

Leib-Seele Identität, Kausalität und Urmonismus.¹⁾

Hyakudai Sakamoto

(Deutsch Überzetzung bei Kazumichi Yamashita)

1. Einleitung.

Mit folgenden allgemeinen Aussagen, z.b. "Ich fühle einen Schmerz, weil ich mich in der Finger geschnitten habe", oder "Mann kann den Berg sehen, weil er da steht", oder "Sein Verhalten hat mich geärgert", pflegt man ausdrücken, dass sich ein seelisches Ereignis aus einem physischen Ursache ergeben hätte. Auf diese weise wird 'die Kausaltheorie der Wahrnehmung' (im allgemeinen, 'die Kausaltheorie der Bewusstsein') als deren theoretische Wiedergabe im alltäglichen Sprachgebrauch verstanden. Aber die hier angenommene Kausalität muss in einem theoretischen Kontext in Frage gestellt werden.

Der Hauptgrund hierfür ist in der bisher wissenschaftlich noch nicht geklärten Tatsache zu suchen, dass wir noch keine hinreichenden Kenntnisse haben, die Korrelation zwischen dem seelischen Zustand und dem physischen, der auf dem Kausalzusammenhang beruht, zu bestimmen, d.h. die Korrelation zwischen dem Ereignis, das mit dem physischen Prädikat wie "sich in den Finger schneiden", oder "es gibt den Berg" oder "Sein Verhalten" usw. ausgedrückt wird, und die mit dem seelischen wie "einen Schmerz fühlen", oder "sehen können" oder sich "ärgern" usw. An dieser Unklarheit sind besonders die zwei folgenden Punkte grundsätzlich bemerkenswert. Erstens, so scheint es, ist die notwendige (d.h. vor allem die deterministische)Gesetzmässigkeit noch

nicht gefunden worden, durch die der, zwischen diesen beiden Zuständen bestehende, Kausalzusammenhang erkannt werden kann. Zweitens nehmen wir an, die wir doch schon die modernen Naturwissenschaften beherrschen, es als für wahr an, dass es zwischen dem seelischen und dem physischen Ereignis eine Heterogenität gibt, die einen derartigen kausalen Zusammenhang nicht annehmbar erscheinen lässt.

Sind diese Mängel in der Gesetzmäßigkeit und diese Heterogenität von Leib und Seele aber in Bezug auf die Leib-Seele-Korrelation tatsächlich vorhanden und wenn ja dann auch prinzipiell gültig? Oder ist dies nur ein geschichtliches, zufälliges Ergebnis, das von dem Mangel an hinreichender philosophischer Analyse dieses Problems und der unvollkommenen Entwicklung der wissenschaftlichen Erkenntnisse herrührt?

Diese Frage scheint jetzt für die moderne Problematik der Erforschung des traditionellen Leib-Seele-Problems von entscheidender Bedeutung zu sein. Auch in der Gegenwart, nunmehr nach über dreihundert Jahren nach Descartes, ist die Auffassung, dass die Theorie des Leib-Seele-Zusammenhanges in der Philosophie schwer aufrechterhalten werden kann, immer noch vorherrschend. Trotzdem wird die Leib-Seele-Korrelation, besonders die Leib-Seele Kausalität, zumindest bei gewissen spezifischen Symptomen oder Beispielen als etwas Selbstverständliches vorausgesetzt, nicht nur bei den anfangs erwähnten allgemeinen Aussagen, sondern auch auf den verschiedenen Gebieten der modernen Naturwissenschaften wie Psychologie, Psychopathologie, Psychopharmakologie usw.

Im folgenden behandle ich auf diese Fragestellungen hin zuerst eine typisch urmonistische Weltanschauung, die tief in derartigen allgemeinen Aussagen wurzelt, und ich nenne diese "Urereignisse Monismus"(ur-event monism). Mit Hilfe dieses Monismus werde ich dann dessen

Grundstruktur anhand derartiger oberflächlicher allgemeiner Aussagen aufzeigen. Dadurch werde ich auch eine Art Leib-Seele-Identitätstheorie aufstellen und ich versuche letztlich im folgenden eine neue, mit dieser Theorie zusammenhängende Leib-Seele-Kausalität zu rekonstruieren. Dazu müssen wir vorher die Grundsätze der Leib-Seele-Korrelation in einem Überblick zusammenfassen.

2. Die Leib-Seele-Korrelation als gleichzeitiges Phänomenon.

Der wissenschaftlich noch am wenigsten geklärte Punkt, der gegen die Identitätstheorie spricht, (richtet sich gegen) widerspricht der Auffassung, dass sich nämlich die, durch die Aussendung von "Reizen" oder anderer Faktoren sich ergebende körperliche Veränderungen einerseits, die entsprechenden physikalischen-chemischen Veränderungen im Gehirnnerv verursacht werden, und dass andererseits, als die Folgewirkung dieser Veränderungen des Gehirnzustandes, ein bestimmter Bewusstseinszustand eintritt.

In der Tat ist diese, nach den neuesten wissenschaftlichen Erkenntnissen übliche Meinung, wenn sie eben nicht falsch wäre, zumindest im Kontext irreführend und dies ist daher auch ein Moment, das das Problem unglücklicherweise in Verwirrung geraten lässt. Es handelt sich dabei nämlich um die nicht zu kritisierende Verwendung des Ausdruckes "als die Wirkung" bei derartigen Auffassungen, d.h. der mit diesem Ausdruck gemeinte Inhalt scheint in der Tat folgendes zu bedeuten, nämlich dass sich einerseits eine Veränderung im Gehirn ergibt und sich zugleich damit (nicht als Wirkung) ein Bewusstseinszustand einstellt. Das sich zugleich ergebende Phänomen und das als Folgewirkung resultierende werden sich voneinander unterscheiden.

In welchem Zusammenhang stehen Gehirn und Bewusstsein aber

miteinander als gleichzeitiges Phänomen?

In dieser Hinsicht bietet uns, so scheint es, die neueste Identitätstheorie von Seele und Gehirn in vielen Punkten einen genügend überzeugenden Beweisgrund an. Aber im grundlegenden Punkt dieser Beweisführung befindet sich ein grosses gefährliches Vorzeichen, d.h. diese Identitätstheorie pflegt meistens materialistischmonistisch erklärt zu werden. In der Tat wird die Identitätstheorie oft als moderner Materialismus bezeichnet. Muss aber diese Theorie wirklich notwendigerweise eine materialistische sein?

U.T. Place³⁾, der den ersten Anstoss für die Entwicklung der Identitätstheorie in der Gegenwart gab, hielt die Theorie von Leib und Seele für eine echte wissenschaftliche Hypothese. Aber J.C.C. Smart, der sich selbst als Materialisten bezeichnete, stimmte im folgenden Punkt mit der Meinung von Place überein, nämlich dass diese Identität kontingent sei, jedoch die Auffassung von Place, dass diese Identität exact sei, verneinte er.⁴⁾ Smart behauptet: “Wenn eine Empfindungsaussage über irgendetwas berichtet, so ist dieses “irgendetwas” in der Tat ein Gehirnprozess”. Er bezeichnete diese Behauptung als die Grundthese der Identitätstheorie von Seele und Gehirn. Weiters anerkennt er zwar, dass auch andere dualistische Argumente gleichfalls dieses Faktum übereinstimmend erklären können, aber er ziehe aus dem Grund des Prinzips der Sparsamkeit und Einfachheit(wie bei Occam)den Standpunkt des Materialismus allen anderen Ansichten vor und deshalb empfiehlt er seine materialistische These. Nun, ist der materialistische Monismus wirklich in jedem Fall sparsamer und einfacher als der Dualismus?

Die Verwendung der “Empfindungssprache” kann dagegen auch in der physisch-chemischen Beschreibung des Zustandes von Dingen eventuell ein zweckmässiges Mittel sein, um das Darzustellende und dessen Ver-

stehen zu vereinfachen. Es ist z.B. bekannt, dass Wissenschaftler, deren Studium mit Hilfe eines Computers durchgeführt wird, eine Art von physisch-chemischen Zuständen mit einer personifizierten Empfindungssprache ausdrücken. Sie verwenden anstatt des Ausdruckes “das Tonband behält im Gedächtnis” den Ausdruck “das Tonband wurde magnetifiziert”. Auf diese Weise drücken Sie die Vermutung aus, die Maschine könne ein Modell “erkennen”, oder das Licht “sehen”. Falls sich in der Zukunft eine schnelle Entwicklung der physikalischen Wissenschaften einstellt, ist anzunehmen, dass derartige Tendenzen vorläufig fort dauern werden. Das wäre ein Grund dafür, dass die Verwendung der Empfindungssprache wirklich vorteilhafter wäre als die Zuhilfenahme der physikalischen Sprache, um alle Vorgänge darzustellen.

Natürlich besteht aber ein Unterschied zwischen der bequemen Anwendung der Sprache und der theoretischen Sparsamkeit oder Einfachheit. Wenn die Anwendung einer Sprache auch im allgemeinen Sprachgebrauch zweifellos bequemer wäre, kann sie theoretisch hinreichend einfach und sparsam sein.

Wenn eine sparsamere und mehr vereinfachte Theorie durch die Auffassung der Sprache aus dem materialistisch-monistischen Standpunkt konstituiert werden könnte, so handelt es sich hier darum, ob der Inhalt des Satzes, den wir jetzt mit dem seelischen Prädikat ausdrücken, nur mit dem physischen Prädikat perfekt darstellen können. Nimmt man letzteres konsequent an, so muss man auch eine Möglichkeit angeben können, dass ein seelisches Ereignis, das man früher mit dem seelischen Prädikat richtig bezeichnet hat, jetzt damit nicht mehr ausdrückbar wird und dadurch sich von sich aus verleugnet. (Verleugnung seelischer Substanz)

R. Rorty sah eine solche Möglichkeit voraus, untersuchte deren Prozess

sorgfältig und kam zu dem Ergebnis, dass eine Beobachtungssprache ihre Anweisungsfunktion verliert und folglich nur ein Satz übrigbleibt: “X ist in der Tat nichts anderes als Y”. Er stellte zwei Bedingungen auf, um zu dem Schluss zu gelangen, dass es “X” tatsächlich nicht gibt.⁶⁾ Er hält folgendes prinzipiell für möglich, nämlich: Die Aussage “Ich fühle einen Schmerz” wird durch einen Umlernprozess in den Aussagesatz “Meine C-fiber wird gereizt” umgewandelt und somit wird das Wort “Schmerz” sinnentstellt und schliesslich in der Substanz “Schmerz” ausgelöscht. Weil diese Möglichkeit besteht, nennt er die Identitätstheorie, die eine solche Behauptung beinhaltet, eine “verschwindende” und sieht sie auch in der herkömmlichen Form als die materialistische an.⁷⁾

Natürlich könnte die Sprachveränderung, die Rorty als Beispiel angibt, in Wirklichkeit nicht vor sich gehen. Aber auch wenn dies nicht reell wäre, kann derer prinzipielle Möglichkeit vorläufig nicht geleugnet werden. Tatsächlich haben wir in der Geschichte der Sprache erlebt, dass die seelischen Prädikate bei einem lebhaften Beschreibungsvermögen zur toten Sprache abstarben und die Substanz, die durch deren Prädikate bezeichnet wurde, einzeln aus dem Systems unseres Wissens verdrängt wurde. Daraus wäre zu schliessen, dass alle seelischen Prädikate verschwunden sein müssten, um sich selbst als Materialisten bezeichnen zu können.

Gäben wir die zufällige Möglichkeit zu, dass das Wort “Schmerz” durch den Begriff “Reizung der C-Fiber” ersetzt wird und diese abstirbt, oder dieser Zustand tatsächlich eintritt, bedeutet dies unmittelbar nicht, dass dasjenige, das sich mit dem Wort “Schmerz” manifestierte, verschwunden ist. Vielmehr sagt dies nur aus, dass dasjenige das sich einmal mit dem Wort “Schmerz” ausdrückt und ein andermal mit den Worten “Reizung der C-Fiber” dargestellt wird; denn die Worte “Reizung

der C-Fiber“, die zur Zeit nur physische Ereignisse offenbaren können, verändern sich durch geschichtliche Zufälligkeiten im Sprachgebrauch und werden dadurch als inhaltsreiche Worte wiederbelebt, die den Inhalt “Schmerz” einschliesslich eines lebendigen Gefühls ausdrücken können. Dies beweist zwarniemals das Verschwinden des seelischen Ereignisses selbst. Aus den genannten Gründen kann man die “Verschwindungstheorie” folgendermassen zusammenfassen: Eine derartige Theorie kann zwar die Möglichkeit einschliessen aus unseren Sprachen eine Art von seelischen Prädikaten auszuschliessen, aber sie hat die Möglichkeit weder sämtliche seelischen Prädikate noch alle seelischen Ereignisse zu liquidieren. Nur dadurch kann die grosse Flüssigkeit der Sprache wiedererkannt werden, d.h.: das gegenwärtige physische Prädikat kann künftig an die Stelle der seelischen oder der seelisch-physischen Sprache treten.

Wenn auch die These Smarts für gültig gehalten würde, so wäre es anmassend sie als eine für den Materialismus typische Theorie zu erklären. Weiters liegen bezüglich dieser These gründliche Bedenken vor, die sich auf die folgende Tatsache stützen: Um nämlich den physischen Gegenstand oder ein derartiges Ereignis zu identifizieren, können wir nicht umhin auf irgendeiner Stufe die seelische Sprache anzuwenden. Wie können wir uns nun das Grosshirn oder die, sich in ihm abspielenden Prozesse vorstellen? Ich bin der Ansicht, dass falls diese Vorstellung ohne das Einführen einer metaphysischen Substanz, die mit unserer unmittelbaren Beobachtung unerreichbar ist, möglich ist, so muss sie aus der logischen Konstruktion durch sinnliche Aussagen entstehen, die wir aus unseren seelischen Prädikaten herleiten können. Das Grosshirn ist nämlich eine Sache, die mit medizinischen Augen gesehen ein gewisses Muster an der Oberfläche erkennen lässt und bei Berührung mit der Hand eine gewisse Weichheit oder etwas Schleimiges erfühlen lässt.⁸⁾ Und,

wie ich schon erklärt habe, wenn auch dieser sinnlich indentifizierte physische Gegenstand mit einem seelischen Gegenstand identisch gemacht würde, bleibt doch der seelische Gegenstand immer noch lebendig. Aus den genannten Betrachtungen können wir nun folgendes schliessen: Wenn die oben genannte Kritik standhält, muss der Standpunkt der Leib-Seele Identität notwedigerweise nicht immer ein matelialistischer sein, sondern es ist bezüglich dieses Standpunktes sogar schwierig im materialistischen Monismus zu verharren. Es bleiben uns deshalb nur die folgenden Wege übrig, nämlich entweder zum Dualismus zurückzukehren und dann eine der Parallelen-, Begleiterscheinungs- oder Wechselwirkungstheorien aufzugreifen und das Nebeneinanderbestehen mit der Identitätstheorie zu versuchen, oder, wie beim Materialismus, die Identitätstheorie aufzugeben. Gäbe es aber nicht einen Weg den Idealismus wieder aufleben zu lassen, als ob er in den Anfangsgründen der modernen Philosophie vollkommen widerlegt worden wäre und dafür dessen seelischen Monismus, als eine der Identitätstheorie zugrunde liegende Metaphysik, zu wählen?

Im folgenden untersuche ich jedoch die Möglichkeit oder Unmöglichkeit jedes derartigen Weges nicht direkt, sondern zeige einen anderen möglichen Weg auf und stelle die Behauptung auf, dass wir verschiedene schon erwähnte Möglichkeiten, einschliesslich der materialistischen Identitätstheorie, als gleichwertig nebeneinander bestehende Möglichkeiten gelten lassen können.

3. Urmonismus und Leib-Seele Identität.

Nun kommen wir auf die schon genannten allgemeinen Aussagen “Ich fühle einen Schmerz, weil ich mich in den Finger geschnitten habe”, oder “Mar kann den Berg sehen, weil er wirklich da steht” wieder zurück.

Brächten diese allgemeinen Aussagen etwas (neues)Unbekanntes, wenn wir diese Aussagen mit gesundem Menschenverstand auf Grund der Kenntnis der neuen Fachausdrücke der modernen Naturwissenschaften, vor allem der Elektrophysik und der Neurophysiologie, aufs Neue untersuchen würden?

Nach den philosophischen Erkenntnissen bezüglich des Begriffes der Kausalität, sofern man sich die Frage stellt was mit diesen allgemeinen Ausdrücken eigentlich ausgesagt werden soll, können wir sehr leicht schliessen, dass wir den Schmerz nicht als Wirkung eines Grosshirnprozesses fühlen, sondern dass hierbei derjenige Prozess abläuft, bei dem wir den Schmerz fühlen. Wird dabei die Grundstruktur der allgemeinen Sprache aufgedeckt, werden wir darauf aufmerksam werden, dass in den allgemeinen sprachlichen Aussagen zwei kausal verbunden erscheinende Ereignisse nicht als getrennt angesehen werden können, sondern sich ein einzelnes allumfassendes Ereignis ergibt und zwei verschiedene Möglichkeiten, diese darzustellen, möglich sind. Leider haben wir aber keine gemeinsame Sprache, mit der wir die oben genannten Darstellungsmöglichkeiten zugleich synthetisch zusammenfassen und zum Ausdruck bringen können. Das heisst die oben genannten Umwandlungen der allgemeinen in die physikalisch-chemische Sprache zeigt nicht, dass darin zwei Ereignisse, die seelischen und die physischen, sich abspielen. Und es wird nicht angezeigt, ob die eine in die andere übersetzt wird, oder zu der anderen reduziert wird, oder die eine ganz verschwindet, sondern es wird angezeigt, dass es zwei Beobachtungsmöglichkeiten eines Ereignisses und dem entsprechend auch zwei verschiedene Beschreibungen davon gibt.

Die Struktur der Erkenntnisse aus dem allgemeinen Sprachgebrauch werde ich nun auf die am leichtesten verständliche Art und Weise

wiederzugeben versuchen: Ich nehme an, dass eines Tages ein Herr namens Brutus mit seinem Auto gefahren ist und einen Herrn namens Caesar überfahren hat, weswegen letzterer starb. Zu diesem Fall erscheinen drei Zeugen A, B und C und jeder schildert den Unfall anders: Herr A, ein Freund Caesars, sagt aus, dass Caesar überfahren worden ist. Herr B, der die Mordabsichten Brutus gekannt hatte, sagt aus, dass Brutus einen Mord begangen hat. Herr C, der als Autofan bekannt ist, sagt aus, dass irgend jemand mit einem Mercedes-Benz 500 Baujahr 95 den Unfall verursacht hat.

Jedes dieser drei Zeugnisse kann der wahre Beobachtungsbericht sein. Jeder kann unabhängig vom anderen, oder ohne Beziehung zum anderen, die Bedeutung desselben spezifizieren und in diesem Sinne kann man sagen, jeder beschreibt ein spezielles Ereignis. Sind aber die drei Ereignisse in diesem Fall gleichzeitig, jedoch getrennt geschehen? Ja aber nur in der Bedeutung, dass ein Ereignis nie in das andere übersetzt werden kann, auf das andere nie reduziert werden und jedes von ihnen nie verschwinden kann. Wenn man auch die oben angeführte Behauptung anerkennen würde, werden dritte Personen, die dieses drei Zeugnisse hören und die drei Zeugen anerkennen und übereinstimmen, dass nur ein Ereignis geschehen ist und jeder Zeuge sie von seinem Standpunkt aus und nach seinem Interesse richtig beobachtet hat.

Von diesem Gesichtspunkt aus gilt das ganz gleiche für das Beispiel von Schmerz und Grosshirn.

Die charakteristischste, am besten zutreffendste Auslegung auch für den letzten Fall ist, dass sich zwei verschiedene Ereignisse unabhängig voneinander, jedoch keinesfalls gleichzeitig begeben haben, sondern dass nur ein Ereignis geschehen ist und die verschiedenen Beobachtungsberichte, entsprechend den zwei verschiedenen Möglichkeiten der Beob-

bachtungsarten, gemacht worden sind. Ein grosser Teil dieser Auffassung ist schon in der orthodoxen Leib-Seele Identitätstheorie niedergelegt worde. Was ich hier aber besonders hervorheben will ist, dass das “Ein und dasselbe”, das bei dieser Theorie angenommen wird, keine Substanz, sondern eine Sache oder ein Ereignis ist, und dass dies selbst weder etwas physisches oder seelisches ist, sondern gsnz im Gegenteil etwas Ursprüngliches oder Allumfassendes. Weiters will ich hier feststellen, dass dieses “Ein und dasselbe” als die Folgewirkung der wissenschaftlichen Forschungen oder der spezifischen Sprachforschungen nicht erworben wird, sondern es ist dagegen vielmehr ein Zustand der gleichzeitig mit der Entstehung unseres(im grossen Masstab dualistischen)Sprachgebrauchs im Unterbewusstsein fest, aber vorläufig unbewusst in unserer Vorstellung bleibt. Aus diesem Grunde nenne ich ein einzelnes Ereignis als ein hier angenommenes Ein und dasselbe “Urereignis”(ur-event).

Es selbst ist weder die seelische noch die physische und nicht das aus beiden bestehende Ereignis. Je nach unseren zweierlei Arten von Beobachtungsmöglichkeiten berichten wir einerseits als ob dieses Ereignis das seelische, andererseits als ob es das physische wäre. Das Wesen des Urereignisses ist also in einem gewissen Sinne das “Nicht-feststellbare”., d.h. was wir wahrnehmen können ist nach der Kant’schen Terminologie das, was wirklich erscheint. Und deshalb scheint es unmöglich zu sein, dass das was wahrgenommen wird, als etwas anderes Sinnliches oder Physisches darzustellen.

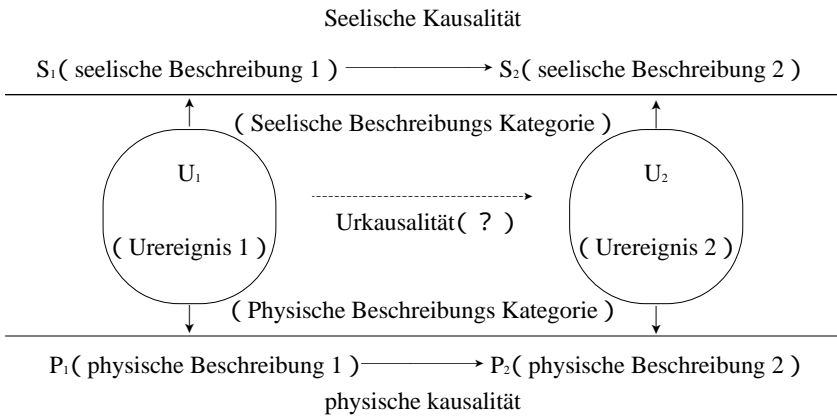
Aber es ist nicht nötig, das Erscheinende(Vorhandene)für das nicht wahrnehmbare Wesen in metaphysischen Sinne zu halten, wie z.B. das Ereignis selbst. Es mag eine geschichtliche Zufälligkeit für das menschliche Dasein als Lebewesen sein, dass wir beim Wahrnehmen von irgend etwas immer begrenzte Begriffe, für die Darstellung haben, die entweder

aus den seelischen oder den physischen oder aus beiden zusammengesetzten Prädikaten allein bestehen. Bei einiger Phantasie wäre es denkbar, dass der Mensch durch die Zufälligkeit der Entwicklung in Zukunft zur Entdeckung der Urprädikate(ur-predicate) gelangt mit denen er die Urereignisse ausdrücken kann. Geschähe dies tatsächlich, so hätten wir dennoch keine Möglichkeit, um uns dies vorzustellen, weil wir eben nichts anderes als die Leib-Seele, das heisst die dualistische Begriffsform besitzen. Wenn man aber auch die vorige Auffassung, einschliesslich dieser Vorstellung als die metaphysische ansieht, wage ich nicht zu widersprechen. Hier genügt es, dass die Gültigkeit einer derartigen Analyse dieses Problems anerkannt wird.

4. Urereignis und Kausalität

Die Annahme dieses Urereignisses ist in dem Fall sehr wichtig, in dem wir die Kausalität als einen allgemeinen Begriff oder auch als einen physikalischen interpretieren. Wir kommen nochmals auf die allgemeine Aussage zurück: "Ich fühle einen Schmerz, weil ich mich in den Finger geschnitten habe". Wie ich schon erklärt habe ist das hier sich zeigende Ereignis ein Urereignis und deshalb sind(in diesem Sinne)Empfindung und Gehirnprozess die beiden Seiten einer gleichen Sache. Daraus folgt, dass es zwischen beiden keine Kausalität gibt. Daher ist anzunehmen, dass die Kausalitätstheorie der Wahrnehmung nicht standhält. Wir untersuchen deshalb nochmals die obige Aussage "Ich fühle einen Schmerz weil ich mich in den Finger geschnitten habe". Zwischen den zwei Ereignissen "Ich habe mich in den Finger geschnitten" und "Ich fühle einen Schmerz" gibt es zweifellos einen zeitlichen Ablauf. Nehme ich einen solchen zeitlichen Ablauf an, so hätte ein Gehirnprozess ablaufen müssen, der anders als der Grosshirnzustand zum Zeitpunkt(t_2)ist, in

dem ich den Schmerz spürte, als zu dem Zeitpunkt(t_1)in dem das Ereignis “Ich habe mich in den Finger geschnitten” stattgefunden hat. D.h. entsprechend der Zeitverschiebung müssten hier zwei verschiedene Urereignisse von sich gehen. Und beide Ereignisse könnten wir mit sinnlichen und physischen Prädikaten beobachten und beschreiben. Diese Situation ist im unteren Bild dargestellt.



Die obige allgemeine Aussage “Ich fühle einen Schmerz weil ich mich in den Finger geschnitten habe”, wird deutlich in diesem kausalen Ausdruck dargestellt, aber er scheint dennoch bei einer ersten Betrachtung nicht einleuchtend, weil er zwei heterogene Ereignisse, das seelische und das physische, kausal verbindet. Tatsächlich ist die obige Aussage eine Abkürzung folgender Darstellung: (P_1 (kausale Beziehung) S_2), dass das erste Urereignis(U_1) (als Ursache), die mit dem physischen Prädikat, z.B. “sich in den Finger schneiden”, dargestellt wird, die zweite (U_2) (als Wirkung) verursachte, die mit dem seelischen Prädikat z.B. “Einen Schmerz fühlen”, beschrieben wird. Exact ausgedrückt wird nämlich zwischen den Urereignissen nicht in dieser naiven allgemeinen

Aussage die Kausalität zwischen Leib und Seele angenommen. Mit Hilfe der ausgezeichneten deskriptiven Funktion der Sprache können wir uns gewöhnlich nur ausdrücken, wenn die obige Kausalität diejenige von Leib und Seele wäre. Aus den oben genannten Betrachtungen ergibt sich, dass es nicht unrichtig, geschweige denn weder ein Schreibfehler noch eine Verkennung ist, dass die obige Aussage bei einer ersten Betrachtung mit Hilfe dieses kausalen Ausdruckes beschrieben wird.

Man braucht aber noch folgende drei Erläuterungen in Beziehung darauf, ob die oben angenommene Kausalität zwischen Urereignissen mit Recht als Kausalität angesehen werden kann oder nicht. Erstene stellen wir fest, dass diese Kausalität dem Begriff der Kausalität, wie er in der allgemeinen Sprache angewandt wird, nicht widerspricht. Obgleich ein Ereignis in der allgemeinen Sprache mit Hilfe eines seelischen oder physischen Prädikates beschrieben werden muss, gibt es im allgemeinen keine solche Ontologie, die alle Ergebnisse und das Ereignis selbst, sowohl seelisch als auch physisch darstellen kann. Im allgemeinen ist es schwierig die Behauptung aufzustellen, dass eine Kausalität nur zwischen physischen Ereignissen bestehen soll. Es ist sehr oberflächlich mit Hilfe eines Ereignisses, das weder seelisch noch physisch vorkommen kann, die Ursache der Kausalität erforschen zu wollen, und es entstehen dann grosse Unklarheiten, ob es eine Gesetz "die gleiche Ursache-die gleiche Wirkung" in der allgemeinen Sprache gibt oder nicht. Dennoch wollte ich vor allem darauf hinweisen, dass diese umfassenden Anwendungsmöglichkeiten des Begriffes Kausalität die Grundlage aller anderer sehr theoretischen Redewendungen ist. Zweitens ist die oben angenommene Kausalität eine zwischen homogenen Ereignissen bestehende und sie befreit sich deshalb von der Kritik, dass diese Kausalität eine zwischen Homogenem begründete ist. Die Heterogenität, wie die seelischen und die

physischen Prädikate im allgemeinen aussagen, ist nur eine oberflächliche, die wie ich schon erklärt habe, durch gewöhnliche Abkürzungen der Sprache auftritt.

Drittens ist das wichtigste Problem ob diese Kausalität zwischen Urereignissen die Gesetzmässigkeiten, die im strengen Sinne als Kriterium der Kausalität angesehen werden können insbesondere der deterministischen, herausstellen kann oder nicht. Diesbezüglich soll das Kriterium von Leibnitz "Die gleiche Ursache-die gleiche Wirkung" betrachtet werden. Wir haben von dem Urereignis eine Unerkennbarkeit deshalb angenommen, da wir keine Ursprache, sie schlechthin zu beschreiben, haben. Sollte das Gesetz im allgemeinen mit Hilfe der Sprache erfunden und dargestellt werden können, müsste das Urgesetz mit dem Urprädikat gleichgesetzt werden. Aber in Wirklichkeit ist das unmöglich. Wie es sich aus den bisherigen Betrachtungen als selbstverständlich ergibt, geben wir die Tatsache zu, dass das Urereignis mit dem seelischen oder physischen Prädikat erklärt und bezeichnet werden kann. (Dennoch kann die Überzeugung, dass man mit den physischen Prädikaten alle Ereignisse beschreiben kann, jedoch mit den seelischen nicht, die orthodoxe wissenschaftliche Meinung sein, die den Idealismus widerlegt.) Das Urereignis kann mit den aus allen physischen Prädikaten bestehenden Begriffen beobachtet und ausgedrückt und dadurch als ein physisches Ereignis beschrieben werden. Infolgedessen kann diesem eine Gesetzmässigkeit, besonders eine deterministische, zugeordnet werden.

Es ist die moderne Naturwissenschaft, vor allem die Physik, die sich dadurch die erstaunlichsten Erfolge erworben hat den Gebrauch des Begriffes Kausalität auf dieses Gebiet allein zu beschränken.

Daraus folgt aber nicht, dass alle Ereignisse, die in der Naturwissenschaft vorkommen, nur physische Ereignisse sein müssen. Obgleich es

im übrigen in diesem Sinne verstanden wird, soll man die Auffassung nicht teilen, dass die Naturwissenschaft im Grunde genommen eine Metaphysik des materialistischen Monismus voraussetzt. Ganz im Gegenteil ist sich die Naturwissenschaft in Wirklichkeit der grossen Bedeutung der seelischen der Ereignisse, eine andere Seite aus der die Welt besteht, deutlich bewusst und sie kennt sehr gründlich die Schwierigkeiten bezüglich eines Ereignisses das derartig Seelisches beinhaltet, um die Gesetzmässigkeiten aufzuzeigen. Aus diesen Gründen beschränkt sie sich mit Absicht vorläufig methodisch auf die physisch darstellbaren Gegenstände und deshalb wahrscheinlich nennt sie sich "Materialistischer Monismus". Deshalb kann man sehr wohl sagen, dass eben die Metaphysik der Naturwissenschaft ein verborgener Dualismus ist, der die Existenz der Seele ablehnt. Wenn dies richtig ist, wäre es kein Wunder wenn die Natur-Wissenschaft auch einen Schritt in die Erforschung der Gesetzmässigkeit gemacht hätte, die aufs Neue das seelische Prädikat einschliesst.

Die oben angeführte Auffassung kann man mit Recht einen Monismus in dem Sinne nennen, dass das Vorhandensein des Urereignisses allein letztlich anerkannt wird. Zugleich kann diese Auffassung auch(aus folgenden Gründen)als der begriffliche Dualismus oder als der linguistische Dualismus bezeichnet werden und infolge der zwei möglichen Beobachtungsmethoden, die im Urereignis den Menschen zur Verfügung stehen, es zwei Arten von Begriffsgebieten und dem entsprechende Darstellungsformen gibt und man eine allein von beiden nicht völlig entbehren kann.

Auf Grund der obigen Interpretationen möchte ich zum Schluss die folgenden zwei Tatsache feststellen und hervorheben: Der eine ist die Möglichkeit, dass dieser spezifische Dualismus und der spezifische

Monismus theoretisch vollständig nebeneinanderbestehen, und der andere ist das ausgezeichnete(hervorragende)Ausdrucksvermögen unserer menschlichen Sprache, die tiefgründig die Grenzen erkannt hat, die der Tatsache dieses Nebeneinanderbestehens gesetzt sind.

Anmerkungen

1) Über den Urmonismus(ur-monism), den ich in dieser Abhandlung entwickle, habe ich schon vor einigen Jahren in der folgenden Abhandlung einen fundamentalen Entwurf skizziert und dann habe ich im Symposium über das Thema “die Leib-Seele Identitätstheorie” in der Japanischen Gesellschaft für Wissenschaftstheorie im Jahre 1976 weiters genauere Erklärungen versucht. Aber ich verwende zum ersten Mal in dieser Abhandlung den Namen “Urmonismus”.

Donald Davidson behauptet, so scheint es, eine meiner Ansicht sehr ähnliche monistische Auffassung. Seine Auffassung ist jedoch im Detail ziemlich anders als die meine. Bei der Interpretation der Kausalität, vor allem in der Möglichkeit der “Kreuzweise Überstimmung-Kausalität” (cross-geneous causality) gehen unsere Behauptungen ganz auseinander. Aber in der allgemeinen Einteilung gehört mein Urmonismus der Kategorie des “anormalen Monismus”(“anomalous monism”), den er maint, an.

H. Sakamoto: “Die Philosophie, in der der Mensch als eine Maschine angesehen werden kann”(1972)Jahreszeitschrift “Tetsugaku” Bd, 22. Japanische wissenschaftliche Gesellschaft für Philosophie.

D. Davidson: “Mental Event” in L. Foster & J. W. Swanson (eds.) : Experience and Theory, 1970.

2) Z. B. der Titel der Abhandlungssammlung über die Leib-Seele Identitätstheorie, die von J. O’Conner redigiert wurde, heißt “Modern Materialism”.

J. O’Conner: Modern Materialism: Readings on Mind-Body Identity, 1969.

3) U. T. Place: “Is consciousness a Brain Process?”, The British Journal of Psychology, (1956)Reprinted in V. C. Chappell(ed.) The Philosophy of Mind, (1962) Prentice-Hall, p.101-109. Place selbst verwendet den Ausdruck “reasonable scien-

tific hypothesis”.

4) J. C. C. Smart: “Sensations and Brain Processes” The Philosophical Review LXIX, (1960) Reprinted in V. C. Chappell(ed.)ibid., p.161.

5) Smart, ibid., p.172. Nicht alle Identitätstheorien nehmen die strenge Identitätstheorie an. Z.B. R. Rorty nahm diesen Standpunkt nicht auf, sondern nimmt die später erwähnte Theorie; Verschwinden-Form(”disappearance form”) an.

R. Rorty: “Mind-Body Identity, Privacy and Categories.” The Review of Metaphysics Vol. XIX, No.1,(1965)Reprinted in S. Hampshire: Philosophy of Mind, (1966)Harper & Row, p.32-33.

6) R. Rorty: ibid., p.43-44.

7) R. Rorty: ibid., p.45.

8) Auf diesem Streitpunkt mögen sich viele schwere Probleme über den Charakter des phänomenologischen Aussagesatzes beziehen. Über diesen Punkt habe ich in der folgenden Abhandlung näheres erörtert und deshalb berichte ich hier nichts mehr darüber.

H. Sakamoto: “Mind, Privacy and Causality”(die vorherige Bestimmung der Veröffentlichung in der Zeitschrift: Boston Studies of Philosophy of Science, Japanese Studies)

H. Sakamoto: “Leib-Seele Problem und Sprache”(Dez. 1977)Zeitschrift: “Gengo”(Sprache), Taishukan.

9) Die Leib-Seele Identitätstheorie kann mit verschiedenen Analogien erklärt werden. Alle anderen Theorien als der Stil, den ich behauptete, scheinen wegen der wenig gültigen Analogien ungeeignet. Die Theorie der Verschwindensstile und die der Übersetzungsstile sind unrichtig. In diesen Theorien verschwindet nichts und gibt es nichts Übersetzbares. Auch die Theorie des Morgen- und Abendsternstiles ist keine treffende, weil jeder Zeitpunkt der Beobachtung miteinander ganz anders ist und es eigentlich darin keinen scharfen Gegensatz zwischen Leib und Seele gibt. Man soll darauf aufmerksam werden, daß meine Analogie selbst über das Leib-Seele Problem viele ungültigen Analogien enthält. Es ist ein großer Unterschied, daß die hier angegebenen drei Aussagen alle öffentlich sind, obgleich die Beobach-

tung von seelischen Begebenheiten normalerweise privaten Beschaffenheiten mit sich bringt. Diese ungünstige Analogie bezieht sich nicht auf den Streitpunkt dieser Abhandlung.

- 10) Soll man sich bei Gedanken über die Zeit so etwas wie “Urzeit” vorstellen? Die Zeit erscheint bei der Beobachtung als der eine Teil deren Rahmen und deren Mittel. Wenn die seelische Zeit mit der physischen vergleichbar wäre, so müßte man hier die physische Zeit genug betrachten. Deshalb kann die hier angenommene Zeitordnung als die der physischen Zeit angesehen werden, die bei der Beobachtung der Urereignis erscheint.

山下一道氏とウィーン 解題にかえて

本論文は筆者、坂本百大が客員研究員としてウィーン大学哲学研究所に在留していたときに、英語で行った同哲学研究所の特別講演の底本として英文で書かれたものを、当時同じ哲学研究所に留学されていた山下一道氏に独訳していただいたものである。最初、独燠の、いずれかの哲学誌に投稿するつもりで独訳していただいたのであるが、結局、果たさず、そのまま今日に至ったものである。

当時、同、哲学科にはわれわれ二人の他、聖心女子大の寺中平治氏、中央大学名誉教授の故桑木務氏もおられ、盛況であった。4人の専門はそれぞれ、山下氏はニコラス クザーヌス、寺中氏はカント、桑木氏はハイデガー、私は論理実証主義、科学哲学とまったくばらばらであったが、しかしよく気があった。全員家族もちで、時々誰かの家に集まって夕食会をやったり、近辺を旅行したりして親しんだ。

私が最初に家族全員を連れてウィーン空港に降り立ったとき寺中氏が出迎えてくれた。その寺中氏から、“京都系のすごくドイツ語の良く出来る秀才が来ている”ということで紹介されたのが山下一道氏だった。山下氏は当時京都大学大学院博士課程の院生であったが、オーストリー政府招聘の交換

留学生として訪澳、ウィーン大学でクザーヌス研究の大家レオ・ガブリエル教授のもとで研究を続けているとのこと。ガブリエルといえば、当時国際哲学学会の会長、歴史に名を残す高名な哲学者であり、われわれ東洋の若い哲学学徒から見れば雲の上のような存在。山下氏はこのガブリエル先生に信頼され、かわいがられ、日本から同伴した新婚の夫人、美津子さんとほとんど毎日のように自宅に食事やお茶に呼ばれているとのこと。幸福の絶頂という感じであった。

私たち一家はこの寺中、山下の両氏には大変世話になった。私はすでに某私大の教授であったため処理しておかなければならない雑用に追われ、また、初めてのヨーロッパへの家族ぐるみの引越しとあって、旅支度のあわたしさにまぎれて、うかつにもウィーン大学については、それが私のテーマ論理実証主義の拠点校であったということ以外ほとんど何も知らず、また肝心のドイツ語もほとんどしゃべれない状態でウィーンに来てしまった。先ず住居探しに苦労した。山下氏は中古のフォルクス・ワーゲンを駆って近郊のバーデンまで貸家探しに行ってくれた。結局、この山下、寺中両氏のお陰で郊外のウィーンの森近くに広い庭付きの瀟洒な館風の住まいを見つけることが出来た。子供たち(9歳の男の子と7歳の女の子)を土地の小学校(Folksschule)に入れた。すべて山下、寺中両氏のどちらかが車でつれまわしてくれた。

ウィーン大学の建物に最初に連れて行ってくれたのは山下氏だった。門も銀杏並木もなく、大通り(リング通り)に面した何の変哲もないビルディングの車寄せが大学正面入り口だった。これがヨーロッパ最古の大学のひとつだという。入ったすぐの1階吹き抜けの回廊にずらりとゆかりの過去の教授たちの胸像が置かれてある。山下氏が案内してくれた。精神分析のフロイド、現代言語学の祖イエルクスレウ、量子力学のシュレディンガー、などなど。現代科学哲学の始祖エルンスト・マッハは偉すぎるので、その胸像は大学の外隣、市庁舎の前庭広場においてあるとのこと。これは大変な伝統の大学に来たものだ実感する。哲学科は「ノイ・ゲボイデ」にあると山下氏は言う。いったいそれは何だ? ぐるっと回ると別な大学入り口があり、エレベーター

ターで3階に上がるという。見ると人が乗れるだけの扉もない箱が一定の速度で上下に動いているだけだ。山下氏はその箱にヒョイと飛び乗った。3階に上り奥まった部屋の前に案内してくれた。哲学科第一研究所主任教授 *Ordentlich Professor Erlich Heintel* 氏の部屋であった。かくして、山下氏に導かれてやっと私のウィーン大学哲学科の生活が始まった。

哲学科の講義要綱を山下氏が持ってきてくれた。なかなか盛り沢山な内容である。各教授の講義題目と講義時間の後に時々 *pünktlich* と書いてある。山下氏に聞くと、それは *academische Viertel* がないということだという。アカデミックな4分の1時間。つまり、ドイツ、オーストリーでは大学の講義は古くからの慣習で、必ず15分遅れて始まることになっているが、それをせず、時間通り定刻に講義を始めるという意味らしい。私は半ば面白半分で、ほとんどすべての講義に出てみた。山下氏の指導教授であった *Leo Gabriel* 教授の講義は、すでに定年退職したためか、なかったように思う。第一講座の主任教授 *Heintel* 教授はカントの実践理性批判の演習、第2講座の主任 *Benedikt* 教授はハイデガー講読、評判の *Ulmar* 教授はニーチェの特殊講義。旧態依然。いかにも、世紀末ウィーン風。*Heintel* 教授のカント演習は夜の7時から始まる。一般市民にも開放されているらしく数人の老人が混じっている。いつも最前列に座りよく発言していた老婆はどうやら小学校の校長先生らしい。初期の市民大学といった趣である。

2・3ヶ月たったころ、第2哲学研究所主任教授のベネディクト氏から『あなたは数度、アメリカに留学して、アメリカ分析哲学研究の権威と聞いている。一度、このウィーン大学哲学科で講演をしてくれないか、私の講義時間を空けるから』という申し出を受けた。私はいささか驚いたが、英語でよければということまでこれを引き受け、そして英文で準備したのが、この論文の底本となった、『*Mind-Body Identity, Causality and Urmonismus*』である。ものめずらしかったのかもしれない。結構大勢の学生が聴講してくれた。1000シリングの謝金も哲学科からいただいた。今にして思えば、ひょっとしたらこの事件の裏話に山下氏が囁んでいたのかも知れない。その後、山下氏と相談し、

これを独壇の何処かの哲学関係雑誌に投稿してみようということになり、独訳を山下氏にお願いして出来上がったのが本論文である。あれからほぼ30年後の今、この論文がやっと日の目を見るようで、私としては思い出深く、また、喜ばしい限りである。

帰国後山下氏は芦屋大学を経て滋賀大学に就職されたが、その後も私と学問上の交流は続き、往時、帰国後、私が関係した新しい傾向の哲学(とくに、科学哲学、記号論、生命倫理)にも深い理解を示され、それらをテーマとする新しい科目を全国に先駆けて滋賀大学の教科の中に新設され、そして、私にそれらの新科目を非常勤講師として講義をする機会を与えられた。保守的な日本の大学事情のなかにあって、新しい先端的な哲学に率先して道を開いた画期的な試みであったと思う。しかし、これもあの時の私の論文の独訳が何らかのきっかけになったのかもしれない。数年に一度訪れる彦根は私にとって美しい、気の休まる場所であった。あの琵琶湖を一望する山下研究室で、時にウィーンを偲びつつ、新しい先端的な学問について夕日が沈み、窓外の湖面が黒ずむまで二人で語り合った日々が今、懐かしく思い出される。改めて、山下氏に懐旧の思いを込めて、感謝と賞賛の辞を送りたい。

青山学院大学名誉教授 坂本百大記