

I denna artikel behandlar jag den filosofiska analysens, eller begreppsanalysens, metod. Hur bör filosofisk analys gå till? Finns det några vanliga misstag som filosofer brukar göra när de analyserar begrepp, och vilka är de i så fall? Mot bakgrund av en översiktlig teori om hur den filosofiska analysen bör gå till diskuterar jag några sådana misstag eller felslut. Min teori ligger nära Carnaps (1950) teori om explikationer, som jag diskuterar i den avslutande delen.¹

1. INLEDNING

Ett av den analytiska filosofins mest utpräglade kännetecken är dess fokusering på analysen av centrala begrepp som *sanning*, *kunskap*, *frihet*, m.fl.² Analysen är (givet att man ger den en någorlunda vid definition) en av de allra vanligaste filosofiska verksamheterna. Man stärks i denna uppfattning om man ögnar igenom *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Zalta 2011): många av artiklarna behandlar dylika centrala begrepp och i synnerhet deras definitioner. Det är t.o.m. så att en vanlig uppfattning är att filosofins uppgift just består i klargörandet och definierandet av dessa centrala begrepp. (Det finns emellertid många som vänder sig mot den uppfattningen, naturligtvis.)

Vad är då filosofisk analys, och vad ska den handla om? Ska den handla om att ta reda på hur vårt språks begrepp fungerar, eller ska den snarare handla om att identifiera entiteter som finns ute i världen, oberoende av

¹ Detta är en kraftigt utvidgad och reviderad version av ett föredrag jag höll på Filosofidagarna i Göteborg, 11 juni 2011.

² Jag vill inte med denna formulering ta ställning i frågan om huruvida den filosofiska analysen ska handla om att klagöra våra språkliga begrepp (t.ex. begreppet *kunskap*) eller om den snarare ska handla om att identifiera s.k. ”naturliga sorter” (som den naturliga sorten kunskap) ute i världen. Se mer om detta nedan. Men, eftersom det är praktiskt och eftersom det ofta görs, kommer jag emellanåt att kalla de analysanda som är föremål för filosofiska analyser för ”begrepp”.

oss? En annan viktig metodologisk fråga är den om vilken *evidens* man får, eller måste, ta hjälp av när man analyserar begrepp. Måste man t.ex. ta hjälp av empirisk evidens eller räcker det med att hänvisa till sina egna s.k. ”intuitioner”?

Genom historien har det getts en rad olika svar på dessa frågor. Platon menade att termer som ”sanning”, ”skönhet” och ”godhet” betecknade idéer eller former – entiteter som ägde en konkret verklighet. Den filosofiska analysen handlade således, enligt Platon, om att ta reda på dessa idéers natur. Under det senaste seklet har många filosofer i stället tänkt sig att den filosofiska analysen ska frilägga de nödvändiga och tillräckliga villkoren för våra språkliga begrepps användning. Man har dock inte varit överens om vilken sorts språkliga begrepp det är man ska definiera – vissa har menat att vi ska fånga vardagsspråkets begrepp, medan andra menat att vi snarast ska fånga vetenskapens och filosofins mer teoretiskt orienterade begrepp. Åter andra anser att analysen i stället handlar om att identifiera de ”essenser” eller ”naturliga sorter” ute i världen som de filosofiska termerna pekar ut. Vad gäller frågan om vilken evidens man får använda sig av i analysen är ”*the received view*” att man får hänvisa till sina intuitioner – en uppfattning som blivit särskilt känd sedan den behandlades av Kripke i *Naming and Necessity* (1980).

Ingen av dessa metafilosofiska teorier om begreppsanalysens natur har vunnit allmänt erkännande. Platons teorier är förstås passé, men även tanken att vi kan ge definitioner av våra språkliga begrepp i termer av nödvändiga och tillräckliga villkor har utsatts för hård kritik, med stöd i psykologisk forskning (se Ramsey, 1992).³ Likaså har uppfattningen att begreppsanalysen kan stödja sig på intuitioner ifrågasatts: empiriskt inriktade filosofer har argumenterat för att vi har olika intuitioner om centrala begrepp som *kunskap* och att vi således inte kommer kunna nå enighet om hur de ska analyseras med hjälp av denna metod (se t.ex. Weinberg et al 2001). Om dessa kritiker har rätt, är den klassiska begreppsanalysen alltså inte förenlig med modern kognitionspsykologi.

På senare år har diverse metodologiska aspekter på begreppsanalysen diskuterats ganska friskt, men ingen konsensus har som sagt nåtts om vilken metod vi bör använda.⁴ Samtidigt ska man lägga märke till att de flesta filosofer som ägnar sig åt begreppsanalys *inte* diskuterar metodologiska frågor. I stället analyserar man olika begrepp med hjälp av mer eller mindre disparata metoder som är underförstådda snarare än explicita. Detta är ett problem eftersom underförstådda metoder är svårare att kritiskt granska än metoder som det ges explicita argument för.

³Denna kritik bemöts bl. a. av Sandin (2006), som försvarar den klassiska begreppsanalysen.

⁴Se bl.a. DePaul och Ramsey (1998).

En annan sak som är viktig att poängtera är att metadiskussionen, om hur begreppsanalyserna bör gå till, oftast förs med mer eller mindre exakt samma verktyg som begreppsanalyserna själva, med tung betoning på fina semi-skolastiska distinktioner. Mycket sällan försöker man förklara vilken roll den filosofiska analysen spelar i vetenskapen eller i mänsklig kognition mer generellt. Inte heller försöker man sätta den i ett större sammanhang på något annat sätt. Det är just det man borde göra: man borde ge en beskrivning av vad filosofisk analys är och bör vara i naturalistiska termer. Denna beskrivning kunde t.ex. använda sig av insikter hämtade från psykologin och vetenskapsociologin. Generellt sett borde metadiskussionen behandla bredare frågor såsom ”Vad är det som gör filosofiska analyser intressanta och viktiga överhuvudtaget?”, ”Vilken roll spelar de något oklara ’helheter’ som vi inte riktigt förstår och som det kan vara värt att analysera i vårt tänkande?”, etc. Frågor av denna typ kan inte få helt precisa svar, vilket nog är en av flera anledningar till att de skys av analytiska filosofer, som sätter högt värde på precision och exakthet. Icke desto mindre är det den typen av frågor vi måste ställa om metadiskussionen verkligen ska tillföra något.⁵

Ingående svar på dessa bredare frågor kan inte ges här. I stället ska jag nöja mig med att presentera en översiktlig teori om hur filosofisk analys bör gå till, som sedan kommer användas till att kritisera ett antal filosofiska analyser samt allmänna förhållningssätt till filosofiska analyser.

2. EN TEORI OM DEN FILOSOFISKA ANALYSEN

Vårt tänkande utmärks av att vi ofta använder oss av idéer och tankefigurer som i en intuitiv mening är ”komplexa”. Särskilt gäller det mer avancerat tänkande, som bl.a. förekommer inom vetenskapen och filosofin. Vi förstår inte dessa tankekomplex helt och fullt från början, men vi kan göra dem klara genom att *analysera* dem. Genom analys av ett begrepp eller en tankefigur får man explicit kunskap om något man tidigare endast hade implicit kunskap om. För, i viss mening ”visste” vi t.ex. att det är sant att ”säga om det som är, att det är” redan innan Aristoteles gav sin sanningsdefinition: det var så vi använde sanningsbegreppet. Det Aris-

⁵Det finns starka paralleller mellan metadiskussionen om begreppsanalysen och den vanligaste formen av metametafysik (se t.ex. Chalmers et.al. 2009). I båda fallen förs metadebatten med samma metoder som första ordningens debatt (dvs. begreppsanalysen respektive metafysiken). De anmärkningar jag gör ovan har således bäring även för metametafysiken, som borde sätta metafysiken i ett större sammanhang och knyta samman den med andra vetenskaper. En intressant metametafysisk teori som gör just detta är den James Ladyman och Don Ross lägger fram i sin *Every Thing Must Go* (2007).

toteles gjorde var att han lyfte fram denna kunskap i ljuset; han gjorde den explicit.

Skapandet och användandet av ”tankehelheter” eller tankekomplex fyller sannolikt en viktig funktion i det mänskliga tänkandet. Begrepp är sällan särskilt exakta från början – i stället uttrycker de då oftast relativt oklara intuitioner. Det finns otaliga exempel på det från olika vetenskaper. T.ex. var kraftbegreppet i fysiken och värdebegreppet i ekonomin allt annat än precisa när de skapades, och det tog lång tid och mycken möda att göra dem nöjaktigt exakta.

Det verkar som om vi går fram och tillbaka mellan kreativt skapande av nya begrepp och noggrant analyserande, och kritiserande, av dessa begrepp. Naturligtvis är det dessutom så att vissa människor är bättre på det förra och andra på det senare – som på så många andra områden råder det här en kognitiv arbetsdelning. Situationen är analog med den vi har vad gäller hypotesskapande och -testning (särskilt som den beskrivs av Popper): kreativt och djärvt hypotesskapande växlar med noggrann och skoningslös testning.

Från denna redogörelse av vilken roll analysen spelar i vårt tänkande följer det att det är väldigt viktigt att noggrant tänka igenom vilka analysanda vi ska välja att analysera. Alla begrepp eller tankehelheter är förstås inte lika intressanta att analysera. Vi ska koncentrera oss på att klargöra sådana tankehelheter som utgör hinder längs teoretiskt intressanta spår. Som vi ska se går analytiska filosofer inte sällan vilse just här.

Ofta använder vi enskilda termer som ”kraft”, ”värde”, ”frihet”, ”kunskap”, m.fl. för att uttrycka dessa tankekomplex. Så är det emellertid inte alltid. Vissa tankefigurer blir sällan explicit uttryckta med hjälp av enskilda termer (eller andra uttryck). I stället är det den filosofiske analytikern som läser in dessa tankefigurer: han eller hon menar att den bästa förklaringen till varför en viss person resonerar på ett visst sätt, eller till varför man inom en viss idétradition resonerar på ett visst sätt, är att man använder sig av en viss tankefigur. Ett exempel på det är hur olika empiristiskt och positivistiskt orienterade filosofer under första halvan av 1900-talet tolkade var och varannan tänkare som fångad av ett ”metafysiskt tankesätt”.⁶ T.ex. menade Carnap att Heidegger och många andra använde sig av ett sådant metafysiskt tankesätt som härrörde från mytologin och som gav upphov till en rad enkla logiska felslut (Carnap 1996). Carnap ägnar sig här inte åt klassisk analytisk-filosofisk begreppsanalys – vilken, som vi ska se, utgår från våra användningar av en eller ett par termer – utan är i en mening

⁶Denna sorts tankefigurer kan i en utvidgad mening också sägas vara en typ av ”begrepp”.

mycket mer kreativ: han skapar själv sitt analysandum ("det metafysiska tankesättet") och analyserar och kritiserar det sedan.⁷

Det är också viktigt att tankehelheten – analysandum – som ska analyseras verkligen är en "helhet" i en intuitiv mening: dvs. den måste vara homogen. Alltför heterogena analysanda utgör helt enkelt inga tankehelheter och kan inte spela den viktiga roll dessa helheter gör i vårt tänkande. Vi kommer att se mer på denna viktiga aspekt inom kort.

Med hjälp av dessa anmärkningar kan vi nu sätta samman ett schema över hur filosofiska analyser bör se ut:⁸

- (1) Identifikation av ett analysandum som är
 - (a) *teoretiskt intressant*
 - (b) *homogent*
- (2) Definition av analysandum som
 - (a) *är så precis som möjligt*
 - (b) *överensstämmer med analysandum*

Med hjälp av detta schema ska jag argumentera för att vissa filosofiska analyser, och argument mot filosofiska analyser, är starkt problematiska: de kan karakteriseras som *felslut*. Jag kommer emellertid inleda min diskussion om dessa felsslut med en mer allmän beskrivning av hur man bedriver begreppsanalys inom analytisk filosofi. Denna beskrivning är tänkt att sätta felssluten i ett större sammanhang – den ska visa hur de härrör från vissa idéer om begreppsanalysen som är vitt spridda i analytisk filosofi.

Jag har endast diskuterat steg 1 ovan, och mina exempel på felsslut kommer även de uteslutande beröra steg 1. Steg 2 är tämligen okontroversiellt – inom de allra flesta begreppsanalytiska skolor är man överens om att våra definitioner ska uppfylla de kriterier som faller under detta steg. Man kan också notera att analytiska filosofer som regel är mycket skickliga på steg 2, och gör mycket färre felsslut där. Det är därför mer intressant och fruktbart att koncentrera metoddiskussionen på steg 1, där fler viktiga felsslut görs.

3. ANALYS I ANALYTISK FILOSOFI

Det är betydligt vanligare utanför analytisk filosofi att man så att säga skapar sitt eget analysandum – såsom Carnap skapade analysandumet

⁷Han kallar exempelvis metafysiken för ett "uttryck för en attityd till livet". Även denna spekulering är tämligen otypisk för analytisk filosofi.

⁸Detta schema ligger nära Carnaps schema över hur explikationer går till. Vi kommer titta närmare på det längre fram.

”det metafysiska tankesättet” – när man analyserar begrepp. Den viktigaste skillnaden mellan denna form av analys och klassisk analytisk-filosofisk begreppsanalys är just att själva identifierandet av analysandum har starkare kreativa element i det förra fallet. I klassisk analytisk-filosofisk begreppsanalys utgår man i stället från *termen*. Detta innebär att när vi ska identifiera ett analysandum som exempelvis kunskapsbegreppet, så börjar vi med att titta på hur människor använder termen ”kunskap”. Om vi inte har speciella skäl för motsatsen, anses alla användningar av denna term uttrycka kunskapsbegreppet, medan inga användningar av andra termer gör det. De begrepp som är föremål för filosofisk analys avgränsas på så sätt av vårt användande av enskilda termer. Förvisso är man inte fullständigt rigid – vissa användningar av termen ”kunskap” kan förklaras vara irrelevanta eftersom de tillhör en ”sekundär betydelse” eller är ”metaforiska”, och omvänt kan vissa användningar av närliggande termer sägas uttrycka det kunskapsbegrepp man är intresserad av. Men i grund och botten utgår ändå den klassiska begreppsanalysen från användandet av enskilda termer.

Detta gör att det blir tämligen enkelt att identifiera och avgränsa analysandum. En viktig sak som inte uppmärksammas tillräckligt är att denna metodologi delvis är en effekt av en betoning på objektivitet och reliabilitet – värden som analytiska filosofer brukar skatta högt. Man kan t.ex. jämföra en tankefigur som ”det metafysiska tankesättet” med det kunskapsbegrepp som diskuteras i Gettierdebatten. Medan det ofta är mycket svårt att avgöra huruvida en analys är korrekt i det förra fallet, är det vanligen ganska lätt i det senare: man testar helt enkelt huruvida analysen ger rätt resultat vad gäller olika användningar (som inte anses vara metaforiska eller dylikt) av termer som ”kunskap” och ”veta”. Inom samhällsvetenskapen brukar man ibland hävda att det finns en risk med att alltför ensidigt betona värdet av objektivitet och reliabilitet. Detta kan leda till ”*looking-under-the-lamppost*”-felslutet – man letar efter nycklarna under gatlyktan inte för att man tror att det är där de är utan för att det är där ens metoder för att hitta dem fungerar bäst (dvs. man koncentrerar sig på mindre intressanta fenomen, eftersom de intressantaste fenomenen inte kan utforskas med de metoder som man föredrar). Samma problem återfinns inom analytisk filosofi: det finns en överdriven fokusering på begrepp som avgränsas av vår användning av enskilda termer just eftersom analys av sådana begrepp tenderar att ha mindre inslag av subjektivitet och tolkning. Dessvärre gör det att intressanta begrepp eller analysanda som inte kan angripas med samma objektiva metoder lämnas därhän.

En annan viktig sak att lägga märke till är att många (om än inte alla) analytisk-filosofiska begreppsanalyser tenderar att fokusera på våra

förteoretiska eller vardagsspråkliga begrepp. I stället för att t.ex. försöka analysera kunskapsbegreppet såsom det används i vetenskaper som psykologi eller sociologi är man således i första hand intresserad av att analysera det förteoretiska kunskapsbegreppet. Detta hänger naturligtvis samman med den relativt skarpa gräns som idag går mellan filosofin och de olika specialvetenskaperna – många filosofer är helt enkelt inte tillräckligt insatta i specialvetenskaperna för att kunna analysera eller utveckla deras begrepp. Således är det begripligt att filosoferna huvudsakligen inriktar sig på att analysera de förteoretiska begreppen, men som vi ska se är det icke desto mindre problematiskt.

4. FELSLUT RÖRANDE ANALYSER

Låt oss nu se på några exempel på felslut som relaterar till steg 1 i schemat ovan. Ett belysande felslut är det som Dale Jamieson står för i sin ”David Lewis on Convention” (1975), där han attackerar den analys av konventionsbegreppet som Lewis gett i *Convention* (1969). Enligt Lewis är sociala konventioner lösningar på s.k. ”koordinationsproblem” – situationer där två eller fler agenter har gemensamma intressen, men där det finns flera möjliga lösningar som är lika eller nästan lika goda. Problemet består i att alla måste välja samma lösning. Några exempel på koordinationsproblem är följande.⁹

- (a) Vilken sida av vägen ska vi köra på, höger eller vänster?
- (b) Två personer ska mötas i en ny stad, men har inte avtalat tid eller plats. När och var ska de mötas?
- (c) Vilket språk ska vi tala: dvs. vilka meningar ska vi para ihop med vilka ljud och skrivtecken?

I avsaknad av explicita överenskommelser kan vi enligt Lewis använda oss av ”tysta konventioner” för att lösa dessa problem. Det alternativ som använts för att lösa ett givet problem (säg b) tidigare framstår nämligen som mer naturligt än andra lösningar. Vi använder vår kunskap om hur problemet lösts tidigare för att sätta oss in hur den andre tänker – vi försöker tänka ut vilken lösning han/hon tycker är mest naturlig, vilken lösning han/hon tror att vi tycker är mest naturlig, etc. Om var och en av agenterna vet att den andre har samma lösning som han/hon själv har i huvudet, och vet att den andre vet det, etc, har de s.k. ”common knowledge” eller ”mutual knowledge” – ömsesidig kunskap – om vilken den korrekta lösningen på koordinationsproblemet är. På detta sätt löser de alltså koordinationsproblemet med hjälp av en tyst konvention – med

⁹Lewis ger totalt elva exempel (1969, s. 5–8).

hjälp av kunskap om hur människor löst problemet tidigare – snarare än med hjälp av en överenskommelse.

Denna analys kan tolkas på endera av två sätt, och Lewis själv vacklar en del mellan dessa två tolkningar. Å ena sidan kan vi se hans analys som en analys av ett ”viktigt fenomen” (ibid, s. 3). Men man kan också se den som en analys av vårt ”vanliga konventionsbegrepp” som han också skriver (ibid).¹⁰ Det är uppenbart att den första typen av analys har ett stort värde: Lewis har gjort reda för en viktig klass av fenomen i exakta och nydanande termer (med hjälp av spelteorin och begreppet ömsesidig kunskap). Hans analys har blivit vitt citerad inte minst i den ekonomiska litteraturen, och man har förfinat den på olika sätt.

Däremot är det inte klart vilket värde den senare typen av analys har. För, vårt vanliga konventionsbegrepp är alltför heterogent för att vara värt att analysera – i alla fall om detta vanliga konventionsbegrepp avgränsas av vår användning av termen ”konvention”, i enlighet med den termfokusering som alltså är vanlig i analytisk filosofi. Jamiesons argumentation gör detta tydligt. Enligt honom är Lewis definition felaktig då den inte gör Haagkonventionen, som reglerar krigföring, till en typ av konvention (Jamieson 1975). Han ansluter sig här alltså till tanken att allt (i stort sett, åtminstone) som vi förteoretiskt kallar ”konvention” tillhör analysandum, konventionsbegreppet, och hävdar på basis av detta att Lewis misslyckats med att fånga hela analysandum. Men här kan vi fråga oss: är verkligen ett begrepp som innehåller både Haagkonventionen och de konventioner som löser koordinationsproblemen ovan en homogen helhet? Intuitivt sett är det inte det – ett sådant begrepp är tvärtom väldigt spretigt – och således är det alltså inte ett lämpligt föremål för analys.

Vad värre är, eftersom dessa båda typer av analyser inte hålls i sär, så riskerar analysen av fenomenet att falla p.g.a. invändningar som riktar sig mot analysen uppfattad som en analys av vårt vanliga konventionsbegrepp.¹¹ Således är det viktigt att hålla i sär dessa två sorters analyser.

¹⁰Han är dock något otydlig här. Detta är det relevanta avsnittet ur *Convention* (1969, s. 3): ”I hope [this book] is an analysis of our common, established concept of convention, so that you will recognize that it explains what you must have had in mind when you said that language—like many other activities—is governed by conventions. But perhaps it is not, for perhaps not all of us do share any one clear general concept of convention. At least, insofar as I had a concept of convention before I thought twice, this is either it or its legitimate heir. And what I call convention is an important phenomenon under any name.”

¹¹Naturligtvis var det olyckligt att Lewis hävdade (om än på ett något vagt sätt, se föregående not) att hans analys fångar vårt ”vanliga konventionsbegrepp”. Det hade varit mycket bättre om han nöjt sig med att säga att den fångar ett ”viktigt fenomen”: då hade han sluppit irrelevanta invändningar som Jamiesons.

Detta exempel gör det tydligt att om man försöker avgränsa sitt analysandum enbart genom att titta på användningen av en enskild term (som ”konvention”, ”frihet”, m.fl.) så blir det oftast inte tillräckligt homogent. I sin intressanta utläggning om explikationer förklarar Carnap detta problem på följande vis:

Det är frestande att tro att eftersom explicandum¹² ändå inte kan göras exakt, så spelar det ingen roll hur man formulerar problemet. Detta är emellertid helt fel. Eftersom vi inte kan nå fullständig exakthet ens i de bästa fallen, är det tvärtom viktigt att vi gör allt vi kan för att det ska vara tillräckligt klart vad vi menar med explicandum, för att undvika att diskussionen blir fullständigt meningslös. Vad X menar med en viss term i kontexter av ett visst slag är tillräckligt klart för Y om Y lyckas tolka X på rätt sätt vad gäller de flesta vanliga och enkla användningar av termen i dessa kontexter. För mig tycks det som om filosofer sällan lever upp till detta krav när de analyserar eller explikerar begrepp. De ställer frågor som: ”Vad är kausalitet?”, ”Vad är liv?”, ”Vad är medvetande?”, ”Vad är rättvisa?”, etc. Sedan försöker de för det mesta leta efter ett svar på frågan direkt, utan att ifrågasätta det tysta antagandet om att de termer som ingår i frågan är tillräckligt klara för att kunna tjäna som bas för en undersökning; för en analys eller explikation. Fastän termerna i fråga är osystematiska och inexakta kan man bli ense om vad de betyder. Några exempel på hur de är avsedda att förstås, och några på hur de inte är avsedda att förstås, kan göra det lättare att bli ense. Dessa exempel kan kompletteras med en informell förklaring i generella termer. Syftet med förklaringar av denna typ är enbart att göra klart vad som avses vara explicandum; de förser oss inte med en explikation – t.ex. en definition av explicatum. De hör således till formuleringen av problemet, snarare än till dess lösning. (Carnap, 1950, s. 4)

Carnap gör här en viktig poäng. I motsats till vad många filosofer tycks tro avgränsar man i regel inte analysandum tillräckligt noggrant genom att fråga sig ”Vad är kausalitet?”, ”Vad är liv?”, etc.¹³ I stället måste vi karakterisera analysobjektet mer precist, så att detta utgör vad Descartes skulle kalla en ”klar och tydlig idé”. Ett bra sätt att göra det på är just genom att ge exempel, som Carnap konstaterar. Lewis gör det på ett föredömligt sätt med sina elva exempel på koordinationsproblem (av vilka jag listat tre ovan). Dessa exempel gör det begrepp, den tankehelhet, han vill analysera tillräckligt klar.

¹²Dvs. analysandum.

¹³En filosof som var ännu strängare mot denna typ av frågor var Richard Robinson som i sin bok *Definition* (1950) skriver så här: ”Real definition first appears in literature as the answer to questions put forward by Socrates having the form ’What is x ?’ And the confusedness of the concept of real definition is an effect of the vagueness of the formula ’What is x ?’ For it is the vaguest of all forms of question except an inarticulate grunt” [*sic*] (Robinson, 1950, s. 190).

Man kan notera att denna relativa slapphet vad gäller att identifiera homogena analysobjekt står i skarp kontrast till den oerhörda noggrannhet som analytiska filosofer uppvisar i steg 2 i schemat ovan. Där tillåts ingen liknande slapphet, utan man lägger ner stor möda och kraft på att se till att definitionerna blir nöjaktigt exakta och på att de överensstämmer väl med våra förteoretiska intuitioner.

Ett annat problem med den analytisk-filosofiska begreppsanalysen är följande, som har att göra med hur intressanta begrepp som inte faller under den definition vi föredrar riskerar att hamna i skymundan.

Termer som "makt", "frihet", "kunskap", m.fl. – som alltså är knutna till centrala filosofiska begrepp – refererar till ganska vida och heterogena fenomen. Alternativt kan vi se det som att de refererar till flera besläktade fenomen (det är den väg man brukar ta när man säger att termerna är "mångtydiga" eller "polysema"). Det är mer eller mindre omöjligt att fånga alla användningar av sådana termer med hjälp av en enda definition, om denna definition ska vara, som analytisk-filosofiska definitioner vanligen är, i termer av nödvändiga och tillräckliga villkor. I realiteten kommer ingen definition att kunna göra det. Det är emellertid för det mesta ett svårare problem för en definition om vissa förhållanden som intuitivt *inte* är exempel på t.ex. frihet faller *innanför* definitionen, än om förhållanden som intuitivt *är* exempel på frihet faller *utanför* den (dvs. det är värre om definitionen är för vid, än om den är för snäv). Gentemot argument som säger att en viss definition är för snäv finns det nämligen ett standardsvar – man kan förklara att de exempel som ges inte är exempel på "verklig frihet", utan att de härrör från "metaforiska" användningar, eller något i den stilen. Det finns inte något motsvarande standardsätt att försvara definitioner som hävdats vara för vida. Detta är en viktig anledning till varför analytisk-filosofiska definitioner tenderar att bli relativt snäva.

Denna tendens är inte så problematisk i sig, men kombinerad med den termfokusering som också är vanlig inom analytisk filosofi blir den det. Som sagt fokuserar analytiska filosofer mycket på termer som "frihet" och "kunskap" – man vill besvara frågor som "Vad är frihet?", för att tala med Carnap och Robinson. Således vill man oftast ha en enda frihetsdefinition, inte flera (vilket vore mer naturligt givet benägenheten att skapa snäva definitioner – ju snävare definitioner, desto fler behöver man, kunde man tycka). Detta tenderar i sin tur att göra att viktiga och intressanta idéer som faller under det ursprungliga begreppet men inte under den nya snävare definitionen kommer i skymundan. Om vi t.ex. bestämmer oss för att *frihet* ska definieras på ett sådant sätt att *positiv frihet* inte blir en form av frihet, riskerar detta begrepp att hamna i skymundan, trots att det är intressant och viktigt (oavsett om det ska kallas

för ”frihet” eller ej). Termfokuseringen leder alltså inte bara till att våra analysanda blir för heterogena (1b), som vi såg i förra exemplet, utan även till att vi inte analyserar intressanta analysanda (1a).

5. CARNAPS EXPLIKATIONER

Vi har sett hur den klassiska analytisk-filosofiska begreppsanalysen, som är termfokuserad och som inriktar sig på de förteoretiska begreppen, ger upphov till en rad felslut. En typ av analys som undviker dessa felslut är de carnapianska explikationerna, som nämnts helt kort ovan. Jag ska nu redogöra för Carnaps tankar lite mer ingående. Enligt Carnap ska följande fyra kriterier användas för att utvärdera definitioner av filosofiska och vetenskapliga begrepp (Carnap, 1950, s. 8):

- (1) Likhet med det ursprungliga begreppet (han förklarar dock att ”betydande skillnader” är tillåtna).
- (2) Exakthet.
- (3) Teoretisk fruktbarhet.
- (4) Enkelhet (det minst viktiga kriteriet, enligt Carnap).

Carnap ger ganska ingående preciseringar av dessa kriterier som vi inte ska gå in på här. Vad som däremot är viktigt att notera är att han som sagt menar att innan man över huvud taget påbörjar en explikation så ska man ha gett en ordentlig karakterisering av det begrepp man vill definiera – det räcker inte med att enbart deklarerar att man vill analysera ”kunskapsbegreppet” eller ”frihetsbegreppet”, som man oftast gör i traditionell begreppsanalys (se citatet ovan). Således skiljer sig explikationerna även på denna punkt från de traditionella begreppsanalyserna. Denna del av Carnaps explikationstanke tas sällan upp ens av dess anhängare och verkar dessvärre vara mer eller mindre bortglömd. Som jag ser det är den emellertid en viktig del av explikationstanken.

Min teori om hur en korrekt filosofisk analys går till har många likheter med Carnaps. Den viktigaste skillnaden är att jag tydligare markerar att den görs i två steg – först identifierar man homogena och teoretiskt fruktbara analysanda, och sedan analyserar man dem så noga som möjligt. Denna tanke finns som sagt redan hos Carnap men gjordes inte tillräckligt tydligt av honom. Men på det stora hela är min teori mycket lik explikationsteorin, och kan sägas vara en variant av den.

Det viktigaste och bästa med explikationstanken är att den fokuserar på vetenskapliga teorier och på de fenomen som dessa teorier beskriver, snarare än på våra termer och på våra förteoretiska begrepp, som traditionella begreppsanalytiker alltför ofta gör. Filosofer sysslar mycket just med termer och begrepp och deras definitioner, och det finns en risk

att det gör att vi glömmer bort att det inte är dessa som är av primärt intresse. I detta sammanhang kan man citera Dr. Johnson:

I am not so lost in lexicography as to forget that words are the daughters of earth, and that things are the sons of Heaven.¹⁴ (Johnson, 1755, s. 3.)

Det vore önskvärt om den attityden blev vanligare bland analytiska filosofer.

Låt mig avsluta med att säga ytterligare en sak om explikationer. Ibland genomför filosofer en typ av explikationer som är väldigt lika traditionella analyser. Det jag tänker på är explikationer där kopplingen till vetenskapliga teorier är svag (om än existerande) och där den teoretiska fruktbarheten i första hand sägs ligga i att explikationen i fråga bidrar till att lösa renodlade filosofiska problem. Detta tillvägagångssätt utnyttjar inte explikationstankens revolutionära potential. Kärnan i explikationsteorin är mycket radikal – tanken är att det inte finns några intressanta begrepp som är renodlat filosofiska utan att alla sådana begrepp i stället ingår i olika specialvetenskapliga teorier. Uppgiften är därför inte att försöka definiera ”kunskapsbegreppet” eller ”frihetsbegreppet” i allmänhet, utan definitionerna ska vara mycket mer *lokala* – de ska passa för den specifika vetenskapens, eller den specifika teorins, syften. Detta går hand i hand med en radikal syn på idén om filosofin som ett ämne som har sitt eget ämnesområde eller sina egna problem. Den radikale explikationisten förnekar den idén och menar i stället att filosofens särart utgörs av dennes särskilda *kompetens*, som bland annat består i förmågan att skapa stringenta och intressanta definitioner av viktiga begrepp. På det sättet kan filosofen bidra till att skapa begreppslik reda i specialvetenskaperna. Något särskilt filosofiskt ämnesområde finns det däremot inte.

LITTERATUR

- Carnap, R. 1950. *Logical Foundations of Probability*. Chicago: University of Chicago Press.
- Carnap, R. 1996. ”The Elimination of Metaphysics Through Logical Analysis of Language”. I *Logical Empiricism at Its Peak: Schlick, Carnap, and Neurath*, red. S. Sarkar, s. 10–31. New York: Garland.
- Chalmers, D., D. Manley och R. Wasserman, red. 2009. *Metametaphysics: New Essays on the Foundations of Ontology*. Oxford: Oxford University Press.
- DePaul, M. och W. Ramsey, W. 1998. *Rethinking Intuition: The Psychology of Intuition and Its Role in Philosophical Inquiry*. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield.

¹⁴På svenska: ”Jag har inte gått så vilse i lexikografin så att jag glömt att orden är jordens döttrar, medan tingen är Himlens söner.”

- Jamieson, D. 1975. "David Lewis on Convention". *Canadian Journal of Philosophy* 5, nr 1, s. 73–81.
- Johnson, S. 1755. *A Dictionary of the English Language*. London.
- Ladyman, J. och D. Ross. 2007. *Every Thing Must Go: Metaphysics Naturalized*. Oxford: Oxford University Press.
- Lewis, D. 1969. *Convention: A Philosophical Study*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Kripke, S. 1980. *Naming and Necessity*. Oxford: Blackwell.
- Ramsey, W. 1992. "Prototypes and Conceptual Analysis". *Topoi* 11, nr 1, s. 59–70.
- Robinson, R. 1950. *Definition*. Oxford: Clarendon Press.
- Sandin, P. 2006. "Has Psychology Debunked Conceptual Analysis?" *Metaphilosophy* 37, nr 1, s. 26–33.
- Zalta, E., red. 2011. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Nås på <http://plato.stanford.edu/>.
- Weinberg, J., S. Nichols och S. Stich. 2001. "Normativity and Epistemic Intuitions". *Philosophical Topics* 29, nr 1–2, s. 429–60.