tahansa” (EP2: 259, 1903).¹ Fenomenologia ei siis ole normatiivista. Fenomenologi ei arvioi onko kokemus kaunista (estetiikka), hyvää (etiikka) tai totta (logiikka). Sen sijaan fenomenologi pyrkii löytämään kaikille mahdollisille kokemuksille yhteisiä piirteitä. Peirceen mukaan tuo yhteinen piirre on kolme kategoriala. Suoritamme seuraavaksi pienen fenomenologisen meditaation, joten pyydän sinulta uteliasta asennetta kokemukseesi juuri ’tässä ja nyt’.

Lukiessasi tätä tekstiä ympärilläsi kuuluu ääniä. Et ehkä äsken kiinnittänyt niihin huomiota, mutta *nyt* kuulet ne selvästi. Nämä äänet ilmenevät mielellesi voimalla, jota et voi vastustaa. Et voi toivoa tai taikoa näitä havaintoja pois, vaan ne tunkeutuvat pakottavasti tajuntaasi. Niissä on voimaa. Tämä *yksittäisten voimallisten reaktioiden* kokemus on **toiseuden** kokemus. Katsele ympärillesi. Mitä näet? Näet erilaisia yksittäisiä kohteita, jotka ilmenevät niin ikään pakottavasti. Pyydän sinua seuraavaksi valitsemaan jonkun yksittäisen voimallisen kohteen ympäristöstäsi ja syventymään siihen.

Joko valitsit jonkun kohteen? Uppoudu nyt kohteeseesi. Kuten jo totesimme, tuossa kohteessa on voimallista olemassaoloa. Kohde ei katoa ajatuksenvoimalla, sillä se on konkreettisesti ja materiaalisesti olemassa. Yksinkertaisesti sanottuna kohde ei ole fantasiaa, vaan jotain käsinkosketeltavaa (ja nyt livahdamme hetkeksi metafysiikan puolelle). Toisin sanoen valitsemasi kohde siis *eksistoi*, sillä se reagoi fyysisesti muiden olemassa olevien olioiden kanssa. Nimittäin kun sanomme, että jokin eksistoi, tarkoitamme, että se on suhteessa kaikkeen muuhun eksistoiivaan (CP 1.329). Kohde on esimerkiksi suhteessa maapalloon, sillä painovoima vaikuttaa siihen. Kohdetta painaa myös valtava ilmanpaine, johon se on suhteessa. Keskeistä onkin huomata, miten konkreettinen ja materiaallinen olemassaolo, eli eksistenssi, tarkoittaa *yhden asian suhdetta toiseen* – toiseutta.

Kohteesi on olemassa, joten sillä on jokin paino ja kovuus. Mitä paino tai kovuus edes ovat? Kovuus tarkoittaa kohteen kykyä vastustaa painetta. Puolestaan paino tarkoittaa kohteen massan suhdetta maapalloon. Molemmissa on siis kyse *kaksinaisista suhteista*: kohde–paine, kohde–maapallo. Toisin sanoen kaikki mikä eksistoi, eli on materiaalisesti olemassa, on väistämättä oltava suhteessa ympäristöön. Puolestaan fiktiivinen kohde ei kykene voimalliseen reaktiivisuuteen ympäristönsä kanssa, sillä kohde ei eksistoi (CP 1.457). Se olisi pelkkä ”haamu”. Eksistoiivan olion on lisäksi erotuttava ympäristöstään. Toisin sanoen olio on *toisenlainen* kuin

¹On syytä huomioida kuinka sekä Husserlin että Peirceen fenomenologiset tutkimukset ovat peräisin samalta aikakaudelta. Ei ole kuitenkaan viitteitä siitä, että kumpikaan olisi ottanut vaikutteita toiselta (Short, 2007, 61). Joka tapauksessa Peirceen ja Husserlin fenomenologiolla on paljon yhtäläisyyksiä, mutta myös eroja. Yhtenä erona nostan esiin Husserlin fenomenologia pohjautumisen lopulta subjettiin, kun Peirceen epistemologiassa subjekti ja objekti sulautuvat toisiinsa: *ajatus tulee ennen ajattelijaa* (kts. luku 4). Ainakin Deely pitää Husserlia kartesiolaisena, minkä vuoksi hänen fenomenologiaansa varjostaa ”idealistinen tvisti” (2001a, 581, 529).

ympäristönsä.

Palatkaamme kuitenkin takaisin fenomenologiaan. Seuraavaksi pyydän sinua keskittymään toiseen kokemuksen piirteeseen – **ensiyteen**. Nimittäin tuossa valitsemasi kohteessa konkretisoituu joitain laatuja. Värejä, tekstuureita, kenties hajuja, makuja tai äänensävyjä. Tarkemmin ajateltuna eikö tuo kohde ”koostu” puhtaasti erilaisista laaduista? Miten muuten koet sen kuin väreinä ja tekstuureina? Pohjimmiltaan kokemuksemme onkin erilaisia laatuja. Mutta meidän on oltava nyt todella tarkkoina. Tuon kohteen laatu, sanotaan vaikkapa väri, on itsessään jotain muuta kuin sen ilmentymä. Tarkoitan, että meidän on erotettava toisistaan (a) kohteen voimallinen ilmentymä (toiseus) ja (b) kohteessa ruumiillistunut laatu *itsessään* (ensiys). Kohteen laatu, kuten väri, on konkretisoitunut *mahdollisuus*, sillä tuo sama väri voisi konkretisoitua myös lukemattomissa muissa kohteissa. Kyseessä olisi silti sama väri, sama laatu. Lukemattomat eri kohteet voivat jakaa saman värin tai vaikkapa tekstuurin. Laatu itsessään (ensiys) onkin mahdollisuus, joka voi konkretisoitua yksittäisissä reaktioissa (toiseus).

Pyydän sinua nyt todella uppoutumaan kohteesi väriin. ”Meditoi” itsesi tuohon väriin, niin että koko mielesi sisältö on vain tuo väri. Unohda menneisyytesi, tulevaisuutesi ja odotuksesi. Poista mielestäsi kaikki muu paitsi tuo väri. Jos onnistut, jäljellä on enää *laadun tunne*. Meidän on vaikea päästä tämän lähemmäksi puhdasta ensiyden kokemusta. Kenties unen ja hereillä olon rajamailla kokemuksemme on lähellä kahlitsematonta laadun tunnetta.

Fenomenologinen meditaatiomme on jatkunut nyt jo jonkin aikaa. Tämä jatkuvuus tuo esiin kokemuksen kolmannen piirteen – **kolmannuuden**. Hetket sulautuvat sulavasti toisiinsa muodostaen kokemuksen ajan virtaamisesta. Kokemuksemme ei ole sarja yksittäisiä irrationaalisia välähdyksiä, vaan jatkuvaa virtausta. Olet nyt tarkkaillut kohdettasi tovin ja se ei ole käyttäytynyt mitenkään yllättävästi. Se ei ole lähtenyt leijumaan, kadonnut savuna ilmaan tai muuttunut perhoseksi. Voimallisesti konkretisoituvat (toiseus) laadut (ensiys) kokemuksessasi eivät ole kaoottisia, vaan niissä ilmenee jatkuvuutta ja ennakoitavuutta (kolmannuus). Kokemuksessasi onkin niin sanotusti järkeä. Tämä on kolmannuuden kokemus.

Alleviivaan jälleen, kuinka kategoriat eivät koskaan esiinny toisistaan erillisinä, vaan ne ovat aina nivoutuneet saumattomasti yhteen. Kuitenkaan mitään näistä kolmesta kokemuksen piirteestä ei voida selittää pelkästään toisten piirteiden avulla. Juuri kolme onkin pienin ja suurin tarvittava kategorioiden lukumäärä. Mutta miksi juuri kolme? Siihen löydämme vastauksen matematiikasta.

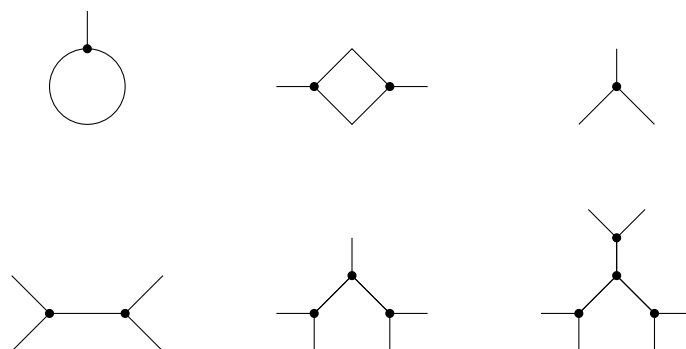
3.1.2 Matematiikka

Fenomenologian haasteena on se, ettei se voi keksiä kokemuksen kategorioita tuosta vain. Emme voi sanoa, että todellisuudessa on kolme kategorialla ja soveltaa niitä fenomenologiaan, sillä metafysiikka tulee tieteenä vasta fenomenologian jälkeen. Näin ollen metafysiikka ei voi toimia viitekehyksenä fenomenologialle, joten mistä kategoriat voivat siis tulla? Tieteen arkkitehtuuri jättää meille vain yhden mahdollisuuden: fenomenologian viitekehyksen on oltava matematiikka. Kuten jo aikaisemmin totesin, kolme kategorialla ovat pohjimmiltaan suhteiden matematiikkaa. Kategorioita ei siis keksitä tyhjästä, vaan kolmessa kategoriassa on kyse matemaattisesta teoriasta, jota fenomenologia soveltaa viitekehyksensä. Kategorioiden matemaattinen käsittely vaatisi paljon tilaa eikä se palvelisi tarkoituksiamme. Tyydynkin kategorioiden graafiseen kuvaamiseen.



Kuva 3.1:
Graafinen triadi

Kolme on pienin ja suurin kategorioiden määrä, jolla voidaan ilmaista kaikki mahdolliset suhteet. Todistan tämän graafisesti.² Lähtökohtanamme on piste, josta lähtee kolme ”vapaita” viivaa, jotka kuvaavat kolmea suhdetta. Kutsukaamme kuviota *graafiseksi triadiksi* (kts. kuva 3.1). Jos kolme on riittävä lukumäärä kaikkien mahdollisten suhteiden ilmaisemiseen, meidän tulisi graafisen triadin avulla kyetä muodostamaan kaikki mahdolliset suhteet. Käytännössä tämä tarkoittaa, että meidän tulisi luoda kuvioita, joissa vapaita viivoja voi olla minkä tahansa kokonaisluvun verran. Seuraavaksi muodostan graafisen triadin avulla suhteet yhdestä kuuteen (kts. kuva 3.2).



Kuva 3.2: Graafisen triadin avulla ilmaistut suhteet

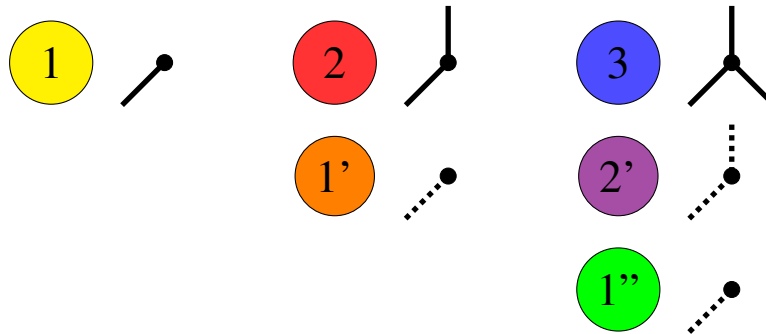
3.1.3 Logiikka

Seuraavaksi on syytä tarkastella kategorioiden välisiä loogisia suhteita. Tämä on hyvin keskeistä, jotta voisimme ymmärtää semiotiikan logiikan, joka toimii perustana myöhemmin esitettävälle semioosin käämille ja 15 merkin kolmiolle. Älä kuitenkaan huoli. Jos osaat laskea kolmeen, kykenet hallitsemaan tämän logiikan. Logiikka on seuraavanlainen: *ensiyys määrittää toiseuden, joka määrittää kolmannuuden*. Määrittäminen ei tarkoita kausaalista aiheuttamista tai mekaanista voimaa. Kyse ei ole siitä, että ensin olisi ensiyys, joka aiheuttaisi toiseuden, joka aiheuttaisi kolmannuuden. Kyse on *loogisesta ensisijaisuudesta*. Avaan tätä käsitettä jälleen graafisesti.

Kuvataan ensiyttä pisteinä, josta lähtee yksi viiva, toiseus on piste, josta lähtee kaksi viivaa, ja kolmannuus on piste, josta lähtee kolme viivaa. Huomaamme, että toiseuteen sisältyy välttämättä ensiyttä, sillä voimme erottaa kuvioista pisteen, josta lähtee yksi viiva (*toiseuden*

²Peirce käytti samaa todistusta myös itse (EP2: 364, 1905).

ensiys 1'). Sen sijaan ensiydestä ei voi irrottaa toiseutta, mikä tarkoittaa, että ensiys on toiseuteen nähden loogisesti ensisijainen. Puolestaan kolmannuudesta, voidaan irrottaa sekä toiseus (*kolmannuuden toiseus 2'*) että ensiys (*kolmannuuden ensiys 1''*). Sen sijaan toiseudesta ei voi irrottaa kolmannuutta, mikä tarkoittaa, että sekä ensiys että toiseus ovat kolmannuteen nähden loogisesti ensisijaisia.³



Kuva 3.3: Kategorioiden väliset loogiset suhteet

Ensiys on siis loogisesti ensisijaista toiseuteen, joka on loogisesti ensisijaista kolmannuuteen. Kuvion katkoviivoilla varustetut pisteet kuvaavat kategorioiden *rappeutumia* (*degeneration*). Merkitsemme rappeumien määrää heittomerkkien määrällä. Palaamme näihin vielä myöhemmin (kts. luku 5.4). Tärkeintä on kuitenkin ymmärtää kaksi asiaa: (a) ensiys määrittää toiseuden, joka määrittää kolmannuuden ja (b) toiseus sisältää välttämättä ensiyttä (1') ja kolmannuus sisältää välttämättä sekä toiseutta (2') että ensiyttä (1'').

³Fenomenologisesti totesimme juuri saman asian. Yksittäisessä voimallisessa ilmentymässä (toiseus) on välttämättä konkretisoituva jokin laatu (ensiys). Samoin jatkuvuudessa ja ennustettavuudessa (kolmannuus) on välttämättä kyse yksittäisistä ennustettavista reaktioista (toiseus), joissa konkretisoituu jokin laatu (ensiys). Näin ollen yksittäisestä reaktiosta (toiseus) voidaan eristää siinä ilmenevä laatu (toiseuden ensiys 1'). Samoin ennakoitavasta jatkuvuudesta (kolmannuus) voidaan eristää yksittäiset reaktiot (kolmannuuden toiseus 2') ja edelleen niissä konkretisoituvat laadut (kolmannuuden ensiys 1'').

Luku 4

Tiedon spekulatiivinen luonne

I believe that the Bible is the literal word of God. And I say no, it's not, Dad. Well, I believe that it is. Well, you know, some people believe they're Napoleon. That's fine. Beliefs are neat. Cherish them, but don't share them like they're the truth.

Bill Hicks

Ennen kuin siirrymme metafysiikkaan, meidän on pysähdyttävä pohtimaan tiedon luonnetta. Universumin perustavimman luonteen pohtiminen on helppo torpata mahdollomana tehtävänä. Itseasiassa moni näkee sen, jos ei suorastaan vaarallisena, niin ainakin ylimielisenä pyrkimyksenä. Meitä ympäröivä todellisuus on käsittämättömän monimutkainen, joten miten kukaan voisi koskaan kuvata sitä totuudenmukaisesti? Puhumattakaan sen syvimmästä luonteesta tai logiikasta. Eivätkö erilaiset teoriat väistämättä pelkistä ja yksinkertaista todellisuutta?

Muuan muassa näistä syistä metafysisiä väitteitä pidetään jo lähtökohtaisesti virheellisenä. Niiden nähdään tekevän *a priori* oletuksia todellisuuden rakenteesta, jonka varaan kaikki muut uskomukset rakentuvat (Robinson, 2010, 282). Pelkona on, että kaikki todellisuus ja kaikki kokemukset nähtäisiin jonkin yksittäisen metafysisen viitekehyksen läpi, mikä väistämättä vääristäisi ja yksinkertaistaisi todellisuutta sen kaikessa monimuotoisuudessaan (Robinson, 2010, 282). Ennen kaikkea uskomukset alistettaisiin palvelemaan jotain yksittäistä totalisoivaa metafysisistä systeemiä. Tällaisia systeemejä on kutsuttu ”suuriksi tarinoiksi” tai ”metanarratiiveiksi” (Dunn, 1998, 84). Edellä mainittu pyrkimys todellisuuden ikuisen salaisuuden ja totuuden löytämiseksi voitaisiin sanoa kuvastavan *modernismia* (Short, 2007, 318). Puolestaan kyseisen projektin mahdollomana pitäminen voidaan käsittää *postmodernismiksi* (Best & Kellner, 1991, 165).¹

Modernismin unelma oli löytää lopullinen ja täydellisen varma totuus, joka toimisi *perustana* kaikelle tiedolle (Short, 2007, 318). Kyseistä perustaa etsivää ajattelutapaa kutsumme *foundationalismiksi*. Foundationalistien mukaan tutkimuksen tulee olla totuudensäilyttävää: meidän tulee aloittaa täydellisen varmasta ja selkeästä totuudesta, josta johdamme selkeän loogisen päättelyn avulla toisia yhtä varmoja totuuksia (Deely, 2001a, 513). Tällä tavoin muodostuu lopulta täydellisen selkeä ja tosi ”tiedon temppele”, jossa ei ole yhtään virhettä tai epäselvyyttä. Jokaisen uuden tiilen asettaminen tulee olla täydellisen varmaa ja selkeää, sillä yksikin virhe

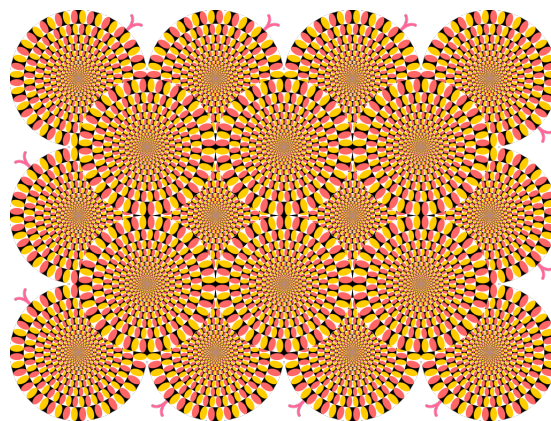
¹Modernismin ja postmodernismin käsitteet ovat hyvin epäselviä ja monimerkityksellisiä. Aluksi on syytä erottaa toisistaan *moderniteetti* ja *modernismi* sekä *postmoderniteetti* ja *postmodernismi*. Näistä parien ensimmäiset kuvaavat yhteiskunnallisia aikakausia ja jälkimmäiset yleisiä ajattelutapoja tai filosofisia doktriineja (Dunn, 1998, 2). Puhuessani modernismista ja postmodernismista viittaan filosofisiin doktriineihin tai tarkemmin sanottuna yleisiin epistemologisiin lähestymistapoihin. Modernismilla viittaan valistuksen positivistiseen pyrkimykseen löytää ikuisen totuus. Postmodernismilla tarkoitan puolestaan yleistä (riittämätöntä) vastausta modernismin ongelmiin. Molemmat doktriinit ovat nähdäkseni edelleen läsnä ihmisten yleisissä ajattelutavoissa.

tekisi koko rakennelmasta epävarman (Short, 2007, 318). Kyseessä onkin matematiikan menetelmä, jossa aloitetaan selkeästi ymmärretystä väitteestä ja johdetaan siitä välttämättä (deduktiivisesti) seuraavat totuudet.

Ongelmana on vain löytää tuo perustava ja täydellisen selkeä totuus, joka toimisi kaiken myöhemmän perustana. Modernismin isä, Rene Descartes, kuitenkin löysi mielestään tuon perustan *epäilyn metodilla*. Eräänä iltana Descartes istui nojatuolissaan takkatulen ääressä ja alkoi epäillä kaikkea. Koska tarkoituksena oli löytää täydellisen selkeä ja totuudellinen perusta, hänen oli hylättävä kaikki se, mikä voisi erehtyä edes hieman. Aistikokemuksiin ei voitaisi siis luottaa, sillä kukapa meistä ei olisi joskus kuullut tai nähnyt omiaan. Pian Descartes kuitenkin löysi perustan. Hän huomasi kuinka hän ei voinut mitenkään epäillä sitä, että hän epäili. On siis täysin varmaa, että jokin ajatteleva ajattelee. Hän tokaisikin iloisena: ”Ajattelen, siis olen” ymmärtäen kuinka *ajattelu edellyttää välttämättä ajattelijaa*.² Perusta oli löytynyt. Perustana toimii itsenäinen ja muusta maailmasta erillinen yksilö. Kunhan tähän perustaan (eli itseeni) nojaten pysyttelen siinä, minkä voin välittömästi johtaa tästä perustasta, ja mitä käsitän varmasti ja selkeästi, en voi erehtyä. Yksilö ei ole siis vain täysin suvereeni, vaan myös itselleen läpinäkyvä. Filosofia voitaisiin nyt tehdä yhtä varmaksi kuin matematiikka.

4.1 Intuitio

Kyse on oikeastaan *intuitiosta*. Descartes’n filosofinen perusta perustuu uskomukseen erehtymättömästä intuitiosta, joka on täydellisen selkeä ja varma. Peircen mukaan intuitiolla tarkoitetaan ”kognitiota, jota edellinen saman aiheinen kognitio ei määrää vaan jonka on siksi määrännyt jokin tietoisuuden ulkopuolinen” (Peirce, 2001, 35). Loogisesti kyse on premissistä, joka ei itse ole johtopäätös (Peirce, 2001, 35). Käytännössä intuitio tarkoittaa siis kokemusta, ajatusta tai kognitiota, joka näkee maailman aidosti, puhtaana ja neutraalina. Intuitio on täydellinen fakta, jonka koemme absoluuttisella kirkkaudella ja selvyydellä. Kyseessä on täydellinen vastaavuus ajatuksemme ja ajatuksemme kohteen välillä. Kysymys kuuluukin: onko tämä mahdollista?



Kuva 4.1: Optinen liikeharha³

²Peircen kopernikaaninen vallankumous kääntää tämän pälaelleen sanomalla, kuinka *ajatus edeltää ajattelijaa*.

³”An optical illusion similar to Rotating Snakes by Kitaoka Akiyoshi” tekijä: CMG Lee / CC BY 3.0
https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Peripheral_drift_illusion_rotating_snakes.svg
<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/>

Näet kuinka ympyrät pyöriivät, vaikka todellisuudessa ne eivät tietenkään pyöri. Erilaiset optiset illuusiot todistavatkin kuinka havaintosi ja kokemuksesi eivät ole puhtaan neutraaleita, varmoja tai selkeitä. Ne todistavat, ettei meillä ole intuitiivisia kokemuksia, joita voisimme pitää täydellisen varmoina. Lisäksi silmässäsi on sokeapiste. Et kuitenkaan huomaa pistettä, sillä mielesi täyttää sen jatkuvasti erilaisilla arvauksilla siitä, mitä sokean pisteen kohdalla saattaisi olla. Näin ollen ”meillä on siis koko joukko seikkoja, jotka voidaan kaikkein helpoimmin selittää olettamalla, ettei meissä ole intuitiivista sielunkykyä, jolla erotamme intuitiiviset kognitiot välittyneistä” (Peirce, 2001, 42).

Mutta Descartes’han hylkäsi havainnot! Hän puhui siitä, että meillä on intuitio *itsestämme*. Meillä on intuitiivinen itsetietoisuus, jonka kautta tunnemme ja näemme itsemme. Vai onko? Itsetietoisuus tarkoittaa ”tietoa itsestämme” (Peirce, 2001, 43). Peircen mukaan myös tieto itsestämme on ulkoisen päättelyn tulosta (Peirce, 2001, 47). Itsetietoisuus syntyy kun huomaamme, että on asioita, jotka ovat meistä erillisiä, ja jotka eivät alistu tahtoomme. Peirce esittää kuvaavan esimerkin itsetietoisuuden syntymisestä:

Lapsi kuulee sanottavan, että liesi on kuuma. Eikä ole, hän sanoo, ja toden totta, tuo keskeinen ruumis ei sitä kosketa, ja vain se, mitä ruumis koskettaa, on kuuma tai kylmä. Hän kuitenkin koskee lieteen ja havaitsee, että lausunto pitää tuskallisesti paikkansa. Näin hän tutustuu tietämättömyyteen, ja hänen on välttämättä oletettava **itseys**, jossa tietämättömyys voi vallita. Niinpä lausunto tarjoaa ensimmäisen pilkahduksen itsetietoisuudesta. (Peirce, 2001, 45.)

Peirce toteaaakin kuinka havaintojen lisäksi myös tieto itsestämme, ja kaikenlainen itsetutkiskelu, on mahdollista ainoastaan ulkoisten havaintojen kautta (Peirce, 2001, 50). Esimerkiksi mielen sisäisiksi käsitetyt tunteet aiheutuvat aina jostain mielen ulkopuolisesta. Peircen mukaan ”emme kykene itsetutkiskeluun, vaan kaikki sisäistä maailmaa koskeva tietomme perustuu hypoteesipäätelmiin, jotka pohjautuvat tietämiimme ulkoiisiin seikkoihin” (Peirce, 2001, 57). Näiden huomioiden pohjalta Peirce päätyy johtopäätökseen, ettemme voi ajatella ilman merkkejä (Peirce, 2001, 50). Kaikki ajatuksemme, kokemuksemme ja havaintomme ovat merkkejä ja merkeistä tehtäviä päättelyitä ja tulkintoja. Peirce hylkääkin Descartes’*n* pyrkimyksen löytää vankka ja ikuinen perusta filosofialle:

Emme voi aloittaa täydellisestä epäilystä. Meidän on aloitettava kaikista ennakkokäsityksistä, joita meillä tosiasiallisesti on, kun ryhdymme tutkimaan filosofiaa. (...) Niinpä tuomoinen perusskeptisismi on silkkää itsepetosta eikä todellista epäilyä (...) (Peirce, 2001, 55.)

Näyttää siis siltä, että modernismin pyrkimys ikuisen perustan löytämiseksi on silkkää fantasiaa. Tähän lopputulokseen on päätenyt Peircen lisäksi myös postmodernismi. Postmodernismia kuvastaakin *anti-foundationalismi*, jonka mukaan tutkimuksella ei voi koskaan olla täydellisen varmaa pohjaa, sillä meillä ei ole kykyä ”nähdä” maailmaa neutraalisti (Best & Kellner, 1991, 21). Jos jo olemassa olevat uskomuksemme vaikuttavat aina kokemukseemme, meillä ei ole täydellisen puhdasta ”dataa”, jonka perusteella voisimme varmistaa uskomuksiemme totuudenmukaisuuden (Short, 2007, 318).

Löydämme itsemme siis tietynlaisesta noidankehästä. Jos väistämättä tulkitsemme kokemuksemme, siis näemme maailman, aikaisempien uskomustemme kautta, miten voimme varmistua uskomuksen totuudesta? Kyse on siis yksinkertaisesti meidän taipumuksesta nähdä maailma sellaisena kuin uskomme sen olevan. Meillä on esimerkiksi pyrkimys tulkita havaintomme niin, että ne vahvistaisivat jo olemassa olevia ennakkoluulojamme. Olemmekin aikamme

lapsia. Postmodernismi korostaakin juuri tätä uskomuksiemme, tietoisuutemme ja identiteettiemme historiallisuutta ja kulttuurisidonnaisuutta (Best & Kellner, 1991, 20).

Jos hylkäämme totuuden tavoittelun mahdottomana, mitä meille jää jäljelle? Jos uskomuksemme voidaan selittää historiallisina ja kulttuurisidonnaisina ilmiöinä, on epäselvää, voivatko tieteelliset uskomukset olla sen oikeutetumpia kuin muutkaan uskomukset (Dews, 2007 [1987], 6). Nimittäin jos uskomuksemme muovaavat kokemuksemme, näyttää siltä, ettei meillä ole mitään positiota, josta voisimme puolueettomasti arvioida ja vertailla eri uskomuksia keskenään. Päädymmekö nihilismiin ja relativismiin, jossa emme voi tietää mikä on totta ja mikä ei? Ovatko eri uskomukset vain erilaisia tapoja ”nähdä” maailma? Millä oikeutuksella voimme todeta yhden tavan oikeammaksi kuin toisen? Näytämme päätyvän hyvin epätoivottuihin seurauksiin, sillä tämänkaltainen relativismi ”asettaa poliittisen ideologian mahdollisen rationaalisen kritiikin ulkopuolelle” (Short, 2007, 323).

4.2 Fallibilismi

Omaa aikaamme kuvaakin yleinen skeptisyys universaaleita uskomuksia kohtaan. Minulla on minun uskomukseni ja sinulla sinun. Suorastaan kaihdamme normatiivisuutta, sillä ”mikä minä olen tuomitsemaan”. Toisaalta puhdas relativismi ja ”kaikki käy” -asenne ei tunnu myöskään oikealta ratkaisulta. Meidän tulisikin etsiä kolmatta vaihtoehtoa täydellisen totuuden ja totuuden täydellisen hylkäämisen väliltä.

Aloitetaan pohtimalla mikä uskomus edes on. Uskomus on tapa, josta olemme tietoisia (CP 4.53). Valmius toimia tietyllä tavalla tietyissä olosuhteissa on tapa ja tietoinen ja kontrolloitu tapa on uskomus (CP 5.480). Peircen mukaan puhuessamme metafyyisistä ”totuuksista” emme puhu mistään transsendentaalista totuudesta ”tuolla jossain”, vaan uskomuksista (EP2: 336, 1905). Metafyyysinen epäselvyys häviää, kun täydellisen totuuden sijasta tähtäämme uskomukseen, jota kokemus ei horjuta, ja jota meidän on vaikea epäillä (EP2: 336, 1905). Emme pysty astumaan uskomuksiemme ulkopuolelle ”puhtaaseen” tietoisuuteen, vaan kaikki kokemuksemme, havaintomme ja ajattelumme tapahtuu jo omaksuttujen uskomusten kautta. Tällöin lähtökohtamme todellisuuden tutkimiseen tapahtuu näistä uskomuksista käsin:

But in truth, there is but one state of mind from which you can ”set out”, namely, the very state of mind which you actually find yourself at the time you do ”set out,”—a state in which you are laden with an immense mass of cognition already formed, of which you cannot divest yourself if you would; and who knows whether, if you could, you would not have made all knowledge impossible to yourself? (EP2: 336, 1905.)

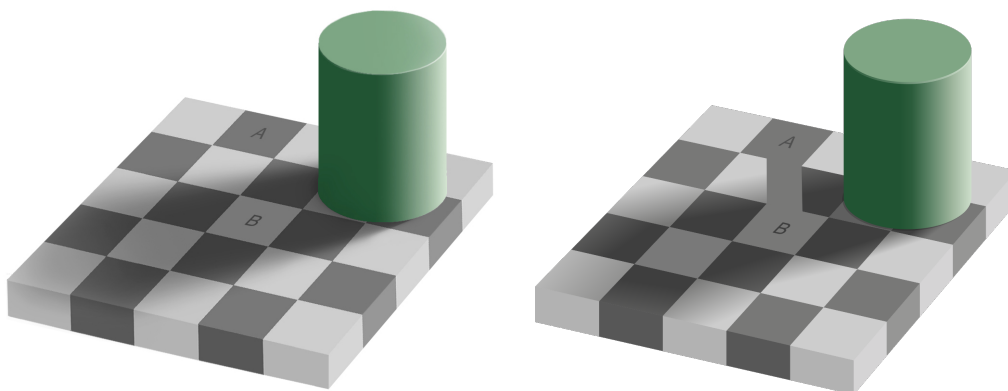
Postmodernismi on aivan oikeassa painottaessaan tietoisuutemme historiallisuutta. Kulttuuristen uskomusten lisäksi olemme täynnä erilaisia vaistoja, jotka ovat peräisin evoluutiostamme. Pyrkimys irrottautua näistä uskomuksista on epärehellistä ja toivotonta. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että meidän tulisi luopua pyrkimyksestä totuuteen tieteen avulla. Modernismin virhe oli käsittää tieteellisen tutkimuksen objektiivisuus neutraaliudeksi, puolueettomuudeksi ja vapaudeksi ennakkoluuloista. Sen sijaan tutkimuksen objektiivisuus tulisi ymmärtää tutkimukseksi ”tieteellisessä hengessä”, jossa jokainen uskomus nähdään mahdollisesti erehtyväisenä, ja jossa tutkimuksen uskotaan pitkässä juoksussa suuntautuvan kohti yhtä oikeaa vastausta: uskomusta, jota kokemus ei järkyttäisi, ja tätä uskomusta me kutsumme totuudeksi (Short, 2007, 324): ”(...) the scientific spirit, which is determined not to rest satisfied with existing opinions, but to press on to the real truth of nature” (CP 6.428).

Oma rajallisuutemme takia meillä ei kuitenkaan ole kykyä tietää, milloin olemme saavuttaneet totuuden tai edes onko tutkimuksemme objektiivista (Short, 2007, 325). Lopulta meidän

on vain uskottava siihen, että todellisuudessa on totuutta, jonka kykenemme ihmisinä löytämään, sillä muuten voisimme luopua samantien koko tieteen projektista. Matkalla totuutta kohti emme siis voi mitenkään välttää virheellisiä uskomuksia, sillä emme koskaan voi täysin varmasti tietää uskomuksiemme totuutta (Forster, 2011, 131). Näistä syistä meidän tulee olla aina olla valmiita hylkäämään kokemuksen kautta virheellisiksi osoittautuneet uskomuksemme.

Uskomus tuleekin nähdä *hypoteettisena*. Pidämme toki uskomuksia totena, sillä emmehän muuten uskoisi niihin. Uskomusta, jota emme ollenkaan epäile, nimitämme totuudeksi (EP2: 336, 1905). Tästä huolimatta meidän on tiedostettava kuinka uskomuksemme ovat vain uskomuksia. Ne ovat hypoteeseja siitä, miten asiat voisivat olla. Tämä on Peircen filosofinen doktriini *fallibilismista*, joka on ”the doctrine that our knowledge is never absolute but always swims, as it were, in a continuum of uncertainty and of indeterminacy” (CP 1.171). Toisin sanoen emme voi koskaan olla täysin varmoja siitä olemmeko oikeassa. Kukaan meistä ei voi omistaa totuutta, sillä kaikki tieto ja uskomukset ovat enemmän tai vähemmän epävarmoja. Emme voi perustaa kaikkea yhden väitteen varaan, jonka julistamme perimmäiseksi totuudeksi, sillä jos tuo väite onkin virheellinen, koko rakennelmamme romahtaa. Sen sijaan tieto on nähtävä koelmana hypoteeseja, joista muodostuu eräänlainen verkosto, jossa hypoteesit tukevat toinen toisiaan muodostaen koherentin kokonaisuuden (Robinson, 2010, 285).

On huomattava kuinka itseasiassa koko kokemuksemme, välittömästä havainnosta symbolisiin rakenteisiin asti, on hypoteettista ja spekulatiivista. Peircen mukaan havaintomme ovat pohjimmiltaan tiedostamattomia hypoteeseja, siitä mitä edessämme saattaisi olla (EP2: 227, 1903). Kutsumme tätä ensimmäistä havainnon hypoteesia *havaintopäätelmäksi* (*perceptual judgement*). Havaintopäätelmä on kaiken kriittisen ja kontrolloidun ajattelun alkupiste (EP2: 227, 1903). Havaintopäätelmä on hypoteettinen arvaus, joka tapahtuu ilman mahdollisuutta kontrolloida sitä (EP2: 227, 1903). Kyseessä on hallitsematon ja tiedostamaton arvaus, jonka joudumme pakosti hyväksymään. Voimme ehkä valita mitä katsomme, muttemme sitä mitä näemme. Katso esimerkiksi näitä kuvia:



Kuva 4.2: Adelsonin kirikkausharha⁴

Näet ruudut A ja B erivärisinä, vaikka todellisuudessa ne ovat täsmälleen saman värisiä. Aikaisempiin kokemuksiisi ja uskomuksiisi perustuen, mielesi tekee havaintopäätelmän, että olisi

⁴VASEN KUVA: Alkuperäinen: Edward H. Adelson, tekijä: Pbroks13. / CC BY-SA 4.0
https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Checker_shadow_illusion.svg
<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0>

OIKEA KUVA: Alkuperäinen: Edward H. Adelson, tekijä: Adrian Pingstone / Copyrighted free use
https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Grey_square_optical_illusion_proof2.svg

järkevää, että ruudut A ja B olisivat erivärisiä. Huomaamme jälleen, kuinka kokemuksemme ei ole neutraali totuudellinen intuitio, vaan kaikki kokemamme suodattuu mielemme tekemien hypoteettisten havaintopäätelmien läpi. Ja näiden havaintopäätelmien varaan rakentuu kaikki inhimillinen tieto.

Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että kaikki tietomme ja havaintomme olisivat ikuisesti virheelisiä, vaikka toisaalta emme myöskään voi koskaan täysin luottaa niihin. Kuitenkin lisähavaintojen avulla kykenet huomaamaan virheesi ja korjaamaan niitä. Jos todella keskityt ja syvennyt ruutuihin, kykenet kohta näkemään ne todella samanvärisinä. Keskeinen pointti on huomata, kuinka koko kokemuksemme, ensihavainnoista lähtien, perustuu erilaisiin hypoteeseihin. Tämä tarkoittaa, että on *mahdotonta* löytää täydellisen selkeää ja totuudellista uskomusta tai tietoa – eli intuitiota. Meidän on nähtävä *kaikki* kokemamme mahdollisesti erehtyväisenä, hypoteettisena ja spekulatiivisena.

Jos käsitämme kaiken tietomme fallibilistisena eli mahdollisesti erehtyväisenä, ei ole pelkoa siitä, että luulisimme omistavamme totuuden. Tällöin ei ole vaaraa, että alistaisimme muita totalisoivasti tai luulisimme tietävämme lopullisesti todellisuuden rakenteen. Fallibilismin kautta myös metafysiikasta muuttuu avointa ja se menettää imperialistisuutensa (Robinson, 2010, 285). Mutta tämä ei vielä riitä. Jos me kaikki olemme tietoisia uskomustemme epävarmuudesta, se ei vielä ratkaise relativismin ongelmaa. Miten voimme ylipäättään vertailla uskomuksia keskenään? Jos mitään lopullista perustaa ei ole, mistä käsin teemme tutkimustamme? Mihin ”perustaan” voimme nojautua?

4.3 Kriittinen arkijärki

Kuten huomasimme emme voi aloittaa täydellisestä epäilystä tai vankkumattomasta perustasta. Mielemme on pullollaan erilaisia uskomuksia, tapoja ja odotuksia – siis teorioita – siitä, miten asiat ovat: uskomuksia, joita emme epäile. Tutkimuksemme lähtee liikkeelle kaikista näistä uskomuksista: ”Älkäämme teeskennelkö epäilevämme filosofiassa sitä, mitä emme sydämessämme epäile” (Peirce, 2001, 56). Näitä syvimpiä uskomuksia, jotka jaamme kaikkien koskaan eläneiden ihmisten kanssa, kutsumme *arkijärjeksi*. Arkijärkisiä uskomuksia on muun muassa se, että tuli polttaa; sijaitsemme kolmiulotteisessa avaruudessa; ääni ja valo kulkevat paikasta toiseen. Kyseessä on Peircen doktriini *kriittisestä arkijärjestä* (*critical common-sensism*), jonka mukaan ”there are some propositions that a man, as a fact, does not doubt; and what he does not doubt, he can, at most, make but a futile pretense to criticize” (EP2: 432–433, 1907).

Syy siihen, miksi arkijärkiset uskomukset ovat niin pysyviä, johtuu niiden *epätäsmällisyydestä*. Tämä tarkoittaa sitä kuinka vaikkapa uskomus siitä, että ääni kulkee paikasta toiseen, ei kerro ollenkaan, *miten* tai *miksi* ääni kulkee paikasta toiseen. Kulkeeko ääni eetterissä, ilmassa vai näkymättömiä lankoja pitkin? Onko ääni aalto, partikkeli vai telepaattista energiaa? Nämä ovat täsmällisempiä teorioita, joilla on varmasti jossain omat kannattajansa. Kuitenkin jokaisen teorian kannattaja jakaa arkijärkisen uskomuksen siitä, että ääni kulkee paikasta toiseen. Tietenkin, fallibilismin nojalla, on mahdollista, että myös arkijärkiset uskomukset saattavat olla virheellisiä. Esimerkiksi luulimme joskus, että aurinko kiertää maapalloa, sillä siltä tilanne arkijärjellä todella vaikuttaa. Joka tapauksessa arkijärkiset uskomukset, juuri niiden epätäsmällisyydestä johtuen, ovat hyvin pysyviä uskomuksia (Short, 2007, 275). Ne riittävät useimpiin käytännön tarkoituksiin. Esimerkiksi eläimen ääniä kuuntelevan metsästäjän ei tarvitse välittää siitä onko ääni aaltoliikettä vai ei.

Ennen kaikkea arkijärki toimii *perustana*, josta käsin voimme vertailla eri uskomuksia keskenään. Jos koko kokemuksemme on luonteeltaan mahdollisesti erehtyvien hypoteesien ver-

kosto, jossa mikään ei ole täydellisen varmaa, *meidän on välttämättä uskottava johonkin uskomukseen arvioidessamme muita uskomuksia*. Muodostaessamme uuden uskomuksen, tämän prosessin aikana, meidän on nojaututtava johonkin toiseen uskomukseen:

When it happens that a new belief comes to one as consciously generated from a previous belief,— an event which can only occur in consequences of some third belief (stored away in some dark closet of the mind, as a habit of thought) being in a suitable relation to that second one,—I call the event an *inference*, or a *reasoning*. (EP2: 463, 1913.)

Se mihin nojaudumme, on kriittinen arkijärki, joka tarjoaa aseman, mistä käsin voimme arvioida täsmällisempiä teorioita. Esimerkiksi arkijärkiset havaintomme lämmöstä ovat yhteneviä. Jo lapsi tietää, kuinka lämpö polttaa kättä, saa veden kiehumaan ja kamiinan hehkumaan. Sen sijaan täsmällisemmät teorit siitä mitä lämpö on eroavat toisistaan. Yhden mukaan kyse on partikkeleiden liikenopeudesta, kun toinen sanoo lämmön olevan lähes massatonta ainetta. Jälkimmäinen teoria ei kuitenkaan kykene selittämään arkijärjellä todennettavaa havaintoa kitkan aiheuttamasta lämmöstä, jolloin se on ristiriidassa arkijärkisten havaintojen kanssa. Tällä tavalla arkijärki muodostaa tieteen perustan. Tiedämme siis mihin voimme nojautua ja ymmärrämme, että edes arkijärkiset uskomukset eivät ole täydellisen tosia. Kuitenkin niiden epätasällisyys tekee niistä erittäin pysyviä.

Tuodaan lopuksi vielä kaikki langat yhteen. Miksi seuraavassa luvussa esittämäni metafysiset väittämät eivät siis syyllisty modernismin totalisoivaan teoretisointiin? On syytä palata lopuksi tieteen arkkitehtuuriin. Ensimmäinen kokemusta käsittelevä tiede on fenomenologia. Tämän takia, ennen kuin voin väittää, että kategoriat ovat todellisuuden piirteitä, niillä tulee olla fenomenologinen ja normatiivinen pohja. Sinun on ensin tunnistettava nämä kategoriat välittömässä kokemuksessasi (fenomenologia). Vasta tämän jälkeen, jos, ja toivon mukaan kun, tunnistat nämä kategoriat kokemuksessasi, voimme nähdä ne osana suurempaa todellisuutta.

Metafysiikassa on kyse spekulatiivisesta projektista, jossa pyrimme etsimään todellisuuden kaikkein yleisimpiä piirteitä. Kyse on doktriinista eikä ”tieteestä” (*scientia*). Doktriineja ei voida lopullisesti todistaa, vaan ne voivat vakuuttaa lukijan ainoastaan vetoamalla järkeen (Deely, 2001a, 491). En väitä tietäväni totuutta. Esitän spekulatiivisia hypoteeseja todellisuudesta, jotka näyttävät selittävän havaitsemamme ilmiöt. En voi kääntää päätäsi esittämällä tieteellistä koetta, vaan sinun on itse järkeiltävä. Doktriineihin liittyvissä kysymyksissä jokainen meistä vakuuttaa lopulta itse itsensä. Tai oikeastaan lopulta todellisuus vakuuttaa meidät ohjaten meitä kohti totuutta, kunhan pysymme avoimina ja herkkinä kokemuksillemme.

Luku 5

Metafysiikka

Find a scientific man who proposes to get along without any metaphysics (...) and you have found one whose doctrines are thoroughly vitiated by the crude and uncriticized metaphysics with which they are packed (...) Every man of us has a metaphysics, and has to have one; and it will influence his life greatly.

Charles S. Peirce, (CP 1.129)

1890-luvulla Peirce paneutui toden teolla metafysiikkaan ja julkaisi käsityksistään artikkelisarjan *The Monist* -lehdessä. Peircen pyrkimyksenä oli luoda metafyyssinen käsitys universumista, joka olisi yhteneväinen 1800-luvun uusien tieteellisten löytöjen kuten evoluution, tilastotieteen ja todennäköisyysmatematiikan kanssa (Reynolds, 2002, 7). Hän lähestyi metafysiikkaa hyvin matemaattisesti käyttäen hyväksi monia uusia matemaattisia käsityksiä analyttisinä työkaluina, jotka selventävät ja jäsentävät muuten epäselviksi jääviä metafyyssisiä käsityksiä (Locke, 2000, 134).¹

Voimme lähestyä Peircen metafysiikkaa käsittämällä sen pyrkimyksenä laajentaa evoluutio koskemaan biologisten lajien lisäksi koko universumiamme. Peirce näki koko kosmoksen jatkuvasti kehittyvänä ja muuttuvana paikkana, joka muistuttaa enemmän mieltä kuin konetta. Peircen lähestymistapa metafysiikkaan onkin käänteinen moderniin lähestymistapaan verrattuna. Siinä missä moderni metafysiikka aloittaa materiasta ja pyrkii materian avulla selittämään mielen, Peirce aloittaa mielestä ja selittää mielen avulla materian (Reynolds, 2002, 5).

Peircen metafyyssiset käsitykset ovat laajuudessaan ja syvyydessään valtavia, eikä minulla ole mitään mahdollisuutta luoda kattavaa kuvaa niistä tässä tutkimuksessa. Olen päättänytkin keskittyä Peircen kausaatioteoriaan kahdesta syystä. Ensinnäkin kausaatio selventää Peircen käsitystä teleologisesta *päämääräsyystä* (*final cause*) ja *päämäärähakuisuudesta* (*final causation*), jotka ovat välttämättömiä piirteitä semioosin ymmärtämiseksi. Teleologia on myös hyvin väärinymmärretty käsite, joten sen käsitteleminen hieman syvemmin on perusteltua. Toiseksi kausaatio on suhteellisen ymmärrettävä ja arkinen ilmiö, mikä helpottaa sen käsittelemistä. Kausaatio näytteleeekin suurta roolia sekä tieteellisessä että arkisessa elämässä (Hulswit, 2002, xiii).

On tärkeä ymmärtää, kuinka Peircen metafyyssiset spekulatiot liittyvät hänen oppiinsa todellisuuden jatkuvuudesta, jota hän nimitti *synekismiksi*. Synekismi estää täydellisesti selittämättömien faktojen asettamisen (Reynolds, 2002, 11). Esimerkiksi Peircen mielestä emme voi selittää fysiikan lakeja vain olettamalla, että ne ovat aina vallinneet nykyisessä muodossaan, sillä tällöin fysiikan lait itsessään jäisivät selittämättömiksi ”brutaaleiksi faktoiksi” (EP1: 275). Tai jos esitämme hypoteesin, että atomit ovat todellisuuden perimmäinen ja lopullinen

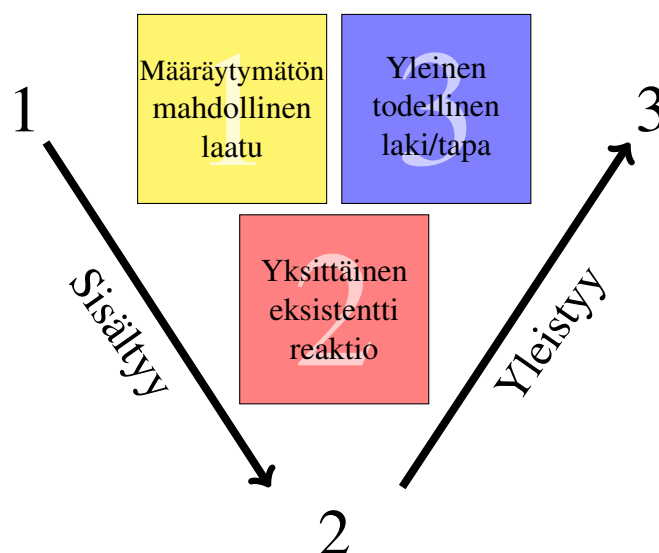
¹Metafysiikan matemaattista taustaa käsittelee esimerkiksi Reynolds (2002), Locke (2000) ja Forster (2011)

rakennusosa, itse atomien synty jää selittämättömäksi faktaksi. Jonkun esittäessä kysymyksen atomien alkuperästä voisimme ainoastaan kohauttaa olkapäitämme ja todeta kuinka ”asiat vain ovat niin”. Tämä on Peircelle tieteen eetoksen vastaista, sillä faktan julistaminen selittämättömäksi rikkoo kaiken tutkimuksen ja järjelyn ensimmäistä ja tärkeintä sääntöä: ”Do not block the way of inquiry” (CP 1.135). Synekismin metodologinen doktriini puskeekin meitä yhdistämään kaikki universumin faktat yhtenäiseksi kokonaisuudeksi, jossa mikään ilmiö ei jäisi irralliseksi tai ilman selitystä (Reynolds, 2002, 11).

The synechist will not admit that physical and psychical phenomena are entirely distinct, – whether as belonging to different categories of substance, or as entirely separate sides of one shield, – but will insist that all phenomena are of one character, though some are more mental and spontaneous, others more material and regular. Still, all alike present that mixture of freedom and constraint, which allows them to be, nay, makes them to be teleological, or purposive. (CP 7.570.)

5.1 Todellisuuden kolme kategoriaa

Palataan jälleen kolmeen kategoriaan. Tulkitessamme kategoriat metafysisesti ne muodostavat todellisuuden kolme erilaista olemisen muotoa: (1) *määräytymätön mahdollinen laatu*, (2) *yksittäinen eksistentti reaktio* ja (3) *yleinen todellinen laki/tapa*. Toisin sanoen todellisuus ei rajoittuisi pelkästään materiaaliin yksittäisiin reaktioihin (toiseus), vaan sisältäisi myös todellista potentiaalia ja mahdollisuuksia (ensiys) sekä ”virtuaalisuutta” päämäärien ja tarkoitusten muodossa, joita kohti prosessit kehittyisivät (kolmannuus).² Toisin sanoen todellisuuden suhteet eivät olisi pelkästään mekaanisia ja materiaalisia (toiseus), vaan ne sisältäisivät aina sekä satunnaisuutta (ensiys) että taipumusta kehittyä johonkin yleiseen suuntaan (kolmannuus). Tätä selventääksemme voimme asettaa kategoriat kolmion malliseen diagrammiin, jossa olen antanut kategorioille myös omat värit. (kts. kuva 5.1).



Kuva 5.1: Kolmen metafysisen kategorian kolmio

²Peirce puhui kategorioista myös kolmena modaalisena olemisenä: (1) saattaa-olla (*may-be*), (2) on (*is*) ja (3) olisi (*would-be*). Erityisesti tulevaisuuteen suuntautuvien konditionaalisten muotojen (*real would-bes*) näkeminen todellisina on pragmatismmin välttämätön edellytys (kts. luku 6.1.1). Kyseessä on siis Peircean äärimmäinen realismi. Erinomainen lähde Peircean realismiin käsityksiin on esimerkiksi Oleksy (2015).

Voimme soveltaa loogisen riippuvuuden periaatetta kategorioiden kolmioon. Nuolet kuvaavat loogista riippuvuutta, jossa ensiys määrittää toiseuden ja toiseus määrittää kolmannuuden. Nuoli kategorioiden 1 ja 2 välillä kuvaa sisällymistä, jossa ensiys sisältyy aina toiseuteen. Nuoli kategorioiden 2 ja 3 välillä kuvaa yleistymistä (abstraktiota), jossa toiseus yleistyy kolmannuudeksi. Voimme siis lukea kolmiosta seuraavaa: *määräytymätön laadullinen mahdollisuus sisältyy yksittäiseen eksistenttiin reaktioon, joka yleistyy yleiseksi todelliseksi tavaksi*. Mitä tämä tarkoittaa?

Kyse on semioosin prosessista, jossa määräytymättömät mahdollisuudet (ensiys) konkretisoituvat (toiseus) muodostaen erilaisia tapoja (kolmannuus) (Locke, 2000, 133). Tässä prosessissa on mielenkiintoinen jännite. Toisaalta ensiys mahdollistaa monimuotoisuuden jatkuvan kasvun, sillä se tuo jokaiseen hetkeen, prosessiin ja tapahtumaan jotain ennennäkemätöntä ja uutta. Todellisuuden kahlitsemaan spontaanisuus selittäisi monimuotoisuuden lisääntymiseen, minkä voimme havaita esimerkiksi eri eliölajien variaation valtavana määränä. Toisaalta kolmannuus tuo tähän konkretisoituvaan monimuotoisuuteen yhtenäisyyttä ja harmoniaa. Spontaanisuus ei johda päämäärättömään kaaokseen, jossa mahdollisuudet konkretisoituisivat täysin satunnaisesti. Eliölajien valtavan variaation ohella on syntynyt ekosysteemejä, ravintoketjuja ja symbioottisia suhteita. Samoin avaruus ei ole partikkeleiden kaaosta, vaan täynnä aurinkokuntia ja galakseja, joissa havaitsemme säännönmukaisuutta. Semioosissa (a) monimuotoisuus lisääntyy (b) kulkien kohti kasvavaa järjestystä ja järjen konkretisoitumista (EP2: 343, 1904). Tämä prosessi on analoginen pyyteettömän rakkauden (*agape*) kanssa:

Rakkauden liike on kehämäistä: yhdellä ja samalla alkusysäyksellä se sinkoaa luomukset kohti itsenäisyyttä ja saattaa ne sopusointuun (Peirce, 2001, 343.).

Näin ilmaistuna semioosin prosessi tuntuu hieman mystiseltä. Kvanttimekaniikan jälkeen satunnaisuuden näkeminen todellisuuden piirteinä ei ole meille enää kynnyskysymys, mutta kolmannuuden teleologinen piirre, joka tuo kosmokseen järkevyyttä, on monen ajattelulle vierasta. On siis syytä tutustua tarkemmin todellisuuden päämäärähakuisuuteen kausaation kautta.

5.2 Kausaatio

Toisin kuin yleisesti luulemme kausaatio ei tarkoita pelkästään sitä kuinka yhdestä asiasta seuraa toinen, vaan myös sitä miten voimme *selittää* jonkin tapahtuman: miksi jokin ilmiö tapahtui? Selittäessämme jotain tapahtumaa pyrimme löytämään ilmiölle jonkin *syy*n. Puhumekin syy–seuraus -suhteista, jossa jokin aiheutti jotain. Tällaista syytä nimitämme *aiheuttavaksi syyksi* (*efficient cause*). Valonkatkaisijan painaminen aiheutti lampun syttymisen; aurinko aiheutti lumen sulamisen jne. Kausaatio yleisessä ymmärryksessä viittaakin usein pelkästään aiheuttavaan syyhyn. Ja näin salakavalasti mieliimme kulkeutuu käsitys todellisuudesta mekanistisena paikkana, jossa jokainen ilmiö voidaan selittää täysin sitä edeltävien ilmiöiden kautta. Samalla meiltä jää huomaamatta kuinka arkisessa puheessa viittaamme usein myös toiseen – teleologiseen – syyhyn: *päämääräsyyhyn*.

Miksi linnut lentävät etelään? Jotta ne selviäisivät talvesta. Nyt ilmiön selittävä syy ei olekaan menneisyydessä, vaan tulevaisuudessa. Linnut lentävät etelään, jotta ne selviäisivät tulevasta talvesta. Miksi Matti juoksee? Jotta hän ehtisi töihin. Ilmiön selittävä syy liittyy Matin päämäärään, joka on ehtiä töihin. Miksi kukat tuoksuvat? Jotta ne houkuttelisivat hyönteisiä. Kukkien tuoksulla on siis jokin tarkoitus. Nämä kaikki ovat selityksiä päämääräsyyyn avulla. Vaikka tällaiset selitykset ovat meille tuttuja, niitä on vieroksuttu filosofiassa, sillä ne johtavat meidät myöntämään *päämäärähakuisuuden* (*final causation*) olevan todellisuuden todellinen

piirre (Short, 2007, 91). Peircen käsitys päämäärähakuisuuden luonteesta poistaa kuitenkin teologian mystisyyden (kts. luku 5.2.3), mutta ei mennä vielä asioiden edelle.

Peircen metafyyysiset näkemykset selkiytyvät, jos ymmärrämme minkälaista ajattelua vastaan ne syntyivät. Peirce arvosteli jyrkästi mekanistisia filosofioita ja determinismia, jotka ovat edelleen vahvasti läsnä niin tieteellisessä kuin arkisessa ajattelussamme. Mekanistisessa ajattelussa kaikki todellisuuden ilmiöt nähdään pohjimmiltaan konemaisina, jolloin kaikki ilmiöt voidaan myös selittää mekanistisesti. Mekanistisessa selityksessä yksittäinen ilmiö (seuraus) nähdään toisen yksittäisen ilmiön (syy) aiheuttamana (Short, 2007, 96). Esimerkiksi yksittäisen biljardipallon liike johtuu siihen osuneesta toisesta yksittäisestä biljardipallosta. Mekanistisessä selityksessä liitetään yksittäinen tyyppi kausaalisesti yhteen toisen yksittäisen tyypin kanssa (Short, 2007, 96). Molempien osapuolien tulee siis eksistoida (toiseus). Esimerkiksi selitys ”Tämä yksittäinen ikkuna meni rikki, koska siihen heitettiin tuo yksittäinen kivi” on mekanistinen selitys. Jokainen ilmiö (seuraus) voidaan siis selittää toisella, sitä edeltävällä tai samanaikaisella, ilmiöllä, joka on seurauksen aiheuttava syy.

Puolestaan determinismin (eli välttämättömyysopin) mukaan jokainen tapahtuma on välttämätön seuraus sitä edeltäneistä tapahtumista (Forster, 2011, 206). Koko universumi käsitetään siis valtavana kellokoneistona, joka tikittää väistämättä eteenpäin kohti täydellisesti määrättyä tulevaisuutta. Todellisuudessa ei ole tippaakaan satunnaisuutta (ensiyttä), sillä nykyinen hetki voidaan selittää täysin sitä edeltävällä hetkellä. Tämä hetki (seuraus) aiheutui sitä edeltävästä hetkestä (syy). Ajatusleikki selkeyttää determinismin ajatusta. Kuvittele, että meillä olisi tieto universumin jokaisen partikkelin sijainnista ja siihen suuntautuvista voimista. Syöttäessämme nämä tiedot tietokoneeseen kykenisimme laskemaan tarkasti jokaisen partikkelin tulevat liikeradat, sillä partikkeleiden liikkeitä olisivat täydellisesti määrittyneitä. Toisin sanoen kykenisimme ennustamaan täsmällisesti tulevaisuuden, sillä tietäisimme miten kaikki materia tulisi väistämättä liikkumaan. Tietäisimme mihin ”kello tikittää”. Voisimme jopa laskea historian seuraamalla partikkeleiden liikkeitä menneisyyteen! Mutta jos partikkeleiden liikkeissä on läsnä todellista satunnaisuutta (ensiyttä), niiden tulevia liikeratoja ei voitaisi ennustaa täsmällisesti. Joka tapauksessa determinismi johtaa monien mielestä epätoivottuihin seurauksiin. Esimerkiksi vapaa tahto, vapaus ja jopa tietoisuus olisivat kaikki pelkkiä illuusioita ja puhtaita fiktioita (Forster, 2011, 227).

Sekä mekanisteille että deterministeille ainoastaan toiseus on todellisuuden aito piirre. Sen sijaan Peirce näki toiseuden lisäksi myös ensiyden kahlitsemattoman satunnaisuuden ja kolmannuuden järjestyksen todellisuuden piirteinä: ”(...) three elements are active in the world, first, chance; second, law; third, habit-taking” (EP1: 277). Seuraavaksi perehdymme siihen, mitä syitä Peircellä oli uskoa näin, ja kuinka kolmesta kategoriasta muodostuu systemaattinen käsitys universumin ja semioosin evoluutiosta.

5.2.1 Ensiys – todellinen satunnaisuus

Tykismin³ doktriini kuvastaa universumin todellista satunnaisuutta. Jos käsitämme universumin evolutiivisena, eli jatkuvasti kehittyvänä, meidän on jotenkin selitettävä havaitsemamme monimuotoisuuden kasvu. Meidän on selitettävä kehitys kvarkeista Shakespearen sonaatteihin. Monimuotoisuus on todellisuutemme yksi ilmeisempiä piirteitä (CP 1.159). Ei tarvitse kuin mennä metsään kävelyllä huomataksaan kuinka monenlaisia olentoja ja organismeja todellisuutemme on pullollaan. Peirce huomauttaa kuinka täysin mekanistinen laki ei kykene selittämään tätä monimuotoisuuden kasvua (CP 1.161). Jos universumi olisi täydellisesti määrättynt

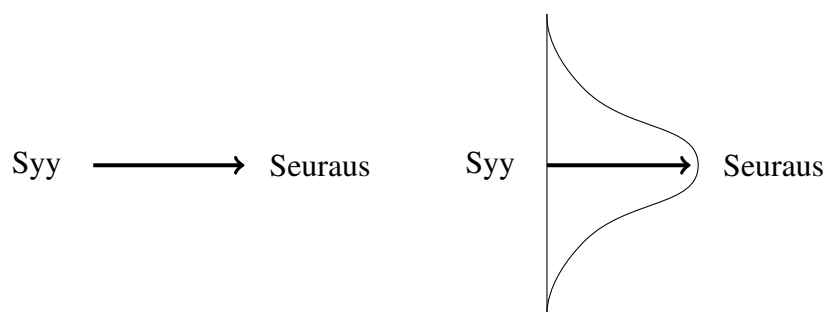
³Tykismi on johdettu muinaiskreikan kielen sanasta *tykhe* (Τύχη), joka tarkoittaa ”sattumaa” tai ”onnea”.

kone, se tikittäisi eteenpäin kykenemättömänä luomaan spontaanisti mitään ennennäkemätöntä tai täysin uutta. Miten siis selitämme monimuotoisuuden? Havaitsemme esimerkiksi, kuinka noppaa heittäessä saamamme numero vaihtelee. Mistä tämä tulosten monimuotoisuus voisi johtua?

Deterministin mukaan vaihtelu ei voi johtua fysiikan laeista, sillä ne pysyvät täysin samoina kaikissa heitoissa tuottaen samoista lähtökohdista aina saman lopputuloksen: sama syy tuottaa aina täysin saman seurauksen; kellon tikityksessä ei ole pienintäkään vaihtelua. Jos heittäisit noppaa saman suuruisella ja suuntaisella voimalla samassa sijainnissa, lopputuloksena olisi *aina* sama numero. Deterministille monimuotoisuuden täytyy siis johtua siitä, että eri heitot erosivat toisistaan voimaltaan, suunnaltaan ja sijainniltaan. Tällöin lait eivät tuota monimuotoisuutta, vaan monimuotoisuus on peräisin eroavista olosuhteista. Peircen mukaan tämä tarkoittaisi, että universumin monimuotoisuus olisi vakio (Forster, 2011, 222). Näin ollen deterministit ottavat ”monimuotoisuuden vakion” annettuna, selittämättömänä faktana, joka ”nyt on vain niin”. Itseasiassa deterministi ei selitä monimuotoisuutta mitenkään, mikä on Peircen tieteen etiikan vastaista, jonka mukaan kaikelle tulisi löytää selitys. Puolestaan Peirce selittää monimuotoisuuden kasvun todellisen spontaanisuuden kautta:

By thus admitting pure spontaneity or life as a character of the universe, acting always and everywhere though restrained within narrow bounds by law, producing infinitesimal departures from law continually, and great ones with infinite infrequency, I account for all the variety and diversity of the universe, in the only sense in which the really *sui generis* and new can be said to be accounted for. (EP1: 308, 1892.)

Peircen mukaan *jokaisessa* hetkessä on ripaus täydellistä satunnaisuutta (Hulswit, 2002, 84). Samoista lähtökohdista ei seuraa aina samoja lopputuloksia. Sama syy ei johda väistämättä samaan seuraukseen, vaan seurauksien todennäköisyysjakaumaan. Edes fysiikan lait eivät ole täydellisen määrättyneitä, vaikkakin vaihtelu niissä onkin äärimmäisen pientä eli infinitesimaalista. Esimerkiksi fyysikoiden tekemät mittaukset eivät ole koskaan täysin täsmällisiä. Deterministi sanoo tämän johtuvan mittausvirheistä, mikä on toki totta, mutta aivan hyvin myös itse tuloksissa voi olla mittausvirheiden lisäksi läsnä äärimmäisen pientä vaihtelua (Forster, 2011, 218).



Kuva 5.2: Kausaation satunnaisuus

Voimme havainnollistaa kausaatioiden eroja diagrammilla (kts. kuva 5.2). Vasemmalla puolella on deterministinen kausaatio, jossa syystä aiheutuu täsmällisesti aina sama seuraus. Puolestaan oikealla puolella kausaatiossa on läsnä todellista satunnaisuutta, jolloin syystä ei aiheudu aina samaa yksittäistä seurasta, vaan seurauksien todennäköisyysjakauma. Pieniä poikkeamia tapahtuu hyvin usein ja suuria harvoin (EP1: 308, 1892). Mikä tärkeintä jälkimmäinen malli mahdollistaa uutuuden syntymisen, sillä seuraus ei ole täysin määrätynyt. Peircen tykismi mahdollistaakin monimuotoisuuden kasvun selittämisen (Forster, 2011, 224). Peirce mukaan

” (...) tykismmin on johdettava kehityso pilliseen kosmologiaan, jossa kaikki luonnon ja mielen säännönmukaisuudet katsotaan kasvun tuloksiksi (...)” (EP1: 312, 1892).

Lisäksi todellinen satunnaisuus selittäisi sen, kuinka prosessit vaikuttavat etenevän yhteen suuntaan. Kokemuksesta tiedämme esimerkiksi, ettemme koskaan nuorru, eikä lämpö virtaa kylmästä kuumaan. Deterministille kuitenkin kaikki universumin prosessit ovat mekanistisia prosesseja, jotka voitaisiin teoriassa kääntää toiseen suuntaan (Forster, 2011, 220). Jos käsitämmme universumin valtavana kellokoneistona, mikään ei teoriassa estä tuon koneiston käymistä toiseen suuntaan. Tällöin aika virtaisi menneisyyteen. Me nuortuisimme, kaakaojauhe tulisi pois maidosta ja lehdet nousisivat ja kiinnittyisivät takaisin puihin. Deterministi voi toki sanoa, että prosessit etenevät vain yhteen suuntaan, mutta jälleen hän voi tarjota ainoaksi selitykseksi: ”no koska niin se vain on” (Forster, 2011, 220). Puolestaan Peircen mukaan kasvu tapahtuu vain yhteen suuntaan ja tämä suunta voidaan selittää todellisen satunnaisuuden avulla. Avaan tätä väitettä esimerkin avulla.

Kuvittele kaksi toisistaan erillistä säiliötä. Toisessa on kuumaa ilmaa ja toisessa kylmää ilmaa. Toisin sanoen kuumassa säiliössä ilman molekyylit liikkuvat keskimäärin nopeammin kuin kylmässä säiliössä. Termodynamiikan toisen lain mukaan lämmön tulee virrata lämpimästä kylmään. Toisin sanoen lämmön virtaus tapahtuu ainoastaan yhteen suuntaan. Seuraavaksi säiliötä erottava luukku avataan, mutta luukku vartioi demoni, joka päästää ainoastaan nopeasti liikkuvat molekyylit kylmästä lämpimään ja hitaasti liikkuvat molekyylit lämpimästä kylmään. Tällöin lämpö virtaisi kylmästä kuumaan. Lämmön virtaaminen kylmästä kuumaan on siis teoriassa mahdollista. Oikeasti tietenkään mitään demonia ei ole olemassa, vaan kineettinen kaasuteoria selittää virtauksen kuumasta kylmään ilman molekyyliden *satunnaisten* liikkeiden avulla. On äärettömän epätodennäköistä, mutta mahdollista, että nopeat molekyylit pysyisivät yhdellä puolella ja hitaat toisella. Lämmöllä onkin taipumus tai tapa (kolmannuus) levitä suljettuun systeemiin tasaisesti satunnaisten (ensiys) törmäilyjen kautta. Tällä tavoin voimme selittää prosessien suunnan satunnaisuuden kautta (Forster, 2011, 221).

5.2.2 Toiseus – välttämätön laki

Anankismin⁴ doktriini tarkoittaa evoluutiota mekaanisen väistämättömyyden kautta (EP1: 362, 1893). Voimme lähestyä tätä käsittelemällä Peircen käsitystä *aiheuttavasta syystä* (*efficient cause*). Aiheuttava syy on:

(...) compulsion determined by the particular condition of things, and is a compulsion acting to make that situation begin to change in a perfectly determinate way; and what the general character of the result may be in no way concerns the efficient causation. (CP 1.212, 1902.)

Kyseessä on siis meille tuttu mekaaninen kausaatio, jossa yksi asia aiheutuu toisesta yksittäisestä asiasta samalla tavalla kuin dominot kaatuisivat jonossa. Aiheuttava syy on sokeaa pakottavuutta. Aiheuttava syy on siis dyadinen suhde syyn ja seurauksen välillä: yksittäinen syy aiheuttaa yksittäisen seurauksen (Hulswit, 2002, 80). Peircelle kuitenkin aiheuttava syy on aktiivinen muutoksen aiheuttaja, eikä yksittäinen passiivinen dominopalikka dominoketjussa (Hulswit, 2002, 188). Siinä missä mekanisteille ja deterministeille aiheuttava syy on ainoa todellinen syy Peircelle tämä on vain yksi todellisuuden piirre. Hänen mukaansa puhtaan mekanistisia prosesseja ei ole olemassa, sillä jokaiseen hetkeen ja prosessiin sisältyy aiheuttavan syyn lisäksi kahlitsematonta spontaaniutta ja päämäärähakuisuutta (Hulswit, 2002, 82).

⁴Sana on johdettu muinaiskreikan kielen sanasta *ánanke* (ἀναγκή), joka tarkoittaa ”voimaa” tai ”välttämättömyyttä”.

5.2.3 Kolmannuus – tapojen ja päämäärien muodostuminen

Jos sattuma on kosmoksen todellinen piirre, miksei universumiamme hallitse kaaos? Jos joka hetki syntyy jotain uutta, ja jos jokaiseen tapahtumaan liittyy aitoa satunnaisuutta, eikö olisi todennäköistä, että kaikki karkaisi käsistä? Jos universumimme pyrkii ja sykkii joka suuntaan, mikä voima pitää huolen, ettei kaikki päädy täydelliseen sekasortoon? Mieti evoluutiota. Kaikki elämä on peräisin yksinkertaisesta yksisoluisesta amebasta. Tuon ameban jälkeläisiä ovat kaikki sienet, kasvit, kalat, liskot, linnut, nisäkkäät ja myös sinä. Monimuotoisuuden kasvu on siis kiistämätöntä, mutta pelkän monimuotoisuuden ohella on syntynyt ekosysteemejä, ravintoketjuja ja erilaisia yhteiselämän muotoja – eli järjestystä. Miten tämä on mahdollista?

Miksi Matti juoksee? Ehtiäkseen ajoissa töihin. Puhumme ihmistoiminnasta päämäärähakuisena. Toimintamme suuntautuu kohti jotain tavoitetta, tarkoitusta tai päämäärää. Emme halua toimia päämäärättömästi, vaan toimillamme on jokin tarkoitus. Toimintamme on siis *teleologista*. Kun laajennamme tämän päämäärähakuisuuden koskemaan koko kosmostamme, moni torjuu ajatuksen välittömästi. Eihän maailmalla ole mitään suuntaa! Teleologia nähdään primitiivisenä teoriana, sillä ajatus luonnon päämäärähakuisuudesta kuulostaa korviimme mytologiselta uskomukselta. Tähän sisältyy kuitenkin ironinen piirre, sillä itseasiassa muinaisesta Kreikasta kumpuava teleologia oli vastaus sitä edeltäneeseen mekanistiseen käsitykseen kosmoksesta, joka ei kyennyt selittämään asioiden kasvua ja kehitystä (Short, 2007, 98–99).

Torjumisemme johtuu teleologian luonteen väärinkäsityksestä. Ensinnäkin luulemme päämäärien tarkoittavan konkreettisia tulevaisuuden tapahtumia (Hulswit, 2002, 76). Toiseksi luulemme, että teleologia tarkoittaa näiden tulevaisuuden tapahtumien suoraa vaikutusta nykyhetkeen. Tämä olisi tietenkin järjetöntä, sillä miten tulevaisuus voisi vaikuttaa nykyhetkeen. Eihän tulevaisuutta ole vielä edes olemassa! Tällaista vaikutusta kutsutaan usein *takautuvaksi kausaatioksi* (*backward causation*), jota pidetään epätieteellisenä, ja syystäkin. Kolmanneksi luulemme, että kehitys päämäärää kohti on täysin määrittynyttä ja kohtalonomaista. Tällaista ajattelua voimme kutsua *fatalismismiksi*, jossa todellisuuden nähdään kehittyvän vääjäämättä jotain ennalta määrättyä kohtaloa kohti.

Peirce kuitenkin osoittaa, miten yhdenkään näistä käsityksistä ei tarvitse olla osa teleologista teoriaa. Tämän vuoksi teleologian hylkääminen on ennen aikaista. Ennen kuin aloitamme Peircen teleologian käsittelemisen on syytä tarttua vielä yhteen ongelmaan. Nimittäin tarkoituksien ja päämäärien laajentaminen luontoon tuomitaan *antropomorfismiksi*, joka tarkoittaa inhimillisten ominaisuuksien liittämistä virheellisesti luontoon. Onkin syytä todeta heti aluksi, etteivät luonnolliset päämäärät tarkoita samaa asiaa kuin tarkoitukset: ”On laajalle levinnyt erehdys ajatella, että ’päämääräisyys’ (*final cause*) olisi välttämättä tarkoitus. Tarkoitus on ainoastaan päämääräisyyden muoto, joka on kokemuksellemme kaikista tutuin” (EP2: 120, 1902). Peirce ei siis väitä, että ”kaikella olisi tarkoitus”, tai että kaikki mikä tapahtuu on tarkoituksenmukaista.

Mutta emmekö silti liitä luontoon virheellisesti inhimillisiä piirteitä, jos sanomme kosmossessamme olevan päämääriä, joita kohti erilaiset systeemit ja oliot kehittyvät? Peircen mukaan todellisuuden inhimillistäminen on kuitenkin väistämätön osa kaikkea tutkimusta. *Kaikki* ideamme viittaavat jollain tavalla inhimilliseen kokemukseen. Tämä koskee myös tieteellisiä ideoita ja teorioita: ”jokainen luonnollista ilmiöitä koskeva tieteellinen selitys on hypoteesi siitä, että luonnossa on jotain, joka on analogista inhimillisen järjen kanssa; ja se, että asia todella on näin todistavat kaikki tieteen onnistumisien ja sovellutuksien inhimillinen sopivuus” (CP 1.316, 1903).

Mieti vaikkapa käsitteitä voima, energia, liike tai luonnonvalinta. Ne kaikki viittaavat inhimilliseen kokemukseen. Tiedät miltä voima, energia ja liike tuntuvat. Puolestaan luonnonva-

linta on analoginen valintoihin, joita teet elämässäsi. Asian voi myös ajatella toisin päin. Jos jokin idea tai teoria ei liittyisi mitenkään inhimilliseen kokemukseen, emme voisi ymmärtää sitä. Näin ollen antropomorfismi ei ole itsessään ongelma, vaan päinvastoin välttämättömyys kaikille ideoille ja tutkimukselle.

Mistä teleologiassa on oikeasti kysymys?

Jos päämäärät eivät ole konkreettisia tulevaisuuden tapahtumia, mitä ne sitten ovat? Inhimillisessä kokemuksessamme päämäärät ovat usein *yleisiä* haluja. Haluamme jonkin *tyyppisiä* asioita. Kuvitellaan, että haluat valmistaa mustikkapiirakan. Tarkalleen ottaen haluat siis tietyn *tyypin* mustikkapiirakan. Mielessäsi ei ole yhtä tiettyä spesifiä mustikkapiirakkaa (toiseus), vaan yleinen virtuaalinen mielikuva (kolmannuus) mustikkapiirakasta, jossa konkretisoituisi halutun tyyppisiä laatuja (haluttu makeus, rakenne, lämpötila, kuohkeus, suolaisuus) (Hulswit, 2002, 77).

Voit siis leipoa saman tyyppisen mustikkapiirakan joka päivä, vaikka joka kerralla käyttäisit eri mustikoita. Samoin muut ainesosat ja niiden määrät vaihtelevat joka kerta, mutta lopputulos on silti saman tyyppinen mustikkapiirakka. Vaikka tähdentäisimme vaatimuksiamme, päämäärä pysyisi silti yleisenä. Vaikka haluaisimme käyttää leipomiseen juuri oman puutarhamme pensasmustikoita, voisimme edelleen leipoa loputtomasti saman tyyppisiä mustikkapiirakoita, kunhan meillä olisi käytettävissä sopivan tyyppisiä mustikoita eli oman puutarhan mustikoita.

Tarvitset piirakkaan mustikoita, joten menet metsään keräämään niitä. Huomaa jälleen, kuinka toimintaamme ei ohjaa mikään yksittäinen konkreettinen tapahtuma, vaan yleinen pyrkimys poimia tietyn tyyppisiä mustikoita (puhtaita, oikea väri, haluttu kypsytys). Päämääränämme ei ole lopullisesti määrittynyt spesifi korillinen mustikoita, jossa mustikoiden määrä on täsmälleen x . Sen sijaan pyrimme kohti jotain yleistä (ja täten epämääräistä) päämäärää (kori suhteellisen täynnä halutun tyyppisiä mustikoita). Lisäksi tuo päämäärä kyetään saavuttamaan loputtomasti eri tavoin (ei ole vain yhtä tapaa poimia mustikoita). Tarkoitukset, päämäärät ja tavoitteet ovat siis *virtuaalisia yleisiä mahdollisuuksia*, jotka voidaan saavuttaa loputtomasti eri tavoin. Kyse on mahdollisuuksista, sillä päämäärät eivät välttämättä aina konkretisoidu. Jos meteoriitti tippuu metsässä päähäsi, tavoittelemasi mustikkapiirakka ei realisoidu.

Mutta miten päämääräsiyt kykenevät ohjaamaan toimintaa? Jos päämääräsiyt eivät vaikuta toimintaan tulevaisuudesta käsin, miten ne sitten vaikuttavat? Päämääräsiyt ei olekaan varsinaisesti syy siinä merkityksessä, että se aiheuttaisi väistämättä jonkin tapahtuman. Päämääräsiyt on enemmänkin ideaali, jota kohti prosessilla on taipumus kehittyä. Päämääräsiyt ohjaa ja rakentaa toimintaasi tuottamaan tietyn tyyppisen lopputuloksen, mutta tuo ohjaus ei ole brutaalia voimaa, joka liikuttaisi sinua pakottavasti ja mekaanisesti aivan kuin olisit marionetti. Kyseessä on *elävä tendenssi* tuottaa tietyn tyyppisiä lopputulemia: ”tendenssillä jotain lopputulemaa kohti, tarkoitan, että tietty lopputulos tuotetaan tai sitä lähestytään, ja sellaisella tavalla, että jos, tiettyjen rajojen sisällä, sen tuottaminen yhtä mekaanista reittiä pitkin estyy, se tuotetaan, tai sitä lähestytään, toista itsenäistä mekaanista reittiä” (NEM IV:66, 1902; lainattu (Hulswit, 2002, 78))

Kyse on siis *tavoista*, jotka ohjaavat prosessien kehitystä kohti jotain päämäärää (Hulswit, 2002, 188). Sinulla on tapa leipoa mustikkapiirakka. Tämän tavan avulla pyrit kohti päämääräsiyt, mutta et robottimaisesti tai aivottomasti, vaan luovasti, sillä tavat ovat jatkuvasti kehittyviä ja muuttuvia (Hulswit, 2002, 188). Olet juuri menossa lähimetsään keräämään mustikoita, mutta huomaat kuinka metsätyökone on kaatanut metsän ja tuhonnut mustikka-apajasi. Tarvitset kuitenkin mustikoita piirakkaasi. Päätät siis vaihtaa suunnitelmaa ja hakea pensasmustikoita kaupasta. Ensimmäinen ”mekaanin reitti” siis epäonnistui, sillä mustikka-apajasi oli tuhoutu-

nut. Päämääränäsi olevalla mustikkapiirakalla oli kuitenkin niin paljon elävää voimaa realisoida itsensä, että se sai sinut näkemään vaivaa ja luomaan uuden mekaanisen reitin kaupan kautta kohti valmista mustikkapiirakkaa. Se ei kuitenkaan pakottanut sinua siihen brutaalilla voimalla (toiseus), vaan jokin tapa sinussa halusi kulkea kohti tuota päämäärää. Toisin sanoen virtuaalinen mustikkapiirakka ”vietteli” sinut.

Tarkoittaako tämä, että lopulta kuljemme vääjämättä kohti ennaltamäärättyä kohtaloa? Olkoonkin, että se on herkullinen mustikkapiirakka. Ei tietenkään. Huomasitko, kuinka uusi mekaaninen reitti syntyi luovuudesta, mikä liittyy ensiyden todellisuuteen? Kuten jo opimme Peircen mukaan luovuus ja satunnaisuus ovat osa todellisuutta ja jokaista hetkeä. Jokaisen hetken lisäksi myös kaikki prosessit ja jopa päämäärät ovat luovia ja jatkuvasti muuttuvia (Hulswit, 2002, 86). Prosessi on luova siinä mielessä, että reitti päämäärään ei ole ennaltamäärätty, vaan päämäärä voidaan saavuttaa lukemattomien eri reittien kautta. Voit esimerkiksi kulkea lukemattomia eri reittejä kauppaan. Myös päämäärät itsessään ovat luovia ja muuttuvia. Saapuesasi kauppaan näet mansikoiden olevan alennuksessa, jolloin päämääräsi voikin muuttua mansikkakakun leipomiseksi.

Vielä yksi asia. Päämäärät eroavat yleisyydeltään. Tämä tarkoittaa, että yleisemmät päämäärät voivat luoda vähemmän yleisiä ja niille alisteisia päämääriä (Hulswit, 2002, 87). Esimerkiksi mustikkapiirakan leipominen on yleinen päämääräsi ja uusi reittisi kauppaan on sille alisteinen päämäärä. Nimittäin päämääräsi mennä kauppaan on niin ikään päämääräsyy: idea, virtuaalinen mahdollisuus, joka ohjaa toimintaasi. Lisäksi se voi täytyä loputtomin eri tavoin. Voit kävellä sinne tietä pitkin tai ajaa sinne autolla. Kaupassa käynti on ”välietappi” tai välitavoite pyrkiessäsi yleisempää tavoitettasi, eli mustikkapiirakan leipomista, kohti.

Valaiden evoluutio

Olemme puhuneet teleologiasta hyvin inhimillisen esimerkin avulla, joten on paikallaan antaa esimerkki luonnon päämäärähakuisuudesta. Kauan aikaa sitten valaat elivät maalla. Valaiden evoluution taipumuksena oli siis parempi sopeutuminen elämään maankamaralla. Monien sukupolvien aikana valaat kehittyivät yhä paremmiksi ja paremmiksi maalla eläviksi. Valaiden evoluutiolla (ei siis evoluutiolla yleisesti!) oli päämäärä, jolla oli voimaa tuottaa tietyn tyyppisiä vaikutuksia (parempi juoksukyky yms.).

Kuitenkin jossain vaiheessa valaat alkoivat sopeutua elämään meressä. Nyt uudet sukupolvet olivat yhä paremmin ja paremmin sopeutuneita merielämään (evien kehittyminen yms.). Valaiden evoluution päämäärä siis vaihtui, mikä on osoitus päämäärähakuisuuden luovuudesta. Päämäärät eivät siis ole tähtiin kirjoitettuja, kuten muinaiset kreikkalaiset uskoivat, vaan jatkuvasti muuttuvia, kehittyviä ja luovia.

Entä mikä on evoluution perimmäinen tarkoitus? Voisimme sanoa, että se on jatkaa omaa geeniperimäänsä seuraavassa sukupolvessa. Tämä on siis jokaisen elävän olennon yksi yleisempiä päämääriä. Valaiden evoluution päämäärän vaihtuminen maalta mereksi on tälle alisteinen päämäärä. Valaiden evoluutio on osa evoluution yleisempää päämäärää ja valaat ”vaihtivat” elinympäristönsä maasta mereksi, sillä se oli askel kohti evoluution yleisempää päämäärää. Meressä valaat pystyivät paremmin jatkamaan geeniperimäänsä.

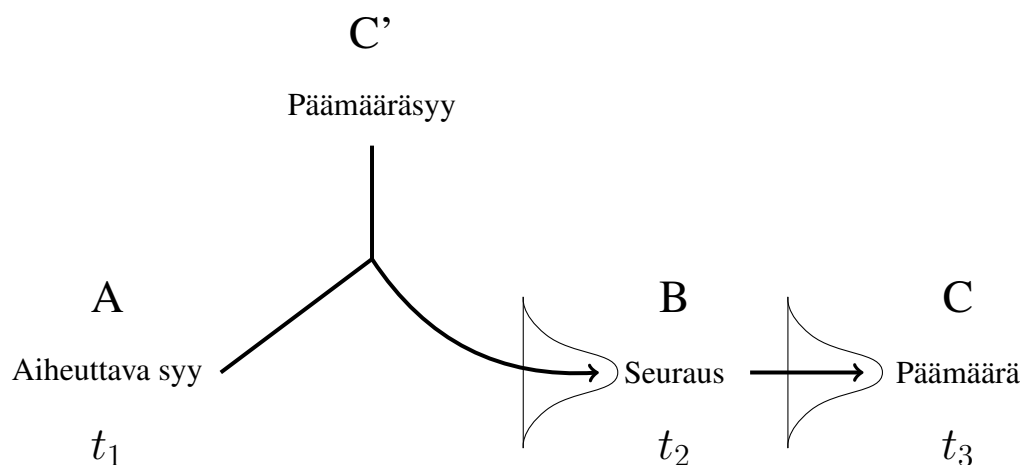
Yhteenvedona voimme siis todeta, että: päämäärät ovat (a) yleisiä tyyppisiä, joilla on taipumus realisoida itsensä määrittämällä ”mekaanisia” reittejä. Päämäärät eivät ole (b) konkreettisia tulevaisuuden tapahtumia, vaan yleisiä (virtuaalisia) mahdollisuuksia. Päämäärät voidaan saavuttaa (c) monia eri reittejä pitkin. Lisäksi (d) sekä päämääriin johtavat prosessit että itse päämäärät ovat jatkuvasti kehittyviä ja luovia. (Hulswit, 2002, 95.)

Vastoin yleistä käsitystä päämäärähakuisuus ei johda yhden suunnitelmaan mukaiseen kuoleeseen yhdenmukaisuuteen, vaan ennustamattomaan hankkeiden, yritysten, persoonallisuuksien ja lajien moninaisuuteen (Hulswit, 2002, 88). Puolustamalla universumin päämäärähakuisuutta Peirce puolusti samalla todellisuuden perimmäistä luovuutta (Hulswit, 2002, 85).

5.2.4 Kolminainen kausaatio

Meillä on nyt käsissämme kaikki tarvittavat osat muodostaaksemme systemaattisen teorian kausaatiosta. Peircen kausaatioteoriassa kausaatio ei ole kaksinaista syy–seuraus -kausatiota, vaan kolminaista. Jokaisessa kausaatioissa on kolme piirrettä: (1) satunnaisuutta, (2) aiheutuvuutta (*efficient causation*), (3) päämäärähakuisuutta (*final causation*) (Hulswit, 2002, 187). Aiheutuvuus tarkoittaa, että jokainen tapahtuma tai fakta aiheutuu osittain sitä edeltävästä faktasta. Päämäärähakuisuus kuvaa, kuinka jokainen tapahtuma on osa tapahtumien ketjua tai prosessia, jolla on jokin tendenssi kehittyä jotain yleistä päämäärä kohti. Satunnaisuus kuvaa kuinka jokaisessa tapahtumassa on piirteitä, joita kumpikaan edellisistä syistä ei määritä.

Aiheuttava syy on kaksinainen suhde kahden konkreettisen yksittäisen tapahtuman välillä (Hulswit, 2002, 188). Päämääräisy on puolestaan kolminainen suhde yleisen päämääräisyyn, konkreettisen aiheuttavan syyn ja konkreettisen seurauksen välillä (Hulswit, 2002, 188). Kausaatiota voidaan kuvata seuraavalla kuvaajalla (kts. kuva 5.3), joka perustuu Menno Hulswitin (2002) työhön. Hulswit (2002, 188–189) kuvaa kausaatioprosessin seuraavasti:



Kuva 5.3: Kolminainen kausaatio

Yleinen päämääräisy (C') määrittää tai välittää yksittäisen seurauksen (B), jonka aiheuttavan syy (A) aiheuttaa. Aiheutunut seuraus (B) on vuorostaan uusi aiheuttava syy, joka toimii *keinona* saavuttaa päämäärä (C) (...) Kausaatioprosessin alussa [t_1] konkreettinen realisoitunut päämäärä (C) ei vielä eksistoi. Tämän vuoksi se ei voi vaikuttaa kausaatioon, jossa A aiheuttaa B:n. Päämäärähakuisuus ei tarkoita takautuvaa kausaatiota (...) Lisäksi, Peircen mukaan, jokaista tapahtumaa (osana prosessia) ei kuvasta ainoastaan päämäärähakuisuuden tai aiheutuvuuden piirre, vaan myös todellisen satunnaisuuden piirre. Jokainen prosessi sisältää pelkistymättömän uutuuden tai todellisen satunnaisuuden piirteen prosessin jokaisessa vaiheessa, mitä ei voida pelkistää aiheutuvuudeksi tai päämäärähakuisuudeksi. Yllä olevassa diagrammissa, kausaalisen prosessin jokainen vaihe (A–B–C) sisältää todellisen satunnaisuuden piirteen.

Esimerkiksi yksittäistä tapahtumaa, jossa pesäpallonpelaaja lyö kunnarin (C) ei voida ymmärtää ainoastaan viittamalla käsien liikkeen (A) ja sen aiheuttaman pallon liikkeen (B) väliseen suhteeseen. Olennainen osa tapahtuman selitystä on realisoitunutta kunnaria edeltänyt ja koko kausaationprosessia ohjannut pelaajan päämäärä lyödä kunnari (C'). Puolustuksen läpi mennyt lyönti ei ollut puhdas vahinko, vaan pelaajan tarkoitus ja yleinen päämäärä, jonka hän kykenisi saavuttamaan lukuisten erilaisten lyöntien avulla.

Punkin aistima eläimen haju (A) aiheuttaa punkin putoamisen heinäkorresta ohi kulkevan eläimen turkkiin (B), johtaen lopulta verenimemiseen (C). Kausaatioprosessia ohjaa punkin yleinen päämäärä (evoluutiossa kehittynyt tapa) imeä verta (C'), jonka punkki voi saavuttaa monin eri tavoin. Punkille ei esimerkiksi ole väliä onko eläin hirvi vai peura, tai imekö se verta vasemmasta tai oikeasta koivesta.

Kukan erittämä tuoksu (A) aiheuttaa pölyttäjien kiinnostuksen kukasta (B) mahdollistaen myöhemmin kukan konkreettisen lisääntymisen (C). Koko tätä prosessia ohjaa kukan yleinen pyrkimys ja evolutiivinen tapa lisääntyä (C'), joka voidaan saavuttaa monin eri tavoin (moni eri hyönteinen voi pölyttää kukan).

Kova ääni (A) aiheuttaa lumivyöryn (B), joka lopulta vyöryy alas peittäen laakson (C). Tätä prosessia ohjaa yleinen painovoimalaki (kristallisoitunut tapa) (C'), jolla on tunnetusti taipumus saada erilaiset kohteet putoamaan alaspäin.

Keskeistä on huomata kuinka todellisuuden tapahtumat eivät aiheudu täysin niitä edeltävistä olosuhteista, vaan jokainen tapahtuma on myös osana prosessia, jolla on jokin tendenssi tai pyrkimys kehittyä jotain yleistä päämäärää kohti. Päämäärän ei tarvitse olla missään nimessä tietoinen tai edellyttää edes mieltä. Kyse on tavasta, joka voi olla mitä vaan fysiikan lakien ja ihmisten kulttuuristen konventioiden väliltä. Tällaiseen käsitykseen teleologiasta ei liity mitään mystistä tai yliluonnollista.

5.3 Rakkaus evoluutiota ohjaavana voimana

Nähtäväksemme on näin tuotu kolmenlaista kehitysoppia: satunnaisen vaihtelun tuoma kehitys, mekaanisen välttämättömyyden aiheuttama kehitys ja luovan rakkauden synnyttämä kehitys. (Peirce, 2001, 354.)

Lopuksi on syytä ottaa askel taaksepäin ja pohtia suurta kuvaa. Mikä on tämän kaikenkattavan prosessin luonne? Mikä on universumimme perimmäisin tarina? Kun Darwin julkaisi vuonna 1859 teoksensa *Lajien synty*, sen evolutiivisia ajatuksia alettiin miltei välittömästi soveltaa muihin ilmiöihin, kuten kulttuureihin, sosiaalisiin normeihin ja yhteiskuntaan. Peirce meni kuitenkin paljon pidemmälle ja näki evoluution ja kehityksen olevan kaiken olemassa olevan taustalla. Kaikki kehittyä ja kehitys tapahtuu aina jotakin päämäärää kohti ”for evolution is nothing more nor less than the working out of a definite end” (CP 1.204). Peircen mukaan kosmoksen ja jokaisen kehittyvän olion perimmäinen päämäärä on *realisoida potentiaalinsa kaikkein suurimmalla mahdollisella tavalla* (Crabtree, 2017, 13). Evoluution päämäärää ei ole ennalta-asetettu Jumalan tai fysiikan lakien (determinismi) toimesta, vaan kuten näimme päämäärät ovat jatkuvassa luovassa muutoksessa.

Universumimme kehittyä kohti jotain yleistä päämäärää, mutta samaan aikaan kaikki sen sisältämät oliot asettavat jatkuvasti itselleen omia päämääriään eläessään hetkestä toiseen. Universumimme onkin lukemattomista ”pienpäämääristä” koostuva virtaus, jossa pienpäämäärät mukautuvat toisiinsa ja lopulta universumin ideaaliseen päämäärään: koko universumin potentiaalien realisoitumiseen. Tämä potentiaalien realisoituminen voidaan käsittää semioottisesti *informaation kasvuna* (kts. luku 6.1.1), jossa merkit kasvattavat sisältämänsä tietoa ja merkitys-

tä, niiden pyrkiessä kuvaamaan kohteitansa yhä täydellisemmin ja täydellisemmin (Romanini, 2006, 3).

Peircellle universumin evoluutiota ohjaava voima on analoginen rakkauden kanssa. Peirce käyttää sanaa *agape*⁵, joka kuvastaa pyyteetöntä rakkautta, jossa rakastaja toivoo rakkauden kohteensa kasvua ja kehitystä kohti suurinta mahdollista potentiaalia, kuitenkin asettamatta rakkauden kohteellensa vaatimuksia tai ehtoja ja ajattelematta omaa etuaan (Crabtree, 2017, 4). Esimerkiksi äidin rakkaus vastasyntyntä lastansa kohtaan on hyvin lähellä puhdasta agapeta. Puolestaan *eros* on rakkautta, jossa rakastaja pyrkii kasvamaan itse rakkauden kohteensa kautta (Crabtree, 2017, 6). Rakastaja kokee halua kehittää itseänsä rakkauden kohteen avulla.

Agapic love is a benevolent and unconditional love that is concerned only with the development and fulfillment of the loved one. *Eros*-driven love desires interaction with loved ones for their ability to fulfill the lover. *Agape* is unselfish; *eros* is self-serving. *Agape* is characterized by overflowing abundance; *eros* by need. *Agape* is ecological (wanting to preserve nature's fullest unimpeded outpourings); *eros* is utilitarian (desiring to enjoy or exploit nature for personal/societal gain). (Crabtree, 2017, 8.)

Rakkaudesta puhuminen saattaa tuntua kaukaa haetulta ja suorastaan esoteeriselta haihatelulta, mutta huomaa kuinka nykyinen käsitys evoluutiosta ja kehityksestä perustuu puhtaasti erokseen. Evoluutio tarkoittaa meille vahvimman ja ahneimman lakia. Eliöiden nähdään toimivan pelkästään itsekkäistä syistä ajaen puhtaasti omaa etuaan. Samoin yhteiskunnallinen kehitys käsitetään usein talouskasvuksi, jossa optimaalisimman lopputuloksen nähdään syntyvän, kun jokainen yksilö ajaa itsekkäisti, ahneesti ja ”rationaalisesti” omaa etuaan. Itseasiassa nykyinen usklassinen taloustiede perustaa oppinsa puhtaan eroksen palvomiseen. Peircen mukaan yhteiskuntamme onkin omaksunut ahneuteen perustuvan filosofian, jonka mukaan ”ahneus on perustekijänä jalostamassa ihmisrotua ja kehittämässä maailmankaikkeutta” (Peirce, 2001, 344).

Lajien synnyssä Darwin ainoastaan ulottaa kansantalouden edistysnäkemys koskemaan kaikkia eläimiä ja kasveja. Suuri enemmistö nykyajan luonnontutkijoista kannattaa katso-
musta, että luonnon hienovaraiset ja ihmeelliset sopeutumukset (...) johtuvat todellisuudessa siitä, kuinka eliöt ovat kokoontuneet yhteen ja ne, joilla on vähäinenkin etuasema muihin nähden, pakottavat huonommassa asemassa olevat tilanteisiin, jotka ovat epäedullisia lisääntymisen kannalta, tai jopa surmaavat nämä ennen kuin ne ehtivät lisääntymisikään. (...) Kuten Darwin nimiösiivulle merkitsee, se on olemassaolon taistelua; ja hänen olisi kannattanut lisätä motoksi: Joka yksilö oman etunsa puolesta, ja piru periköön pohjimmaisena! (Peirce, 2001, 348.)

Peirce näkee eroksen sijasta agapen kaiken evoluution perimmäisenä voimana, jossa *eros* on agapen dynaaminen voima, joka palvelee agapen yleisempiä päämääriä (Crabtree, 2017, 12). *Agape* ja *eros* ovat siis toisiaan täydentäviä rakkauden muotoja, kunhan *agape* ymmärretään perustavammaksi. Ylenmääräinen *eros* johtaa nimittäin ahneuteen. *Agape* pohjustaa ja vie evoluutiota eteenpäin ja eroksen avulla yksilöt ja yhteisöt kehittävät itseään. *Agape* ohjaa todellisuutta kohti kasvavaa harmonisuutta ja tasapainoa. Puolestaan *eros* antaa todellisuuden olioille voimaa kulkea omia reittejään, mistä aiheutuu todellisuuden sykkimistä ja kasvamista joka suuntaan.

Nämäkin ajatukset perustuvat todellisuuden jatkuvuuden, eli synekismin doktriiniin. Unohdamme helposti, kuinka maailma on pohjimmiltaan yhtenäinen, erilaisia suhteita pursuava ja

⁵Termi on muinaiskreikkaa *agapē* (ἀγαπή).

niiden kautta yhdistyvä, kokonaisuus. Olemme lopulta kaikki osa samaa universumia ja samaa jatkumoa. Olemme osa jatkumoa, jossa kaikki meitä edeltävä vaikuttaa meihin ja, jossa me vaikutamme kaikkeen meidän jälkeemme tulevaan. Keskittyessämme erilaisiin todellisuuden yksittäisiin osiin (toiseus) olemme menettäneet kokonaiskuvan. Emme näe metsää puilta. Emme ole toisistamme erillisiä, vaan olemme osana yhteistä kosmista prosessia ja, mitä haluan tässä tutkimuksessa korostaa, osana *yhteistä yhteiskunnallista prosessia*, joka on luonteeltaan semioottinen. Tämä kaikkea pohjustava yhtenäisyys mahdollistaa mielten välisen kommunikation ja sympatian kaikkea olemassa olevaa kohtaan. Toisin kuin moni meistä nykyään uskoo, meillä on aito ja todellinen kyky ymmärtää toisiamme äärimmäisen syvällä tavalla.

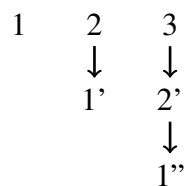
5.4 Todellisuuden epävarmuus

Näiden suurien ja uskaliaiden hypoteesien jälkeen on syytä palata lopuksi fallibilismiin, jonka mukaan kaikki uskomuksemme ja väitteemme ovat lopulta epävarmoja. Käsittelemme tätä kategorioiden logiikan kautta, josta löydämme kolme universaalia jännitettä. Nämä jännitteet koskevat myös semioosin prosessia (Romanini, 2006, 81).

5.4.1 Kategorioiden rappeutuminen

Kategoriat voivat *rappeutua* (*degenerate*) (EP2: 177, 1903). Tämä liittyy aikaisemmin opittuun kategorioiden väliseen loogiseen riippuvuuteen (kts. luku 3.1.3). Ensitys on loogisesti ensisijainen toiseuteen ja kolmannuuteen; toiseus on loogisesti ensisijainen kolmannuuteen. Näin ollen *toiseudessa on aina ensiyttä ja kolmannuudessa on aina ensiyttä ja toiseutta*. Merkitään rappeutumia heittomerkeillä, joiden lukumäärä ilmaisee rappeutumien lukumäärää.

Ensitys on ensisijainen muihin kategorioihin nähden, joten se *ei* voi rappeutua. Sen sijaan toiseus voi rappeutua *toiseuden ensiydeksi* (1'). Kolmannuus voi rappeutua *kolmannuuden toiseudeksi* (2') ja edelleen *kolmannuuden ensiydeksi* (1'') (kts. kuva 5.4). Säästämme sanan *kategoria* tarkoittamaan kolmea "ehtaa" kategoriaa ja nimitämme kategorioita yhdessä niiden rappeutumien kanssa *kuudeksi universaaliksi luokaksi*. Luokat kuvaavat sitä, kuinka kolme kategoriaa ilmenevät mielelle (Romanini, 2006, 76). Ne ovat siis tarkempi kuvaus kategorioista. Käydään seuraavaksi uudet luokat nopeasti läpi.



Kuva 5.4: Kategorioiden rappeutuminen kuudeksi luokaksi

Toiseuden ensiys (1')

Toiseuden ensiys kuvastaa olemassaoloa itsessään. *Toiseuden tunnetta*, joka ilmenee kohdatesamme olemassa olevan. Toiseuden ensiys on *epävakautta, ärsytystä ja huojuntaa* – puhdasta *kaaosta*.

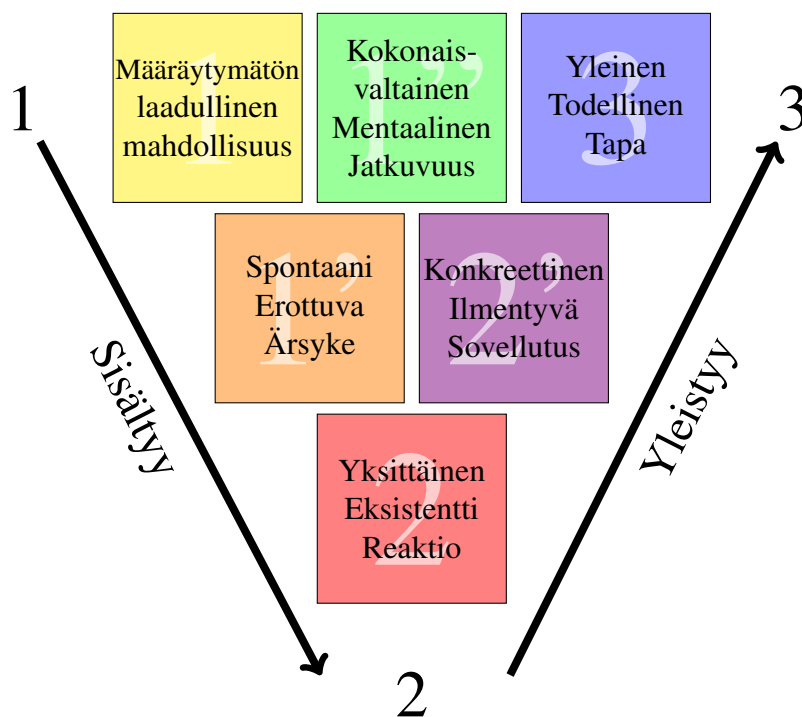
Kolmannuuden ensiys (1')

Kolmannuuden ensiys on *laadun tai tunteen jatkuvuutta* ja *kokonaisvaltaisuutta*. Kyse on kaikesta olemassa olevasta perimmäisestä jatkuvuudesta. Universumin yhtenäisyydestä, joka yhdistää kaiken toisiinsa.

Kolmannuuden toiseus (2')

Kolmannuuden toiseus kuvastaa mitä tahansa kohdetta, joka *sijaitsee avaruudessa ja säilyy ajassa*. Se voi olla jonkin lain *tapaus* tai *ilmentymä*. Jonkin tavan tai säännön konkreettinen *sovellutus*.

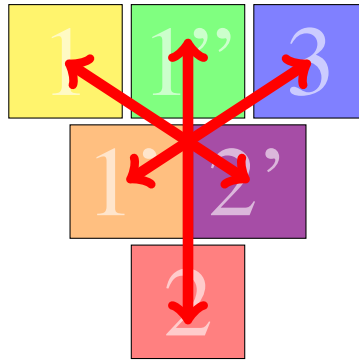
Voimme muodostaa luokista samankaltaisen kolmion kuin kategorioista (vrt. kuva 5.1). Looginen riippuvuus luokkien välillä pätee tähän kolmioon samalla tavalla kuin kolmen kategorian kolmiossakin.



Kuva 5.5: Kuuden universaalien luokan kolmio

5.4.2 Kolme jännitettä

Olemme tutustuneet todellisuuden yleiseen taipumukseen kasvaa monimuotoisuudessa ja informaation määrässä. Tiedämme kuitenkin, että todellisuus on täynnä sattumaa ja satunnaisuutta. Voimme tarkastella ja nähdä tämän ilmiön myös kuuden universaalien luokan kolmiosta, jossa vastakkaisten luokkien välille muodostuu kolme vastakohtaa tai jännitettä. Vastakohtat kuvaavat todellisuuden epävarmuutta ja jännitteisyyttä, jossa lopullista varmuutta on mahdotonta saavuttaa. Tarkastellaan lopuksi vielä nopeasti näitä kolmea jännitettä.



Kuva 5.6: Kolme universaalia jännitettä

Alkuperäisyys (1) vastaan Jäljitelmät (2')

Ensiys on puhdasta ja intensiivistä alkuperäisyyden ja määrittämättömyyden laatuja, mutta nämä laadut hälvenevät, kun niitä toistetaan kopioissa ja toisoinnoissa. Voimme nähdä kopion mallina, joka pyrkii jäljittelemään alkuperäisen kohteen laatuja. Inspiraation vallassa oleva taiteilija pyrkii luomaan laadullisesti jotain uutta. Taideteoksesta julistetta tekevä graafikko pyrkii puolestaan toistamaan ja kopioimaan nuo laadut omassa työssään. Taiteilijalle alkuperäisyyden väheneminen vähentää työn arvoa, kun puolestaan graafikolle alkuperäisyys julisteissa tarkoittaisi epätasaista työnlaatua.

Kaaos (1') vastaan Järjestys (3)

Kaaos ja järjestys ovat monen luomismytologian perusjännite. Vaikka universumimme vaikuttaa kehittyvän kohti kasvavaa informaatiota ja järkevyyttä, epävarmuus tuo jokaiseen hetkeen ja prosessiin kaoottisuutta estäen täydellisen ja lopullisesti kristallisoituneen järjestyksen syntymisen. Mikään laki ei ole niin jäykkä, ettei sillä olisi poikkeuksia. Mikään kaaos ei ole niin totaalinen, ettei siinä olisi jotain järjestyksen siementä.

Yksilöllisyys (2) vastaan Jatkuvuus (1'')

Yksilö on olemassa ainoastaan jatkumosta irrotettuna osana ja jatkumo on olemassa ainoastaan tukahduttaessaan yksilöllisyyden. Tämän vuoksi kummatkin ovat riippuvaisia toisistaan. Sosiologisesta näkökulmasta kyse on yksilön ja yhteiskunnan jännitteisestä suhteesta, jossa jokainen on samaan aikaan sekä yksilö että erottamaton osa yhteisöä.

Olemme nyt tutustuneet Peircen metafyyysiin näkemyksiin, jotka asettavat kokemamme maailman uudelleenlaiseen valoon. Suurista visioista onkin hyvä palata lähemmäksi kokemustamme, sillä mitä me oikein koemme? Seuraava askelemme onkin syventyä kokemaamme merkien toimintaan eli semioosiin.

Luku 6

Mikä on merkki?

All this universe is perfused with signs, if it is not composed exclusively of signs.

Charles S. Peirce

Tulkitsset jatkuvasti erilaisia merkkejä. Kaikki ajatukset, ideat, tuntemukset ja havainnot ovat merkkejä. Koko kokemuksesi on merkkien virtausta lävitse. Savu on merkki tulesta, tuuli viiri on merkki tuulensuunnasta, lämpömittari on merkki lämpötilasta, esineiden putoaminen on merkki painovoimasta, kuume on merkki tulehdustilasta, sydänsymboli on merkki rakkaudesta ja hymy on merkki iloisuudesta. Merkkien tulkinta on meille niin luontaista ja vaivatonta, että olemme tulleet sille sokeiksi. Samalla tavalla kuin aurinkolaseja pitäessäsi pian unohdat, ettei maailma oikeasti olekaan niin pimeä, samalla tavalla olet tullut sokeaksi merkkien tulkinnalle. Sinun ei tarvitse kuin katsoa ympärillesi, havaita jotain tuttua, ja pian huomaat kuinka tuo tuttu asia herättää mielessäsi ajatuksia, ideoita, muistoja ja odotuksia. Tuo tuttu asia on merkki, joka pursuaa merkitystä aiheuttaen sinussa lukemattomia erilaisia vaikutuksia.

Kokemuksemme voidaankin käsitteellistää joka suuntaan jatkuvaksi ja leviäväksi *merkkivirraksi*, *merkkiverkostoksi* tai *merkkien toiminnaksi* eli *semioosiksi*. Tämän virtauksen kautta liitymme meitä kaikki yhdistävään merkkiverkoston, jossa yksilöt ovat verkoston yksittäisiä solmukohtia – merkityksen kokijoita ja tulkitsijoita. Äskeinen kohtaamisesi tuon tutun asian kanssa muutti sinua. Ehkä muistit jonkin mukavan muiston, joka sai sinut hymyilemään. Tuo hymy on puolestaan uusi merkki. Ehkä kohta tapaat jonkun henkilön vielä tuo sama hymy huulillasi. Hänen nähdessä hymysi se saa hänetkin hyvälle tuulelle. Huomaat, kuinka merkkiverkosto leviää aaltomaisesti joka puolelle kuin putoavan pisaran aiheuttamat aallot tyynen järven pinnalla. Olemme keskelle merkkiverkostoa, jossa kaikki vaikuttaa kaikkeen.

Huomioi kuinka äskeinen esimerkki on vieläpä äärimmäisen pieni siivu kaikesta siitä semioottisesta toiminnasta, jossa jokainen meistä jatkuvasti löytää itsensä. Jokaisena hetkenä informaatio virtaa meihin erilaisten, tiedostettujen – ja tiedostamattomien – merkkien välittämisenä. Peirce määrittelee merkin *kommunikoinnin välittäjäksi*: ”I use the word ”Sign” in the widest sense for any medium for the communication or extension of a Form (or feature)” (EP2: 477, 1906). On siis syytä pysähtyä pohtimaan kommunikaation luonnetta. Kaikkein yleisimmän määritelmän mukaan kommunikaatio on ”informaation välittämistä, jossa ei välitetä *a priori* siitä, mitä informaatio on, minkä läpi se kulkee tai kuinka välitys tapahtuu. On riittävää todeta, että jonkinlainen tilan- tai muodonmuutos on tapahtunut joko meidän ulkopuolisessa maailmassa tai sisäisissä mielissämme, perustaen näin jonkinlaisen kommunikaatiotapah-tuman” (Romanini, 2006, 1). Kommunikaatiossa on kyse siis jonkinlaisesta *tilanmuutoksesta*. Esimerkiksi sekä muisteluhetkesi että kohtaamisesi toisen ihmisen kanssa muuttivat sinua (ja häntä). Kehityt ihmisenä jatkuvasti, sillä jokainen hetki muuttaa sinua jollain tavalla. Kom-

munikoit joka hetki todellisuuden kanssa. Jos siis merkki toimii kommunikaation välittäjänä, ja semioosi tarkoittaa merkkien toimintaa, semioosi on toinen nimi kommunikaatiolle. Siellä missä kohtaamme semioosia, siellä kohtaamme myös tilojenmuutosta. Ja koska määrittelimme kommunikaation tilanmuutokseksi, voimme todeta, että merkkien toiminta ja kommunikaatio ovat saman kolikon kaksi eri puolta.

Ennen kuin aloitamme merkin loogisen tarkastelun, ja myöhemmin merkkien luokittelun, on syytä tähdentää mitä tarkoitamme loogisella tarkastelulla ja merkkien luokittelulla. Luokitellut merkit eivät tarkoita täydellisesti kristallisoituneita ja selviä tyyppisiä, jotka voisimme tunnistaa puhtaina kokemuksessamme. Luokitellut merkit tulee ymmärtää *referenssipisteinä* epävarmassa ja määrätymättömässä jatkumossa (Romanini, 2006, 82). Jonkin merkin tunnistaminen tietyn tyyppiseksi merkiksi ei ratkaise tai kerro meille, miten merkki käyttäytyy semioosin jatkumossa. Luokittelussa on kyse tienviitoista, joihin voimme nojautua pyrkiessämme ymmärtämään aina hieman utuista ja monimuotoista todellisuuttamme. Luokittelu on kartta, joka toimii apuvälineenä suunnistamisessa, mutta kartta on aina eri asia kuin itse maasto (kts. luku 8.5).

Toisin sanoen eri luokkiin luokitellut merkit ovat loogisia abstraktioita, joita emme löydä todellisuudessa yhtä ”puhtaina”. Kyse on tietynlaisista ”ideaalityypeistä”. Kuten jo tiedät, semiotiikka on synonyymi logiikalle, minkä takia merkki on ennen kaikkea *looginen kokonaisuus*. Puolestaan todellisuudessa merkki on aina uppoutuneena semioosiin. Meidän onkin syytä tehdä selkeä erottelu (a) todellisen semioosissa olevan merkin ja (b) ideaalisen loogisesti luokitellun merkin välillä.

Merkki semioosissa – metafysiikka

Merkin toimiessa maailmassa se on täynnä elämää ja keskellä jatkuvaa kehitystä. Merkki on liikkeessä ja osa historiallista prosessia. Todellisuudessa merkki on aina erilaisten merkkien sekoitus. Merkki on aina ”likainen” muista merkeistä. Onkin mahdotonta löytää yksittäistä ja pysyvää merkkiä, jota voisimme analysoida ilman epäselvyyksiä. Todellisuudessa merkit ovat semioosin pyörteissä. (Romanini, 2006, 83.)

Merkki luokittelun kohteena – logiikka

Luokittelun kohteena merkki on ”idea” tai ”kartta”, joka pyrkii kuvaamaan todellisen dynaamisen merkin mahdollisimman tarkasti. Merkin idean voi löytää vaikkapa ihmisten mielipiteistä tai oppikirjoista. Se käsittää siis kaikki käsitykset, määritelmät, representaatiot ja kuvaajat, joilla koitamme kuvata todenmukaisesti merkkiä, joka ei kuitenkaan salli itseänsä kuvattavan. Todellinen semioosissa kehittyvä dynaaminen merkki jää lopulta aina määritelmämme ulkopuolelle. Se toimii maailmassa välittämättä siitä mitä me sanomme tai ajattelemme siitä. (Romanini, 2006, 84.)

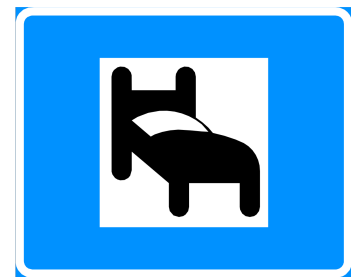
6.1 Kolminainen merkki

Ilmapuntari toimii merkinä myrskystä. Myrsky on siis ilmapuntarimerkin kohde. Myrskyä edeltää ”alentunut ilmanpaine”, joka on myrskyn eräs muoto. Ilmapuntari kykenee toimimaan merkinä myrskystä, sillä edellä mainituilla muodolla on todellinen vaikutus ilmapuntariin (neula liikkuu). Ilmapuntari siis ruumiillistaa myrskyn erään muodon. Toisin sanoen kohde (myrsky) määrittää merkin (neula näyttää alhaista ilmanpainetta).

Tämä muodostunut **merkki** määrittää puolestaan **tulkinnon** (tulkinnan: ”Taitaa tulla myrsky.”), mikäli vain joku ilmapuntarin tunteva olio (kuten Hemuli) havaitsee ilmapuntarin. Tällä tavalla **kohteen** (myrsky) **muoto** (alentunut ilmanpaine) on välittynyt **merkin** (ilmapuntari) kautta määrittäen **tulkinnon** (Hemulin huolen tulevasta myrskystä).

Peirce'n käsitys merkistä on kolminainen koostuen: *kohteesta* (object), *merkistä* (sign) ja *tulkinnosta* (interpretant). Käytän sanaa kohde objektin sijasta, sillä ensinnäkin se on suomenkielinen sana. Toiseksi se antaa ymmärtää, että kyse on suhteesta. Kolmanneksi se ei toisinnassa subjekti/objekti -dikotomiaa. Sen sijaan tulkinto on oudompi sana. En puhu tulkinnasta, aivan kuten Peirce ei myöskään käytä sanaa *interpretation*, sillä tulkinnon ei tarvitse olla tietoinen tai edes varsinaisen mielen tekemä. Käyttämällä sanaa tulkinto pääsemmekin eroon merkin liiallisesta (metafyysisestä) psykologisoinnista. Merkki onkin ennen kaikkea *looginen kokonaisuus*, joka voidaan määritellä *informaation välittäjäksi* kahden mielen välillä (Romanini, 2009, 6). Merkin tehtävä on luoda tulkitsijan mielessä representaatio jostain muusta kuin mitä merkki itsessään on. Se mitä merkki edustaa (representoi) nimitetään merkin kohteeksi.

Esimerkiksi tällä sivulle olevan liikennemerkin kohde on hotelli. Merkki aiheuttaa mielessäsi ajatuksen (tulkinto) hotellista (kohde), joka ei ole läsnä ’tässä ja nyt’. Merkki viittaa johonkin sen ulkopuoliseen. Kohteen ei kuitenkaan tarvitse olla materiaallinen olio, kuten pöytä tai puu, vaikka kumpikin näistä voi toki toimia kohteena, vaan kohde voi myös olla fiktiivinen, kuten vaikkapa Harry Potter, Atlantis tai ennustajan ennustama kohtalo. Tai kenties hotelli, johon yllä oleva liikennemerkki viittaa, on juuri tuhoutunut tulipalossa. Tästä huolimatta merkki tulkittaisiin edelleen merkiksi hotellista. Semioosi voikin tietyiltä osin jatkua, vaikka itse kohde lakkaisi olemasta. Mikä tahansa, mitä voidaan edustaa (representoida) merkissä, voi toimia kohteena. Kohde onkin ennen kaikkea *looginen positio* (Romanini, 2009, 6).



Kuva 6.1: Liikennemerkki hotellista¹

Tulkinto on merkin aiheuttama seuraus tai vaikutus, jonka kohde määrittää merkin välityksellä. Tulkinto voi olla ajatuksen lisäksi myös tunne tai toiminto. Merkin tulkinnasta syntynyt vaikutus toimii uutena merkinä, joka voidaan tulkita uudelleen kehittyneempänä merkinä samasta kohteesta (EP2: 304, 1904). Tämän tulkintojen ketjun avulla informaatio kasvaa jatkuvasti semioosin kehittyessä kohti totuutta (EP2: 304, 1904). Kuvittele peuralauma, joka ruokailee metsäaukealla. Yhtäkkiä eräs peura kuulee, kuinka oksa katkeaa. Oksan katkeaminen on merkki mahdollisesta saalistajasta (kohde), mikä saa peuran ampaisemaan karkuun (tulkinto). Muu lauma näkee, kuinka yksi peura ampaisee karkuun, mikä on uusi merkki mahdollisesta vaarasta (kohde) saaden myös muut lähtemään lipettiin (tulkinto). Huomaamme kuinka ensimmäisen merkin aiheuttama tulkinto (ensimmäisen peuran ampaisu) toimi merkinä muille peuroille samasta kohteesta (mahdollinen saalistaja) aiheuttaen uuden tulkinnon eli vaikutuksen (loput peurat lähtevät liikkeelle). Entäpä muoto? Muoto on se mitä merkki välittää tai kommunikoi. *Merkin tehtävä on välittää kohteen muoto tulkinnolle:*

What are signs for, anyway? They are to communicate ideas, are they not? (...) Of course, then, these ”ideas” are not themselves ”thoughts” or imaginary signs. *They are some potentiality, some form, which may be embodied in external or in internal signs.* (EP2: 388, 1906, kursivointi oma.)

¹Tiehallinto / Public Domain

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Finland_road_sign_723.svg

[Form] is not a singular thing (...) *The Being of a Form consists in the truth of a conditional proposition.* Under given circumstances, something would be true. (EP2: 544, 1906, kursivointi oma.)

Merkin välittämä muoto on olemukseltaan konditionaalinen propositio; tulevaisuuden potentiaalinen ”isi-muoto” (*would-be*) tarkoittaen, että tietyissä olosuhteissa, jokin olisi totta. Käytännössä kyse on kohteen tavasta käyttäytyä, jonka merkki välittää tulkinolle. Esimerkiksi myrskyllä on tapa aiheuttaa alentunut ilmanpaine, jonka ilmapuntari välittää Hemulille. Merkki kykenee kommunikoimaan kohteen muodon *ruumiillistamalla* sen itseensä. Merkki ei kuitenkaan ruumiillista muotoa itsessään, vaan muodon representaation (EP2: 544, 1906). Esimerkiksi alentunut ilmanpaine ei varsinaisesti itsessään ruumiillistu ilmapuntariin, vaan se vaikuttaa neulaan, joka edustaa (representoi) alentunutta ilmanpainetta.

Kohteen muotoa ei tule käsittää kuolleena muuttumattomana koodina, vaan kyseessä on elävä voima: ”Semioottisessa kohteessa läsnä oleva muoto on aktiivinen sellainen, joka vaikuttaa ja ohjaa koko semioosin prosessia” (Romanini, 2009, 7). Kohteen muoto onkin kommunikaation ”puhujana”, merkki kommunikaation välittäjä ja tulkinto eli merkin vaikutus kommunikaation ”vastaanottajana” toimien samalla semioosin tarkoituksena, jota kohti prosessi kehittyy. Kohteen muoto haluaa ruumiillistua merkissä, jotta se voisi ilmaista itsensä tulkinossa:

A sign ... perfectly conforms to the definition of a medium of communication. It is determined by the object, but in no other respect than goes to enable it to act upon the interpreting quasi-mind; and the more perfectly it fulfills its function as a sign, the less effect it has upon that quasimind other than that of determining it as if the object itself had acted upon it. (EP2: 391, 1906.)

Merkit kehittyvät ja kasvavat pyrkiessään kuvaamaan kohteensa muotoa yhä paremmin ja paremmin. Toisin sanoen merkki pyrkii tuottamaan tulkitsijalle saman vaikutuksen (tulkinnon) kuin kohde tuottaisi. Myrskyä edustava ilmapuntarin lukema aiheuttaa samanlaisen huolen Hemulissa kuin itse myrskyn näkeminen aiheuttaisi. Liikennemerkki hotellista aiheuttaa samanlaisen ajatuksen hotellista kuin havainto itse hotellista. Merkki pyrkiikin kehittymään vaikutukseltaan kohteensa muodon kaltaiseksi. Merkit siis kehittyvät ja ruumiillistavat itseensä lisää muotoa ja merkitystä. Huomaamme merkkien kasvun erityisesti symboleista (kts. luku 9.4.2), sillä ”jokainen symboli on elävä asia hyvin täsmällisessä mielessä, mikä ei ole pelkkä kielikuva. Symbolin ruumis muuttuu hitaasti, mutta sen merkitys kasvaa väistämättä, sisällyttäessään itseensä uusia piirteitä ja hylätessään vanhoja” (EP2: 264, 1903).

Mieti internet-meemejä. Meemit ovat symboleja, jotka kehittyvät koko ajan monimutkaisemmiksi saaden jatkuvasti lisää merkitystä. Ne pyrkivät ruumiillistamaan itseensä kohteen muotoja haluten edustaa sitä yhä paremmin. Lisäksi ne tuntuvat elävän omaa elämäänsä, sillä kukaan ei hallitse niitä. Meemit kehittyvät omilla ehdoillaan kuvaten outoa elämäämme.



Kuva 6.2: Boomer-meemin evoluutio. Boomer-meemi pilkkaa noin 30-vuotiaita milleniaaleja, jotka ovat irtautuneita nuoremmista milleniaaleista erityisesti pelimakunsa puolesta.

Tai mieti vaikkapa sanaa ”sähkö”. Kuinka paljon enemmän tuo symboli merkitsee nyt kuin vuonna 1845 Samuel Roosin keksiessä kyseisen sanan. Kyseinen symboli kerryttääkin koko ajan enemmän merkitystä itseensä. Havaitsemme saman pyrkimyksen myös luonnossa. Esimerkiksi eri eläinlajeille on kehittynyt hyvin monimutkaisia soidinmenoja. Erilaiset soidintanssit ja -laulut ovat merkkejä, jotka kehittyvät evoluutiossa monimutkaisemmiksi ja merkityksellisemmiksi pyrkien kuvaamaan yhä paremmin kauneutta.

A symbol is an embryonic reality endowed with the power of growth into the very truth, the very entelechy of reality. This appears mystical and mysterious simply because we insist on remaining blind to what is plain, that there can be no reality which has not the life of a symbol. (EP2: 324, 1904.)

6.1.1 Informaatio on materian muoto

Semioosin prosessia kuvaa jatkuva itseorganisoiuvuus ja itsemuodostuvuus, jossa informaatio lisääntyy jatkuvasti (Romanini, 2009, 7). Mutta mitä informaation kasvaminen tarkoittaa? Mitä informaatio edes on? Kuullessamme sanan informaatio ajattelemme usein bittejä ja dataa. Tämä on matemaattinen käsitys informaatiosta, jonka Claude Shannon löysi murtaessaan natsien salattuja viestejä toisessa maailmansodassa. Shannon-informaatio mitataan biteissä, jotka kuvaavat minimi määrää kyllä/ei-kysymyksiä, joilla kykenemme selvittämään jonkin systeemin sisältämän informaation määrän. Esimerkiksi kolikonheitto on informatiivinen systeemi. Meidän täytyy kuitenkin kysyä vain yksi kysymys selvittääksemme systeemin sisältämän informaation: kruuna vai klaava? Toisin sanoen kolikonheittojärjestelmä sisältää yhden bitin verran informaatiota.

Peircelle informaatio ei ole kvantitatiivista, vaan kvalitatiivista. Peircen informaatio on *materian muoto* (Romanini, 2006, 3). Kuten jo opimme muoto on potentiaalinen konditionaali – ”isi-muoto” (*would-be*). Muodon yhdistyessä materiaan eli muodon materialisoituessa syntyy informaatiota (Ferraz, 2017).² Mutta minkälaiseen muotoon kohteen muoto voi materialisoi-
tua? Toisin sanoen minkä laatuisten tulkinnon tulisi olla, jotta kohteen muoto materialisoi-
tuisi? Tiedämme, kuinka merkki pyrkii ruumiillistamaan itseensä kohteensa muodon, mutta miten merkki tulisi tulkita, niin että myös tulkinnossa ruumiillistuisi kohteen muoto? Olemme saapuneet pragmatismen ytimeen, sillä kysymys on merkin parhaasta mahdollisesta tulkinnasta eli *perimmäisestä loogisesta tulkinnosta (ultimate logical interpretant)*.

Peirce tekee erottelun kolmen erilaisen tulkinnon välillä. Merkki voi aiheuttaa *tunteellisen tulkinnon* (ensiys). Esimerkiksi musiikki tulkitaan tunteiden kautta. Lisäksi merkin tulkittamisesta pohjustaa aina tunne merkin ymmärtämisestä (EP2: 409, 1907). Jos tulkinto on enemmän kuin tunne, se sisältää välttämättä vaivaa (toiseus) (EP2: 409, 1907). Tällöin kyseessä on *energinen tulkinto*. Esimerkiksi peuran pakeneminen oksan katketessa on energinen tulkinto. Tulkinto voi olla luonteeltaan myös ajatus, jolloin kyseessä on *looginen tulkinto* (EP2: 409, 1907). Lukiessasi kirjoittamaani tekstiä teet jatkuvasti erilaisia loogisia tulkintoja, mutta huomaat kuinka niihin sisältyy aina toimintaa (lukemista, konkreettista aivotoimintaa) ja tunnet-

²Voimme tuoda tätä ajatusta selymmäksi, jos ymmärrämme materian subjektina ja muodon predikaattina. Predikaatti on looginen käsite, joka tarkoittaa jonkin olion määrettä tai ominaisuutta. Puolestaan subjekti on tuo olio. Kun sanon, että ”tuo koira on nälkäinen”, subjekti eli olio on ”tuo koira” ja ”on nälkäinen” on predikaatti. Yksistään kumpikaan näistä ei ole kauhean informatiivinen lausahdus. Jos huudat ”tuo koira”, se saa huomioni kiinnittymään lähistöllä olevaan koiraan, muttei välitä minulle informaatiota tuosta kohteesta. Jos sanot minulle ”on nälkäinen”, luonnollinen reaktioni on kysyä: ”Niin siis kuka on nälkäinen?” Mutta kun nämä kaksi yhdistetään, subjekti ja predikaatti, materia ja muoto, indeksi ja ikoni, syntyy informatiivinen kokonaisuus ”tuo koira on nälkäinen”.

ta (toivottavasti positiivisia sellaisia). Voimme sivumennen todeta aforismimaisesti, kuinka toiminnassa on aina tunnetta, muttei välttämättä järkeä.

Perimmäisessä loogisessa tulkinnossa on välttämättä kyse loogisesta tulkinnasta, sillä ainoastaan looginen tulkinta on loogisesti yhteneväinen kohteen muodon kanssa. Perimmäinen looginen tulkinta ei voi olla tunne, sillä tunteet eivät itessään viittaa mihinkään niiden ulkopuoliseen (EP2: 401, 1907). Tunne on yksityinen ja yksittäinen, kun taas merkitys on julkinen ja yleinen (Shapiro, 1973, 33). Perimmäinen looginen tulkinta ei voi myöskään olla toiminta, sillä toiminnot ovat *yksittäisiä* tapahtumia, kun taas kohteen muoto on potentiaalinen konditio-naali, joka voi ilmetä loputtomasti, ollen muodoltaan *yleinen* (alentunut ilmanpaine voi toistua lukemattomia kertoja) (EP2: 418, 1907). Kuitenkin loogisia tulkintoja on monia. Ne voivat olla ajatuksia, ideoita tai symboleja, mutta nämäkään eivät ole perimmäisiä loogisia tulkintoja, sillä ne ovat merkkejä. Merkeillä on välttämättä aina tulkinto, jolloin tulkintoketju jatkuisi loputtomasti tulevaisuuteen siirtäen merkityksen ongelman loputtomasti eteenpäin (EP2: 430, 1907). Peirce päätykin toteamaan, että perimmäisen loogisen tulkinnan täytyy olla *tapa (habit)* (EP2: 431, 1907). Vain tavalla on loogisesti sama muoto kuin kohteen muodolla.

Näin ollen *muoto materialisoituu tapoina*. Informaation lisääntyminen voidaan ymmärtää kokemuksesta oppimisena, jossa kohteiden muotoja sisäistetään tapoina (Romanini, 2006, 86). Tällä tavoin tavan omaksunut systeemi (fysikaalinen systeemi, eliö, yhteisö tai yhteiskunta) mukautuu harmonisempaan suhteeseen ympäristönsä kanssa, sillä systeemin tavat mukailevat sitä ympäröivien kohteiden ja tätä kautta yleisempien systeemien tapoja. Esimerkiksi lehtipuiden tapa pudottaa lehtensä syksyisin mukailee maapallon tapaa kiertää aurinkoa, mistä vuodenaajat aiheutuvat. Puulaji on siis evoluution kautta omaksunut tavan, joka on harmoniassa puulajin ympäristön yleisempien ”kosmisten” tapojen kanssa. Puulaji onkin ”oppinut” kokemuksesta. Systeemit muuttavat tapojaan pyrkiessään sopeutumaan ympäristöönsä. Tapojen muutos on tilanmuutos, eli kommunikaatiota, eli merkkien välittämää informaatiota. Tapojen muutoksessa onkin kyse informaation sisäistämisestä (Fuhrman, 2010, 183). Näin ollen informaation kasvulla on vaikutus systeemin käyttäytymiseen ja tapoihin, jotka yhdistävät systeemin sitä ympäröivään todellisuuteen. Voimme todeta, että *informaatio on systeemin suhde systeemin ulkopuolisen todellisuuden ja systeemin sisäisten tapojen välillä* (Fuhrman, 2010, 183).

Semioosilla on taipumus kehittyä kohti totuutta. Tästä syystä informaation kasvu kehittää systeemin ja sitä ympäröivän todellisuuteen suhteesta vahvemman ja totuudenmukaisemman. Jos informaatio virtaa onnistuneesti kohteesta, merkin kautta tulkinnolle, systeemi ”kalibroii” itseään harmonisempaan suhteeseen ympäristönsä kanssa. Esimerkiksi lapsen kokeillessa kuumaa liettä vastoin äitinsä kehotuksia fyysinen todellinen kipu on aitoa informaatiota, joka muuttaa lapsen tapoja käyttäytyä tulevaisuudessa. Lapsi sisäistää uuden (joskin epämiellyttävän) informaation, mikä muuttaa lapsen tapoja ja samalla kehittää lapsen suhdetta todellisuuteen totuudenmukaisemmaksi. Samalla tavalla yhteisö voi huomata, miten likaisuus (ja lopulta bakteerit) lisäävät todennäköisyyttä sairastua, mikä johtaa yhteisön tapoihin siivota ja puhdistaa enemmän. Aito informaatio muutti yhteisön tapoja ja vahvisti yhteisön suhdetta todellisuuteen tehden siitä totuudenmukaisemman: ”If Shannon’s information is a product of the war, Peirce’s information is born from an esthetical and ethical ideal that put us in harmony with the Universe” (Romanini, 2006, 3).

Keskeinen pointti on huomata kuinka semioosi, evoluutio, kommunikaatio, informaation kasvaminen ja kokemuksesta oppiminen johtavat tapojen muodostumiseen. Kohteen muodot pyrkivät konkretisoitumaan erilaisiksi tavoiksi. Voimme ajatella tätä prosessia ”kosmisena tanssina”, jossa kaikki olemassa oleva pyrkii mukautumaan toistensa liikkeisiin muodostaen yhteisiä tapoja. Joka tapauksessa merkkien tulkinnot kehittyvät kohti yleisiä tapoja, jotka asettuvat hierarkkisesti neljälle jaksolle muodostaen neljä vaihetta, joihin tutustumme seuraavaksi.

Luku 7

Semiotiikan logiikka

All classification, whether artificial or natural, is the arrangement of objects according to ideas. A natural classification is the arrangement of them according to those ideas from which their existence results. No greater merit can a taxonomist have than that of having his eyes open to the ideas in nature; no more deplorable blindness can afflict him than that of not seeing that there are ideas in nature which determine the existence of objects.

Charles Peirce (EP2:128–129, 1902)

Tässä luvussa tutustumme semiotiikan logiikkaan. Tarkoituksenani on käydä logiikan formaalit säännöt nopeasti läpi, jotta saisit kokonaiskuvan logiikan muodosta. Vasta seuraavassa luvussa ”kyllästämme” ja ”täytämme” tämän logiikan merkityksellä. Logiikka ei itsessään ole hankala. Jos osaat laskea kolmeen, kykenet oppimaan sen. Kuitenkin tässä luvussa tulen esittelemään monia uusia termejä, joita en ehdi vielä tässä luvussa juurikaan avata, joten muutama neuvo on varmasti tarpeen.

Kykenet suunnistamaan tämän luvun läpi tukeutumalla muutamiin keskeisiin käsitteisiin. Kuten sanottu logiikka muodostaa omanlaisensa luurangon tai rakenteen, joka ”täyttyy” kolmella kategoriolla (kts. luku 2.2). Pidä siis mielessäsi kolmeen kategoriaan liittyvät merkitykset, sillä ne tuovat merkitystä ja sisältöä muuten mielivaltaiselta vaikuttavaan logiikkaan. Muista myös värikoodit.¹ Lisäksi pidä mielessäsi merkin loogiset jäsenet: *merkki* (M), *kohde* (K) ja *tulkinto* (T). Tulet myös törmäämään merkin ja kohteen dyadiseen suhteeseen (M–K) sekä merkin, kohteen ja tulkinnon triadiseen suhteeseen (M–K–T). Näiden neuvojen avulla uskon, ettet eksy ensinäkemältä pelottavalta näyttävään semioottiseen labyrinttiin.

Viidentoista merkin logiikka ei ole täydellinen semioottinen logiikka. Voimme ajatella merkin olevan kuin origami. 15 merkin logiikan avulla avaamme origamia hieman nähden sen rakennetta. 66 merkin logiikan avulla taittaisimme paperin täydellisesti auki, jolloin näkisimme jokaisen taitoksen, mutta samalla meidän olisi hyvin vaikea hahmottaa mitä origami esittää. Täydellinen 66 merkin logiikka on tämän tutkimuksen puitteissa tarpeettoman yksityiskohtainen ja tarkka, mutta on syytä huomioida ohimennen, kuinka se eroaa 15 merkin logiikasta. Kuten kohta huomaamme, 10 merkin logiikka johdetaan kolmesta korrelaatista; 15 merkin logiikka johdetaan neljästä jaksosta; 66 merkin logiikka johdetaan 11 aspektista (Romanini, 2006, 119–121).

Muistutan vielä, kuinka luvun tarkoitus on vain näyttää miten logiikka formaalisti toimii. Vasta seuraavassa luvussa tuomme lihaa loogisen luurangon ympärille ja todella pyrimme ymmärtämään mitä tämä logiikka käytännössä tarkoittaa. Valmiina? Astutaan sisälle labyrinttiin.

¹(ensiyys=keltainen, toiseus=punainen, kolmannuus=sininen)

7.1 Merkin kolme korrelaattia

Vuosien 1902 ja 1903 välillä, Peircen uppoutuessa fenomenologiaan, hän ymmärsi kuinka merkin täydellisen kuvauksen tulisi ottaa huomioon merkin *edustavan* ja *kommunikatiivisen* aspektin lisäksi myös merkin *ilmentymisen* tai materiaalisen esiintymisen aspekti (Romanini, 2006, 88). Näin syntyi merkin kolme korrelaattia, josta Peirce johti kymmenen merkin semioottisen kolmion (kts. liite A). Kolme korrelaattia voidaan ajatella kolmena erilaisena näkökulmana merkkiin. Kolme korrelaattia tarkastelevat merkkiä sen (1) esittävän, (2) edustavan tai (3) kommunikatiivisen aspektin kautta. Toisin sanoen kysymme kolme kysymystä: (1) Miten merkki ilmenee ja minkälainen sen olemus on? (2) Miten merkki edustaa kohdettansa? (3) Minkäläisen vaikutuksen merkki aiheuttaa eli mitä se kommunikoi?

1. korrelaatti (M)

kuvaa merkin *esittävää* olemusta. Kuinka merkki ilmenee, välittämättä merkin suhteesta kohteeseen, jota merkki väittää edustavansa tai merkin suhteesta tulkintoon eli merkin vaikutukseen. Kyseessä on *merkki itsessään* (M). Merkki voi itsessään olla (1) mahdollinen laatu eli *laatumerkki* (kuten väri *itsessään* riippumatta sen ilmentymästä), (2) yksittäinen ilmentymä eli *yksimerkki* (kuten yksittäinen kova ääni) tai (3) ilmentymiä ohjaava laki, sääntö tai tapa eli *ohjamerkki* (vaikkapa liikennesääntö tai luonnonlaki).

2. korrelaatti (M–K)

kuvaa merkin *edustavaa* luonnetta eli miten merkki viittaa edustamaansa kohteeseen, välittämättä merkin aiheuttamasta vaikutuksesta tulkinnossa. Kyseessä on siis *merkin suhde kohteeseen* (M–K). Merkin suhde kohteeseen voi perustua (1) samankaltaisuuteen, jolloin kyseessä on *ikoni* (muotokuva on samankaltainen kuvaamansa henkilön kanssa), (2) todelliseen suhteeseen, jolloin kyseessä on *indeksi* (lämpömittarilla on todellinen suhde ympäristön lämpötilaan) tai tapaan yhdistää merkki ja kohde toisiinsa, jolloin kyse on *symbolista* (punainen liikennevalo yhdistetään pysähtymiseen opitun tavan kautta).

3. korrelaatti (M–K–T)

kuvaa merkin *tulkinnallista* tai *kommunikatiivista* luonnetta eli vaikutusta, jonka merkki tuottaa tulkitsevassa mielessä. Kyseessä on siis *merkin, kohteen ja tulkinnon suhde* (M–K–T). Merkin aiheuttama kommunikatiivinen vaikutus voi olla (1) yleinen tulkinnan mahdollisuus eli *reema*, (2) yksittäinen kommunikoitu fakta eli *sanomus* tai (3) yleinen kommunikoitu lainomaisuus eli *argumentti*.

Yhdistäessämme kolme korrelaattia kategorioihin saamme taulukon, johon muodostuu yhdeksän solua, sillä jokainen korrelaatti voi olla joko ensiyttä, toiseutta tai kolmannuutta. Ensimmäisen korrelaatin sarakkeeseen kohdalle muodostuu kolmen kategorian mukaisesti kolme erilaista *merkkiä itsessään* (M). Toisen korrelaatin sarakkeessa on kolme erilaista *merkin suhdetta kohteeseen* (M–K). Kolmannessa sarakkeessa puolestaan kolme erilaista merkin tuottamaa *kommunikatiivista vaikutusta* (M–K–T).²

²Alkuperäiset nimet ovat ensimmäiselle korrelaatille: *qualisign*, *sinsign* ja *legisign*. Toiselle korrelaatille: *icon*, *index* ja *symbol*. Kolmannelle korrelaatille *rhema*, *dicisign* ja *argument*.

Taulukko 7.1: Kolme korrelaattia

KATEGORIAT	1. korrelaatti (Merkki)	2. korrelaatti (Merkki–Kohde)	3. korrelaatti (Merkki–Kohde–Tulkinto)
Ensiys	Laatumerkki	Ikoni	Reema
Toiseus	Yksmerkki	Indeksi	Sanomus
Kolmannuus	Ohjamerkki	Symboli	Argumentti

Ensisijaista ei ole nyt ymmärrys siitä mitä laatumerkki, indeksi tai sanomus merkitsee, vaan se kuinka korrelaatit ”täytyvät” kolmella kategoriolla. Korrelaateissa on kyse kolmesta eri näkökulmasta tai aspektista, joiden kautta voimme tarkastella merkkiä. Seuraavaksi tarkastelemme korrelaattien välistä loogista suhdetta, jonka avulla voimme yhdistää korrelaatit toisiinsa.

Korrelaattien väliset loogiset suhteet vastaavat kolmen kategorian välisiä suhteita. Toisin sanoen 1. korrelaatti määrittää 2. korrelaatin, joka puolestaan määrittää 3. korrelaatin. Näin ollen 1. korrelaatti on loogisesti ensisijainen 2. korrelaattiin, joka on loogisesti ensisijainen 3. korrelaattiin. Tämä on helppo nähdä. 3. korrelaatti kuvaa merkin, kohteen ja tulkinnon suhdetta (M–K–T), jolloin se sisältää ja sitä määrittää merkin ja kohteen välinen suhde (M–K). Puolestaan 2. korrelaatti sisältää ja sitä määrittää merkki itsessään (M). Kyse on siis täysin samasta logiikasta, johon tutustuimme jo kolmen kategorian kohdalla (kts. luku 3.1.3).

Mutta nyt kohtaamme jotain uutta. Nimittäin jokainen korrelaatti voi olla ensiyttä, toiseutta tai kolmannuutta, mikä monimutkaistaa niiden suhteita hieman. Tutustumme uuteen loogiseen sääntöön, jonka mukaan *edeltävän korrelaatti ei voi olla kategoriselta arvoltaan pienempi kuin sitä seuraavan korrelaatin arvo*. Voimme ilmaista tämän matemaattisesti:

$$1.korrelaatti \geq 2.korrelaatti \geq 3.korrelaatti$$

Meillä on nyt siis kaksi sääntöä: (a) 1. korrelaatti määrittää 2. korrelaatin, joka määrittää 3. korrelaatin ja (b) ”pienempi” korrelaatti ei voi olla kategoriselta arvoltaan pienempi kuin sitä seuraava korrelaatti. Näiden kahden säännön avulla voimme johtaa kymmenen merkkiä, joilla jokaisella on oma kolminumeroinen koodinsa (kts. taulukko 7.2).

Taulukko 7.2: Kymmenen merkin johtaminen

	i	ii	iii	iv	v	vi	vii	viii	ix	x
3. Kor.	1	1	1	2	1	1	2	1	2	3
2. Kor.	1	1	2	2	1	2	2	3	3	3
1. Kor.	1	2	2	2	3	3	3	3	3	3

Ilman näitä sääntöjä voisimme johtaa 27 merkkiä. Miksi nämä loput 17 merkkiä ovat mahdottomia? Otetaan muutama esimerkki. Esimerkiksi merkki 121³ on mahdoton, sillä miten merkin ja kohteen välinen suhde voisi olla todellinen (M–K=2), jos merkki itsessään ei ole konkretisoitunut, vaan on vielä puhdas mahdollisuus (M=1). Samoin merkki 212⁴ on mahdoton, sillä miten merkki voisi kommunikoida faktan (M–K–T=2) kohteesta, jos merkki ei ole todellisessa yhteydessä kohteeseensa (M–K=1).

³laatumerkki indeksi reema

⁴yksmerkki ikoni sanomus

7.2 Semioosin käämi

Seuraavaksi tarkennamme logiikkaa – avaaamme origamia hieman enemmän – siirtymällä kolmesta korrelaatista neljään jaksoon. Nyt kolmen näkökulman tai aspektin sijasta meillä on neljä näkökulmaa merkkiin ja sen toimintaan. Kolmen korrelaatin avulla kykenimme johtamaan 10 merkkiä. Puolestaan neljän jakson avulla kasvatamme merkkien määrän viiteentoista. 15 merkin johtaminen neljän jakson tapahtuu täysin samalla tavalla kuin 10 merkin johtaminen kolmen korrelaatin avulla. Aloitetaan tutustumalla jaksoihin Romaninin (2019, 182) johdattaman.

Semioosin neljä jaksoa

1. Perustamisjakso (*Grounding*)

Tässä jaksossa semioosiin virtaa uutuutta erilaisten havaintojen kautta, joiden kautta merkille muodostuu *perusta* (kts. luku 8.1.1). Perustamisjakso kuvastaa merkkiä itsessään (M).

2. Ilmentymisjakso (*Presentation*)

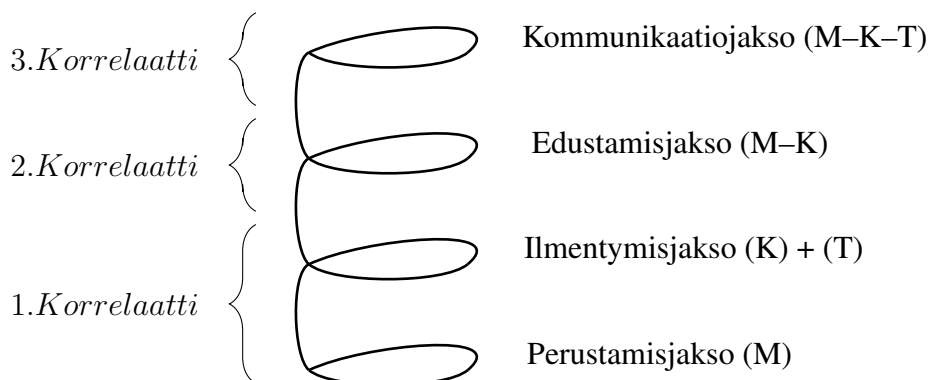
Tässä jaksossa merkit ilmenevät ärsytyksenä tuottaen kokemuksen toiseudesta. Ärsytyksien jatkuvuus muodostaa säännönmukaisuuksia, jotka kehittyvät lopulta käyttäytymistavoiksi (kts. luku 8.1.2). Ilmentymisjakso kuvastaa merkin kohdetta (K) ja merkin aiheuttamaa tulkintoa (T).

3. Edustamisjakso (*Re-presentation*)

Tässä jaksossa merkille kehittyy kyky edustaa (representoida) kohdettaan sisäistämällä siitä informaatiota. Edustamisjakso kuvastaa siis merkin ja kohteen välistä kaksinaista suhdetta (M–K). Edustamisjakso vastaa siis 2. korrelaattia.

4. Kommunikaatiojakso (*Communication*)

Tässä jaksossa merkki, kohde ja tulkinto sulautuvat yhteen tuottaen kommunikatiivisia vaikutuksia. Kommunikaatio kasvaa mekaanisesta viestin välityksestä merkityksen symboliseen jakamiseen yhteisöissä (Romanini, 2014, 233). Kommunikaatio jakso kuvastaa merkin, kohteen ja tulkinnan kolminaista suhdetta (M–K–T). Kommunikaatiojakso vastaa siis 3. korrelaattia.



Kuva 7.1: Semioosin käämi

Semioosin jaksot voidaan kuvata diagrammilla, joka muistuttaa käämiä. Kutsummekin tätä kuvaajaa *semioosin käämiksi* (kts. kuva 7.1). Käämi havainnollistaa kuinka semioosin neljä jaksoa ovat hierarkkisessa suhteessa toisiinsa. Ylempi jakso kehittyy aina alemman varaan. Kyseessä on jälleen meille tuttu looginen suhde: perustamisjakso määrittää ilmentymisjakson, joka määrittää edustamisjakson, joka määrittää kommunikaatiojakson. Lisäksi täysin samaan tapaan kuin kolmen korrelaatin kohdalla, myös jaksot ”täytyvät” kolmella kategoriolla. Edelleen jaksoista johdettavia merkkejä koskee sama rajoitus kuin kolmea korrelaattia: *edeltävä jakso ei voi olla kategoriselta arvoltaan pienempi kuin sitä seuraava jakso*. Matemaattisesti voimme ilmaista säännön seuraavasti:

$$\text{Perustamisjakso} \geq \text{Ilmentymisjakso} \geq \text{Edustamisjakso} \geq \text{Kommunikaatiojakso}$$

Jos esimerkiksi perustamisjaksoa hallitsee ensiys, myös kaikkia myöhempiä jaksoja tulee hallita ensiys. Jos puolestaan kommunikaatiojaksoa hallitsee kolmannuus, kaikkia sitä edeltäviä jaksoja hallitsee niin ikään kolmannuus. Tätä sääntöä seuraten saamme johdettua neljästä jaksosta 15 merkkiä, joilla jokaisella on oma nelinumeroinen koodinsa (kts. taulukko 7.3):

Taulukko 7.3: Viidentoista merkin johtaminen

Jakso													Korrelaatti			
Kommunikaatio	1	1	1	1	2	1	1	1	2	1	1	2	1	2	3	3. Kor.
Edustamis	1	1	1	2	2	1	1	2	2	1	2	2	3	3	3	2. Kor.
Ilmentymis	1	1	2	2	2	1	2	2	2	3	3	3	3	3	3	1. Kor.
Perustamis	1	2	2	2	2	3	3	3	3	3	3	3	3	3	3	
	1. vaihe				2. vaihe				3. vaihe			4. vaihe				

Voimme yhdistää kolme korrelaattia semioosin käämiin, sillä jälkimmäisessä on kyse saman asian tarkemmasta kuvauksesta. Molemmat kuvaavat merkin toimintaa eli semioosia. 1. korrelaatti vastaa *sekä* perustamisjaksoa *että* ilmentymisjaksoa, 2. korrelaatti vastaa edustamisjaksoa ja 3. korrelaatti vastaa kommunikaatiojaksoa. Tämän vuoksi neljä jaksoa antaa tarkemman kuvan semioosista. Neljä jaksoa taittaa origamia hieman enemmän auki jakamalla 1. korrelaatin kahteen jaksoon.

Semioosin neljä vaihetta

Jaksojen avulla kykenemme tarkastelemaan semioosin neljä vaihetta, jotka vastaavat informaation tai tutkimuksen neljää vaihetta. Vaiheet ovat se piirre, johon haluamme varsinaisesti päästä käsiksi jaksojen kautta, sillä myöhemmin käsitteellistämme vaiheet neljäksi yhteiskunnan vaiheeksi (kts. luku 9). Mitä vaihe siis tarkoittaa? Vaihe kertoo missä jaksossa semioosin ”pulssi” sykkii; missä jaksossa semioosi on aktiivinen ja dynaaminen; *mihin jaksoon on kehittymässä tapa*. Taulukosta (kts. 7.3) voimme nähdä tarkasti mistä on kyse. Semioosin ”pulssi” eri vaiheissa on merkitty punaisella nelikulmiolla.

Ensimmäisessä vaiheessa perustamisjaksolla on vain ensiyttä ja toiseutta. Semioosin syke on siis perustamisjaksolla, johon tapa pyrkii muodostumaan. Kun perustamisjaksolla on kolmannuutta, eli kun jaksolle on muodostunut tapa, olemme siirtyneet toiseen vaiheeseen. Nyt semioosin syke siirtyy ilmentymisjaksolle, johon tapa pyrkii muodostumaan. Kun ilmentymisjaksoa hallitsee kolmannuus eli tapa, kolmas vaihe alkaa, ja tapa pyrkii muodostumaan edustamisjaksolle. Tavan muodostuttua edustamisjaksolle alkaa neljäs ja viimeinen vaihe, jolloin tapa pyrkii muodostumaan kommunikaatiojaksolle. Semioosin kehittyessä jaksoihin muodostuu

siis tapoja ”alhaalta ylöspäin” alkaen perustamisjaksosta. Esimerkiksi, jotta tapa voisi kehittyä edustamisjaksolle, tavan täytyy hallita ensin ilmentymis- ja perustamisjaksoa. Yhteiskunnallisesti tulkittuna nimeämme nämä vaiheet: (1) *Fenomenologiseksi vaiheeksi*, (2) *Subjektivaiheeksi*, (3) *Intersubjektivaiheeksi* ja (4) *Symbolivaiheeksi*. Käsittelemme vaiheita tarkemmin myöhemmin (kts. luvut 8 ja 9).

7.3 Kolmen korrelaatin ja semioosin käänin yhdistäminen

Kuten huomasimme 2. korrelaatti vastaa edustamisjaksoa. Tämän takia saamme sekä kolmesta korrelaatista että neljästä jaksosta kolme erilaista merkin ja kohteen (M–K) suhdetta: ikoni, indeksi ja symboli. Samoin 3. korrelaatti ja kommunikaatiojakso vastaavat toisiaan, minkä vuoksi saamme molemmista kolme erilaista merkin, kohteen ja tulkinnon välistä triadista suhdetta (M–K–T): reema, sanomus ja argumentti. Sen sijaan 1. korrelaatin kanssa tilanne ei ole näin suoraviivainen, sillä neljä jaksoa avaa 1. korrelaattia jakaen sen kahteen jaksoon. Keskityimme tähän eroon seuraavaksi.

Ensimmäinen korrelaatti kuvasi siis merkkiä itsessään (M). Kolmen korrelaatin avulla pystyimme muodostamaan kolme erilaista merkkiä itsessään: (1) laatumerkin, (2) yksimerkin ja (3) ohjamerkin. Neljän jakson avulla saamme niin ikään nämä kyseiset merkit, kun *sekä perustamis- että ilmentymisjaksoa hallitsee sama kategoria*. Mutta mitä jos perustamisjaksolla on eri kategoria kuin ilmentymisjaksolla? Tällöin meille muodostuu rappeutuneita merkkejä. Käänin avulla voimmekin johtaa kaiken kaikkiaan kuusi merkkiä itsessään (M) (kts. taulukko 7.4).⁵

Taulukko 7.4: Kuusi merkkiä itsessään

Ilmentymisjakso	1	1	2	1	2	3	
Perustamisjakso	1	2	2	3	3	3	1.Kor
Merkki (M)	Laatu- merkki	Tois- merkki	Yks- merkki	Holo- merkki	Toisinne	Laki- merkki	

Kuten opimme kolmen korrelaatin kautta muodostetuilla merkeillä on kolme numeroinen koodi, jossa ensimmäinen numero on 1. korrelaatin kategoria, toinen numero 2. korrelaatin kategoria ja kolmas numero 3. korrelaatin kategoria (kts. taulukko 7.2). Neljän jakson kautta merkit saavat puolestaan nelinumeroisen koodin, jossa numerot vastaavat jaksosten kategorioita (kts. taulukko 7.3). Meidän tulisi kuitenkin kyetä ilmaisemaan nämä nelinumeroiset koodit kolmen numeron avulla, jos haluamme osoittaa näiden kahden luokittelun yhteensopivuuden.

Voimme tehdä tämän ottamalla huomioon kategorioiden rappeumat (kts. luvut 3.1.3 ja 5.4). Nimittäin kun perustamis- ja ilmentymisjaksoilla on eri kategoriat, on kyse 1. korrelaatin rappeutumisesta. Rappeutuneita luokkiahan olivat *toiseuden ensiys* (1’), *kolmannuuden toiseus* (2’) ja *kolmannuuden ensiys* (1’). Näiden rappeutuneiden luokkien avulla kykenemme muodostamaan kolminumeroiset koodit nelinumeroisille koodeille (kts. taulukko C.1). Näin ollen *toisimerkki* on toiseuden ensiyyttä (1’), *holoimerkki* on kolmannuuden ensiyyttä (1’’) ja *toisinne* on kolmannuuden toiseutta (2’). Kyseisten merkkien nelinumeroiset koodit muuntuvat kolminumeroisiksi seuraavasti (kts. taulukko 7.5):

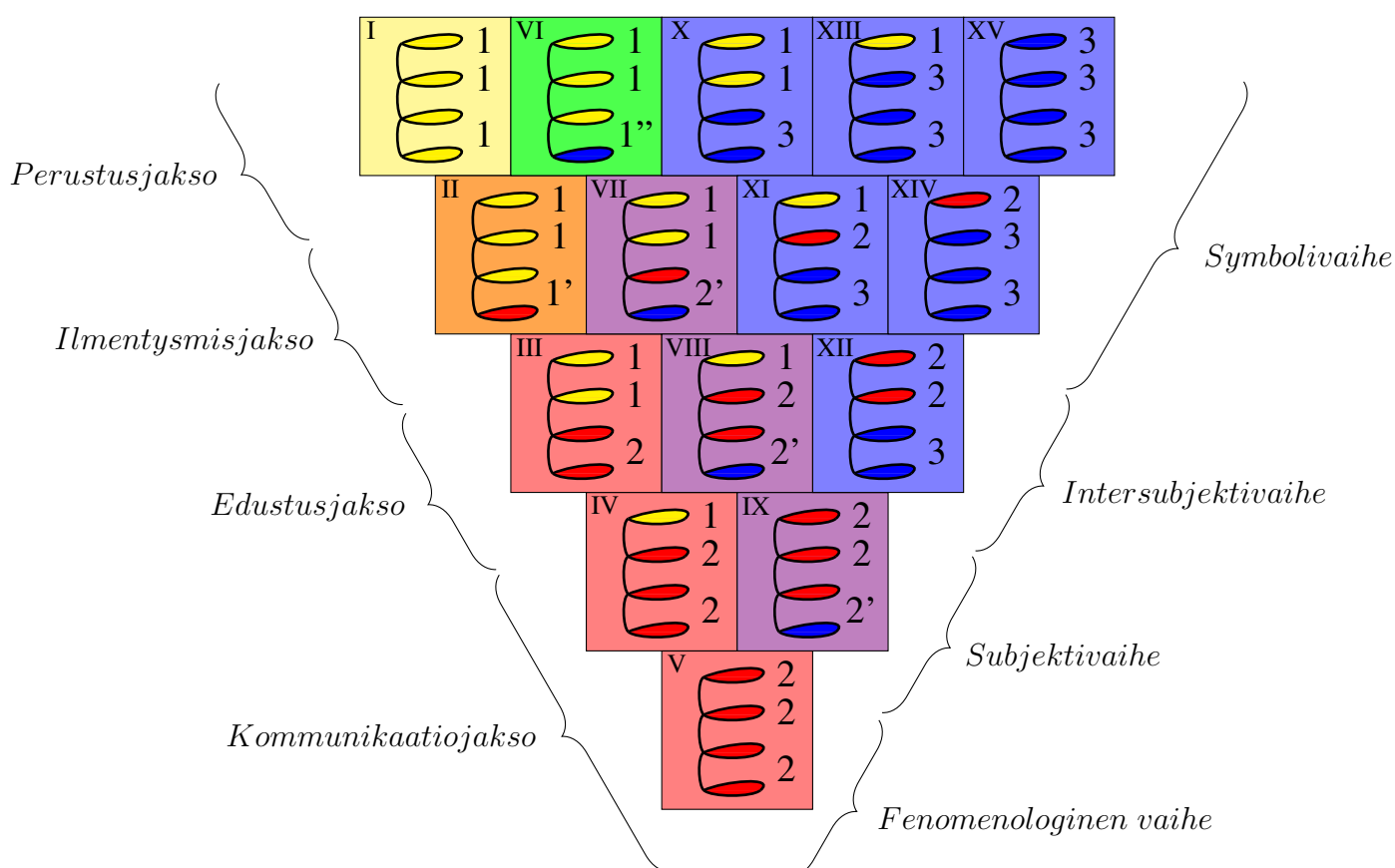
⁵ Alkuperäiset nimet uusille merkeille ovat: *altersign*, *holosign* ja *replica*.

Taulukko 7.5: Rappeutuneiden merkkien koodin muutos nelinumeroisesta kolminumeroiseksi. 1. korrelaatti on lihavoitu.

4 numeroinen	3 numeroinen
21 1 1	1' 1 1
31 1 1	1'' 1 1
32 1 1	2' 1 1
32 2 1	2' 2 1
32 2 2	2' 2 2

7.4 15 merkin kolmio

Voimme kuvata jaksojen ja vaiheiden suhdetta toisiinsa parhaiten kolmion muotoisella diagrammilla, joka kokoaa kaiken edellä käydyin yhteen informatiiviseen diagrammiin, tutkimuksen päädiagrammiin: *15 merkin kolmioon*.⁶ Neliöiden taustaväri perustuu ensimmäiseen korrelaattiin.⁷ Kyseiseen diagrammiin sisältyy myös kolmen korrelaatin avulla johdettavat 10 merkkiä, jotka ovat kolmiossa keltaisella, punaisella ja sinisellä taustalla. Keskeinen lisä mitä 15 merkin kolmio tuo 10 merkin kolmioon on *subjektivaihe*. Subjektivaiheessa on pelkästään rappeutuneita merkkejä itsessään, minkä vuoksi vaihe puuttuu 10 merkin kolmiosta. 15 merkin kolmio onkin yksinkertaisin logiikka, jossa voidaan tarkastella semioosin neljää vaihetta.



Kuva 7.2: Viidentoista merkin kolmio

⁶Liitessä B olen käynyt yksityiskohtaisesti läpi kaikki 15 merkkiä esimerkkien kera.

⁷Huomaa kuinka mukana ovat myös äsken käsittelemämme rappeutuneet kategoriat.

Osa III

Semioottinen sosiologia

Luku 8

Kolme korrelaattia

Viime luvussa tutustuimme semiotiikan formaaliin logiikkaan. Ymmärrät nyt kuinka korrelaattit ja jaksot määrittävät hierarkkisesti toisensa, miten vaiheet vaihtuvat aina tavan muodostuessa jaksolle ja kuinka voimme johtaa 15 merkkiä. Tällä hetkellä logiikka on kuitenkin pelkkä kokoelma sääntöjä, jotka vaikuttavat keksityiltä. Tarkoituksenani tässä luvussa onkin tuoda logiikkaan merkitystä sekä liittää se todellisuuteen ja käytäntöön. Erityisesti pyrin painottamaan logiikan sosiologista merkitystä.

Luku etenee kolmen korrelaatin mukaisesti. Tällä tavoin käymme semioosin logiikan läpi ”alhaalta ylöspäin”. Korrelaattien ohella tutustumme myös vaiheisiin, mutta otan ne varsinaisesti suurennuslasin alle vasta seuraavassa luvussa. Korrelaattien ja vaiheiden tulokulmissa onkin eroja. Kolme korrelaattia tuottavat luokittelevan näkökulman merkkeihin auttaen ymmärtämään merkkien monenlaisuutta ja kirjoa. Puolestaan vaiheiden kautta saamme dynaamisemman ja paremmin semioosin prosessia kuvaavan näkökulman. Vaiheet nousevat keskiöön yhteiskunnan teoretisoinnissa, joten painotan jo tässä luvussa vaiheisiin liittyviä piirteitä. Vaiheen vaihtuminenhan tarkoitti tavan (kolmannuuden) muodostumista jollekin jaksolle. Tämä johtaa meidät kysymään mitä tapa oikeastaan tarkoittaa.

By a habit I mean any modification of a person’s disposition, or tendency, when actuated by certain desires, to respond to perceptual conditions, by conduct of a certain kind, such modification resulting from previous external experiences or from certain previous voluntary action of effort on the part of the same person. (MS 318:34.)

Tapa on aikaisempien kokemusten kautta muodostunut taipumus vastata tietyn tyyppisellä toiminnalla tietyn tyyppiin havaintoihin. Meillä on tapa (vaisto) vetää käsi pois tulikuumasta ”havaitessamme” sen. Meillä on tapa katsoa toisiamme silmiin havaitessamme toisen ihmisen. Meillä on tapa kävellä sujuvasti havainnoiden samalla jatkuvasti maaston muotoja. Tavan muodostuessa johonkin jaksoon tietyt toiminnot ja tulkinnat kyseisessä jaksossa ”automatoituvat”, mikä mahdollistaa semioosin kehittymisen monimutkaisemmaksi. Semioosi kuvainnollisesti ”nousee seuraavalle tasolle”. Semioosissa tapahtuukin jatkuvaa *takaisinkytkentää* (*feedback loop*). Esimerkiksi fenomenologisessa vaiheessa semioosi ”luoppaa” alimmaista kehää, eli perustamisjaksoa, niin kauan kunnes perustamisjaksolle on muodostunut tapa. Tavan kautta perustamisjaksoon kehittyy automaatiota, jolloin takaisinkytkentä ei vaadi enää aktiivista ponnistelua ja vaivaa.

Kun opettelit kävelemään, jouduit käyttämään valtavan määrän ponnistelua ja vaivaa, jotta pysyisit edes hetken pystyssä. Monien toistojen ja epäonnistumisien kautta, jotka kytkivät sinut takaisin todellisuuteen, kävelemisestä muodostui hiljalleen tapa. Nykyään kävely ei tuotakaan sinulle minkäänlaista vaivaa, vaan kävely on ”automaattista”. Takaisinkytkentä todellisuuteen

tapahtuu vaivattomasti, sillä käveleminen on ”harmoniassa” todellisuuden kanssa. Kävelemisesi on totuudenmukaisessa suhteessa ympäristöön. Tavan kautta aivokapasiteettisi on vapaa tekemään muita asioita kävelyn aikana, kuten vaikkapa pohtimaan tulevan päivän tapahtumia. Tästä huolimatta tapa palautuu jatkuvasti lähtöpisteeseensä välittömään havaintoon. Vaikka et ajattele kävelyä, havainnot silti jatkuvasti ympäristöäsi.

8.1 Ensimmäinen korrelaatti

Voimme antaa kategorioille nyt kuvaavammat merkitykset. Ensiys on *mahdollisuutta*, toiseus *aktuaalisuutta* ja kolmannuus *yleisyyttä*. Mitä tämä tarkoittaisi ensimmäisen korrelaatin ja siitä muodostettujen kuuden merkin kontekstissa? Käydään seuraavaksi läpi kaikki kuusi mahdollista merkkiä itsessään. Fenomenologiseen vaiheeseen liittyvät (1) *laatumerkki*, (2) *toismerkki* ja (3) *yksmerkki*. Subjektivaiheeseen liittyvät (4) *holomerkki* ja (5) *toisinne*. Intersubjektivi- ja symbolivaiheessa kaikki merkit ovat (6) *ohjamerkkejä* (kts. kuva 7.2).



Laatumerkki on puhdasta laatua – puhdasta ensiyttä. Kyseessä on *mahdollisuus*, jonka täytyy konkretisoitua, jotta se voitaisiin tuntea ja havaita (EP2: 291, 1903). Laatu on kuitenkin eri asia kuin ärsyke, jossa laatu ilmenee. Voimme pohtia esimerkiksi musiikin laatuja irrallaan fyysisistä ääniaaltojen ärsykkeistä.

Kun sekä perustamisjakso (merkki) että ilmentymisjakso (kohde + tulkinto) hallitsee pelkkä mahdollisuus, meillä on laatumerkki. Mitään ei ole vielä konkretisoitunut. Sekä merkki että sen kohde ja tulkinto ovat vielä puhtaita mahdollisuuksia – puhdasta potentiaalia.

Esimerkki: Värikatalogin tai hiusvärejä kuvaavien tekohiuksien väri itsessään. Mahdollisuuden mahdollisuus. Laatu itsessään ennen sen konkretisoitumista.



Toismerkki on sekoitus laatua ja olemassaoloa ollen ”toiseuden laatu” (Romanini, 2006, 93). Se on tunne jostain mahdollisesta ”toiseudesta” ennen kuin mitään varsinaisesti ilmenee; toiseuden laatu, joka on läsnä kaikessa olemassa olevassa. Toismerkki on hieman kuin ”kuudes aisti”.

Kun perustamisjakso (merkki) on aktuaalinen, mutta ilmentymisjakso (kohde + tulkinto) on vielä pelkkä mahdollisuus, meillä on toismerkki. Merkki on jo konkreettinen, mutta sen kohde ja tulkinto ovat vielä pelkkiä mahdollisuuksia.

Esimerkki: Tunne jonkin, vaikkapa jonkun hengen, mahdollisesta läsnäolosta. Ärsyke itsessään ennen kuin se havaitaan.



Yksmerkki on voimallinen yksittäinen olemassa oleva asia ”tässä ja nyt” (EP: 291, 1903). Yksmerkissä on voimaa, jolla se tunkeutuu tajuntaamme välittämättä mielipiteistämme (CP 1.21). Kyseessä on voimallinen reaktio kahden yksittäisen välillä – dyadinen suhde eli puhdasta toiseutta (CP 1.456).

Kun sekä perustamisjakso (merkki) että ilmentymisjakso (kohde + tulkinto) hallitsee aktuaalisuus, meillä on yksmerkki. Nyt sekä merkki että sen kohde ovat todella olemassa aiheut-

taen aktuaalisen tulkinnon. Esimerkiksi kova ääni (merkki) jostain olemassa olevasta (kohde) aiheuttaen jonkin refleksin (tulkinto) on yksimerkki.

Esimerkki: Yksittäinen pistävä ääni, haju tai maku. Yksittäinen salamanisku tai tuulenpuuska.



Holomerkki on mahdollinen yleisyys, yleinen säännönmukaisuus, yleinen odotus tai tapa (Romanini, 2006, 93–94). Kyseessä on yksittäisten havaintojen (yksimerkeistä) perusteella hypoteettisesti muodostettu mahdollinen säännönmukaisuus. Perustamisjaksoa hallitsee tapa, mikä tarkoittaa, että merkki on ruumiillistanut itseensä jonkin *muodon*. Holomerkki voidaankin käsittää muotona, jonka merkki on ruumiillistanut itseensä. Kyseessä on siis *perusta* (*ground*) (perustamisjakso=3). Perusta toimii perustana, jonka varassa merkki kykenee edustamaan (representoimaan) kohdettansa (Liszka, 1996, 20). Kyseessä on ensimmäinen informatiivinen merkki, informaation ”solumuoto”, jossa muoto ja materia yhdistyvät perustaksi.

Kun perustamisjaksoa (merkki) hallitsee tapa, mutta ilmentymisjakso (kohde + tulkinto) on vielä puhdas mahdollisuus, meillä on holomerkki. Merkki on yleinen, mutta sen kohde ei vielä ilmenny meille eikä merkkiä ole vielä tulkittu. Holomerkki onkin idea tai ajatus, jota kukaan ei vielä ajattele. Se on ohjamerkin sisältämä yleisyys ennen kuin ohjamerkin ilmentymä tulkitaan (Romanini, 2006, 93). Epämääräinen ajatus tai tapa, joka ei ole vielä konkretisoitunut.

Esimerkki: Kehittämätön idea. Ajatus, jota kukaan ei vielä aktiivisesti ajattele. Jonkun henkilön aktualisoitumaton tapa, vaikkapa henkilön tapa kuorsata, kun henkilö on hereillä.



Toisinne on ohjamerkin materiaallinen ilmentymä (Romanini, 2006, 94). Esimerkiksi tämä kirjoitettu sana *koira* on koira-sanana materiaallinen ilmentymä aika-avaruudessa eli toisinne. Ohjamerkkiä voidaankin toistaa loputtomasti, jossa jokainen yksittäinen toisto on toisinne. Jokainen ohjamerkki vaikuttaa toisinteidensa kautta (EP2: 291, 1903).

Kun perustamisjaksoa (merkki) hallitsee tapa ja ilmentymisjaksoa (kohde + tulkinto) aktuaalisuus, meillä on toisinne. Merkki on yleinen (merkillä on perusta eli merkki on informatiivinen) ja merkin kohde todella ilmenee meille aktuaalisena ilmentymänä ja me todella tulkitsemme merkin. Mahdollinen ajatus tai merkitys siis ajatellaan ja tunnustetaan. Esimerkiksi liikennevalo on yleinen merkki, mutta se kykenee viestimään ainoastaan silloin kun se todella tulkitaan. Liikennemerkki, jota kukaan ei tulkitse on holomerkki eli mahdollinen ajatus. Liikennemerkki, jonka joku tunnistaa liikennemeriksi, on konkretisoitunut ajatus, jossa liikennemerkki ymmärretään yleisen liikennesäännön (ohjamerkki) ilmentymäksi eli toisinteeksi.

Esimerkki: Yksittäisen liikennemerkin ymmärtäminen yleistä liikennesääntöä ilmentäväksi merkiksi. Jalkapallotuomarin nostaman keltaisen kortin ymmärtäminen pelinsäännön yksittäiseksi toisinteeksi. Lehtien putoamisen ymmärtäminen konkreettiseksi merkiksi syksystä.



Ohjamerkki on merkki, joka on laki, sääntö tai tapa (EP2: 291, 1903). Ohjamerkki ohjaa ja säätelee sen yksittäisten toistojen ilmentymistä (Romanini, 2006, 94). Se materialisoituu ainoastaan toisinteina, sillä sen oma essentia on tulevaisuuden taipumuksena (*would-be*). Tämä tarkoittaa sitä, että ohjamerkki itsessään ei eksistoi. Ohjamerkkiä itsessään ei voida aistia

tai osoittaa sormella. Ainoastaan sen ilmentymiä (toisinteita) voidaan havaita ja osoittaa. Ohjamerkin olemus onkin yleinen voima ja tendenssi, johon sen ilmentymät mukautuvat. Kyseessä on puhdas kolmannuus.

Kun tapa hallitsee sekä perustamisjaksoa (merkki) että ilmentymisjaksoa (kohde + tulkinto), meillä on ohjamerkki. Merkki, sen kohde ja tulkinto ovat kaikki yleisiä. Ohjamerkki ei viittaa siis mihinkään yksittäiseen kohteeseen, vaan jonkin *tyyppisiin* kohteisiin aiheuttaen tietyn *tyyppisen* tulkinnon.

Esimerkki: Liikennesäännön voima aiheuttaa tietyn tyyppisiä tulkintoja. Jalkapallosäännön voima aiheuttaa keltaisen kortin ymmärrys kaikissa tulevilla jalkapallopeleissä. Puiden taipumus pudottaa lehtensä syksyisin.

8.1.1 Tapa perustamisjaksolla – perusta ja informaatio

Merkki ei kykene edustamaan kohdettansa koskaan täydellisesti, vaan se valikoi siitä jonkin piirteen (muodon), mikä mahdollistaa kohteen osittaisen edustamisen (Romanini, 2006, 87). Esimerkiksi maalaus valikoi kohteesta laadullisia piirteitä (värit) ja jalanjälki puolestaan eksistentiaalisia piirteitä (jalan aktuaalinen muoto).

Tätä valikoitujen piirteiden kokoelmaa kutsutaan *perustaksi* (EP1: 4, 1868). Semioottisesti kyse on tavasta (kolmannuudesta) perustamisjaksolla, mikä merkitsee siis samalla siirtymää fenomenologisesta vaiheesta subjektivaiheeseen. Joka tapauksessa kolmannuus perustamisjaksolla on *perusta* tai *muoto*. Tämä perusta mahdollistaa mielen sisällön (predikaatti) vertaamisen johonkin yksittäiseen ärsykkeeseen (subjekti). Vertaamisen kautta predikaatti yhdistyy subjektiin, muoto yhdistyy materiaan, tuottaen *informaatiota*. Perusta itsessään (holomerkki) voidaan ymmärtää puhtaaksi ”platoniseksi” ideaksi:

’Idea’ is here to understood in a sort of Platonic sense, very familiar in everyday talk; I mean in that sense in which we say that one man catches another man’s idea, in which we say that when a man recalls what he was thinking of at some previous time, he recalls the same idea, and in which when a man continues to think anything, say for a tenth of a second, in so far as the thought continues to agree with itself during that time, that is to has a *like* content, it is the same idea, and is not at each instant of the interval a new idea. (CP 2.228, 1897, kursivointi alkuperäinen.)

Holomerkkiin liittyy siis tiettyä mentaalista jatkuvuutta, mikä sopii sen luonteeseen *kolmannuuden ensiytenä* (1”), joka metafyyssisenä luokkana tarkoittaa juurikin *mentaalista jatkuvuutta*. Huomaathan kuinka holomerkin kohde (K) ja tulkinto (T) olivat vielä puhtaasti mahdollisuuden tasolla (ilmentysjakso=1). Tämä tarkoittaa, että ajatusta tai ideaa ei vielä holomerkin kohdalla aktuaalisesti ajatella. Idean aktualisoituessa kyse olisi jo toisinteesta, jossa ilmentymisjakso on toiseutta.

Keskeistä on kuitenkin huomata kuinka fenomenologisessa vaiheessa ei ole vielä informaatiota. Merkit ovat joko mahdollisuuksia (laatumerkki) tai yksittäisiä irrationaalisia reaktioita (yksimerkki) tai siltä väliltä (toisimerkki). Fenomenologisessa vaiheessa havaitsemme yksittäisiä ääniä, värejä, hajuja, makuja ja tekstuureja, jotka eivät vielä kykene viittaamaan mihinkään niiden ulkopuoliseen. Ne eivät vielä ole varsinaisesti merkkejä, vaan *kvasimerkkejä* (*quasi-sign*), sillä niille ei ole muodostunut perustaa (perustamisjakso=3), jonka kautta merkit kykenisivät ruumiillistamaan kohteensa muodon ja välittämään sen tulkinnolle (Romanini, 2006, 54).

Fenomenologisessa vaiheessa kokemuksemme keskittyykin merkkiin itseensä (M). Miltä se näyttää, kuulostaa, tuoksuu, maistuu tai tuntuu? Vasta subjektivaiheessa, kun *rinnakkaisko-*

kemuksen (kts. luku 9.1.3) kautta merkki kykenee ruumiillistamaan kohteensa muotoja muodostaen *perustan*, voimme siirtyä tutkimaan sitä, *mitä* tuo merkki oikein edustaa. Minkälainen merkin takana oleva kohde oikein on? Vasta subjektivaiheessa merkistä tulee informatiivinen. Vasta perustansa kautta merkki kykenee välittämään tietoa kohteesta tulkinolle.

8.1.2 Tapa ilmentymisjaksolla – toisinne ja ohjamerkki

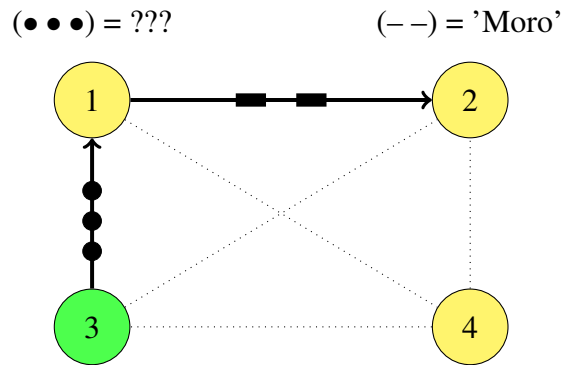
On syytä paneutua tarkasti toisinteen ja ohjamerkin väliseen erotteluun, sillä yhteiskunnallisesti tulkittuna kyse on eronteosta yksilön ja yhteisön välillä, yksilöllisen mielen ja yhteisöllisen mielen välillä (kts. luku 9.3.4). Ohjamerkin ja toisinteen erottelu tunnettaan paremmin erotteluna tyyppin (*type*) ja tokenin (*token*) välillä. Esimerkiksi raha on tyyppi, ja yksittäinen kolikko tai seteli on token tuosta tyyppistä.

Heti aluksi on korostettava kuinka toisinteet ja ohjamerkit edellyttävät toinen toisiaan. Ohjamerkit vaativat toisinteita, sillä ne kykenevät vaikuttamaan todellisuuteen ainoastaan materiaalien ilmentymiensä kautta (EP2: 291, 1903). Toisaalta toisinteet ovat riippuvaisia ohjamerkeistä, sillä ne ovat tulkittavissa ainoastaan, kun ne tunnustetaan jonkin lain, säännön tai tavan ilmentymiksi. Muuten kyse olisi yksimerkeistä, jotka eivät kykene sisällyttämään itseensä informaatiota. Esimerkiksi kuullessasi soittoäänesi, ymmärrät sen toisinteena puhelimesi tavasta (ohjamerkki) päästää tietty ääni, kun siihen soitetaan. Soittoääni onkin informatiivinen merkki. Puolestaan henkilölle, joka ei tiedä mikä soittoääni on, kyseessä olisi yksimerkki: yksittäinen irrationaalinen voimallinen ilmentymä, joka ei sisällä informaatiota tai ole merkki mistään. Hänelle kyse olisi yksittäisestä yllättävästä äänestä, joka ei kerro mitään.

Sosiologille keskeinen pointti on kuitenkin se, kuinka toisinteet voidaan nähdä *yksilön* tekemänä tulkintoina, minkä vuoksi kutsumme vaihetta subjektivaiheeksi. Subjektivaiheen tulkinnot tapahtuvat yksilön mielessä yksilön tunnistaessa jonkin merkin ohjamerkin ilmentymäksi eli toisinteeksi. Puolestaan ohjamerkki on *yhteisössä* kommunikaation kautta muodostunut sääntö, laki tai tapa. Kukaan yksittäinen yhteisön jäsen ei voi yksin määrittää uusia sääntöjä, ellei kyseessä ole diktaattori, mutta tässäkin tapauksessa yhteisön jäsenten on omaksuttava ja sisäistettävä uusi sääntö. Sääntöjen (eli ohjamerkkien) tuleekin olla yleisesti jaettu ja ymmärrettyjä, jotta niillä olisi vaikutusvaltaa ohjata toimintaa. Jos vain yksi jäsen käsittää jonkun merkin toisinteena jostain ohjamerkistä, hän ei voi uutta toisinnetta tuottamalla kommunikoida sääntöä, tapaa tai lakia (eli ohjamerkkiä) muille. Ohjamerkit ovatkin sosiaalisia, yhteisesti omaksuttuja sääntöjä ja tapoja, joiden avulla näiden sääntöjen toisinteet kyetään tulkitsemaan. Tämän takia ohjamerkit kuuluvat subjektivaiheen sijasta intersubjekti- ja symbolivaiheeseen.

Kuvittele neljä kaupunkia, jotka kommunikoivat keskenään käyttäen yksinkertaista koodia. Kaupungit ovat sopineet keskenään, että kaksi pitkää peräkkäistä ääntä (– –) tarkoittaa ”Moro”. Kun kaupunki 1 lähettää tämän viestin kaupungille 2, kaupunki 2 osaa tulkita tämän yksittäisen viestin toisintona yhteisestä säännöstä eli ohjamerkistä. Kuitenkin kaupunki 3 haluaa muuttaa sääntöä niin, että kahden pitkän äänen sijasta kolme lyhyttä ääntä (• • •) tarkoittaisi ”Moro”. Kaupunki 3 ei kuitenkaan voi vain olettaa, että muut kaupungit ymmärtäisivät tämän viestin, sillä muut eivät tiedä, mitä kolme lyhyttä peräkkäistä ääntä tarkoittaa, sillä tälle merkille ei ole muodostunut yhteistä perustaa. Toisin sanoen yhteisö ei jaa yhteistä tapaa (ohjamerkkiä), minkä vuoksi kaupunki 1 ei ymmärrä mitä kaupunki 3 haluaa sanoa. Kaupunki 1 ei kykene tulkitsemaan saamaansa signaalia ohjamerkin toisinteeksi, sillä se ei jaa yhteistä sääntöä kaupungin 3 kanssa. Kaupunki 1 voi esimerkiksi luulla, että kyseessä on yksittäinen häiriösignaali. Tällöin signaali olisi yksimerkki, joka ei sisällä informaatiota.

Yhteiskunnassamme vaikuttaa täysin sama ilmiö, jokaisen yleisen instituution kanssa. Mieti vaikkapa rahaa. Miksi rahalla on arvoa? Seteli tai kolikko itsessään on suhteellisen arvoton.




Kuva 8.1: Kaupunkien välinen kommunikaatio

Kyseessä on pelkkää paperia ja arvotonta metallia. Mikä tekee rahasta arvokasta, on jaettu sääntö ja laki, jonka mukaan se on arvokasta. Rahalla on arvoa ainoastaan sen vuoksi, että me jaamme tavalla nähdä sillä arvoa. Yksittäinen seteli ymmärretään toisinteen tästä yhteisesti jaetusta tavasta (ohjamerkki) nähdä rahalla arvoa. Jos joku haluaisi perustaa uuden rahayksikön, hän voisi tehdä niin ja raha olisi aivan yhtä toimivaa kuin nykyinenkin, kunhan vain riittävän moni jakaisi yhteisen säännön sen arvosta. Muuten paperinpala on vain yhdentekevä pala materiaa, joka ei sisällä informaatiota (yksimerkki).

8.2 Toinen korrelaatti

Toinen korrelaatti, joka vastaa edustamisjaksoa, kuvaa *merkin ja kohteen suhdetta* (M–K), joka voi olla (1) ikoninen, (2) indeksinen tai (3) symbolinen. Toisin sanoen suhde voi perustua (1) samankaltaisuuteen, (2) todelliseen yhteyteen tai (3) tapaan.

Ikoni  tarkoittaa, että merkin ja kohteen suhde perustuu *samankaltaisuuteen* (EP2: 460, 1909). Toisin sanoen merkki ruumiillistaa kohteensa laatuja. Esimerkiksi valokuva tai muotokuva viittaa kohteeseensa, sillä se on samankaltainen kohteensa kanssa. Itseasiassa puhdas ikoni ei tee erotusta kohteen ja merkin välillä, vaan ne sulautuvat toisiinsa (CP 5.47). Puhdasta ikonia ei kuitenkaan sellaisenaan ole olemassa (eksistoi), sillä eksistenssi edellyttää toiseutta. Ikoni on tärkeä muodon välittäjä, sillä se ruumiillistaa muodon itseensä (Romanini, 2006, 94).

Esimerkki: Piirustus koirasta on ikoni koirasta, sillä se ruumiillistaa samankaltaisia laatuja (värejä, muotoja). Kartan maastonmuodon ovat samankaltaisia kuin todelliset maastonmuodot. Biologian luokassa oleva muovinen luuranko on ikoni oikeasta luurangosta.



Kuva 8.2: Piirustus koirasta ikonisena merkinä¹

¹VASEN KUVA: tekijä: monstreh / Pixabay License
<https://pixabay.com/vectors/english-bulldog-baby-mammal-puppy-733876/>
 OIKEA KUVA: tekijä: vlaaitje / Pixabay License
<https://pixabay.com/photos/puppy-bulldog-dog-sweet-pet-1118584/>



Indeksi tarkoittaa, että merkin ja kohteen suhde perustuu *todelliseen yhteyteen* (EP2: 5, 1894). Toisin sanoen merkki on aktuaalisessa materiaalisessa tai kausaalisessa yhteydessä kohteeseensa. Esimerkiksi lämpömittari on indeksi lämpötilasta, sillä elohopean korkeudella on todellinen yhteys ympäröivään lämpötilaan. Puhdas indeksi osoittaa sokeasti kohdettansa välittämättä mitään informaatiota siitä (Romanini, 2006, 95). Esimerkiksi jos osoitat sormella jotain kohdetta, osoitus itsessään ei välitä informaatiota kohteesta, vaan indikoi ainoastaan yksittäisen kohteen. Sormella osoittaminen onkin lähellä puhdasta ikonia.

Esimerkki: Savu on indeksi tulesta, sillä "ei savua ilman tulta". Tuuliviiri on indeksi tuulesta. Auton nopeusmittari on indeksi nopeudesta.



Symboli tarkoittaa, että merkin ja kohteen suhde perustuu *tapaan* yhdistää merkki ja kohde toisiinsa (EP2: 460-461, 1909). Merkki voidaan yhdistää kohteeseen opitun (ontogeneettisen) tai synnynnäisen (fylogeneettisen) tavan kautta (EP2: 9, 1894). Esimerkiksi kieleemme sanoilla ja niiden ilmaisemien kohteiden yhteys ei perustu samankaltaisuuteen tai todelliseen yhteyteen, vaan opittuun tapaan yhdistää sana ja sen ilmaisema kohde toisiinsa. Ymmärrämme esimerkiksi sanan "koira" tarkoittavan tiettyä nelijalkaista ja karvaista otusta. Puolestaan mehiläisillä on synnynnäinen tapa yhdistää mehiläisen tanssi lähistöllä oleviin kukkiin.

Esimerkki: Kielen sanat, logiikan termit, valtioiden liput tai arvomerkit. Naarasriikinkukot tulkitsevat urosriikinkukkojen pyrstöön symboliksi urosriikinkukon lisääntymiskelpoisuudelta. Peircen mukaan myös universumi on symboli (EP2: 193, 1903).

Aivan kuin kolmen kategorian ja ensimmäisen korrelaatin kohdalla myös toisen korrelaatin kohdalla pienemmän kategorian merkit sisältyvät aina suuremman kategorian merkkeihin. Tarkemmin sanottuna jokainen indeksi (toiseus) sisältää ikonin (ensiys) ja jokainen symboli (kolmannuus) sisältää sekä indeksin (toiseus) että ikonin (ensiys).

Puhdas indeksi osoittaa kohteen (subjektin) välittämättä siitä mitään informaatiota. Välittäkseen informaatiota kohteestaan indeksin täytyy sisältää ikoni, joka ruumiillistaa kohteen laadun itseensä (EP2: 163, 1903). Esimerkiksi lämpömittarin elohopea ruumiillistaa itseensä lämpötilan lämpölaajenemisen kautta toimien näin ikonina lämpötilasta. Elohopean vierellä oleva asteikko toimii puolestaan lämpömittarin indeksisenä puolena, sillä elohopea "osoittaa" lämpötilan. Ilman elohopeaa lämpömittari ei kykenisi ruumiillistamaan lämpötilaa. Ilman asteikkoa lämpömittari ei kykenisi indikoimaan lämpötilaa.

Puolestaan symboli sisältää sekä indeksin että ikonin. Esimerkiksi kartta on täynnä erilaisia symboleja. Valkoinen väri yhdistetään opitun tavan kautta metsään ja keltainen väri peltoihin. Kartta sisältää myös indeksin, sillä kartta on todellisessa suhteessa johonkin tiettyyn alueeseen. Ollakseen informatiivinen kartan tulee "osoittaa" jokin alue, jota se kuvaa. Lisäksi kartan tulee ruumiillistaa kuvaamansa alueen (kohteen) piirteitä. Kartan maastonmuotojen tulee olla samankaltaisia kartan indikoiman alueen maastonmuotojen kanssa.

8.2.1 Tapa edustamisjaksolla – symbolisuus

Voimme nyt selvittää intersubjekti- ja symbolivaiheen eroja yksinkertaisen esimerkin avulla. Me kaikki tiedämme, että koirilla on yleinen tapa heiluttaa häntäänsä ollessaan iloisia. Toisin sanoen hännänheilutus on ohjamerkki. Tällöin yksittäisen koiran 'tässä ja nyt' heiluttama häntä on toisinne, jonka kykenet tulkitsemaan iloisuudeksi, sillä tulkitset sen ohjamerkin ilmenty-

mäksi.

Hännänheilutus ei ole kuitenkaan symboli, sillä merkin ja kohteen suhde (M–K) ei perustu tapaan. On totta, että koirilla on tapa heiluttaa häntää, mutta hännänheilutuksen ja iloisuuden suhde *ei* perustu tapaan, vaan konkreettiseen suhteeseen. Heiluva häntä (merkki) on materiaalisessa suhteessa sitä heiluttavaan koiraan, jonka iloisuuteen (kohde) se viittaa. Hännänheilutus kertoo, että *juuri sitä heiluttava koira* on iloinen. Jos hännänheilutus olisi symbolinen merkki, koira voisi häntää heiluttamalla ilmaista symbolin ”iloinen”.² Koira voisi vaikkapa kysyä ”Olitko eilen iloinen?” ja sanan ”iloinen” kohdalla koira heiluttaisi häntäänsä. Tällöin merkin (hännänheilutus) ja kohteen (iloisuus) suhde olisi symbolinen. Näin ei kuitenkaan ole, vaan hännänheilutus tarkoittaa joka kerta, että *tämä* häntää heiluttava koira on iloinen. Koira ei heiluta häntäänsä, ellei se oikeasti iloinen. Sen sijaan surullinen ihminen voi sanoa muka olevansa iloinen. Mead antaa samankaltaisen esimerkin:

Animals of a type lower than man respond to certain characters ... such as odor in the case of dog. But it would be beyond the capacity of a dog to indicate to another dog what the odor was. Another dog could not be sent out by the first dog to pick out this odor. (Mead, 2015, 92.)

Koira ei siis kykene viestimään kohteista, jotka eivät ole välittömästi ’tässä ja nyt’. Hajun, josta koira haluaa viestiä, tulisi olla aktuaalisessa yhteydessä koiran kommunikoimaan merkkiin. Koska haju ei ole aktuaalinen, siihen viittaaminen edellyttäisi symbolia, jolla on kommunikaation molemmille osapuolille sama merkitys (Mead, 2015, 46). Ainoastaan symbolien avulla kykenemme puhumaan ja viestimään kohteista, jotka eivät ole välittömästi läsnä. Et voi esimerkiksi kysyä koiraltasi missä hän oli eilen, sillä eilinen ei ole enää aktuaalisesti läsnä.

8.3 Kolmas korrelaatti

Kolmas korrelaatti ei ole kannaltamme yhtä keskeinen kuin ensimmäinen ja toinen. Joka tapauksessa on hyvä ymmärtää kuinka sanomus (kommunikaatiojako=2) tarkoittaa yleensä jotakin toimintaa. Esimerkiksi peuran kuuleman oksan katkeamisen (merkki) aiheuttama toiminta (tulkinto) on sanomus. Käymme joka tapauksessa kolmannen korrelaatin nopeasti läpi. Merkin kommunikatiivinen vaikutus voi siis olla (1) mahdollinen tunne, (2) aktuaalinen toiminta/fakta tai (3) yleinen tapa.



Reema on tulkinnan mahdollisuus (Romanini, 2006, 101). Reemalla on taipumus tuottaa tulkinto liittyen merkin laadullisiin ominaisuuksiin (Liszka, 1996, 40). Esimerkkejä reemoista ovat yksittäiset kielen sanat (termit). Vaikkapa sana ”koira” tuo mieleemme erilaisia koiriin liittyviä ominaisuuksia ja piirteitä, mutta ei viittaa mihinkään yksittäiseen olioon. Tässä mielessä reema on luonteeltaan epämääräinen ja epäselvä (CP 4.539). Epämääräytyneisyyden takia reema ei varsinaisesti väitä mitään, eikä näin ollen tuota informaatiota (Liszka, 1996, 41). Itseasiassa reeman ei voida sanoa olevan edes tosi tai epätosi (Romanini, 2006, 101). Reema välittää kohteesta laatuja ja ominaisuuksia, mutta koska reema ei kunnolla indikoi kohdettansa, itse kohde jää epäselväksi ja on luonteeltaan enemmänkin mahdollisuus kuin mitään aktuaalista (Liszka, 1996, 41).

²Tulemme myöhemmin huomaamaan kuinka kyse on hypostaattisesta abstraktiosta (kts. luku 9.4.1), jossa muutamme jonkin kohteen ominaisuudesta (koira on iloinen) uuden kohteen (koiralla on *iloisuuden* ominaisuus). Tämä on jotain mihin koira ei pysty.



Sanomus sanoo tai väittää maailmasta jotain (Romanini, 2006, 102). Sanomus ohjaa tulkinnon yhdistämään merkityksen johonkin kohteeseen tuottaen informaatiota (Liszka, 1996, 41). Toisin sanoen sanomus sisältää kohteen ominaisuuden tai merkityksen (reema), jonka lisäksi se myös indikoi jonkin kohteen (Liszka, 1996, 41). Esimerkiksi väite ”Musti on koira” yhdistää reeman (idean koirasta) johonkin yksittäiseen kohteeseen (Musti). Sanomuksen kohde on siis määräytynyt toisin kuin reemassa, minkä vuoksi sanomus on joko tosi tai epätosi. Musti joko on koira tai ei.



Argumentti ohjaa tulkinnon yhdistämään merkkejä toisiinsa lainomaisesti ja systemaattisesti (Liszka, 1996, 42). Argumentin tulkinto on siis luonteeltaan päättelyketjun kaltainen. Sanomuksen yhdistäessä reemoja korkeammaksi tulkinnoksi, argumentti yhdistää sanomuksia korkeammaksi tulkinnoksi (Liszka, 1996, 42). Esimerkkinä argumentista on seuraava päättelyketju: Kaikki koirat ovat nisäkkäitä ja Musti on koira, joten Musti on nisäkäs. Huomaat kuinka argumentti yhdistää yksittäisiä sanomuksia tavalla, joka luo lisää informaatiota. Argumentti voidaan siis ymmärtää toisaalta johtopäätökseksi toisaalta päättelyprosessia ohjaavaksi periaatteeksi, jonka kautta argumentti ohjaa tulkintoa merkin tavanomaisuutta (*habituality*) ja säännönmukaisuutta kohti (Liszka, 1996, 42–43).

8.3.1 Tapa kommunikointijaksolla – teleologia

Tapa kommunikaatiojaksolla on sama asia kuin argumentti, jota kannattaa ehkä lähestyä enemmän filosofisena käsityksenä kuin kokemuksessa tunnistettavana merkinä. Argumentti on ajattelun prosessi, joka pyrkii tuottamaan määräytyneen uskomuksen (EP2: 435, 1908). Argumentti on ainoa merkki, jolla on kyky viitata tarkoittamaansa tulkintoon (EP2: 308, 1904). Ehkä on riittävää ymmärtää argumentti yleisenä päämääränä, jota kohti erilaiset prosessit suuntautuvat (Romanini, 2006, 103).

8.4 Semioosin neljä vaihetta

Luvun lopuksi on syytä käydä nopeasti neljä vaihetta läpi Romaninin (2019, 183–184) johdattamana. Tarkoitus on saada suurpiirteinen kokonaiskuva semioosin prosessista ja sen kehitymisestä ennen siirtymistä vaiheiden tarkempaan sosiologiseen kuvaamiseen seuraavassa luvussa.

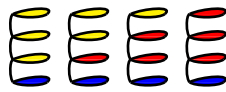


1. Fenomenologinen vaihe (*Perception*)

Kun pulssi sykkii perustamisjaksolla, se tarkoittaa, ettei tapa vielä hallitse perustamisjaksoa. Tällöin havainnoimme *merkkiä itsessään*. Toisin sanoen keskitymme merkissä ilmeneviin laatuihin. Kokemuksessamme ei ole vielä ”järkeä”, vaan havaintomme ovat yksittäisiä voimallisia ilmentymiä.

Tavat muodostuvat havainnointiprosessissa, jossa merkit ovat vielä sotkeutuneina kohteisiinsa. Tämän vuoksi tässä vaiheessa ei ole vielä informaatiota tai tietoa. Lisäksi kaikki prosessit ovat tiedostamattomia. Myöskään käsitystä identiteetistä ei ole vielä syntynyt.

Tavan muodostuessa perustamisjaksolle, aktiivinen havainnointi loppuu. ”Kyllästymme” havaintoomme ja pulssi siirtyy seuraavalle jaksolle eli ilmentymisjaksolle. Jos tapa kivetty perustamisjaksossa, syntyy materiaa.



2. **Subjektivaihe** (*Inquiry/Experience*)

Pulssin sykkiessä ilmentymisjaksossa tutkimme dynaamista kohdetta. Emme enää keskity pelkästään merkkiin itsessään, vaan tutkimme mitä merkin takana on. Mikä on merkin kohde? Mikä on dynaamisen kohteen muoto, jota merkki väittää esittävänsä? Mikä on merkin merkitys?

Tavat muodostuvat, kun merkki erottautuu ja irtoaa ympäristöstään. Merkin ilmentymiseen alkaa hiljalleen muodostua säännönmukaista toistuvuutta, mikä ilmentää kohteen muotoa mahdollistaen informaation ja tiedon. Merkeissä alkaa ilmetä tarkoitusta ja ne kasvavat, kun kohteiden muodoista muodostuu todellisuuden säännönmukaisuuksia. Tietoisuus ja tunne minuudesta muodostuvat. Kokemuksemme muuttuu ”tutuksi”.

Tavan muodostuessa ilmentymisjaksolle, aktiivinen kohteen muodon selvittäminen siirtyy taka-alalle ja pulssi siirtyy seuraavalle jaksolle eli edustamisjaksolle. Jos tapa kivetty ilmentymisjaksossa, aktiivinen tutkiminen lakkaa ja syntyy mekaanista ja sokeaa reagoitua.

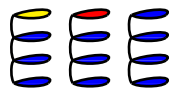


3. **Intersubjektivaihe** (*Deliberation/Understanding*)

Pulssin sykkiessä edustamisjaksossa teemme valintoja merkkien merkityksistä, jotka ilmenevät meille aikaisemmissa jaksoissa. Edustamisjaksoa kuvastaa osallistuminen ja neuvottelu siitä mitä merkki edustaa (representoi).

Tavat muodostuvat yksilön osallistuessa todellisuuden säännönmukaisuuksiin. Kommunikaation kautta käyttäytyminen ja käytännöt kodifioituvat erilaisiksi kieliksi. Tässä jaksossa kehittyä sääntöjä (ohjamerkkejä), joiden mukaan merkkien tulkitaan edustavan (representoivan) tiettyä kohdetta. Syntyy merkkejä tulkitsevia yhteisöjä, jotka muuttavat todellisuutta synnyttäen kulttuuria.

Tavan muodostuessa edustamisjaksolle, aktiivinen neuvottelu siirtyy taka-alalle ja pulssi siirtyy seuraavalle jaksolle eli kommunikaatiojaksolle. Jos tapa kivetty edustamisjaksolla, neuvottelu lakkaa ja auktoriteetti ottaa vallan.



4. **Symbolivaihe** (*Scientific/Sharing*)

Pulssin sykkiessä kommunikaatiojaksossa jaamme yhteisössä merkitystä itsekontrolloidusti.

Tavat muodostuvat kommunikaation kautta yhteisön sisällä. Tapaan perustuva side merkin ja kohteen välillä mahdollistaa symbolisen kommunikaation syntymisen, mikä sallii yhteisten tarkoitusten etsimisen.

Tapojen kivettyessä syntyy dogmaattista kommunikaatiota ja fundamentaalisia ideologioita.

8.5 Luokittelujen merkitys

On helppoa eksyä semioottiseen labyrinttiin ja menettää käsitys siitä mitä on oikeastaan tekemässä. Hukkaamme itsemme yksityiskohtaisiin erotteluihin, ajatuksemme poukkoilevat ja eteemme muodostuvat luokittelut sekoittavat meidät. On siis syytä astua lopuksi taaksepäin ja pohtia, mistä 15 merkin kolmiossa, kolmessa korrelaatissa, neljässä jaksossa ja neljässä vaiheessa on oikeastaan kyse.

Merkkien luokittelu kolmioon tai käämiin visualisoi merkkien väliset suhteet ja logiikan. 15 merkissä on kyse merkkien *luonnollisista luokista*. Ideana ei ole tuottaa mielivaltaista luokittelua, vaan todellisuutta peilaava ja heijastava representaatio. Samalla tavalla kuin kemiallisten alkuaineiden luokittelu tai eläinlajit ovat todellisia luokkia, myös merkkien luokittelun on tarkoitus olla ihmisistä riippumaton luokittelu.

Luokittelu tehdään aina jotain tarkoista varten (Hulswit, 2002, 112). Luokittelemme kirjat kirjastossa aakkosjärjestykseen, jotta ne löytyisivät helpommin. Tällöin luokittelun ohjaavana periaatteena toimii *meidän* tarkoituksemme. Sen sijaan luonnollisen luokittelun ohjaava periaate perustuu luokkien itsenäisiin, ja meistä riippumattomiin, tarkoituksiin (Hulswit, 2002, 113). Luonnollisessa luokassa luokan ”kaikki jäsenet omistavat olemassaolonsa yhteiselle päämääräsyylle” (CP 1.204). Merkkien luokittelussa ei ole kyse siis mielivaltaisesta formalismista, vaan käytäntöä selventävästä työkalusta:

A formal science does not aim to fall in the trap of a sterile formalism. An extensive classification of signs should answer also to practical – or better saying, pragmatic – needs as a way to eliminate ambiguities that usually appear when we try to classify signic phenomena from a reduced cast of classes. (Romanini, 2006, 72)

Juuri tähän pyrin seuraavassa luvussa, jossa käymme läpi semioosin vaiheiden sosiologista merkitystä. Tarkoitukseni ei ole vain luokitella yhteiskunnan eri osia, vaan myös tuottaa käytännön tutkimusta ja toimintaa helpottava ajattelun työkalu.

Luku 9

Yhteiskunnan neljä vaihetta

Sosiologinen mielikuvitus on kyvykkyyttä siirtyä näkökulmasta toiseen (...)

C. Wright Mills

Nyt alkava luku on tämän tutkimuksen varsinainen ydin. Tarkoitukseni on kuvata yhteiskunnan semioottista prosessia kokonaisuutena käyttäen avuksi kaikkea edellä opittua. Pääosan tarkastelussa ottaa tietenkin semioosin neljä vaihetta, jotka pyrin käsitteellistämään yhteiskunnan neljäksi vaiheeksi tai tasoksi. Luku jää väistämättä vajavaiseksi yritykseksi näiden ideoiden kehittämisessä, mikä tekee tästä tutkimuksesta vasta ensimmäisen uteliaan yrityksen soveltaa semioottista logiikkaa yhteiskunnalliseen prosessiin. Logiikan merkitys on varmasti paljon rikkaampi ja moninaisempi kuin mitä itse kykenen vielä näkemään. Samoin soveltamiseni keskeiset piirteet saattavat muuttua huomattavasti tulevaisuudessa. Haluan kaikella tällä vain sanoa, kuinka kyseessä on todellakin vasta ensimmäinen fallibilistinen avaus.

Minulla on tässä luvussa kaksi keskeistä pyrkimystä, joista ensimmäinen on teoreettinen ja toinen käytännöllinen. Ensinnäkin pyrin osoittamaan, kuinka vaiheista syntyvä yhteiskuntateoria on systemaattinen ja järkevä kokonaisuus. Erityisesti haluan korostaa kuinka eri vaiheet ovat osa samaa yhtenäistä prosessia, mikä tarkoittaa, että myös yhteiskunta on yhtenäinen prosessi. Välitön kokemus, yksilöllisyys, yhteisöllisyys ja symboliset rakenteet muodostavat yhdessä kokonaisuuden, jota kutsumme yhteiskunnaksi. Yhteiskunnan tasot eivät ole toisistaan erillisiä entiteettejä tai ontologisia tasoja, vaan saman asian eri puolia.

Toinen pyrkimykseni on kehittää uudenlaista ajattelutapaa, joka perustuu neljään vaiheeseen. Neljä vaihetta tarkoittaa nimittäin neljää eri näkökulmaa, joiden avulla voimme tarkastella täysin samaa ilmiötä eri tulokulmista, mikä edesauttaa sosiologiseen mielikuvitukseen liittyvää ”kyvykkyyttä siirtyä näkökulmasta toiseen” (Mills, 2015 [1959], 17). Yhteiskunnan neljä vaihetta ei siis ole pelkästään teoria, vaan myös ajattelun työkalu, jonka avulla siirtyminen ”kaikkein persoonattommista ja kaukaisimmista sekoista ihmisen kaikkein intiimeimpiin piirteisiin” helpottuu (Mills, 2015 [1959], 17–18). Ennen kaikkea ymmärrämme näiden näkökulmien keskinäiset suhteet ja sen, kuinka kyse on yhtenäisestä prosessista.

Luku rakentuu semioosin vaiheiden hierarkian mukaisesti alkaen fenomenologisesta vaiheesta ja päättyen symbolivaiheeseen. Kyse ei tietenkään ole tiukasta erottelusta, sillä vaiheet nivoutuvat ja sekoittuvat todellisuudessa toisiinsa. Joudunkin hieman hyppimään luvun aikana vaiheiden välillä ymmärtääksemme paremmin eri vaiheiden ja niiden piirteiden suhteita toisiinsa. Samoin luku sisältää hieman toistoa, mutta tämä on välttämätöntä, sillä semiotiikassa on kyse suhteiden logiikasta. Keskityn vaiheiden käsittelyssä pääasiassa erilaisiin teoreettisiin kysymyksiin, mutta jokaisen alaluvun lopussa linkitän vaiheen merkityksen takaisin kokemukseen. Teorian jälkeen on hyvä palata käytännön tasolle pohtimaan, miltä maailma näyttää eri

vaiheista tarkasteltuna.

En kykene tämän tutkimuksen puitteissa tarkastelemaan tarkemmin yhteiskunnan symbolisia rakenteita, mikä jää jatkotutkimuksen varaan. Tämä on valitettavaa, sillä sosiologisesti mielenkiintoisimmat löydöt liittyisivät luultavasti juuri symbolisiin rakenteisiin. Kuitenkin se mitä haluan korostaa symbolisiin rakenteisiin liittyen, on niiden muodostuminen käytännön toiminnan, ja lopulta välittömien havaintojen, varaan. Sosiologiassa puhutaan rakenteista usein itsestään selvinä ”olentoina”, mutta niiden varsinainen olemus, ja ennen kaikkea muodostuminen, jää epäselväksi. Symbolisia rakenteita käsitellessäni keskitynkin selvittämään pääasiassa rakenteiden edellytyksiä ja muodostumista.

Tukeudun luvussa erityisesti John Deelyn (1942–2017), Charles Horton Cooleyn (1864–1929) ja George Herbert Meadin (1863–1931) ajatuksiin, sillä heidän näkemyksensä ovat mielestäni hyvin yhteneväisiä Peircen kanssa. John Deely on yksi tunnetuimpia ja lukeneimpia semiootikkoja, joten hänen ajattelunsa soveltaminen Peirceen ei yllätä ketään eikä siinä ole varsinaisesti mitään uutta. En ole kuitenkaan törmännyt yrityksiin soveltaa Deelyn käsitteitä semioosin neljään vaiheeseen, joten tarjoan toivottavasti uusiakin ajatuksia. Meadin ja Cooleyn ajattelun yhteydet Peircen semiotiikkaan vaativat sen sijaan enemmän avaamista. Meadilla tai Cooleylla ei ollut tietääkseni suoraa yhteyttä Peirceen. He toivivat hengittävät samaa pragmatistista ilmaa ja olivat välikäsien, kuten William Jamesin ja John Deweyn, kautta kytkeytyneitä Peirceen. Varsinkin Meadin ja Peircen yhteys on ollut keskustelun kohteena (Kilpinen, 2000, 2002; Wiley, 1994; Halton, 2008). Esimerkiksi Kilpinen pitää Meadia jopa semiotiikan unohdettuna klassikkona (Kilpinen, 2002). Sen sijaan Cooleyn kohdalla yhteydet Peirceen eivät ole olleet yhtä suuren keskustelun kohteena. Kuitenkin esimerkiksi Schubert (2006) on valottanut yhteyksiä Peircen, Cooleyn ja Meadin välillä.

Yhden keskeisimmistä yhtymäkohdista näiden kolmen ajattelijan välillä muodostaa *kommunikaation* käsite, joka on, muistakaamme, synonyymi semioosille (Romanini, 2006, 205). Erityisesti Cooley on kommunikaatiotutkimuksen pioneeri. Cooleyn vuonna 1894 julkaisema väitöskirja *The Theory of Transportation* on todennäköisesti, ainakin Amerikan, ensimmäinen sosiologinen julkaisu, jossa kommunikaatio toimii ydinkäsitteenä (Simonson, 2012, 5). Väitöskirjassaan Cooley käsitteellisti rautatieverkoston kommunikaation muodoksi, joka muodosti yhteiskunnan ”hermoston” (Simonson, 2012, 5). Myöhemmin Cooleyn käsitys kommunikaatiosta laajeni hänen nähdessään kommunikaation edellytyksenä niin yksilön, yhteisön kuin yhteiskunnan kehitykselle ja olemassaololle (Simonson, 2010, 92). Cooleyille yhteiskunta on kommunikatiivinen prosessi, jossa mitään piirrettä ei voida irrottaa meitä kaikkia yhdistävästä ”suuremmasta elämästä” (Simonson, 2010, 116). Niin ikään Mead näkee kommunikaation sosiaalisen organisaation perustavana piirteenä (Mead, 2015, 253). Yksilön minuuden ja yhteiskunnan kehitys edellyttää kommunikaatiota ”merkittävien symbolien” avulla (Mead, 2015, 138–139, 327). Molemmat heistä pitävät kommunikatiivista prosessia – semioosia – perustavana ”taustaprosessina”, jonka kautta yksilöt, minuus, yhteisöt ja yhteiskunnat kykenevät muodostumaan. Esimerkiksi Cooley määrittelee kommunikaation erittäin laajaksi ilmiöksi:

By Communication is here meant the mechanism through which human relations exist and develop – all the symbols of the mind, together with the means of conveying them through space and preserving them in time. It includes the expression of the face, attitude, and gesture, the tones of the voice, words, writing, printing, railways, telegraphs, telephones, and whatever else may be the latest achievement in the conquest of space and time. All these taken together, in the intricacy of their actual combination, make up an organic whole corresponding to the organic whole of human thought; and everything in the way of mental growth has an external existence therein. (Cooley, 1909, 61.)

Lisäksi sekä Meadin että Cooleyn ajatukset näyttävät valottavan käsitteellistystäni yhteis-

kunnan neljästä vaiheesta. Esimerkiksi Cooley puhuu eksplisiittisesti mielen eri vaiheista (*phase*) (Cooley, 1909, 7). Hänen mukaansa yksilöllinen mieli ja yhteiskunnallinen mieli muodostavat yhtenäisen jatkumon, jossa vaiheita ei voida absoluuttisesti erottaa toisistaan (Cooley, 1909, 11). Cooleyn ajattelua kuvastaakin holistisuus ja laaja-alaisuus, jossa yhteiskunta nähdään kokonaisorganismina, jota ei voida pelkistää yksilöön tai ”rakenteisiin” (Nungesser & Wöhrle, 2013, 54). Sen sijaan näkökulmamme tulisi ottaa huomioon kaikki ”inhimillisen elämän” vaiheet (Cooley, 1922 [1902], 36–37). Simonsin mukaan Cooley ”kutsuu meitä tarkastelemaan kuinka kommunikaatio ilmenee yksilöiden, ryhmien, sosiaalisten instituutioiden ja suuremman yleisön kautta – ja kuinka nämä eri ontologiset ’organisaatiot’ lävistävät toisensa” (Simonsin, 2012, 15). Myös Meadilla on samankaltaisia ajatuksia:

The experience and behaviour of the individual organism are always components of a larger social whole or process of experience and behaviour in which the individual organism (...) is necessarily implicated, even at lowest evolutionary levels. (Mead, 2015, 228.)

Mead on ajattelijana ”semioottisempi” kuin Cooley. Esimerkiksi Kilpinen nimeää Meadin ja Peircen väliseksi semioottiseksi yhteyksiksi muun muassa käsitykset (a) minuudesta dialogisena prosessina, (b) kokemuksesta päättelyprosessina, (c) triadinen käsitys merkityksestä ja (d) realistinen käsitys olemisesta (todellinen kolmannuus) (Kilpinen, 2002, 5). Kuitenkin myös Cooleyltä löytyy triadinen teoria arvosta (*value*) (Cooley, 1918, 283–292), jonka yhteyttä Meadiin ja Peirceen Schubert (2006) on tutkinut. Vaikka Cooley ei käsitellytkään suoraan semiootikkaa tuotannossaan, häneltä löytyy silti muutamia merkkeihin viittaavia kommentteja:

In a sense all objects and actions are symbols of the mind, and nearly anything may be used as a sign. (Cooley, 1909, 61.)

There is, indeed, a world of signs outside of language, most of which, however, we may pass by, since its general nature is obvious enough. (Cooley, 1909, 76.)

Ennen kaikkea vaikuttaa siltä, että Cooley näkee merkeillä semioottista toimijuutta, mikä tarkoittaa semioosin käsittämistä meidät ylittävänä prosessina. Myös Mead oli tätä mieltä (Kilpinen, 2002, 13–14). Kyse on Peircen kopernikaanisesta vallankumouksesta, jossa *ajatus edeltää ajattelijaa*. Ihmistä ei enää nähdä ajatusten ja ideoiden itsevaltaisena luojana, vaan niiden välittäjänä ja hoitajana. Me emme hallitse ja ohjaa ideoiden kehitystä, vaan löydämme, viehätymme ja mukaudumme niihin (kts. luku 9.4.2). Cooley vaikuttaa jakavan tämän ajatuksen puhuessaan ajatusten ja symbolien kehityksestä ja elämästä:

All is one growth: the symbols, the traditions, the institutions are projected from the mind, to be sure, but in the very instant of their projection, and thereafter, they react upon it, and *in a sense control it*, stimulating, developing, and fixing certain thoughts at the expense of others to which no awakening suggestion comes. (Cooley, 1909, 62, kursivointi oma.)

A word is a vehicle, a boat floating down from the past, laden with the thought of men we never saw; and in coming to understand it we enter not only into the minds of our contemporaries, but into the general mind of humanity continuous through time. The popular notion of learning to speak is that the child first has the idea and then gets from other a sound to use in communicating it; but a closer study shows that this is hardly true even of the simplest ideas, and is nearly the reverse of truth as regards developed thought. In that *the word usually goes before, leading and kindling the idea* – we should not have the latter if we did not have the word first. ”This way,” says the word, ”is an interesting thought: come and find it.” And so we are led to rediscover old knowledge. Such words for instance, as good, right, truth, love, home, justice, beauty, freedom; are powerful makers of what they stand for. (Cooley, 1909, 62, kursivointi oma.)

Tämän luvun tarkoitus ei ole kuitenkaan vain tukea neljän yhteiskunnallisen tason teoriaa Cooleyn ja Meadin ajatuksilla, vaan teoriani tulisi pystyä vastavuoroisesti myös selventämään Cooleyn ja Meadin ajatuksia. On huomattava kuinka Mead ei ollut varsinaisesti sosiologi, vaan hän piti itseään systemaattisena filosofina (Kilpinen, 2002, 4). Hänellä oli tosin myös teoria yhteiskunnasta (Athens, 2005). Tämän vuoksi luku valottaa ehkä enemmän Cooleyn ajattelua ja toivon mukaan erityisesti sen vähemmän teoretisoituja piirteitä, joista Nungesser ja Wöhrle nostavat esiin esimerkiksi intersubjektiivisen kommunikaation aliteoretisoinnin (Nungesser & Wöhrle, 2013, 58). Heidän mukaansa myös ”sympatian” käsite jää epäselväksi. Kutkuttavaa on kuinka Nungesser ja Wöhrle paikantavat nämä ongelmat muun muassa puuttuvaan merkkiteoriaan, joka kykenisi systematisoimaan ja yhdistämään Cooleyn käsitteitä toisiinsa (Nungesser & Wöhrle, 2013, 58). Näiden alustavien, jopa lupaavien, yhtäläisyyksien pohjalta lähdemme täyttämään semiotiikkaa ja erityisesti yhteiskunnan neljää vaihetta Cooleyn ja Meadin opastamana ja heihin tukeutuen.

9.1 Fenomenologinen vaihe

Whenever habit is not totally established in this period, we experience active **perception**, which is the non-conscious production of general predicates by **collateral experience**. (Romanini, 2014, 232, lihavointi oma.)

In this phase, **habits are produced during the perception process**. (...) [Signs] and dynamic objects are entangled. Therefore, there is **no possibility of information and knowledge**. All the processes are non-conscious, and there is **no sense of identity**. (Romanini, 2019, 183, lihavointi oma.)

When the perceptual judgment becomes habitual, we finally have the appearance of the full-fledged sign. (Romanini, 2006, 132–133.)

Semioosin ensimmäisessä vaiheessa on kyse välittömästä havainnosta ’tässä ja nyt’, minkä vuoksi nimitämme vaihetta fenomenologiseksi vaiheeksi. Fenomenologisessa vaiheessa kohtaamme todellisuuden voimallisuuden eli toiseuden. Kyseessä on ”raaka” kokemus puhtaimmillaan. Fenomenologisessa vaiheessa semioosin syke tapahtuu perustamisjaksolla ja vaihe päättyy, kun perustamisjaksoa hallitsee kolmannuus eli tapa. Toisin sanoen fenomenologisessa vaiheessa semioosissa on vain ensiyttä ja toiseutta. Tämä tarkoittaa, että tässä vaiheessa ei ole vielä kehittynyt merkitystä tai informaatiota, sillä semioosissa ei ole kolmannuutta. Informaation solumuotohan on kolmannuus perustusjaksolla, joka voitiin tulkita ideaksi itsessään tai merkin *perustaksi* (kts. luku 8.1.1). Fenomenologisessa vaiheessa merkki pyrkiikin sisällyttämään havaintojen kautta itseensä kohteen muodon (Romanini, 2006, 132). Merkin kyettyä tähän ja merkistä tehtävien havaintopäätelmien muuttuessa tavanmukaisiksi, eli kun kyllästymme havainnoimaan, semioosi siirtyy seuraavaan vaiheeseen – subjektivaiheeseen.

Vasta subjektivaiheessa kokemuksemme merkityksellistyy ja muuttuu informatiiviseksi. Nämä kaksi vaihetta kuitenkin sekoittuvat toisiinsa, sillä ne tapahtuvat kokemuksessamme päällekkäin ja samanaikaisesti. Teemme jatkuvasti tiedostamattomia tulkintoja tunnistamamme kokemuksemme kohteet ’kiviksi’, ’huonekaluiksi’, ’tavaroiksi’, ’ystäviksi’; siis tutuiksi merkityksellisiksi kohteiksi. Tulkintamme merkityksellistävät kokemukstamme jatkuvasti, minkä vuoksi meidän on mahdotonta kokea puhdasta fenomenologista vaihetta. Tästä huolimatta on ensiarvoisen tärkeää tiedostaa tämän vaiheen ensisijaisuus muihin vaiheisiin, sillä merkitykset, yhteisön tavat ja traditiot sekä yhteiskunnan laajat symboliset rakenteet muodostuvat lopulta fenomenologisten välittömien havaintojen varaan. Ennen kaikkea tämän vaiheen kautta ymmärrämme kuinka mielemme eivät ole toisistaan erillisiä.

9.1.1 Todellisuuden rajapinnalla

Katso ympärillesi ja syvenny havainnoimaan havaintoasi. Näet asioita ympärilläsi ja kuulet erilaisia ympäristön ääniä. Havainnot iskeytyvät tajuntaasi, etkä kykene toivomaan niitä pois. Voit toki keskittyä johonkin tiettyyn havaintoon (vaikkapa tähän tekstiin) ja pyrkiä sulkemaan muut havainnot pois, mutta se vaatii mieleltäsi ponnistelua ja vaivaa. Todellisuudessa on siis (1) jotain positiivista, joka ilmoittaa itsestään (havaitsemme positiivisia *laatuja* eli ensiyttä) ja (2) *voimaa*, joka tunkeutuu tajuntaamme (toiseus). Fenomenologisessa vaiheessa semioottisessa käämissä onkin vain ensiyttä ja toiseutta.¹

Tuo todellisuuden voima on merkin *dynaaminen kohde* (*dynamic object*), joka ”ei tarkoita jotain mielen ulkopuolista. Se tarkoittaa jotain, joka tunkeutuu mieleen havainnossa, mutta joka pitää sisällään enemmän kuin havainto paljastaa. Se on aktuaalisen kokemuksen kohde” (EP2: 478, 1906). Kokemuksemme ei siis ole päämme sisällä, vaan jotain joka tunkeutuu tajuntaamme mielipiteistämme ja haluistamme välittämättä. Kyseessä on meille kaikille yhteinen todellisuus: dynaaminen kohde, joka on riippumaton ajatuksistamme kertoen sen meille voimalla.

Kohteen riippumattomuus mielipiteistämme ja ajatuksistamme tulee hyvin esille Peircen eräässä esimerkissä sokeasta ja kuurosta. Sokea kuulee huutoa ja uhkailua, jonka jälkeen kuuluu laukaus ja hiljalleen hiljeneviä juoksuaskelia. Kuuro näkee puolestaan hämärän tyyppin uhkailevan toista aseella, jonka piipusta välähtää pian suuliekki, minkä jälkeen hämärä tyyppi katoaa juosten paikalta. Sokea ja kuuro kommunikoivat toistensa kanssa ja molemmat tulevat samaan johtopäätökseen: joku murhasi jonkun. Todellisuuden voima ohjasi heidät samaan johtopäätökseen, vaikka heidän havainnoissaan ei ollut *mitään* yhteistä. He päätyivät tunnistamaan saman kohteen, vaikka heidän välittömissä kohteissaan ei ollut mitään samaa. Olemme saapuneet erittäin perustavaan kysymykseen. Kysymme nimittäin yleisen keskustelunpysäyttäjän: Mitä on todellisuus?

We must enter for a few moments into the field of metaphysics. For we are inquiring how things really are whatever we may think. What is reality? There would not be any such thing as truth unless there were something which is as it is independently of how we may think it to be. That is the reality, and we have to inquire what its nature is. We speak of hard facts. We wish our knowledge to conform to hard facts. Now, the ”hardness” of fact lies in the *insistency of the percept, its entirely irrational insistency, – the element of Secondness in it*. That is a very important factor of reality (CP 7.659, kursivointi oma.)

Kokemamme kohteen itsepintainen tunkeutuminen mieleemme on siis todellisuus, kokemuksen ”kova” fakta, joka ei välitä ajatuksistamme. Kuten huomasit, välittömässä havainnossa on kaksi piirrettä: (1) tunnettava laatu ja (2) elävyys, jolla se esittäytyy. Tunnettava laatu on se miltä kokemus tuntuu – sen sävy, tekstuuri, sointi, maku, tuoksu, runollinen tunnelma tai esteettinen laatu (Forster, 2011, 113). Havainnon elävyys kuvaa puolestaan shokkia, jolla havainto esittäytyy – voimaa, jolla havainto iskeytyy tietoisuuteemme. Kuitenkin fenomenologisessa vaiheessa havaintomme ei ole vielä kognitiivinen. Emme vielä ”näe” kokemuksen kohteella merkitystä, emme vielä käsitä kokemuksen kohdetta merkinä. Fenomenologisessa vaiheessa kyse on irrationaalisesta yksittäisestä voimallisesta laadun ilmentymästä ilman mitään järkevää syytä. Emme vielä ymmärrä mistä on kyse, sillä kyseessä on ensihavainto: ”We are talking sensation; there is no understanding at this level” (Deely, 2009b, 147).

¹Tarkemmassa 66 merkin logiikassa huomaisimme, että kolmannuutta on rajoitetuissa määrin jo fenomenologisessa vaiheessa, mutta ei merkissä (M) itsessään.

9.1.2 Aistimukset

Pohditaan asiaa hieman yleisemmällä tasolla. Välittömät fenomenologiset havainnot ovat riippuvaisia aistielimien ominaisuuksista. Aistielimiensä kautta ja niiden rakenteeseen perustuen eliö tulee tietoiseksi tietyistä ympäristönsä piirteistä. Aistielimet ovat kuin radioita, jotka ovat virittäytyneet nappaamaan tiettyjä, muttei kaikkia, ympäristön taajuuksia. Korvasi kuulee vain tietyt hertsitaajuudet, silmäsi näkee vain tietyt aallonpituudet ja ihosi tuntee vain tietyn suuruiset lämpötilan vaihtelut. Aistielimet, *jotka ovat osa fyysistä maailmaa*, reagoivat muun fyysisen maailman kanssa tuottaen meille erilaisia *aistimuksia*. Evoluution kautta aistielimille on kehittynyt päämäärä paljastaa, valikoida ja suodattaa meille olennaiset piirteet fyysisestä ympäristöstä. Aistimuksissa on siis fyysisen suhde toiseen fyysiseen; yksittäisen suhde toiseen yksittäiseen; eksistentin suhde toiseen eksistenttiin. Aistielinten ja ärsykkeen välinen suhde onkin voimallinen kaksinainen suhde (toiseus):

When I hear a sound, I become related to that sound, to that physical vibration, and not only it to me. There is a relation from me to that sound that was not there before I became aware of it. (Deely, 2009b, 144.)

Aistiminen onkin puhtaan fyysistä ja tapahtuu täysin tiedostamattomasti ja hallitsemattomasti. Pelkän aistimisen kautta emme kykene saamaan minkäänlaista tietoa ympäristöstämme, vaan tietoa saadaksemme aistimukset on tulkittava. Aistit valikoivat, mieli tulkitsee. Vasta subjektivaiheessa ”kyllästämme” ja merkityksellistämme fyysiset aistimukset, jolloin fyysisistä aistimuksista muuttuu merkkejä. Semioottisesti ilmaistuna merkeille syntyy *perusta* (perustamisjakso=3), jolloin siirrymme fenomenologisesta vaiheesta subjektivaiheeseen.

Thirdness occurring in the ambit of the immediate interpretant [*≈perustamisjakso*] represents the passage from a merely perceptive semiosis to one much more complex that keeps the perceptive semiosis at a lower hierarchical level while the signic semiosis runs in the higher level of the semiotical system. (Romanini, 2006, 112.)

9.1.3 Rinnakkaiskokemus

Siirtyminen fenomenologisesta vaiheesta subjektivaiheeseen tapahtuu *rinnakkaiskokemuksen* (*collateral experience*) avulla. Rinnakkaiskokemuksella on äärimmäisen keskeinen rooli, sillä se kytkee merkityksen todellisuuteen. Kuten tiedämme merkillä on jokin kohde, johon se viittaa, jollekin tulkitsijalle. Kuitenkin ennen kuin merkki voi viitata kohteeseen, meillä tulee olla välittömien havaintojen kautta muodostunutta kokemusta tuosta kohteesta (EP2: 494, 1909). Kohteen tulee olla meille jossain määrin tuttu. Esimerkiksi tummat pilvet eivät voi toimia merkinä sateesta, jos emme ole koskaan kokeneet sadetta tai edes kuulleet siitä. Merkin merkitystä ja ymmärtämistä edellyttääkin fenomenologinen toiseudellinen *aistimus* merkin kohteesta. Koska kokemuksen toiseudellisen piirre on tärkeä osa todellisuutta, näemme, kuinka rinnakkaiskokemuksen välttämättömyys kytkee merkin merkityksen meistä riippumattomaan todellisuuteen.

The person who interprets that sentence (or any other Sign whatsoever) must be determined by the Object of it through *collateral observation quite independently of the action of the Sign*. Otherwise he will not be determined to thought of that object. (CP 8.178, kursivointi oma.)

Henkilö A haluaa jakaa idean henkilön B kanssa. Tämä mahdollistuu, jos A kykenee välittämään ideansa jonkin kanavan kautta (ääniä, kirjoitusta, piirustus). Kommunikaation varsinainen ”puhujaja” (*utterer*) ei ole kuitenkaan A tai B, vaan idean (eli kohteen) kommunikoitava muoto (Frieden & Romanini, 2008, 61). Juuri tätä tarkoittaa ajatuksen tuleminen ennen ajattelijaa. Jotta muoto kyettäisiin välittämään kommunikaatiossa, A:lla ja B:llä tulee olla yhteistä jaettava tietoa eli rinnakkaiskokemusta kohteesta. Jos A:n idea on esimerkiksi unelmatalo, heillä molemmilla tulee olla jaettava ymmärrystä siitä mitä muun muassa talo tarkoittaa. Kommunikaatio edellyttääkin jonkinlaista pohjustavaa ymmärrystä kommunikoivien mielten välillä (Cooley, 1922 [1902], 136). Kyse on *yhteisestä perustasta* (*common ground*) (CP 3.621).

A:n lähettämä viesti (ilmeet, äänensävyt, liikkeet) ovat pohjimmiltaan laatuja (ensiyshuojuuntaa ja vaihtelua (toiseus), jotka noudattavat jotain todennäköisyyslakia (tapaa, sääntöä, koodia eli kolmannuus), jonka molempien on tunnettava (kts. luku 8.1.2) (Frieden & Romanini, 2008, 62). B:n on tunnistettava laatuja huojunta yhtenäiseksi koherentiksi prosessiksi, sillä muuten laadut olisivat ilman merkitystä ja jäisimme fenomenologiselle tasolle, jossa tietoa ei kyettäisiin välittämään. B muodostaa siis hypoteesin, siitä mitä A viestii, perustuen A:n ja B:n yhteisesti jakamaan rinnakkaiskokemukseen talosta (Frieden & Romanini, 2008, 62). Näin A ja B hitsautuvat yhteen ja kommunikoivat. A:n tuottamat eleet ja äänet (merkki) määrittävät B:n mieleen idean unelmatalosta (tulkinto), sillä heillä molemmilla oli käsitys siitä mitä talo (kohde) on. Huomaa kuinka B:n mieleen syntyvän idean määrittää pohjimmiltaan talon idea (kohde), joka välittyy B:lle merkin välityksellä. Vasta kun tämä triadinen suhde syntyy, meillä on ”kypsä” merkki. Nimittäin pelkkä vaikutus (tulkinto) ei riitä tuottamaan merkkiä:

But merely producing a mental effect is not sufficient to constitute an object [of] a sign; for a thunder-clap or avalanche may do that without conveying any meaning at all. In order that a thing may be a true sign, its proper significant mental effect must be *conveyed* from another object which the sign is concerned in indicating and which is by this conveyance the ultimate cause of the mental effect. (EP2, 429, 1907.)

Huomaamme tässä fenomenologisen vaiheen ja subjektivaiheen eron. Fenomenologisessa vaiheessa ei ole vielä varsinaisia merkkejä, vaan *kvasi-merkkejä* (Romanini, 2006, 65). Kvasi-merkit muistuttavat enemmän pelkkiä kohteita, sillä niitä ei vielä ymmärretä merkeiksi *jostain muusta*, vaan tarkastelemme niitä itsessään (Romanini, 2006, 50). Kuitenkin tämä prosessi aistimuksesta merkitykseen, fenomenologisesta vaiheesta subjektivaiheeseen, tapahtuu samanaikaisesti, niin että kokemuksessamme meidän on mahdotonta erottaa näitä vaiheita toisistaan (Romanini, 2006, 50). Meidän onkin lähes mahdotonta tunnistaa kokemuksestamme ”puhdasta” kohdetta, jota emme tulkitseisi merkiksi jostain (Deely, 2009b, 159). Lähimmäksi pääsemme, kun törmäämme yllättäen johonkin, josta meillä ei ole mitään aikaisempaa kokemusta tai käsitystä. Tällöin havainnoimme kohteen laatuja itsessään samalla kysyen: ”Mikä ihme tämä on? Mitä tämä merkitsee?” Fenomenologisessa vaiheessa kerryttämekin rinnakkaiskokemusta erilaisista kohteista. Tapahtuessa yllättäen johonkin täysin uuteen ja vieraaseen tilanteeseen aluksi me vain katsomme ja havainnoimme ympäristöämme silmät pyöreinä. Samalla tavalla pienet vauvat ihmettelevät maailmaa kerryttäen rinnakkaiskokemusta kohteista, joita he kohtaavat.

Rinnakkaiskokemusten kautta merkille syntyy *perusta* (*ground*) (kts. luku 8.1.1), joka tuottaa kokemuksen kohteelle ”merkittävyyden auran” (Romanini, 2006, 115). Toisin sanoen kohteeseen alkaa muodostumaan tulkinnallisia mahdollisuuksia ja odotuksia sen käyttäytymisestä (Romanini, 2006, 151). Kohde muuttuu ”tutuksi”. Jos esimerkiksi haaksirikkoautiolla saarelle, lähdet luultavasti etsimään makeaa vettä. Oletat, että saarelta löytyy mahdollisesti vettä, koska sinulle on muodostunut *perusta* ajatella, että vettä löytyy ympäri maapalloa.

Perusta itsessään on mielessäme oleva *metafora*, idea tai ”mentaalinen kuva” kohteen muodosta (Romanini, 2006, 111). Metaforat muodostavatkin sillan fenomenologisen vaiheen ja subjektivaiheen välille (Romanini, 2006, 95). Metafora yhdistää fenomenologisten havaintojen moninaisuuden ideaksi tai ”kuvaksi”, joka toimii perustana, jonka varaan merkin kyky edustaa kohdettansa kehittyä (Romanini, 2006, 66).

Based on its particular power of synthesis, metaphor can bridge the gaps between experience and thought, between imagination and concept, and between the new and the known. The central moment of this synthetic power is the iconicity of metaphor, which selectively evokes sensory perceptions and integrates them into meaningful constellations. Through this selective process, metaphor makes possible not only the conceptualization of experience but also the linkage of new to prior experience. (Debatin 1995 , teoksessa Romanini 2006, 96.)

Metaforan kautta syntyneen perustan (perustamisjakso=3) kautta kohteesta muuttuu merkityksellinen. Kommunikaation osapuolten on jaettava tämä rinnakkaiskokemuksen kautta syntynyt merkitys, jotta kommunikaatio voisi onnistua (Bergman, 2009, 86). Kommunikaatioon sovellettuna voimmekin ymmärtää perustan *yhteisenä perustana* (*common ground*), mikä tarkoittaa kirjaimellisesti yhteisesti jaettua mieltä (*commens*) (Romanini, 2006, 117, 127):

Cominterpretant (...) is a determination of that mind into which the minds of the utterer and interpreter have to be fused in order that any communication should take place. This mind may be called *commens*. It consists of all that is, and must be, well understood between the utterer and interpreter, at the outset, in order that the sign in question should fulfill its function. (...) No object can be denoted unless put into relation to the object of the *commens*. (EP2: 478, 1906.)

Peirce antaa esimerkin. Kaksi toisilleen tuntematonta henkilöä kohtaavat keskellä autioa maata. Ensimmäinen heistä sanoo ”Kylässä oli tulipalo”. Toinen ei kykene ymmärtämään viestiä, sillä hän ei tiedä mihin kylään viitataan. Onko kyse lähistöllä olevasta kylästä vai kylästä Intiassa? Lisäksi hän ei tiedä milloin tuli palo oli. Oliko se tuhat vuotta sitten vai eilen? Vastata kun toinen kysyy ”Missä ja milloin” ja ensimmäinen vastaa ”Kymmenen kilometriä tuohon suuntaan kun kävelin kylän ohi”, informaatiota on välitetty, sillä merkki on liitetty henkilöiden jakamaan kokemukseen: ”Thus the Form conveyed is always a determination of the dynamical object of the *commind*” (EP2, 478, 1906).

Cooleyltä löytyy samankaltainen ajatus hänen puhuessaan sympatiasta, mitä edellä käydyt Peircen ajatukset selventävät. Cooleyn mukaan kommunikaatio mahdollistuu sympatian ja ymmärryksen kautta. Sympatia tarkoittaa Cooleyille minkä tahansa kommunikoitavan mentaalisen tilan jakamista toisen kanssa (Cooley, 1922 [1902], 136). Cooley nostaa tärkeän huomion esiin siitä kuinka kommunikoivien osapuolet eivät voi sulautua täysin yhteen, sillä vain erilaisuus avaa kommunikaation (Cooley, 1922 [1902], 153). Jos mielet ovat identtisiä, ne eivät kykene kommunikoimaan toisilleen mitään uutta tietoa, minkä vuoksi ”identtisyys on aina tylsää seura” (Cooley, 1922 [1902], 153). Kyseessä on analoginen ilmiö lämmön tasaantumisen kanssa. Lämpö virtaa kuumemmasta kylmään, koska kuuman ja kylmän välillä vallitsee lämpötilaero. Tasalämpöisessä tilassa lämpö ei liiku.

Mitä tämä kaikki merkitsee? Haluan lopuksi nostaa kaksi asiaa esiin. Ensinnäkin ilman jaettua ymmärrystä kommunikaatio ei olisi mahdollista. Tätä jaettua ymmärrystä kutsumme *rinnakkaiskokemukseksi* tai merkille syntyväksi *perustaksi*. Fenomenologisessa vaiheessa onkin kyse tämän rinnakkaiskokemuksen kautta syntyvästä yhteisestä perustasta, jonka varaan myöhempi merkkien avulla tapahtuva kommunikaatio ja merkityksen jakaminen nojautuu. Kohde

johon kommunikoitu merkki viittaa, tulee olla osa kommunikaatio osapuolten yhteistä kokemusta (Fuhrman, 2010, 11). Tämä tarkoittaa, että merkitys on sidottu todellisuuteen ja on luonteeltaan julkista. Toiseksi on pidettävä mielessä, kuinka näin ollen kaikki kehittyneempi kommunikaatio symbolisiin rakenteisiin asti perustuu välittömiin fenomenologisiin havaintoihin. Cooleyn mukaan ”persoonalliset ideat” kehittyvätkin visuaalisista aistimuksista (Cooley, 1922 [1902], 114).

9.1.4 Fenomenologinen näkökulma

Fenomenologisesta näkökulmasta maailma on täynnä ihmeellisiä asioita. Kyseessä on ”meditatiivinen” mielentila, jossa pyrit näkemään maailman ”itsessään” keskittyen siinä ilmenevien laatu- ja tarkasteluun. Näet maailman kuin lapsi, jolle kaikki on uutta ja ihmeellistä tai kuin taiteilija, jolla on herkkää ”taiteilijan silmää”. Pyrit irtautumaan kaikista odotuksista ennakkoluuloista. Pyrit ”sulautumaan” ympäristösi, niin ette liitä siihen itse mitään. Kun löylyn jälkeen istut saunan terassille ja katselet järvimaisemaa sen enempää ajattelematta, mieli tyhjänä, koet maailman fenomenologisesta näkökulmasta.

Siirtyessämme seuraavaan vaiheeseen kokemuksen kohteelle muodostuu kyky toimia meille merkkinä jostain. Siirrymme puhtaasta havainnoinnista merkityksen ”näkemiseen”. Tutustumme maailmaan ja tunnistamme sen kohteita. Meitä ympäröivä merkityksen sfääri ja kupla syntyy. Tämän meitä ympäröivän ”merkityskuplan” nimi on *Umwelt*².

These things that I am aware of from the energies of the physical environment, now I begin to do something to them that comes *from me*, not from the environment. What I do is begin to classify or arrange this sensory information... Now, in this phase or dimension of the cognition [subjektivaihe], I become aware not of parts of the physical environment merely but of objects. (Deely, 2009b, 147, kursivointi oma.)

9.2 Subjektivaihe

In this phase, **habits are produced by a continuing distinction between the [signs] and its neighborhood**, which then become possible dynamic objects of the sign. By means of the investigation process, the appearances (...) acquire generality, **producing information and knowledge**. (Romanini, 2019, 183, lihavoitu oma.)

9.2.1 Mallinnettu maailmamme

Jokainen eliö elää omanlaisessa maailmassa tai ”kuplassa”. Kalan, linnun, hiiren, koiran ja ihmisen maailmat ovat erilaisia ja toisistaan poikkeavia. Silti jokainen meistä asustaa samassa todellisuudessa ja universumissa. Jaamme saman *fyysisen ympäristön*, mutta ”näemme” sen eritavoilla ja annamme sille toisistamme poikkeavia merkityksiä. Toisin sanoen jokainen eliö mallintaa ympäristönsä omalla eliötyypillisellä tavallaan (Deely, 2001a, 5). Esimerkiksi lepako elää hyvin toisenlaisessa maailmassa kuin sinä. Tai mieti koira, joka kokee maailman pitkälti erilaisten hajujen kautta

Tämä mallinnettu maailma on nimeltään *Umwelt*, joka tarkoittaa *maailmaa koettuna*. Kokemuksemme maailmasta eroavat toisistaan, vaikka fyysiset aistimukset, joiden varaan kokemukset rakentuvat, ovat lähtöisin samasta fyysisestä maailmasta (Deely, 1990, 61). Näin ollen

²Termit *Umwelt* ja *Innenwelt* ovat biologi Jacob von Uexküllin kehittämiä.

toisaalta kokemuksemme kietoutuu fyysiseen ympäristöön, toisaalta kokemuksemme uudelleenmuotoilee fyysisen ympäristömme (Deely, 1990, 58). Kokemuksemme sekoittaa mielestä riippumattomia fyysisiä rakenteita ja mielen ”rakenteita” toisiinsa niin, ettemme kykene erotamaan niitä välittömästi toisistaan. Kyse on siitä, kuinka tulkitsemme kokemamme kohteet *suhteessa itseemme*. Ovi merkitsee *sinulle* asiaa, jonka kautta kuljet huoneesta toiseen, mutta ovelle on sen lisäksi sinusta riippumaton olemus materiaalisena ja kemiallisena esineenä. Oven merkitys ei olekaan sinun päässäsi tai ovelta itsessään, vaan sinun ja kokemasi oven *suhteessa*.

Merkitys ei siis sijaitse ”tuolla jossain”, vaan kokijan ja koetun maailman välisessä suhteiden verkostossa (kts. luku 9.3.1). Suhteen perusta tai lähtöpiste on kokija ja suhteen päätepiste on koettu kohde (Deely, 2001b, 129). Koettu julkinen maailma, jonka merkitykset ovat sosiaalisesti jaettuina, on nimeltään *Umwelt* (Deely, 2001b). Esimerkiksi punainen liikennevalo on julkinen kohde, jonka merkitys on sosiaalisesti jaettu. Puolestaan kokijan tai subjektin yksilöllinen tapa nähdä ja ”mallintaa” maailma on nimeltään *Innenwelt* (Deely, 2009b, 156). Yksilöllisiä mallinnuksiamme voi ajatella *kognitiivisina karttoina*, joiden avulla suunnistamme meitä ympäröivässä fyysisessä maailmassa, ja johon perustuen merkityksellistämme kokemamme ympäristön kohteet (*Umwelt*) (Deely, 1994, 43). Esimerkiksi omaksumasi sääntö punaisen liikennevalon merkityksestä on osa kognitiivista karttaasi. Toisin sanoen sinulla on *valmius* tulkita kokemasi liikennevalo liikennesääntön ilmentymänä.

Innenwelt viittaa siis yksilön omaksumiin yksityisiin ideoihin ja odotuksiin (Deely, 2009b, 157). Näin ollen kyse on *holomerkistä* (Romanini, 2006, 93–94). Löydämme yhtymäkohdan, sillä *Innenwelt*, perusta, muoto ja holomerkki viittaavat samaan asiaan. Tällöin kommunikaatiota edellyttävä *yhteinen perusta* voidaan käsitteellistää *kollektiiviseksi Innenweltiksi* (Fuhrman, 2010, 194). Jotta voisimme kommunikoida keskenämme, meidän tulee olla ”samalla kartalla”. Esimerkiksi liikenteen sujuvuuden kannalta on välttämätöntä, että autoilijat sisäistävät yksilöinä samankaltaisia odotuksia ja valmiuksia tulkita erilaisia liikennemerkkejä. Jokaisen kuskin onkin käytävä autokoulu, jossa varmistetaan, että kaikki ovat ”samalla kartalla”.

Vaikka jaamme paljon yhteisiä odotuksia (kartoissamme on paljon yhteistä), jokaisella meistä on kuitenkin oma ainutlaatuinen kognitiivinen kartta (*Innenwelt*), minkä vuoksi myös henkilökohtaisesti kokemamme maailma (*Umwelt*) on ainutlaatuinen. Esimerkiksi moni meistä näkee päiväyksen yli menneen ruoan jätteenä, sillä karttamme mukaan kyse on jätteestä. Kuitenkin roskisdyykkareille täysin sama kohde merkitsee edelleen täysin syömiskelpoista ruokaa. Fyysisesti täysin sama kohde voidaankin tulkita loputtomien eri tavoin riippuen yksilön omasta kognitiivisesta kartasta (Deely, 1982, 99).

Tekemämme tulkinnat eivät ole kuitenkaan mielivaltaisia, sillä karttamme muodostuvat fenomenologisen rinnakkaiskokemuksen kautta. Aistimus elintarvikkeesta onkin käytännössä identtinen. Se tuoksuu, maistuu ja näyttää täysin samalta sekä sen pois heittäneelle että myöhemmin dyykanneelle henkilölle. He jakavat siis saman fenomenologisen aistimuksen, mutta tulkitsevat sen eriävillä tavoilla. Huomaamme kuinka emme toimi sen pohjalta mitä aistimme (fenomenologinen vaihe), vaan sen pohjalta mitä tuon aistimuksen tulkitaan tarkoittavan (subjektivaihe) (Deely, 2001b, 128). Aistiminen on siis passiivista aistimusten ”saamista”, kun taas kokeminen aktiivisesti strukturoi ja merkitsee aistimuksia positiivisiksi, negatiivisiksi tai neutraaleiksi (Deely, 2001b, 128).

Mutta jos henkilöiden aistimukset ovat identtisiä, miksi heidän tulkintansa eroavat toisistaan? Vastataksemme tähän joudumme hieman hyppimään eri vaiheiden välillä. Ensinnäkin vain ihmisellä on kyky ymmärtää, että kokemuksen kohteilla on meistä riippumaton olemus (kts. luku 9.4.1). Esimerkiksi särjelle ahven on *aina* uhka, mutta ihminen ymmärtää, että ahvenella on myös oma olemus itsessään. Näin ollen ymmärrämme, että myös elintarvikkeella

on meistä riippumaton fyysinen ja kemiallinen olemus. Mikä on siis sen merkitys? Kohteen merkitys on odotuksemme siitä, miten kohde tulisi käyttäytymään. Toisin sanoen merkitys on kohteen tapa käyttäytyä (kts. luku 9.3.1). Tieteen avulla voimme selvittää minkälaisia *meistä riippumattomia* tapoja kohteilla on.

Nyt pääsemme käsiksi kahden henkilön eriäviin merkityksen antoihin. Ruoan pois heittänyt henkilö koki elintarvikkeen *jätteenä*, jolloin hän uskoi, että elintarvikkeella on *tapa aiheuttaa pahoinvointia*. Sen sijaan elintarvikkeen dyykannut henkilö koki sen *ruokana*, jolla on *tapa tehdä kylläiseksi*. Henkilöt eivät siis olleet erimielisiä jätteen tai ruoan *yleisestä* merkityksestä. Molemmat ovat varmasti yhtä mieltä, että jätteen syöminen aiheuttaa pahoinvointia ja ruoan syöminen tekee kylläiseksi. Se missä he olivat eri mieltä, oli tuon *yksittäisen* elintarvikkeen merkitys.

Merkitys onkin yleistä ja sosiaalisesti jaettua (kts. luku 9.3.2). Se missä eroamme toisistamme on tavoissamme luokitella yksittäisiä kohteita eri luokkiin. Elintarvikkeen pois heittänyt luokittelu elintarvikkeen jätteeksi ja dyykkari puolestaan ruoaksi. Koemme täysin samoja asioita antaen niille toisistamme poikkeavia merkityksiä, sillä tulkitsemme kokemuksemme kohteita suhteessa itseemme. Jokaisella meistä on oma yksilöllinen kartta (*Innenwelt*), sillä jokainen meistä on elänyt ainutlaatuisen elämän ja kokenut ainutlaatuisia asioita. Sama asia voi yhdelle olla täysin yhdentekevä ja toiselle elämää mullistava. Samoin koemme asioita aina jostain yksilöllisestä mielentilasta käsin. Ärsyyntyneinä maailma on hyvin erilainen paikka kuin pienessä hiprakassa. Subjektiiivisuus tarkoittaa ennen kaikkea tulkintojen moninaisuutta.

On tärkeää kuitenkin ymmärtää, ettemme tuota itse antamaamme merkitystä. Kartta ei ole itsenäinen tai maailmasta erillinen, vaan sen tärkein tehtävä on toimia *perustana* suhteille, joiden päätepiste on julkisessa maailmassa oleva kokemuksen kohde (Deely, 2001a, 6). Nämä suhteet yksilöllisen kartan ja kokemuksen kohteen välillä eivät ole subjektiiivisia (mielen sisäisiä), sillä silloin ne eivät voisi olla suhteita ollenkaan (Deely, 2001a, 6–7). Merkityssuhteet ovatkin yksilön ja yksilön tiedostaman julkisen kohteen *välillä* (Deely, 2001a, 7). Näistä suhteiden muodostamasta suhteiden verkostosta muodostuu objektiivinen julkinen maailma, joka eroaa sekä yksilön subjektiiivisuudesta että fyysisestä ympäristöstä (Deely, 2001a, 7). Kyseessä on julkinen ja sosiaalisesti jaettua merkityksen maailma (*Umwelt*) (Deely, 1990, 60).

Erilaisten merkitykset ovatkin syntyneet yhteisön intersubjektiiivisissa kommunikaatioakteissa ja kontakteissa todellisuuteen. On huomattava kuinka subjekti- ja intersubjektiiivaihe ovat yhteen kietoutuneita. Ilman yleistä tapaa (ohjamerkki) mitään yksittäistä ilmentymää ei voida tunnistaa jonkin tavan ilmentymäksi (toisinne). Ilman yksittäisiä ilmentymiä (toisinne) tavoilla (ohjamerkki) ei olisi mitään voimaa vaikuttaa todellisuuteen (kts. luku 8.1.2). Sosiologisesti tämä tarkoittaa kuinka yksilöä ei olisi ilman yhteisöä, ja kuinka yhteisö edellyttää yksilöitä. Onkin siirryttävä seuraavaan vaiheeseen, jossa huomaamme, kuinka merkitys on sosiaalista.

9.2.2 Subjektiiivinen näkökulma

Subjektiiivisesta näkökulmasta käsin näemme maailman täynnä ainutlaatuisia yksilöitä. Jokainen meistä on ainutlaatuinen ja yksilöllinen persoona. Tämän takia jokainen meistä kokee ja tulkitsee maailmaa omasta henkilökohtaisesta ja subjektiiivisestä näkökulmastaan käsin. Täysin sama havainto voidaan tulkita hyvin eri tavoin eri yksilöiden toimesta, sillä jokaisella heistä on oma henkilökohtainen historiansa ja makunsa. Nähdessämme maailman subjektiiivisesta näkökulmasta ymmärrämme kuinka meille itsestään selvät asiat voivat merkitä hyvin eri asioita toiselle. Ymmärrämme, kuinka merkityksiä on lopulta yhtä monia kuin kokijoita.

9.3 Intersubjektivaihe

In this phase, **a habit is formed through participation in the regularities of the real**, so as to produce living and growing symbols. **Behaviours and practices are coded** through a multitude of types of languages. Communicative actions are used to build a community of interpretants and to transform reality, **producing culture**. (Romanini, 2019, 183, lihavointi oma.)

This period begins at the point where semiosis enters the realm of legisigns to develop **habits of representation**. Thought becomes self-reflexive and detached from the perceptual facts. (Romanini, 2006, 133, lihavointi oma.)

Intersubjektivaiheeseen tultaessa siirrymme yksittäisistä merkkien ilmentymistä (yksimerkit ja toisinteet) yleisiin merkkeihin (ohjamerkkeihin). Siirrämme näkökulman materiaalisesta ja konkreettisesta todellisuudesta sitä ohjaaviin tapoihin, lakeihin ja säännön mukaisuuksiin. Intersubjektivisuus tarkoittaa subjektien välistä. Subjektilla tarkoitetaan eksistenttiä eli olemassa olevaa yksittäistä oliota. Intersubjektivisuus onkin mahdollista ainoastaan kahden yksittäisen ja eksistentin olion välillä.

9.3.1 Mitä on merkitys?

Subjektivaiheessa tunnistamme yksittäisiä ilmentymiä ja näemme asioilla erilaisia merkityksiä, mutta mistä nämä merkitykset ovat peräisin ja mikä niiden luonne on? Intersubjektivaiheessa on kyse esisymbolisesta ja esikielellisestä *hiljaisesta merkityksestä*, mikä tarkoittaa, ettei merkitys ole tietoista. Merkityksestä kehittyikin tietoista vasta symboleiden avulla (Mead, 2015, 80). Tämän vuoksi merkitys ei pohjimmiltaan sijaitse mielessä, sillä merkityksen ei tarvitse olla tiedostettua, eikä merkitys ole pohjimmiltaan myöskään kielellistä. Pragmatisteille merkitys onkin luonteeltaan *tapa* (Määttänen, 2015, 42). Kohteen merkityksessä on oikeastaan kyse *odotuksestamme* siitä, miten kohde tulisi käyttäytymään käytännön toiminnassa (Määttänen, 2015, 43). Myös Mead käsittää kohteen merkityksen tarkoittavan kohteen taipumusta käyttäytyä suhteessa kohteen kokevaan eliöön (Daanen & Sammut, 2012, 559).

Tämä tarkoittaa, että merkitys on kolminaista. Merkitys ei sijaitse mielessämme tai kohteessa itsessään, vaan eliön, kohteen ja toiminnan välisessä suhteessa. Merkitys ei ole staatista, vaan tarkoittaa kykyä ennakoida toiminnan tavanomaisia seurauksia (Määttänen, 2015, 43). Kohteilla on siis merkitystä *suhteessa* toiminnan mahdollisiin lopputulemiin. Merkitystä voikin ajatella toimintaa ohjaavana asiana. Mikä on esimerkiksi oven kahvan merkitys? Sen merkitys on siinä, kuinka sitä kääntämällä kykenet astumaan ovesta ulos. Merkitys liittyy siis sinun, oven ja ulos astumisen päämäärän väliseen suhteeseen. Keskeistä onkin huomata, kuinka merkitys liittyy *toiminnan seurauksiin*. Tämän näkemyksen jakavat sekä Mead (2015, 80) että Peirce (Bergman, 2009, 60–61). Merkitys liittyykin siihen mitä *tulisi* tapahtumaan (EP2: 354, 1905). Huomaa lisäksi, kuinka oven merkitys ei ole tietoista merkitystä, vaan hiljaista merkitystä, jonka avulla toimintasi pysyy sulavana. Kävelet jatkuvasti ovista sisään ja ulos ajattelemta toimintaasi tietoisesti. Merkitys ei ole päässämme, vaan kohteen ja sinun välisessä toiminnallisessa suhteessa (Daanen & Sammut, 2012, 561).

Merkityksessä on siis kyse *tavasta*, mikä tekee siitä yleistä (kolmannuus). Tämän vuoksi merkitys on epämääräytyntä ja riippuvaista kontekstista, joka ei koskaan ole täysin sama (Määttänen, 2015, 44). Tätä eroa *kontekstin* ja *yleisen tavan* välillä kuvastaa jako subjekti- ja intersubjektivaiheeseen. Intersubjektivaiheessa puhumme merkityksistä yleisinä (tuoli on yleisesti jotain, jonka päälle istutaan). Kohde (K) ja tulkinto (T) ovat yleisiä (ilmentymisjako=3).

Puolestaan subjektivaiheessa on kyse yleisen tavan ja merkityksen soveltamisesta johonkin aktuaaliseen kohteeseen (*tämä* on kuninkaan tuoli, jolle minä en saa istua). Nyt kohde (K) ja tulkinto (T) ovat aktuaalisia (ilmentymisjakso=2). Tapa onkin merkityksen ytimessä, sillä se toimii siltana yksittäisen kokemuksen yleisen merkityksen välillä (Zhok, 2014, 120). Mutta mistä nämä merkitykset ovat peräisin?

9.3.2 Merkityksen sosiaalisuus

Mead käsitteli esikielellistä merkitystä työssään pyrkiessään selittämään kielellisen ja tietoisuuden merkityksen syntymistä. Mead osoittaa kuinka hyvin yksinkertaisessa tiedostamattomassa sosiaalisessa prosessissa on jo merkitystä, vaikkei se olekaan tiedostettua symbolista tai kielellistä merkitystä. Havainnollistaakseen tätä sosiaalisista prosessia George Mead (2015) antaa meille kuuluisan esimerkkinsä kahdesta tappelevasta koirasta.

Kaksi koiraa törmää toisiinsa. Ensimmäinen koira murisee ja näyttää hampaansa toiselle, jolloin toinen koira reagoi tähän murisemalla vielä kovemmin takaisin. Meadin käsitteillä ensimmäisen koiran murina on *ele* (*gesture*) ja toisen koiran murina takaisin on *mukautuva vastaus* (*adjustive response*). Yhdessä näistä muodostuu alkeellinen *sosiaalinen akti* (*social act*). Peircen termeillä ensimmäisen koiran murina on *merkki* mahdollisesta tappelusta, joka on merkin *kohde*³ ja toisen koiran vastaus on merkin *tulkinto*.

Missä tämän kohtaamisen merkitys oikein sijaitsee? Koirien tapaamisessa merkitystä on vain toiselle koiralle, joka vastasi ensimmäisen murinaan. Murina itsessään ei pelota toista koiraa, vaan tuon murinan *merkitys*, joka viittaa mahdolliseen tappeluun, minkä toinen koira kokee, ei tietenkään tietoisesti, vaan vaistomaisen tavan kautta (Kilpinen, 2002, 11). Merkitys sijaitsee sosiaalisen aktin reagoivan osapuolen mukautuvassa vastauksessa eli tulkinnoissa, eikä sosiaalisen aktin aloittavan koiran mielessä. Ensimmäinen muriseva koira ei murise antaakseen varoitusta, sillä silloin *ele* olisi tietoinen (Mead, 2015, 43). Koirin mielessä ei ole ideoita, joita ne koittaisivat välittää toisilleen (Mead, 2015, 48). Toisin kuin aikaisemmassa esimerkissä, jossa henkilöt A ja B kommunikoivat (kts. luku 9.1.3), koirien sosiaalisessa aktissa ei jaeta yhteistä ideaa, jonka molemmat ymmärtäisivät samalla tavalla. Merkki, joka aiheuttaa saman tulkinnon kommunikaation molemmissa osapuolissa olisi jo *merkittävä symboli* (*significant symbol*) (Mead, 2015, 46). Meadin pyrkimyksenä on osoittaa, kuinka symbolinen tieto ja ihmisen *minuus* (*self*) syntyvät hiljaisen tiedon, sosiaalisten aktien, kommunikaation ja intersubjektivisuuden kautta:

(...) selves must be accounted for in terms of the social process, and in terms of communication; and individuals must be brought into essential relation within that process before communication, or the contact between the minds of different individuals, becomes possible. The body is not a self, as such; it becomes a self only when it has developed a mind within the context of social experience. (...) Mind arises through communication by a conversation of gestures in a social process or context of experience—not communication through mind. (Mead, 2015, 49–50.)

Jos oletamme yksilön tietoisuuden mielen olemassaolon, ja näemme sen edeltävän sosiaalisen prosessia ja kommunikointia, mielen alkuperä ja kommunikointi mielten välillä muuttuvat mystisiksi ilmiöiksi. Kommunikoinnin edellyttäessä mieltä itse mielen synty jää selittämättömäksi faktaksi, joka ”nyt vain on olemassa”, mikä rikkoo Peircen synekismin doktriinia. Sen

³Merkin kohteen ei tarvitse olla eksistentti, vaan se voi olla myös potentiaalinen mahdollisuus tai muu virtuaalisuus. Ainoa edellytys on, että merkki kykenee edustamaan (representoimaan) kohdetta.

sijaan selittäessämme mielen synnyn kommunikaation ja sosiaalisen kokemusten pohjalta mieli ei jää selittämättömäksi faktaksi (Mead, 2015, 50).

Merkitys on siis löydettävissä jo alkeellisista sosiaalisista akteista (Mead, 2015, 81). Toisin sanoen merkitys muodostuu *intersubjektiiivisesti* eli eksistenttien subjektien välillä. Usein intersubjektiiivisuutta lähestytään aloittamalla yksittäisistä erillisistä subjekteista, minkä jälkeen on jotenkin selitettävä, miten subjektit kykenevät ymmärtämään toisiaan.⁴ Sen sijaan Mead kääntää tämän pääläelleen. Mead aloittaa intersubjektiiivisuudesta ja osoittaa kuinka subjektien minuuksia kehittää sen pohjalta: intersubjektiiivisuus mahdollistaa subjektin (Kilpinen, 2002, 16). Kyse on siitä, kuinka semioosi pohjustaa ja edeltää mieltä ja yhteiskuntaa:

(...) the nature of meaning is thus found to be implicit in the structure of the social act provides additional emphasis upon the necessity (...) of *starting off with the initial assumption of an ongoing social process of experience and behaviour* in which any given group of human individuals is involved, and upon which the existence and development of their minds, selves, and self-consciousness depend. (Mead, 2015, 81–82, kursivointi oma.)

Myös Cooleyllä on samanlainen käsitys intersubjektiiivisuudesta:

(...) human nature is not something existing separately in the individual, but a *group-nature or primary phase of society*, a relatively simple and general condition of the social mind. (...) In these, everywhere, human nature comes into existence. Man does not have a birth; he cannot acquire it except through fellowship, and it decays in isolation. (...) It simply means the application at this point of the idea that society and individuals are inseparable phases of a common whole, so that wherever we find an individual fact we may look for a social fact to go with it. (...) We must see and feel the communal life of family and local groups as immediate facts, not as combinations of something else. (Cooley, 1922 [1902], 29–31.)

Merkitys ei siis synny yksilöllisissä mielissämme, vaan osana sosiaalista prosessia. Merkitys ei riipu mielessämme olevasta representaatiosta (Short, 2007, 302). Merkitykset ovatkin julkisia, sillä ne eivät sijaitse mielissämme, vaan meidän välisissä suhteissa (Geertz, 1993 [1973], 10–12). Emme voi iskeä silmää, ellemmme tiedä mikä silmän iskemisen sosiaalinen merkitys on: ”The basis of meaning is thus objectively there in social conduct. Meaning is a content of an object which is dependent upon the relation of an organism or group of organisms to it” (Mead, 2015, 80).

Jos merkitys kehittyy sosiaalisessa prosessissa, merkityksen on oltava julkista ja jaettua. Mitä kaikkea tämä pitää sisällään? Ensinnäkin ollakseen julkinen, havaitun kohteen, johon merkitys liitetään, on oltava yhteisön jäsenten havaittavissa. Toisin sanoen yhteisön jäsenillä tulee olla yhteistä rinnakkaiskokemusta. Tämä jaettu fenomenologinen perusta mahdollistaa merkityksen julkisuuden (Lewis, 1972, 112). Toiseksi täytyy muistaa, kuinka merkitys on tapa, mikä tarkoittaa merkityksen epämääräisyyttä (Määttänen, 2015, 44). Yhteisössä käydäänkin jatkuvaa ”neuvottelua” siitä mitä eri merkit merkitsevät ja *edustavat* (representoivat). Huomaamme tämän semiotiikasta siinä, kuinka intersubjektiiivisessä tapa pyrkii muodostumaan edustusjaksolle, joka tarkoittaa merkin ja kohteen suhdetta (M–K) (Romanini, 2006, 123).

Tämä merkkien edustaminen, siis kysymys mitä tämä merkki edustaa (representoi), syntyy sosiaalisen prosessin kautta. Intersubjektiiivisessä syntyykin *edustamisen tapoja* (*habits of representation*) (Romanini, 2006, 133). Kyse on yhteisön käyttäytymis- ja toimintatapojen syntymisestä, jotka muotoutuvat intersubjektiiivisessä ja toiminnallisessa suhteessa todellisuuteen (Romanini, 2019, 183). Tämä synnyttää hiljaista tietoa ja merkitystä.

⁴Subjektilla tarkoitetaan tässä yhteydessä tietoista mieltä eli minuutta (*self*), joka mahdollistuu vastaa symbolien kautta.

9.3.3 Hiljainen merkitys

Määttänen (2015) käyttää Michael Polanyin käsitettä *hiljainen tieto* käsitellessään esikielellisiä merkityksiä. Hiljainen tieto tarkoittaa tietoa, joka ei ole tietoista ja joka on muodostunut käytännön toiminnan kautta. Hiljainen tieto onkin ruumiillistunutta tietoa (Määttänen, 2015, 48).

Kuten jo huomasiimme, on yleinen virhe käsittää merkitys pelkästään kielelliseksi. Muun muassa Meadin näkemykset osoittavat meille kuinka hiljaiset merkitykset (intersubjektivaihe) edeltävät kielellisiä merkityksiä (symbolivaihe) (Määttänen, 2015, 49). Symboliset merkitykset ovat siis loogisesti riippuvaisia hiljaisista merkityksistä, vaikkakin symboliset merkitykset vaikuttavat niihin sen jälkeen, kun kieli on muodostunut. Hiljaiset merkitykset, eli toimintatavat, muodostuvat konkreettisesti toiminnassa ympäristön kanssa, jolloin merkitykset perustuvat käytännön kokemukseen (Määttänen, 2015, 49). Tämän vuoksi hiljaiset merkitykset eivät ole samalla tavalla konventionaalisia kuin symboliset merkitykset. Semioottisesti tämä voidaan käsitteellistää merkin ja kohteen suhteen (M–K) eli edustusjakson avulla. Intersubjektivaiheessa merkin ja kohteen suhde on joko potentiaalinen (ensiys) tai aktuaalinen (toisuus). Toisin sanoen hiljainen merkitys ilmenee ainoastaan *intersubjektiiivisesti* kahden eksistentin yksilön välillä. Puolestaan symbolivaiheessa merkin ja kohteen suhde perustuu yleiseen tapaan (kolmannuus), jolloin merkitys ei ole enää sidottu käytännön toimintaan, vaan merkki vapautuu edustamaan kohdetta symbolisesti (Deely, 1990, 62–62).

Keskeistä on huomata, kuinka symbolinen merkitys rakentuu hiljaisen merkityksen päälle. Symbolisia merkityksiä ei muodosteta irrallaan kokemuksesta ja käytännöstä, vaikka merkin kyky edustaa symbolisesti onkin huomattavan vapaa. Pohjimmiltaan mieli, jossa symbolit asustavat on välttämättä ruumiillistunut ja osana käytännöllistä sosiaalista toimintaa (Määttänen, 2015, 49). Mutta ei mennä vielä asioiden edelle. Olemme kiinnostuneita hiljaisen merkityksen rakenteesta, joka ei ole symbolinen tai kielellinen, vaan intersubjektiiivinen:

Tacit meanings don't have syntax in the same sense as natural language, but the system has a certain kind of structure. It consists of structured (schematic, habitual) activity of living organism in the three-dimensional structure of the physical everyday world. There are individual objects, properties and relations that may involve various habits, that is, meanings. The everyday world is, indeed, interpreted with meanings, but these tacit meanings depend on the structure of the world. Habitual action must accommodate to the objective conditions of action, and these conditions are based on the physical structure of the everyday world. Tacit meanings do not carve up the world, they function in the carved up world. The world is experienced as possibilities of action, and these possibilities are cognized with tacit meanings, habits of action. (Määttänen, 2015, 49–50.)

Koska hiljainen merkitys on niin sidottua käytännön toimintaan, se ei voi olla samalla tavalla konventionaalista kuin symbolinen merkitys. Hiljaisen merkityksen kohteet ovat konkreettisia havaittavia kohteita kuten pöytiä, tuoleja tai muita esineitä (Määttänen, 2015, 43). Esimerkiksi käytämme ovia emmekä ikkunoita kulkiessamme talosta ulos, jolloin ovella on eri hiljainen merkitys kuin ikkunalla. Tässä piilee hiljaisen merkityksen ja symbolisen merkityksen ratkaiseva ero. Esimerkiksi vasaraa voidaan tuki käyttää moneen tarkoitukseen (naulojen hakkaaminen, niiden poistaminen, pellin suoristaminen, esineiden rikkominen), jolloin sen merkitys vaihtelee tilanteen mukaan. Kuitenkin jokaisessa edellä mainitussa tapauksessa merkitys on sidottu vasaran ja käytännön toiminnan väliseen konkreettiseen suhteeseen (edustusjakso=2) (Määttänen, 2015, 43). Merkityksen anto ei siis ole mielivaltaista, vaan tapahtuu aina käytännön kontekstissa. Vasaralle ei voisi esimerkiksi antaa merkitystä kukkien kastelussa. Tulkintatavat muodostuvatkin kontaktissa todellisuuden kanssa, jossa kommunikaatioaktien kautta ra-

kentuu kulttuuria (Romanini, 2019, 183). Merkityksien syntyminen on siis luova prosessi, jossa merkitykset muodostuvat julkisessa yhteisöllisessä toiminnanprosessissa (Oleksy, 2015, 294).

Kuitenkin vasaran muuttuessa *symboliksi* (edustusjako=3) sen merkitys ei enää ole yhtä sidottu konkreettiseen toimintaan. Vasaralle muodostuu symbolinen merkitys, joka perustuu tapaan yhdistää vasara johonkin tiettyyn kohteeseen. Nyt vasara voi olla symboli sepän kaulalle, kaivokselle, Tor-jumalalle, työväelle tai takomoille. Asioille, jotka eivät ole yksittäisiä subjekteja (toiseus), vaan yleisiä virtuaalisia ideoita (kolmannuus).

Ennen siirtymistä symbolivaiheeseen on paikallaan pysähtyä vielä tarkastelemaan yksilön ja yhteisön suhdetta. Nimittäin siirtyminen subjektivaiheesta intersubjektivaiheeseen on samalla siirtyminen yksilöstä yhteisöön. Tämä on yksi sosiologian keskeisempiä teoretisoinnin kohteita, joten on syytä käsitellä sitä tarkemmin.

9.3.4 Yksilön ja yhteisön suhde

Yksilön ja yhteisön, subjekti- ja intersubjektivaiheen, erossa ei ole kyse kahdesta erillisestä ilmiöstä, jotka tulisi yhdistää, vaan *saman ilmiön kahdesta eri vaiheesta*. Molemmat vaiheet ovat osa yhteistä prosessia.

A separate individual is an abstraction unknown to experience, and so likewise is society when regarded as something apart from individuals. The real thing is Human Life, which may be considered either in an individual aspect or in a social, that is to say a general aspect; but it is always, as a matter of fact, both individual and general. In other words, "society" and "individuals" do not denote separable phenomena, but are simply collective and distributive aspects of the same thing (...) (Cooley, 1922 [1902], 36–37.)

The self is not so much a substance as a process in which the conversation of gestures has been internalized within an organic form. This process does not exist for itself, but is simply a phase of the whole social organization of which the individual is a part. (Mead, 2015, 178.)

Yleisesti sosiologiassa on päädytty asettamaan joko yksilö tai yhteisö etusijalle. Ernest Gellner (1998, 181) tekeekin valaisevan jaon kahteen erilaiseen tietoa, merkitystä ja yhteiskuntaa koskevaan lähestymistapaan: (a) *atomistiseen yksilöllisyyteen* ja (b) *organiseen yhteisöllisyyteen*. Atomistinen näkökulma näkee yksilön rakentavan itsenäisesti oman kognitiivisen maailmansa. Hänellä voi olla toki suhteita muihin yksilöihin, mutta lopulta hän on projektissaan yksin. Itseasiassa yhteisön uskomukset, kulttuuri ja traditiot ovat pikemminkin vaarassa sumentaa ja vääristää yksilön kokemusta ja lopulta totuutta, sillä "tieto on yksilön ja luonnon välinen suhde" (Gellner, 1998, 3). Yksilöiden nähdään edeltävän yhteisöä, joka muodostuu, kun yksilöt allekirjoittavat yhteiskuntasopimuksen (Oleksy, 2015, 286). Yhteisöllisyys perustuu siis vapaaehtoisuuteen ja lopulta yksilön omaan etuun. Puolestaan orgaaninen näkökulma näkee yhteisön oikeana yksikkönä, jossa yksilö on osana, ja jonka kautta yksilö voi saavuttaa täyttymyksensä. Peircellä oli itsellään taipumusta vähätellä yksilön merkitystä nähden yksilöllisyyden muun muassa "vulgaarina harhana" (CP 7.571). Orgaaninen näkökulma on kuitenkin sortunut idealismiin uudelleensijoittamalla yksilön autonomian kulttuurin tasolle nähden kulttuurit ja kansakunnat toisistaan erillisinä entiteetteinä (Oleksy, 2015, 292). Tiedämme kokeemuksesta, että olemme yksilöitä. Yhtä selvää on, että olemme kasvaneet osana yhteisöä. Miten yhdistämme nämä kaksi asiaa?

Tämä on ongelma, josta on kirjoitettu kymmeniä tuhansia sivuja. Minun on siis turha yrittää vastata tähän kysymykseen kattavasti tässä tutkimuksessa. Lisäksi yksilön ja yhteisön jänni-

te tulee luultavasti olemaan aina läsnä elämässämme.⁵ En keskity niinkään yksilön ja yhteisön eroihin, vaan niiden yhtäläisyyksiin. Nimittäin kuten näimme Cooley ja Mead painottavat kuinka yksilössä ja yhteisössä on kyse *saman* kommunikatiivisen prosessin eri vaiheista: ”Self and society go together, as phases of a common whole” (Cooley, 1909, 8–9).

Keskittyessämme yhteiskuntaan, tai johonkin muuhun yhteisöön, tarkastelemme prosessia *yleisesti*. Puolestaan puhuessamme yksilöistä keskitymme prosessin *yksittäisiin* eksistoiiviin osiin. Toisin sanoen kyse on *kolmannuuden* ja *toiseuden* erosta. Esimerkiksi sinfoniaorkesteria koostuu yksittäisistä soittajista, joilla jokaisella on omat vahvuutensa ja oma persoonallinen soittotyylinsä, mikä tuo teokseen jatkuvasti uutuutta ja ”huojuntaa”. Yksilölliset soittajat tekevät jokaisesta soittokerrasta ainutlaatuisen tapahtuman. Toisaalta teoksen ”institutionaalinen” rakenne tuo yhtenäisyyttä yksilöiden toimintaan, josta muodostuu järjestelmällinen musiikillinen teos. Teosta ei voida esittää ilman yksittäisiä soittajia, eivätkä yksittäiset soittajat voi tuottaa yhtenäistä kokonaisuutta ilman teoksen ohjausta. Tai mieti jalkapallojoukkuetta, jossa jokaisella yksittäisellä pelaajalla on oma pelityyli. Pelaajat kuitenkin toimivat joukkueen päämäärän eteen, mikä ohjaa yksittäisten pelaajien toimintaa ja tekemiä valintoja hitsaten joukkueen yhteen.

If you fix attention on the individual phase of things and see life as a theatre of personal action, then the corresponding ideas of private will, responsibility, praise, and blame rise before you; if you regard its total aspect you see tendency, evolution, law and impersonal grandeur. Each of these is a half truth needing to be completed by the other; the larger truth, including both, being that life is an organic whole, presenting itself with equal reality in individual and general aspects. (Cooley, 1909, 20.)

Syy siihen, miksi meille on niin luontaista ajatella olevamme yksilöitä, johtuu yksilöiden käsinkosketeltavasta materiaalisuudesta, kun taas yhteisön yleisyys on virtuaalista (Cooley, 1922 [1902], 42). Subjektivaiheessa kyse on toisinteista, jotka ovat merkkien materiaalisia ilmentymiä. Intersubjektivaiheessa kyse on ohjamerkeistä, jotka eivät itsessään eksistoi, mutta jotka ovat todellisia (kts. luku 8.1.2). Yksittäinen on meille välittömästi läsnä oleva aktuaalinen kokemus, kun taas yhteisöllinen ”henki” – *esprit de corps* – tai muut virtuaaliset taipumukset ovat yleisiä tendenssejä, jotka eivät ole samalla tavalla käsin kosketeltavia. Et voi nähdä kolmannuutta, sillä se ei eksistoi. Kyse on tendenssistä, ohjaavasta voimasta, johon yksittäiset toiseudelliset ilmentymät mukautuvat. Kolmannuutta ei voi nähdä, vaan se *ymmärretään*, mikä edellyttää etäänymistä välittömästä kokemuksesta tarkastelemaan kohteiden välisiä näkymätömiä suhteita (Gilmore, 2006, 312).

Ymmärtäminen ei ole jonkin kohteen brutaalia ilmentymistä kokemuksessa ’tässä ja nyt’ (yllättävä ääni), vaan kohteen käyttäytymistä ohjaavan tavan omaksumista omiin käyttäytymistapoihin (tunnistan äänen ovenkoputukseksi, joten käyn avaamassa oven). Ymmärrys ei synny hetkessä (toiseus), vaan jatkuvassa prosessissa (kolmannuus). Kolmannuuden käsittäminen tarkoittaa siis tendenssien ja taipumusten sisäistämistä tavanomaiseksi käyttäytymiseksi, mikä tarkoitti informaation lisääntymistä (kts. luku 6.1.1). Voimme ajatella tätä eri kohteiden ”persoonallisuuden” oppimisena.

Yleisidean tietoisuuteen sisältyy eräänlaista ”egon yhtenäisyyttä”, joka säilyy samanlaisena siirtyessään mielestä toiseen. Siksi se muistuttaa suuresti persoonallisuutta; ja itse asiassa persoonallisuus on vain tietynlainen yleisidea. (...) persoonan olemassaolo edellyttää vain, että tuntemusten, joista hän rakentuu, on oltava vaikutusetäisyydellä toisiinsa nähden. Tästä

⁵Tämä jännite voidaan käsitteellistää toiseuden (2) ja kolmannuuden ensiyden (1”) väliseksi epäselvyydeksi (kts. luku 5.4).

voimme tehdä johtopäätöksen, jota voidaan koetella käytännössä. Jos asia näet on niin, pitäisi ilmetä jonkinasteista persoonallista tietoisuutta ihmisjoukoissa, joiden jäsenet toimivat läheisessä ja tiiviissä yhteisymmärryksessä. (...) *Esprit de corps*, kansallistunne, sympatia eivät ole pelkkiä kielikuvia. Kukaan meistä ei voi täysin tajuta, millainen hengenelämä yhdyskunnilla on, sen enempää kuin yksityinen aivosolu voisi tietää, mitä kokonaiset aivot ajattelevat. (Peirce, 2001, 339.)

Tämä ei kuulosta niin oudolta, kuin ehkä ajattelet. Toimivissa yhteisössä vallitsee hyvä *yhteishenki*. Menestyvässä urheilujoukkueessa on ”hyvä henki”. Puhumme edelleen talvisodan hengestä. Eikö kansallisvaltioiden olemassaolo edellytä kansallishenkeä? Työpaikalla halutaan luoda hyvä ”me-henki”. Kyse ei ole kuitenkaan siitä, että yksilöt olisivat yleisen persoonallisuuden ja instituutioiden orjia, sillä päämäärät ovat yleisiä ja epämääräisiä (kts. luvut 5.2.3 ja 9.4.3). Vaikka meitä yleisemmät ja meidät ylittävät taipumukset vaikuttavat meihin, ne eivät pakota meitä johonkin yksittäiseen määräytyneeseen mekaaniseen toimintaan. Päämäärä voidaan saavuutta loputtomilla eri tavoilla ja itse päämäärätkin voivat muuttua. Yksilöt tuovatkin luovuutta ja uutuutta yleisempiin prosesseihin mitä myös Mead korosti:

The fact that all selves are constituted by or in terms of the social process, and are individual reflections of it (...) is not in the least incompatible with, or destructive of, the fact that every individual self has its own peculiar individuality, its own unique pattern; because each individual self within that process, while it reflects in its organized structure the behaviour pattern of that process as a whole, does so from its own particular and unique standpoint within that process (...) (Mead, 2015, 201.)

Pragmatistisen sosiologian johtavana metaforana onkin luova ongelmanratkaisu kokeellisen tutkimuksen avulla (Joas, 2003, 177). Jälleen keskeistä on kommunikatiivisen prosessin lähtökohtaisuus. Me olemme jo liikkeessä. Siinä missä perinteinen toimijakäsitys näkee vakauden normaalitilana, ja pyrkii selittämään toiminnan, pragmatismi näkee toiminnan normaalitilana, ja pyrkii selittämään vakauden. Yksilön tietoisuus on *toiminnan vaihe*, joka tehtävänä on edistää toiminnan sulavaa jatkumista (Joas, 2003, 177). Toimintaa ei siis edellä tietösten lopputulemien ja tarkoitusten asettaminen. Emme kalkyloi ja tee hyötylaskelmia tulevasta toiminnastamme, kuten taloustiede asian näkee. Sen sijaan tarkoituksemme ja tavoitteemme kehittyvät toiminnasta itsestään käsin. Synnymme liikkeeseen ja kuolemme liikkeeseen. Missään vaiheessa meillä ei ole mahdollisuutta astua toiminnan ulkopuolelle pitämään ”mietintätaukoa”.

Yksilön mieli ei siis edellä toimintaa, vaan mieli ilmestyy, kun tavanomainen toiminta törmää konfliktiin, joka estää toiminnan jatkamisen (Schubert, 2006, 57). Tällöin mielen tehtävänä on ratkaista ongelma ja varmistaa toiminnan sulavuus. Toimintasi eteneekin pitkälti tapojen varassa. Sinun ei juurikaan tarvitse käyttää päätäsi jokapäiväisissä toimissasi. Saatat lähteä kotoa ajatuksissasi ja muutaman minuutin päästä olet epävarma, laitoitko oven todella lukkoon. Kaikki kävi niin sutjakkaasti, sillä hiljainen tieto oli niin ”hiljaista”. Mutta jos ennen lähtöä avaimesi ovatkin hukassa, säpsähdät ”hereille” arkisista toimintatavoistasi ja mielesi herää. Mielesi rupeaa supisemaan itseksensä: ”Mihinkäs jätinkään ne avaimet?”

Tämä johtaa meidät takaisin merkitykseen. Jos ymmärrämme yksilön mielen yhdeksi vaiheeksi jatkuvan sujuvan toiminnan ylläpitämisessä, mystisyys yksilön ja yhteisön väliltä katoaa. Kun tavat eivät toimi halutulla tavalla joudumme palaamaan alemmille vaiheille semioosisa. Jos kaikki sujuu kuin rasvattu, yksilöllinen mielesi ei herää, vaan se on saumaton osa yleistä kokonaisprosessia. Jos kohtaat ongelman, mielesi herää ja palaamme subjektivaiheeseen. Jos ongelma on erittäin yllättävä, se saattaa palauttaa meidät aina fenomenologiseen vaiheeseen asti, jossa emme edes tiedä mitä havaitsemme. Joka tapauksessa toimintaamme ohjaavat tavat voidaan jakaa kahteen vaiheeseen, mikä merkitsee kahta erilaista tietoa ja merkitystä: hiljaista merkitystä ja symbolista merkitystä, mihin siirrymme seuraavaksi.

9.3.5 Intersubjektiiivinen näkökulma

Maailma on täynnä tapoja. Jo pienestä pitäen sinulle iskostetaan miten tulisi käyttäytyä ja iso osa tästä tapahtuu tiedostamatta. Intersubjektiiivisesta näkökulmasta maailma nähdään käyttäytymistapojen kautta. Siirrymmekin jo selvästi kauemmas välittömästä kokemuksesta miettimään maailmaa yleisemmältä tasolta. Näemme maailman intersubjektiiivisesta vaiheesta, kun bussipysäkillä ihmisten väliset suuret ”turvavälit” herättävät meissä hilpeyttä. Tällöin näemme tilanteessa perisuomalaisen tavan ilmentymän. Samoin sosiologi ei kykene jonottamaan pohtimatta jonossa ilmenevää tavanomaisuutta. Kuitenkin suurimman osan ajasta emme näe maailmaa tästä näkökulmasta, sillä tavat toimivat pääsääntöisesti sulavasti. Tästä syystä termi hiljainen tieto onkin niin osuva.

Intersubjektiiivinen näkökulma onkin enemmän esillä silloin kuin arjen toimintatavat eivät ole itsestään selviä ja sujuvia. Esimerkiksi ulkomailla huomaamme jatkuvasti toimintatapoja, joita emme ole sisäistäneet. Eikö täällä kiitetä ruoasta? Pitääkö täällä maksaa tippiä? Samoin lapset kyselevät paljon eri tavoista, joiden selittäminen ei olekaan niin helppoa kuin luulisi, sillä olemme omaksuneet hiljaisen tiedon tiedostamatta.

9.4 Symbolivaihe

In this phase, **habit is formed by a means of communication inside a community of interpretants**. The usual relationship (conventional or spontaneous in all of its gradient of possibilities) allows the creation of **symbolic communication and the search for common purposes**. Meanings are expressed in the form of scientific arguments, cultural habits, or, if the habit is crystallized, in the form of dogmatic communications and fundamentalist habits. (Romanini, 2019, 184, lihavointi oma.)

Symbolivaihe on monella tavalla keskeisin vaihe yhteiskunnallisessa prosessissa, sillä se mahdollistaa yhteiskunnan symbolisen rakenteen. Ennen rakenteiden tarkastelua meidän on kuitenkin ymmärrettävä miten symbolisuus, ja lopulta kieli, muuttavat inhimillisen maailman muista eläimistä poikkeavaksi maailmaksi. Inhimillinen maailma jakaa eläinten kanssa *Umweltin*, mutta kieli muuttaa kokemamme maailman niin poikkeavaksi, että voimme puhua *Lebensweltistä* (Deely, 2001b, 133).

9.4.1 Lebenswelt

Mikä erottaa ihmisen kokemuksen kaikkien (tunnettujen) eliöiden kokemuksista? Aivan kuten eläimet mekin näemme ympärillämme merkitystä, mutta meillä on kyky ajatella havaitsemiamme kohteitaan *itsessään*, riippumatta omista haluista tai tarpeistamme (Deely, 2001a, 8–9). Särjelle ahven on aina uhka, sillä särki tulkitsee ahvenen aina *suhteessa itseensä*. Särjelle särjen maailma on ainoa todellinen maailma. Toki ihminenkin kokee ahvenen suhteessa itseensä istuessaan kivellä onki kädessään ja ajatellessaan herkullista ahvenkeittoa. Tuolloin ahven merkitsee meille ruokaa eli tulkitsemme ahvenen suhteessa omiin haluihimme. Mutta tuossa kivellä istuessaan ihminen kykenee lisäksi miettimään ahventa *itsessään*: mikä ahven on riippumatta haluamastani ahvenkeitosta? Mikä ahven on itsessään? Ihminen ymmärtää, että vaikka kaikki ihmiset lakkaisivat olemasta, niin ahvenet jatkaisivat elämistään meistä riippumatta.

Ihminen kykenee siis ymmärtämään, että kokemuksemme kohteilla on olemus, joka on riippumaton meidän antamistamme tulkinnoista. Vaikka käärmeet ovat meille jotain välttävää,

niillä on olemus, joka on meidän mielipiteistämme riippumaton. Vaikka joskus ajattelimme aurinkoa jumalana, se on silti koko ajan ollut valtava kaasupallo, joka ei välitä tippaakaan uskomuksistamme. Vaikka olimme aivan varmoja, että aurinko kiertää maapalloa, todellisuudessa maapallo kiertääkin aurinkoa.

Kyse on ymmärryksestä, että oman ”kuplamme” (*Umwelt*) lisäksi on olemassa kuplastamme riippumaton todellisuus. Todellisuus, joka on riippumaton siitä mitä minä, sinä tai mikään joukko ihmisiä ajattelee. Tämä oivallus luo pohjan tieteelle, jonka tehtävänä on meistä riippumattoman todellisuuden tutkiminen ja sen olemuksen selvittäminen. Tiede tutkiikin miten asiat ovat itsessään, riippumatta uskomuksistamme (EP1: 120, 1877). Tiede paljastaa miten maapallo kiertää aurinkoa, vaikka kuinka uskoisimme sen olevan toisin.

Kykenemme siis tekemään erottelun *epätodellisen* ja *todellisen* välille. Toisin sanoen ymmärrämme eron kokemuksen kohteen todellisen olemuksen ja päälle liimaamamme merkityksen välillä. Kokemuksemme on pohjimmiltaan sekoitus *mielestä riippumattomia* (*ens reale*) ja *mielestä riippuvaisia* (*ens rationis*) piirteitä. Havaintomme ovat todellisessa suhteessa ympäristöön (fenomenologinen vaihe), mutta tulkitsemme aistimuksemme perustuen omiin tarkoituspereille (subjektivaihe). Muut eliöt eivät kykene ymmärtämään tätä eroa, minkä vuoksi eläimillä ei ole kieltä, sillä juuri tämän eron ymmärtäminen on kielen edellytys (Deely, 1982, 117–118).

Hypostaattinen abstraktio

(...) the system of linguistic communication (...) opens the way to the realm of culture in its contrast to merely social as also to physically natural ”realities”. (Deely, 2009a, 99.)

Kohteiden ymmärtäminen *itsessään*, meidän haluistamme ja tarkoituksistamme riippumattomana, edellyttää *suhteiden itsessään* erottamista suhteiden yhdistämisestä kohteista (Deely, 2004, 241). Ihminen siis ymmärtää kuinka kokemus rakentuu erilaisista merkkisuhteista, jotka ovat sellaisenaan näkymättömiä aisteille (Deely, 2004, 240). Jacques Maritain toteaa kuinka ”The discovery of language, then, coincides with the discovery of the relation of signification (...)” (Maritain, 1986, 54). Ihmisillä on siis kyky erottaa merkki ja kohde toisistaan, mikä mahdollistaa kohteen ymmärtämisen *itsessään* irrallaan suhteesta, joka liittyy siihen merkityksen (Deely, 2004, 241). Mitä tämä tarkoittaa?

Kyse on siitä, kuinka ihminen ymmärtää, että on olemassa *merkkejä*: ”animals make use of signs without perceiving the relation of signification. To perceive the relation of signification is to have an *idea*, i.e., a spiritual sign” (Maritain, 1986, 53). Mead (2015, 120–121) tarjoaa valaisevan esimerkin. Kävelyllä metsässä huomaat maassa karhun jäljen. Ymmärrät, että tuo painauma on *merkki* karhusta, mikä luo mieleesi idean karhusta aiheuttaen huolestuneisuutta. Puolestaan koira tulkitsee jäljen merkiksi karhusta *toiminnallaan*, mikä ei edellytä, että koiran mielessä olisi ajatusta tai ideaa karhusta (Short, 2007, 302).

The isolation of the symbol, as such, enables one to hold on to these given characters and to isolate them in their relationship to the object, and consequently in their relation to the response. (...) We isolate the footprint of the bear and keep only that relationship to the animal that made it. (...) The ability to isolate these important characters in their relationship to the object and to the response which belongs to the object is, I think, what we generally mean when we speak of a human being thinking a thing out, or having a mind. (Mead, 2015, 121.)

Mutta kaikki tämä edellyttää aikaisempia vaiheita, sillä ilman ”kuplaa” tietoisella mielellä ei olisi mitään lähtökohtaa, jonka pohjalta se voisi alkaa luokittelemaan asioita mielestä riippu-

vaisiksi ja riippumattomiksi (Deely, 2004, 241). Jos *Umwelt* on *primäärinen mallinnusjärjestelmä*, joka tekee jokaisen eliön kokemasta maailmasta omanlaisensa, kieli on *sekundäärinen mallinnusjärjestelmä* (Deely, 2004, 242). Tämä mallinnusjärjestelmä mahdollistaa etäisyyden luomisen välittömään kokemukseen. Eläimien tiedostamaton reagointi toistensa eleisiin kehittyi ajatteluksi, jossa eri vaihtoehtoja kyetään vertailemaan keskenään symbolisessa maailmassa (Deely, 2004, 242). Ihmiselle muodostuu kyky *olla toimimatta* (Short, 2007, 302).

Kuitenkaan symbolit itsessään eivät ole ratkaiseva tekijä, joka erottaisi ihmisen muista eliöistä. Ensinnäkin tällöin loisisimme dualistisen kuilun kulttuurin ja luonnon välille. Toiseksi symboleita esiintyy myös eläinten keskuudessa, vaikka indeksisyys onkin niissä hyvin keskeisessä roolissa (Queiroz, Stjernfelt, & El-Hani, 2014). Esimerkiksi apinoiden erilaiset varoitushuudot ovat symboleita. Samoin Pavlovien koirien tapa yhdistää kellon ääni (merkki) ruokaan (kohde) perustuu tapaan merkin ja kohteen välillä ollen näin symboli. Kuitenkaan kumpikaan näistä ei tarkoita, että apinoilla tai koirilla olisi idea *mielessä*, sillä molemmissa tapauksissa tulkinto on toimintaa (energinen tulkinto). Hugo F. Alrøen (2016) mukaan ihmisen erityiskykyä ei ole niinkään symbolit vaan kyky muodostaa ”representaatio representaatiosta”. Tarkemmin sanottuna kyseessä on *hypostaattinen abstraktio* (*hypostatic abstraction*), jossa muutamme kohteen ominaisuuden (predikaatin) kohteeksi itsessään (CP 4.549). Muutamme siis kohteen merkityksen ajattelun kohteeksi. Eläin tajuaa, että pallo on punainen, mutta ihminen ymmärtää, että pallolla on *punaisuuden* ominaisuus. Urosmetso pitää luultavasti naarasmetsoa kauniina, mutta ihminen ymmärtää, kuinka todellisuudessa on *kauneutta*. Nousemme korkeammalle tietoisuuden ja itsereflektiivisyyden tasolle muodostaessamme merkistä merkin, representaatiosta representaation:

When we speak of the depth, or signification, of a sign we are resorting to hypostatic abstraction, that process whereby we regard a *thought as a thing*, make an *interpretant sign the object of a sign*. (EP2: 394, 1906, kursivointi oma.)

Tällä tavoin merkki kykenee irtoamaan käytännöstä ja me ”irtoamme” välittömästä kokemuksesta pohtimaan ja ajattelemaan. Abstraktion avulla kykenemme viittamaan asioihin, joita emme ymmärrä tai tunne. Kukapa meistä tietäisi mitä kauneus, hyvyys, rohkeus tai oikeudenmukaisuus todella merkitsevät? Luomme siis abstraktin kohteen, jota voimme ruveta tutkimaan, mikä mahdollistaa tieteen (Short, 2007, 266–267). Sekä hunajassa että hedelmissä on *makeutta*, joten onko niissä jotain yhteistä, joka aiheuttaisi molempiin makeuden? Tämän abstraktion luominen on mahdollista vasta siinä vaiheessa, kun ymmärrämme meistä riippumattoman maailman olemassaolon (Deely, 1982, 117). Todellisuuden, joka sisältää meistä riippumattomia ominaisuuksia kuten makeutta, kovuutta tai pituutta.

Joka tapauksessa merkille syntyy vapaus viitata mihin tahansa kommunikoinnin osapuolien yhteisessä kokemuksessa. Merkki ei ole enää täysin sidottu sen kohteeseen. Merkin merkitys ei enää määrity pelkän konkretian, kontekstin tai käytännön perusteella, vaan merkityksestä itsessään (tulkinto) muuttuu merkki. Tämän kautta mahdollistuu universaali yhteinen merkitys, jonka yhteisön jäsenet tunnistavat samalla tavalla. Meadille *merkittävän symbolin* keskeinen piirre onkin se, kuinka se aiheuttaa *saman* tulkinnon sekä sen sanojassa että kuulijassa:

The vocal gesture becomes a significant symbol (...) when it has the same effect on the individual making it that it has on the individual to whom it is addressed (...) The gesture (...) indicates some object of common interest to all the individuals involved in the given social act thus directed toward or upon that object. (Mead, 2015, 46.)

Symboleilla on yhteinen merkitys yhteisön jäsenille, mikä mahdollistaa yhteisten tarkoituksien etsimisen (Romanini, 2019, 184). Tämä luo pohjan yhteiskunnallisille instituutioille,

joka edustaa Meadille yhteisön jäsenten yhteistä tulkintatapaa (Mead, 2015, 261). Tämä ei tietenkään tarkoita, että merkitykset olisivat kivettyneitä tai kaikille jäsenille identtisiä, sillä yksilöiden antamat tulkinnat vaihtelevat, koska jokainen meistä on erilainen (Mead, 2015, 261). Symboleiden materialisoituminen toisinaan tapahtuu aina jossain kontekstissa, ja tätä konkretisoitumisen jatkumoa vaiheet juuri kuvaavat. Symbolivaiheen symbolit ilmenevät jossain sosiaalisessa tilanteessa (intersubjektivaihe), jossa yksilöt yksilöllisesti tulkitsevat (subjektivaihe) näiden symbolien aistittavat konkretisoitumiset (fenomenologinen vaihe). Tämän asian haluan todella saada sanotuksi. Symboliset rakenteet eivät ole ”tuolla jossain”, vaan linkittyvät aina konkretiaan ja kykenevät vaikuttamaan ainoastaan ilmentymiensä kautta. Vaikka symboleilla on universaaliutta, ne ilmenevät silti aina jossain yksittäisessä tilanteessa (Dennis & Martin, 2007, 289–290). Pohjimmiltaan symbolin tulkitsee aina yksilö tuoden tulkintaan omaa persoonallisuuttaan.

9.4.2 Symboliset rakenteet

Passing through the layer of language, the social structures of anthropoid life ”come out on the other side,” so to speak, in the form of such things as military establishments, civil governments, religious traditions – things which are not linguistic, which are much more than the linguistic system, but which *couldn't come into being apart from language*. (Deely, 1982, 118.)

Kielen mahdollistama eronteko mielestä riippuvaisten ja riippumattomien piirteiden välillä näkyy ihmisten kykynä erottaa toisistaan suhteet (instituutiot tai sosiaaliset roolit) ja suhteiden yhdistämät yksittäiset kohteet ”tässä ja nyt” (yksilöt, jotka edustavat instituutioita tai ovat muissa symbolisissa rooleissa) (Deely, 1982, 118). Yleisinä todellisina virtuaalisina suhteina nämä symboliset rakenteet ovat osana *ymmärtämäämme* yhteiskuntaa (kolmannuus). Toisaalta yksittäisinä eksistentteinä ilmentyminä ne ovat osa *kokemaamme* yhteiskuntaa (toiseus). Yhteiskunta on siis olemassa samaan aikaan konkreettisena (toiseus) ja virtuaalisena (kolmannuus), mutta vain ihminen kykenee ymmärtämään yhteiskunnan virtuaalisen olemuksen. Esimerkiksi poliisikoira ei kykene koskaan ymmärtämään minkälainen yhteiskunnallinen instituutio poliisi on, mutta koira kykenee silti kokemaan poliisi-instituution käytännön elämässään. Keskeistä on jälleen huomata, kuinka erilaisten instituutioiden on konkretisoitua käytännön toiminnaksi, jotta niillä olisi todellista vaikutusta yhteiskunnassa (Deely, 1982, 119–120).

It is true that the unreal relational components of human experience only exists through the cognitive functioning of living individuals, and in this sense the cultural system does have actuality only in and from social interaction. But this ”unreal” dimension of experience recognizable as such, and as providing ”a substitute for experience which can be passed on [through language] *ad infinitum* in time and space” precisely because it is *cognitively separable* from this or that specific concrete individual or group of individuals with whose activity it is here and now – or was there and then – de facto identified, is in itself something distinct from even though immanent within social interaction and social systems. (Deely, 1982, 122.)

Symbolien avulla merkitys irtoaa käytännöstä ja kykenee ylittämään ajan ja paikan asettamat rajoitteet. Symbolisen kielen avulla merkki vapautuu edustamaan kohdetta irrallaan konkreettisesta käytännöstä (Deely, 1994, 48–49). Voimme puhua asioista, jotka eivät ole välittömästi läsnä. Kykenemme luomaan ylisukupolvisia tarinoita, uskontoja, sopimuksia, lakeja ja instituutioita. Kirjojen kautta voit olla yhteydessä menneisiin ajatuksiin, merkityksiin ja maailmoihin. Suurilla uskonnoilla on omat pyhät tekstinsä, jotka muodostavat uskonnon universaalien merkityksen. Symboliin voidaankin kiinnittää yhteinen, suhteellisen pysyvä ja universaali

merkitys (Mead, 2015, 46). Symbolien kautta yhteisö voi kasvaa kasvokkaisesta yhteisöstä (intersubjektivaihe) yhteisöksi, jota yhdistää yhteiset symboliset merkitykset (symbolivaihe).

In the realm of social life, the part played by signs is no less important: they give rise to social as well to individual consciousness. It is through its symbols that a city, a class, or a nation becomes conscious of what it is. (Maritain, 1986, 53.)

Elävät symbolit

Meillä on taipumus nähdä symbolit mielivaltaisina ja konventionaalisina asioina. Tällöin kuitenkin tekisimme dualistisen rajanvedon kulttuurin ja luonnon välille. Peircen käsitys symbolista ylittääkin tämän rajan ja tarjoaa hyvin omaperäisen näkemyksen symbolin luonteesta. Peircelle symbolit kirjaimellisesti elävät (EP2: 264, 1903). Jälleen kohtaamme jatkuvuuden (synekismin) ajatuksen. Aivan kuten materia ja mieli myöskään elämä ja elävien mielten tuottamat symbolit eivät ole toisistaan erillisiä asioita (Nöth, 2014, 172). Lisäksi symboleilla on toimijuutta. Kommunikaation ”puhujia” ei ole ihminen, vaan idea tai ajatus (kohteen muoto), jonka välittäjänä ihminen toimii: ajatus edeltää ajattelijaa. Yleensä symboli määritellään konventionaalisuuden kautta, mutta Peircelle keskeinen käsite on tapa. Peirce määrittelee symbolin muun muassa seuraavasti:

A symbol is a [sign] whose special significance or fitness to represent just what it does represent lies in nothing but the very fact of there being *a habit, disposition, or other effective general rule that it will be so interpreted.* (CP 4.447, 1903, kursivointi oma.)

Symboli toimii merkinä, sillä se tulkitaan tavan kautta merkiksi jostain kohteesta. Tämä tapa voi olla joko synnynnäinen tai opittu⁶ (CP 2.297). Semioottisesti sanottuna symboli tarkoittaa, että merkin ja kohden suhde pohjautuu tapaan (M–K=3, edustusjakso=3). Symbolin määritelmään ei siis liity mitään inhimillistä, vaan merkin ja kohteen yhdistäviä tapoja löytyy myös luonnosta. Esimerkiksi mehiläisten kommunikatiivinen tanssi on symboli, sillä tanssin (merkki) yhteys kukkiin (kohde) perustuu mehiläisten tapaan yhdistää ne toisiinsa. Peircen mukaan ”the meaning of a term [symbol] is given by a habit of inference with which it is associated” (Forster, 2011, 84).

Symbolit eivät siis rajoitu pelkästään inhimilliseen maailmaan. Tämä tarkoittaa, etteivät ihmiset myöskään hallitse symboleita. Symbolin merkitys määrittyy *tulkintatavan* kautta, mutta mistä nämä tulkintatavat ovat peräisin? Nöthin mukaan ”symbolien käyttäjät eivät ole käyttämiensä symbolien luoja eivätkä he voi hankkiutua eroon mistään tietystä symbolista” (Nöth, 2014, 175). Totta kai ihmiset luovat symboleja, aivan kuten vanhemmat luovat lapsensa, mutta luomisen jälkeen symbolit ja lapset rupeavat elämään omaa elämäänsä: ”signs are created *in* and not *by* human minds” (Nöth, 2014, 175). Jälleen esimerkki internet-meemeistä selventää ajatusta. Tietenkin joku ihminen keksii meemin, mutta saman tien tuo meemi alkaa elämään omaa elämäänsä. Eikä kerran syntynyttä meemiä kyetä enää tuhoamaan. Merkeillä onkin omia tarkoituksiaan ja toimijuutta (Nöth, 2014, 175). Merkit eivät ole pelkästään eliöiden instrumentaalisia työkaluja, vaan niillä on omia eliöistä riippumattomia päämääriä (Nöth, 2014, 176). Tämä nostaa esiin kysymyksen merkkien ja niiden käyttäjien välisestä suhteesta. Ohjaavatko merkit meitä vai me merkkejä? Ovatko symbolit kirjaimellisesti eläviä?

Symbolit syntyvät, elävät, kasvavat ja joskus kuolevat tai ehkä paremminkin vaipuvat unhoon. Esimerkiksi Suomessa eläneet pronssikautiset symbolit ovat menettäneet elämän voimansa ja kadonneet mielistämme. Peirce menee kuitenkin vielä pitemmälle nähdessään symbolilla

⁶Erottelu ei ole kuitenkaan selkeä, vaan jatkumo, jossa jotkin tavat ovat kristallisoituneempia ja toiset muovautuvampia.

myös kyvyn lisääntyä: ”A symbol is something which has the power of reproducing itself, and that essentially, since it is constituted a symbol only through interpretation” (EP2, 322, 1904). Kyse ei ole siis symbolien elämästä metaforana, vaan todella siitä kuinka itse symboli kykenee lisääntymään ”it is only out of symbols that a new symbol can grow” (CP 2.302). Esimerkiksi keksiessäsi uuden sanan (symboli), tuo sana on peräisin tietoisesta ajattelustasi, joka mahdollistuu ainoastaan symbolien avulla:

Man makes the word, and the word means nothing which the man has not made it mean, and that only to some man. But since man can think only by means of words or other external symbols, these might turn round and say: ”You mean nothing which we have not taught you, and then only so far as you address some word as the interpretant of your thought.” In fact, therefore, men and words reciprocally educate each other; each increase of a man’s information involves and is involved by, a corresponding increase of a word’s information. (EP1: 54, 1868.)

Lisääntymisellä Peirce tarkoittaa symbolin kykyä tuottaa itsestään tulkintoja, jotka toimivat uusina symboleina kasvattaen symbolin merkitystä (Nöth, 2010, 87). Symbolithan olivat merkkejä ainoastaan, koska ne ymmärrettiin merkeiksi jonkin tulkintatavan kautta (CP 2.304). Kuitenkin nämä tulkintatavat eivät ole puhtaasti merkkien käyttäjien määritettävissä, sillä symboli pyrkii edustamaan kohdettansa, joka on merkin käyttäjästä riippumaton (Nöth, 2010, 87). Toisin sanoen symbolin tulkitsijat eivät voi tulkita symbolia mielivaltaisesti, vaan joutuvat mukautumaan symboliin liittyvään tulkintapaan, minkä vuoksi merkkien käyttäjät eivät voi käyttää symboleita puhtaasti omien halujensa ja tarkoituksiensa mukaisesti (Nöth, 2010, 87). Päinvastoin merkkien käyttäjät määrittävät symboleihin liittyvien tulkintatapojen kautta.

Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että olisimme merkkien sokeassa ohjauksessa. Symbolit asuvat mielissämme, ja ovat näin ollen meistä riippuvaisia: ”The symbol is connected with its object by virtue of the idea of the symbol-using mind, without which no such connection would exist” (EP2: 9, 1894). Lisäksi yksilöt ovat symbolien tulkitsijoita, jolloin me olemme osa symbolien kasvu- ja lisääntymisprosessia. Jälleen huomaamme kuinka symbolivaihetta edellyttää konkretisoituminen käytännössä. Nöth esittää ajatuksen symbolista organismina, joka elää symbioot-tisessa suhteessa ihmisen kanssa:

Like a parasite that only reproduces in the organism of another species, a symbol needs a symbol user to replicate. We, as symbol users, are of course living semiotic beings, too, but not the creators of the symbols we use. We are not the copyright owners of our own words since we did not invent them. (...) we are the parasites of the symbols we use and on which we feed (...) (Nöth, 2014, 180.)

Suhde on kuitenkin molempia hyödyttävä semioottinen kasvu kohti järkevyyttä, informaatiota ja totuutta: ”the purpose of signs—which is the purpose of thought—is to bring truth to expression” (CP 2.444). Kyse on jälleen Peircen kopernikaanisesta vallankumouksessa, jossa ajatus tulee ennen ajattelijaa: ”ideas somehow manage to grow their machinery, and their supporters, and their facts, and to render the machinery, the supporters, and the facts strong” (CP 2.149, 1902). Mieti esimerkiksi sosialismia. Eikö sosialismin *idea* ole ollut syy ja varsinainen moottori sosialismin kasvulle? Ei niinkään sitä kannattaneet ihmiset tai heidän tekonsa. Tietenkin molempia tarvitaan, mutta jälleen on syytä nähdä erottelu idean virtuaalisuuden (kolmannuus) ja ihmisten toimien (toiseus) välillä. Huomaa lisäksi, kuinka idean kehitys vaatii toiseudellista kontaktia käytännön kokemuksen kanssa. Sosialismin idea on kehittynyt, sillä se on kohdannut epäonnistumisia sen soveltamisessa käytäntöön. Symbolit ja niiden käyttäjät tarvitsevatkin toisiaan semioottisessa kehityksessään, jossa ideat kasvavat totuudenmukaisemmiksi (Nöth, 2010, 88). Symbolien avulla muodostammekin yhteiskunnallisia instituutioita.

9.4.3 Instituutiot

(...) the imaginations which people have of one another are the *solid facts* of society, and that to observe and interpret these must be a chief aim of sociology. (...) the object of study is primarily an imaginative idea or group of ideas in the mind (...) (Cooley, 1922 [1902], 121–122.)

Pragmatistiselle sosiologialle instituutio on muodostunut keskeiseksi käsitteeksi (Dennis & Martin, 2007, 297). Esimerkiksi Athensin (2005, 307) tulkinnan mukaan Mead hahmottaa yhteiskunnan *institutionalisoituneena sosiaalisena toimintana* tarkoittaen ihmisten symbolien avulla organisoimaa yhteistä toimintaa. Samoin Cooley näkee instituutiot ”yleisen mielen” vakiintuneina vaiheina (Cooley, 1909, 313). Puolestaan Veblenille yhteiskuntarakenteen evoluutio on ”jatkovaa instituutioiden luonnonvalintaa” (Veblen, 2002 [1899], 105). Mitä instituutiot siis ovat?

The great institutions are the outcome of that organization which human thought naturally takes on when it is directed for age after age upon a particular subject, and so gradually crystallizes in definite forms – enduring sentiments, beliefs, custom and symbols. (Cooley, 1909, 313.)

The institution represents a common response on the part of all members of the community to a particular situation (Mead, 2015, 261.)

Instituutiot kuvaavat yhteiskunnan vakiintuneita symbolisia tapoja (Cooley, 1922 [1902], 319). Kyseessä ei ole yksilöstä erillinen ”rakenne”, vaan instituutiot palautuvat lopulta yksilöiden toimintatavoiksi (Cooley, 1922 [1902], 314). Tämä tarkoittaa, etteivät instituutiot ole staattisia, vaan ne riippuvat yksilöiden jatkuvasta toiminnasta. Instituutionaalisella tavalla on yleinen päämäärä, jota kohti yksilöt pyrkivät, mutta muistakaamme jälleen, kuinka päämäärät voidaan saavuttaa loputtomasti eri tavoin, ja kuinka päämäärät voivat muuttua. Juuri tämän yleisen instituution ja yksittäisen persoonallisuuden vuorovaikutuksen seurauksena instituutiot muuttuvat jatkuvasti ja ovat sidottuja aina käytännön toimintaan (Cooley, 1909, 324). Mutta miten instituutiot ylipäättänsä kehittyvät? Jälleen tulemme huomaamaan kuinka niiden kehitys pohjautuu intersubjektiiviseen käytännön toimintaan (Athens, 2005, 314).

Cooley on tunnettu käsitteestään *perusryhmä* (*primary group*), joka tarkoittaa välittömästi läsnä olevaa kaikkein läheisimmistä ihmisistä koostuvaa yhteisöä (Cooley, 1909, 23). Kyse on siis intersubjektiivisesta yhteisöstä; jokapäiväisen arkemme lähimmäisistä. Cooleyn mukaan yhteiskunnalliset instituutiot muodostuvat perusryhmien pohjalta. Tarkemmin sanottuna yhteiskunnan instituutiot pyrkivät yleistämään perusryhmistä lähtöisin olevia ideaaleja kuten rakkaus, vapaus tai oikeudenmukaisuus: ”life in the primary groups gives rise to social ideals, as they spring from similar experiences, have much in common throughout the human race” (Cooley, 1909, 32). Intersubjektiivinen kasvokkainen toiminta muodostaa standardit ja pohjan yleisemmälle instituutionaaliselle yhteiskunnalliselle elämälle: ”Since groups of this sort are never obliterated from human experience, but flourish more or less under all kinds of institutions, they remain an enduring criterion by which the latter are ultimately judged (...) [Primary groups] form the practical basis on which higher imaginations are built” (Cooley, 1909, 32–33).

Meadilla on niin ikään samankaltainen ajatus. Mead asettaa erilaiset instituutiot ”evoluutiivisille tikapuille”. Mitä pitemmälle tikapuita kiipeää, sitä kauemmaksi se liikkuu konkreettisesta toiminnasta ja sitä erikoistuneemmaksi instituutio muuttuu (Athens, 2005, 314).⁷ Meadin mukaan kaikkein perustavin instituutio on kieli (Athens, 2005, 314). Tämän jälkeen järjestys on

⁷Tikapuiden logiikka vaikuttaa siis olevan samankaltainen Peircen tieteen arkkitehtuurin logiikan kanssa.

Athensin mukaan perhe, talous, uskonto, valtio ja tiede (Athens, 2005, 314–317). Esimerkiksi talous edellyttää perheitä ja symbolista kieltä. Puolestaan uskonto ei edellytä valtioita tai tiedettä. Instituutioiden tikapuut on mielenkiintoinen ajatus, joka jää odottamaan jatkokehittelyä. Keskeistä on kuitenkin jälleen huomata kuinka monimutkaisimmatkin instituutiot edellyttävät pohjalleen konkreettista toimintaa.

These various institutions are not separable entities, but rather phases of a common and at least partly homogeneous body thought, just are the various tendencies and convictions of an individual: they are the (...) organized attitudes of the public mind, and it is only by abstraction that we can regard them as things by themselves. (Cooley, 1909, 314.)

Instituutio on siis jaettu (usein symbolinen) tapa, joka on samaan aikaan yhteisön piirre ja yksilöllisten uskomusten ja käyttäytymisen lähde (Luz, 2019, 353). Cooleyn mukaan instituutio on olemassa yksilössä ajattelu- ja toimintatavan kautta, joka on usein yleisyytensä vuoksi tiedostamaton (Cooley, 1909, 314). Instituutiot, eli jaetut tavat, muokkaavat ihmisten toimintaa ja motivaatiota: ”The individual is always cause as well as effect of the institution” (Cooley, 1909, 314). Jokainen meistä on historian tuotos ja oman aikansa lapsi, mutta samalla jokainen meistä on ainutlaatuinen yksilö, joka tuo oman persoonallisuutensa mukaan yhteiskunnalliseen prosessiin (subjektivaiheessa).

Veblenin mukaan nämä jaetut tavat ovat peräisin perinnöllisyydestä (synnynnäinen tapa) ja aikaisemmista kokemuksista, jotka ovat aikojen saatossa kumuloituneet perinteiksi ja konventioksi (opittu tapa) (Luz, 2019, 354). Myös Cooley jakaa tämän käsityksen (Cooley, 1909, 315). Ilman Peircen laajaa, dualistiset kuilut ylittävää, tavan käsitettä päätyisimme jälleen umpikujaan synnynnäisyyden ja ympäristön välillä. Molemmissa tapauksissa on tietenkin kyse tavoista, joista toinen on kristallisoituneempi kuin toinen. Vaistomme ovat ”syviä” tapoja, jotka muuttuvat hitaasti evoluution myötä. Puolestaan perinteet ovat hatarampia tapoja, jotka saattavat muuttua hyvinkin nopeasti. Laaja tavan käsite mahdollistaakin ihmisen biologisten vaistojen ja rakenteiden näkemisen myös eräänlaisina instituutioina, sillä kyse on yleisesti jaetusta tavasta.

Instituutiolla tarkoitamme kuitenkin ”a mature, specialized and comparatively rigid part of the social structure. It is made up of persons, but not whole persons; each one enters into it with a trained and specialized part of himself” (Cooley, 1909, 319). Tällä Cooley tarkoittaa kuinka me olemme osa monia instituutiota ja institutionaalisia rooleja, mutta instituutio ei kykene sulauttamaan meitä täysin itseensä. Yleisestä käsityksestä poiketen virkamies ei siis ole täysi byrokraatti, opettajat eivät asu koulussa ja poliisikin hulluttelee joskus. Instituution tavat ohjaavat yksilöiden toimintaa jotain päämäärää ja tarkoitusta kohti. Tällöin instituution vastakohta onkin yksilöllinen oman elämänsä vapaaherra (Cooley, 1909, 319).⁸ Tämän vuoksi instituutioiden kehitys on riippuvaista yksilöiden tuomasta luovuudesta, uutuudesta ja impulsiivisuudesta.

Toisaalta yksilöt tarvitsevat välttämättä instituutioita. Instituutiot tuovat yksilöille valmiiksi koeteltua ja testattua käytännön viisautta, minkä yksilö omaksuu itseensä (Cooley, 1909, 320). Instituutiot muodostavat sosiaalisen ilmapiirin, jossa tavat leviävät yhteiskuntaan usein yksilöiden huomaamatta. Meille on itsestään selvää, että demokratia on hieno asia, ja että jokainen ihminen on yhtä arvokas. Yksilö ja instituutio ovat siis saman asian kaksi puolta. Täysin instituutiosta vapaa yksilö on harha, sillä tällöin yksilöllä ei olisi edes kieltä:

(...) no individual subject is capable of giving anything either the status or the content of a sign, unless he is backed up by a linguistic community, which is inevitably also a com-

⁸Semioottisesti kyse on vastakohtasta ensiyden kahlitsemattoman vapauden (1) ja kolmannen toiseuden toimintaa ohjaavan tavan tai säännönmukaisuuden välillä (2'). Vai onko kyse enemmänkin vastakohtasta toiseuden ensiyden impulsiivisuuden (1') ja kolmannuuden järjestyksen (3) välillä (kts. luku 5.4)?

munity of belief, and hence, a cultural community. Indeed, it is the community as a cultural, organic whole that controls the meaning and value of individual's "private" thoughts. (Oleksy, 2015, 288.)

Voimme itseasiassa mennä vielä askeleen pidemmälle ja todeta, kuinka edes yhteisöstä tai instituutiosta riippumatonta yksittäistä ajatusta ei ole olemassa:

Both inference and interpretation, and hence sign-meaning and cognitive content, require public self-control with the consequence that without a community (necessarily linguistic), effecting public control, there can be no meaning or intelligible content. (...) Hence, what confers meaning or cognitive content is always, ultimately, the semiotic community. More than that, this *meaning-giving activity is not a matter of social fiat or a convention, but depends on the organic process of interpretation, which is open-ended and essentially practical.* (Oleksy, 2015, 293–294, kursivointi oma.)

Kehitys syntyykin juuri yksilön ja instituution välisestä kommunikatiivisesta vuorovaikutuksesta (Cooley, 1909, 324). Prosessi on analoginen kosmoksen evoluutioon, jossa samaan aikaan syntyy järjestystä (instituutiota) ja monimuotoisuutta (uudenlaisia yksilöitä, symboleita ja tulkintoja) (kts. luku 5.1). Instituutioista käsin ja niihin nojautuen jokainen uusi sukupolvi ottaa uuden evolutiivisen askeleen yhteiskunnallisessa kehityksessä.

Both consciously and unconsciously the larger mind is continually building itself up into wholes – fashions, traditions, institutions, tendencies, and the like – which spread and diversify like the branches of a tree, and so generate an ever higher and more various structure of differentiated thought and symbols. (Cooley, 1909, 21.)

9.4.4 Symbolinen näkökulma

Symbolisesta näkökulmasta maailma on täynnä tulkinnallisia mahdollisuuksia, sillä merkitys vapautuu ja voimme leikitellä sillä. Siirrymme jo hyvin kauas käytännön kokemuksestamme melkein päälle erilliseen symboliseen maailmaan. Saatat joskus pysähtyä pohtimaan vaikkapa jonkin kunnan vaakunan merkitystä. Mitä kaikkea se symboloi? Mitä kaikkea se pitää sisällään? Tällöin vaivut ajatuksiisi. Samoin katsoessasi sotilasparaattia tai muita juhlallisia menoja voit ikään kuin siirtyä ajatuksissa "korkeammalle" tasolle ja nähdä toiminnassa symboliikkaa. Valtio näyttää symbolisesti mahtiaan, haudalle laskettu seppelikuva kuvastaa yhteisön ylisukupolvista kiitollisuutta.

Juhlapyhiin liittyy paljon erilaisia tapoja, jotka intersubjektiivisesta näkökulmasta vaikuttavat oudoilta. Meillä on esimerkiksi tapana syödä suklaamunia pääsiäisenä, joka tuntuu täysin mielivaltaiselta asialta. Emmekö voisi syödä yhtä hyvin vaikkapa marmeladikuutioita? Symbolisesta näkökulmasta tapa saa kuitenkin syvemmän merkityksen. Nimittäin muna symboloi elämää, syntymää ja ylösnousemusta. Elämämme ovatkin täynnä symboliikkaa, joka jää meiltä kuitenkin usein huomaamatta. Esimerkiksi Carl Jung puhui erilaisista symbolisista arkkityypeistä, joiden avulla me järjeistämme kokemustamme nähdessä siinä syviä ja mystisiä säännönmukaisuuksia (Lawson, 2008, 75–76).

9.5 Sosiologinen mielikuvitus

Luvun lopuksi on paikallaan antaa muutama käytännön esimerkki siitä, kuinka neljän vaiheen avulla kykenemme siirtymään näkökulmasta toiseen ja ”ymmärtää historiaa ja elämäkertoja sekä niiden keskinäisiä yhteyksiä yhteiskunnassa” (Mills, 2015 [1959], 16).

Kuulutus junassa

Istut junassa ja kuulet kuulutuksen ”Seuraavana, Helsinki”. Tuo kuulutus on merkki. Aloite-taan symboliselta tasolta siirtyen kohti välitöntä fenomenologista kokemusta. Sana ”Helsinki” on symboli. Se on kielen sana, joka viittaa tieteenkin maantieteelliseen alueeseen. Lisäksi sanaan Helsinki liittyy paljon erilaisia merkityksiä ja mielikuvia. Helsinki rakennettiin arkkitehtuuriselta tyyliltään muistuttamaan Pietaria, sillä Helsingin oli tarkoitus olla symbolisesti ”Pietarin pikkusisko”. Helsinkiä pidetään yleisesti myös design-kaupunkina. Puolestaan ”stadin kunnalle” Helsinki merkitsee paikka, jossa ”dokataan brenkkua suoraan flinderistä”. Keskeistä on huomata, että Helsinki-symboliin liittyy itsessään valtavasti merkitystä, joka ei ole kontekstisidonnaista. Symbolinen maailma tuntuu hyvin itsenäiseltä, sillä voisimme jatkaa Helsingin merkityksen pohtimista, vaikka kuinka pitkään, mutta mehän istumme junassa.

Intersubjektiivisessä vaiheesta katsottuna näemme tilanteen yleisenä tapana. Junissa on tapana kuuluttaa seuraava asema. Tämä on meille itsestään selvää eli hiljaista tietoa. Sen sijaan ensikertaa junassa matkustava lapsi saattaisi kysyä: ”miksi toi setä sanoi Helsinki?” Joka tapauksessa kyse on yleisestä intersubjektiivisestä tilanteesta, jossa junassa istuvat ihmiset ymmärtävät sosiaalisen tilanteen lainalaisuudet. Heille kaikille on selvää minkälaiset tavat ohjaavat tätä tilannetta. Junissa on tapana kuuluttaa seuraava asema ja kaikki ymmärtävät sen tiedostamattomasti.

Subjektivaiheessa tarkastelimme kuulutusta konkreettisena merkinä ’tässä ja nyt’. Kyseessä olisi juuri tämä yksittäinen kuulutus, joka yksittäisenä merkinä aiheuttaa yksittäisiä ja yksilöllisiä tulkintoja vaunussa istuvissa ihmisissä. Yhdellä kuulutus aiheuttaa sydämen syketä ja jännitystä, sillä hän on menossa työhaastatteluun. Toisella helpottuneisuutta ja iloisuutta, sillä hän on palaamassa pitkältä matkalta kotiin. Täysin sama kuulutus aiheuttaa eri ihmisissä erilaisia tulkintoja ja vaikutuksia, sillä jokainen yksilö on ainutlaatuinen.

Fenomenologisesta vaiheesta käsin kuulostelimme kuulutuksen äänensävyä ja sointia. Havainnoisimme itse merkkiä emmekä sitä mitä se merkitsee. Esimerkiksi lastenvaunuissa istuva vauva kuuntelisi ääntä itsessään ymmärtämättä mitä se tarkoittaa. Samoin vaunussa istuva vaihto-oppilas kuulostelisi kuulutuksen sävyä tarkasti pyrkien luultavasti tunnistamaan sanan ”Helsinki”. Hänellä onkin paljon fenomenologisempi näkökulma tuohon kuulutukseen.

Huomaat, kuinka täsmälleen samaa ilmiötä voidaan lähestyä monesta eri näkökulmasta, joista jokainen paljastaa siitä yhden puolen. Siirtyessämme fenomenologisesta vaiheesta kohti symbolista vaihetta kuljemme koko ajan kauemmaksi välittömästä kokemuksesta. Fenomenologisessa vaiheessa elämme täysin hetkessä havainnoiden kaikkea ympärillämme, kun taas symbolisessa vaiheessa olemme täysin ajatuksissamme. Itseasiassa voisimme pohtia Helsingin symbolista merkitystä jopa silmät kiinni.

Kaupunkielämä

Tarkastellaan seuraavaksi kaupungin elämää. Kävelet keskustassa ja päätät pysähtyä katsomaan ohi käveleviä ihmisiä. Mitä näet, jos katsot tätä tilannetta neljän eri vaiheen kautta?

Fenomenologisesta näkökulmasta kuulet valtavasti ääniä: jalkojen kopsetta katuun, töötäyksiä, kaasutuksia ja epäselvää puhetta. Ilmassa on katupölyä, joka tarttuu kurkkuun ja tekee olosta tukalan. Edessäsi virtaa tasainen virta erivärisiä paitoja, housuja ja hattuja. Näet maailman kuin maalainen, joka on tullut ensikertaa ”isolle kirkolle”.

Subjektiiivisesta näkökulmasta katsottuna tuo erilaisten laatujen sekamelska ottaa muodon ja alat tunnistamaan sen seasta yksittäisiä persoonia ja merkkejä. Joku ihminen kävelee kiireessä töihin vilkuillen hermostuneesti kelloaan. Toinen kävelee huolettomana sällimäisin askelin. Kolmas soittaa kadunkulmalla viulua. Tämä elävä vilkas kaupunki koostuukin yksittäisistä ihmisistä, joilla jokaisella on omat henkilökohtaiset pyrkimyksensä ja ajatuksensa. Tästä näkökulmasta et näe ihmismassaa, vaan suuren joukon yksilöitä.

Intersubjektiiivisesta näkökulmasta sen sijaan näet virtauksia ja säännönmukaisuutta. Liikennevalot vaihtuvat uudelleen ja uudelleen ja ihmiset pysähtyvät risteyskiin toistuvalla rytmillä. Kaupunki on kuin musikaali, sillä vaikka kaupungin elämä vaikutti aluksi kaoottiselta, siinä näyttääkin ilmenevän tietynlaista rytmiä ja järjestystä. Yksilöiden välisessä (intersubjektiiivisessä) toiminnassa näkyy yleisiä sääntöjä – hiljaista tietoa. Ihmiset kulkevat toistensa lomitse eivätkä autot törmäile toisiinsa.

Siirtyessäsi symboliseen näkökulmaan alat vaipua enemmän ajatuksiisi. Mitä tämän kaiken takana on? Onko edessäsi oleva virtaus osa jotain suurempaa prosessia? Kenties näet tässä katukuvassa itse kaupungin sykkeen. Onko kaupunki itsessään elävä organismi? Näetkö kenties tässä kiireessä pilkahduksen talousjärjestelmästä, joka pyrkii maksimoimaan voiton ja tuottavuuden? Ilmentävätkö kännykkää tuijottavat ihmiset tietoyhteiskuntaa ja elämämme virtuaalisuutta? Symbolisessa vaiheessa ajatukset vapautuvatkin kulkemaan uusia polkuja etsien suurempia säännönmukaisuuksia.

Jälleen huomaat kuinka neljä näkökulmaa tarjoavat samasta asiasta eri taseoisia kuvauksia. Liikumme ”kaikkein persoonattomimmista ja kaukaisimmista seikoista ihmisen kaikkein intiimeimpiin piirteisiin” nähden samalla ”niiden väliset yhteydet” (Mills, 2015 [1959], 17–18). Kyseessä on siis tehokas ajattelun työkalu, jonka avulla kykenemme kehittämään uudenlaista tietoisuutta ”yhteiskunnan rakenteista” ja niiden yhteydestä ja pohjautumisesta yksilöllisiin kokemuksiin. Yhteiskunnan neljä vaihetta on uudenlainen sosiologista mielikuvitusta kiihottava ajattelutapa:

(...) ihmiset toivovat sosiologisen mielikuvituksen avulla pystyvänsä ymmärtämään, mitä maailmassa tapahtuu ja mitä heissä itsessään tapahtuu niinä ohikiitävinä hetkinä, jolloin historia ja heidän elämänhistoriansa kohtaavat. (...) Sosiologinen mielikuvitus on tämän itseymmärryksen kaikkein hedelmällisin muoto. Sitä käyttämällä ajatusmaailmaltaan urautuneet ihmiset ikään kuin tuntevat heräävänsä talossa, jonka he olivat vain kuvitelleet tuntevansa. (...) Ihmisten kyky ihmetellä syntyy uudelleen. He oppivat uudenlaisen tavan ajatella ja kokevat arvojensa muuttuvan: ajattelunsa ja vastaanottavaisuutensa avulla he ymmärtävät yhteiskuntatieteiden kulttuurisen merkityksen. (Mills, 2015 [1959], 18.)

Luku 10

Yhteenveto

Tämän tutkimuksen pyrkimyksenä oli hahmotella Charles Peircen kehittämään, ja Vinicius Romaninin viimeistelemään, semiotiikkaan pohjautuen *teoriaa yhteiskunnallisesta semioottisesta prosessista*. Tutkimus on varovainen ensiyritys tuoda sosiologista käsitteistöä ja ajatuksia kehittämääni 15 merkin kolmioon sekä erityisesti sen havainnollistamiin neljään jaksoon ja vaiheeseen. Erityiseen rooliin nousivat semioosin neljä vaihetta, jotka käsitteellistin yhteiskunnan neljäksi vaiheeksi tai tasoksi. Tukeuduin tutkimuksessani erityisesti John Deelyn, Charles Cooleyn ja George Meadin ajatuksiin semioosista, yksilöstä ja yhteiskunnasta.

Esittämissäni sosiologisissa ajatuksissa ei sinänsä ole mitään mullistavaa ja samankaltaisia ajatuksia on esitetty jo aikaisemmin. Lisäksi on lukematon määrä elintärkeitä sosiologisia kysymyksiä, joita en ole ollenkaan käsitellyt tässä tutkimuksessa. Mutta tarkoitukseni ei ole ollutkaan tehdä kattavaa kuvausta yhteiskunnasta tai edes esittää varsinaisesti uusia ajatuksia yhteiskuntaan liittyen. Sen sijaan tarkoitukseni on ollut ensinnäkin kehittää *laajaa viitekehystä*, jonka kautta eri sosiologian koulukunnat kykenisivät keskustelemaan toistensa kanssa. Tähän olen pyrkinyt Peircen semiotiikan avulla, joka Bakkerin sanoin tarjoaa ”meta-meta-paradigmaattisen viitekehyksen”. Toiseksi esittämäni teorian voima ei ole niinkään uusissa ajatuksissa ja ideoissa, vaikka toki uskon sen tuottavan niitä, vaan sen kyvyssä luoda *systemaattinen kuvaus yhteiskunnasta*. Semiotiikan kautta yhteiskunta kyetään kuvaamaan loogisena kokonaisuutena kuitenkin yksinkertaistamatta tai pelkistämättä sen monimuotoisuutta. Kolmanneksi haluan korostaa, kuinka käsitän teorian ennen kaikkea *ajattelun työkaluna*. Neljän vaiheen kautta voidaan johtaa neljä eri näkökulmaa yhteiskunnalliseen kokemukseen, mistä muodostuu helposti omaksuttava nyrkkisääntö minkä tahansa ilmiön tarkasteluun. Teoria on näin ollen sovellettavissa käytännön havainnointiin, mikä edesauttaa sosiologista mielikuvitusta.

Teorian avulla pyrkimyksenäni on myös avata sosiologiaa vaivaavia dualistisia ongelmia ja muita teoreettisia kiistoja, joiden vuoksi sosiologia on tieteenä pirstaloituneessa tilassa. Sosiologia päättyy usein kahden tason sosiaaliseen ontologiaan, jossa yksilön vapaus asettuu ”rakteiden” sortavaa voimaa vastaan. Keskeinen piirre teoriassani onkin pyrkimys yhdistää eri tasot yhtenäiseksi jatkumoksi. Yksilö ei ole yhteisöstä irrallinen ”Robinson Crusoe” eikä rakenteet ole toimijoista ja käytännöistä irrallisia entiteettejä. Kyse on yhtenäisestä prosessista, jossa yksilö ja yhteiskunta ovat saman prosessin eri vaiheita.

Käsitteellistykseni ovat vielä summittaisia ja osin varmasti jopa ristiriitaisia tai ainakin epäselviä. Se mitä kuitenkin olen halunnut juuri erityisesti korostaa, on kaiken yhteneväisyyttä. Dualismit kuten yhteiskunta/yksilö, mieli/maailma, kulttuuri/luonto, realismi/idealismi tai vaikkapa objekti/subjekti vaivaavat ajatteluamme erittäin syvällä tavalla. Tämän vuoksi pelkkä teorian esittäminen ei riitä, vaan sen mukana on tuotava uudenlainen semioottinen maailmankuva. Logiikka muodostaakin formaalin pohjan todellisuuden tutkimukselle aukaisten ajatte-

luumme pesiytyneitä dualistisia lukkoja.

Peircen teoria ja maailmankuva vaikuttaa aluksi röyhkeän ihmiskeskeiseltä (antropomorfi-selta). Päämäärien, tarkoituksien, mielen, hengen, järjen, evoluution ja rakkauden leviäminen koko kosmokseen tuntuu tekevän universumista mytologisen. Kyse ei ole kuitenkaan universu-min näkemisestä ihmiskeskeisesti. Päinvastoin ihmisperspektiivin erityisyys häviää, kun ymmärrämme sen samankaltaisuuden koko universumin kanssa. Jos jokainen luonnon prosessi on päämäärähakuinen (teleologinen) sisältäen emergenttinä piirtenä tarkoituksenmukaisuutta, joka ei ole ihmisen päälle liimaamaa, ihmisen omat päämäärät ovat vain päämääriä muiden pää-määrien joukossa (Oleksy, 2015, 278). Me emme tuo itse luontoon järkeä, päämääriä tai tarkoi-tuksia, vaan ne ovat jo siellä meistä riippumatta. Sen sijaan, että nostaisimme ihmisen kaiken muun yläpuolelle, ymmärrämme, kuinka ihmiskunta on vain yksi osa meidät kaikki ylittävää kosmista prosessia. Peircen teoria ei pyri palauttamaan ihmistä kosmoksen keskelle, vaan päin-vastoin vapauttamaan kosmisen prosessin ihmisten omista tarkoituksista ja määritelmistä.

Peircen kosmologinen teleologia ei edellytä mitään subjektia, joka toimisi kaiken ohjaaja-na (kartesiolainen ego, Hegelin absoluuttinen henki tai Nietzschen absoluuttinen tahto valtaan) (Oleksy, 2015, 279). Tarkoitus, johon kosminen suhteiden verkosto mukautuu, ei ole kenenkään ennaltamäärä eikä sitä ole langetettu universumiin transsendentaalisti sen ulkopuolelta. Sen sijaan kyse on kokemuksen avulla itseorganisoituvasta systeemistä, jossa järkevyys ja itsekontrolli lisääntyvät: ”the *telos* of the universe can neither be realized nor determined without the mediation of self-controlled inquiry” (Oleksy, 2015, 279).

Haluan lopuksi vielä tuoda ajatteluani lähemmäksi käytäntöä. Mitä kommunikaation näke-minen todellisuuden piirteenä tarkoittaisi käytännössä? Miten suhtautumisemme yhteiskuntaan mahdollisesti muuttuisi, jos näkisimme sen valtavana kommunikatiivisena prosessina, elävänä systeeminä, joka pyrkii sopeutumaan ympäristöönsä muodostamalla tapoja? Mitä jos yhteis-kunta onkin elävä organismi, joka pyrkii tulemaan tietoiseksi ja saavuttamaan suuremman itse-kontrollin?

10.1 Pragmatistiset seuraukset

Olemme huomanneet kuinka Cooleyille ja Meadille kommunikaatio on ilmiö, joka edeltää ins-tituutioita, yhteiskuntaa, yhteisöjä ja yksilöitä. He käsittävätkin kaiken edellä mainitun pohjim-miltaan kommunikatiivisiksi, eli semioottisiksi, ilmiöiksi. Yhteiskunta on suunnaton dynaami-nen systeemi ja prosessi, joka mukautuu jatkuvasti ympäristöönsä. Yhteiskunnallinen prosessi ja muutos ei ole kuitenkaan yksin ympäristön sanelemaa, peräisin itsenäisestä mielestä tai pel-kästään instituutioiden määrittämää, vaan kyseessä on vuorovaikutteinen kommunikaatiopro-sessi (Schubert, 2006, 58). Yhteiskunnan järjestys ja yhtenäisyys ovat peräisin yleisten mer-kitysten jatkuvista tulkinnoista ja jakamisesta (Schubert, 2006, 60). Järjestys ei ole staattinen yhteiskunnallinen tila, vaan luova ja kokeellinen prosessi:

We see around us in the world of men an onward movement of life. There seems to be a vital impulse, of unknown origin, that tends to work ahead in innumerable directions and manners, each continuous with something of the same sort in the past. The whole thing ap-pears to be a kind of growth, and we might add that it is an *adaptive* growth meaning by this that the forms of life we see – men, associations of men, traditions, institutions, conven-tions, theories, ideals – are not separate or independent, but that the growth of each takes place in contact and interaction with that of others. Thus any one phase of the movement may be regarded as a series of adaptations to other phases. (Cooley, 1918, 3.)

10.1.1 Evoluution seuraava askel

Jos kerran kommunikaatio muodostaa yhteiskuntamme perustavan olemuksen, meidän tulisi nähdä kommunikaatioteknologia ja uudenlaiset viestinnän muodot hyvin merkittävinä yhteiskunnallisina ilmiöinä. Kommunikaatioteknologia muodostaa rakenteen, yhteiskunnan ”hermoston”, jonka avulla yhteiskunta kykenee kommunikoimaan ja ajattelemaan itsensä kanssa:

Thus the system of communication is a tool, a progressive invention, whose improvements react upon mankind and alter the life of every individual and institution. A study of these improvements is one of the best ways by which to approach an understanding of the mental and social changes that are bound up with them; because it gives a tangible framework for our ideas (...) (Cooley, 1909, 64.)

Aivan kuten organismit myös yhteiskunta tulisi nähdä *elävänä systeeminä*, joka on sekä avoin että suljettu (Fuhrman, 2010, 179). Toisin sanoen systeemillä tulee olla (1) *sulkevia* (sisäisiä) prosesseja, jotka ylläpitävät systeemin muotoa ja identiteettiä sekä (2) *avoimia* (ulkoisia) prosesseja, jotka avaavat systeemin sen ulkopuoliselle energia- ja informaatiovirroille. Ilman sulkevia prosesseja systeemi sulautuisi ympäristöön ja tuhoutuisi (solu vaatii sulkevan solukalvon, joka erottaa solun sen ympäristöstä). Puolestaan ilman avoimuutta systeemi olisi erillinen todellisuudesta ja menettäisi kyvyn ylläpitää itseään (solukalvon läpi on kuljettava ravintoa) sekä kyvyn sopeutua ympäristöön muuttuviin olosuhteisiin (solun on löydettävä ympäristöstään ruokaa). *Systeemit sopeutuvatkin ympäristöön muodostamalla tapoja, jotka informoivat niiden käyttäytymistä* (Fuhrman, 2010, 180).

On huomattava, miten tapojen muuttaminen ja muokkaaminen tapahtuu systeemin *sisällä*. Jos haluat muuttaa tapojasi, sinun täytyy muuttaa itseäsi suhteessa ympäristöön. Samalla tavalla, jos instituution tavat eivät vaikuta toimivilta, instituution itsensä on muututtava suhteessa sitä ympäröiviin olosuhteisiin. Maailma ei muutu toiveittemme mukaiseksi, vaan meidän on muututtava maailman mukaisiksi. Surffaaja ei voi muuttaa aaltoa mukaisekseen, vaan hänen on mukauduttava aaltoon.

Mutta mikä edes on yhteiskunta? Yhteiskunta on lopulta erilaisten tapojen, instituutioiden ja symbolien kimppu. Lisäksi tiedämme kuinka nämä tavat ovat lopulta yksittäisten ihmisten tapoja ja samoin symboleja tulkitsevat lopulta yksittäiset ihmiset, vaikka nämä ihmiset olisivatkin osa jotain instituutiota. Kasvoton byrokratia koostuu lopulta yksittäisistä byrokraateista. Näin ollen yhteiskunnallisen kokemuksen perusyksikkö on yksittäinen ihminen. Yksittäisten ihmisten vuorovaikutuksien kautta syntyy yhteiskunta, joka on omanlaisensa kokonaisuus eli *persoonallisuus*, kuten Peirce asian ilmaisee: ”(...) man’s circle of society (however widely or narrowly this phrase may be understood) is a sort of loosely compacted person, in some respects of higher rank than the person of an individual organism” (EP2: 338, 1905).

Emme kuitenkaan voi olla tietoisia tämän persoonallisuuden piirteistä samalla tavalla kuin yksittäiset aivosolumme eivät ole tietoisia siitä, mitä aivomme kokonaisuutena ajattelevat tai kuten yksittäiset solumme eivät voi olla tietoisia siitä, mitä vartalomme kokonaisuutena tekee. Kuitenkin yhteiskunta syntyy ihmisten välisen vuorovaikutuksen kautta. Yhteiskunta onkin dynaaminen suhteiden verkosto yksittäisten ihmisten kokemusten ja ideoiden välillä: ”The immediate social reality is the personal idea; nothing, it would seem, could be much more obvious than this. Society, then, in its immediate aspect, *is a relation among personal ideas*” (Cooley, 1922 [1902], 119).

Tässä on siis keskeinen ongelma. Miten yhteiskunta voi informoida itseään kokonaisuutena, jos sen informaation lähteinä ovat ainoastaan yksittäisten ihmisten kokemukset? Jos systeemin muutos edellyttää, että systeemi omaksuu uuden tavan, miten yksittäisten ihmisten kokemukset

kykenisivät informoimaan koko yhteiskuntaa? Yhteiskunnallinen prosessi ylittää meidät, mutta emme tiedä mihin se etenee, minkä vuoksi prosessin suunta ja kehitys on tapahtunut pitkälti tiedostamatta (Cooley, 1918, 24). Miten voisimme tulla tietoisiksi yhteiskunnallisesta kehityksestä? Kyse on seuraavasta evolutiivisesta askeleesta. Ihmisen tietoisuus mahdollisti biologisen evoluution ylittämisen. Emme ole enää pelkän biologisen evoluution ohjauksessa, vaan meillä on kyky määrittää omia päämääriämme ja tarkoituksiamme. Seuraava askel on levittää tämä tietoisuus ja sen kautta itsekontrolli kattamaan koko yhteiskunta.

Jos, kuten Peirce katsoo (EP1: 350, 1892), persoonallisuuden edellytys on tunteiden tiivis keskinäinen vaikutus, voisimme saavuttaa yhteiskunnan suuremman tietoisuuden kommunikaatiota kehittämällä. Yhteiskunnan on keskusteltava itsensä kanssa muodostaakseen yhtenäisen kokonaisuuden samalla tavalla kuin solujemme on viestittävät toistensa kanssa muodostaen monimutkaisen kehomme saumattoman toiminnan. Yhteiskunnan kommunikaatiossa on kyse prosessista, jossa sen eri osat pyrkivät informoimaan toisiaan, mukautumaan toisiinsa ja tätä kautta muodostamaan yhtenäisen kokonaisuuden.

I hold that the possibility of organizing large and complex societies on a free principle depends upon the quickness and facility of communication, and so has come to exist only in recent times. (Cooley, 1922 [1902], 429.)

Yhteiskunnan (sisäisen ja ulkoisen) kommunikaation sujuvuus on siis tärkein yhteiskunnallista järjestystä, sopeutumista ja toimintaa ylläpitävä asia (Cooley, 1909, 54). Yhteiskunnallisen järjestyksen rapautuminen johtuu usein juuri kommunikaation puutteesta ja sitä seuraavasta yhteisön pirstaloitumisesta, kun yhteiset merkitykset rapautuvat (Cooley, 1909, 350). Sujuva kommunikaatio oli itsestään selvää eläessämme metsästäjäkeräilijä yhteisössä, joiden koko mahdollisti jokaisen yhteisön jäsenen kasvokkaisen kohtaamisen. Yhteiskunnat kuitenkin kasvoivat ja pian yhteisön jäseniä oli kymmeniä ja satoja miljoonia. Nyt olemme pisteessä, jossa yhteiskuntamme kohtaamat haasteet ovat globaaleja, mikä vaatisi sujuvaa globaalia kommunikaatiota. Kommunikaation merkitystä tukee myös historia, josta huomaamme, miten yhteiskunnallisen kehityksen askelia on säästänyt usein jokin uusi kommunikaatioteknologia. Ensimmäiset suuret sivilisaatiot syntyivät kirjoitustaidon ympärille, samoin kuin suuret uskonnot. Kansallisvaltiot syntyivät painokoneen keksimisen jälkeen. Sanomalehdet synnyttivät julkisen keskustelun. Radio, rautatiet ja lennättimet synnyttivät massayhteiskunnan. Televisio synnytti informaatioyhteiskunnan. Ja nykyinen internetin aiheuttama vallankumous on vasta alkutekijöissään, mutta tunnemme sen vaikutukset ympärillämme vanhojen instituutioiden järkkyyssä.

Emme voi kuitenkaan pistää toivoamme teknologiaan. Teknologia tarkoittaa tiedon soveltamista käytännön toimintaan, niin että haluttu päämäärä saavutettaisiin mahdollisimman tehokkaasti (Romanini, 2006, 191). Tämän vuoksi teknologia ei ole neutraalia, sillä sen pyrkimyksenä on edes auttaa toimintaa jotain päämäärää kohti, ja tuo päämäärä voi itsessään olla hyvinkin arveluttava. Teknologia ei johdata meitä automaattisesti kohti kestävästä kehityksestä, joka ottaisi huomioon kaikki mahdolliset systeemit ja niiden väliset monimutkaiset riippuvuussuhteet. Naiivi usko teknologisen kehityksen tuomaan pelastukseen onkin hälvennyt kohdatessamme yhä selkeämmin globaaleja ympäristöongelmia ja muita uudenlaisia teknologisia uhkakuvia (Romanini, 2006, 195). Pelkän teknologian sijasta tarvitsemekin tiedettä auttamaan meitä kehityksessämme, sillä tieteen päämääränä on ihmisistä riippumaton totuus. Tieto itsessään ei kuitenkaan riitä, vaan se tulisi kyetä omaksumaan yhteiskunnallisiksi tavoiksi, sillä hyllyissä pölyttävä tieto ei auta ketään. Mielestäni tässä piilee yksi sosiologian tärkeimmistä tehtävistä.

10.1.2 Yhteiskuntatieteen lupaus

Is sociology merely a science, an endeavor aimed at "knowledge for its own sake" and the needs of special interests, or is it an enterprise destined to play a critical intellectual, social, and political role in the larger society? (Dunn, 2018, 7.)

Monet sosiologit, kuten C. Wright Mills, Michael Burawoy tai Robert G. Dunn, ovat sitä mieltä, ettei sosiologia voi rajoittua ainoastaan puhtaasti teoreettiseksi tieteenä, joka pyrkii totuuden totuuden itsensä vuoksi. Sosiologialla on tämän lisäksi yhteiskunnallisesti merkittävä tehtävä, joka itse näen kuuluu tarkemmin sanottuna *julkiselle sosiologialle* (*public sociology*). Burawoyn (2006) mukaan julkinen sosiologia on dialogia "yleisön" kanssa, mutta koska sosiologit eivät ole yhteiskunnasta erillisiä olentoja, sanoisin, että kyse on pikemminkin *yhteiskunnan keskustelusta itsensä kanssa*. Julkisen sosiologian tarkoitus ja tehtävä on lisätä yhteiskunnallisen mielen tietoisuutta, itseymmärrystä ja itsekontrollia. Tämä onnistuu sujuvoittamalla ja lisäämällä yhteiskunnan sisäistä ja ulkoista kommunikaatiota, mikä muodostaa julkisen sosiologian tarkoituksen tehden siitä käytännön tieteen. Millsin näkemyksessä yhteiskuntatieteen lupauksesta on mielestäni kyse juuri tästä:

Yhteiskuntatieteen moraalinen ja intellektuaalinen lupaus on siinä, että vapaus ja järki säilyvät huolellisesti vaalittuina arvoina ja että niitä käytetään vakavasti, johdonmukaisesti ja mielikuvituksellisesti ongelmien muotoilemisessa. (...) on pidettävä keskeisenä käsitystä yhteiskunnasta, jossa kaikki ihmiset voivat ajatella ja toimia järkevästi ja jossa heidän itenäisestä ajattelustaan olisi rakenteellisia seurauksia heidän yhteiskunnalleen, sen historialle ja siten heidän omalle elämäntilanteelleen. (...) Inhimillisen päätöksenteon rakenteellisia rajoituksia tutkitaan siksi, että yritetään löytää tehokkaan vaikuttamisen keinoja ja että saadaan tietää, mitä voidaan ja mitä täytyy rakenteellisesti muuttaa, jos tietoisesta päätöksenteosta osuutta historian muokkaamisessa on tarkoitus lisätä. (Mills, 2015 [1959], 199.)

Kyse on yhteiskunnallisen järkevyyden lisäämisestä, mikä ei voi tapahtua pelkän ylhäältä alaspäin suuntautuvan, usein yhteiskunnan ulkopuoliseksi käsitetyn, insinöörimäisen asiantuntijatiedon turvin, vaan joka syntyy itseorganisoiutvasti avoimen kommunikaation kautta, mitä julkisen sosiologian tulisi kiihdyttää ja sujuvoittaa. Julkisen sosiologian tehtävä on toimia "katalyyttinä"¹ yhteiskunnalliselle evoluutiolle kohti kasvavaa järkevyyttä. Kehityksen tavoite ei ole kenenkään etukäteen *a priori* päättämä päämäärä tai utopia, vaan *yleisen kosmisen järkevyyden lisääminen* (EP2: 255, 1903). Tämä on yhteneväinen tavoite pragmatismien kanssa:

(...) the pragmatist does not make the *summum bonum* [suurin hyvä] to consist in action, but makes it to consist in that process of evolution whereby the existent comes more and more to embody those generals which were just now said to be destined, which is what we strive to express in calling them reasonable. *In its higher stages, evolution takes place more and more largely through self-control*, and this gives the pragmatist a sort of justification for making the rational purport to be general. (EP2: 343–344, 1905, kursivointi oma.)

Toisin sanoen kukaan, edes sosiologit, eivät voi päättää yhteiskunnallisen kehityksen lopullista suuntaa tai päämäärää. Päämääränä ei ole myöskään puhdas teknologinen instrumentaalisuus. Tarkoitus on laajentaa tietoisuutta yhteiskunnallisista tavoistamme ja lisätä niiden itsekontrollia. Mutta millä periaatteella määritämme, mikä on järkevä tapa tai uskomus? Miten oikeutamme yksilölliset ja yhteiskunnalliset tapamme ja uskomuksemme? Peirce luokittelee kuuluisassa artikkelissaan *Kuinka käsityksiä muodostetaan* (1877) neljä eri tapaa muodostaa

¹Kemiallista reaktiota kiihdyttävä aine.

uskomuksia (Peirce, 2001). Ensimmäinen tapa on *jääräpäisyyden menetelmä*. Voimme uskoa mihin vaan jääräpäisyyttämme välittämättä muiden mielipiteistä tai faktoista. Tällöin ihminen toimisi kuin strutsi, joka hautaa päänsä hiekkaan, mitä ei yleisesti pidetä erityisen hyvänä tapana kohdata maailmaa. Toinen tapa on *arvovallan menetelmä*, jossa yhteiskunnallinen auktoriteetti määrittää tavat ja uskomukset, joita kaikkien tulee seurata. Tämän menetelmän avulla yhteisö saavuttaa yhteisesti jaetun tavan, mikä mahdollistaa tehokkaan toiminnan, mutta mikään ei varmista, että uskomus on todella järkevä. Kolmas tapa onkin *a priori -menetelmä*, jossa yhteiskunnallisen keskustelun kautta muodostetaan uskomus, joka tuntuu kaikista järkevältä. Kuitenkin se mikä tuntuu järkevältä ei välttämättä ole totta. Usein järkevyyden onkin makuasia, joka muuttuu kulttuurin ja historian mukaan. Esimerkiksi Platonin mielestä oli järkevää, että planeettojen kiertoradat olisivat täydellisiä ympyröitä. Peirce esittää vielä neljännen tavan: *tieteen menetelmän*.

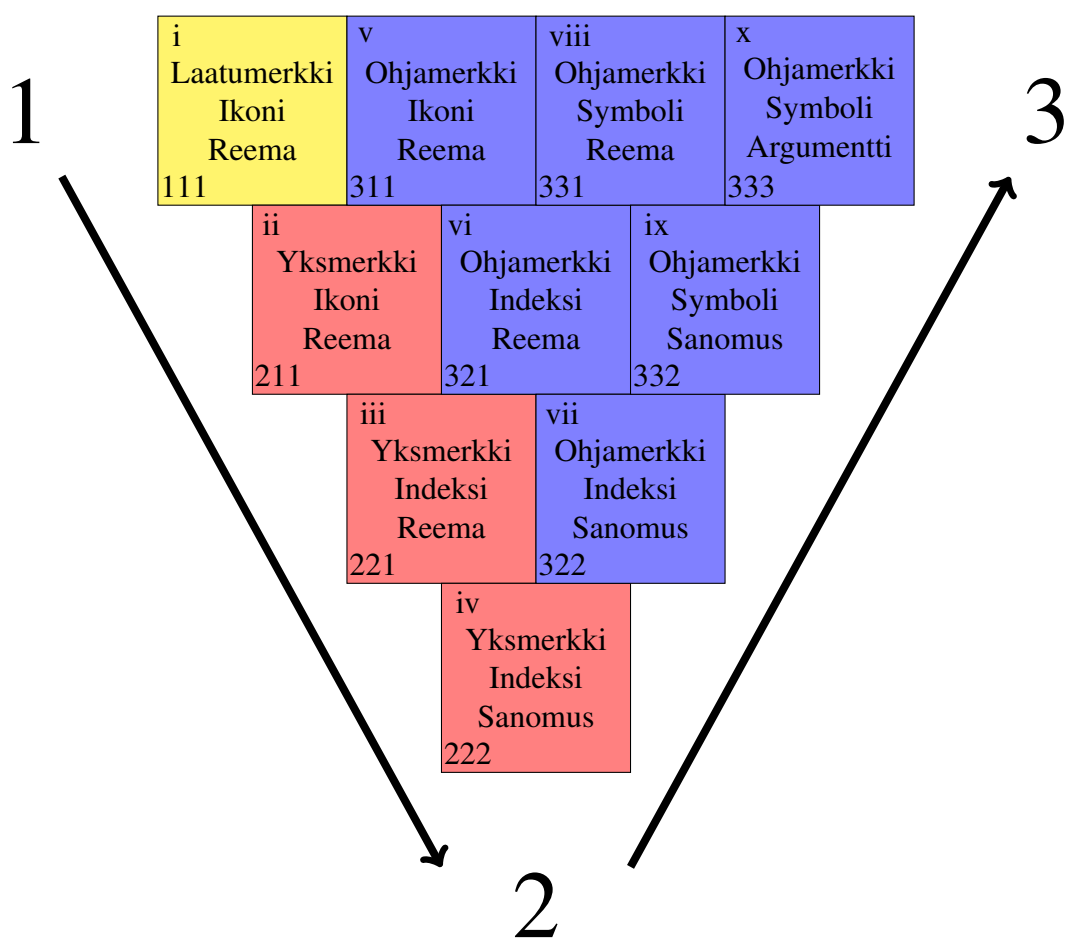
(...) olisi löydettävä menetelmä, jonka avulla uskomuksiamme ei vakiinnuttaisi inhimillinen vaan ulkoinen pysyvyys – sellainen johon ajattelumme ei vaikuta. (...) Ulkoinen pysyvyys ei olisi ulkoista siinä mielessä kuin tarkoitamme, jos sen vaikutus rajoittuisi yhteen yksilöön. Sen on vaikutettava tai voitava vaikuttaa kaikkiin. Ja vaikka nämä vaikutukset ovat välttämättä yhtä moninaisia kuin yksityiset olosuhteet, niin menetelmän ohjaamana on jokaisen ihmisen tehtävä viime kädessä sama johtopäätös. Tällainen on tieteen menetelmä. Sen perushypoteesi voidaan ilmaista tutummalla kielellä seuraavasti: on todellisia olioita, joiden ominaisuudet eivät mitenkään riipu meidän näkemyksistämme; nuo todelliset oliot vaikuttavat aisteihimme säännöllisten lakien mukaisesti, ja vaikka meidän aistimuksemme ovat yhtä moninaiset kuin suhteemme olioihin, niin käyttäen hyväksi havainnon lakeja me voimme järkeilemällä selvittää, miten asiat todella ja varsinaisesti ovat; ja kuka tahansa, jolla on riittävä kokemusta ja joka pohtii asioita riittävästi, päätyy ainoaan oikeaan johtopäätökseen. (Peirce, 2001, 145.)

Kyse on yhteiskunnan harmonisesta suhteesta ulkopuoliseen todellisuuteen. Me emme voi itse päättää, mitä nuo harmoniset tavat olisivat, vaan ainoastaan todellisuus ja käytäntö sanelevat sen. Mikään luomamme utopia tai fantasia ei lopulta kestä todellisuuden brutaalia voimaa, joka on lopullinen tuomari päättämään, mikä tapa toimii ja mikä ei. Kyse on yhteiskunnan näkemisestä osana kosmista evoluutiota. Samalla tavalla kuin eliöt muodostavat uskomuksia ja tapoja, joiden täytyy olla harmonisessa suhteessa todellisuuteen, sillä muuten eliöt eivät selviytyisi, myös yhteiskunnan tulee muodostaa kosmisen järjestyksen mukaisia, järkeviä ja harmonisia tapoja. Kukaan meistä ei etukäteen tiedä mitä nuo tavat ovat, jolloin ainoa tapa niiden löytämiseen tapahtuu avoimen kokemuksesta oppimisen kautta. Sosiologia ei määritä etukäteen mikä olisi oikea ratkaisu, vaan pyrkii lisäämään yhteiskunnan herkkyyttä aistia ja mukautua universumin alati kehittyvään ja muuttuvaan järjestykseen. Tämä on mahdollista ainoastaan, jos yhteiskunnallinen mieli kykenee avoimeen ja sujuvaan kommunikointiin itsensä ja ympäristönsä kanssa. Ja tämän kommunikaation, itseymmärryksen ja itsekontrollin yhtenä kehittäjänä toimii sosiologia.

I think, then, that the supreme aim of social science is to perceive the drama of life more adequately than can be done by ordinary observation. (Cooley, 1918, 403.)

Liite A

Kymmenen merkin kolmio



Kuva A.1: Kymmenen merkin kolmio

Liite B

Viisitoista merkkiä

I: 111 TUNTEELLINEN IKONINEN LAATUMERKKI



Puhtaan mahdollisuuden merkki, joka perustaa kohteensa **ikonisesti** tuottaen välittömän **tunteellisen tulkinnan**.

Kyseessä on puhdas alkuperäisyys, omaperäisyyden ja vapauden lähde semioosissa, ”laatu-
tujen laatu”. Tämä merkki on kaikista perustavin merkki ja se sisältyy kaikkiin muihin
merkkeihin. Perustavana merkinä se on aina tiedostamattomasti tunnettu ja absoluuttisen
kontrolloimaton.

*Esimerkki: Välitön ja tiedostamaton tunne äänestä, väristä, hajusta, mausta tai tek-
tuurista, joka on aina itsessään ainutlaatuinen riippumatta siitä onko se todellista vai
hallusinaatiota.*

II: 1'11 TUNTEELLINEN IKONINEN TOISMERKKI



Toismerkki, joka ilmentää kohdettansa **ikonisesti** tuottaa dynaamisen **tunteellisen tulkinnon**.

Laatumerkin perustava tulkinnallisuus tulkitaan mahdollisena olemassaolona. Kyseessä
on aistimus jonkinlainen muutoksesta, erosta tai värähdyksestä. Todellisuuden peruutta-
maton muutos.

*Esimerkki: Tunne jonkin ”läsnäolosta”. Intuitio, aavistus. Jonkin joko hallusinoidun tai
todellisen ärsyksen aiheuttama tunne. Ärsyke itsessään.*

III: 211 TUNTEELLINEN IKONINEN YKSMERKKI



Yksittäinen merkki, joka edustaa kohdettansa **ikonisesti** tuottaen edustavan **tunteellisen tulkinnon**.

Tunnettu voimallinen olemassa oleva ärsyke 'tässä ja nyt', joka vaatii selityksen.

Esimerkki: Hiljaisuuden rikkova yllättävä ja vihlova ääni. Täysin itsenäinen yksittäinen signaali.

IV: 221 TUNTEELLINEN INDEKSINEN YKSIMERKKI



Yksittäinen merkki, joka kommunikoi kohteensa **indeksimäisesti** tuottaen kommunikatiivisen **tunteellisen tulkinnan**.

Merkki kiinnittää tulkitsijan huomion, johonkin olemassa olevaan, johon merkki on materiaalisessa yhteydessä.

Esimerkki: Valomainoksen vilkkuminen, helistimestä lähtevä ääni. Tunteellinen vaikutus (vaikkapa shokki), joka aiheutuu yllättävästä äänestä, jonka tajuamme olevan peräisin jostain olemassa olevasta lähteestä.

V: 222 ENERGINEN INDEKSINEN YKSIMERKKI



Yksittäinen merkki kommunikoi kohteensa **indeksimäisesti** tuottaen kommunikatiivisen **energisestä tulkinnan**.

Yllättävän voimallisen 'tässä ja nyt' aistitun havainnon lopullinen energinen vaikutus.

Esimerkki: Vilkkuvan valomainoksen onnistunut huomion kaappaaminen, helistin kaappaa vauvan huomion. Energinen vaikutus (reagointi, reaktio, refleksi), jonka yllättävä 'tässä ja nyt' olemassa oleva voimallinen aistimus aiheuttaa.

VI: 1''11 TUNTEELLINEN IKONINEN HOLOMERKKI



Holomerkki ilmentää kohdettansa **ikonisesti** tuottaen dynaamisen **tunteellisen tulkinnan**.

Kyseessä on merkki mahdollisesta säännönmukaisuudesta tai kaavanomaisuudesta. Havainnoiden yhdistämisestä syntynyt synteesi. Odotus siitä, että havainnoissa ilmenisi kokonaisuuden laatuja. Mallin tai kaavan laadullinen ilmentymä, "jotain", jota voidaan tutkia tarkemmin. Epämääräinen ja määrittymätön idea tai käsite. Todellisuuden yleinen "mentaalisuus".

Esimerkki: Äänien kaavanomaisuus, kuten vaikkapa tuttu melodia. Hologrammi. Jonkun systeemin käytöksen kaavanomaisuus, kuten vaikkapa jonkun henkilön identiteetti.

VII: 2'11 TUNTEELLINEN IKONINEN TOISINNE



Toisinne edustaa kohdettansa **ikonisesti** tuottaen edustavan **tunteellisen tulkinnan**.

Tavanomaisen tai konventionaalisen merkin ilmentymä, joka edustaa kohdettansa yhteisten laatujensa kautta.

Esimerkki: Euron setelin laadut (värit, muoto, koko), jotka toistuvat sen yksittäisissä ilmentymissä. Logon laadut (väri, muoto), jotka ilmenevät sen jokaisessa ilmentymässä. Hiljaisuuden rikkova tuttu ääni (oman puhelimen soittoääni itsessään). Yksittäinen koodifoiu signaali (yksittäinen bitti Shannon-informaatiota).



VIII: 2'21 TUNTEELLINEN INDEKSINEN TOISINNE

Toisinne kommunikoi kohdettansa **indeksimäisesti** tuottaen kommunikatiivisen **tunteellisen tulkinnon**.

Replika koetaan olevan materiaalisesti yhteydessä kohteeseensa tuottaen tunteen.

Esimerkki: Ovessa oleva vessakyltti, joka kommunikoi, että oven takana on vessa. Liikennemerkki, joka varoittaa merkkiä seuraavasta tiukasta mutkasta. Oman soittoäänänen aiheuttama tunne.



IX: 2'22 ENERGINEN INDEKSINEN TOISINNE

Toisinne kommunikoi kohdettansa **indeksimäisesti** tuottaen kommunikatiivisen **energisestä tulkinnon**.

Replika koetaan olevan materiaalisesti yhteydessä kohteeseensa tuottaen toimintaa. Yksittäinen tavanomaisen kommunikaation aiheuttama seuraus tai toiminto.

Esimerkki: Vessakyltin ymmärtäminen ja sen aiheuttama oikein vessan oven avaaminen. Autonkuljettajan ymmärrys tiukasta mutkasta ja sen aiheuttama nopeuden hidastaminen. Soittoäänänen tunnistaminen ja puhelimen kaivaminen taskusta sekä siihen vastaaminen.



X: 311 TUNTEELLINEN IKONINEN OHJAMERKKI

Ohjamerkki edustaa kohdettansa **ikonisesti** tuottaen edustavan **tunteellisen tulkinnon**.

Tavanmukainen tai konventionaalinen representaatio kohteen laadullisista piirteistä. Koodifoiu signaaleja määrittävä todennäköisyyslaki. Systemiä määrittävä Shannon-informaatio.

Esimerkki: Euron setelin laatujen tyyppien (väri, koko, muoto) määrittävä sääntö tai normaali. Pelin sääntö, joka määrittää, että tuomarin paidan tulee olla laadultaan musta-valkoinen. Liikennesääntö, joka määrittää, että pysähtymistä tarkoittavan liikennevalon täytyy olla laadultaan punainen.

XI: 321 TUNTEELLINEN INDEKSINEN OHJAMERKKI



Ohjamerkki kommunikoi kohdettansa **indeksimäisesti** tuottaen kommunikatiivisen **tunteellisen tulkinnon**.

Tavanomainen tai konventionaalinen merkki ymmärretään olevan yhteydessä kohteeseensa materiaalisesti tuottaen jonkin tunteen.

Esimerkki: Sääntö, jonka mukaan oikea vessakyltti tulee kiinnittää oikean vessan oveen. Sääntö, jonka mukaan yhden henkilön yllä oleva tuomarinpaita tarkoittaa tämän henkilön todella olevan tuomari. Sääntö, jonka mukaan punainen liikennevalo risteyksessä vaatii pysähtymään juuri tähän risteykseen (eikä johonkin toiseen).

XII: 322 ENERGINEN INDEKSINEN OHJAMERKKI



Ohjamerkki kommunikoi kohdettansa **indeksimäisesti** tuottaen kommunikatiivisen **energisien tulkinnon**.

Tavanomainen tai konventionaalinen merkki ymmärretään olevan yhteydessä kohteeseensa materiaalisesti tuottaen toimintaa.

Esimerkki: Vessakylttejä ohjaavan säännön aiheuttama voima todella estää väärin ves-soihin menemistä. Tuomarinpaitaa ohjaavien pelisääntöjen voima estää esimerkiksi tuomarin taklaaminen. Liikennevaloja ohjaavien liikennesääntöjen voima todella tuottaa pysähtymisiä risteyksiin ympäri maata.

XIII: 331 TUNTEELLINEN SYMBOLINEN OHJAMERKKI



Ohjamerkki kommunikoi kohdettansa **symbolisesti** tuottaen kommunikatiivisen **tunteellisen tulkinnon**.

Tavanomainen tai konventionaalinen merkki viittaa kohteeseensa tavan tai konvention kautta tuottaen jonkin tunteen.

Esimerkki: Logiikan yleinen termi. Kielen yksittäinen sana tai käsite. Tuomaripaidan kyky ilmaista tuomaria myös pelin ulkopuolella (vaikkapa mainoksissa tai teatterissa). Punaisen liikennevalon kyky ilmaista pysähtymistä yleisesti, mikä mahdollistaa sen käytämisen vaikkapa alkoholin vastaisissa kampanjoissa.

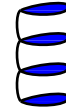
XIV: 332 ENERGINEN SYMBOLINEN OHJAMERKKI



Ohjamerkki kommunikoi kohdettansa **symbolisesti** tuottaen kommunikatiivisen **energisen tulkinnon**.

Tavanomainen tai konventionaalinen merkki viittaa kohteeseensa tavan tai konvention kautta tuottaen toimintaa.

Esimerkki: Yleinen hokema tai iskulause, kuten ”Kyllä kansa tietää” tai ”Älä nuolaise ennen kuin tipahtaa”. Tuomarinpaidan kyky saada ihmiset ymmärtämään paita tuomarinpaidaksi myös pelin ulkopuolella. Museossa olevan kyltin ymmärtäminen. Luetun tai kuullun uutisen ymmärtäminen.



XV: 333 LOOGINEN SYMBOLINEN OHJAMERKKI

Ohjamerkki kommunikoi kohdettansa **symbolisesti** tuottaen kommunikatiivisen **loogisen tulkinnon**.

Kaikista yleisin (abstraktein) merkki, johon sisältyy kaikki muut merkit. Kuvastaa täydellistä itse-organisointuvaa merkkiä. Kyseessä on super-järjestys tai super-tapa, joka saa kaiken kehittymään kohti täydellisintä hyvää (*summum bonum*). Lopullinen ja perimmäinen kommunikaation tarkoitus.

Esimerkki: Loogisen päättelyn ohjaava periaate. Taitelijan tai runoilijan ”argumentti”, joka hänen koko tuotantonsa ja elämäntyötään. Itseorganisointuvien systeemien looginen rakenne. Tieteellinen metodi. Tuomarinpaidan saavuttama tavanomainen kommunikatiivinen tarkoitus viestii, että paita tarkoittaa tuomari. Kulttuuristen tapojen systeemi, joita jokin yhteisö jakaa kommunikaation kautta.

Liite C

Kolminumeroiset koodit

Vertailu neli- ja kolminumeroisten välillä. Ensimmäinen korrelaatti lihavoitu. Huomaa kuinka 2. ja 3. korrelaatti vastaavat toisiaan, mutta ensimmäisen korrelaatin kohdalla kolminumeroisessa koodissa kohtaamme luokkien rappeutumia.

Taulukko C.1: Kolmen korrelaatin ja neljän jakson suhde

15 merkkiä	Käämi	Kor.	10 merkkiä
I	11 1 1	1 1 1	i
II	21 1 1	1' 1 1	
III	22 1 1	2 1 1	ii
IV	22 2 1	2 2 1	iii
V	22 2 2	2 2 2	iv
VI	31 1 1	1'' 1 1	
VII	32 1 1	2' 1 1	
VIII	32 2 1	2' 2 1	
IX	32 2 2	2' 2 2	
X	33 1 1	3 1 1	v
XI	33 2 1	3 2 1	vi
XII	33 2 2	3 2 2	vii
XIII	33 3 1	3 3 1	viii
XIV	33 3 2	3 3 2	ix
XV	33 3 3	3 3 3	x

Liite D

Kirjallisuutta

Alrøe, Hugo F. (2016) Three levels of Semiosis: Three Kinds of Kinds. *Cybernetics and Human Knowing*, 23:2, 23–38.

Athens, Lonnie (2005) Mead's Lost Conception of Society. *Symbolic Interaction*, 28:3, 305–325.

Bakker, J. I. (Hans) (2009). Nature, Knowledge and Negation (Current Perspectives in Social Theory). Teoksessa Harry F. Dahms (toim.), (osa 26, s. 229–257). Bingley: Emerald Group Publishing Limited.

Berger, Peter L. (2002) Whatever Happened to Sociology? *First Things*, 126, 27–29.

Bergman, Mats (2009) *Peirce's Philosophy of Communication*. London: Continuum International Publishing Group.

Best, Steven, & Kellner, Douglas (1991) *Postmodern Theory: Critical Interrogations*. London: MacMillan.

Binder, Werner (2018) The semiotics of social life. *American Journal of Cultural Sociology*, 6:2, 401–416.

Brent, Joseph (1998) *Charles Sanders Peirce: A Life*. Bloomington: Indiana University Press.

Brier, Søren (2014). Death And Anti-Death. Teoksessa Charles Tandy (toim.), *Death and anti-death. volume 12* (osa 12, s. 47–130). Ria University Press.

Burawoy, Michael (2006) Julkisen sosiologian puolustus. *Sociologia*, 43:4, 259–286.

Cooley, Charles Horton (1909) *Social Organization; a Study of the Larger Mind*. New York: Charles Scribner's Sons.

Cooley, Charles Horton (1918) *Social Process*. New York: Charles Scribner's Sons.

Cooley, Charles Horton (1922 [1902]) *Human Nature and the Social Order*. New York: Charles Scribner's Sons.

Crabtree, Adam (2017) *Evolutionary Love: and the Ravages of Creed*. Victoria: FriesenPress.

Daanen, Paul, & Sammut, Gordon (2012) G.H. Mead and knowing how to act: Practical meaning, routine interaction, and the theory of interobjectivity. *Theory & Psychology*, 22:5, 556–571.

- Debatin, Bernhard (1995) *The Rationality of Metaphor: An Analysis Based on the Philosophy of Language and Communication Theory*. Berlin: De Gruyter.
- Deely, John (1982) *Introducing Semiotic: Its History and Doctrine*. Bloomington: Indiana University Press.
- Deely, John (1990) *Basics of Semiotics*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- Deely, John (1994) *The Human Use of Signs*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.
- Deely, John (2001a) *Four Ages of Understanding*. Toronto: University of Toronto Press.
- Deely, John (2001b) Umwelt. *Semiotica*, 134:1, 125–135.
- Deely, John (2004) The Intersemiosis of Perception and Understanding. *The American Journal of Semiotics*, 20:1, 211–253.
- Deely, John (2009a) *Descartes & Poincaré: The Crossroads of Signs and Ideas*. Scranton, PA & London: University of Scranton Press.
- Deely, John (2009b) *Purely Objective Reality*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Deledalle-Rhodes, Janice (2007) The relevance of C. S. Peirce for socio-semiotics. *Sign Systems Studies*, 35:1/2, 231–246.
- Dennis, Alex, & Martin, Peter J. (2007) Symbolic Interactionism and the Concept of Social Structure. *Sociological Focus*, 40:3, 287–305.
- Derrida, Jacques (1976) *Of Grammatology*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Dews, Peter (2007 [1987]) *Logics of Disintegration: Post-structuralist Thought and the Claims of Critical Theory*. London: Verso.
- Dunn, Robert G. (1998) *Identity Crises. A Social Critique of Postmodernity*. Minneapolis: Minnesota Press.
- Dunn, Robert G. (2018) *Toward a Pragmatist Sociology*. Philadelphia: Temple University Press.
- Ferguson, Harvie (2006) *Phenomenological Sociology: Experience and Insight in Modern Society*. Thousand Oaks: SAGE Publications Inc.
- Ferraz, Alexandre Augusto (2017). *Peirce's Concept of Informatio*.
- Forster, Paul (2011) *Peirce and the Threat of Nominalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Frieden, Roy, & Romanini, Vinicius (2008) Eluding the Demon – How Extreme Physical Information Applies to Semiosis and Communication. *Cognitio-Estudios*, 5:1, 52–63.
- Fuhrman, Gary (2010) Rehabilitating Information. *Entropy*, 12, 164–196.
- Gava, Gabriel (2014) *Peirce's Account of Purposefulness*. New York And London: Routledge.

- Geertz, Clifford (1993 [1973]) *The Interpretation of Cultures*. London: Fontana Press.
- Gellner, Ernest (1998) *Language and Solitude : Wittgenstein, Malinowski and the Habsburg Dilemma*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gilmore, Richard (2006) Existence, Reality, and God in Peirce's Metaphysics. *Journal of Speculative Philosophy*, 20:4.
- Halton, Eugene (2008) Mind Matters. *Symbolic Interactions*, 32:2, 119–141.
- Hanson, Norwood Russell (1965). Perspectives on Peirce. Teoksessa Richard J. Bernstein (toim.), (s. 42–65). New Haven and London: Yale University Press.
- Heiskala, Risto (1997) *Society as Semiosis: Neostructuralist theory of culture and society*. University of Helsinki: Department of Sociology.
- Heiskala, Risto (2014) Toward semiotic sociology: A synthesis of semiology, semiotics and phenomenological sociology. *Social Science Information*, 53:1, 35–53.
- Hulswit, Menno (2002) *From Cause to Causation: A Peircean Perspective*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Jensen, Klaus Bruhn (1995) *The Social Semiotics of Mass Communication*. London: SAGE Publications.
- Joas, Hans (2003) The Creativity of Action and the Intersubjectivity of Reason: Mead's Pragmatism and Social Theory.
- Kilpinen, Erkki (2000) *The Enormous Fly-wheel of Society. Pragmatism's Habitual Conception of Action and Social Theory*. Helsinki: Hakapaino Oy.
- Kilpinen, Erkki (2002) A neglected classic vindicated: The place of George Herbert Mead in the general tradition of semiotics. *Semiotica*, 142:1/4, 1–30.
- Kuhn, Thomas S. (1970 [1962]) *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Lawson, Thomas T. (2008) *Carl Jung, Darwin of the Mins*. London: Karnac Books.
- Lewis, J. David (1972) Peirce, Mead, and the Objectivity of Meaning. *Kansas Journal of Sociology*, VIII:2, 111–122.
- Liszka, James Jakób (1996) *A General Introduction to the Semeiotic of Charles Sanders Peirce*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Locke, Gordon (2000) Peirce's Metaphysics: Evolution, Synechism, and the Mathematical Conception of the Continuum. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, XXXVI:1, 133–147.
- Luz, Manuel Ramon Souza (2019) Cognition, Social Impulse, and the Principle of Adaptation: Insights into the Peirce-Veblen Connection. *Journal of Economic Issues*, LIII:2, 349–354.

- Määttänen, Pentti (2015) *Mind in Action: Experience and Embodied Cognition in Pragmatism*. New York: Springer.
- Maritain, Jacques (1986). *Frontiers in Semiotics*. Teoksessa John Deely, Brooke Williams, & Felicia E. Kruse (toim.), (s. 51–63). Bloomington: Indiana University Press.
- Mead, George Herbert (2015) *Mind, Self & Society* (Charles W. Morris, toim.). Chicago: The University of Chicago Press.
- Mills, C. Wright (2015 [1959]) *Sosiologinen mielikuvitus*. Helsinki: Gaudeamus.
- Noro, Arto (2000) Aikalaisdiagnoosi sosiologisen teorian kolmantena lajityyppinä. *Sosiologia*, 37:4, 321–329.
- Nöth, Winfred (2010) The Criterion of Habit in Peirce's Definitions of the Symbol. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 46:1, 82–93.
- Nöth, Winfried (2014). Peirce and biosemiotics. Teoksessa V. Romanini & E. Fernández (toim.), (s. 171–181). Springer Science.
- Nungesser, Frithjof, & Wöhrle, Patrick (2013) Die sozialtheoretische Relevanz des Pragmatismus – Dewey, Cooley, Mead. *Österreichische Zeitschrift für Soziologie*, 38, 43–71.
- Oleksy, Mateusz W. (2015) *Realism and Individualism*. Amsterdam: John Benjamins Publishing.
- Peirce, Charles Sanders (1992) *The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings. Volume 1* (Nathan Houser & Christian Kloesel, toim.). Bloomington ja Indianapolis: Indiana University Press.
- Peirce, Charles Sanders (1998) *The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings. Volume 2* (the Peirce Edition Project, toim.). Bloomington ja Indianapolis: Indiana University Press.
- Peirce, Charles Sanders (2001) *Johdatus tieteen logiikkaan: ja muita kirjoituksia*. Tampere: Vastapaino.
- Queiroz, João, Stjernfelt, Frederik, & El-Hani, Charbel Niño (2014). Peirce and Biosemiotics: A Guess at the Riddle of Life. Teoksessa Vinicius Romanini & Eliseo Fernandez (toim.), (s. 199–213). New York: Springer.
- Randviir, Anti (2001) Sociosemiotic perspectives on studying culture and society. *Sign System Studies*, 29:2, 607–625.
- Reynolds, Andrew (2002) *Peirce's Scientific Metaphysics: The Philosophy of Chance, Law, and Evolution*. Nashville: Vanderbilt University Press.
- Robinson, Andrew (2010) *God and the World of Signs*.
- Romanini, Vinicius (2006). *Minute Semeiotic Speculations on the Grammar of Signs and Communication based on the work of C. S. Peirce* (Julkaisematon väitöskirja). University of Sao Paulo.

Romanini, Vinicius (2009). *Information/Communication: The Quest for a Semeiotic Theory of Information and Communication*. Lainattu saatavilla <http://www.minutesemeiotic.org>

Romanini, Vinicius (2014). Peirce and Biosemiotics: a Guess at the Riddle of Life. Teoksessa Vinicius Romanini & Eliseo Fernandez (toim.), (s. 215–239). New York: Springer.

Romanini, Vinicius (2019). Systems, Self-Organization and Information. Teoksessa Alfredo Pereira Jr., William Alfred Pickering, & Ricardo Ribeiro Gudwin (toim.), (s. 175–191). London and New York: Routledge.

Schubert, Hans-Joachim (2006) The Foundation of Pragmatistic Sociology. *Journal of Classical Philosophy*, 6:1, 51–74.

Shapiro, Gary (1973) Habit and Meaning in Peirce's Pragmatism. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 9:1, 24–40.

Short, T. L. (2007) *Peirce's theory of signs*. Cambridge: Cambridge University Press.

Simonson, Peter (2010) *Refiguring Mass Communication*. Urbana: University of Illinois Press.

Simonson, Peter (2012) Charles Horton Cooley and the Origins of U.S. Communication Study in Political Economy. *Democratic Communiqué*, 25:1.

Veblen, Thorstein (2002 [1899]) *Joutilas luokka*. Smedjebacken: Fälth & Hässler.

Weiss, Paul (1965). Perspective on Peirce. Teoksessa Richard J. Bernstein (toim.), (s. 1–12). New Haven and London: Yale University Press.

Wiley, Norbert (1994) *The Semiotic Self*. Cambridge: Polity Press.

Zhok, Andrea (2014) Habit and Mind. On the Teleology of Mental Habits. *Phenomenology and Mind*, 6, 117–129.