

プラグマティズムと形而上学

——ウィリアム・ジェイムズとフェルディナンド・C・S・シラーを中心に——

冲 永 宜 司

はじめに

プラグマティズムとは形而上学の領域を否定する立場ではない。むしろ概念的実在を有用性という観点からとらえないおすことで、形而上学の問題を新たな角度から照らし出す立場だと考えられる。もともとプラグマティズムは、その中心課題の一つとして形而上学の問題を扱ってきた。そこでの問題意識は、立場によって多少の異なりはあるものの、検証可能な範囲を超えた宇宙が、どのようにその権利を持ち得るか、という点で共通している。概括的に言えば、ほぼ同時代に勃興した論理実証主義が、哲学の領域を実証性の範囲に限定して形而上学を排除しようとしたのに対して、プラグマティズムは形而上学的な領域をその有用性によって確保しようとした点で対照をなしている。

たとえばジェイムズ (William James 一八四二—一九一〇) は、古典的な意味での物理的宇宙とは異なった宇宙の姿をも、多元的な宇宙の一面として肯定する立場を、そのプラグマティズム的な実在論から展開した。また彼と相互に影響関係を持ったイギリスのプラグマティストであるシラー (Ferdinand Canning Scott Schiller 一八六四—一九三七) は、物質と精神との対立に見られるような、宇宙を二分する形而上学の問題に対して、対立物の土台となる基本概念をプラグマティックな構成物だとすることで、それらの対立の根拠を覆そうとした。

このように本論では、形而上学の問題を、その問題を生み出す前提となる構成物が、すでにプラグマティックなものであることに着目して問題解決をはかる立場を検討する。具体的には、この立場を打ち出したジェイムズとシラーにおいて、彼らが物質から意識が生じることの問題、またペンシズムのような宇宙の無意味、宇宙は一元的か多元的かという問いにどう対処したかを確認し、それらの問題点をさぐる。そこで最初に、彼らの方法の根本に見られる、宇宙の基本的構成物がプラグマティックであるとはいかなることかを確認する必要がある。それは、彼らの实在概念に強く結びついている。

一 ジェイムズのプラグマティズムと实在

まず、ジェイムズが实在と見なした事柄について検討したい。『プラグマティズム』では「实在」(reality)と表記されるが、それは「实在概念」と考えても意味的にはば等しい。そしてその代表的なものとして挙げられるのが、「具体的事実」、「抽象的な種類の物事、および物事の間⁽¹⁾に直観的に知られる関係」、「すでに私たちに所有されている、他の真理の総体」(Prag. p. 102.)である。注意したいのは、これらの实在のうち、直接に観察され、かつ普遍性を持つものはほとんどないことである。確かに、「具体的事実」や「直観的に知られる関係」は直接に観察されるが、それらは一回きりであり、普遍性は持たない。つまり、世界の基本的構成物にはならない。反対に「抽象的な種類の物事」、「他の真理の総体」は、複数の具体的事実に関して妥当する普遍性を持つが、それらの「物事」「真理」自体は直接に観察されない。つまり、世界の基本的構成物になり得るが、私たちはそれらに直接触れることはできない。そして形而上学の問題を生み出すのは、この観察されず普遍性を持つ實在なのである。ここから、「私たちの真なる観念の圧倒的な大多数は、なんの直接的なあるいは面と向かった検証を許さない」(ibid., p. 103.)という言葉が、問題を投げかけてくる。それは、普遍性を持つもののほど直接的検証を許さず、しかもそれが真理として、形而上学的な問題を形成するということである。

では、直接に検証されないのに、なぜそれは真と見なされるのだろうか。それは、「真の観念は、私たちを有用な言語的そして概念的な方角へと導くのと同じように、私たちを直接的に有用な感覚上の目的地へと導いてくれる。」

(ibid., p. 103) からだという。ここに、「有用」と「目的」という主観的、目的論的な言葉が登場していることに注意したい。真なるものとは、純粹客観的に存在し、検証されるものではなく、反対にこちら側の事情や目的との関係において実在するものである。そしてこの目的への「導き」を行う実在は、観察される対象ではないことに注意したい。つまり実在に関する「真の観念」とは、私たちに内在する関心を前提にして、目的へと導く媒介的な役割をなせばよいのであり、これは実在が直接的に検証されることとは異なる。反対に検証とは、私たちの目的や関心を離れ、純粹に客観的な対象についてなされる。検証は静的であり、「導き」は過程的である。

このように、直接に検証されず、私たちの目的に適合する「導き」を行う、という実在の性質は、「私たちの進行をもつれさせ挫折させることのない観念、実際に私たちの生活を、実在の仕組み全体へと適合させ、順応させる観念」(ibid., p. 102, 傍点原典、以下同様) と言い表されることになる。これはある実在の観念が、私たちの目的実現に對立しない限り、真であり続けること、言い換えれば、目的表現にあたって反証されない限りで、その観念は真であり続けることである。これは、実在が直接的検証とは別の根拠から成立し、また実在が固定することなく可変的であり得ることでもある。つまり、実在の真理性は、目的從属的で、反証されない限り成立し、可変的であることをあわせ持つ。ここから、実在が多元的に展開可能であることが導かれる。

この実在の可変性と関連して、「すべての私たちの真理は、「実在」についての信念である。そしていかなる個別の信念においても、実在は独立した何かとして、制作されたものでなく見出されたものとして、働いている。」(ibid., p. 117) と言われる。ここで真理とは一元的な不変の存在ではなく、実在への信念、つまり可変的で主観的なものとして定義される。しかし他方で私たちは、実在は主観的内在的ではなく、客観的に私たちと無関係に独立してあるとも見な

している。当然、そこへの信念としての真理も多元的主観的であるにもかかわらず、一元的客観的に見ているのである。さて、以上のようなプラグマティズムの實在論は、ここでの本題としての形而上学の問題をどう扱うかに目を向けた。私たちは「物質」を基本的構成物として宇宙を見ることができ、そのとき「精神」はその宇宙からはみ出してしまふ。宇宙は決定論的に説明され得るが、他方で私の自由意志は私が存在する限り否定できない。これらは、基本的構成物を何と見なすかによって、宇宙がまったく別様に現れてくることの例である。ジェイムズの扱う形而上学とは、物質と精神、決定と自由、一と多、存在と無、機械論と目的論といった、宇宙を根本的に断絶させる見解のどちらが正しいかを問う。宇宙はすべて原子の集合からできているとも言えるし、宇宙のすべては私の認識のうちにあるとも言える。両者とも自らの正しさを主張するが、お互いに相手を根本的には論駁できない。決定論と目的論なども、同じような関係にある。これが形而上学の難問を生み出している。そしてどちらを用いても、私たちはこれまでの宇宙と現状の宇宙とを、同じようにうまく説明できる。これをジェイムズは、「両方の理論とも、それらのすべての帰結を示してしまった、そして私たちが採用している仮説によれば、これらの理論は同一なのである。」(Ibid., p. 50.)と表現する。たとえば過去に発掘された多様な化石は、すべて進化的な自然選択によっても、反対に神のインテリジェントデザインによって、それぞれの困難な点はあるものの、説明されることはできる。これが、インテリジェントデザイン説が減びない論理的な理由であり、この構造は決定論対目的論、唯物論対有神論などにおいても同様である。そしてジェイムズは、どちらの立場をとるかは、それを選択する者の気質にもとづいた、「信じる意志」によると見なした。これはどんな理論についても、その最終的な正しさは根拠づけられているのではなく、信じられていることの表明であり、そこに「意志」が関与することの表明である。⁽²⁾これは、形而上学の問題に関する、ジェイムズの主意主義的な立場を示している。

しかし、形而上学の領域が実証知の彼方になぜ存続するのかについては、主意主義よりも立ち入った考察が必要であ

る。ここでは次の点を指摘したい。第一に、形而上学の領域は単に気質の問題からではなく、観察された出来事に複数の理論が並立してかみ合う構造という、どんな自然認識の根底にも必然的に存在する論理構造としてとらえるべきこと。これは一般に、実証可能な領域の背後に、未決着領域が本質的に残り続け、それゆえそこに形而上学的見解が複数並立する構造である。この構造にもとづいて、「信じる意志」の登場も必然となる、という論じ方が必要だと考えられる。

そして第二に、この形而上学的見解の各々の理論を支える、基本的構成物の性質自体を、プラグマティックな構成物として扱うべきこと。唯物論の基本にある「物質」、反対に有神論の基本にある「精神」との断絶が、関係不可能な仕方では対立することで形而上学の問題が生じるとすれば、翻ってこれらの概念自体がなぜ正しいと見なされているのかを吟味し直すべきである。プラグマティックな真理は「有用」であるゆえに真と見なされるが、それは反対に、この真理は「有用」である範囲内ではか妥当しないこともある。この真理の限定性に着目することが重要であり、この「有用」範囲内に真理を限定すれば、形而上学の問題の土台が消滅することが考えられる。「物質」の客観的、延長的、決定論的性質に対する、「精神」の主観的、非延長的、自発的性質という対立構図による形而上学的な諸問題は、この「物質」や「精神」がそれらの「有用」範囲内に限定されることで、根底から覆る可能性がある。そこで次に、ジェイムズ以上に、実在の「限定」性に着目したシラーの主張を見たい。

二 シラーのプラグマティズムと実在

ジェイムズは『プラグマティズム』において、シラーの思想について、パース、デュレイと並び、プラグマティズムの代表的思想家として、多くを紹介している。その実在や真理についての考え方はジェイムズに類似する点もあるが、シラーは初期より、実証科学と形而上学との関係について考察を深めていた点が特徴である。匿名で出版されたその最初の著作である『スフィンクスの謎』（一八九一）は、スフィンクスのように奇妙な姿に二分されてしまったものとし

て宇宙をとらえ、それをどのようにひとつに戻すかを中心課題とする。スフィックスの下半身、地面に座っているライオンの胴体は実証科学を象徴し、それは具体的な観察知である。これは私たちの住む身近な世界を説明するが、最初の運動の原因といった究極の問題には答えない。そしてこの実証される世界の基本的構成物を、「低いもの」とシラーは言う。原子など、法則に従う物質の基本単位はこれにあたる。それに対してスフィックスの上半身、人間の顔と空飛ぶための羽は形而上学を象徴し、それは抽象的な知である。しかもそれは、身近な現象ではなく、もっぱら究極の問題に関わる。こうした問題に関わる概念が「高いもの」であり、たとえば最初の運動を創出し、それ自体原因を持たない純粹に自発的な意志などは、これにあたる。

確かにこれらふたつは、互いに他方の説明も論駁もできない。互いに性質のまったく異なった實在の体系によって分裂しているからである。しかしこれらの体系は対立しているのではなく、根本概念が異なっているがゆえに、まったく分ち合えないのである。ここで、ある概念の實在性が、その有効性の範囲内の實在性である、という實在の限定的側面を主張するシラーの立場が、意義を持つてくる。根本概念となる基本的構成物を変化させれば、対立は無意味化し、分ち合えなさの構造が成り立たなくなるからである。

ではこの基本的構成物の限定性は、具体的にシラーにおいてどのように考えられているか。これは、諸科学の基本概念は、それぞれの領域内で、仮の實在性を持つ、という彼の考えのうちに見出せる。

すべての物理的諸科学は、仮説的な最初の原理や、しばしば混乱した擬人化された秩序のすべての類にもとづいており、……それらは各々の科学の限界内でのみ役立ち、しばしば互いに衝突する。(Riddles, p. 151.)^(c)

これは、物理学という領域内でも、最初の基本的な原理や秩序を何にするかで宇宙が異なって構築されること、さらに最初の原理の違いによって、物理的世界の姿も異なってくることを主張している。具体的にシラーは、「重力理論」と「波理論」とが基本的に異なる立場であると見なし、それぞれの立場から見られた宇宙が異なるものであることを指

摘する。そして、こうして生じる「争いを和解させる」のが「まさに哲学の仕事」であり、この和解は、「これらの仮説が究極の真理ではなく、特定の目的のために便利な公式であることを示すことによる。」(ibid., p. 132) という。ここで「仮説」と言われている各々の基本概念は、「特定の目的」のためにあるにすぎない、という主張はシラーの特徴をなしている。これは、科学の基本概念がそのまま普遍性を持つのではなく、科学のそれぞれの領域内部において、特定の目的に役立つために考案された、主観的目的性を離れないことの明言である。つまり、宇宙の基礎となる基本的実在が複合されて現象が生じるのではなく、限定された領域における現象を特定の目的に沿って理解し、その目的実現に役立つものとして、基本的な実在が構築された、という順序になる。ここに実在の、主観的な目的への適合性というシラーのプラグマティズムの萌芽を見ることが出来る。

この目的実現のための基本的実在を得る操作が「抽象化」だと、シラーは見る。その操作は「物事の側面の部分的な解釈を与える」ことであり、その成功は「重要性」や「関心」によって左右されるという。そしてどの「抽象化」も、「全体を含むことのできない部分」だという点が強調される (ibid., p. 151)。つまり、抽象化は実在の役立つ部分を抽出することにはすぎないのに、それらの集積が全体そのものであるかのように扱われることが誤りなのである。これによって世界観の対立が生じる。しかしこの対立の原因となる実在の抽象性、仮象性を暴露すれば、形而上学的な問題の土台が崩壊することになる。

では、こうした役立ちのための抽象化ではない、基本的実在の姿を、シラーはどのように考えているのか。ここで比喩的に持ち出されるのが、細胞の原形質である。「この「単純な」原形質は、その分化された発展において、もつとも多様な構造と、もつとも多様な能力の分有をあてがわれる機能の、すべてを執り行う。」(ibid., p. 153) という。原子の基本単位の性質は、集積しても理念上同質である。しかし原形質は、その単位の中において、それが分化発展したときの生物の機能のすべてをすでに持っている。ここから、原形質をモデルとして、宇宙を構成する基本単位が描かれ、

物心の二元性の謎などへの解決が目論まれる。しかし原形質は、有機的単位であっても、すでに客観的存在である。シラーの主張を徹底化すれば、實在の基本単位において、主観と客観、自由と決定、感じと運動などが、同時に備わっていなければならないことになる。さらにシラーは、「私たちの形而上学は、具體的であらねばならず、抽象的であってはならない」(ibid., p. 163) とも言う。だがこのように、世界の対立を融合させ、しかも抽象的ではなく具體的な基本的事在の設定が、そもそも可能だろうか。もし可能であるとしても、この単位から構成される世界とは、質量と延長の集積としての物質世界とは全く異なるだろう。そしてこの単位が、具體的にいかなるものか、シラー自身による記述はない。⁽⁴⁾

三 物質が先か精神が先か

前節では、基本的事在をどのように見るかで、宇宙の性質は全く異なってくることを見た。そして、物質と精神という二元論的な対立も、原子のように一面的、客観的に抽象化された基本的事在を設定したことで生じた。では、宇宙の基礎を作る本来の基本的事在は、こうした形而上学的な問題に直面して、どうあるべきなのか。言い換えれば、二元論的な対立を解消させる基本的事在とは、どういったものであり得るのか。

ジェイムズの基本的立場は、「實在物は単にそれ自身のありのままの自己⁽⁵⁾であるばかりでなく、また漠然とそれ自身の他者としても扱われるだろう。」(PU, p. 67)、というものである。實在は自己であり、同時に他者だという。これを矛盾として見るのは、自己と他者とを対立した枠組みに入れる私たちの概念的操作に起因する。つまり、矛盾は宇宙の側にもとからあったのではなく、こちらが宇宙を一元的に規定することから人為的に導かれた、ということになる。確かに学問的には、矛盾のない事物の姿が真理であると私たちは考える。しかしジェイムズは反対に、事物はこうした枠組みによって抽象されて初めて「それ自身の自我」になるのだという。私たちの認識はこうしてのみ成立する。反対に

もともとの宇宙は、「自我」と「他者」とをともに含むという。こうなると、宇宙を一元的にすっきりと概念化させることは實在化ではなく、かえって矛盾の種を作ることになる。しかしこれが私たちの思考の運命なのである。そしてこの一元化が「抽象化」に相当する。

これに關係して、形而上学の問題が生じる原因を、ジェイムズのような「抽象化」としての一元化ではなく、私たちが宇宙の基本となる實在としているものへの見なし方に帰着させたのがシラーである。

物質、運動、無限という概念にそなわる困難や、物質世界の無限性、物質の無限分割可能性、運動の相対性といった概念のような混乱は、それらの概念が關係している事実が究極的であると想像することを私たちが止めるならば、それら困難や混乱のとげは抜かれる。(Riddles, p. 276)

つまり、自然科学で妥当性を持つ物質の基本概念も、その一定領域内で有効であるにすぎないのであり、それを「究極」の範囲にまで適用しようとしたことから、形而上学の問題は生じたということである。ここには概念を役立ちの道具と見なすプラグマティズムの萌芽は明確に現れている。しかもここで、概念は役立つことで成立し有効になるという側面ではなく、概念は役立つ領域の外側には適用不能という側面が重視されているのが、シラーの特色なのである。シラーがジェイムズと共通するのは、私たちの知る實在概念は、宇宙本来の姿を限定したものと見なす点である。ジェイムズは實在概念を、一面的な「抽象」であるがゆえに、「それ自身の他者」を生み出してしまうものと見なした。シラーは、實在概念が役立ちの外側については何も言えない点を強調し、しかしこの外側について何かを論じようとするから、形而上学の問題が生じると見なした。

ここで、それぞれの考えが具体的に示される事例として、精神と物質の問題に着目してみたい。近年、脳科学についての議論は盛んであるが、それは意識の特定の状態と、脳の特定の状態とが対応していることまでを説明すると考えられる。たとえば、たしかに脳がなければ視覚もない、とは言える。しかし、脳からどのように視覚が生み出されるかの

説明はない。ジェイムズは脳と意識との関係について次のように言う。

厳密な科学では、私たちは相伴 concomitance というあからさまな事実しか書きとめることはできない。すると物事が起こることの様態として、生産とか伝導とかについて語ることがすべて、純粹に過分に加えられた仮説であり、またその点で形而上学的な仮説である。⁽⁹⁾ (ERE, p. 88)

私たちに現象しているのは、特定の脳状態と特定の精神状態のみであり、それらが対応していることまでである。これが「相伴」の意味である。また、その脳状態がなければ、特定の精神状態、たとえば特定の視覚などもないことはわかる。しかしこのことは、脳が特定の精神状態を「生み出して」いるのか、それとも脳は、精神の源であるより一般的な何かを、特定の精神状態に「作り変える」だけなのか、という問いには答えない。では、それでも私たちが、脳が精神を「生み出す」と考える理由は何なのか。それは、特定の精神状態の根拠に、より根源的な精神を置くのではなく、物質を置くことを私たちが選択しているから、ということになる。

この構造は、感覚される事物の背後に「物質そのもの」を置くか、それとも私たちに感覚を生じさせる高度な精神的実在を置くか、という問いからも見出せる。ジェイムズは、よく知られたバークリの学説としてこれを取り上げる。彼は、「物質的実体」を感覚の背後の実在と見なすスコラ哲学の考えに対して、「そうした考えをバークリは、外界を非実在へと引き落とすものすべての中で、もっとも効力があるものと主張した。」(Prag, p. 47.) と付記する。私たちは、物質そのものを知覚することはなく、何かが物質として感覚されていることだけを知り得る。したがって私たちが知る範囲において、感覚と物質とは等価である。すると「物質とは、感覚にあるものに対して用いても、物質的実体に対して用いるのと、同じほど真なる名称である。」(ibid., p. 47.) ということになる。だから感覚の背後に、精神的働きには似つかない「物質」が存在するより、端緒から精神的実在が「物質」の感覚を生み出す方が理にかなう、という考え方が理にかなってくる。反対に感覚の背後に物質を置くことは、感覚の発生を説明できなくさせ、それゆえ「外界を非実

在」にしてしまうという考えにも反駁できなくなってくる。それでバークリによる、

あなたが理解し近づくことができる神が、あなたに感覚の世界を直接送っていると信じなさい。(ibid., p. 47.)

という結論が示されることになる。物質ではなく精神性の根源としての神が、私たちに感覚を生じさせている、というこの見解は、観察可能領域にもとづく経験からは実証も反証もできない。では私たちがこの言明を偽と見なして、「物質が感覚の背後に存在する」という言明を真と見なす理由は何か。それは、物質を感覚の根源とする方が、信念にそぐうからである。そしてこの信念は、感覚はより高度な精神を根源とする、という信念に対立する。そしてジェイムズにすれば、感覚の背後がどちらであれ、プラグマティックには等価である。しかも彼は、脳という物質が精神を「生み出す」のではなく、脳は根源的な精神から特定の意識を限定して「取り出す」、という考えも持っていた。この「伝達的機能」としての脳を仮定すれば、なぜ物質から質的に断絶した感覚が産出されるかという問題は解消されるからである。反対に、脳は精神の「産出機関」とすると、この断絶の問題に対して回答不能となる。

この、脳の背後に関するプラグマティックな議論を、シラーはさらに詳細に行う。シラーは、脳が意識の産出機能ではなく、通り道だという見解を明確に打ち出す。

なぜなら、たとえばもしある人が意識を、その人の脳が傷ついたときに失うのだとしても、脳への傷が意識の発現を可能にさせる機構を破壊したという説明は、この傷が意識の座を破壊したという説明と、同じ程度優れていることは明らかである。(Riddles, pp. 295-6.)

脳の損傷によって特定の感覚が麻痺したり、人格に変化が起きる場合、それは特定の意識が生じなくなったと見なし、ても、反対に普遍的な精神を特殊な意識状態に限定させる仕組みが破損したと見なしでも同じことである。

物質でできた器官は、原子の複合から意識を構築することはなく、器官が許す範囲の内側に、意識の発現を縮減するのである。(ibid., p. 295.)

これはジェイムズにおける脳の生産説と伝達説とのプラグマティックな並立より一歩進んで、脳が縮減機能であることの表明である。これには記憶理論が根拠になっており、どんな記憶も全面的には消失しない事実や、死に瀕したときの走馬灯現象が根拠に挙げられている。⁽⁷⁾さらに、走馬灯現象が高じて、物理主義からは「超自然的」として退けられるような現象までも説明できる点で、この説は優位だと見なされる。⁽⁸⁾

こうした脳の生産説と伝達説とを調停するプラグマティックな見解は、現代の脳科学や心の哲学が抱える問題に重要な示唆を与える。たとえば、クオリアがなぜ存在するのかが謎になるのは、脳という物質に赤という質感が生じることの説明ができないことによる。しかし、これは「脳がクオリアを作る。物質が心を作る。したがってクオリア、心、生命は実在ではない。」という、現代脳科学の前提に立つことによって生じる。この前提を厳格に守るなら、クオリアも意識も存在できない。しかし、この前提から立ち去り、翻って「心が脳、物質という概念を作る。クオリアが物理主義的に翻訳されてはじめて脳作用が認められる。」としたら、なぜだめなのか。私たちが本当に知るのは直接の経験のみであり、それが何から生じるかについて、直接に確認はできない。だとすれば、プラグマティックには、「脳がクオリアを作る」も「クオリアが脳（概念）を作る」も、同等に可能な主張として成り立つはずである。そもそもクオリアは、「物理主義を前提として、そこに組み込まれない何か」という論理的構図の中ではじめて問題化する。その前提がないところでは、クオリアは問題化せず、クオリアという概念さえ生じない。それはあまりにあたり前なため、概念化される何かにさえ到らないからである。

さらに、さまざまな自然科学上の仮説は観察によって検証されるが、それらの根本にある「物理主義が正しい」という命題自体の、観察による直接的な検証方法はあるのか。この命題の正しさは直接に検証されず、それにもとづいた自然科学上のさまざまな仮説が実証され、それとこの命題との大きな矛盾が見出されないのです、この命題は普遍的な前提になっていると言える。その限りで、ジェイムズによる実在の区分からすると、直接に観察、検証されない、「すでに

私たちに所有されている、他の真理の総体」に相当する。そしてそれは「真であると信じられているから真」、という特徴を持っている。これは、私たちの真理が、必ず所持する次元でもある。

四 ペシミズムへの態度

特定の領域でのみ妥当する限定された実在を、全宇宙の基本的構成物と見なしたことで生じたのが、脳と心との関係に代表される心身問題であった。次に、基本的な実在設定の誤りから帰結した、類似した事態の代表的なものとして、ペシミズムについて考察したい。これはシラーが取り組み、特にジェイムズではその宗教思想が解決すべき大きな課題のひとつだった。ここで言うペシミズムとは、人類は宇宙の膨大な時間の中でほんのわずかな時間だけ生を受け、結局死に絶え滅ぶ運命にあるのだから、生に意味はなく、また人類の存続にも意味はない、という考えに代表される思想である。個人の死、種の滅亡が絶対に避けられないという宿命論的な洞察がここにはあり、さらにそこには、当時一般的であった、宇宙の終末に関する学説も加わっている。これらの思想は、生は無意味であるという考えで共通している。そして、その無意味さは、物質が実在であり、心はそうではない、という考えを根本に持っている。課題は、この悲観的状态をどう克服するかである。

ジェイムズは、ペシミズムは合理的な方法では克服不可能だと考える。たとえば、進化は完成か、という問いがある。目的論では、世界が完全な方向に向かうとされる一方、機械論的な宇宙観では、無目的な自動展開が必然なので、進化は完成であり得ない。ジェイムズは基本的に後者が不可避だと見なす。それは「いかなる事物でも、あるいは事物の体系でも、宇宙的に進化したあらゆる事物や事物の体系の将来的な帰結は、死と悲劇であるとは、科学によって予言されているからである。」(Prag, p. 53) 機械的な宇宙観は宇宙の無目的を象徴し、さらに熱力学は宇宙の熱的平衡状態による死を必然化させる。このように、「この最終的な全き破滅と悲劇は、現在理解されているものとしての科学的唯物論

の本質になっている。」(ibid., p. 54.) 目的論が力を失い、科学的世界観が支配的になった時代では、人類の運命や宇宙の将来の絶望的な状態は、思考によって絶対に覆らない。だがこれは近代に始まったことではなく、一度合理的な思考を徹底させると、滅びや無意味にしかならないというのが、西洋古代からの宿命だった。ストア派が、この運命に耐えることにしか活路を見出せず、そのための強靱な精神の鍛練が、残された最善の方策であったのも、この宿命の必然性のせいである。これはベシミズムとの、消極的でいやいやながらの和解にしかならない。それでもこれは、合理的思考に則った場合の、唯一の和解方法なのである。これに対してジェイムズは、この状態を根底から転覆させる思想があり、それはルター以後になってはじめて出現したという。

ジェイムズはその『宗教的経験の諸相』において、この転覆を「二度生まれ」という文脈で説明する。これは一面では心理学的な概念であり、宿命について思考する狭い自我が、それを超えた広い自我によって転覆させられる事態として説明される。しかし問題は、自我同士の力関係ではなく、なぜ合理的に論駁不能な宿命論が覆るのかその論理的構造である。これは思考によってはどのようにしても理解ができない。ジェイムズが、「二度生まれの宗教においては、世界は二階建ての神秘である。」(VRE, p. 139.)と、世界の「神秘」が強調されるのも、自我の心理学的な力関係では二度生まれ現象が説明可能なのに対して、論理的には私たちの宿命、ベシミズム、ニヒリズムは論駁不能だからである。「自然的な善を断念し、それに絶望することは、真理の方向へと向けた私たちの最初の一步なのである」(ibid., p. 139.) というのは、合理的に見れば逆説にしかない。

このように『諸相』では、ベシミズムの転覆を、合理性を超えた「神秘」と見なして、説明を拒むところがある。この意味で、ベシミズム自体を生み出している論理的条件への反省は見えにくい。しかし私たちは、自然的な善の根拠の転覆が、善の精神性や不変性を切り崩す、物質性や、物質性にもとづいた機械的な進化という論理を前提にしたのと同様に、絶望的運命も、それを成り立たせている論理的な土台を切り崩すことで転覆し得るのではないか、と考えたい。

この論理的な土台をジェイムズは「低い力」と呼び、それが、「私たちがはっきりと見定めることのできる唯一の進化階段のうちにおいて、永遠の力、もしくは最後まで生き残る力である。」(Pag. 54.) と、私たちによって見なされていることを問題視する。「低い力」とは物質性であり、精神の中では物質的、肉欲的な本能を指す。ジェイムズは、「低い力」の転覆が、ベシミズムの解決をもたらす時まで明言はしない。しかし、なぜ「低い力」が実在と見なされたのか、という疑問は呈示する。なぜなら、「低い力」が「最後まで生き残る」実在と見なされたことで、「高い力」つまり善や善をつかさどる精神性は、非実在化されたからである。では「低い力」の実在性、言い換えれば精神における唯物論の正しさは実証されたのか。そこでは先の、前提自身の正しさに関する実証不可能性の問題が再登場する。そうなると、根本が「高い力」だとしても、論理的な蓋然性は同様であることになる。しかし、「低い力」が転覆された世界を理解する形式のないことが、この転覆を私たちに「神秘」とさせている。たとえば原子の機械的な集合離散を世界の展開の基本と見なす理解の形式において、精神的存在が志向する目的へと向かう世界は、理解不能であり「神秘」である。しかし、この機械的な自動展開の世界から、目的の存在する世界に転換したとき、生の無意味というベシミズムは消滅することができる。

では次に、シラーはベシミズムの状況にどう対処したのか。まず、シラーにとってベシミズムは、ジェイムズにおけるほど差し迫った課題ではなかった。それは、シラーは宇宙の悲観的な死が私たちの「物質概念」から導かれ、ベシミズムもここから生じることを最初から明確にしていたため、当初より楽観的な進化論をとりやすかったからである。すでに確認したように、一度「物質」概念を実在と見なすと、この概念から構築される世界以外は考えられなくなる。しかしシラーは、「低い力」つまり物質の基本概念が根本的に私たちの考えるものとは違うと見なすことで、ベシミズムも最初から存在しないことになる、と考える。この世界の土台の改変によるベシミズムの根拠の消滅、という考えは、ジェイムズより明確である。

このように、シラーでは、知識が究極のところでは生じさせる形而上学的な問題は、その知識が前提とする「固定化」された基本概念が正されたとき、問題として成立しなくなる、という運びになった。ペシミズムとその根拠も同様であった。では問題の源である「固定化」された基本概念は、どのように作り出されたのか。シラーはこれを無条件に与えられたものでも、人間による恣意でもなく、すべてを生み出す「生成 Becoming」によって生じてきたと見なす。それは一種の目的論的進化の見解である。ここで「生成」以前の領域は、すでに「生成」され「固定化」された基本概念の形成以前であるため、すでに生成された概念枠の側からは捉えられない。

私たちの現在の位相における知識にとってはかり知れない世界を、相次いで形成する、存在の相次ぐ位相があるかもしれない。その位相の存在は、私たちの世界の人間以前の進化によって示されるであろう。(Ridley, p. 307)

私たちの現時点の位相とは、実在世界を映し出す一面にすぎない。これはどの時点での位相にも、宿命的にあてはまることである。そして進化によって位相はさまざまに「生成」し、それに応じて実在世界の照らし出され方も、さまざまに展開する、というのがシラーの基本的な考えである。最初から確定した基本的実在はない。宇宙は進化によって展開し、そのつど新しい位相は「生成」される。つまり、現時点でペシミズムを導く位相でさえも、「生成」されたものにすぎないことになる。

すると、因果律の形式や、宇宙の展開を決定論的に理解する形式も、「現在の位相」が作ったものにすぎないのか、という問題は残る。確かにシラーは、時間さえアブオリな形式ではなく、物体の運動による推移を受け入れる相対的な枠組みと見なす。その意味では不変で独立したカテゴリーを極力設けない傾向がシラーにはある。以上からすると、宇宙についてのペシミズムの見解は、現時点で固定化された物質概念から帰結するものであり、それに対して固定化を取り除き、「生成」により物質概念をも可変的に展開させることで、ペシミズムの前提が成立しない、という構図になる。

ただし、シラーの「生成」は、合理的な進化の根底に据えられており、非合理性、もしくは合理性を超えたものによって生じる、という考えは見られない。したがってベシミズムの消滅も、この合理的な進化の中に含まれることになる。合理性がすべてを包む世界は固定的ではないが、一元的世界である。それに対してジェイムズは、世界の土台の転覆は合理的ではなく、むしろ神秘的であることを容認する。つまり、合理性の世界と神秘の世界との多元性が考えられている。これは一面では分裂した世界であるが、他面では、一元的把握に対してどこまでも慎重に背を向ける仕組みだと言える。

しかし、ジェイムズが合理性の限界を言う場合の状況については、慎重な検討が必要である。単に合理性の破たんを言うだけでは、安易な神秘主義になり、それは思考不可能な領域をも、「神秘」という称号で思考していることと同じになるからである。ジェイムズにおける合理性の限界については、彼の「物質」観を確認するのがひとつの方法である。それは、物質が精神との関係で、究極のところどういったものなのか、という議論である。

ジェイムズはスペンサーの『心理学原理』を引き合いに出しながら、私たちの「物質」概念、そして「精神」概念はともに実在を言い当てたものではなく、両概念ともに「粗雑」であることを指摘する。言い換えれば、両概念とも私たちの便宜で仮設された、こちら側の構成物であり、その構成物にすぎないものを實在にすり替えることで、世界は二元的に分裂してしまったということである。それに対して實在は「物質」概念の彼方、そして「精神」概念の彼方に、概念化とは本質的に異なる様式にあることをジェイムズは主張する。この「彼方」の様式とはどのようなものか。

「物質」については、「物質」とは、まさしく無限に繊細なもの (Pres. p. 49) と言われる。「無限に繊細」とは、空間的延長の最小単位がないことではなく、概念的にどこまで追いかけても追いつかないことだと考えられる。私たちは物質をロックの第一性質のように、延長や運動や形などを基本性質と見なす。しかしこうした枚挙可能な基本性質に、「物質」は限定されないということである。他方で「精神という概念」も、「それ自身あまりにも粗雑であって、とう

てい自然の事実のこの上ない精妙さを包むことはできない」(ibid., pp. 49-50) という。「この上ない精妙さ」には、精神「概念」がどんなに発達しても追いつけない、宿命的な部分があることを意味している。「精神」について、私たちは自己内部のことゆえに知っているつもりでいる。しかし実はこれも、こちら側の構成物であり、実在には追いつけないと考えられている。

物質と精神という言葉はどちらも、あの一なる不可知な実在を指し示す象徴にはかならず、その実在において物心の対立はなくなる、と彼(スベンサー)は言っている。(ibid., p. 50.)

ここで「不可知」と明言されている、物質と精神の彼方にある一なる実在は、概念を作り変えて到達できるものではない。どんなに作り変えてもそれが概念である限り到達できない不可知性をその本質とすることになる。これは不可知論を批判し、「生成」によって実在が合理的に進化すること、形而上学的な対立を和解させる位相が形成される、と考えるシラーとは異なる点であろう。しかしジェイムズでは、この和解は、理性の次元、概念の次元では起こり得ないのである。そしてそこは、実在は物質か、それとも精神か、という問いが意味をなさなくなる次元である。「生命の原理が何であろうと、物質的なものでであろうと非物質的なものでであろうと、何の違いもない」(ibid., p. 50.)とジェイムズは言う。物質が不可知なまでに「精妙」であれば、生命が物質であっても、その尊さは変わらない。しかし人為的に構築可能で機械的な物質のみから組み立てられ、しかもロボットでもゾンビでもなく、さらに主観性と尊厳とを伴う物質複合体の姿を、私たちは今のところ考えることはできない。そしてこれが生命だとすれば、そこへの到達は合理的な概念を放棄することによってしか成しえない、と考えるのがジェイムズなのである。このような、合理性と、そこを超えた宇宙とを区別するジェイムズと、実在は「生成」し変転するが、宇宙は合理的であり続けると考えるシラーとで、それでは宇宙全体の姿は具体的にどう異なってくるかを最後に確認したい。

五 多元的宇宙か、一元宇宙への進化か

合理性と、それを超える領域とからなる宇宙は、多元的ということになる。それに対して「生成」によって実在を刷新していく宇宙は、それが合理的である限り、一元的だと言える。なぜ、同じプラグマティズムの立場から、この多元性と一元性という相異なった宇宙像が帰結するのか。それぞれの立場が生じる根拠をさぐることで、両者の特色と問題点を明らかにしたい。

ジェイムズは自らの立場を「多元的宇宙」と規定するが、この立場は、私たちが概念的に思考する限り、宇宙の一面面しかとらえられない、という考えから導き出されていた。つまり、それ自体において多元的なのではなく、概念的、合理性が宇宙を多元化させる、ということである。この立場は、先にも触れた、実在は「それ自身の他者」である、という考えと深く関係している。

通常の論理学はこれ（実在がそれ自身の他者であること）を否定する、なぜならこの論理学は、概念を実在物にすり替えているからである、そして概念とはそれ自身のありのままの「自」であり、それ以外ではない。（PI, p. 67-8）

概念と実在とがどういった関係にあるかは、非常に重要な問題である。ここでは両者間には根本的な違いがあり、それは実在が概念の一面性を本質的に超え出ること、そしてその超え出たところは概念からすると「他者」にしかならないことを意味している。物質と精神（という概念、決定と自由（という概念）などの対立に見られる形而上学の問題も、この一面化に起因することになる。それに対して実在ではこれらの対立が根こそぎ消滅しており、それは概念から見れば矛盾を不可解な仕方で合一させているように映る。すると実在とは概念の側からすると、非合理的なものとし映らない。反対に実在の側からすれば、概念化は実在の一面的な縮減にすぎない。すると、二元論のような根本的対立や矛

盾も、合理性という実在の縮減から生じた派生的な出来事になる。それを象徴するのが、「生」と「死」という概念上の区別に対する、実在としての「生命」である。

私たちの一人が死ぬと、それはあたかも、世界の目の一つが閉じられるようなものである……。しかしその人の知覚のまわりを回っていた記憶と概念的関係は、より大きな地球的生命の中に、それまでと同様にはつきりと残る……。(ibid, p. 79.)

死ねば、生命活動はそこで消滅するというのは、合理的な思考の結論であり、動かしがたい。これは私たちが生命を物質的身体という「概念」や、個別性という「概念」で見るためであり、ここからすると、死は消滅であり、より大きな生命への同化ではあり得ない。ここで死は生と対立したままである。フェヒナー的な「夜の相」でも同様である。それに対して実在の世界が「それ自身の他者」であるなら、死という「概念」も本当の実在ではない。フェヒナーの「昼の相」では死をより大きな生命への同化と考えるが、これは死が生命にとりこまれるのではなく、死と生命という対立が消滅する次元である。実際、死を生否定として両者を区別する立場は、物質と意識との関係を説明できず、また死を無と見なす限り、否定的なものが永遠に存続するという不可解と恐怖とを生じさせてしまう。しかし生死の区別、物質と意識との区別は「合理的」なのである。⁽¹⁰⁾この「合理性」ゆえに形而上学の問題は生じ、反面その解決は非合理を容認することになる。しかしこの「合理」の世界に対する「非合理」の世界が実在の多様性を包含し、世界の多元性の根源になっているという構図になる。

一方シラーは、「進化」、「生成」の果ての完全世界としての一元的宇宙を考えている。そのためには、「固定化」された、宇宙の基本的な構成物が、進化によって変転しなければならぬ。これは樂觀論的進化論であり、しかもここでの問題は、基本的な構成物の根本的な矛盾の克服が必要なことである。この根本的な矛盾の克服があつてはじめて樂觀的一元化に到れるが、この一元化は「合理的」と言える範囲に含まれるのが問題である。

たとえば「進化」と「無限」とは矛盾関係にある。目的を持ちながら無限に変化するという事態はあり得ないと、シラーは考えるからである。

……進化は事実であり、私たちの進化の形式は真であるとするならば、私たちは世界を空間と時間において有限なものとして考えなくてはならない。(Riddles, p. 253.)

これに対して、「進化」が「無限」に続くことは、無目的、つまり無意味を生じさせる。それはベシミズムにもつながらる。そこでシラーは、「無限」と「目的」という基本概念を「生成 Becoming」の過程として見なすが、この絶対的な矛盾を解消させるという。したがってそれはベシミズムの消滅につながる。「全体」と「無限」との矛盾、「無限」と「因果」との矛盾についても、同様に解消されるという。そしてこの解消は、シラーでは合理的世界の展開のうちにある。一方ジェイムズでは合理性の破れによってはじめてもたらされる。この違いが、宇宙を一元的と見るか、多元的と見るかの違いにつながっている。

おわりに

プラグマティズムの共通見解として、実在概念とは私たちと無縁に、宇宙の中にあらかじめ不変の形で存在するのでなく、目的遂行への有用性の相関項としてあり、また直接検証の不可能なものであった。

ただし、ジェイムズは実在概念の有用性を肯定的に評価する傾向が強いのに対して、シラーはその消極的な限定性に着目し、それを形而上学的な問題の出所として考察する。心脳問題については、直接の感覚や経験のみが私たちに知られる限り、脳による意識の産出は検証されない仮説だと見なす点では両者は共通する。そして両者とも、直接的な経験をとり巻く検証不能な世界についての対立した見解が、形而上学的な対立を生じさせていると見る。

他方、ベシミズムの克服については、ジェイムズはこの克服が生じること自体を神秘と見なす傾向があるのに対して、

シラーはベシミズムを生み出す根拠となる实在概念が合理的な「生成」によって変転し、ベシミズムの土台を不成立にさせるとする。

また宇宙論においては、ジェイムズは实在を「それ自身の他者」という、概念とは本質的に相容れない何かと見なし、宇宙の多元性を主張する。それに対してシラーは、宇宙を構成する互いに矛盾した基本的な实在概念が、「進化」、「生成」によって変転し、矛盾を克服することで、一元的な宇宙へと収斂していくと考える。これは、さまざまな形而上学的な対立克服の終局に考えられた理想の宇宙でもあった。

合理性とその外側との境界をどこにひくかが、両者の違いを作っていると考えられる。シラーは实在概念が変転した、私たちに思考不能な領域までを広義の合理性に含めたが、他方ジェイムズはそこを非合理と見なしている。この点、ジェイムズは合理性の放棄を容認したと見なされ得る。しかし、合理性はその合理性を眺める視点を例外として隠し持つ必要がある、その限り、宇宙を一元的な合理的实在と見なすことは、自己矛盾を抱え続けると言える。

注

(1) James, William, *Pragmatism, The Works of William James*, Harvard UP, 1975. 以下 Prag と表記。

(2) 宇宙の成り立ちに関するふたつの形而上学的な選択肢があった場合、一方が誤っているのに他方を選択するということはできない。たとえば無神論が真であり、有神論が偽であるということが最終的に実証可能であれば、有神論を選択する「意志」はその権利を失う。これはジェイムズも認めるところだろう。しかし実際は、この実証は不可能であり、そしてあらゆる形而上学的命題は、この実証不可能性の次元から生じているからこそ、形而上学的と呼ばれるを得ないのである。ジェイムズの言う「意志」は、私たちがもはや実証不可能な次元に突き当たり、それでもなお、宇宙の選択に迫られる場合に、はじめてその十全な意味を持つことになる。

一方で、この「意志」による選択が何のために必要なかを、ジェイムズは問題にする。彼は、過去の宇宙をどう理解するかで

はなく、宇宙理解の仕方の違いによって、創られるべき未来が異なってくる、という点が重要であり、ここに「意志」が宇宙を選択する意義があるという。たとえば、「未来を持つ世界」に住む私たちにとって、「このまだ創り終えられていない世界では、唯物論か有神論か？」の二者択一は、「すぐる実際的事実である。」(Prag. p. 52.) という。このようにシェイムズのブラグマティズムでは、未来の行動に差異を及ぼす限りにおいて、形而上学の問いへの回答には意義があるとされる。

- (3) F. C. S. Schiller, *Riddles of the Sphinx: a study in the philosophy of evolution*, London; Swan Sonnenschein & Co. 1891. 以下 Riddles と表記。

(4) 矛盾対立する性質を包括し、しかも具体的である基本実在がそもそも可能かは、大いに疑問の残るところだろう。原形質のような個別の単位ではないが、たとえば西田の「場所」は、そうした矛盾を同一化させた次元の一例である。そしてこの「場所」は、シラーの批判する抽象化には与していないが、それ自体は無限定で、何としても性質づけられず、語られ得ない。このように、形而上学的次元での矛盾を包括するものは、語られ得ないことを本質とする。

- (5) James, *A Pluralistic Universe*, *The Works of William James*, 1977. 以下 PU と表記。

- (6) James, *Essays in Radical Empiricism*, *The Works of William James*, 1976. 以下 ERE と表記。

(7) 記憶が脳に蓄積されるとは考えなかった立場には、たとえばヘルクソンの記憶力理論がある。ヘルクソンの「物質と記憶」は、脳細胞に記憶が宿るのであれば、脳の損傷によって、消失した記憶と残存記憶とははっきりと分かれるはずなのにそうならず、細胞の消失と記憶の消失とは対応していないことを指摘する。また失語症の研究の結果として、忘却とはイマージュ記憶を運動に変換し頭在化させるのが不可能になることであり、忘却とは記憶そのものの消失ではなく、イマージュ記憶は脳細胞や運動機能とも異なったところに保存されているという。

(8) 「したがってこの説明は、唯物論が「超自然的」として拒絶した事実を理解することを、私たちに可能にさせることに加えて、唯物論に沿うように主張された事実にも、同じ程度よくあてはまるだろう。」(Riddles, p. 265.) 本人が知らないはずの情報や記憶を語り始めるような自動現象は、唯物論からは錯覚か虚構として退けられるだろう。しかし記憶が脳の特定部位に宿るものではないという考えは、こうした「超自然的」現象と折り合える上、脳に何らかの仕方での記憶が宿ることで生じた事象として説明されることも、同様に折り合えるのである。一方、唯物論の説明は、後者とは折り合えないが、前者とは折り合えない。

- (9) James, *The Varieties of Religious Experience*, *The Works of William James*, 1985. 以下 VRE と表記。

(10) 「私」と「あなた」という「合理的」区別についても同様である。私たちは、この二者が複合することは不可能であると考えている。しかしこれは、私とあなたとを別物にしている論理の形式によるのであり、もしその論理が前提になれば、最初から複合という問題は生じない。たとえば「純粹経験」とは、最初からこの区別の形式のない世界である。同様に独我論も、観察される他者の身体や行動とは別に存在する、閉じられた独立した意識領域がある、という論理の前提によって生じる。この論理がなければ、他者に意識は存在するか、という問いそのものが意味を失う。

なお、本論は日本イギリス哲学会、第三七回研究大会（東北大学片平キャンパス）シンポジウムⅡ「イギリス思想とアメリカ」（二〇一三年三月二六日開催）において、「プラグマティズムと形而上学——ジェイムズとシラーを中心に——」というタイトルで口頭発表した内容を論文化し、加筆したものである。

（筆者 おきなが・たかし 帝京大学文学部教授／哲学）

Pragmatism and Metaphysics

Examining the thoughts of William James and Ferdinand C. S. Schiller

by

Takashi OKINAGA

Professor

Teikyo University

Pragmatism approves metaphysics as far as its views make difference to our behavior. This opinion is common to William James and Ferdinand C.S. Schiller both of whom were the representative pragmatists. The opinion is opposed to the logical positivism which rests on sensorial evidence and excludes the region without such evidence.

When we observe the pure region of experience, we find out that this region does not contradict plural different metaphysical cosmologies. Thus, different metaphysical views come about such as materialism and idealism, determinism and free will, one and many, and so on. And as for pragmatism, for example, we can adopt two different types of views about our conscious experience: our brains produce it on one hand, and the other view is that brains only transform something into our experience. In this way, James insisted that empiricism and a pluralistic universe should be logically consistent.

Then, what creates such metaphysical oppositions? Schiller attempted to identify the cause of them, and considered that metaphysical oppositions are created when we apply fundamental realities which are restricted and appropriate only to our utility to the whole universe which is outside of our utility. He regarded those fundamental realities themselves to be in the process of "Becoming", and the oppositions would disappear in that process.

James also regarded such fundamental realities as the results of abstractions. True reality is, on the contrary, "the other of its own" and essentially cannot be captured in concept. However, since we regard only the former reality as rational, plural opposed metaphysical views are able to be brought about. James insisted that such opposition should disappear when we return to the dimension before rationality.

Schiller held the same opinion with James in that he regarded the fundamental realities as restricted, but differed from James in that Schiller regarded those

realities as the process of rational “Becoming” and that the whole of that process was in a monistic rational evolution.

Enactivism and the locus of consciousness

Against the extended consciousness

by

Makoto KUREHA

JSPS Research Fellow

Rikkyo University

In this paper, I examine the thesis I call *the extended consciousness*, according to which (at least some of) conscious experiences are constituted by environmental events. Traditionally, internalistic (sometimes called Cartesian) picture which regards the brain as the sole physical basis of mind is widely accepted. Recently, some theorists deny this and claim that mind is sometimes extended beyond skin and skull into the environment. However, the majority of them (represented by Andy Clark) concede that only non-conscious mental states and processes are extended. In contrast, ‘enactivists’ (such as Francisco Varela, Evan Thompson, Susan Hurley, and Alva Noë), who stresses the close connection between perception and action, propose that consciousness is extended, too. By this, they try to remove the mystery of mind which threatens Cartesianism.

The purpose of this paper is to show that the extended consciousness is groundless and unmotivated. I examine and refute two arguments offered by enactivists for the extended consciousness: Noë’s argument based on ‘change blindness’ and ‘the sense of perceptual presence’, and Thompson, Varela, and Hurley’s argument based on the fact of ‘dynamical entanglement’ of neural, bodily, and environmental processes. Then I discuss Hurley and Noë’s attempt to bridge ‘the explanatory gap’ between the physical and the phenomenal by taking the extended view on consciousness, and show that the extended view is neither necessary nor sufficient for explaining the phenomenal consciousness.

In my view, the extended consciousness does not contribute to the purpose of demystifying mind. In the end of this paper, I sketch an alternative anti-Cartesian picture of mind by comparing enactivists’ and Dewey’s conceptions on experience.