

Aspekter og ansikter – fysiognomisk persepsjon av andre mennesker.

Steinar Bøyum

Høsten 2001

Innholdsfortegnelse:

1. Aspektsyn og interpretasjon.....	2
2. Praktisk blikk og aspektsyn.....	8
3. Former for ekspressive aspekter.....	15

Da tolken hadde oversatt, så Vorontsov på Hadzji Murat, og Hadzji Murat på Vorontsov. Disse blikkene var meget mer talende enn deres ord, og sa noe ganske annet enn det tolken oversatte. Likefrem og uten en lyd la de hele sannheten klart frem for hverandre: Vorontsovs øyne sa at han ikke trodde et ord av det Hadzji Murat hadde sagt, at han visste at han var en fiende av alt russisk, at han ville fortsette å være det, og at han nå hadde underkastet seg bare fordi han var nødt til det ... (Hadzji Murats) øyne sa at denne gamle mannen heller burde tenke på døden enn på krig. Men selv om Vorontsov var gammel, var han sikkert også lur, og det var derfor best å være på vakt. Alt dette kunne Vorontsov lese seg til av Hadzji Murats blikk.¹

Hvordan kan så mye ligge i et par øyne? *Kan* så mye ligge i et par øyne? Ekspressiviteten er kjernen i den gåten som mennesket er, nemlig at sjel blir kropp. Hvordan er det mulig? Denne filosofiske forvirringen består i at motsatte tilbøyeligheter krysser hverandre. For det som i et perspektiv er selvfølgelig, at vi kan uttrykke oss, blir i et annet perspektiv noe paradoksalt, at det indre viser seg i det ytre. Vi snakker instinktivt om ”triste ansikter” og til og med om at vi kan se selve følelsen i et ansikt; ”redselen lyste ut av øynene hans”. På den måten er uttrykkets enhet av det indre og ytre naturlig for oss. Men denne enheten er sårbar. Snart glir de fra hverandre igjen. Det mest sjelfulle uttrykk i et ansikt kan dekke over dette mennesket sin egentlige sjel og slik bedra oss. Vi har selv vært tvunget til å vise frem et ansikt, mens vårt indre var i en helt annen forfatning. Når vi reflekterer over slike forhold, er vi gjerne tilbøyelige til å si: Det indre kan *egentlig* ikke bli noe ytre. Det er bare *som om* kroppen, øynene og stemmen var ladet med følelser.²

Jeg vil her nærme meg dette problemkomplekset gjennom en undersøkelse av vårt perseptuelle forhold til menneskelige uttrykk, hvor Wittgensteins begrep om aspektsyn blir sentralt. Artikkelen vil derfor starte med en utførlig utlegning av dette begrepets logiske grammatikk, en fortolkning som skiller seg fra tidligere anvendelser.³ Denne utlegningen har en kritisk brodd mot en utbredt form for persepsjonsteori som ikke får det riktige grep om menneskelig ekspressivitet. Men et enkelt begrep kan aldri løse opp alle filosofiske knuter. Jeg vil derfor, i skarp motsetning til Stephen Mulhall, kontrastere aspektpersepsjon, ikke bare med interpretasjon, men også med vårt vante, fortrolige blikk for andre mennesker.⁴ Aspektpersepsjon vil da fremstå som en konkret unntakserfaring som introduserer utrygghet i vår erfaring av andre mennesker, fordi den bryter med vårt normale, sikre blikk.

¹ Leo Tolstoy: *Hadzji Murat*, Solum Forlag, Oslo, 1996, overs. Geir Kjetsaa.

² Jeg vil hovedsakelig snakke om syn, men mye vil også gjelde hørsel. I tillegg vil jeg, både for enkelthets skyld og ut fra uttrykksbegrepets konnotasjoner, hovedsakelig snakke om emosjoner, og ikke det indre generelt.

³ For dette begrepet om ’grammatikk’, se Cora Diamond: ”Rules: Looking in the right place”, i *Attention to particulars*, D.Z. Phillips & Peter Winch (red.), St. Martin’s Press, New York, 1989, s.12-34

⁴ Stephen Mulhall: *On Being in the World. Wittgenstein and Heidegger on Seeing Aspects*, Routledge, London, 1993.

1. Aspektsyn og interpretasjon.

I uttrykket blir det indre synlig i det ytre. Men hvordan kan vi *se* det indre? Wittgenstein skriver: ”Tenk nå på uttrykket ”Jeg hørte en klagende melodi”! Og så på spørsmålet: ”Hører han klagen?”” (PU, s.209, min overs.).⁵ Overført til mellommenneskelige forhold definerer dette spørsmålet artikkelens problemstilling: ”Jeg så fortvilelsen i øynene hennes” – *Så* jeg det virkelig? Og selv om vi skulle akseptere Wittgensteins tanke om at emosjoner ikke er private og skjulte i metafysisk forstand, men heller bør forstås som ekspressive mønstre i tilværelsen (”Lebensmuster”), så fjerner ikke dette alene hindringene for å si at vi *ser* hva andre føler. For en viktig kilde til forvirringen er et visst bilde av hva persepsjon er. Dersom persepsjon forstås som sansning, blir det å se linjer og farger paradigmatisk, noe som driver oss til å benekte at vi egentlig kan se følelser i et ansikt.

Men nå er det ubetvilelig at vi bruker våre sanser for å finne ut hva andre tenker og føler. Hvilke oppfatninger av persepsjon har da blitt hevdet som stemmer overens med bildet av det indre som noe skjult og privat? En vanlig type er hva vi kan kalle *interpretasjonsteorier*. Disse ser på menneskelig ekspressivitet omtrent slik: Når jeg ser at noen er fortvilt, ligger det en komplisert prosess under. Øyet mottar synsinntrykk, som bærer i seg informasjon om objektet sin fysiske form og plassering. Gjennom en slags interpretasjon eller organisering gir vi disse fysiske inntrykkene en betydning som vi så ”legger over” objektene. Vi ser adferd, og tolker oss frem til hvilken sinnstilstand som ligger bak. Slike teorier er utbredt. *Encyclopaedia Britannica* definerer for eksempel persepsjon slik: ”(T)he process whereby sensory stimulation is translated into organized experience”.⁶ Eller fra en kjent persepsjonspsykolog: ”Because we are generally unaware that we are imposing a perceptual interpretation on the stimulus, we are generally unaware that our experience has an illusory aspect”.⁷

En fullstendig undersøkelse av persepsjon går ut over denne artikkelens grenser. Men jeg vil nå belyse noen trekk ved synsbegrepet som sår tvil om det bildet av persepsjon som jeg har referert til. Som springbrett vil jeg benytte del II, seksjon xi, av Wittgensteins *Philosophische Untersuchungen*, der det sentrale temaet er det å se noe som noe. Dette begrepet fremhever

⁵ ”PU” henviser til Ludwig Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen/Philosophical Investigations*, Blackwell, Oxford, 1997/1953. Oversettelsen er fra *Filosofiske undersøkelser*, Pax, Oslo 1997, overs. Mikkel B. Tin (”FU”). Ellers henvises til følgende forkortelser for Wittgensteins skrifter: ”B1”, ”B2”: *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie. Band 1. Band 2*, Werkausgabe Band 7, Suhrkamp, 1999/1984 (min overs.). ”L1”: *Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie*. Werkausgabe Band 7, Suhrkamp, 1999/1984 (min overs.). ”L2”: *Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie. Band II*, Blackwell 1994/1992 (min overs.). ”FK”: *Filosofi og kultur. Spredte bemerkninger*, Cappelen 1995, overs. Knut Olav Åmås. ”Z”: *Zettel*, Werkausgabe Band 8, Suhrkamp, 1999/1984 (min overs.).

⁶ <http://www.britannica.com/eb/article?eu=119394&tocid=0&query=perception>

⁷ Roger N. Shepard: *Mind Sights*, W.H. Freeman, New York, 1990, s.46.

som kjent hvordan vi kan se på det samme uten å se det samme, som når jeg ser en likhet mellom to ansikter som du ikke ser, eller hvordan vi kan se noe annerledes uten at det vi ser på forandres, som når et bilde av en hare med ett blir til bildet av en and.⁸ Siden vi her vil belyse spørsmålet om hvordan eller hvorvidt det indre viser seg i det ytre, må vi først ta stilling til om aspektpersepsjon er et genuint *visuelt* fenomen eller om den kan assimileres til interpretasjonsteorier. Når haren blir til and, *ser* vi denne vekslingen eller legger vi bare to ulike *tolkninger* over tegningen? Tilsynelatende er aspektsyn som skapt for behandling av interpretasjonsteorier. For aspektvekslingens paradoks innebærer jo at vi ser noe forandres samtidig som vi ser at ingenting forandres. Dette paradokset synes å kunne oppløses ved den spaltningen av persepsjon i et visuelt og et kognitivt element som interpretasjonsteoriene foreskriver. Vi kan ganske enkelt si at vi ser det samme, men tolker det forskjellig. Hare-and figuren er simpelthen en enkelt fysisk figur som støtter ulike fortolkninger.

Hjelper denne medisinen? *Ser* vi aspekter eller tolker vi oss frem dem til på basis av sanseintrykk? I det følgende vil jeg undersøke dette gjennom en logisk-grammatisk utlegning av begrepet om aspektpersepsjon, med vekt på *forskjellen* til interpretasjon. Jeg tar her sikte på å vise frem noen karakteristiske trekk ved aspektsynets grammatikk, for deretter å vise hvordan denne krysser med grammatikken for mellommenneskelige forhold.

1. En indikator på de grammatiske forskjellene mellom aspektsyn og interpretasjon ligger i det tilsynelatende enkle forhold at aspektpersepsjon er en *erfaring*. Det innebærer at aspektsyn er en hendelse, mens det å tolke er en aktivitet. Å tolke er noe vi *gjør*, men jeg *gjør* ingenting når haren blir til and. Noe *kommer* til syne. Og når et aspekt glipper for meg, kan jeg kjempe for å holde det fast, men jeg trenger ikke lykkes. Men å tolke, i betydningen å *ha* en tolkning, er vel ikke en aktivitet? Nei, men det er heller ikke en erfaring, for det mangler hva Wittgenstein kaller *ekte varighet*. I motsetning til interpretasjon, så er aspektsyn en kontinuerlig opplevelse. Hvis jeg sovner eller vender meg bort, forsvinner aspektet for meg. Aspektet beskjefter meg, og den tiden jeg er fiksert på det, kan avgrenses presist. Likheten mellom to ansikter kan lyse opp i et øyeblikk, for deretter å forsvinne. Ingen fortolkning er momentan på denne måten. Derfor er 'tolkning', i denne andre betydningen, mer å ligne med en evne eller disposisjon, først og fremst til å si ting, men også til å gjøre ting.

⁸ Kommentarlitteraturen kan deles inn i 3 grupper: 1) De "tradisjonelle" tolkningene forstår dette som en teori om en oversett synstypе som skiller seg fra den "bokstavelige" eller "fysiske" persepsjonen (Scruton, Aldrich, Hansson og Wollheim). 2) De "store" tolkningene universaliserer aspektpersepsjon, enten ved å regne det som menneskets måte å forholde seg til verden på (Mulhall), eller som et symbol på all filosofi og tenkning overhodet (Genova). 3) De "små" tolkningene prøver og ser hvor begrepet fruktbart kan benyttes, men uten å lage en dogmatisk teori ut av det (Budd, Johnston og Tilghman). Denne siste strategien er det jeg forsøker å følge her.

2. I følge Wittgenstein formidles erfaringer i *ytringer* ("Äusserungen"). Hvis jeg meddeler deg hvilket aspekt jeg ser, er det et verbalt uttrykk for min erfaring, ikke en beskrivelse av eller påstand om erfaringen eller det jeg ser. Det bringer aspektpersepsjon i en særegen forbindelse til sannhet. Selv om en tolkning ikke kan sies å være sann eller riktig, så kan den vurderes etter hvor god eller dårlig den er. En ytring derimot, for eksempel "Nå er det en hare!", er verken sann, riktig eller god (PU, s.212, B1, §8). Det betyr ikke at felt hvor aspekterfaringer er viktige, er overlatt til subjektivisme og vilkårlighet. For det første kan vi ikke bestemme hvilke erfaringer vi vil ha. Erfaringer tvinger seg på oss, vi mottar dem. Hvis vi er oppriktige, kan vi derfor ikke si hva vi vil. Å si sannheten er her å være ærlig. For det andre finnes det noe slikt som bekreftelse og avvisning av ytringer. Hvis du sier at du hører noe klagende i "An die Freude" fra Beethovens 9. symfoni, så tar jeg avstand fra det du sier. Ordet "klagende" virker ikke å passe inn her. Jeg hevder derfor at det du sier er falskt eller galt. Men "falskt" betyr ikke da manglende overensstemmelse med fakta, men med min *forståelse*. Min avvisning er ikke basert på en forståelse av utsagnet ditt, slik som når jeg sier meg uenig i en påstand om noe. Snarere avviser jeg det fordi jeg ikke forstår det. Det betyr at ved aspektsyn så faller enighet og forståelse sammen. Og forståelse lar seg på sin side ikke skilles fra erfaring. Vi forstår hverandre når vi ser eller hører det samme. Dette kan influere vårt forhold til hverandre. For hva vi erfarer, kan ikke skilles fra hvem vi er. Derfor kan erfaringer, også av aspekter, fjerne oss fra hverandre, men også føre oss sammen.

3. Aspektpersepsjon har også hva Wittgenstein kaller *karaktéristiske uttrykk* (Z, §488). Siden dette begrepet blir sentralt utover i artikkelen, vil jeg nå skissere dets innhold. Karakteristiske uttrykk inngår som moment i den logiske grammatikken til den erfaringen eller emosjonen som de er uttrykk for, men spiller likevel en annen rolle enn andre atferdsmessige kriterier. Av særlig betydning er deres rolle i læringen av psykologiske begreper. Nettopp fordi de både kommer og reageres på instinktivt, fungerer de som paradigmer som læring kan utvikles fra. Dette er forbundet med det karakteristiske uttrykkets relative kontekstløshet. Mens andre uttrykk bare er uttrykksfulle i en historie, så har det karakteristiske uttrykket sin betydning uavhengig av sammenhengen. Derfor kan vi uttrykke gråt med et strekansikt ved bare å tegne på noen tårer. Det består her et særlig intimt forhold mellom uttrykket og det uttrykte. Gleden er *i smilet* i den grad at uttrykket og følelsen blir ett. Av den grunn inngår de også ofte i fremstillingen av følelser i estetiske sammenhenger. Men det åpner også for hykleri og spill i hverdagen.

Karakteristiske uttrykk er per definisjon lette å etterligne. Men hvordan etterligner man en som tolker Wittgenstein som behaviorist? Vi aner ikke hva vi skal si. Det finnes ingen

typiske måter slike ting ytrer seg på. Aspektvekslinger derimot, kjennetegnes ved karakteristiske *gester* eller *reaksjoner*, for eksempel utrop, hevede øyebryn eller at vi liksom arresteres i et forundret blikk (B1§, 862, L1, §437). I dette er aspektskiftet beslektet med overraskelsen, men også med det å bli grepet eller fascinert. Her avslører Wittgensteins eksempler seg som villedende. Når vi i det følgende snakker om aspektsyn, snakker vi om noe som kommer til syne *for første gang* og noe som *betyr* noe for oss. Dette er også det vanlige, men glemmes lett når vi studerer aspektpersepsjon gjennom å stirre på hare-and figurer. Etter å sett haren bli til and og anden til hare hundre ganger, er det naturligvis ikke mye overraskelse igjen. Når du derimot ser det grufulle flamme opp i et bilde av Francis Bacon, er "overraskelse" altfor mildt. Jeg blir rystet, og ansiktet mitt kan mime bildets gru. Også her kan vi forestille oss hvordan man skulle etterligne en som ser aspekter bryte frem.

4. Aspekterfaringer har også karakteristiske *verbale gester*. Dette viser seg i hvordan ordene *kommer*, for eksempel instinktivt i et utrop – ”Se hvor like de er!”. Og selv om det faktum at vi sier ”se” ikke er tilstrekkelig for at det *er* se, så er *tilbøyeligheten* til å si ”se” en del av grammatikken for aspektpersepsjon (B1, §§12-13). Jeg har kanskje tolket en viss figur i et bilde som en svevende kule. Jeg leser det ut av sammenhengen. Men så sier jeg med ett at jeg formelig *ser* kulen sveve. Reduksjonen til tolkning får ikke frem den avgjørende forskjellen jeg i denne situasjonen vil henlede oppmerksomheten på, nemlig at man kan tolke noe på ulike måter, men at man også kan *se* figuren i henhold til denne tolkningen. Og ”se” er det eneste ordet jeg kan bruke, noe jeg fremhever ved å aksentuere det. Vi står her i et spesielt forhold til ordene våre. De tvinger seg frem, på samme måte som smerten tvinger frem et skrik (PU, s.197). Dette kan også forekomme i kognitive kontekster, men det normale er da at vårt forhold til ordene preges av at det er flere måter å formulere det samme på. Vi *velger* den beste måten. Vi benytter oss av språket som et instrument. I aspekterfaringer derimot, er det ikke jeg som velger ordet. Ordet velger meg.

5. Aspektskiftets spontane ytringer viser til den generelle *umiddelbarhet* som forbinder aspektsyn med andre former for syn (PU, s.201, PU, s.203). Jeg reagerer momentant med visse ord, uttrykk eller gester, om enn bare en aldri så liten heving av øyebrynene eller et øyeblikks stopp i mine bevegelser. Det er ingen nøling eller tvil involvert. Når anden blir til en hare, behandler jeg ikke det jeg ser som et av flere alternativer, selv om jeg vet at alternativer finnes. Jeg sier ikke ”Hm... Det kan visst være en hare også...”, men bryter umiddelbart ut ”Nå er det en hare!”. Denne umiddelbarheten forplanter seg til den verden som aspektet åpner opp. Sammen med aspektet demrer også en helhet som sier meg noe og som jeg kan orientere meg i (”sich Auskennen”, PU, s.203b). Når musikkstykket åpner seg for

meg og en viss form trer frem, kan jeg for eksempel høre de ulike stemmene og deres forhold til hverandre, jeg gjenkjenner variasjoner av tema etc. Jeg kan bevege meg fortrolig rundt i stykkets rom, analogt med hvordan man går i en by man kjenner godt til forskjell fra en man er fremmed i, hvor man må tenke seg om ved hver korsvei. En slik orienteringsevne er et kriterium på at jeg faktisk *ser* (eller hører) det aktuelle aspektet og ikke bare har tolket meg frem til det. Interpretasjon har nemlig helt andre grammatiske forbindelser (PU, s.212). Det er forbundet med en vurdering eller veiing av det som foreligger før jeg kommer til en konklusjon eller forståelse. Dette gjør jeg nettopp når ting ikke er klart for meg, når jeg møter noe fremmed eller vil finne ut av noe. Aspekterfaringen er derimot mer å ligne med gjenkjennelse, som når et kjent ansikt trer frem fra massen av mennesker på gaten.⁹

6. Et særegent trekk ved aspektsyn er så åpenbart at det er lett å overse: De uttrykkes med overraskelse og paradoksale ytringer. Wittgenstein sier til og med at det er noe ”okkult” og ”ubegripelig” ved aspektpersepsjon (B1, §966). Jeg ser at objektet forandrer seg rett foran øynene mine, samtidig som jeg ser at det ikke har forandret seg. Vi forventer at objektet skal diktere hvordan vi skal se det, og når denne forventningen ikke innfris, opplever vi det som et forvirrende brudd på vår normale erfaring. Slike reaksjoner er kriterier på at vi har med aspekterfaringer å gjøre. Derimot overraskes ingen over at to mennesker tolker det samme på ulik måte. Ingen ser heller noe paradoksalt i å forandre tolkning av noe. Det er nettopp fordi endring i fortolkning ikke er paradoksalt, mens spontane transformasjoner er det, at man fristes til å assimilere aspektpersepsjon til interpretasjon i utgangspunktet. Men her blander man sammen to nivåer. Det er en ting å oppløse de forvirringer og paradokser som et fenomen gir opphav til under det filosofiske blikk. Det er noe helt annet å forandre måten vi uttrykker aspektskifter på, slik Mulhall forsøker å gjøre.¹⁰ Paradokset oppstår nemlig ikke bare i den filosofiske refleksjonen, men er en *del av aspektsynets logiske grammatikk*. Dette overser interpretasjonsteoriene. De sier: I en forstand har ingenting forandret seg, for objektet og sansningen er den samme, men i en annen forstand har noe forandret seg, nemlig hvordan vi tolker objektet. Men dermed overser en hvordan vi er tilbøyelige til å uttrykke vår erfaring: "Det ubegripelige er nettopp at *ingen* har forandret seg, og likevel har *alt* forandret seg. For bare slik kan man uttrykke det. Ikke slik: det har forandret seg i *et* henseende, men ikke i

⁹ Man kunne forsøkt som en *direkte* kritikk av interpretasjonsteorier å si at de ikke gjør rede for vår persepsjons umiddelbare fortrolighet. Dette er en feilslått strategi. En konsekvent interpretasjonsteori vil regne det som irrelevant at vi opplever og behandler vår persepsjon som umiddelbar, for vitenskapen, vil den si, viser at den egentlig ikke er det. Den vil også regne det som irrelevant at vi som oftest ikke er i stand til å beskrive det vi ser i fysiske ordelag, for det er vitenskapen som skal gi den fysiske beskrivelsen.

¹⁰ Mulhall, 1993, s.29-30.

et annet. Det ville det ikke vært noe selsomt ved“ (B2, §474). Aspektskifter *er* selsomme og paradoksale, men det trenger det ikke være noe filosofisk paradoksalt med.

7. For å presse aspektet inn i et kantiansk begrepsapparat, kunne man forsøkt å karakterisere den som ikke-begrepslig. Dette er tvetydig. Aspektpersepsjon er nemlig begrepslig i det at vi må vite *hva det er* vi ser eller hører. Vi må være fortrolige med omgivelsene til det aktuelle stedet for aspekterfaring for at vi skal kunne sies å se aspekter. I en annen forstand kunne man likevel kalt aspekterfaringen ”ikke-begrepslig”. Fortolkning involverer en forventning om at vi kan *si* hvordan vi tolker noe. Aspektpersepsjon er ikke språklig i samme forstand. Vi må ha en forståelse av det som kommer til syne, men vi trenger ikke kunne *si* hva vi ser, selv om vi naturligvis ofte uttrykker aspekterfaringer med ord. For å uttrykke at vi ser noe som en and eller som et smil, må vi ikke beherske ordene ”and” eller ”smil”. Man kan i stedet herme etter anden, si ”gakk-gakk”, eller smile tilbake. (PU, 198). Et aspekt kan slik lignes med et ansikt som vi mimer for å gjengi dets fysiognomi. For å formidle hvordan vi hører melodien, kan vi synge den, dirigere et imaginært orkester eller danse. Mens slike *mimetiske gester* tys til i mangel av noe bedre når vi skal formidle en tolkning, siden en klar begrepslig bestemmelse da er målet, så er det ofte ikke noen bedre måte å uttrykke et aspektsyn på. Aspekterfaringer foregår nemlig på det nivået av vår erfaring hvor ulike sansemodaliteter glir sammen, og analogier på tvers av uttrykksmedier melder seg.

8. Ingenting har til nå overbevist oss om at vi "egentlig ikke ser" aspekter. Assimileringen til fortolkning lokaliserer aspektsynet på et sted i det grammatiske landskapet hvor det ikke hører hjemme. Hva er da grunnen til den filosofiske forvirringen? Hvorfor nøler vi med å anerkjenne aspekter som genuint *visuelle*? En grunn er at den atmosfæren av overraskelse, lunefullhet og paradoks som omgir aspektet, mangler i vårt vante fortrolige blikk for tingene. Aspekter slår ikke inn i koppene og karene på kjøkkenet. Den gule boken gjennomgår ikke hamskifter og blir til andre ting. Vi kunne ikke levd hvis all persepsjon var slik. Normal persepsjon kjennetegnes av en sikker forståelse av omverdenen som gjør det mulig å handle uten å måtte se *etter*. Vi kan leve i tillit til at det ikke er alternativer. Denne tryggheten fjerner aspekterfaringen: Man kan bare se x som y der x også kan ses som noe annet enn y.

9. At aspektsynet alltid involverer aspekt-*er* er også forutsetningen for det forhold at det ”står under viljen” (PU, s.213). Det betyr ikke at aspektene er *styrt* av viljen. Ingen erfaring lar seg kontrollere. Til nød kan jeg bestemme meg for at jeg nå vil se figuren som en hare, men å høre melodien som klagende, er neppe noe jeg bestemmer meg for. Aspektene følger ikke våre ordre. De kan glippe for oss, og de kan trenge seg på. Men en svak forbindelse til viljen er likevel tilstrekkelig til å skille aspektpersepsjon fra vanlig syn. Selv om aspektet

kommer til syne, så kan vi så å si legge forholdene til rette for det. Jeg leter etter likheten mellom to ansikter, og som følge av letingen ser jeg den, men aspektet var likevel noe som kom til meg, så å si som en gave fra verden. Og selv om vi ikke lykkes, gir det likevel mening å si "Forsøk å se det slik" eller "Se det som en...", mens uttrykk som "Se boka som gul" eller "Se koppen som en flaske" krever meget aparte situasjoner for å gi mening.

10. Selv om aspektet kommer utenfra, så er aspektvekslingen nettopp ikke en endring i den "ytre verden". Det bringer aspektsyn i grammatisk slektskap til forestillinger, tanker og kanskje tolkninger, som også står under viljen uten at det betyr at vi har overnaturlige evner. Derfor kan Wittgenstein beskrive et aspektsyn som "Ein im Sehen nachhallender Gedanke" (PU, s.212). Dette er den lille sannhet som finnes i reaksjonen "Men jeg *ser* det egentlig ikke!" – den peker på begrepsmessige forskjeller (B1, §1102). Men den lille sannheten må ikke få oss til å si at vi egentlig ikke ser aspekter bare fordi det ikke passer inn med våre forventninger om hva syn er. Heller bør aspektpersepsjon lære oss at våre forventninger er for snevre. Anerkjennelsen av aspektsyn kan derfor bidra til å åpne øynene våre også for andre former for persepsjon. Og i dette utvidete rommet kan så det ekspressive finne sin plass.

2. Praktisk blikk og aspektsyn

Vi kan nå ta opp igjen artikkelens problemstilling: Kan vi se hva noe uttrykker? Kan jeg se hennes fortvilelse? La oss forsøke den enkleste strategien først: Kan det ekspressive, og kanskje i vid forstand det indre, forstås som aspekter av det ytre? Psykologiske begreper er aspektbegreper, sier Mulhall.¹¹ Dette er å gå for langt. Mulhall synes å glemme det fundamentale grammatiske forholdet som billedlig uttrykkes i at det indre er skjult. Ofte vet vi simpelthen ikke hva andre tenker og føler. Og når jeg vet det, trenger det ikke være på grunnlag av persepsjon. Du kan for eksempel fortelle meg det. Og du trenger ikke vente på at jeg ser et aspekt i deg for å finne det ut. Aller minst trenger du å se et aspekt ved deg selv for å vite det. Slike absurde følger har faktisk tanken om at psykologiske egenskaper er aspekter.

Hvor kommer Mulhalls idé om at visse begreper er aspektbegreper fra? Jeg finner den ikke hos Wittgenstein, og den bryter med et sentralt trekk i teksten hans: Jeg ser en hare-and figur som en hare og utbryter "Nå er det en hare!". En annen gang kommer jeg hjem fra fjelltur og sier at jeg så en hare. Er haren i lien et aspekt? Er 'hare' et aspektbegrep? Absurditeten i spørsmålet viser til absurditeten i ideen om at noen begreper er aspektbegreper. For det samme begrepet som jeg nå bruker for å uttrykke en aspekterfaring, kan senere

¹¹ Mulhall, 1993. s.53.

benyttes for å beskrive en helt vanlig persepsjon. Hvorvidt noe er et aspekt, bestemmes ikke av hvilken type ting vi ser, men hvordan og i hvilken situasjon vi ser den. Det som nå er et aspekt, kan senere være en ting eller egenskap. Av og til vil mine reaksjoner eller konteksten for øvrig avgjøre hva det er, men linjen kan ikke trekkes i alle situasjoner (PU, s.195).

Dette utelukker ikke at begrepet om aspektpersepsjon kan fjerne den forvirringen som "Jeg så at hun var trist" og "Jeg så fortvilelsen i øynene hans" skaper. En sammenligning mellom aspektsyn og det å se hva noen føler, viser nemlig at det finnes likheter mellom dem. De går for eksempel begge ut over det rent sansemessige. Hvis du ikke ser frykten i øynene til et menneske som kjemper for livet, er det ikke øynene dine det er noe galt med, men hodet eller hjertet. Og når jeg hører falskheten i stemmen hans, men du beundrer ham for hans ærlighet, så hører vi i en forstand det samme. Det betyr videre at også ekspressiv persepsjon "står under viljen". Ved å henlede oppmerksomheten din på noe ved kroppen eller omgivelsene, kan jeg få deg til å se uærligheten. Og som ved aspektsyn, anvender vi ordet "se" for å få frem umiddelbarheten i vår oppfatning av andre: Når du raser foran meg, trenger jeg ikke tolke meg frem til at du er sint. Jeg *ser* sinnet ditt.

Men hvis en bare ser likhetene, ender en opp med å se aspekter over alt, slik Mulhall gjør. For disse likhetene er felles for mange former for persepsjon (for eksempel "å se" i betydningen "å legge merke til").¹² Derfor er det mer interessant om vi kan gripe fatt i spesifikke *forskjeller*. Vi antyder at mistanke om galskap kan møte den som ikke ser frykten i mennesker som kjemper for livet. Men galskap er unntaket, og kan heller ikke være noe annet. På grunn av denne normaliteten i vår persepsjon av andre uttrykkes den ikke slik som aspektsynet med overraskelse, fascinasjon og tilbøyelighet til å bruke paradokser. Aspektpersepsjon mangler på sin side den enigheten og fortroligheten som vi møter karakteristiske uttrykk med. Grunnen til dette er at aspektsyn forutsetter muligheten av *andre* aspekter, av *aspektskifter* (PU, s.195). Når jeg sier at jeg ser noe *som* noe, så underforstår jeg at det også kan ses som noe annet. I normale situasjoner er det derfor meningsløst å si at man ser gaffelen som en gaffel. Og derfor sier vi heller ikke "Jeg ser deg som sint" når du står og raser foran meg, eller "Nå er det fortvilelse!" når du hulker gråtkvalt. Vi behandler ikke dette som en av flere mulige alternativer, men reagerer umiddelbart med forståelse. Påstanden om at vårt perseptuelle forhold til andre er en type aspektsyn, glemmer den tryggheten og

¹² Dette viser seg i en vri en kan gjøre på Mulhalls "argument". Strukturen i boken hans er grovt sett som følger: 1) Kontinuerlig aspektpersepsjon kjennetegnes av å være direkte og spontan, samt at den går ut over det rent fysiske. 2) Det meste av persepsjon, med et mulig unntak for fysisk sansning, er også slik. 3) Ergo er det meste av persepsjon egentlig aspektpersepsjon. Men dette kan man snu på og dermed bevise at kontinuerlig

stabiliteten som ofte hviler mellom oss. Slik har aspektpersepsjon og interpretasjon til felles at de forvrenger vår umiddelbare fortrolighet med andre menneskers karakteristiske uttrykk.

Hos noen filosofer forekommer en type argument som kan brukes for å viske ut denne forskjellen mellom aspekterfaringens fare og hverdagslighetens trygghet.¹³ I vår sammenheng forsøker et slikt "universaliseringsargument" å påvise at vårt forhold til andre *generelt* er en type aspektsyn ved å påpeke at aspektskifter kan inntreffe også i forhold til karakteristiske uttrykk: Du står rasende over meg og forbanner meg. Jeg er redd, kryper tilbake og hører på. Men etter hvert trer jeg så å si ut av situasjonen og blir til en tilskuer. Jeg betrakter deg interesseløst. Ordene dine blir til lyder. Kroppen din blir et fysisk objekt som beveger seg på måter som ikke angår meg. Mennesket i deg er borte. Muligheten av et slikt aspektsyn, sier dette argumentet, viser at jeg tidligere også så deg *som* noe, nemlig som uttrykksfull, dvs. som et menneske. Vi synes dermed å ha det alternativet som trengs for å gi mening til anvendelsen av aspektpersepsjon også på slike normale situasjoner. Siden jeg til enhver tid også kan se deg som et blott og bart legeme, blir utsagn som "Jeg ser deg nå *som* sint" eller "Jeg ser deg nå *som* et menneske" universelt anvendbare. Argumentet konkluderer følgelig med at vårt samvær med andre derfor er en kontinuerlig "seeing-as", og at ethvert uttrykk er et aspekt.

Hva er rett og hva er galt i et slikt resonnement? Argumentets premisser virker riktige: Det rent fysiske ved et menneske kan slå inn som et aspekt. Det ekspressive ved et menneske, selve menneskets humanitet, kan også demre som et aspekt. Kanskje er det også slik at disse aspektene kan slå inn når som helst i våre liv med andre. Men er vi ikke da også tvunget til å godta at vi *generelt* ser andre *som* uttrykksfulle, dvs. at vår persepsjon av andre er en type aspektsyn? Nei. En slik slutning gjør nemlig den feil å blande sammen kontrære og kontradiktoriske alternativer: "Enten ser vi den andre som et menneske (som uttrykksfull) eller så ser vi den andre som en ting". Disse alternativene er bare kontrære, for det kan finnes situasjoner der vi ikke ser de andre som noe i det hele tatt.¹⁴ Du gråter etter å ha fått en trist beskjed – ser jeg deg og ansiktet ditt *som* fortvilt? Vi befinner oss i hva Cavell kaller en "non-

aspektpersepsjon egentlig er vanlig persepsjon, noe som viser tomheten i Mulhalls kongstanke. For å snu på et uttrykk hos Wittgenstein: Mulhalls bok er en dråpe grammatikk utvidet til en sky av filosofi.

¹³ Mulhall, 1993, s.134-137. Med slike argumenter kan Mulhall gå fra hare-anden til at selve den menneskelige væremåte er aspektpersepsjon. Kanskje har trangten til å universalisere se-som de samme kilder som interpretasjonsteorier, nemlig spaltningen i det fysiske og det subjektive som gir det fysiske mening. Vi *ser* noe (rent fysisk) *som* noe (meningsfullt). Et lignende, like ugyldig argument, kan da "bevise" at all persepsjon har et tolkende element. Dette finner vi hyppig hos Mary Warnock: *Imagination*, University of California Press, Los Angeles, 1976. Wittgenstein diskuterer en lignende slutning i B1, §506-§541, og synes klart å avvise den.

¹⁴ Jf. PU§622: At jeg normalt ikke *forsøker* å løfte armen min når jeg løfter den, betyr ikke at jeg *ikke forsøkte* å løfte den, dvs. at det var en refleks. Det er ikke enten-eller, for begrepet 'forsøke' *griper* ikke i alle situasjoner.

claim context”.¹⁵ På avstand fra situasjonen, for eksempel når jeg filosoferer, må jeg si ”ja”, for jeg vil ikke implisere at jeg ikke så det. Men jeg ville aldri sagt det der og da. I en situasjon hvor alternativer ikke blir vurdert, får heller ikke begrepet ”seeing-as” fotfeste. Derfor sier jeg ikke at jeg ser deg *som* fortvilt. Jeg ser simpelthen bare at du er fortvilt og handler umiddelbart deretter. Dette er også vår normale innstilling til andre mennesker.

Derfor kan ikke ekspressiv persepsjon forstås ut fra aspektsyn alene. Da får man nemlig ikke øye på det som aspektene fremtrer på bakgrunn av, nemlig det jeg her vil kalle det *praktiske blikk*: Vi kan se en hare-and figur som en hare eller som en and, men at det er et bilde er noe vi tar for gitt. Likheten mellom to ansikter kan demre for meg, men en annen person kan ha sett likheten hele tiden. Jeg ser et bilde av en venn. Plutselig blir jeg slått av at hun liksom smiler til meg. Men jeg så hele tiden at hun var smilende og glad. Disse eksemplene spiller alle på forskjellen mellom mellom aspektsyn og praktisk blikk, mellom det som demrer eller slår inn, og det som alltid allerede ligger fast og tas for gitt.¹⁶

"Praktisk blikk" betegner vår ureflekterte perseptuelle forståelse av andre mennesker. Det vi har et slikt blikk for, er primært karakteristiske uttrykk: Likegyldighetens kalde stemme, smilets glede eller fortvilelsens fortvilte gråt. Slike uttrykk er så innvevd i våre liv at vi umiddelbart handler adekvate i forhold til dem. Jeg lurer ikke på om du er glad når du ler og smiler til meg. Det finnes ingen alternativer. Derfor sier jeg ikke ”Jeg ser deg *som* glad”. Og når du er trist og lei deg, *kommer* ikke tristheten til syne i ansiktet ditt. Den er synlig fra begynnelsen av, og trenger ikke slå inn for å bli sett. Jeg ser tristheten i den forstand at jeg har et *blikk* for hva du føler, i den forstand at jeg *svarer*, enten ved å trøste eller å bli trist selv. Dette praktiske blikket utgjør vårt hverdagslige forhold til andre mennesker, hvordan vi oppfatter andres uttrykk uten å se *på* dem. Derfor er blikket ingen erfaring, men heller det som erfaringer skjer på bakgrunn av.

Det praktiske blikkets karakter av å være noe vi ikke ofrer oppmerksomhet, gjør det vanskelig å fastholde i en filosofisk sammenheng. Å si at vi kontinuerlig ser følelsene i deres respektive karakteristiske uttrykk er riktig, men villedende: Du er deprimert – ser jeg det hele tiden? Hvordan kan jeg unngå det? Tungsinnen er i stemmen din, i kroppen din og så å si i hele rommet. Men selv om tilstanden din oppsluker meg, er det ikke ditt tunge *utseende* som oppsluker meg. I stedet beskjefter jeg meg med å hjelpe deg, eller med å engste meg for at skylden er min. At jeg ser at du er nedstemt, betyr ikke at jeg kontinuerlig erfarer det, men at

¹⁵ Stanley Cavell: *The Claim of Reason*, Oxford University Press, Oxford & New York, 1979, s.217-221.

jeg svarer på din tilstand gjennom ord og handlinger. Man er kanskje fristet til å si: ”Jeg så hele tiden at du var deprimert, men *ubevisst*”. Dette er en kilde til forvirringer, men bærer også i seg en grammatisk innsikt. Når man føler behov for å tale om ”ubevisst” syn, tolkning, følelse etc., tyder det på at man presser noe inn i erfaringskategorier som det ikke hører hjemme i (PU, §149). Men perseptuell forståelse, hva Heidegger kaller *Umsicht*, er ikke en erfaring.¹⁷ Snarere er kriteriet for mitt praktiske blikk den måten som jeg *behandler* deg på. ”Ser du ikke at jeg er lei meg!”, kunne du sagt dersom jeg ikke gjorde noe for å hjelpe deg.

Det betyr ikke at jeg kontinuerlig *gjør* noe spesielt ovenfor deg mens du er nedstemt. Så målrettet er jeg ikke. Dessuten kunne jeg behandlet deg som deprimert uten å ha *sett* det. Jeg kunne gjort det pliktskyldig fordi noen hadde fortalt meg at du var deprimert, selv om det ikke virker slik på meg. Hva er det som ”mangler” hos en slik person som behandler deg som deprimert, men som ikke ser det? Er det ikke en viss *innstilling*? En slik innstilling er en betydning av ”å se”, sier Wittgenstein (PU, s.205). Å se at du er deprimert, i betydningen å ha et praktisk blikk for det, betyr at min grunnleggende innstilling til deg er bestemt av din tilstand, noe som viser seg i mine *reaksjoner*. Alt det som kommer umiddelbart og som man ikke er herre over, er annerledes hos en som mangler denne innstillingen.

Det praktiske blikket for andre mennesker er derfor noe helt annet enn aspektpersepsjon. Aspektsyn innebærer nemlig at en ser ulike aspekter uavhengig av hvordan man anvender eller behandler det man ser (B1, §411). Det er slik en typisk erfaring, noe som inntreffer på et bestemt tidspunkt, pågår mens jeg følger med, og forsvinner når det ikke lenger er nytt og påfallende (PU, s.210). Derfor kan ikke et aspektsyn skje ”ubevisst” i bakgrunnen. Karakteristiske uttrykk derimot, krever ikke vår oppmerksomhet. Vi er så fortrolige med dem at vi tar dem inn likevel. De er så å si en del av tilværelsens fysiologi, ikke dens foranderlige fysiognomi. Et aspektsyn innvarsler på sin side en foruroligende åpenhet. Aspekter er labile, andre muligheter er like om hjørnet. Det finnes alternativer til det vi ser, *og vi vet det*. Det som har kommet til syne, kan forsvinne i mørket igjen. Derfor kan det ikke tre tilbake i bakgrunnen som noe vi tar for gitt og ikke stiller spørsmål ved, men må følges med på. Slik er det et *brudd* med den perseptuelle fortroligheten med ting som ikke er en erfaring, men en evne eller innstilling. Et aspekt som trer frem, rykker meg så å si ut av bakgrunnen.

Men det praktiske blikkets fortrolighet med karakteristiske uttrykk utelukker ikke muligheten for å ta feil. Emosjoner er kanskje logisk konstituert av en historie, men det

¹⁶ Dette skillet har et visst grunnlag i Wittgensteins egne skrifter (PU, s.205-6), men blir aldri konsekvent gjennomført eller utarbeidet. Dessuten er Wittgensteins bruk av ”betrachten” for det jeg har kalt ”praktisk blikk” villedende, fordi det har klang av en aktivt studerende innstilling, noe det praktiske blikket nettopp ikke er.

ansiktet de viser i et øyeblikk, kan bedra: Du har ikke lagt merke til noe galt, hun virker glad og fornøyd, slik hun pleier. Men så bemerker noen til meg: ”Ser du ikke hvor deprimert hun er? Hører du ikke hvordan hun nærmest roper på hjelp?”. Jeg blir paff og usikker. Så ser jeg det. En ny fysiognomi demrer. Smilet fremtrer nå som et gledesløst smil. Et aspektskifte har funnet sted. Det som var så opplagt at jeg ikke ofret det en tanke, er nå satt under tvil.

Siden gleden i ansiktet kunne forsvinne for meg på denne måten, selv om den var aldri så åpenbar, kan kanskje få en til å tro at også denne gleden var et aspekt, og at all ekspressiv persepsjon likevel er aspektpersepsjon. En slik slutning er gal. Riktignok kan vårt blikk for karakteristiske uttrykk hjemsøkes av aspektskifter. Det er nettopp den faren som aspektskifter bringer med seg inn i verden. Men forskjellen mellom praktisk blikk og aspektsyn er ikke definert av deres objekter, men av måten vi forholder oss til dem på. Mens blikket er kjennetegnet av et umiddelbart grep om vante uttrykk, så introduserer aspektskiftet ustabilitet og usikkerhet, for vi vet at det som har kommet til syne, kan forsvinne igjen. Men *før* aspektskiftet stod jeg ikke i et slikt prekært forhold til deg. Spørsmålet om hvorvidt du var deprimert, streifet meg ikke en gang. En slik tillit er karakteristisk for det praktiske blikket.

At aspekter alltid kan melde seg og forstyrre fortroligheten, fjerner derfor ikke det praktiske blikket som logisk-grammatisk formasjon. Jeg slutter ikke å umiddelbart se karakteristiske uttrykk som uttrykk for ”sine” følelser fordi om jeg tok feil i akkurat dette tilfellet. En slik mistanke ville vært galskap. Hvis paranoia ble universell, ville vi rett nok ikke lenger hatt vårt begrep om praktisk blikk (men heller ikke om uttrykk, paranoia og galskap). I en slik livsform ville Mulhalls tese om at alle uttrykk er aspekter, vært riktig. Men *vårt* begrep om ”å se hva noen føler”, det praktiske blikk, er kjennetegnet av at jeg ikke behandler det jeg ser som et av flere alternativer. Å se et gråtende ansikt *som* trist er da like vanvittig som å se en gaffel *som* en gaffel. Og som universaliseringsargumentets bane lærte oss, gjelder det selv om en gaffel også kan ses som et mordvåpen. At man med ett ser tomheten i et tilsynelatende hjertelig smil, betyr derfor ikke at gleden i det hjertelige smilet også var et aspekt. ”Aspektdemring” er derfor mer treffende enn ”aspektskifte”. For vi så ikke at et aspekt gikk over i et annet, men at et aspekt stod frem fra en bakgrunn som vi tok for gitt.

Likevel kan uttrykket ”aspektskifte” være instruktivt også i vårt eksempel. For selv om jeg ikke gikk fra et aspekt til et annet, så fører aspektdemringen til at det jeg så tidligere også *fremstår som bare et aspekt, bare en måte jeg så tingene på*. Aspektsynets karakteristiske sårbarhet skyldes erkjennelsen av at aspektene er *likeverdige*. Jeg ser figuren som en hare,

¹⁷ Martin Heidegger: *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1993, s.69.

men det kan like godt være en and. Dette er fraværende i den formen for persepsjon som jeg har kalt ”praktisk blikk”. Når jeg ser gleden i smilet ditt, er ikke dette en av flere likestilte måter å se det på. Hvis du ikke ser gleden i et vanlig leende ansikt, vet du ikke hva glede er. Og hvis du ikke vet det, kan jeg tvile på selve din *menneskelighet*. Men var det ikke akkurat en slik situasjon vi hadde i eksempelet over, der de andre så noe annet enn meg i et karakteristisk uttrykk? Jo. Når jeg med ett ser den fortvilte fysiognomien i ansiktet hennes, blir mitt eget blikk sårbart: ”Hvordan kunne jeg se glede i et så trist smil! Hvor mange andre opplagte ting er det jeg ikke ser? Hvilken verden lever jeg egentlig i, hvilken verden lever andre i?” På denne måten gjør aspektskiftet ting prekære. Kanskje er alt annerledes enn jeg tror. Men det utelukker ikke at en som ikke deler vår oppfatning av karakteristiske uttrykk kan bli betraktet som unormal. Tvert imot, det bekrefter det. Ved å kaste tvil over det jeg tidligere tok for gitt, viser aspektskiftet nettopp hvordan spørsmål om menneskelighet, normalitet og galskap er grammatisk forbundet med det fortrolige blikket for karakteristiske uttrykk, men denne gangen er det ikke de andres normalitet som står på spill, *men min egen*. Aspektskiftet i vårt eksempel rokket ikke ved denne grammatiske forbindelsen, men det åpnet for at *jeg* kan være den som ikke deler ”vår” (de andres) oppfatning av karakteristiske uttrykk. Nå er det *jeg* som er den gale, den som andre definerer sin normalitet i forhold til. Jeg er blitt den andre.

Aspekter er det typisk uoverensstemmelser om. Og det godtar vi. Vi anser ikke dem som ikke deler vår aspekterfaring for å være gale. Jeg vet jo at det finnes alternativer. Men ved den typen aspekterfaring som vi undersøker her, så har den usikkerheten som uoverensstemmelsen skaper, *tilbakevirkende kraft*. Den forplanter seg til bakgrunnen ved å vise at vi kan være uenige om noe jeg trodde var opplagt for enhver. Aspektenes lunefullhet smitter over på de karakteristiske uttrykkene. Også det som var sikkert, kan bli usikkert. Slik kan aspektskifter sette den trygge bakgrunnen, det praktiske blikket for andre, på spill. Og slik reiser aspektskifter spørsmål om normalitet og galskap ved å sette disse begrepene i bevegelse. Man må akseptere uvisshet om noe man trodde var hevet over tvil og uenighet. Når det faste og trygge, selve fundamentet for vår forståelse, begynner å flyte, mister vi grepet. Alt virker nå bare å være aspekter, bare ulike måter å se ting på.

Blikket for karakteristiske uttrykk er grammatisk forbundet med galskap, fordi uenighet om det vi regner som åpenbart leder til et brudd på forståelsen som er så dypt at mistanken utvider seg også til den andre som person. Likevel *reiser* det praktiske blikket normalt ikke spørsmålet om galskap, fordi vi tar ting for gitt og uoverensstemmelser er unntaket. Spørsmålet om galskap oppstår ikke, nettopp fordi galskap bare kan være unntaket. Aspektskifter derimot, er ikke direkte grammatisk forbundet med galskap, for vi kaller ikke

dem som ikke ser de samme aspektene som oss, for gale. Men aspektskifter *reiser spørsmålet om galskap* i forbindelse med mitt tidligere vante blikk, fordi de aktualiserer det unntaket som ikke oppstår i vår fortrolige omgang. Det viser dermed at også mitt vante blikk kan kastes ut i tvil og usikkerhet. Aspektskifter åpenbarer og levendegjør den grammatiske forbindelsen mellom praktisk blikk, menneskelighet og galskap. I denne forstand er aspektpersepsjonen universell: All persepsjon er ikke aspektpersepsjon. Heller ikke er all ekspressiv persepsjon aspektpersepsjon. Men aspektet kaster et prekært lys over det som ikke er prekært.

Forskjellen mellom praktisk blikk og aspektsyn er som sagt ikke definert av hvilket objekt en ser, men *hvordan* man ser det. Det som for en er et aspekt som står frem, er for en annen en ordinær del av verden, kall det gjerne en "egenskap". Dermed kan også det som er et aspekt for meg nå, ha vært en egenskap tidligere og kan bli det igjen (PU, s.210-211). Også dette illustreres av vårt eksempel: Aspektet av tristhet har kommet til syne i ansiktet hennes. Jeg fortsetter, forundret eller overrumplet, å se på henne.¹⁸ Etter hvert blir det umulig for meg igjen å se henne som glad. Hun *er* trist. Jeg lærer meg å leve med det, jeg forsøker å hjelpe, eller jeg vil ikke ha noe med henne å gjøre. Mine handlinger former seg etter hennes tungsinn. Tristheten er ikke lenger ny. Den er et faktum, som alle andre. Livet går videre.

Hva har skjedd her? Det som var et aspekt, har blitt til en egenskap. Når persepsjonen blir stabil og trygg, og faren for aspektskifter ikke foresvever oss lengre, noe som ikke betyr at faren ikke er der, blir det praktiske blikket igjen vår måte å se på. Nå er det hennes fortvilte stemme og triste smil jeg griper umiddelbart uten å vurdere alternativer. "I aspektet opptrer det en fysiognomi som deretter forgår. Det er nesten som om det var et ansikt der som jeg først *etterligner* (aspektpersepsjon) og så aksepterer uten å etterligne (praktisk blikk)." (PU, s.210, mine parentetiske innskudd). Et aspekt står frem fra bakgrunnen, men når vi blir fortrolig med det, trer det tilbake og finner sin plass i bakgrunnen. Det nyes intensitet har forlatt aspektet, og i min terminologi er det da ikke lenger et aspekt. Fysiognomien har blitt en del av fysiologien. Den er blitt en del av hvordan ting *er*, ikke bare av hva jeg ser ting som.

3. Former for ekspressive aspekter.

Vi skal nå se nærmere på noen former for perseptuelle erfaringer av andre mennesker, noen måter som de andres uttrykk trer frem fra bakgrunnen på og blir til aspekter. Min redegjørelse søker ikke å være fullstendig, men forsøker å fange inn tre typiske tilfeller av særlig interesse.

¹⁸ Dette er hva Wittgenstein kaller *vedvarende aspektpersepsjon*, som finner sted i etterdønningene av et aspektskifte når vi makter å "balansere figuren i et aspekt" (B2, §539, B1,§1032), dvs. når aspektet varer ved og holder oppmerksomheten vår fanget. Dette er en *erfaring*, og er derfor ikke identisk med det praktiske blikk.

1. Det mest typiske tilfellet av aspektskifter i forhold til andre mennesker inntreffer når vi ser en følelse i et annet menneskes uttrykk for så å se en annen følelse komme til syne der, enten dette første er et aspekt eller ikke. Siden denne typen allerede er behandlet, skal vi nå se på noen varianter av den. I de tilfellene vi har sett på, er det ”jeg” som ser et aspekt komme til syne i den andre, men aspekter kan også vise seg i mitt ansikt: Jeg gjør deg en tjeneste. Du synes følgelig at jeg er snill. Men så stopper du opp og ser granskende på meg. Noe har hendt. ”Du gjør det bare for at jeg skal glemme det du gjorde i går, men du lurer ikke meg. Jeg ser det på deg!”, sier du. Hvis det du sier stemmer med mine intensjoner, er jeg gjennomskuet, og jeg kan ergre meg over at andre ser rett gjennom meg. Men jeg kan også føle at du mistror meg uten grunn. Det kan være frustrerende, men jeg kan på en måte ikke gjøre noe med det. Jeg kontrollerer ikke hvilke aspekter som kommer til syne i ansiktet mitt. Og ikke bare er *aspektene* i ansiktet mitt utenfor kontroll, jeg er heller ikke fullstendig herre over mine egne *uttrykk*. Jeg kan uttrykke noe så godt jeg kan, men jeg kan likevel bli oppfattet på en annen måte enn jeg ønsker. Men samtidig har de andre ikke noe annet enn uttrykkene å gå etter. Og det kan slå tilbake på meg selv. For i en forstand har heller ikke jeg noe annet å gå etter. Selverkjennelse trenger ytre kriterier. Jeg kan begynne å tvile på mine egne følelser og intensjoner. Er det kanskje *jeg* som har misforstått? Kanskje har de rett, kanskje har jeg egoistiske motiver? Dette er en side ved den sosiale grammatikkens fundamentale usikkerhet. Denne tvilen kan bli en *kilde* til skeptisisme, hvis grammatikken misforstås. For usikkerheten betyr ikke at spørsmålet om mine egentlige motiver ikke kan få et svar. Tvilen kan få en avklaring. Mine kommende handlinger, eller mine tidligere sett i et visst lys, kan avgjøre. Men det kan også forbli ubestemt hvorvidt jeg var egoistisk eller oppriktig velmenende. Slike spørsmål har ikke alltid et svar, noe som ikke bare betyr at jeg ikke vet svaret.

En annen variant av aspektvekslinger kan vi kalle *dobbeltskifter*: Vi smiler og ler hjertelig sammen. Plutselig stopper jeg et sekund. Jeg synes å se et uttrykk av forakt i blikket ditt. Jeg ser at ansiktet ditt ikke har forandret seg, men i noen sekunder ser jeg det likevel annerledes. Så glir du, eller jeg, tilbake i ”livets strøm”. Jeg ser deg igjen som hjertelig, og jeg rister på hodet over at jeg kunne se et så gledesstrålende ansikt som foraktelig. I en komprimert erfaring får vi anskueliggjort at vi lever i en verden der tingene når som helst kan forandre seg uten at de forandrer seg. Man elsker et menneske, så våkner man opp en dag og elsker ikke lenger, selv om alt er som før. Alt er ved det samme, men likevel er alt annerledes. Og dagen etter kan man elske igjen. ”Alt kan forandre seg når som helst”, kan jeg tenke etter et slikt dobbeltskifte. Jeg lever med et damoklessverd hengende over meg. Men mens Damokles’ tragedie var at han ikke kunne glemme sverdet og derfor ble gal, så er vår lykke at

vi glemmer det. Når vi er ute av aspektets tryllekrets, glir vi tilbake i vår vante måte å se på og kan ikke annet enn å gli tilbake. For aspekterfaringen må forbli en unntakserfaring. Den får sin næring fra det fundamentale grammatiske forhold at vår persepsjon av andre normalt *ikke* er prekært. For hvis aspekterfaringer ble universelle, om denne antagelsen overhodet gir mening, ville det ikke vært noe de kunne kaste et tvilens lys over. Alt kan ikke være sårbart.

2. Jeg ser på et velkjent bilde. Jeg har sett det mange ganger før, uten å ha blitt grepet av det. Bildet uttrykker angst og uro, det vet jeg. Så ser jeg med ett bildet med nye øyne. Angsten blir levende. Nå først ser jeg den *virkelig*. En slik aspektdemring har en parallell i forhold mellom mennesker. Jeg vet at du er fortvilt, jeg ser at du er det og jeg behandler deg deretter. Så med ett fanges blikket mitt av ansiktet ditt. Jeg ser på deg. Jeg ser *deg*. Fortvilelsen kommer fra ansiktet ditt, den er ikke noe jeg projiserer inn; jeg ser ”ikke ansiktet ditt i et reflektert lys, men i sitt eget lys” (B2, §170). Aspektet som trer frem, er en *intensivering* av uttrykket. Alle aspektskifter bryter inn med noe nytt, men i denne typen aspekterfaring dreier det seg heller om en *fornyning*. Ingenting er der som jeg ikke visste var der fra før. Jeg uttrykker derfor synet mitt med de samme ordene som tidligere. Men ikke på samme måte. Den forhøyningen av erfaringen som en slik intensivering er, gjenspeiler seg i en betoning av visse ord: Jeg så angsten før også, men nå først ser jeg den *virkelig*. Jeg så tidligere at du var fortvilt, men nå ser jeg *selve fortvilelsen* lyse i ansiktet ditt. Intensivering utgjør dermed en form for forståelse som ikke kan fanges i ordene vi bruker, men bare i hvordan disse ordene *sies*, det jeg i artikkelens første del kalte ”verbale gester”.

Den avgjørende forskjellen som aksentueringen gestikulerer mot, kan også uttrykkes som en motsetning mellom ”å se” og ”å bare vite”: Jeg visste at du var fortvilt, men nå først *ser* jeg det. Den aspektblinde ville kanskje levd et tryggere liv. Han ville vært spart for aspektvekslingenes fare. Men han ville også levd et *flatere* liv. For han ville vært utestengt fra de intensiverte aspektene ved ting. Da ville han vært utestengt fra en essensiell dimensjon ved vår tilværelse. For intensitetserfaringer er bare en side ved vår erfarings karakteristiske dynamikk: Jeg har hele tiden visst at livet i stor grad styres av tilfeldigheter, men nå først *innser* jeg det virkelig. Jeg kjenner og behersker bruken av ordet ”skyld”, men nå først vet jeg hva det *betyr*. Den forskjellen som disse distinksjonene uttrykker, kan i visse situasjoner bli helt avgjørende: Du vet det ikke før du har sett det selv. Typisk for slike distinksjoners grammatikk er at man uttrykker den intensiverte erfaring gjennom sanselige og perseptuelle ordelag for å vise hvor *nært* det er. Man erkjenner så å si med huden. Men det er vårt lodd at intensiteten alltid vil falme. Aspekter blir aldri værende. De bærer alltid i seg et framtidig aspekttap. All erfaring kan ikke være intens. Det som blir levende, må også dø.

Slike øyeblikk hvor det blåses liv i både meg og verden kan uttrykkes også på andre interessante måter. Mens mitt normale, vante blikk for deg definerer hvordan jeg ser deg, så medfører en intensivering en invertering av denne ordenen. Nå er det ditt ansikt som ser på meg. Redselens øyne roper på meg, fortvilelsens øyne bønnfaller meg. De andres *blikk* ser vi ikke som mottager, men som utsender. Blikket *stråler* (B1, §1100, Z, §222). Slik sett er menneskets blikk det ved mennesket som alltid er intensivert. Øynenes evne til å se tilbake blir her symbol for hvordan hele kroppen, men særlig ansiktet, kan fremtre for oss i slike intensitetserfaringer. Da er det ikke lenger sinnet som taler gjennom kroppen, men selve kroppen som taler. ”Menneskets kropp er det beste bildet på menneskets sjel”, sier Wittgenstein (PU, s.178). Men han sier også: ”Det bildet sier meg, er det selv” (PU, §523). I relasjon til intensitetserfaringer må disse to utsagnene kombineres. Men ikke universaliseres. For kroppen taler ikke alltid. Av og til er den taus. Og ofte taler den i gåter.

3. Men også det kroppen sier, sier den i et visst tonefall, og denne kroppens klangfarge kan være megetsigende: Vi sitter og snakker sammen. Stemningen er god. Men så skjer det noe. ”Hva er det?”, spør jeg. ”Ingenting”, svarer du, spørrende og undrende. Jeg forklarer: ”Jeg fikk inntrykk av at noe var galt. Det gikk liksom *en skygge over ansiktet ditt*”. Men hvis du ber meg forklare nærmere, blir jeg rådvill. Jeg kan i høyden antyde det; en skygge, kanskje noe i minespillets rytme eller øynenes blikk. Anelsen min er ikke vilkårlig. Jeg har mine grunner, men de har en aura av det gåtefulle. Grunnene er *uutgrunnelige*. Det var virkelig noe som hendte i ansiktet ditt, men jeg kan ikke si hva det var. Dette ”noe” var et aspekt. I en slik aspekterfaring får vi øye på et pregnant punkt som samler mer i seg enn vi kan begripe. Her trer det uutsigelige frem i forgrunnen fra den bakgrunnen som Wittgenstein ellers tenkte seg at det var lokalisert i (FK, s.49).¹⁹

Vi er nå ved motpolen til de karakteristiske uttrykkene. Karakteristiske uttrykk er åpenbare. De er stabile, lett håndterlige og kan reproduseres av den dårligste skuespiller. Også den som er blind for aspekter, ser raskt hva det er som foregår. Det uutgrunnelige i uttrykket derimot, er alt annet enn åpenbart, selv om det er overbevisende. Det er flyktig, og lar seg ikke kontrollere. Å forsøke å fange det i en etterligning, er håpløst. Derfor er det ofte uutgrunnelige uttrykk som avslører falskhet. Mens karakteristiske uttrykk angår ansiktets fysiognomiske grovstruktur, har det uutgrunnelige med de fine nyanser å gjøre, for eksempel en viss draging eller rytme. Ingen normal person kan unngå å se gleden i det brede smilet. Smilets farge derimot, som forandrer det gledesfylte smil til et melankolsk smil, kan

¹⁹ Dette er beslektet med det Wittgenstein kaller ”unwäg bare Evidenz” (PU, s.226-228)

unnslippe oss. Og når det først er borte, er det for sent. Forklaringer kan ikke gjengi det. Du må se det. Og for den som har sett det, blir det som er uendelig lett, like tungtveiende som de ”håndgripelige og diskuterbare” karakteristiske uttrykkene:

Omgangen med prinsen ble en kilde til en utsøkt psykologisk nytelse for Tørless. Den ga ham nøkkelen til den form for menneskekunnskap som lærer en å gi akt på et annet menneskes tonefall, hvordan han tar noe i hånden, ja til og med hvordan han tier og hvordan han fører sin kropp, kort sagt, å forstå og glede seg over alle disse skiftende, nesten uhåndgripelige og likevel i bunn og grunn egentligste uttrykk for menneskets vesen, som har avleiret seg rundt kjernen – det håndgripelige og diskuterbare – som rundt et skjelett, slik at det gir et umiddelbart inntrykk av vedkommendes åndelige personlighet.²⁰

Hvordan kan en lære slik menneskekunnskap? Det kan ikke overføres ved regler og verbale forklaringer, men læres gjennom erfaring (PU, s.227), kanskje med støtte i vink fra en som har erfaring. Med det lærer man ikke noen teknikk eller fremgangsmåte, men riktige dommer. Man ser noe, reagerer og uttrykker det eventuelt i en dom. Fra tid til annen sier en noe som vinner gehør hos andre. Man blir oppmuntret og fortsetter. Hvis en derimot sier noe som andre ikke forstår, så er det ikke mer å si. Det interessante er at vi ofte makter å forstå hverandre, å se det samme, uten annet å gå etter enn ”intuisjon”. Overensstemmelse i slike subtile, flyktige forhold utgjør et aspekt ved vår *sensus communis*.

Det gjelder for hele det psykologiske feltet at vi ikke kan bevise våre dommer om hva andre føler (B2, §964). I forhold til uutgrunnelige uttrykk kan vi ikke en gang begrunne våre dommer (L1, §920). Vi har ikke noe annet å gå etter enn det som slår oss. Men dette må presiseres. Dommer om uutgrunnelige uttrykk baserer seg på noe som viser seg i et glimt. Og da har jeg ikke noen annen grunn enn det som slår meg. Men en følelse eksisterer ikke bare i et øyeblikk. En følelse konstitueres av et visst mønster i et utsnitt av et liv, og det betyr at selv uutgrunnelige uttrykk ikke står isolert. Hvis noe i øynene gir meg grunnlag for å ane at du er falsk, vil jeg forvente andre ting fra deg. Hva jeg forventer, kan kanskje heller ikke spesifiseres nærmere (PU, s.228). Men mine forventninger fører til at jeg reagerer, handler og taler til deg på litt andre måter, kanskje med en viss utrygghet. Disse måtene kan selv være uutgrunnelige, og dette skaper *stemninger* mellom mennesker. Min sans for det uutgrunnelige i dine uttrykk, og din sans for det tilsvarende hos meg, skaper et rom mellom oss med en atmosfære. Det kan også skje at det videre forløp får meg til å innrømme at jeg nok tok feil. Det var visst bare noe jeg innbilte meg. Men historien videre kan også bekrefte min anelse. Ofte blir ikke spørsmålet avklart i det hele tatt, men fortsetter som en undertone i vårt forhold.

²⁰ Robert Musil: *Unge Tørless*, Cappelens Forlag, Oslo, 1963, (utgitt første gang 1906), s.12)

Som sagt ser Wittgenstein emosjoner som konstituert av en viss historie i en persons liv sammen med andre. I denne seksjonen derimot, har jeg snakker om følelser som kommer til syne i et ansikt i et *øyeblikk*. Dette er ikke en filosofisk kontradiksjon. Snarere hersker det en praktisk spenning mellom disse to typer emosjonsbegrep, samtidig som vi forsøker å harmonisere dem. En slik harmoni mellom øyeblikk og historie er det selverkjennelse og menneskekunnskap sikter mot. Vi så i innledningen på en passasje fra Tolstoys *Hadzji Murat*, og vi spurte: Hvordan kan så mye ligge i et blikk? Men i en forstand er det ikke øynene alene som uttrykker alt dette, men øynene i en kontekst. For hvis en tok et bilde av Hadzji, klippet øynene hans ut (eller hele ansiktet), så ville ikke øynene sagt det samme. Det er øynene som uttrykker det, men de uttrykker det bare i en viss historie, på et visst sted. Men nettopp det at vi i et øyeblikk bare ser et utsnitt av historien, selv om følelsen aldri så mye er nærværende i utsnittet, gjør vår persepsjon prekær. For det gjør at vi kan ta feil. Sammenlignet med personens øvrige handlinger kan vi konkludere med at det som viste seg i et øyeblikk, var en illusjon. Vi så noe som viste seg å ikke ha vært der. Men spenningen, tvilen, kan bestå. Som Proust skriver om ”et lite tegn som forble innenfor øyelokkene”:

Den var som enhver holdning eller handling hvor et menneskes dypere og skjulte karakter kommer til syne: den lar seg ikke forene med vedkommendes tidligere utsagn, vi kan ikke få den bekreftet ved vidnesbyrd fra den skyldige selv som ikke ville vedstått seg den; vi er henvist til det våre sanser kan fortelle oss, og når vi står overfor et slikt isolert fenomen, som er uten sammenheng med våre tidligere inntrykk, er vi tilbøyelige til å anta at disse (sansene) kan ha latt seg bedra; slik at vi overfor den slags holdninger, som er de eneste som virkelig har betydning, ofte forblir vantro.²¹

Steinar Bøyum
Steinar.Boyum@fil.uib.no
Ladegårdsterrasse 12
5035 Bergen

²¹ Marcel Proust: *På sporet av den tapte tid I*, Gyldendal, Oslo, 1984, s.164.