

THOMAS WETTERSTRÖM

Om Ivar Segelberg, medvetandet och världen

Ett av två syften med denna uppsats är att stimulera intresset för några, som jag tycker, beaktansvärda inslag i Ivar Segelbergs relativt förbisedda filosofi, främst i hans teori om upplevelsens natur. Det andra syftet är att med utgångspunkt från diverse kritiska synpunkter på den teorin formulera några fenomenologiska och metafysiska idéer ur egen fatatur. Framhållas bör dock att frågan om *medvetandets enhet* inte kommer att diskuteras, detta trots att lösningen av just det problemet är den övergripande målsättningen för Segelbergs medvetandefilosofiska huvudarbete (*MJ*).

En annan upplysning som redan här bör ges är att jag genomgående använder orden '*ontologi*' och '*metafysik*' efter högt föredöme: på Anders Wedbergs vis. "Med en ontologisk teori menar jag", säger Wedberg, "en teori om de allmännaste kategorier, vari "allt" [...] kan indelas. [...] Med en metafysisk teori menar jag en teori [...] som – om den förknippas med en explicit ontologi – talar om vad som skall stoppas in i de skilda kategoriernas fällor" (1966, s 47 n).

1. Kvaliteter och moment

Endast i ringa mån kan Segelbergs medvetandefilosofi formuleras annat än i termer av hans *momentontologi*. För att kort kunna presentera denna, måste jag be läsaren betrakta två konkreta objekt. Låt oss ta två homogent rödfärgade, cirkelrunda ytor som är exakt likadana med avseende på *kvaliteter*, d ä inre egenskaper som noga måste skiljas från *relationsegenskaper*, t ex att vara far, bosatt i en storstad eller medlem av Skattebetalarnas förening. Exempel på kvaliteter är röd, färgad, cirkelformad, rumsligt utsträckt och si-och-så-strukturerad.

De båda ytorna kan naturligen sägas ha *samma* kvaliteter, nämligen cirkularitet, utsträckning och (en lägsta determinat av) rödhet. Var och

en av dem kan emellertid också ses som en helhet i vilken individuella förekomster eller *moment* av nyssnämnda kvaliteter ingår. Med detta momentontologiska betraktelsesätt kan *den ena ytan* sägas innehålla ett moment c av cirkularitet, ett moment u av utsträckning och ett moment r av rödhet. Vidare kan momentet c sägas vara exakt likt (men numeriskt different från) ett kvalitetsmoment c^* som ingår i *den andra ytan*, och såväl u som r kan sägas ha samma relation till momenten u^* resp. r^* vilka tillsammans med av c^* ingår i sistnämnda yta.

'Moment' är Edmund Husserls term för i viss mening abstrakta delar av helheter (se 1913, del III). Husserlska *Momente* är abstrakta = osjälvständiga: de kan inte tänkas existera oberoende av de helheter i vilka de ingår. Det finns emellertid åtminstone en prominent momentontolog som förkastar distinktionen mellan självständiga och osjälvständiga delar. Den momentontologen är ingen mindre än Segelberg. Distinktionen i fråga attackerar han sinnrikt i *BE* (kap 4, sekt 2). Trots att jag för egen del håller på den, måste jag här avstå från varje försök att utlägga eller försvara den. Termen 'moment' reserverar jag emellertid för entiteter som i likhet med c , u och r uppfyller följande villkor: om det över huvud taget finns någon plausibilitet hos tesen att de med avseende på själv- eller osjälvständighet har samma status som uppenbart självständiga delar av världen, t ex hästhuvuden eller de tegelstenar av vilka en tegelmur är byggd, så härleder sig denna plausibilitet från en sofistikerad och för common sense främmande argumentation.

Även förekomster av komplexa kvaliteter kan uppfylla detta villkor: entiteter som i *min* terminologi är moment kan mycket väl vara komplexa. Men eftersom det för segelbergiska och husserlska moment verkar gälla att de alltid – eller, vad Husserl beträffar, åtminstone vanligtvis – är enkla, uppstår för denna framställningsvidkommande ett terminologiskt problem som jag löser så: fram till fjärde stycket av sektion 10 är om motsatsen inte tydligt markeras (explicit eller av kontexten) termen 'moment' förbehållen enkla entiteter. Därefter spelar det ingen roll om de entiteter som kallas moment är enkla eller komplexa.

Att umbära *relationsuniversalia* är inte lättare för en momentontolog än för någon annan, men *kvalitetsuniversalia* kan en sådan ontolog om hon så vill skära bort med Ockhams rakkniv; ty kvaliteter kan hon konstruera som klasser av moment mellan vilka *likhets-*

relationer råder (jfr *BE*, kap 2, särskilt s 28 f resp 47 ff; och *MJ*, s 6 f). Lägsta kvalitetsdeterminater blir i så fall segelbergiska *kongruensklasser*, d ä klasser av *exakt* likadana kvalitetsmoment, och determinabler blir unioner av kongruensklasser (jfr *BE* och *MJ*, s 28 resp 6 f).

2. Ur Segelbergs allmänna föremålslära

I sin undervisning angrep Segelberg ofta tes 1.1 i Wittgensteins *Tractatus*: att världen är inbegreppet av fakta, icke av ting. Världen är, hävdade han, ett ting i följande bemärkelse: den är en komplex enhet bestående av ett otal med varandra *elementarförbundna* kvalitetsmoment. (Till begreppet elementarförbindelse återkommer jag.)

Med avseende på Segelbergs värld måste emellertid en distinktion dras mellan den *konkreta* och den *totala* världen (termerna är mina); och det är endast den förra som är en komplex enhet av elementarförbundna moment. I Segelbergs terminologi är såväl moment som enheter av nyssnämnt slag *föremål av första ordningen*. Den konkreta världen är alltså själv är ett föremål av första ordningen, och samma sak gäller varje innehåll i den. Beträffande den totala världen gäller att den utöver föremål av första ordningen bl a innehåller *fakta*. Ett faktum är ett *föremål av andra eller ännu högre ordning*, och utmärkande för varje entitet av sistnämnt slag är att den innehåller åtminstone en *relation*. Relationer i sin tur är inte föremål av vare sig första eller högre ordning; de är, menar Segelberg (och jag protesterar inte), för varje rimlig ontologi oundgängliga universalia sui generis. Relationer och moment "utgöra i viss mening de element av vilka universum ytterst är uppbyggt" (*BE*, s 137).

För mig gåtfull är emellertid den existens-status som relationer och föremål av högre ordning har enligt Segelberg. *Existerar* dessa entiteter i samma bemärkelse som vanliga ting? Av allt att döma menar han att så är fallet, men för mig är denna ståndpunkt i det närmaste obegriplig. Vi har här att göra med ontologiska spörsmål, och sådana uppfattar jag inte som sannings- utan som lämplighetsfrågor. Uppgiften att utlägga denna tanke kan inte tacklas här. Men tesen att inga relationer ingår i komplexa föremål av första ordningen bör förtydligas, och *då* kommer begreppet elementarförbindelse in i bilden.

3. Om elementarförbindelser, kollektioner och efs-komponenter

Betrakta en av de båda cirkelrunda ytor som figurerade i sektion 1. Låt

oss ge namnet 'Caesar' åt den yta som innehåller cirkularitetsmomentet c , utsträckningsmomentet u och rödmomentet r . Caesar är en komplex enhet i kraft av att elementarförbindelser råder mellan vissa av dess delmoment. Vilka? Uppenbart torde vara att r och u har en relation till varandra som med fog kan kallas elementarförbindelse; och att samma sak gäller för c och u . Men med r och c ligger det annorlunda till, ty r saknar utsträckning, och en outsträckt entitet kan inte begripligen sägas vara formad.

Mer allmänt kan sägas att det verkar finnas fundamentala lagar enligt vilka somliga kvaliteter *inte passar ihop*. Sålunda torde det vara *omöjligt* för ett ljud, en smärtförnimmelse eller en smaksensation att vara *bokstavligen* formad eller färgad. Har vi här att göra med syntetiska sanningar a priori? Jag tror det ogärna men är långt ifrån säker. Hur som helst torde mina exempel belägga att det finns lagar som separerar vissa sorters kvalitetsmoment från varandra, och jag tror att jag uttalar mig i överensstämmelse med Segelbergs intentioner när jag nu säger att det är i kraft av sådana lagar som elementarförbindelser råder eller fallerar att råda mellan de kvalitetsmoment som ingår i den konkreta världen.

Givet att '><' och '| ' betyder 'är elementarförbundet med' resp 'är icke elementarförbundet med' gäller alltså följande: $u >< c \ \& \ u >< r \ \& \ r \mid c$. Men kan man då med plausibilitet förneka att Caesar innehåller relationer? Ja. Det finns en uppenbar bemärkelse in vilken ett relationsuniversale, nämligen *likhet*, ingår i t ex det *faktum* att rödmomentet r är likt det i sektion 1 figurerande rödmomentet r^* . Analogt gäller att relationsuniversaliala ingår i de *fakta om Caesar* som satsen ' $u >< c \ \& \ u >< r \ \& \ r \mid c$ ' korresponderar till. Två av dessa tre fakta innehåller relationen *elementarförbundenhet* och det tredje innehåller relationen *icke-elementarförbundenhet*, men att Caesar själv skulle *innehålla* relationsuniversaliala torde framstå som ett absurt påstående. En helt annan sak är att Caesar med god mening kan sägas *exemplifiera* ifrågavarande relationsuniversaliala.

Men vad innehåller då Caesar utöver c , u och r ? Så länge den frågan är obesvarad kan en eller annan läsare fortfarande förväntas be-
tvivla att första ordningens komplex ej innehåller relationer.

Trivialt är att det i Caesar ingår komplexa enheter innehållande c och u respektive r och u . Har Caesar härutöver några hittills obeaktade innehåll, och har dessa i så fall momentstatus?

Även bland segelbergska föremål av första ordningen finns det *komplex* som inte är komplexa *enheter*. Förutom komplexa enheter finns det en helt annan sorts komplex, nämligen *kollektioner*. Betrakta följande citat:

En hög böcker betraktas i allmänhet ur kollektionens synpunkt: bokhögen anses vara densamma även om ordningsföljden mellan böckerna förändras, så att t.ex. den bok, som ligger överst vid ett första tillfälle, ligger näst överst vid ett senare tillfälle. Men man kan också ändra aspekt och säga, att den helhet, som böckerna bilda i det första fallet är en annan helhet än den som böckerna bilda i det senare fallet. Man har då på bokhögen anlagt enhetens aspekt (BE, s 74 f).

Man har dock, framhåller Segelberg (BE, s 75), ”uttryckt sig inadekvat” om man säger att de båda här figurerande aspekterna ”äro skilda synpunkter på *samma* föremål [...]. Bokhögen med abstraktion från ordningsföljden är ett annat föremål än bokhögen *inklusive* ordningsföljden. Bokkollektionen är en abstrakt komponent i den komplexa enhet, som den konkreta bokhögen utgör” (ibid.). Mot denna bakgrund torde det stå klart att kollektioner enligt Segelberg har – eller (oavsett vad han månade ha tänkt och menat) *borde* anses ha – en med kvalitetsmoment analog, ontologisk status: de måste anses vara individuella, genom intellektuella abstraktionsprocedurer konstruerade entiteter.

Är vi nu färdiga med inventeringen av i Caesar ingående komponenter med momentstatus? Nej. Den *kollektion* som bildas av *c*, *u* och *r* måste man rimligtvis kunna abstrahera från Caesar, och *det som därvid blir kvar* – låt oss kalla det en *efs-komponent* (’ef’ för ’elementarförbindelse’; ’s’ för ’struktur’) – torde näppeligen kunna förmenas momentstatus. Såvitt jag kan förstå måste efs-komponenter klassas som *enkla* moment av *kvaliteter* – strukturkvaliteter av visst slag. Låt ’ $K(x, y, \dots)$ ’ och ’*x* och *y* och ... bildar en kollektion’ vara synonyma uttryck. Givet denna stipulation kan en av de säregenheter som efs-komponenter ger prov på karakteriseras så: om *efs* är den i Caesar ingående efs-komponenten, så förmedlas exakt samma information av ’ $K(c, u, r, efs)$ ’ och ’ $u \ll c \ \& \ u \ll r \ \& \ r \mid c$ ’. I mitt fortsatta ordande om i olika sorters komplexa enheter ingående moment förtiger jag för korthets skull alltid enheternas efs-komponenter.

4. Segelbergs metafysik i huvuddrag

Hur ser Segelbergs *metafysik* ut? Vilka huvudtyper av kvalitetsmoment ingår i hans värld? Följande diagram ger ett översiktligt svar.

Icke mentala moment	Mentala moment		
	Hyletiska	Intentionala	M-moment, d ä moment av kvaliteten medvetenhet

Ingenting tyder på att Segelberg var idealist. Tvärtom. Visserligen har han mig veterligt aldrig rest några anspråk på att kunna *vederlägga* allt vad idealism heter, men det är ändå helt klart att det i hans värld finns icke-mentala föremål. Icke-mentalt är såvitt jag förstår ett segelbergskt *moment* om och endast om det ingår i en komplex enhet (inte nödvändigtvis, menar *jag*, en självständig dylik) som, till skillnad från exempelvis en vaken och verksam person, är *helt och hållet* icke-mental. Ett för Segelberg väsentligt faktum om varje icke-mentalt moment torde vara att det, till skillnad från ett intentionalt eller hyletiskt dito, inte *kan* vara elementarförbundet med ett m-moment.

Till m-momenten återkommer *jag*, och samma sak gäller andra mentala moment. En diskussion om såväl m-moment som hyletiska dito förutsätter att fenomenet intentionalitet blir hjälpligt klarlagt, och en sådan klarläggning kräver en egen sektion.

5. Om intentionalitet

Anta att en stenåldersmänniska med hjälp av en sk tidsmaskin förflyttades in i ett nutida vardagsrum. Om det finnes krukväxter i rummet, skulle hon antagligen identifiera dessa som *växter*, och samma sak torde mutatis mutandis gälla för djur och människor. Men i övrigt skulle hennes upplevelser skilja sig radikalt från våra. Till skillnad från oss skulle hon inte se bokhyllor, gardiner, lampor, soffor etc. För *dessa* ting skulle hon sakna *begrepp* (inte bara språkliga uttryck); endast hennes mest allmänna begrepp – ting, form, o d – skulle ha tillämpning. *Förnimmelser utan begrepp är blinda*, säger Kant (1781, s 51; 1787, s 75). Sanningen bakom denna slogan torde bli att yttre sig i att stenåldersmänniskans varseblivningar av vardagsrummets inventarier skulle ha ett magert *meningsinnehåll*: om det varken finnes

växter, djur eller människor i rummet och om fönstergardinerna vore fördragna, så skulle *alla* hennes visuella varseblivningar sannolikt bli *Vad är det där för något?*-upplevelser. Någoting som ens avlägset liknade våra *soff-, lamp-, gardin-* eller *bokhyll*varseblivningar skulle hon i varje fall inte kunna få.

Dessa olikheter mellan stenåldersmänniskans och våra varseblivningar är samt och synnerligen skillnader med avseende på *intentionalitet*. Långt ifrån att vara en för *avsikter* specifik egenskap är intentionalitet en egenskap som tillkommer alla upplevelser, varseblivningar såväl som tankar och känslor. Visserligen finns det icke-intentionala *komponenter* i upplevelser, men dessa är inte själva kvalificerade för benämningen 'upplevelse' (mer om detta nedan).

Traditionellt karakteriseras en upplevelses intentionalitet som dess *riktadhet* mot ett objekt ett s k *intentionalt objekt* som mycket väl kan vara non-existent. Men exemplet med stenåldersmänniskan torde visa att en upplevelses intentionalitet med fog kan sägas vara dess *mening* eller *innebörd*. Att om en upplevelse säga att si-och-så är dess intentionala objekt är *ett* sätt att ange en del av dess mening. Stundom fungerar det väl; ibland är det mindre lyckat.

6. Segelbergs upplevelseteori i huvuddrag

Att intentionalitet tillkommer *varje* entitet som förtjänar att kallas upplevelse är en med Segelbergs upplevelseteori oförenlig tes (mer om detta nedan). I övrigt torde det i föregående sektion sagda vara acceptabelt för honom. Att med sidhänvisningar belägga allt som i det följande sägs om hans medvetandefilosofi är svårt, inte minst. p.g.a. att jag i viss mån stöder mig på minnen av samtal med honom. Den som vill kontrollera min Segelberg-exeges torde i första hand konsultera *MJ*, s 29 ff och 71 ff.

Som framgått finns det enligt Segelberg – eller, försiktigare sagt, *kan* det enligt honom finnas – upplevelser som är renons på intentionalitet. Men den komplikationen skjuter jag på framtiden genom att tills vidare begränsa diskussionen till *tankar* och (sinnliga) *varseblivningar*.

Varje segelbergsk varseblivning innehåller ett m-moment och en intention. Den sistnämnda är en identifierande eller meningsgivande komponent som består av intentionala moment. En segelbergsk tanke – en oåskådlig dylik – består av ett m-moment och *idel* intentionala dito. (Personligen tror jag inte att detta kan gälla för någon tanke, hur

oåskådlig den än må vara – jfr Wetterström 1977 s 47 f och 57 – men den komplikationen behöver inte diskuteras här.)

Utöver intentionala moment innehåller varseblivningar kvalitetsmoment på vilka jag i likhet med Segelberg och utan Husserl-exegetiska ambitioner applicerar den husserlska termen 'hyletisk'. Låt oss jämföra en oåskådlig tjur-tanke – varför inte en klar och med avseende på medvetenhet relativt intensiv förståelse av yttrandet "Det går en tjur på ängen"? – med en av uppmärksamhet präglad, *visuell* varseblivning av det på ängen betande djuret. Just den olikhet mellan dessa båda upplevelser som konstitueras av att den ena är en tanke och den andra en visuell varseblivning exemplifierar en skillnad med avseende på hyletiska moment. Samma sak gäller just den olikhet mellan en visuell varseblivning och en auditiv dito som består i att den ena är visuell och den andra auditiv; för olikheten mellan en luktvarseblivning och en upplevelse som inte är en luktupplevelse, och analogt för en taktil eller intrasomatisk varseblivning. Vidare – och nu upphäver jag mitt tillsvidare-beslut att begränsa framställningen till upplevelser som är varseblivningar eller tankar – gäller det ovan sagda mutatis mutandis för en smärt-, kväljnings-, andnöds-, skräck-, ilske-, sorg- eller glädjeupplevelse. En upplevelse av sistnämnt slag skiljer sig alltså med avseende på hyletiska moment från varje upplevelse som inte är en glädjeupplevelse.

Segelbergs teori om upplevelsers natur kan nu sammanfattas så: *Varje upplevelse består av ett m-moment m och ett antal intentionala eller hyletiska moment för vilka gäller att vart och ett av dem är elementarförbundet med m. Med undantag för m är alla dessa moment upplevelseinnehåll, och samma sak gäller varje komplex enhet som samtliga eller somliga av dem bildar.*

Värt att notera är att vi i Segelbergs terminologi inte kan uppleva någonting annat än upplevelseinnehåll. Om jag t ex visuellt varseblir en kråka, så upplever jag inte kråkan. Det jag *upplever* är en kråk-intention och en på visst sätt formad, färgad och mönstrad synbild vilken består av hyletiska moment och *illustrerar* kråk-intentionen. *Kråkan*, som jag alltså inte upplever trots att jag ser den, har jag "intention på".

Det kan enligt Segelberg mycket väl vara fallet att varje moment förutom *m* i en upplevelse är hyletiskt, och om så är fallet, så har vi förstås att göra med en *upplevelse som är renons på intentionalitet*.

Idén att det skulle kunna finnas upplevelser av detta slag utvärderas i sektion 9.

7. *En antifenomenalistisk teori om hyletiska moment*

Föreställ dig att du har visuell varseblivning av en rödfärgad yta och begrunda denna fråga: *Är ett moment av den rödhet som du upplever i varseblivningen ett hyletiskt moment i denna och därmed i bokstavlig bemärkelse en del av den?*

Segelberg ger ett jakande svar. Färg-, ljud-, gestalt-, smak-, olustmoment o d är, menar han, i bokstavlig bemärkelse innehåll i upplevelser. Stipulativt inför jag termen '*sensationsmoment*' för att beteckna i varseblivningar upplevda moment av färg, ljud, smak, lukt, gestalt, smärta, äckel, fruktan, vrede, glädje o d, och ordet '*sensation*' applicerar jag på komplexa enheter som består av sensationsmoment och som med lika god plausibilitet som t ex synbilder och fenomenella ljud kan anses vara självständiga delar av de helheter i vilka de ingår.

Segelberg kan nu sägas identifiera sensationsmoment med hyletiska dito. Den identifikation kan man acceptera endast om man ger ett jakande svar på frågan om sensationsmoment i bokstavlig bemärkelse är delar av upplevelser. I tidigare skrifter (1974, 1977) har jag tagit detta svar för givet, men numera vill jag svara nej (därtill i avsevärd mån förmådd av Dick Haglund – inte minst av hans argumentation i 1984 – men han får naturligtvis inte hållas ansvarig för något som sägs i det följande). Detta mitt ställningstagande leder mig fram till en teori om hyletiska moment som i en uppenbar bemärkelse är antifenomenalistisk. Självsvåldigt reserverar jag i det följande termen '*antifenomenalism*' för denna teori. Grovt kan den formuleras så:

Hyletiska moment skiljer sig radikalt från sensationsmoment. De är teoretiska entiteter. En av deras uppgifter i en upplevelseteori är att förklara den stora skillnad som sinnliga varseblivningar och oönskade tankar alltid ger prov på. För den som inte tillämpar en *instrumentalistisk* teori på dem utan delar min *realistiska* syn på dem är de också en sorts *ting i sig*. Trots att de är komponenter i upplevelser, finns det ingen bemärkelse i vilken de själva kan upplevas. Att de genom sin närvaro i upplevelser påverkar dessas beskaffenheter är en helt annan sak.

Vad talar till förmån för denna teori? Om man identifierar sensationsmoment med hyletiska dito, så förskriver man sig åt tesen att *sen-*

sationer är ting i sig för vilka gäller att upplevelser av dem uppenbarar den slutgiltiga, metafysiska sanningen om deras natur. Men finns det egentligen några goda skäl för tron att synbilder och fenomenella ljud m fl s k sinnesdata i metafysiskt och kunskapsteoretiskt hänseende så radikalt skulle skilja sig från *externa fenomen*, d ä den vardagligt upplevda yttervärldens fenomen – tingen omkring oss sådana vi upplever dem? Inte såvitt jag kan finna.

8. F-konstituerade föremål

Mer tilltalande synes mig då en hypotes enligt vilken sensationer och externa fenomen i lika mån är konstituerade i en bemärkelse som jag fortsättningsvis täcker med termen '*f-konstituerad*'.

Ett f-konstituerat föremål existerar inte i den metafysiska världen, d ä den värld som en sann, fullständig och väl bestyrkt metafysisk teori (om den per impossibile kunde åstadkommas) skulle ge en beskrivning av. F-konstituerade föremål tillhör således inte den del av universum som, om den finns, är den av alla upplevelser oberoende yttervärlden. (Personligen betvivlar jag lika lite som Segelberg dess existens, men jag kan inte vederlägga allt vad idealism heter.) Ej heller hör f-konstituerade föremål hemma i någon av upplevelser bestående del av universum. Om de är externa fenomen som – i likhet med t ex stolar, bord och tjurar och till skillnad från t ex pegaser, dryader och troll – korrekt kan sägas existera, så finns de i den vardagligt upplevda yttervärlden. Ett *x* är f-konstituerat som ett si-och-så-beskaffat, externt fenomen om och endast om följande villkor är uppfyllt:

(A) Det finns (i den metafysiska världen) en upplevelse *u* i vilken *x* i kraft av *u*:s intentionalitet framträder som en si-och-så-beskaffad, extern företeelse, t ex som ett granitblock, ett silshår, en kråka, en man, ett hus, en spårvagn, en svensk hundralapp, en domare under ämbetsutövning, ett köpekontrakt, en militär order, ett påstående eller en äkta fråga.

Och *x* finns qua si-och-så-beskaffad, extern företeelse om och endast om detta gäller:

(B) *u* är inte en hallucination, illusion e d.

Analysen av villkor (B) aktualiserar problem, men dessa kan inte behandlas här, och de är dessutom ovidkommande i en diskussion om

sensationer. Ty om sensationer är *f*-konstituerade entiteter, så är det uppenbart poänglöst att för deras existens ställa upp ett villkor analogt med (B); *x* kan med rätta sägas existera som si-och-så-beskaffad sensation om och endast om ett villkor analogt med (A) är uppfyllt. Detta kan synas harmoniera med kunskapsteoretiskt motiverade fenomenalistens idé att vissa entiteter, vanligen kallade sinnesdata, har en epistemologiskt privilegierad status. Så är dock inte fallet. Väsentligt för fenomenalister av här aktuellt slag är ju att sinnesdata tillhör det jag kallar den metafysiska världen, men om antifenomenalismen är sann, så hör de inte alls hemma där. De hör hemma i en *f*-konstituerad värld – inte i den vardagligt upplevda *yttervärlden*, men väl i vardagsvärlden.

9. Är medvetenhet en kvalitet?

Om antifenomenalismen är sann, så är det helt klart att endast entiteter med intentionalitet förtjänar titeln '*upplevelse*'. Ställer sig saken på annat sätt om antifenomenalismen är falsk?

Vi kan tryggt ignorera varje jakande svar som är fotat på en fenomenalistisk teori vars företrädare, liksom Bertrand Russell (1921 och 1926 s 141 ff respektive 83), förkastar distinktionen mellan *sensationer* och *upplevelser av sensationer*. Doktriner av detta slag implicerar att vi är mentala blindstyren: att våra "upplevelser" *samt och synnerligen* består av kantska förnimmelser utan begrepp vilka ju är "blinda"; och inte nog med detta: våra "blinda" förnimmelser är enligt ifrågavarande teorier också renons på *medvetenhet*. Aningen mer tänkvärd är Segelbergs idé om icke-intentionala upplevelser vilken återgavs i sista stycket av sektion 6.

Segelbergs version av tesen att medvetenhet är en kvalitet – låt oss kalla den *MK-S* – är viktig för hans hantering av frågan om *medvetandets enhet* och aktualiserar därför diverse med det problemet förknippade spörsmål. En del av dessa har jag diskuterat annorstädes (1974); här lämnas de åt sitt öde. Ett resultat av 1974-diskussionen bör dock nämnas. Segelberg verkar förutsätta att medvetenhet är en kvalitet för vilken gäller att alla moment av den (ev frånsatt skillnader med avseende på intensitet) är exakt likadana. Den förutsättningen är inte hållbar: om medvetenhet är en kvalitet, så är den, i likhet med t ex rödhet, en determinabel med många determinater (se a a, s 222). Men om ett *flertal* medvetenhetsmoment ingår i en upplevelse, så kan man

med fog misstänka att de i själva verket är *intentionala* moment. Ett skäl för den misstanken är att idén om sensationer om vilka ingen är medveten, även om den i och för sig kan te sig egendomlig, *intuitivt* är avsevärt mindre absurd än motsvarande idé om *tankar*: om det finnes en tanke om vilken ingen vore medveten – vore den då inte själv *med nödvändighet* ett medvetande i miniatyr? (fr a a, s 223). Att begreppen medvetenhet och intentionalitet är intimt förknippade verkar alltså plausibelt. Men tesen att det skulle finnas intentionalitetslösa upplevelser à la Segelberg finns det, såvitt jag kan finna, inga som helst skäl att fästa tilltro till. Tvärt om: ifall m-moment inte är intentionala dito, varför är vi då inte mentala blindstyren – varelser som är renons på *information* om sina sensationers beskaffenheter, trots att de (vad *det* nu månne innebära) är medvetna om sensationerna? Härtill kommer att upplevelser kan vara renons på intentionalitet endast om antifenomenalismen är falsk.

Skall vi då konkludera att ingen kvalitet förtjänar titeln 'medvetenhet'? Nej.

I polemik mot *MK-S* framhåller Haglund (1984a, s 93) att vi, om vi betraktar de sätt på vilka orden 'medveten' och 'medvetenhet' "vanligen" används, så finner vi att vi har att göra med två "huvudtyper av fall". När vi säger om ett x att x är medvetet menar vi i det ena fallet att x är en person som är medveten om något; och i det andra fallet menar vi att x är föremål för en persons medvetenhet; och i "båda dessa huvudfall tycks det [...] vara så, att om ordet "medveten" står för ett attribut, så är detta en relationsegenskap och inte en egentlig egenskap".

Dessa haglundska iakttagelser torde framstå som helt okontroversiella, men följande två kommentarer till dem är på sin plats:

- (1) De diskrediterar på intet sätt tesen att *varje upplevelse har en kvalitet som med fog kan kallas medvetenhet*. I fall där vi om en person säger att hon är medveten om x *förutsätter* vi normalt att x finns. Om vi gör denna förutsättning – ja, *då* är det uppenbart att vad vi avser att säga är att hon har en viss relation till x . Men hur ställer sig saken i fall där vi inte gör denna förutsättning?
- (2) Haglund menar, såvitt jag kan förstå och i så fall med rätta, att den som är medveten om något har intention på detta något. Hans iakttagelser styrker därför tesen att *begreppen medvetenhet och intentionalitet är intimt förknippade*.

Mot denna bakgrund torde det te sig naturligt att jag gärna vill slå ett slag för följande tes:

MK. Varje upplevelse är intentional, och en kvalitet värd benämningen 'medvetenhet' tillkommer en entitet om och endast om den är intentional.

Till förmån för *MK* kan följande anföras.

Medveten om något kan jag inte vara annat än i viss grad. *En* sorts gradskillnad har med mina upplevelsers *klarhet* att göra. Surret från humlor som jag hör då jag dåsar på en sommaräng kan jag mer eller mindre klart identifiera som humlesurr eller som någonting helt annat (eller vara mer eller mindre klart medveten om att jag ingen aning har om vad för slags ljud det kan vara). En *p*-tanke, där *p* är en proposition, kan jag tänka mer eller mindre klart. Osv.

Det finns emellertid också *en annan* sorts gradskillnad: medveten om något kan jag inte vara annat än med en viss grad av *intensitet*. Högradig klarhet är visserligen normalt korrelerad med höggradig intensitet. Om jag t ex klart identifierar humlesurret som humlesurr, så *uppmärksammar* jag det, och ett uppmärksammande av *x* involverar en medvetenhet om *x* som är intensivare än den medvetenhet om *x* som föreligger då *x* ceteris paribus varseblivs utan att bli uppmärksammat. Men intensitet och klarhet är icke desto mindre skilda ting: om en varseblivning i vilken ett ljud uppmärksammas som humlesurr kan vi meningsfullt säga att den *klart* är en humlesurrvarseblivning, men är den *intensivt* en sådan? Näppeligen. En (relativt) intensiv upplevelse är den, och den medvetenhet med avseende på vilken den är intensiv är en medvetenhet om humlesurr, men *qua humlesurrsupplevelse* är den inte intensiv utan klar.

Variationer i medvetenhetsintensitet får alltså inte förväxlas med variationer i klarhet hos upplevelser. Ej heller får de förväxlas med variationer i intensitet hos kvaliteter som tillkommer upplevda sensationer eller externa objekt. Även när jag är medveten om något som inte *kan* graderas med avseende på intensitet, t ex *strukturen* hos ett föremål, är min medvetenhet mer eller mindre intensiv. Vidare är intensiteten hos en upplevd färg *uppenbart* någonting annat än intensiteten hos min medvetenhet om färgen, och samma sak gäller mutatis mutandis för lukt- och smaksensationer, för taktila dito och för fenomenella ljud. *Att en viss från allt vad sensationsintensitet heter skild grad av medvetenhetsintensitet tillkommer varje upplevelse* synes mig vara en plausibel tes.

”Men smärtupplevelser då?”, spørjer kanske någon. Såvitt jag finna är frågan problematisk för min tes endast om alla smärtor förutsätts vara *svåra*. När det gäller lindriga smärtupplevelser synes det mig nästan lika uppenbart som när det t ex gäller färgupplevelser att medvetenhetsintensitet och sensationsdito är skilda ting, och därför är det enligt min mening föga troligt att distinktionen mellan medvetenhets- och sensationsintensitet inte ens *i princip* skulle vara tillämplig på svåra smärtor. Distinktionen är *uppenbart* tillämplig på *flertalet* sorters upplevelser. Att det i ett relativt fåtal typer av fall, t ex när det gäller glädje-, olust- eller *svåra* smärtupplevelser, *i praktiken* är vanskligt eller rent av omöjligt att skilja medvetenhetsintensitet från sensationsdito är näppeligen en tungt vägande invändning.

MK torde nu framstå som plausibel. Om varje upplevelse i högre eller lägre grad ger prov på någonting som förtjänar benämningen ’medvetenhetsintensitet’, så kan ingen upplevelse fränkännas en kvalitet värd namnet ’medvetenhet’.

10. Medvetenhet och intentionalitet (I)

Men *hur* är medvetenhet och intentionalitet relaterade till varandra? För den frågans hantering är det lämpligt att införa en terminologi för en distinktion som redan figurerat på ett väsentligt sätt.

Trots att de är exakt likadana i övrigt, kan somliga kvalitetsmoment uppvisa olikheter med avseende på *intensitet* (jfr *ZP*, kap 4). För kvaliteter vars lägsta determinater kan identifieras med kongruensklasser av sådana moment inför jag härmed termen ’*i-kvalitet*’, och ’*x-kvalitet*’ får bli beteckningen på kvaliteter som inte är i-dito. Begreppet i-kvalitet exemplifieras bl a av färger och av ljud-, lukt-, smak- och smärtekvaliteter. Bland x-kvaliteterna finner vi kvadratiskhet, elliptiskhet m fl formkvaliteter samt utsträckning och strukturkvaliteter av varierande slag.

Att medvetenhetskvaliteten tillhör i-kategorin är ju uppenbart. Hur förhåller det sig med intentionalitet?

Att såväl *aktmateria* som *aktkvalitet* alltid är involverad i en upplevelses intentionalitet är en husserlsk tes (se 1913, § 20). Segelberg godtar den inte (mer om detta nedan), men för mig är den evident. Innan jag vidareutvecklar den är dock några terminologiska anmärkningar på sin plats.

’Aktmateria’ och ’aktkvalitet’ kan brukas som benämningar på

såväl moment som kvaliteter. Båda användningarna av de två termerna finns hos Husserl, men den förra dominerar. I det följande är ordet 'aktmateria' förbehållet moment; 'aktmaterialitet' är min paraplyterm för kvaliteter som upplevelser har i kraft av sina aktmaterier. Ordet 'aktkvalitet' reserverar jag naturligt nog – för kvaliteter; moment av aktkvaliteter betecknar jag alltid som moment.

Varje upplevelses intentionalitet tillkommer den i kraft av att den innehåller en aktmateria och ett aktkvalitetsmoment. Genom att ange en varseblivnings s k intentionala objekt fångar man i bästa fall bara dess aktmaterialitet. En fullständig karaktäristik av meningen hos en varseblivning måste också ange aktkvaliteten hos den sistnämnda. Den måste t ex besvara frågan om varseblivningen är en s k *sättande* akt eller ej, dvs om varseblivningen involverar *tro* på det upplevda objektets existens eller ej.

Att en fullständig karaktäristik av en upplevelses intentionalitet måste ange en aktkvalitet är ännu mer uppenbart när det gäller upplevelser som utan avvikelse från normalt, svenskt språkbruk kan kallas *tankar*. För flertalet sådana gäller att man hjälpligt kan fånga deras aktmaterialiteter genom att ange de *propositioner* som tänks i dem – genom att karaktärisera dem som *Att guld är en metall-tankar*, *Att finkel är mer hälsovådligt än etylalkohol-tankar*, *Att tjurar ibland är folkilskna-tankar* etc. Men propositioner kan tänkas på skilda sätt. Om $p = \text{Att Adam slutar röka från och med nyårsdagen 1996}$ och om Adams hustru under hösten 1995 är engagerad i en kampanj för att få Adam att fimpa för gott från och med nyår, så kan vi lätt föreställa oss att hon vid skilda tillfällen före nyåret tänker p -tankar med åtminstone fyra klart skilda aktkvaliteter: *tro*, *undran*, *önskan* och *vilja*.

Att en upplevelses aktmaterialitet är en *x-kvalitet* och därmed inte en determinat av medvetenhet torde stå klart från den ovan förda diskussionen om klarhet och upplevelseintensitet. Men de fyra aktkvaliteter som nyss nämnts är inte *x-kvaliteter*. Såväl *tro* som *undran*, *önskan* och *vilja* kan ju variera med avseende på intensitet. Kunde då inte dessa aktkvaliteter klassas som determinater till determinabeln medvetenhet? Kunde inte moment av dem sägas *vara* medvetenhetsmoment?

Inte gärna. Om man i en tanke med viss grad av *tro* omfattar en proposition, är då *trons styrka* proportionell mot *intensiteten hos den medvetenhet* om propositionen som tanken involverar? Inte såvitt jag kan finna, och samma sak gäller mutatis mutandis för en *undring*, en

önskning och en vilja. Att moment av tro, undran etc. skulle kunna identifieras med moment av medvetenhet torde därför vara en förfelad idé.

En komplikation i sammanhanget är emellertid att aktkvaliteter kan vara såväl neutrala som icke-neutrala. Innan jag tar upp den vill jag dock gärna försöka skingra diverse dubier som en eller annan läsare kan antas hysa beträffande distinktionen mellan aktkvalitetsmoment och den sorts sensationsmoment som är typiska för *känslor*.

11. Exkurs om distinktionen aktkvalitet/känsla

Enligt min mening är åtminstone flertalet upplevelser som förtjänar titeln '*känsla*' varseblivningar eller tankar i vilka det ingår hyletiska moment som gör dem *emotionellt färgade*. Här begränsar jag mig till känslor som är emotionellt färgade *tankar*.

För somliga aktkvaliteter, t ex tro och undran, gäller att tankar som har dem utan tvekan kan vara *emotionellt ofärgade*. Andra aktkvaliteter ter sig kanske mer tvivelaktiga detta hänseende. Kan t ex en *önskning* vara emotionellt ofärgad? Eller en av stark övertygelse präglad *evaluativ* eller *normativ* tanke? Till dessa spörsmål återkommer jag inom kort.

Låt oss först koncentrera oss på tankar vars aktkvalitet är den sorts övertygelse med vilken propositioner omfattas med tro. En tro på sanningen hos en proposition p är ofta emotionellt ofärgad, men den kan också vara emotionellt färgad på mångahanda sätt: du kan t ex vredgat, sorgset eller euforiskt tro att p , och din tro att p kan också involvera leda, rädsla, skam etc.

Nu kommer vi till frågan om *önskningar* kan vara emotionellt neutrala. Om emotionellt neutrala önskningar framstår som dubiösa entiteter, så torde detta bero på lingvistiska intuitioner enligt vilka orden '*känsla*' och '*emotion*' är applicerbara på *varje* önskning. I detta sammanhang är det dock lämpligt att sätta dessa intuitioner ur spel. För tankar som i min terminologi har *samma aktkvalitet* gäller att de *radikalt* kan skilja sig från varandra i hänseenden som enligt normalt språkbruk är *tveklöst* emotionella eller känslomässiga. Något motsvarande gäller *inte* för tankar som i min terminologi har *samma emotionella färgning*. Beträffande önskningar kan vi nu konstatera att de kan vara emotionellt färgade på radikalt skilda sätt: man kan önska något *glädjefullt* eller *sorgset* eller *vredgat* etc. Vidare kan man önska något

utan att vara vare sig *glad* eller *sorgsen* eller *vred* e d; och de önskingar som man i så fall hyser torde med fog kunna sägas vara emotionellt neutrala.

Att det i föregående stycke sagda mutatis mutandis gäller för tankar i vilka normativa eller evaluativa teser omfattas med övertygelse torde vara uppenbart.

12. Medvetenhet och intentionalitet (II)

De fyra aktkvaliteter som hittills figurerat är alla *icke-neutrala*: i en tänjd men ändå rimlig bemärkelse är *ställningstaganden* involverade i moment av dem; dessa moment är *icke* "ohne jedwede 'Stellungnahme'" (Husserl 1913, s 457). *Neutrala* aktkvaliteter exemplifieras av *rena förståelser*, d ä den sorts upplevelser i vilka yttranden *enbart* blir förstådda. Man kan adekvat förstå ett påstående utan att själv tro (eller betvivla) det sagda; man kan adekvat förstå en äkta fråga utan att själv undra osv. Rena förståelser har neutrala aktkvaliteter av skilda slag beroende på om de förstådda yttrandena är påståenden, äkta frågor, optativer eller uppmaningar. Låt oss säga att aktkvaliteten hos en ren förståelse av ett påstående är *P-neutral* och att de aktkvaliteter som exemplifieras av rena förståelser av äkta frågor, optativa yttranden och uppmaningar är *?*-, *O*- resp. *!*-neutrala.

Hur skall vi nu ställa oss till frågan om neutrala aktkvaliteter kan klassas som determinater av medvetenhet? Det torde ligga i öppen dag att ett ogarderat och jakande svar kan försvaras endast om såväl *P*- som *?*-, *O*- och *!*-neutralitet är en *i-kvalitet*. Är detta villkor satisfierat? Näppeligen. Det är *icke* fallet att en tanke mer eller mindre *intensivt* är en ren och adekvat förståelse av ett påstående, en äkta fråga, ett optativt yttrande eller en uppmaning. Mer eller mindre intensiv med avseende på medvetenhet är den, men qua *P*-, *?*-, *O*- eller *!*-neutral tanke är den mer eller mindre *klar*, inte mer eller mindre intensiv.

P-neutralitet är alltså en *x-kvalitet*; samma sak gäller för såväl *?*- som *O*- och *!*-neutralitet, och att det skulle förhålla sig på annat sätt med någon annan neutral aktkvalitet finns det, såvitt jag kan se, ingen som helst anledning att tro.

I sektion 9 kom jag ju fram till att en kvalitet värd benämningen 'medvetenhet' tillkommer en entitet om och endast om den är intentional. Men om en upplevelses intentionalitet består av dess aktmaterialitet och aktkvalitet, så är medvetenhet och intentionalitet klart skilda

ting. Förutsatt att upplevelser med *icke-neutrala* aktkvaliteter lämnas ur räkningen torde dock det ovan sagda ge visst stöd för följande hypotes:

Det är inte fallet att medvetenhet, som Segelberg tycks mena, är en kvalitet för vilken gäller att varje moment av den (frånsett dess grad av intensitet) är exakt likt varje annat medvetenhetsmoment. I likhet med t ex rödhet är medvetenhet en determinabel med många determinater, och sin intentionalitet har en upplevelse i kraft av att ha en strukturkvalitet som i sin tur *emergerar från* ett *renodlat medvetenhetskomplex*, d ä ett komplex som är sådant, att varje i-kvalitetsmoment i det är ett medvetenhetsmoment. Den bemärkelse i vilken strukturkvaliteten emergerar från medvetenhetskomplexet torde vara analog med den i vilken t ex en melodikvalitet emergerar från en tonsekvens. I upplevelser ingående medvetenhetsmoment av skilda slag bildar strukturer som manifesterar sig i att *innebörder* tillkommer upplevelser – *innebörder* som är klara om medvetenhetsmomenten är intensiva och oklara om intensiteten hos tillräckligt många involverade moment av medvetenhet är låg.

Denna hypotes om relationerna mellan medvetenhet och intentionalitet döper jag härmed till *den enkla emergenshypotesen*. Hurpass väl står den sig om upplevelser med icke-neutrala aktkvaliteter tas med i beräkningen?

Det finns en uppenbar bemärkelse i vilken en *motsvarighetsrelation* råder mellan moment av *P*-neutralitet och moment av *tro*. Lika uppenbart är det att moment av såväl *?*- som *O*- och *!*-neutralitet är analogt relaterade till moment av *undran*, *önskan* resp. *vilja*. Hur förhåller det sig med de egenskaper – låt oss kalla dem *motsvarighetskvaliteter* – med avseende på vilka *P*-, *?*, *O*- och *!*-neutrala tankar *liknar* tankar som orden 'tro', 'undran', 'önskan' resp 'vilja' är applicerbara på? Är moment av motsvarighetskvaliteter alltid eller i viss utsträckning *exakt* likadana som neutrala aktkvalitetsmoment? Kanske, och i så fall kan alla eller somliga motsvarighetskvaliteter sägas *vara* neutrala aktkvaliteter. (Ingen terminologisk stipulation i det föregående hindrar att ett neutralt aktkvalitetsmoment säges *ingå* i ett icke-neutralt dito.) Härmed må det emellertid förhålla sig hur som helst. Det i sammanhanget viktiga är att även motsvarighetskvaliteterna tillhör *x*-kategorin; att de verkligen hör hemma där synes det inte finnas några skäl att betvivla. Ett icke-neutralt aktkvalitetsmoment kan sägas innehålla ett

moment av en motsvarighetskvalitet och ett *avneutraliserande moment*, och de skillnader med avseende på intensitet som icke-neutrala aktkvalitetsmoment av i övrigt samma slag kan uppvisa torde bero på deras avneutraliserande moment.

Men nu inställer sig frågan vad dessa avneutraliserande moment har för status. Emergerar *de* från renodlade medvetenhetskomplex? Mot ett jakande svar talar iakttagelsen att intensiteter hos moment av tro, önskan, vilja etc. inte generellt är proportionella mot intensiteter hos medvetenhetsmoment. Det kan mycket väl tänkas att *icke-neutraliteten* hos en upplevelse med icke-neutral aktkvalitet tillkommer upplevelsen i fråga på grund av att *hyletiska* moment ingår. Segelberg hävdar att "det kan [...] vara lämpligt att vidga omfånget för begreppet hyletiskt innehåll, så att aktkvaliteterna inkluderas i denna klass" (*MJ*, s 74). Att denna idé i sin segelbergska version kunnat attrahera någon förbluffar mig; att hänföra *allt* vad aktkvalitetsmoment heter (t ex moment av *P*- eller *?*-neutralitet) till kategorin sensationsmoment är *uppenbart* bort i tok. Om hypotesen revideras till att enbart gälla avneutraliserande moment, så ter den sig mer rimlig – såpass plausibel att jag från och med nu låter den vara en av premisserna för mitt resonemang.

Detta beslut genererar emellertid ett dilemma: antingen måste begreppet intentionalitet revideras så, att avneutraliserande moment klassas som icke-intentionala eller också måste intentionaliteten hos en upplevelse med icke-neutral aktkvalitet antas emergera från komplex i vilka såväl medvetenhetsmoment som hyletiska dito ingår. Det förra alternativet må synas motbjudande, men om antifenomenalismen vore falsk, borde vi nog ändå föredra det och därmed acceptera en modifierad variant av Segelbergs åsikt om aktkvaliteter. Saken kommer emellertid i ett annat läge om antifenomenalismen approximerar sanningen. Givet antifenomenalismen är *alla* sensationsmoment – om vi även i varseblivningar upplevda moment av färg, form, ljud, smak, lukt etc – i viss mening intentionala. Att det t ex för en visuell varseblivning av en svart tjur gäller att den är en upplevelse av något *svart* beror inte på att den bokstavligen innehåller ett moment av svärta; egenskapen svart och egenskapen att vara tjur är i lika mån förbehållna föremål som är f-konstituerade. Om vi – vilket jag för egen del beslutar – förutsätter antifenomenalismen, så bör vi rimligtvis välja dilemmats andra horn och anamma hypotesen att vissa determinater av

intentionalitet emergerar från komplex i vilka såväl medvetenhetsmoment som hyletiska dito ingår. Därmed faller den enkla emergenshypotesen. I dess ställe måste vi, om vi inte radikalt vill överge ovan skisserade tankebanor, gå in för en *komplex emergenshypotes*. Men hur ser det intentionalitetsbegrepp ut som vi då erhåller?

En distinktion måste dras mellan *f-konstituerad* och – låt oss säga – *metafysisk* intentionalitet. Intentionalitet = meningsfullhet är *f-konstituerad*. Det finns, såvitt jag kan finna, ingen anledning att tro att man någonsin genom att specificera en upplevelses *mening* anger den egentliga beskaffenheten hos något av de kvalitetsmoment som bokstavligen är ett innehåll i upplevelsen. Men att upplevelsen har en viss mening måste rimligtvis antas bero på att vissa icke-hyletiska kvalitetsmoment bokstavligen ingår i den. Den egentliga beskaffenheten hos dessa moment avslöjar sig inte annat än i begränsad mån för oss i våra upplevelser: med de medvetenhetsmoment som ingår i våra upplevelser tycks vi ha direktkontakt i så måtto som att deras intensitetsgrader men inte deras beskaffenheter i övrigt avslöjar sig. Vi har här att göra med moment av metafysisk intentionalitet.

Med avseende på metafysisk intentionalitet kan en distinktion dras mellan *emergent* och – låt oss säga – *basal* intentionalitet. Till den senare kategorin hör moment av kvaliteter som uppfyller följande villkor:

- (1) Det är icke fallet att de emergerar från komplex av andra kvalitetsmoment.
- (2) De tillhör en klass *K* för vilken detta gäller: om en entitet *x* fallerar att innehålla ett moment tillhörande *K*, så är *x* renons på *f-konstituerad* intentionalitet.

Även för en anhängare av den komplexa emergenshypotesen torde det te sig naturligt att identifiera basal intentionalitet med unionen av alla kongruensklasser av medvetenhet, men hans teori implicerar att moment av emergent intentionalitet kan vara mer eller mindre *hyletiskt influerade*. Ett moment *mi* av emergent intentionalitet är hyletiskt oinfluerat om och endast om det emergerar från ett renodlat medvetenhetskomplex. Om det komplex från vilket *mi* emergerar i någon mån innehåller hyletiska moment, så är *mi* i motsvarande mån hyletiskt influerat, och samma sak gäller den *f-konstituerade* intentionalitet som tillkommer en upplevelse i vilken *mi* ingår.

Not:

Till Mats Furberg vill jag rikta ett varmt tack för värdefulla synpunkter och råd.

Litteratur

- Följande förkortningar används: 'GUF' = 'Göteborgs universitet, Institutionen för filosofi'; 'FH' = 'Malmgren, H (ed): (1974): *Filosofiskt herbarium tillägnat Ivar Segelberg på hans 60-årsdag*. GUF, Göteborg'; och 'SKM' = 'Språk, kunskap, medvetande. Festskrift tillägnad Ivar Segelberg på hans 70-årsdag, GUF, Göteborg 1984'.)
- HAGLUND, D (1984): *Phenomenological Studies I. On the Nature of Hyletic Data* (stencil). Filosofiska meddelanden, Röda serien nr 24, GUF, Göteborg.
- (1984a): 'Ivar Segelberg och frågan om medvetandets enhet.' I SKM.
- HUSSERL, E (1913): *Logische Untersuchungen* II/1, 2a uppl Halle a d S (Nytutg från Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1968).
- KANT, I (1781): *Kritik der reinen Vernunft*. 2a uppl. 1787.
- RUSSELL, B (1921): *The Analysis of Mind*. London.
- (1926): *Our Knowledge of the External World*. Omarb. utg., London.
- SEGELBERG, I (1945): *Zenons paradoxer. En fenomenologisk studie* (ZP) Stockholm.
- (1947): *Begreppet Egenskap. Några Synpunkter* (BE). Stockholm.
- (1953): *Studier över medvetandet och jagidén* (MJ). Stockholm.
- WEDBERG, A (1966): *Filosofins historia. Från Bolzano till Wittgenstein*. Stockholm.
- WETTERSTRÖM, T (1974): 'Consciousness from a Quality Instance Point of View'. I FH.
- (1977): *Intention and Communication. An Essay in the Phenomenology of Language*. Lund.