

Paweł Jakub Zięba

Alternatywizm, dysjunktywizm i pluralizm doświadczeniowy

Studia Humanistyczne AGH 17/1, 7-20

2018

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Paweł Jakub Zięba*

Uniwersytet Jagielloński

ALTERNATYWIZM, DYSJUNKTYWIZM I PLURALIZM DOŚWIADCZENIOWY

Twierdzenie znane obecnie jako „alternatywizm” jest zazwyczaj interpretowane w kategoriach alternatywy rozłącznej. Jednakże można je również wyjaśnić przez pryzmat dysjunkcji. Celem artykułu jest pokazanie, że ta druga interpretacja jest trafniejsza. Po pierwsze, w bardziej precyzyjny sposób oddaje ona sedno alternatywizmu. Po drugie, zmniejsza ona ciężar metafizyczny tego twierdzenia, czyniąc je w ten sposób bardziej wiarygodnym.

Słowa kluczowe: alternatywizm, doświadczenie zmysłowe, percepcja, halucynacja

Niniejszy artykuł dotyczy logicznej struktury tkwiącej u podstaw twierdzenia, które we współczesnej anglojęzycznej literaturze filozoficznej funkcjonuje pod nazwą *disjunctivism*. Twierdzenie to wyraża się zazwyczaj w kategoriach alternatywy rozłącznej (zob. np. Martin 2009: 96), aczkolwiek można je rozumieć także w kategoriach dysjunkcji. Moim celem jest pokazanie, że pierwsza z wymienionych interpretacji ma pewne problematyczne implikacje, których prawdziwość nie jest koniecznym warunkiem prawdziwości rzeczonego twierdzenia. Dlatego uważam, że twierdzenie to należy rozumieć na drugi z wymienionych sposobów.

Niniejszy artykuł nie powinien być traktowany jako głos w jakimś sporze terminologicznym, nawet jeśli jego konkluzja może stanowić podstawę dla zmian o takim charakterze. Pytanie badawcze, na które staram się poniżej odpowiedzieć, jest następujące: która z wymienionych eksplikacji omawianego twierdzenia czyni je bardziej wiarygodnym? W moim przekonaniu druga interpretacja jest lepsza, ponieważ nakłada ona na omawiane twierdzenie mniejsze zobowiązania metafizyczne. Aby uniknąć nieporozumień terminologicznych, będę się posługiwał symbolem (D) na określenie twierdzenia, które w anglojęzycznej literaturze filozoficznej funkcjonuje pod nazwą *disjunctivism*.

Artykuł składa się z pięciu rozdziałów. W pierwszym omawiam dominującą w literaturze interpretację (D) w kategoriach alternatywy rozłącznej. Równocześnie pokazuję, że twierdzenie to nie ma nic istotnie wspólnego z tym funktorem logicznym. W drugim argumentuję, że interpretacja (D) z wykorzystaniem alternatywy rozłącznej obarcza to twierdzenie problematycznymi implikacjami, których prawdziwość nie jest koniecznym warunkiem

* Adres do korespondencji: Paweł Zięba, Instytut Filozofii, Wydział Filozoficzny, Uniwersytet Jagielloński, ul. Grodzka 52, 31-055 Kraków; e-mail: multipawelek@gmail.com.

prawdziwości (D). W trzecim przedstawiam własną interpretację (D) przez pryzmat dysjunkcji. Takie rozumienie (D) pozwala uniknąć owych kłopotliwych konsekwencji. Rozdział czwarty zawiera odpowiedzi na kilka potencjalnych zarzutów i wątpliwości, jakie może wywołać moja argumentacja. W ostatnim rozdziale krótko podsumowuję swoje rozważania.

I

W świetle pierwszej z dwóch wymienionych na wstępie interpretacji (D) to twierdzenie nakazujące analizowanie każdego doświadczenia zmysłowego przez pryzmat alternatywy rozłącznej: podmiot S ma doświadczenie zmysłowe własności F wtedy i tylko wtedy, gdy S percypuje F lub S ma halucynację F (zob. np. Fish 2010: 88). Taka alternatywa może oczywiście sprawiać wrażenie trywialnej. Nie jest jednak trywialna, ponieważ dla zwolennika (D) percepcja i halucynacja to dwa fundamentalnie różne rodzaje stanów mentalnych. Jeżeli jakiś stan mentalny jest percepcją, to nie mógłby być halucynacją, i odwrotnie: jeżeli jakiś stan mentalny jest halucynacją, to nie mógłby być percepcją. Teza o tej fundamentalnej różnicy bierze się stąd, że (D) zakłada realizm naiwny, zgodnie z którym to, jakiego rodzaju jest dane doświadczenie, zależy nie od tego, jak to doświadczenie jawi się z perspektywy pierwszoosobowej, ale od tego, jaki jest przedmiot tego doświadczenia (piszę o tym szerzej w dalszej części artykułu). W związku z tym (D) przeciwstawia się tym teoriom percepcji, wedle których percepcja i halucynacja to stany mentalne tego samego rodzaju, a różnica pomiędzy nimi wynika wyłącznie ze sposobu, w jaki zostały one wywołane.

Alternatywa, o której mowa powyżej, jest generalizacją alternatywy zaproponowanej przez Johna Hintona, który wprawdzie zapisywał ją nieco prościej:

$$(A \vee B),$$

ale używał jej w ściśle określonym, węższym sensie. (A) oznacza tak zwane proste widzenie (*plain seeing*), czyli paradygmatyczny przypadek percepcji wzrokowej, w którym: (i) obiekt X jest widziany przez podmiot; (ii) podmiotowi tegoż widzenia wydaje się, że widzi obiekt X, ale (iii) podmiot nie musi być przekonany, że widzi obiekt X (Hinton 2009a: 18–19) (na przykład podmiot widzi błysk światła, widzi go jako błysk światła, a równocześnie może, ale nie musi być przekonany, że widzi błysk światła); z kolei (B) to iluzja bądź halucynacja właśnie tak pojętego prostego widzenia¹. Paul Snowdon słusznie zwrócił uwagę, że takie rozumienie członów alternatywy wyklucza pewne rodzaje iluzji. W efekcie hintonowskie $(A \vee B)$ nie obejmuje swoim zasięgiem wszystkich doświadczeń zmysłowych (Snowdon 2008: 41–43).

Według Hintona, $(A \vee B)$ podpowiada nam, czego *nie dotyczą* zdania zdające sprawę z doświadczeń wzrokowych. Zgodnie z $(A \vee B)$, jeżeli ktoś mówi: „widzę błysk światła”, to jego wypowiedź jest równoważna z następującą alternatywą: „albo widzę błysk światła (A),

¹ Zdania zwolenników (D) w kwestii statusu iluzji są podzielone. Jedni klasyfikują ją wspólnie z percepcją i przeciwstawiają halucynacji, drudzy klasyfikują ją wspólnie z halucynacją i przeciwstawiają percepcji. Hinton należy do tej drugiej grupy (Byrne i Logue 2008: 60–61; Hinton 2009a: 24).

albo doznają iluzji bądź halucynacji, że widzą błysk światła (B)” (Hinton 2009b: 1, 6). Jednakże sedno hintonowskiego sformułowania (D) polega na czymś innym. Jeżeli poprawne jest interpretowanie omawianych raportów przez pryzmat alternatywy rozłącznej ($A \vee B$), to nie może być poprawne uznawanie ich za raporty z bycia w stanie (Q), który to stan miałby z definicji zachodzić zarówno w przypadku (A), jak i w przypadku (B) (Hinton 2009b: 4, por. 2009a: 25–28). Przez (Q) należy rozumieć wspólny czynnik dla percepcji i halucynacji, niegdyś nazywany daną zmysłową, obecnie określaną jako treść propozycjonalna doświadczenia bądź charakter fenomenalny doświadczenia (w zależności od tego, którą inkarnację intencjonalizmu preferujemy), krótko mówiąc: byt pośredniczący pomiędzy podmiotem a przedmiotem percepcji².

Wbrew pozorom istotą (D) w jego hintonowskim wydaniu nie jest analizowanie doświadczeń zmysłowych przez pryzmat alternatywy rozłącznej, lecz negacja tezy, że raporty z doświadczeń wzrokowych dotyczą (Q). Funktor alternatywy rozłącznej służy tu jedynie do pokazania, że raporty z percepcji i halucynacji nie mogą dotyczyć tego samego zjawiska, ponieważ doświadczenia te fundamentalnie się różnią i nie ma takiego typu stanu mentalnego (Q), który występowałby zarówno w przypadku percepcji, jak i w przypadku halucynacji (por. Snowdon 1980–1981: 186).

Jeśli powyższa interpretacja argumentów Hintona jest trafna, żadnego zdziwienia nie powinny budzić następujące słowa Snowdona:

Teza znana jako *disjunctivism* jest w ścisłym sensie *negacją* twierdzenia o wspólnym elemencie wzrokowym. W związku z tym wyraża ona myśl, że doświadczenie w prawdziwie percepcyjnym przypadku ma inną naturę niż doświadczenie w przypadku niebędącym percepcją. [Teza ta] nie wyczerpuje się jednak w prostej negacji wspólnej natury, ale obejmuje także charakterystykę różnicy pomiędzy przypadkiem percepcyjnym a niepercepcyjnym, wyrażoną w kategoriach różnych części składowych, które są w tych doświadczeniach zawarte. Doświadczenie w przypadku percepcyjnym obejmuje swoim zasięgiem postrzegany zewnętrzny przedmiot, co nie ma miejsca w przypadku doświadczeń innego typu. [...] Jest zatem perfekcyjnie możliwe, jak sądzę, aby wyrazić ową tezę bez posługiwania się terminem „lub” [...] Podstawowa teza nie ma nic *istotnie* wspólnego z alternatywą. Co więcej, można powiedzieć, że jest coś mylącego w nazwie, pod którą doktryna ta jest znana (Snowdon 2005: 136–137).

² Przedstawione tu odczytanie Hintonowskiej wersji (D) jest skrócone i uproszczone ze względu na brak miejsca. Jest ono również podatne na krytykę ze względu na niejasny styl argumentacji Hintona. Mimo to, nie jest ono niespójne ze znacznie bardziej wnikliwą analizą przedstawioną przez Snowdona (Snowdon 2008: 51–52): „Rozważania Hintona są niezmiernie bogate i ostrożne, jednakże wydaje mi się, że w jego głównym argumentacie [...] można wyróżnić trzy przesłanki. (1) P-I D nie są R-raportami [...]. Będąc alternatywami, stwierdzają zaledwie, że jedno albo drugie zdarzenie zachodzi. [...] (2): jeśli istnieje jakikolwiek powód, aby uważać jakieś zdanie za R-raport, to musi być możliwe pokazanie, że [zdanie to] nie jest równoważne z P-I D. (3) Nie jest możliwe pokazanie, dla jakiegokolwiek kandydata, który jest bliski spełnienia warunków do bycia R-raportem, że nie jest on równoważny z P-I D. Wniosek jest taki, że nie mamy powodu aby sądzić, że istnieją jakieś R-raporty. [...] P-I D nie są R-raportami i jeśli nie da się wykazać, że dany raport nie jest mniej lub bardziej równoważny z P-I D, to nie można takiego raportu uznać za R-raport”, gdzie „P-I D” oznacza $(A \vee B)$, a „R-raport” oznacza raport z (Q). Hinton argumentuje, że nie ma czegoś takiego jak raporty z (Q). Innymi słowy, żaden raport z pojętego po Hintonowsku widzenia nie dotyczy postulowanych przez realizm pośredni bytów pośredniczących pomiędzy podmiotem a przedmiotem takiego doświadczenia.

Zgodnie z powyższymi ustaleniami, (D) jest negatywną odpowiedzią na pytanie o to, czy ogólny termin „doświadczenie zmysłowe” odnosi się do jednego rodzaju stanów mentalnych. Dlatego Snowdon proponuje określać (D) jako „dualizm doświadczeniowy” i przeciwstawiać go „monizmowi doświadczeniowemu” (Snowdon 2008: 37). Ta druga nazwa obejmuje swoim zasięgiem wszystkie te teorie percepcji, które na rzezone pytanie odpowiadają twierdząco.

Przytoczone powyżej sformułowanie (D) w wydaniu Snowdona zakłada realizm naiwny, o którym wspominałem na początku tego rozdziału. Jednakże realizm naiwny może być rozumiany na co najmniej dwa różne sposoby: (RN1) percypowany przedmiot współkonstituuje doświadczenie percepcyjne, przynajmniej częściowo determinując jego charakter fenomenalny; (RN2) będące udziałem podmiotu S doświadczenie E przedmiotu O jest percepcją wtedy i tylko wtedy, gdy E włącza S w taką relację z O, która pozwala S na formułowanie prawdziwych myśli demonstratywnych o treści „to jest O” (przy założeniu, że S posiada odpowiednie uposażenie pojęciowe). Zgodnie z tym, co piszą Alex Byrne i Heather Logue oraz Snowdon, (D) zakłada (RN1), natomiast różni się od (RN2). Zdaniem Snowdona nie jest też tak, że (D) implikuje (RN2), ani tak, że (RN2) implikuje (D) (Byrne i Logue 2008: 79–80; Snowdon 2005: 138–139).

Susanna Siegel odróżnia „radykalne” i „standardowe” wersje (RN1), te pierwsze przypisując zwolennikom „czystego” (D), zaś te drugie wiążąc z umiarkowanym (D). Różnica pomiędzy obydwoma wersjami dotyczy tego, czy percepcyjna relacja łączy podmiot wyłącznie z obiektem („radykalny” (RN1)), czy też z zestawem, na który składają się obiekt i wiązka własności („standardowy” (RN1)) (Siegel 2010: 65–68).

„Radykalny” realista naiwny i zarazem entuzjasta „czystego” (D) uważa, że natura percepcyjnej relacji ma charakter konstytuujący. Dla niego percepcja to zdarzenie obejmujące swym zasięgiem zarówno podmiot, jak i przedmiot doświadczenia zmysłowego. „Standardowy” realista naiwny optuje za przyczynowym rozumieniem percepcyjnej relacji, przy czym zachodzenie takiej relacji jest według niego warunkiem koniecznym wystąpienia percepcji. Snowdon uważa, że w istocie (D) zawiera się pierwsze z wymienionych tu rozumień percepcyjnej relacji (Snowdon 2008: 39–40). W jego opinii „czyste” (D) jest antytezą przyczynowej teorii percepcji.

Mimo to obydwie grupy, tzn. „radykalni” i „standardowi” realisci naiwni, zgadzają się co do tego, że rodzaje doświadczeń należy wyodrębnić ze względu na przedmioty tych doświadczeń, a nie ze względu na to, jak te doświadczenia jawią się subiektywnie. Dlatego i jedni, i drudzy są zwolennikami (D). Są dualistami doświadczeniowymi, ponieważ uważają, że percepcja i halucynacja to dwa fundamentalnie różne rodzaje doświadczeń zmysłowych.

II

Snowdon ma rację, że spójnik alternatywy rozłącznej nie należy do istoty (D). Można jednak powątpiewać, czy aby na pewno używanie nazwy „alternatywizm” w odniesieniu do (D) jest mylące. Każdy, kto zapozna się z najprostsza choćby definicją (D), bez problemu pojmie, w jakim sensie twierdzenie to można określić mianem „alternatywizm”. Charakteryzowanie dualizmu doświadczeniowego przy użyciu alternatywy rozłącznej jest przecież

bardzo intuicyjne: skoro istnieją dwa rodzaje doświadczeń zmysłowych, to dla dowolnego doświadczenia zmysłowego E, albo jest tak, że E jest jednego rodzaju, albo jest tak, że E jest drugiego rodzaju. *Tertium non datur*, chciałoby się powiedzieć. Problem w tym, że nie można tak powiedzieć. *Tertium datur*.

Wspólnym mianownikiem dla różnych wersji (D) jest branie pod uwagę dwóch subiektywnie nieodróżnialnych zdarzeń i postulowanie zachodzenia różnicy pomiędzy nimi³. Metafizyczne wersje (D) postulują zachodzenie różnicy w wewnętrznych naturach subiektywnie (fenomenalnie) nieodróżnialnych percepcji i halucynacji (Snowdon 2005: 136–137). Epistemologiczne wersje (D) postulują różnicę w epistemicznych statusach przekonań opartych na takich właśnie parach doświadczeń (McDowell 1998: 386, 2013: 262; Pritchard 2012: 13). W obydwu sytuacjach brany jest pod uwagę paradygmatyczny przypadek percepcji (hintonowskie proste widzenie) oraz doświadczenie, które jest halucynacją subiektywnie nieodróżnialną od takiego właśnie paradygmatycznego przypadku. W rachubę nie są brane takie halucynacje, które są odróżnialne od percepcji. Zwolennik (D) może oczywiście rozszerzyć zakres swoich rozważań na wszystkie doświadczenia zmysłowe, ale nie musi tego robić. Może, ale nie musi generalizować hintonowskiego ($A \vee B$). Czy powstrzymanie się od takiej generalizacji daje mu jednak gwarancję, że trzeciej możliwości nie ma?

Alternatywa rozłączna jest fałszywa w dwóch przypadkach: (1) gdy więcej niż jeden z jej członów jest prawdziwy oraz (2) gdy żaden z jej członów nie jest prawdziwy. Wynika stąd, że jeśli (D) można poprawnie wyrazić, używając alternatywy rozłącznej, to znaczy, że twierdzenie to jest zobowiązane do tego, że każdy z elementów analizowanej przez (D) dziedziny należy do jednego i tylko jednego z dwóch zbiorów będących członami rzeczonyj alternatywy. Zatem prawdziwość (D) wymaga nieobecności w analizowanej dziedzinie takich elementów, które nie należą do żadnego z tych zbiorów. Jeżeli udałoby się wskazać takie elementy, okazałoby się, że alternatywa jest fałszywa (*ergo* (D) jest fałszywe).

Zatem uznanie (D) za postulat analizowania pewnej dziedziny przez pryzmat alternatywy rozłącznej nakłada na (D) zobowiązanie do klasyfikacji elementów tej dziedziny. Jednym z formalnych warunków poprawności klasyfikacji jest jej pełność: każdy element dzielonej całości musi być elementem jednego z członów podziału. Jeśli w dziedzinie znajdują się elementy nienależące do żadnego z członów podziału, klasyfikacja jest niepoprawna (Jadacki 2002: 218–219).

W związku z powyższym hintonowska wersja alternatywy ($A \vee B$) jest fałszywa wtedy, gdy (i) (A) oraz (B) zdają sprawę z (Q) lub gdy (ii) jest możliwe wystąpienie jakiegoś zdarzenia (E), które jest subiektywnie nieodróżnialne od (A), ale nie należy ani do (A), ani do (B). Z kolei alternatywa zgeneralizowana jest fałszywa wtedy, gdy (iii) percepcje, iluzje i halucynacje należą do tego samego fundamentalnego rodzaju lub wtedy, gdy (iv) istnieją takie doświadczenia zmysłowe (E), które nie są ani percepcjami, ani iluzjami, ani halucynacjami. Wymienione alternatywy różnią się co do zakresu dziedziny, której dotyczą. Alternatywa hintonowska obejmuje doświadczenia subiektywnie nieodróżnialne od percepcji zmysłowej, zaś alternatywa zgeneralizowana obejmuje wszystkie doświadczenia zmysłowe.

Nie ulega wątpliwości, że (D) jest zobowiązane do negacji (i) albo (iii) (w zależności od tego, czy rozumiemy (D) przez pryzmat alternatywy hintonowskiej, czy też w kategoriach

³ Piszę o tym szerzej w innym artykule (Zięba 2016).

alternatywy zgeneralizowanej). Ale czy (D) jest zobowiązane do negacji (ii) albo (iv)? Jeżeli alternatywa rozłączna trafnie wyraża (D), to znaczy, że (D) jest zobowiązane także do negacji (ii) lub (iv). Jest to zobowiązanie kłopotliwe, zważywszy na to, iż kandydatów na (E) jest całkiem sporo.

Zanim wymienię przykłady kandydatów na (E), muszę przypomnieć, że u podstaw (D) leży (RN1), zgodnie z którym rodzaje doświadczeń należy wyodrębnić z uwagi na ich przedmioty. Zwolennicy (RN1) uważają, że percepcja zmysłowa, rozumiana jako udane wejście w kontakt poznawczy ze światem za pośrednictwem zmysłów, jest bezpośrednią relacją podmiotu z istniejącym niezależnie od niego obiektem fizycznym (zob. np. Brewer 2011: xi-xii). Halucynacje, nawet jeśli mogą być subiektywnie nieodróżnialne od tak pojętej percepcji, różnią się od niej radykalnie właśnie z uwagi na swój przedmiot. Dokładnie tę różnicę wyraża (D). Zwolennicy (D) charakteryzują halucynacje na rozmaite sposoby. Niektórzy twierdzą, że halucynacje w ogóle nie mają przedmiotów (zob. np. Thau 2004: 247–251). Inni uważają, że podczas halucynacji doświadczamy powszechników (zob. np. Dretske 2000: 163).

W świetle powyższych ustaleń zwolennik (D) nie może uznać za percepcję doświadczenia przedmiotu, który istnieje zależnie od podmiotu albo który nie jest obiektem fizycznym. Zatem kandydatem na (E) będzie każde takie doświadczenie zmysłowe, którego przedmiot ma naturę inną niż natura przedmiotu percepcji i (ewentualnego) przedmiotu halucynacji. Taką charakterystykę spełniają doświadczenia zmysłowe przedmiotów niefizycznych oraz doświadczenia zmysłowe przedmiotów istniejących zależnie od podmiotu. Krytyk natychmiast zaprotestuje, że tylko przedmiot fizyczny może być przedmiotem doświadczenia zmysłowego. Wszak nawet wspomniane wyżej zmysłowe doświadczenia powszechników mogą być uznane za redukowalne do takich lub innych aktywności mózgu. Zgadzam się, że hipoteza o zmysłowym doświadczeniu obiektów niefizycznych jest mało wiarygodna. Twierdzą natomiast, że (i) nie jest logicznie niemożliwa i (ii) aby ją sfalsyfikować, nie wystarczy pokazać, że (D) jest prawdziwe. Innymi słowy, uważam że (D) nie implikuje, że takie doświadczenia są niemożliwe.

Oto kilka potencjalnych kandydatów na doświadczenia typu (E): (i) doświadczenia zmysłowe „obiektów religijnych”, rozumianych tutaj jako obiekty niefizyczne (np. bogowie, duchy, anioły itp.), (ii) doświadczenia zmysłowe „obiektów estetycznych”, rozumianych tutaj jako obiekty niefizyczne (albo fizyczne, ale istniejące zależnie od podmiotu) doświadczane w wyniku prawidłowo przeprowadzonej konfrontacji z fizycznym dziełem sztuki (np. doświadczenie bohatera literackiego w wyniku prawidłowo odbytej interakcji z książką fabularną), (iii) projekcje, czyli „doświadczenia doświadczeń” innych osób, które wywołujemy w sobie, starając się poczuć tak, jak czuje się ktoś inny.

Podane typy doświadczeń są kandydatami na (E), ponieważ są to (1) doświadczenia zmysłowe, które (2) w świetle (RN1) nie są ani percepcjami, ani iluzjami, ani halucynacjami (włączając podmiot w relację z przedmiotem, którym jednak nie jest ani obiekt fizyczny typowy dla zwykłych przypadków percepcji zmysłowej, ani domniemany przedmiot halucynacji), a ponadto (3) do pomyślenia są egzemplifikacje tych typów subiektywnie nieodróżnialne od standardowej percepcji zmysłowej (włączającej podmiot w relację z obiektem fizycznym).

Jeżeli jest logicznie możliwe, że którykolwiek z wymienionych tu typów doświadczeń ma egzemplifikacje, to (D) pojęte przez pryzmat alternatywy rozłącznej jest fałszywe.

Zapewne można by wymienić jeszcze kilku potencjalnych kandydatów na (E), ale przykłady przytoczone do tej pory w zupełności wystarczają do postawienia tezy, że interpretacja (D) oparta na alternatywie rozłącznej nie odzwierciedla w sposób adekwatny zobowiązań, jakie niesie ze sobą akceptacja (D). Hintonowskie (D) interpretowane w kategoriach alternatywy rozłącznej jest zobowiązane do tezy, że żadne doświadczenie z grupy (E) nie jest subiektywnie nieodróżnialne od zwykłej percepcji zmysłowej. Zgeneralizowane (D) rozumiane przez pryzmat alternatywy rozłącznej jest zobowiązane do tezy, że doświadczenia religijne, estetyczne i projekcyjne, a także każdy inny rodzaj doświadczeń będący potencjalnym kandydatem na (E) albo nie jest doświadczeniem zmysłowym, albo jest rodzajem iluzji, albo rodzajem halucynacji, albo należy do tego samego fundamentalnego rodzaju doświadczeń, co percepcje zwykłych obiektów fizycznych. Żadna z wymienionych opcji nie wydaje się łatwa do obrony. Poza tym nie wiemy, ile dokładnie jest tych opcji, gdyż pod (E) kryje się alternatywa rozłączna o nieznanym nam liczbie członów. Liczba tych członów może się zmieniać w czasie, ponieważ w wyniku ewolucji naszego gatunku niektóre rodzaje doświadczeń zmysłowych mogą zanikać, a na ich miejscu mogą pojawiać się nowe.

Dlaczego zwolennik (D) nie może uznać doświadczeń typu (E) za elementy pierwszego członu alternatywy (czyli za przykłady percepcji zmysłowej)? Ponieważ przypłaciłby to rozmyciem przyjętego przez siebie kryterium identyfikacji rodzajów doświadczeń zmysłowych. Przypominam, że składową metafizycznego (D) jest (RN1), zgodnie z którym percepcja zmysłowa to takie doświadczenie zmysłowe, którego charakter fenomenalny jest współkonstituowany przez własności obiektu fizycznego istniejącego niezależnie od postrzegającego podmiotu. Otóż przedmiot wymienionego wyżej doświadczenia estetycznego istnieje zależnie od podmiotu. Z kolei przedmiot wymienionego wyżej doświadczenia religijnego nie jest obiektem fizycznym. W takim razie doświadczenia takich przedmiotów nie spełniają kryterium bycia percepcją na gruncie (RN1). Czy w takim razie należy uznać takie doświadczenia za iluzje albo halucynacje? Podobne problemy wystąpią w przypadku innych doświadczeń z grupy (E). Jeżeli ktoś akceptuje leżącą u podstaw (RN1) zasadę, w myśl której natura doświadczenia zmysłowego jest determinowana przez naturę doświadczanego przedmiotu, to musi się liczyć z możliwością, że zmysłowe doświadczenia przedmiotów o diametralnie różnych naturach same także będą krańcowo odmienne.

Ponadto, nawet jeśli negację istnienia doświadczeń typu (E) udałoby się solidnie uzasadnić, nie zmieni to faktu, że owa negacja nijak się ma do podstawowego celu zwolenników (D), jakim jest negacja tej lub innej formy monizmu doświadczeniowego. W poprzednich rozdziałach pokazałem, że (D) dotyczy tego, czym doświadczenie zmysłowe *nie jest*. Twierdzenie to nie dotyczy natury doświadczeń religijnych, estetycznych czy projekcyjnych. W związku z tym (D) nie powinno być formułowane w sposób, który zobowiązuje zwolennika (D) do jakiegokolwiek poglądu w ich sprawie. Akceptacja (D) nie niesie ze sobą zobowiązania do klasyfikacji doświadczeń zmysłowych.

Wątpliwości Snowdona są zatem jak najbardziej uzasadnione. Interpretacja (D) przez pryzmat alternatywy rozłącznej zniekształca ideę zawartą w tym twierdzeniu, obarczając ją problematycznymi implikacjami dotyczącymi doświadczeń typu (E).

III

Uważam, że funktorem logicznym, który znacznie trafniej oddaje myśl zawartą w (D), jest dysjunkcja. Aby się o tym przekonać, wystarczy porównać tabele prawdziwościowe dla alternatywy rozłącznej i dysjunkcji (tab. 1 i 2).

Tabela 1. Alternatywa rozłączna

A	B	A∨B
0	0	0
0	1	1
1	0	1
1	1	0

Tabela 2. Dysjunkcja

A	B	A B
0	0	1
0	1	1
1	0	1
1	1	0

Spójnik dysjunkcji, nazywany też niekiedy „funktoem Sheffera”, oznacza relację nie-współzachodzenia (por. Bremer 2006: 119). Hintonowska wersja (D) rozumiana w kategoriach dysjunkcji oznacza, że nie jest tak, że jedno i to samo zdarzenie mogłoby być i percepcją, i subiektywnie od niej nieodróżnialną halucynacją bądź iluzją. Z kolei zgeneralizowana wersja (D) będzie się przedstawiać następująco: nie jest tak, że jedno i to samo doświadczenie zmysłowe mogłoby być i percepcją, i iluzją, i halucynacją. Fraza „mogłoby być” wyraża tutaj konsekwencję monizmu doświadczeniowego, zgodnie z którą doświadczenie jakościowo identyczne z percepcją mogłoby wystąpić w sytuacji, gdy doświadczany przedmiot nie jest obecny. Istota (D) polega na odrzuceniu tej konsekwencji. (D) jest negacją monizmu doświadczeniowego.

Epistemologiczna wersja (D) ma analogiczną strukturę logiczną: nie jest tak, że jedno i to samo uzasadnienie epistemiczne mogłoby przysługiwać i mojemu przekonaniu opartemu na percepcji zmysłowej, i korespondującemu z nim przekonaniu mojego kontrfaktycznego odpowiednika, który jest mózgiem w naczyniu (por. Putnam 1998). Uzasadnienia naszych przekonań się różnią, ponieważ uzasadnienie mojego przekonania jest ugruntowane w faktach zachodzących niezależnie ode mnie, czego nie można powiedzieć o uzasadnieniu przekonania mojego nieszczęsnego odpowiednika⁴. Skądinąd fascynujące pytanie o status epistemiczny przekonań opartych na doświadczeniach religijnych czy estetycznych pozostaje tutaj kwestią nierozstrzygniętą.

Dysjunkcja jest równoważna z negacją koniunkcji. Jaka koniunkcja jest negowana przez (D)? Poprzedni akapit pokazuje, że (D) jest negacją koniunkcji dwóch różnych rodzajów doświadczeń. Monista doświadczeniowy uważa, że rodzaje doświadczeń należy wyodrębnić ze względu na to, jak doświadczenia jawią się subiektywnie. Ponieważ percepcje,

⁴ W odróżnieniu od eksternalizmu epistemicznego, epistemologiczne (D) uznaje czynniki determinujące uzasadnienie epistemiczne za w pełni dostępne dla podmiotu (por. McDowell 2010: 247; Millar 2010: 139; Pritchard 2012: 13).

iluzje i halucynacje mogą jawić się subiektywnie jako takie same, to znaczy, że należą do tego samego rodzaju doświadczeń. Tak wyodrębniony rodzaj doświadczeń jest dla monisty najbardziej fundamentalnym rodzajem doświadczeń. W jego ramach monista wyróżnia trzy mniej fundamentalne rodzaje doświadczeń: percepcje, iluzje i halucynacje.

Zwolennik (D) zaprzecza, jakoby koniunkcja rodzaju doświadczeń „percepcje” z rodzajem doświadczeń „halucynacje” dawała bardziej fundamentalny rodzaj „doświadczenia zmysłowe”, ponieważ rodzaj „percepcje” nie tylko fundamentalnie różni się od rodzaju „halucynacje”, ale też jest bardziej fundamentalny niż rodzaj „halucynacje”. Z faktu, że niektóre spośród egzemplifikacji tych rodzajów są subiektywnie nieodróżnialne, nie wynika ani to, że mają one jakościowo identyczną wewnętrzną naturę, ani to, że należą do tego samego fundamentalnego rodzaju.

Monizm doświadczeniowy bywa określany mianem koniunktywizmu, ponieważ na jego gruncie percepcja to koniunkcja internalistycznie rozumianego stanu mentalnego z odpowiednio zdefiniowanym łańcuchem przyczynowym, który ten stan mentalny wywołał (zob. Conduct 2010: 202; Johnston 2004: 114–115). Należy zwrócić uwagę, że to nie do tej koniunkcji odnosi się sformułowana powyżej dysjunkcja, tak jak nie do niej odnosiły się rozważane wcześniej wersje alternatywy rozłącznej. Członami dysjunkcji, o której tu mowa, są rodzaje doświadczeń, a nie doświadczenie i poprzedzający je łańcuch przyczynowy.

Dysjunkcja znacznie trafniej od alternatywy rozłącznej wyraża myśl, którą można określić jako rdzeń (D): (A) i (B) to fundamentalnie różne rodzaje doświadczeń. Nie ma takiego X, które mogłoby być i (A), i (B). Nawet jeśli podmiot S może mieć (A) i (B) równocześnie⁵, to jeszcze nie znaczy, że jest takie X, które mogłoby być i (A), i (B). Szczególnie ważną cechą dysjunkcji jest to, że zachowuje ona prawdziwość nawet wtedy, gdy obydwaj jej członki są fałszywe. Nawet jeśli w interesującej nas dziedzinie jest jakiś Y, który nie jest ani (A), ani (B), to nie podważa to tezy (D), w myśl której (A) i (B) są fundamentalnie różne. Istnienie Y nie ma znaczenia dla różnicy pomiędzy (A) i (B). Dysjunkcja nie zobowiązuje zwolennika (D) do klasyfikacji, a jedynie do typologii doświadczeń zmysłowych.

Typologia polega na wyodrębnieniu z danej dziedziny co najmniej dwóch podzbiorów (typów). Każdy typ grupuje elementy dziedziny podobne pod istotnym względem do jednego wyróżnionego elementu tegoż typu, zwanego „modelem” (Jadacki 2002: 222–223). Co warte podkreślenia, formalna poprawność typologii nie wymaga spełnienia warunku pełności (podana przez nią lista typów nie musi wyczerpywać wszystkich elementów dziedziny) ani warunku nasycenia (niektóre typy mogą być zbiorami pustymi) (Jadacki 2002: 226). (D) można zatem rozumieć jako propozycję typologii doświadczeń zmysłowych, która zakłada istnienie co najmniej dwóch typów doświadczeń zmysłowych: percepcji i halucynacji (w zależności od konkretnej wersji (D), iluzje będą podtypem percepcji lub podtypem halucynacji). Oczywiście to tylko przykład; zwolennicy (D) mogą tę typologię konstruować na rozmaite sposoby.

(D) zakłada typologię doświadczeń, ponieważ neguje monizm doświadczeniowy. Tym samym (D) jest zobowiązane do tezy, że istnieje więcej niż jeden rodzaj doświadczeń (a nie

⁵ Z taką sytuacją mielibyśmy do czynienia w przypadku tzw. częściowych halucynacji (np. ktoś widzi podłogę i równocześnie doświadcza halucynacji różowego szczura biegnącego po tejże podłodze) (zob. MacPherson 2014: 8).

do tezy, że istnieją dwa i tylko dwa takie rodzaje, co oznaczałoby zobowiązanie do klasyfikacji). W związku z tym (D) można zasadnie nazwać „pluralizmem doświadczeniowym”. Przejmuję ten termin od Kalderona, ale rozumiem go inaczej niż on, ponieważ tenże filozof łączy go z rozumieniem (D) przez pryzmat alternatywy rozłącznej (szerzej na ten temat w następnym rozdziale).

Wszystkie te ustalenia prowadzą do wniosku, że interpretacja (D) z wykorzystaniem dysjunkcji bardziej precyzyjnie oddaje sens tego twierdzenia.

IV

Przeciwnik przedstawionej wyżej argumentacji może jej zarzucić przeinaczanie cudzych poglądów. Skoro odwołanie do alternatywy rozłącznej znalazło się w powszechnie stosowanej nazwie (D) (ang. *disjunctivism*, czyli w dosłownym tłumaczeniu: alternatywizm), to nie można zarzucić wszystkim uczestnikom debaty, że „nie wiedzą, o czym mówią”. Ewentualna słuszność tego zarzutu nakazywałaby uznać, że broniona przeze mnie eksplikacja (D) z wykorzystaniem dysjunkcji to propozycja przeformułowania (D), albo stanowisko konkurencyjne wobec (D).

Jednakże postulat interpretowania (D) w kategoriach dysjunkcji nie opiera się na modyfikacji tego, co posługujący się nią filozofowie mają przez nią na myśli, lecz na zwróceniu uwagi na to, czego *nie mają* oni przez nią na myśli. Jeżeli nie mają oni tych kwestii na myśli, to nic dziwnego, że o nich nie piszą. Skoro na przykład (D) nie dotyczy natury doświadczeń religijnych, to nic dziwnego, że uczestnicy debaty na temat (D) nic na ich temat w kontekście tej debaty nie napisali. Skoro (D) nie zakłada klasyfikacji doświadczeń zmysłowych, to nie powinno dziwić, że w debacie o (D) problem ten się nie pojawia. Moim celem jest uwidocznienie tego, co zwolennicy (D) zwyczajnie przeoczyli.

Wątpliwości może budzić także przeciwstawianie sobie alternatywy rozłącznej i dysjunkcji. Posługując się dysjunkcją, można bowiem zapisać wszystkie pozostałe funkcje logiczne, w tym także alternatywę rozłączną (Preston, brak daty). Ktoś mógłby zatem zapytać, co właściwie zmienia zastąpienie alternatywy rozłącznej dysjunkcją.

Jednakże prosta dysjunkcja

$$(A|B)$$

nie jest równoważna z alternatywą rozłączną zapisaną przy użyciu funktora dysjunkcji:

$$(((A|(B|B))|(A|(B|B))))((A|(B|B))|(A|(B|B))))(((A|A)|B)|((A|A)|B))(((A|A)|B)|((A|A)|B))$$

W mojej opinii najpoważniejszy zarzut polegałby na zwróceniu uwagi, że hintonowskie $(A \vee B)$ można zmodyfikować tak, aby (B) oznaczało nie „halucynacje i iluzje subiektywnie nieodróżnialne od (A)”, lecz „doświadczenia zmysłowe subiektywnie nieodróżnialne od (A), lecz niebędące (A)”. Przy takim zapisie każdy możliwy kandydat na (E) subiektywnie nieodróżnialne od (A) będzie należał do (B). Wówczas $(A \vee B)$ będzie podziałem dychotomicznym,

który dzieli wyznaczoną dziedzinę na dwa wykluczające się zbiory. W takim razie (D) będzie dzielić doświadczenia subiektywnie nieodróżnialne od percepcji na percepcje i niepercepcje. Takie rozumienie (D) wydaje się przyjmować Calderon, który określa to twierdzenie mianem „pluralizmu doświadczeniowego”, równocześnie jednak umieszczając u jego podstaw alternatywę rozłączną (Calderon, manuskrypt: 15).

Po pierwsze, uzyskana w ten sposób klasyfikacja jest skrajnie nienaturalna, ponieważ elementy członu (B) nie mają żadnej swoistości poza niebyciem percepcjami (por. Jadacki 2002: 218–219). Po drugie, nie wiadomo, do którego z członów podziału należą te doświadczenia z grupy (E), które są subiektywnie nieodróżnialne od percepcji. W powieści Josepha Hellera pt. *Paragraf 22* znajdziemy fragment opisujący sytuację, w której główny bohater widzi, że wskutek odniesionych ran wnętrzości jego kolegi wydostają się na zewnątrz ciała⁶. Lektura tego wstrząsającego fragmentu może wywołać w czytelniku doświadczenie owych wnętrzości subiektywnie nieodróżnialne od zwykłej percepcji wzrokowej. Czy doświadczenie to powinniśmy zaliczyć do (A), razem z percepcjami zwyczajnych przedmiotów fizycznych, czy też do (B), wspólnie z halucynacjami wywołanymi ciężką gorączką? Pierwsza opcja wydaje się niewybieralna: nawet doświadczenie niezwykle sugestywnie opisanych wnętrzości nie jest tym samym, co doświadczenie mąk prawdziwego kolegi w realnym świecie. Jednakże druga opcja także jest problematyczna, ponieważ grupuje ona doświadczenia przynajmniej potencjalnie posiadające przedmioty wspólnie z tymi, które tych przedmiotów nie mają na pewno. Będzie to złamanie zasady mówiącej, że rodzaje doświadczeń należy wyodrębnić ze względu na ich przedmioty.

Klasyfikacja dzieląca dziedzinę na zbiór doświadczeń posiadających przedmioty (wyznacznik bycia percepcją na gruncie (D)) oraz zbiór doświadczeń niebędących percepcjami (ale mogących mieć przedmioty) nie spełnia kryterium homogeniczności, zgodnie z którym człony podziału należy wyodrębnić ze względu na to samo kryterium (Jadacki 2002: 218–219). Doprecyzowanie alternatywy ograniczające zawartość członu (A) do zmysłowych doświadczeń obiektów fizycznych niewiele tu pomoże, ponieważ w kolejce do rozpatrzenia czekają: doświadczenie Chrystusa oraz Mojżesz i jego „krzew gorejący”.

Moja odpowiedź na ten zarzut sprowadza się zatem do stwierdzenia, że ostry podział na percepcje i niepercepcje nie uwzględnia doświadczeń bardziej nietypowych, które nie pasują do żadnego ze zbiorów stanowiących człony podziału. Możliwość wystąpienia takich nietypowych doświadczeń nie musi zaprzeczać nawet ten zwolennik (D), którego zdaniem halucynacje w ogóle nie zasługują na miano doświadczeń (Thau 2004).

⁶ „Yossarian jednym ruchem rozpiął zatrzaśki kamizelki Snowdena i usłyszał swój własny dziki wrzask, kiedy wnętrzości Snowdena wypłynęły na podłogę oślizgłą masą i płynęły nadal. Odłamek długości może trzech cali trafił go od drugiej strony tuż pod ramieniem, przeszedł na wylot i wyciągnął za sobą różnokolorowe wnętrzości przez gigantyczną dziurę w klatce piersiowej, którą wyrwał wychodząc. Yossarian wrzasnął po raz drugi przycisnąwszy obie ręce do oczu. Z przerażenia szczękał zębami. Zmusił się, żeby spojrzeć. Jak z rogu obfitości, pomyślał gorzko na widok wątroby, płuc, nerek, żeber, żołądka i kawałków duszonych pomidorów, które Snowden jadł tego dnia na obiad. Yossarian nie cierpiał duszonych pomidorów” (Heller 1994: 461).

V

Istotą twierdzenia znanego w anglojęzycznej literaturze filozoficznej pod nazwą *disjunctivism* jest uznanie, że „percepcje” i „halucynacje” to dwa fundamentalnie różne rodzaje zdarzeń. Rodzaj „percepcje” jest bardziej fundamentalny niż „doświadczenia zmysłowe”, ponieważ ten pierwszy jest prototypem dla tego drugiego. Niektórzy zwolennicy omawianego twierdzenia dodadzą, że rodzaj „percepcje” jest też bardziej fundamentalny niż „halucynacje”, ponieważ ten drugi można wyodrębnić jedynie przez odwołanie do tego pierwszego. Niezależnie od tej kwestii, istnienie innych rodzajów doświadczeń poza percepcjami, iluzjami i halucynacjami jest dla sympatyków omawianej tezy sprawą otwartą, ponieważ postulowanie zachodzenia fundamentalnej różnicy pomiędzy percepcjami a halucynacjami nie jest równoważne z postulowaniem klasyfikacji doświadczeń zmysłowych. Myśliciele głoszący zachodzenie takiej różnicy są zobowiązani jedynie do typologii doświadczeń zmysłowych.

Można wskazać wiele ontologii, które są fałszywe na gruncie (D) pojętego przez pryzmat alternatywy rozłącznej, a prawdziwe na gruncie (D) rozumianego w kategoriach dysjunkcji. Tymczasem metafizyczna wersja twierdzenia znanego jako *disjunctivism* odrzuca tylko jedną, ściśle określoną ontologię: tę, która zakłada, że percepcja i halucynacja to stany mentalne tego samego fundamentalnego rodzaju. *Disjunctivism* nie wyszczególnia kompletnej listy potencjalnych przedmiotów doświadczenia. Stwierdza jedynie, że typy doświadczeń należy wyodrębnić ze względu na ich przedmioty, a nie na to, jak te doświadczenia jawią się subiektywnie. Stąd właśnie wynika postulat fundamentalnej różnicy pomiędzy percepcją a halucynacją; wszak doświadczenia te różnią się właśnie z uwagi na swoje przedmioty. Natomiast z samej tej różnicy nie można wywnioskować jakiegokolwiek odpowiedzi na pytanie, czy w dziedzinie doświadczeń zmysłowych są jakieś inne doświadczenia poza percepcjami i halucynacjami. Dlatego (D) to dysjunktywizm, a nie alternatywizm; dlatego (D) to pluralizm doświadczeniowy, a nie dualizm doświadczeniowy.

BIBLIOGRAFIA

- Bremer, Józef. 2006. *Wprowadzenie do logiki*, Kraków: WAM.
- Brewer, Bill. 2011. *Perception and its Objects*, Oxford, New York: Oxford University Press.
- Byrne, Alex i Logue, Heather. 2008. *Either/Or*, w: Adrian Haddock i Fiona MacPherson (red.), *Disjunctivism: Perception, Action, Knowledge*, Oxford University Press, s. 57–94.
- Conduct, Matthew. 2010. *Naïve Realism and Extreme Disjunctivism*, „Philosophical Explorations”, 13, 3: 201–221.
- Dretske, Fred. 2000. *The Mind's Awareness of Itself*, w: *Perception, Knowledge and Belief. Selected Essays*, Cambridge University Press, s. 158–177.
- Fish, William. 2010. *Philosophy of Perception. A Contemporary Introduction*, Routledge.
- Heller, Joseph. 1994. *Paragraf 22*, tłum. Lech Jęczmyk, Warszawa: Świat Książki.
- Hinton, John. 2009a. *Selections from Experiences*, w: Alex Byrne i Heather Logue (red.), *Disjunctivism: Contemporary Readings*, Cambridge: MIT Press, s. 13–32.
- Hinton, John. 2009b. *Visual Experiences*, w: Alex Byrne i Heather Logue (red.), *Disjunctivism: Contemporary Readings*, Cambridge: MIT Press, s. 1–11.

- Jadacki, Jacek. 2002. *Spór o granice języka. Elementy semiotyki logicznej i metodologii*, wydanie 2 popr., Warszawa: Semper.
- Johnston, Mark. 2004. *The Obscure Object of Hallucination*, „Philosophical Studies”, 120, 1/3: 113–183.
- Kalderon, Mark. *Experiential Pluralism and the Power of Perception*, [manuskrypt], <http://philpapers.org/archive/KALEPA-2.pdf> [19.09.2017].
- MacPherson, Fiona. 2014. *The Philosophy and Psychology of Hallucination: An Introduction*, w: Fiona MacPherson i Dimitris Platchias (red.), *Hallucination. Philosophy and Psychology*, Cambridge, London: MIT Press, s. 1–38.
- Martin, Michael G.F. 2009. *The Reality of Appearances*, w: Alex Byrne i Heather Logue (red.), *Disjunctivism: Contemporary Readings*, Cambridge: MIT Press, s. 91–116.
- McDowell, John. 1998. *Criteria, Defeasibility and Knowledge*, w: *Meaning, Knowledge and Reality*, Cambridge, MA: Harvard University Press, s. 369–394.
- McDowell, John. 2010. *Tyler Burge on disjunctivism*, „Philosophical Explorations”, 13, 3: 243–255.
- McDowell, John. 2013. *Tyler Burge on disjunctivism (II)*, „Philosophical Explorations”, 16(3): 259–279.
- Millar, Alan. 2010. *Knowledge and Recognition*, w: Duncan Pritchard, Alan Millar i Adrian Haddock (red.), *The Nature and Value of Knowledge. Three Investigations*, Oxford University Press, s. 91–188.
- Preston, Aaron. Brak daty. *Analytic Philosophy*, w: *Internet Encyclopedia of Philosophy*, <http://www.iep.utm.edu/analytic/> [19.09.2017].
- Pritchard, Duncan. 2012. *Epistemological Disjunctivism*, Oxford University Press.
- Putnam, Hilary. 1998. *Mózgi w naczyniu*, w: tenże, *Wiele twarzy realizmu i inne eseje*, tłum. Adam Grobler, Warszawa: PWN, s. 295–324.
- Siegel, Susanna. 2010. *The Contents of Visual Experience*, New York: Oxford University Press.
- Snowdon, Paul. 2005. *The Formulation of Disjunctivism: A Response to Fish*, „Proceedings of the Aristotelian Society”, 105: 129–141.
- Snowdon, Paul. 2008. *Hinton and the Origins of Disjunctivism*, w: Adrian Haddock i Fiona MacPherson (red.), *Disjunctivism: Perception, Action, Knowledge*, Oxford University Press, s. 35–56.
- Snowdon, Paul. 1980–1981. *Perception, Vision, and Causation*, „Proceedings of the Aristotelian Society”, 81: 175–192.
- Thau, Michael. 2004. *What is Disjunctivism?*, „Philosophical Studies”, 120, 1/3: 193–253.
- Zięba, Paweł Jakub. 2016. *Dysjunktywizm i natura percepcyjnej relacji*, „Analiza i Egzystencja”, 35: 87–111.

DISJUNCTIVISM, ALTERNATIVE-DENIALISM, AND EXPERIENTIAL PLURALISM

The claim currently known as “disjunctivism” is usually interpreted in terms of exclusive disjunction. However, it can be also explicated through the lens of alternative denial. The aim of this paper is to show that the latter interpretation is more accurate. Firstly, it reflects the core of disjunctivism more precisely. Secondly, it reduces metaphysical weight of the claim, thereby making it more plausible.

Keywords: disjunctivism, sense experience, perception, hallucination

