

Carnap och Quine om explikation som filosofisk metod

Språklig och tankemässig klarhet är något de flesta filosofer säger sig eftersträva, inte minst i den så kallade analytiska traditionen. Men vad innebär egentligen sådan klarhet i filosofin? Och hur ska den uppnås?

Många olika svar har givits på dessa frågor. Enligt Wittgenstein beror den brist på klarhet som karakteriserar filosofiska förvirringar på oss, de förvirrade. Vårt nedärvda språk är oklart enbart i den utsträckning vi är benägna att vilseledas av det, till exempel genom att förhåxas av satsernas ytstruktur och glömma bort hur våra ord fungerar i konkreta användningssituationer. Vår benägenhet att stirra oss blinda på språkets yta är kanske outrotlig, men den resulterande oredan är ändå vårt eget fel; den är inte inbyggd i språkets etablerade användning. Enligt Wittgenstein reds alltså filosofiska förvirringar ut, inte genom konstruktionen av ett nytt språk som är i bättre begreppslig ordning än vårt gamla vanliga modersmål, utan genom att vi påminner oss om drag i detta vårt vanliga språk. I en sådan utredning arrangeras visserligen påminnelserna i ett översiktligt mönster, ett mönster som framhäver vissa drag i språket på bekostnad av andra. Men det är viktigt att ta detta mönster för vad det är: ett möjligt arrangemang bland andra, ett arrangemang som utformats i syfte att angripa ett visst filosofiskt problem. Om problemet löses har arrangemanget fyllt sitt syfte och kan läggas åt sidan. Undersökningen resulterar inte i någon bestående språklig omorganisering. Filosofin lämnar språket som det är.

I den här uppsatsen ska jag diskutera en helt annan sorts uppfattning om filosofisk klarhet. Enligt denna andra sorts uppfattning är filosofisk oreda inte i första hand vårt eget fel, utan något som *kan* skyllas på substantiella brister i vårt nedärvda språk. Språket *som vi använder det* är enligt denna uppfattning i någon mening defekt, och det är en viktig uppgift att försöka konstruera ett bättre språk som saknar dessa brister. Denna uppfattning implicerar att en reformering av vårt vanliga språk kan hjälpa oss att bli av med filosofiska problem. Enligt detta synsätt är det alltså en central filosofisk uppgift att korrigera vårt språk genom att visa hur dess defekta delar kan ersättas med bättre fungerande substitut.

Denna revisionistiska inställning är mycket vanlig i den analytiska

traditionen. Den finns hos Frege och Russell, och utgör ett än mer centralt tema hos Carnap och Quine. En nutida variant är, skulle jag hävda, Richard Rortys idé om "vocabulary replacement" som filosofisk metod. Även om Rortys tänkande naturligtvis skiljer sig mycket från Carnaps och Quines, vågar jag ändå påstå att hans metodologiska idéer visar på ett betydligt närmare släktskap med dessa båda filosofer än vad både Rorty och hans argaste kritiker är beredda att erkänna.¹

Men jag ska inte säga något mer om Rorty här, utan koncentrera mig på Carnap och Quine. Carnap och Quine talar inte om "vocabulary replacement", utan om *explikation*. I vad som återstår av den här uppsatsen ska jag skissera hur Carnaps och Quines idéer om explikation som filosofisk metod är relaterade till varandra. Jag kommer framför allt att betona *skillnaderna* mellan deras metodologiska synsätt, samt visa hur dessa skillnader återspeglar andra centrala olikheter mellan deras filosofier. Mitt syfte är alltså exegetiskt. Jag kommer inte att redovisa eller ge argument för några egna metodologiska uppfattningar.

Carnaps mest utförliga diskussion av explikation som filosofisk metod återfinns i det första kapitlet av hans *Logical Foundations of Probability* från 1950.² Carnap skriver: "Explikationens ändamål är att ombilda ett givet mer eller mindre inexakt begrepp till ett som är exakt, eller snarare att ersätta det förra med det senare". Det begrepp som explikeras kallar Carnap *explikandum*, och substitutet kallar han *explikatum*. "Explikatum", säger han, "måste anges genom explicita regler för dess användning, till exempel genom en definition som inkorporerar det i ett välkonstruerat system av vetenskapliga, antingen logisk-matematiska eller empiriska, begrepp" (Carnap 1950a, s. 3).

Carnap fastställer fyra villkor som ett substitut, ett explikatum, ska uppfylla. För det första ska det likna det gamla begreppet, i den meningen att på de flesta fall där det gamla begreppet äger tillämpning kan även det nya substitutet tillämpas. För det andra krävs exakthet: reglerna för tillämpningen av det nya begreppet ska vara precisa. För det tredje ska explikatum vara fruktbart, i den meningen att det ska vara användbart för formuleringen av empiriska lagar eller logiska teorem. Och för det fjärde ska det

¹ För Rortys egen uppfattning om "vocabulary replacement" som filosofisk metod, se t.ex. Rorty 1989, s. 9. Wilfrid Sellars är en annan revisionistisk filosof som haft stort inflytande på Rorty – se exempelvis Sellars 1963.

² Första gången Carnap använder termen "explikation" är i Carnap 1945. Men liknande metodologiska idéer står att finna i betydligt tidigare arbeten. Idéerna om rationell rekonstruktion och kvasianalys, såsom de formuleras i Carnap 1928, förebådar sålunda den senare explikationstanken. En intressant redogörelse för denna idéutveckling hos Carnap, samt för dess möjliga ursprung hos Frege, finns i Beane 2004.

nya begreppet vara så enkelt som möjligt. Detta sista villkor är dock, säger Carnap, av underordnad betydelse: explikaturn ska inte vara enklare än vad de tre tidigare villkoren – likhet, exakthet, fruktbarhet – tillåter.

Låt oss fundera lite mer över Carnaps första villkor, att substitutet ska likna det gamla begrepp som ska ersättas. Carnap kommer omedelbart med ett förbehåll till detta villkor: "Nära likhet krävs inte, och betydande skillnader är tillåtna" (Carnap 1950a, s. 7). Det är viktigt att inse att detta förbehåll är ett understatement. Faktum är att betydande skillnader mellan explikaturn och explikandum inte bara är tillåtna utan påbjudna. När allt kommer omkring är själva poängen med en explikationsprocedur att finna ett nytt och annorlunda, bättre begrepp! Om det gamla begreppet är vetenskapligt och filosofiskt defekt, så skulle det vara poänglöst att ersätta det med ett likadant och följaktligen lika bristfälligt substitut.

Betrakta ett av Carnaps egna exempel: den vetenskapliga explikationen av det vardagliga begreppet *fisk*. En gång i tiden hade folk enligt Carnap för vana att klassificera valar och sälar som fiskar, men detta gamla, vardagliga fisk-begrepp har nu ersatts av ett vetenskapligt mer fruktbart begrepp enligt vilket valar och sälar inte räknas som fiskar. För att undvika förvirring använder Carnap den latinska termen "*Piscis*" som uttryck för detta nya, vetenskapliga explikaturn. Han betonar att begreppet *Piscis* varken har samma mening eller samma extension som det gamla begreppet *fisk*. Skälet till att *Piscis* ändå fick ersätta *fisk* är helt enkelt att det gjorde det gamla, vardagliga begreppet vetenskapligt överflödigt. Att göra zoologisk forskning med hjälp av den osystematiska och oprecisa begreppsapparaten som det gamla begreppet *fisk* tillhör, är fruktlöst. Det nya begreppet *Piscis* är ett mycket mer användbart vetenskapligt redskap. "Ett vetenskapligt begrepp", säger Carnap, "är desto mer fruktbart [...] ju mer det kan användas i formuleringen av lagar" (Carnap 1950a, s. 6). Det nya begreppet *Piscis* är, i den meningen, klart överlägset det gamla begreppet *fisk*.

Att överge begreppet *fisk* till förmån för begreppet *Piscis* är, enligt Carnap, något väsentligen annorlunda än att överge en falsk övertygelse om hur verkligheten är beskaffad till förmån för en sann övertygelse. Ja, denna distinktion mellan att överge gamla begrepp och att överge falska övertygelser är central för Carnaps hela synsätt. Han säger:

Det vore oriktigt att beskriva situationen på följande sätt: "Den tidigare uppfattningen att valar (på tyska även kallade "Walfische") också är fiskar har avvisats av zoologin". Med den förvetenskapliga termen "fisk" menades ungefär "djur som lever i vatten"; dess tillämpning på valar etc. var således fullständigt korrekt. Den förändring som zoologer genomförde på denna punkt var inte en korrektion på faktakunskapernas område utan en förändring av språkets regler. (Carnap 1950a, s. 6)

Här framträder den viktigaste skillnaden mellan Carnaps och Quines uppfattningar om vad explikation innebär. Quine håller med Carnap om att explikation handlar om att finna ett substitut som gör det gamla begreppet vetenskapligt överflödigt. Substitutet ska kunna utföra det vetenskapliga arbete som det explikerade begreppet utförde, men på ett mer fruktbart och enkelt sätt. Men till skillnad från Carnap erkänner Quine ingen principell skillnad mellan ”korrektioner på faktakunskapernas område” och ”förändringar i språkets regler”. Quine avvisar själva tanken att vår förvetenskapliga användning av termen ”fisk” följer regler sådana att övergivandet av idén att valar är fiskar utgör en förändring av dessa regler *sarare än* en förändring av våra uppfattningar om verkligheten. Enligt Quine visar explikationen helt enkelt att vissa satser som vi brukade bejaka, såsom ”Valar är fiskar”, med fördel kan förnekas. Att insistera på att detta *antingen* måste innebära att våra begrepp förändras *eller* att en empirisk övertygelse avvisas innebär, enligt Quine, att insistera på en distinktion mellan ”att ha ett begrepp” och ”att ha en empirisk övertygelse” som i sig är vetenskapligt överflödigt. Enligt Quine är explikationsprocesser helt enkelt en del av den kontinuerliga omarbetningen av vår samlade vetenskapliga teoriväv, en form av utveckling som inte är principiellt annorlunda än andra teoriförändringar.

Nära knuten till denna skillnad mellan Carnap och Quine är deras olika uppfattningar om hur explikation kan hjälpa oss att hantera och bli av med filosofiska problem. Enligt Carnap uppstår filosofiska problem vanligtvis genom att empiriska och begreppsliga frågor blandas ihop, en sorts sammanblandning som får det att verka som om filosofiska kontroverser har ett genuint faktainnehåll men ändå inte kan avgöras genom experiment och observation. Carnap tänker sig att explikationsprocedurer tjänar till att förhindra sådan sammanblandning, genom att resultera i en precis begreppslik struktur där det finns en klar och överskådlig distinktion mellan analytiska principer och syntetiska faktapåståenden. En sådan precis struktur ger inget utrymme för till synes innehållsrika metafysiska påståenden eller teorier. Sådana påståenden erhåller i stället status av konventionella språkregler, regler som konstituerar det språkliga ramverk inom vilket de formuleras. På det sättet upplöses vad som föreföll vara substantiella konflikter mellan filosofiska positioner. I stället för sådana konflikter föreligger helt enkelt en valmöjlighet mellan olika språkliga ramverk, av vilka inget är sannare eller mer empiriskt rättfärdigat än något annat. Frågor om sanning och empiriskt rättfärdigande kan formuleras enbart inom ett redan accepterat ramverk, och har inte att göra med frågan vilket ramverk vi bör acceptera. Vi är fria att välja vilket ramverk vi vill; vårt val betingas enbart av vad Carnap kallar ”pragmatiska” överväganden (jfr Carnap 1950b).

Detta sätt att upplösa filosofiska problem och ta udden av metafysiska kontroverser är naturligtvis inte tillgängligt för Quine. Hans synsätt om explikationsprocedurers filosofiska betydelse är helt annorlunda. Han påstår sig hålla med Carnap om att det finns filosofiska problem som inte förtjänar ett bättre öde än att ”upplösas”, men Quines och Carnaps uppfattningar om vilka problem som bör gå detta öde till mötes skiljer sig radikalt åt. Carnaps paradigmen på sådana pseudo-problem är de klassiska ontologiska spörsmålen, såsom ”Existerar fysiska föremål?”, ”Existerar mängder?”, ”Existerar icke-fysiska medvetanden?”. Enligt Carnap är frågor av denna typ radikalt annorlunda än vanliga empiriska frågor om existens – säg, ”Existerar mammutar?”. Frågan om mammutars existens ställs inom ett språkligt ramverk, och besvaras med hjälp av vanliga empiriska metoder. Frågan huruvida fysiska föremål existerar saknar däremot, enligt Carnap, kognitivt innehåll. Den är begriplig enbart som ett missvisande sätt att fråga om lämpligheten av att använda ett visst språkligt ramverk, ”föremålsspråket”. Kontroverser kring vilka de fundamentala ontologiska kategorierna ”verkligen är” är hopplösa att hantera så länge vi inte omformulerar dem som kontroverser kring lämpligheten av olika språkliga system. Sådana kontroverser är inte metafysiska, och inte heller vetenskapligt-empiriska, utan rent pragmatiska – frågor om lämplighet snarare än sanning.

Quine, å andra sidan, hävdar att frågor av typen ”Existerar fysiska föremål?”, ”Existerar mängder?” och ”Existerar icke-fysiska medvetanden?” är bra vetenskapliga frågor, och att explikationsprocedurer hjälper oss att besvara sådana frågor snarare än att upplösa dem. Explikation är för Quine en vetenskaplig metod som hjälper oss att eliminera onödiga ontologiska antaganden. Våra bästa vetenskapliga teorier ger oss, menar han, goda skäl att anta att fysiska föremål och mängder faktiskt existerar, och goda skäl att inte anta existensen av icke-fysiska medvetanden. Quine gör ingen distinktion mellan de klassiska ontologiska frågorna om verklighetens grundläggande kategorier, och ordinära, empiriska frågor som den om huruvida mammutar existerar. Frågan om mammutars existens har visserligen en mer omedelbar relation till empirisk evidens, men avståndet mellan vetenskapliga problem och empiri är enligt Quine bara en gradfråga, och även svaren på till synes mer grundläggande ontologiska spörsmål är avhängiga våra observationer, må vara på ett mer indirekt sätt.

Låt oss med hjälp av ett exempel se mer i detalj på hur explikation fungerar enligt Quine. I avsnitt 54 i *Word and Object* tar han sig an den ontologiska dualistens antagande att det, vid sidan av de fysiska föremålen, existerar en domän av icke-fysiska, mentala entiteter. Enligt Quine måste poängen med att postulera sådana mentala entiteter vara att de

har en indirekt, systematiserande funktion i våra teorier om mänskligt beteende – analogt med hur postulerandet av molekyler i fysikaliska teorier hjälper oss att systematiskt beskriva fysiska föremåls beteende. Men, frågar han, varför skulle inte denna systematiserande roll lika väl kunna spelas av kroppsliga händelser och tillstånd? ”Förvisso”, säger Quine,

kan lika mycket organisation erhållas genom postulerandet av enbart vissa korrelerade fysiologiska tillstånd. [...] Att detaljerade fysiologiska förklaringar av tillstånden saknas är knappast en invändning mot att erkänna dem som tillstånd hos mänskliga kroppar, om vi betänker att de som postulerar de mentala tillstånden och händelserna inte erbjuder några detaljer om relevanta mekanismer och inte heller, med sitt kropp-själ-problem, har några utsikter att göra så. De kroppliga tillstånden existerar i alla fall; varför lägga till de andra? (Quine 1960, s. 264)

Vad Quine gör här är att han först identifierar det vetenskapliga arbete som postulerandet av mentala entiteter enligt honom är menat att utföra. Sedan visar han, eller anser sig kunna visa, att detta arbete lika gärna kan utföras av fysiologiska substitut, substitut vars existens vi redan antagit i andra delar av vår teoribildning (inom fysiologin, biologin, osv.). Utan någon vetenskaplig förlust kan vi omtolka vårt tal om distinkta mentala entiteter som tal om fysiologiska entiteter, och på det sättet göra oss av med antagandet om en separat mental domän. Detta antagande är, menar Quine, en vetenskapligt överflödig idé som helt enkelt kan lämpas överbord.

Enligt Quine visar oss alltså denna explikationsprocedur att frågan ”Existerar icke-fysiska mentala entiteter?” bör ges ett bestämt och rättframt svar, nämligen ”Nej!”. Kontrastera mot Carnap, som menar att explikation gör klart att denna typ av problem är dåliga problem som *inte* bör besvaras, utan snarare upplöses genom att omvandlas till pragmatiska frågor om lämpliga val av språkliga ramverk.

Men jag sa ju att även Quine ser explikation som ett sätt att upplösa filosofiska problem! Hade jag fel? Nej – men saken är den att Quine har andra problem i åtanke. De ontologiska frågorna är enligt Quine bra frågor, och explikationsprocedurer kan hjälpa oss att besvara dem genom att visa vilka ontologiska antaganden som kan elimineras. Men genom sådana eliminationsprocesser upplöses *andra* filosofiska problem, nämligen sådana problem som förefaller viktiga eller relevanta enbart mot bakgrunden av de ontologiska antaganden som visat sig vara överflödiga. Ta exempelvis problemet om hur ett icke-fysiskt medvetande kan stå i kausal förbindelse med en fysisk kropp. Hur kan något mentalt orsaka händelser i den fysiska verkligheten och vice versa? När vi väl insett att själva antagandet att mentala entiteter existerar är överflödigt inser vi också, enligt Quine, att detta problem är fullständigt ointressant.

Att oroa sig över möjligheten av kausal interaktion mellan icke-fysiskt medvetande och fysisk kropp framstår som lika dumt som att oroa sig över hur jultomten hinner leverera julklappar till alla världens barn på bara ett dygn, eller hur häxor kan flyga. Quines poäng är inte att dessa problem "saknar kognitivt innehåll". Hans poäng är att frågorna visar sig vara vetenskapligt irrelevanta, när vi en gång insett att de ontologiska antaganden mot bakgrund av vilka problemen framstår som viktiga i själva verket inte behöver göras. Explikationsprocedurer visar alltså, enligt Quine, inte att sådana problem är inkoherenta eller nonsensaktiga, utan att de involverar ontologiska antaganden som inte behövs i vår vetenskapliga teoribildning.³

³För en mer utförlig diskussion av hur explikationstanken är relaterad till centrala idéer hos Quine, se Gustafsson 2006.

LITTERATUR

- Beaney, Michael. 2004. "Carnap's Conception of Explication: From Frege to Husserl?" i S. Awodey och C. Klein (red.), *Carnap Brought Home. The View from Jena*. Chicago and LaSalle: Open Court.
- Carnap, Rudolf. 1928. *Der logische Aufbau der Welt*. Berlin-Schlachtensee: Weltkreis Verlag.
- Carnap, Rudolf. 1945. "The Two Concepts of Probability". *Philosophy and Phenomenological Research* 5: 513-532.
- Carnap, Rudolf. 1950a. *Logical Foundations of Probability*. Chicago: University of Chicago Press.
- Carnap, Rudolf. 1950b. "Empiricism, Semantics, and Ontology". *Revue Internationale de Philosophie* 11: 20-40.
- Gustafsson, Martin. 2006. "Quine on Explication and Elimination". *Canadian Journal of Philosophy* 36: 57-70.
- Quine, Willard Van Orman. 1960. *Word and Object*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Rorty, Richard. 1989. *Contingency, Irony and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sellars, Wilfrid. 1963. "Philosophy and the Scientific Image of Man", i *Science, Perception and Reality*. London: Routledge and Kegan Paul.