

JULIEN OFFRAY DE LA METTRIE

Die Maschine Mensch

Französisch – Deutsch

Meiner



JULIEN OFFRAY DE LA METTRIE

Die Maschine Mensch

Französisch - Deutsch

Übersetzt und herausgegeben von
CLAUDIA BECKER

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Sonderausgabe aus der Reihe »Philosophische Bibliothek«
(Band 407)

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet abrufbar über <<http://portal.dnb.de>>.

ISBN: 978-3-7873-1931-2

ISBN eBook: 978-3-7873-3261-8

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2009.

Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

www.meiner.de

INHALT

Einleitung. Von Claudia Becker	VII
I. Biographisches	VII
II. L'homme machine — Werk und Wirkung	X
III. Von der Maschine Mensch zur menschlichen Maschine	XVI
Zu dieser Ausgabe	XIX
Auswahlbibliographie	XXI

JULIEN OFFRAY DE LA METTRIE

L'homme machine — Die Maschine Mensch

Avertissement de l'imprimeur	2
Vorbemerkung des Verlegers	3
A Monsieur Haller	6
An Herrn Haller	7
L'homme machine	20
Die Maschine Mensch	21
 Anmerkungen der Herausgeberin	 141
Personenregister	156

EINLEITUNG

Die folgenden einleitenden Bemerkungen verstehen sich weder als eigenständiger Beitrag zur Forschung noch als dezidierter Forschungsbericht. Das Problemfeld des französischen Materialismus, seiner Entstehungs- und Wirkungsgeschichte ist in vielen einschlägigen Arbeiten bereits ausführlich abgehandelt worden; außerdem gibt es — gerade im Zusammenhang mit Neueditionen des *L'homme machine* im deutschen und französischen Sprachraum — eine intensive Diskussion über La Mettrie aus (problem-)geschichtlicher Perspektive.

Die besondere Relevanz und Aktualität der Thesen La Mettries im Zeitalter zunehmender Maschinalisierung und Technisierung zeigt sich nicht nur in Studien zur »künstlichen Intelligenz«, zur Kybernetik, Gentechnologie etc., sondern auch und besonders in literarischen Texten, in welchen die Faszination und die Problematik des »synthetischen« Menschen fiktional reflektiert wird. Auch hierzu ist in den letzten Jahren eine Fülle von Literatur erschienen. Aus diesen Gründen beschränke ich mich auf eine knappe Skizzierung der wichtigsten Grundlinien von La Mettries Biographie, des Werkes und seiner Wirkung.

Die Auswahlbibliographie am Schluß dieser Einleitung will einen Einstieg zur Vertiefung der angesprochenen Zusammenhänge ermöglichen und erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit.

I. Biographisches

Julien Offray de La Mettrie gilt als einer der meist gescholtenen und geschmähten Denker der französischen Aufklärung. Sein skandalöser Ruf, der schon immer weiter verbreitet war als die Vertrautheit mit seinen Werken, vermochte ihm dennoch

keinen unsterblichen Ruhm zu bescheren. Er ist deshalb noch immer neu zu entdecken.

Geboren am 19. Dezember 1709 als Sohn eines wohlhabenden Kaufmanns in der bretonischen Hafenstadt St. Malo, besuchte er zunächst verschiedene jansenistische Schulen, bevor er sich 1725 in Paris dem Studium der Philosophie widmete, um allerdings sehr bald ins Fach Medizin überzuwechseln, in dem er 1733 promoviert wurde. Noch im selben Jahr verließ er seine Heimat und ging nach Leiden (Niederlande), wo der damals führende Mediziner Boerhaave lehrte, dessen begeisterter Schüler er wurde. Er übersetzte dessen wichtigste (lateinische) Arbeiten ins Französische und begann selbst, medizinische Abhandlungen zu verfassen. Wenngleich er ein Anhänger der von Boerhaave vertretenen iatromechanischen Schule war, derzufolge der menschliche Körper rein nach Gesetzen der Mechanik und Hydraulik funktioniert, teilte er doch nicht die deistische Grundanschauung seines Lehrers. Vielmehr ließ er dessen mechanistische Position in eine radikal atheistische Einstellung münden, die seine Schriften fortan bestimmen und seine Skandalträchtigkeit begründen sollte.

Zwischen 1734 und 1743 war er als Arzt in seiner Heimatstadt tätig, verließ dann aus unbekannten Gründen seine Familie — und damit ein wohlgeordnetes bürgerliches Dasein — und wurde Sanitätsoffizier und Leibarzt des Duc de Gramont in Paris (bis 1745), an dessen Feldzügen nach Süddeutschland und Holland er im Rahmen des österreichischen Erbfolgekrieges teilnahm. Während einer dieser militärischen Operationen kam es zu jenem Schlüsselerlebnis, das richtungsweisend für sein Denken wurde. Durch einen heftigen, delirösen Fieberanfall (sog. ›fièvre chaude‹) erfuhr und diagnostizierte er am eigenen Leibe den Einfluß des kranken Körpers auf Geist und Gemüt, m.a.W. er wurde der Einheit von Körper und Seele inne und fand damit das Grundmotiv seiner philosophischen Anschauungen. Erste Frucht dieser Erkenntnis ist die Schrift *Histoire naturelle de l'Ame* (1745); der Seele — bisher unangefochtenes Terrain der Theologie — naturgeschichtlich beizukommen, mußte verständlicherweise als ketzerisches Unterfangen gewertet werden. Die

erste Publikation des Mediziner-Philosophen wurde vom Henker öffentlich verbrannt, gemeinsam mit der — anonym im gleichen Jahr erschienenen — Schrift über die Wollust, *La volupté*. Auch die nachfolgende Satire gegen seinen eigenen Stand *Politique du médecin de Machiavel* (1746) trug nicht gerade zu seiner Beliebtheit bei, kritisierte er hier doch öffentlich die Borniertheit seiner Kollegen, denen ihre eigene materielle Sicherheit weitaus wichtiger sei als die Fruchtbarmachung der neuesten medizinischen und naturwissenschaftlichen Forschungen für das Wohl ihrer Patienten. 1747 hatte sich seine Lage so zugespitzt, daß er Frankreich verließ und erneut nach Holland floh, das dieses Mal für ihn zum Exil wurde. Hier setzte er seine Polemik gegen die Pariser Ärzteschaft fort mit der satirischen Komödie *La Faculté vengée* (1747). Die tolerante Zensur der Niederländer erlaubte ihm, selbst die provozierendsten Schriften drucken zu lassen und in Europa zu verbreiten. Mit der folgenden Schrift *L'homme machine*, die er auf das Jahr 1748 vordatierte, dann aber schon Ende 1747 anonym erscheinen ließ, brüskierte er jedoch auch die ansonsten liberalen Holländer. Mit Hilfe seines Verlegers Elie Luzac konnte er sich in letzter Minute nach Preußen, an den Hof Friedrichs des Großen in Potsdam, retten, an den ihn Maupertuis vermittelt hatte, der — wie La Mettrie — aus St. Malo stammte und seit 1741 das Amt des Präsidenten der Berliner Akademie der Wissenschaften bekleidete. Auch hier verstand es La Mettrie, sich mit seinen Satiren und philosophischen Theorien (so vertiefte er den mechanisch-materialistischen Gedanken z.B. in *L'homme-plante* [1748] und *Les Animaux plus que machines* [1750]) mehr Feinde (u.a. Voltaire) als Freunde zu machen; schließlich konnte selbst der ›freidenkende‹ Friedrich II. sein Weilen am Hof nur noch rechtfertigen, indem er ihn als ›Hofnarren‹ tolerierte und schützte. Die clowneske Rolle spielte La Mettrie mit Bravour — und Verbitterung. Als er schließlich seine zweite große Exil-Schrift *Discours sur le bonheur* (1748) — getarnt als Einleitung einer Seneca-Übersetzung (*Anti-Sénèque*) — herausbrachte, in der er seine Theorie von der Unnatürlichkeit jeglichen Scham- und Schuldgefühls entwickelte, reagierte auch der ›aufgeklärte‹

Monarch ungehalten. Er konfiszierte — nachdem er eigens dafür das »Edikt wegen der wiederhergestellten Censur« erlassen hatte — die Erstaufgabe dieser provokativen Schrift und erklärte ihren Verfasser für nicht zurechnungsfähig. Erst 42jährig starb La Mettrie am 11.11.1751 am Hofe Friedrichs; um seinen Tod, dessen Ursache eine riesige Trüffelpastete war, ranken Legenden: starb er an seiner — von ihm selbst gepriesenen — Genußsucht oder ist er von einem »elenden Frömmeler« vergiftet worden?

Weder seine Korrespondenz noch seine umfangreiche Bibliothek wurden der Nachwelt erhalten; es bleiben das biographische Gerüst und die publizierten Schriften dieses Querdenkers, dem man auch noch nach seinem Tode übel nachredete — ausser seinem Protégéur Friedrich, der ihm in seiner zwiespältigen *Eloge de La Mettrie* (1752) immerhin eine »reine Seele« attestierte.¹

II. *L'homme machine* — Werk und Wirkung

Es ist nicht zuletzt die Wirkungsgeschichte dieses ketzerischen, provozierenden Werkes gewesen, das lange Zeit den Blick auf den wohl wichtigsten, da konsequentesten Repräsentanten des französischen Materialismus verstellt hat. Zum Zeitpunkt ihres Erscheinens galt La Mettries Schrift *L'homme machine* selbst bei seinen aufgeklärten — die klassische Metaphysik in Frage stellenden — Zeitgenossen als durchweg skandalöses Pamphlet, das mit seinen sittenwidrigen Tendenzen nicht nur die moralische Grundlage der Gesellschaft zersetzte, sondern generell eine gefährliche Attacke gegen die Allianz von Kirche, Staat und Gesellschaft darstellte. Es provozierte zahlreiche Gegenschriften. Voltaire — La Mettries größter Rivale am Hofe Friedrichs II. — bezeichnet seine Schriften als »mauvais livres«², die weniger dazu dienten, die abergläubischen Vorstellungen auszutrei-

¹ In: *Oeuvres philosophiques de la Mettrie*. Nouv. Ed. Tome Premier. Berlin 1796, I–VII.

² Brief an König vom 12. März 1753.

ben, als die »Ketten der Tugend« und damit die Bande der Gesellschaft zu zerstören. Diderot spricht ihm ein klares Urteilsvermögen ab.³ Und selbst Holbach — mit dessen Schrift *Système de la nature* (1770) er oftmals als Begründer des Materialismus in einem Atemzug genannt wird — wirft ihm vor, den Unterschied zwischen Tugend und Laster geleugnet und damit dem Sittenverfall Vorschub geleistet zu haben.⁴ Theologen wie Freidenker waren sich einig in dem Vorwurf der Immoralität, der La Mettrie lange Zeit zum verpönten »enfant terrible« abstempelte. Wenngleich bereits Hegel erstmalig sachlich und ohne Polemik den Vielgeschmähten philosophiegeschichtlich einzuordnen und zu würdigen wußte als wichtigen Vertreter des Übergangs der Philosophie zum Materialismus,⁵ so ist es doch erst F. Lange gelungen, den »Prügelknaben des französischen Materialismus« zu rehabilitieren, indem er ihn — chronologisch gesehen — als den eigentlichen Begründer dieser philosophischen Strömung hervorhob.⁶ Doch auch er distanzierte sich ausdrücklich von seiner antimoralischen »verwerflichen« Weltanschauung. Erst seit der Mitte des 20. Jahrhunderts (genauer mit der Studie Vartanians) hat man sich verstärkt und »ernsthaft« mit den Theorien der Mensch-Maschine auseinander gesetzt, versucht, ihren ideen-geschichtlichen Kontext systematisch zu erhellen und die philosophischen Traditionslinien aufzuzeigen.

Wichtigstes Resultat der einschlägigen Forschungen — und

³ In seinem »Essai sur les règnes de Claude et de Neron« nennt Diderot La Mettrie »un auteur sans jugement«, voll von »sophismes grossiers«, der »n'a pas les premières idées des vrais fondements de la morale«.

⁴ P.-H. Holbach: *Système de la nature*. 1770. T. II, 348 (Fn.).

⁵ G. W. F. Hegel: *Theorie Werkausgabe*. Bd. 20, 304. — Zur zeitgenössischen Aufnahme in Deutschland vgl. K. Cramer: *Die Stunde der Philosophie. Über Göttingens ersten Philosophen und die philosophische Theorielage der Gründungszeit*. In: *Zur geistigen Situation der Zeit der Göttinger Universitätsgründung 1737*. Hrsg. J. v. Stackelberg. Göttingen 1988. 101–43, bes. 135 f.

⁶ A. F. Lange: *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*. 2 Bde. Leipzig 1866.

vielleicht liegen hier die Hauptschwierigkeiten für eine adäquate Rezeption und Würdigung seiner Schrift — ist, daß La Mettrie ein Amalgam philosophischer und medizinischer Gesichtspunkte entwickelt. Seine Argumente für eine monistische materielle Leib/Seele-Lehre waren ebenso geprägt von der sensualistischen Erkenntnistheorie eines Locke, wie sie eine radikalisierte Weiterführung mechanischer Grundgedanken Descartes' darstellten — aber zugleich und vor allem waren sie Verarbeitungen zeitgenössischer medizinischer Fachliteratur, die sich dem Leib/Seele-Problem auf völlig andere — ganz unphilosophische — Weise näherte.⁷ Ob La Mettrie in erster Linie als Arzt oder Philosoph sprach, ist letztlich bis heute eine Frage der Priorität seiner Ausleger. Das wichtigste Anliegen seiner teils polemischen, teils sachlich-argumentativen Schrift formuliert La Mettrie selbst in den Anfangszeilen, die — weniger originell als ironisch — ihn als gradlinigen Verfechter der Wahrheit herausstellen: »Es genügt nicht, daß ein Weiser die Natur und die Wahrheit erforscht; er muß auch wagen, sie auszusprechen zugunsten der kleinen Zahl derer, die denken wollen und können.« (21) Mit der ihm eigenen Arroganz vermutet La Mettrie, daß der »ideale Leser« seiner Werke wohl nur in einem kleinen elitären Kreis von Auserwählten zu finden sei.

Die These, daß der Mensch eine Maschine sei, nimmt zwar ihren Ausgangspunkt in der cartesischen Körperautomaten-Doktrin, doch substituiert sie die Zweisubstanzenlehre von »res cogitans« und »res extensa« — derzufolge unterschieden wird zwischen dem körperlichen und geistigvernünftigen Menschen — durch ein monistisches Modell, das von einer grundsätzlichen Materialität und Mechanik des *ganzen* Menschen ausgeht. Nicht nur das Tier sei eine Maschine (wie Descartes die »bête machine« definiert hatte⁸), vielmehr seien auch »jene stolzen

⁷ Vgl. G. Pflug: Julien Offray de La Mettrie und die biologischen Theorien des 18. Jahrhunderts. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 27 (1953), 509–527.

⁸ Die entscheidende Stelle findet sich in: Oeuvres de Descartes. Publiées par Ch. Adam / P. Tannery. T. VI. Paris 1973. 46.

und eitlen Wesen, die sich mehr durch ihren Hochmut als durch die Bezeichnung Mensch auszeichnen, im Grunde — wie sehr sie sich auch erheben möchten — nur Tiere und aufrecht kriechende Maschinen« (125). Pseudoreligiöse Hilfskonstruktionen, die die Spiritualität des Menschen, seine immaterielle Seele noch immer einem metaphysischen Offenbarungsbereich zuordnen wollen, lehnt er als »stilistische List« (ebd.), als Inkonsequenz des mechanistischen Ansatzes ab. Vielmehr sei die Seele »im Durchgang durch die Organe« (27) zu entdecken. Körper und Seele sind nicht nur dem gleichen Prinzip unterworfen, sondern werden überdies in einem unauflösbaren Interdependenzverhältnis begriffen. Als Garant seiner These führt La Mettrie als einzig verbindliche Methode »Erfahrung und Beobachtung« an, für die sowohl der Empirismus eines Locke wie die neue experimentelle Medizin und die vergleichende Anatomie Pate standen.⁹ Diese und die Physiologie sind die Wege, die menschliche Natur kennenzulernen; der Geist ist abhängig von der Materie, von physiologischen Werten wie Körpersäften, Nerven und Gehirn. Infolge der ermittelten Analogie zwischen der tierischen und menschlichen Organisation besteht nach La Mettrie deshalb zwischen Tier und Mensch auch nur ein gradueller Unterschied. Der Mensch nimmt gleichsam eine Sonderposition im Tierreich ein, vor allem aufgrund einer differenzierteren Struktur des Gehirns. Hier ist nicht nur der Sitz des Sprachvermögens, sondern auch der Einbildungskraft, jener Fähigkeit, unter die sich — als Teil einer organisierten Gehirnmasse — Wahrnehmung, Empfindung, Vorstellungskraft und Denkvermögen subsumieren lassen und die von daher ein Synonym für die Seele sei. »... soviel ist gewiß wahr, daß die Einbildungskraft allein wahrnimmt, daß sie es ist, die sich alle Gegenstände mit den Wörtern und Figuren, die sie bezeichnen, vorstellt und daß sie deshalb — noch einmal — die Seele ist, da sie alle deren Rollen spielt.« (61) Der Vorzug des Menschen vor dem Tier basiert also auf nichts an-

⁹ Vom Standpunkt des reinen Erfahrungsdenkens, wie er ihn hier erreicht zu haben glaubt, erscheint La Mettrie sein früheres Werk »Histoire naturelle de l'Ame« als antimetaphysische Metaphysik.

derem als auf seiner vorzüglichen körperlichen Strukturiertheit, die allerdings der Unterweisung und der Erziehung bedarf, um die Entwicklung des Intellekts in Gang zu setzen und zu fördern. Eine immaterielle, gar unsterbliche Seele bleibt für La Mettrie dagegen ein theologisches Hirngespinnst.

Mit der Mechanisierung der Seelenvermögen — und der daraus folgenden Möglichkeit ihrer Manipulation — bemächtigt sich die mechanistische Denkweise gleichsam des letzten Refugiums, das selbst ihre radikalsten Vertreter noch als das letzte Unverfügbare geachtet hatten. Die (göttliche) Freiheit des Menschen war stets unantastbar geblieben und durfte nicht einem universellen Determinismus geopfert werden. Die antitheologische Stoßrichtung hatte nun einem geradezu existentialistischen, wenn nicht nihilistischen Denken neue Wege eröffnet.¹⁰ Bereits Heideggers These von der Geworfenheit des Menschen, scheint vorweggenommen, wenn La Mettrie die Frage stellt: »Wer weiß übrigens, ob der Grund der Existenz des Menschen nicht in seiner Existenz selbst liegt. Vielleicht ist er aufs Geratewohl auf einen Punkt der Erdoberfläche geworfen worden, ohne daß man wissen kann, wie und warum ...« (85).

Aus den neuesten Entdeckungen der damaligen Physiologie (z.B. von Haller), besonders aus der Lehre von der Irritabilität der Muskelfasern, folgert La Mettrie, daß alle organisierte Materie mit einem eigenen inneren Bewegungsprinzip begabt sei. In der Irritabilität sieht La Mettrie einen Beweis deshalb auch für die Selbstbewegung des Menschen.¹¹ Die Bestimmung des Menschen als Maschine, die aufgrund ihres autonomen Selbstbewegungsprinzips (der menschliche Körper ist eine Maschine, die *selbst* ihre Triebfedern aufzieht [35]) den Menschen aus seiner teleologischen, metaphysischen Absicherung herauslöst und ihn radikal auf sich selbst stellt, konnte nur zu einer generellen

¹⁰ P.Kondylis (Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus. München ²1986. 503 ff.) rechnet La Mettrie neben de Sade zu »Formen des Nihilismus in der Aufklärung«.

¹¹ Vgl. Aufklärung und Materialismus im Frankreich des 18. Jahrhunderts. Hrsg. v. A.Baruzzi. München 1968. 38.

Infragestellung eines göttlichen Urhebers und Schöpfers von Mensch und Welt führen.

Die Heranziehung der Maschinenmetapher für diese antime-taphysische und antireligiöse, emanzipatorische Welt- und Selbst-erfahrung konnte unter Rückgriff auf bestimmte tradierte Denkmodelle erfolgen. Bereits die modernen experimentellen Naturwissenschaften (Bacon) sowie die mechanische Physik (Galilei) hatten ein neues Naturverständnis eingeleitet, das den aristotelischen Gegensatz zwischen Natur (physis) und (naturwidriger) Mechanik bzw. techné endgültig aufgelöst hatte. Die Natur selbst wird als mechanisch begriffen. Diese mechanistische Sicht der Natur (Urheber war in Frankreich die Gruppe um Pierre Gassendi, Marin Mersenne und René Descartes) verdrängte im 17. Jahrhundert das bis in die Renaissance hinein gültige Organismus-Modell. Eine der Hauptquellen der mechanistischen Philosophie war der ansteigende Gebrauch von zwei Typen von Maschinen im 16. und 17. Jahrhundert in Europa: nichtautonome Maschinen (Windmühlen, Kräne, Pumpen etc.) und autonome (Uhren).¹²

Noch bevor es im Prozeß wachsender Technisierung und Industrialisierung seine ganze folgenschwere Konkretisierung erfuhr,¹³ war das Maschinenmodell signifikanterweise bereits Teil jener theoretischen Diskurse des 17. und 18. Jahrhunderts, mit denen man versuchte, sich die Welt, die Natur, den Menschen und selbst den Staat metaphorisch vorstellbar und erklärbar zu machen. Der seit dem 14. Jahrhundert angestellte Vergleich des Kosmos mit einem durchkonstruierten Uhrwerk, dessen Vollkommenheit den Rückschluß auf einen vernünftigen Schöpfergott zuließ, wird nun gleichsam aus den theologischen Erklärungszusammenhängen gelöst. So erklärt der Philosoph Chr. Wolff (1719): »Eine Maschine ist ein zusammengesetztes Werck, dessen Bewegungen in der Art der Zusammensetzung gegründet sind. Die Welt ist gleichsam ein zusammengesetztes Ding,

¹² Vgl. C. Merchant: *The Death of Nature. Women, Ecology, and the Scientific Revolution*. San Francisco 1980. 192 ff., 216 ff.

¹³ Vgl. S. Giedion: *Die Herrschaft der Mechanisierung*. Ein Beitrag zur anonymen Geschichte. (1948) Frankfurt a. M. 1982.

dessen Veränderungen in der Art der Zusammensetzung gegründet sind. Und demnach ist die Welt eine Maschine.«¹⁴ Damit ist aber nicht nur die Erfahrbarkeit von Welt gewährleistet, sondern auch die Möglichkeit ihrer Organisation durch den Menschen, weshalb Hobbes in seinem *Leviathan* (1651) den Staat als »Artificial Man«, als Maschinenmenschen von Menschenhand, beschrieben hat.¹⁵

Durchgängig dienten die mechanistischen Erklärungsmodelle — unabhängig davon, ob der Kosmos als Uhrwerk, der Körper als Automat oder der Staat als Maschine begriffen wird — dazu, ein Prinzip überschaubarer, luzider Durchkonstruiertheit zu etablieren, das dem einzelnen Element seinen funktionalen Zweck in einem ganzheitlichen Organismus zuwies. Der Umschlag ins Irrationale, ins Chaos, das sich einem rationalem Zugriff entzieht, war mit La Mettries radikaler These, daß der gesamte Mensch eine Maschine sei, noch nicht erfolgt. Dieser vollzog sich erst mit dem Auftritt der Maschine in Menschengestalt.

III. Von der Maschine Mensch zur menschlichen Maschine

Von der Definition des Menschen als Maschine war der Schritt zur Maschine als Mensch nur ein geringer. Heute, wo nicht nur mechanische Vorrichtungen von kybernetischen Maschinen ausgeführt werden, sondern wo künstliche Intelligenz das fehlbare intelligible Vermögen des homo sapiens ersetzt, erscheinen die ersten künstlichen Geschöpfe aus Menschenhand (wie die Androiden und Automaten des 18. Jahrhunderts) nur mehr als anachronistische Spielereien der barocken Hofkultur. Dennoch ist es sicherlich kein Zufall, daß sie zur gleichen Zeit entstanden, in der La Mettrie die Gleichung ›Mensch ist Maschine‹ aufstellte, als deren Umkehrschluß sie geradezu erscheinen muß-

¹⁴ Ch. Wolff: Gesammelte Werke. I. Abt. Bd. 2. Hildesheim/Zürich/New York 1983. 337.

¹⁵ Vgl. B. Stollberg-Rilinger: Der Staat als Maschine. Zur politischen Metaphorik des Fürstenstaats. Berlin/München 1986.

ZU DIESER AUSGABE

Jede noch so treue Übersetzung gibt das Original nur unzureichend wieder und ist deshalb letztlich für Studien- und Forschungszwecke ungeeignet. Deshalb wird im folgenden neben der Übersetzung der französische Text beigegeben. Zugrunde liegt dem französischen Original die Ausgabe des *L'homme machine* in den *Oeuvres philosophiques* (1751) — im Anschluß an die kritische Edition von Vartanian (1960) —; es handelt sich um die letzte von La Mettrie selbst revidierte Textfassung (generell wurde & durch »et« wiedergegeben).

Im textkritischen Apparat wurden die folgenden drei Siglen verwandt:

- W *L'Homme Machine*. A Leyde, De l'Imp. d'Elie Luzac, Fils, 1748. 108 pp.
- X *L'Homme Machine*. A Leyde, De l'Imp. d'Elie Luzac, Fils, 1748. 109 pp.
- Y *L'Homme Machine*. A Leyde, De l'Imp. d'Elie Luzac, Fils, 1748. 148 pp.

Die erste Übersetzung ins Deutsche von Adolf Ritter erschien erst 1875; die zweite von Max Brahn war lange Zeit die einzig zugängliche (1909). Eine dritte Übersetzung fertigte Theodor Lücke 1965 an. Eine vierte Übertragung schließlich hat Bernd A. Laska 1985 erstellt und damit die Voraussetzungen für eine neue Rezeption von La Mettrie beim deutschen Publikum ermöglicht.

Die hier vorgelegte Fassung beschränkt sich nicht nur auf eine mögliche Korrektur der Fehler bereits vorhandener Übersetzungen, sondern stellt eine vollständig revidierte Neu-Übersetzung vor, die den zeitgenössischen wissenschaftlichen Diskurs weitestgehend zu wahren sucht und diesen nicht — wie Laska — um einer besseren Lesbarkeit willen modernisiert und manipuliert. Dabei wurde auf Wörterbücher und Lexika des 18. Jahrhunderts zurückgegriffen; um die Bedeutung zeittypischer

Begriffe, Idiome und Redeweisen adäquat wiederzugeben, war vor allem folgendes Dictionnaire eine wesentliche Hilfe:

Nouveau Dictionnaire. François et allemand, allemand et français, contenant tous les mots usités des deux langues de même que leurs significations propres et impropres, leur usage dans les sciences, les arts, le stile familier, populaire, burlesque, poetique, etc. les proverbes, gallicismes et germanismes, le tout distingué soineusement, par des lettres particulières, et mis au jour par Francois Roux. Nouvelle Edition, revue, corrigée et augmentée. Halle 1767.

Die »Anmerkungen der Herausgeberin« beschränken sich auf Nachweise der im Text vorkommenden Zitate und Bezugnahmen auf andere Schriften sowie auf die Erklärung von Namen historischer und mythischer Personen. Sie sind kein Kommentar.

Öfter herangezogene Schriften werden wie folgt zitiert:

- Vartanian La Mettrie's L'Homme Machine. A Study in the Origins of an Idea. Critical Edition with an introductory Monograph and Notes by Aram Vartanian. Princeton, New Jersey 1960.
- Laska Julien Offray de La Mettrie: Der Mensch als Maschine. Aus dem Französischen übersetzt und mit einem Essay von Bernd A. Laska. Nürnberg 1985.
- Verbeek Le Traité de l'Ame de La Mettrie. Proefschrift ter verkrijging van de graad van Doctor aan de Rijksuniversiteit te Utrecht op gezag van de Rector Magnificus Prof. Dr. J. A. van Ginkel, in het openbaar te verdedigen op vrijdag 15 april 1988 te 14.30 uur door Theodorus Hendrikus Maria Verbeek. 2 Bde. Utrecht 1988.

JULIEN OFFRAY DE LA METTRIE

L'homme machine — Die Maschine Mensch¹

Est-ce là ce Raion de l'Essence suprême,
Que l'on nous peint si lumineux?
Este-ce là cet Esprit survivant à nous même?
Il naît avec nos sens, croit, s'affoiblit comme eux.
Helas! il périra de même.

Gibt es ihn, den Lichtstrahl des höchsten Wesens,
den man uns so glänzend ausmalt?
Gibt es ihn, den Geist, der uns selbst noch überdauert?
Er entsteht mit unseren Sinnen, wächst und erschlaft wie sie
Und ach, er wird wie sie vergehen!

Voltaire

AVERTISSEMENT DE L'IMPRIMEUR

On sera peut-être surpris que j'aie osé mettre mon nom à un livre aussi hardi que celui-ci. Je ne l'aurois certainement pas fait, si je n'avois cru la Religion à l'abri de toutes les tentatives qu'on fait pour la renverser; et si j'eusse pu me persuader, qu'un autre Imprimeur n'eût pas fait très volontiers ce que j'aurois refusé par principe de conscience. Je sais que la Prudence veut qu'on ne donne pas occasion aux Esprits foibles d'être séduits. Mais en les supposant tels, j'ai vu à la première lecture qu'il n'y avoit rien à craindre pour eux. Pourquoi être si attentif, et si alerte à supprimer les Argumens contraires aux Idées de la Divinité et de la Religion? Cela ne peut-il pas faire croire au Peuple qu'on le *leurre*? et dès qu'il commence à douter, adieu la conviction, et par conséquent la Religion! Quel moien, quelle espérance, de confondre jamais les Irréligionnaires, si on semble les redouter? Comment les ramener, si en leur défendant de se servir de leur raison, on se contente de déclamer contre leurs moeurs, à tout hazard, sans s'informer si elles méritent la même censure que leur façon de penser.

Une telle conduite donne gain de cause aux Incrédules; ils se moquent d'une Religion, que notre ignorance voudroit ne pouvoir être conciliée avec la Philosophie: ils chantent victoire dans leurs retranchemens, que notre manière de combattre leur fait croire invincibles. Si la Religion n'est pas victorieuse, c'est la faute des mauvais Auteurs qui la défendent. Que les bons

VORBEMERKUNG DES VERLEGERS¹

Man wird vielleicht erstaunt sein, daß ich es gewagt habe, meinen Namen auf ein so kühnes Buch wie dieses zu setzen. Ich hätte es gewiß nicht getan, wenn ich nicht der Meinung gewesen wäre, daß die Religion vor allen Versuchen, die man unternimmt sie zu stürzen, geschützt ist; und wenn ich zu der Überzeugung gekommen wäre, daß nicht ein anderer Verleger mit großem Vergnügen das gemacht hätte, was ich aus Gewissensgründen abgelehnt hätte. Ich weiß, die Vorsicht erfordert, daß man den schwachen Gemütern keine Gelegenheit bietet, verführt zu werden. Doch selbst, wenn sie es sind, habe ich bei der ersten Lektüre gesehen, daß für sie nichts zu befürchten war. Warum sollte man so eifrig darauf bedacht sein, die Argumente, die den Vorstellungen der Gottheit und der Religion widersprechen, zu unterdrücken? Könnte das nicht beim Volk den Eindruck entstehen lassen, daß man ihm etwas ›vorgaukelt? Und sobald es anfängt zu zweifeln — dann ist es vorbei mit der Überzeugung und folglich mit der Religion! Welches Mittel, welche Hoffnung gibt es noch, die Irreligiösen jemals zu bestürzen, wenn man sie zu fürchten scheint? Wie soll man sie auf den rechten Weg zurückführen, wenn man — indem man ihnen untersagt, sich ihrer Vernunft zu bedienen — sich damit begnügt, aufs Geratewohl gegen ihre Sitten zu wettern, ohne sich zu unterrichten, ob diese die gleiche Kritik verdienen wie ihre Denkweise.

Ein solches Verhalten läßt den Prozeß für die Ungläubigen gut ausgehen; sie machen sich lustig über eine Religion, die unsere Ignoranz nicht in der Lage sehen will, sich mit der Philosophie zu verbinden: sie frohlocken in ihren Schanzen, die sie angesichts unserer Art zu kämpfen für uneinnehmbar halten. Wenn die Religion nicht siegreich ist, dann ist es die Schuld der schlechten Autoren, die sie verteidigen. Nähmen die guten die

prennent la plume; qu'ils se montrent bien armés; et la Théologie l'emportera de haute lutte sur une aussi foible Rivale. Je compare les Athées à ces Géans qui voulurent escalader les Cieux: ils auront toujours le même sort.

Voilà ce que j'ai cru devoir mettre à la tête de cette petite Brochure, pour prévenir toute inquiétude. Il ne me convient pas de réfuter ce que j'imprime; ni même de dire mon sentiment sur les raisonnemens qu'on trouvera dans cet écrit. Les connoisseurs verront aisément que ce ne sont que des difficultés qui se présentent toutes les fois qu'on veut expliquer l'union de l'Ame avec le Corps. Si les conséquences, que l'Auteur en tire, sont dangereuses, qu'on se souvienne qu'elles n'ont qu'une Hypothèse pour fondement. En faut-il davantage pour les détruire? Mais, s'il m'est permis de supposer ce que je ne crois pas; quand même ces conséquences seroient difficiles à renverser, on n'en auroit qu'une plus belle occasion de briller. *A vaincre sans péril, on triomphe sans gloire.*¹

¹ *gloire.*] X: *gloire.*/L'Auteur, que je ne connois point, m'a envoié son Ouvrage de *Berlin*, en me priant seulement d'en envoyer six Exemplaires à l'adresse de Mr. le Marquis D'ARGENS. Assurément on ne peut mieux s'y prendre pour garder l'*incognito*; car je suis persuadé que cette adresse même n'est qu'un persiflage.

Feder zur Hand; zeigten sie sich doch gut gerüstet — dann würde die Theologie sie [die Religion] gewaltsam gegen einen so schwachen Gegner durchsetzen. Ich vergleiche die Atheisten mit jenen Giganten, die den Himmel stürmen wollten: sie werden immer das gleiche Schicksal haben.

Das war es, was ich dieser kleinen Broschüre voranstellen zu müssen glaubte, um jeglicher Beunruhigung vorzubeugen. Es steht mir nicht zu, das was ich drucke zu widerlegen, noch auch nur meine Meinung über die Beweisführungen, die man in dieser Schrift vorfinden wird, auszusprechen. Die Sachkundigen werden mit Leichtigkeit erkennen, daß immer nur dann Schwierigkeiten auftauchen, wenn man die Vereinigung der Seele mit dem Körper erklären will. Wenn die Schlußfolgerungen, die der Autor daraus zieht, gefährlich sind, möge man sich daran erinnern, daß sie nur auf einer Hypothese gegründet sind. Braucht man noch mehr, um sie zunichte zu machen? Aber, wenn ich annehmen darf, was ich nicht glaube: selbst wenn diese Folgerungen schwer umzustürzen wären, so hätte man dadurch nur eine umso schönere Gelegenheit zu glänzen. ›Ein gefahrloser Sieg ist ein ruhmloser Sieg‹.

L'HOMME MACHINE

Il ne suffit pas à un Sage d'étudier la Nature et la Vérité; il doit oser la dire en faveur du petit nombre de ceux qui veulent et peuvent penser; car pour les autres, qui sont volontairement Esclaves des Préjugés, il ne leur est pas plus possible d'atteindre la Vérité, au'aux Grenouilles de voler.

Je réduis à deux, les Systèmes des Philosophes sur l'ame de l'Homme. Le premier, et le plus ancien, est le Système du Matérialisme; le second est celui du Spiritualisme.

Les Métaphisiciens, qui ont insinué que la Matière pourroit bien avoir la faculté de penser, n'ont pas deshonoré leur Raison. Pourquoi? C'est qu'ils ont un avantage (car ici c'en est un,) de s'être mal exprimés. En effet, demander si la Matière peut penser, sans la considérer autrement qu'en elle-même, c'est demander si la Matière peut marquer les heures. On voit d'avance que nous éviterons cet écueil, où Mr. Locke a eu le malheur d'échouer.

Les Leibnitiens, avec leurs *Monades*, ont élevé une hypothèse inintelligible. Ils ont plutôt spiritualisé la Matière, que matérialisé l'Ame. Comment peut-on définir un Etre, dont la nature nous est absolument inconnüe?

Descartes, et tous les Cartésiens, parmi lesquels il y a longtems qu'on a compté les Mallebranchistes, ont fait la même faute. Ils ont admis deux substances distinctes dans l'Homme, comme s'ils les avoient vües et bien comptées.

Les plus sages ont dit que l'Ame ne pouvoit se connoître, que par les seules lumières de la Foi: cependant en qualité d'Etres raisonnables, ils ont cru pouvoir se réserver le droit d'examiner

DIE MASCHINE MENSCH

Es genügt nicht, daß ein Weiser die Natur und die Wahrheit erforscht; er muß auch wagen, sie auszusprechen zugunsten der kleinen Zahl derer, die denken wollen und können. Denn was die anderen betrifft, die freiwillig Sklaven der Vorurteile sind — ihnen wird es nicht mehr gelingen, die Wahrheit zu erreichen, als den Fröschen zu fliegen.

Ich führe die Systeme der Philosophen über die Seele des Menschen auf zwei zurück. Das erste und zugleich das älteste ist das System des Materialismus; das zweite ist das des Spiritualismus.

Die Metaphysiker, die haben glauben machen wollen, die Materie könne sehr wohl fähig sein zu denken, haben sich ihrer Vernunft nicht unwürdig erwiesen. Warum nicht? Aus dem Grunde, weil sie einen Vorteil haben (denn hier ist es einer), nämlich den, sich falsch ausgedrückt zu haben. In der Tat, zu fragen, ob die Materie denken kann, ohne sie anders als an sich selbst zu betrachten, heißt fragen, ob die Materie die Stunden anzeigen kann. Man sieht von vornherein, daß wir diese Klippe vermeiden werden, an der Herr Locke¹⁸ das Unglück hatte zu scheitern.

Die Leibnizianer¹⁹ mit ihren ›Monaden‹ haben eine unverständliche Hypothese aufgestellt. Sie haben die Materie eher vergeistigt als die Seele materialisiert. Wie kann man ein Wesen bestimmen, dessen Natur uns vollständig unbekannt ist?

Descartes und alle Cartesianer, zu denen man einst auch die Malebranchisten gerechnet hat, haben den gleichen Fehler gemacht. Sie haben zwei deutlich unterschiedene Substanzen im Menschen angenommen, als ob sie sie gesehen und genau gezählt hätten.²⁰

Die Weisesten haben gesagt, die Seele könne sich einzig und allein durch die Erleuchtungen des Glaubens erkennen; in ihrer Eigenschaft als vernunftbegabte Wesen indessen haben sie geglaubt, sich das Recht vorbehalten zu können zu prüfen, was

ce que l'Ecriture a voulu dire par le mot *Esprit*, dont elle se sert, en parlant de l'Ame humaine; et dans leurs recherches, s'ils ne sont pas d'accord sur ce point avec les Théologiens, ceux-ci le sont-ils davantage entr'eux sur tous les autres?

Voici en peu de mots le résultat de toutes leurs réflexions.

S'il y a un Dieu, il est Auteur de la Nature, comme de la Révélation; il nous a donné l'une, pour expliquer l'autre; et la Raison, pour les accorder ensemble.

Se défier des connoissances qu'on peut puiser dans les Corps animés, c'est regarder la Nature et la Révélation, comme deux contraires qui se détruisent; et par conséquent, c'est oser soutenir cette absurdité: que Dieu se contredit dans ses divers ouvrages, et nous trompe.

S'il y a une Révélation, elle ne peut donc démentir la Nature. Par la Nature seule, on peut découvrir le sens des paroles de l'Evangile, dont l'expérience seule est la véritable Interprète. En effet, les autres Commentateurs jusqu'ici n'ont fait qu'embrouiller la Vérité. Nous allons en juger par l'Auteur du *Spec-tacle de la Nature*. »Il est étonnant, dit-il (au sujet de Mr. Locke,) qu'un Homme, qui dégrade notre Ame jusqu'à la croire une Ame de boüe, ose établir la Raison pour juge et souveraine Arbitre des Mystères de la Foi; car, ajoute-il, quelle idée étonnante auroit-on du Christianisme, si l'on vouloit suivre la Raison?»

Outre que ces réflexions n'éclaircissent rien par rapport à la Foi, elles forment de si frivoles objections contre la Méthode de ceux qui croient pouvoir interpreter les Livres Saints, que j'ai presque honte de perdre le tems à les réfuter.

I. L'excellence de la Raison ne dépend pas d'un grand mot vuide de sens (*l'immaterialité*); mais de sa force, de son étendue, ou de sa Clair-voyance. Ainsi une *Ame de boüe*, qui découvriroit, comme d'un coup d'oeil, les rapports et les suites d'une infinité d'idées, difficiles à saisir, seroit ébideamment préférable

die Heilige Schrift mit dem Wort ›Geist‹ hat sagen wollen, dessen sie sich immer dort bedient, wo sie von der menschlichen Seele spricht; und wenn sie hierin in ihren Untersuchungen nicht mit den Theologen übereinstimmen, sind diese denn unter sich in allen anderen Punkten einig?

Dies ist in wenigen Worten das Ergebnis aller ihrer Überlegungen.

Wenn es einen Gott gibt, dann ist er Urheber der Natur sowie der Offenbarung; er hat uns die eine gegeben, um die andere zu erklären, und die Vernunft, um sie beide in Einklang zu bringen.

Den Kenntnissen mißtrauen, die man den beseelten Körpern entnehmen kann, heißt, die Natur und die Offenbarung wie zwei Gegensätze betrachten, die sich zerstören; und das heißt folgerichtig, diese widersinnige Behauptung zu wagen: Gott widerspricht sich in seinen verschiedenen Werken und täuscht uns.

Wenn es eine Offenbarung gibt, kann sie also die Natur nicht widerlegen. Nur durch die Natur, deren wahrhafte Interpretin allein die Erfahrung ist, kann man den Sinn der Worte des Evangeliums aufdecken. Darüber wollen wir urteilen mit dem Verfasser des *Spectacle de la Nature*.²¹ »Es ist erstaunlich«, sagt er (in Bezug auf Locke), »daß ein Mensch, der unsere Seele so tief degradiert, bis er sie für eine niederträchtige Seele hält, es wagt, die Vernunft als Beurteilerin und souveräne Schiedsrichterin über die Mysterien des Glaubens einzusetzen; denn«, fügt er hinzu, »welche erstaunliche Vorstellung hätte man vom Christentum, wollte man der Vernunft folgen?«

Abgesehen davon, daß diese Überlegungen nichts bezüglich des Glaubens erhellen, bilden sie dermaßen frivole Einwände gegen die Methode derer, die glauben, die Heiligen Bücher deuten zu können, daß ich mich fast schäme, damit Zeit zu verlieren, sie zu widerlegen.

I. Das die Vernunft Auszeichnende hängt nicht ab von einem großen, sinnentleerten Wort (der ›Immaterialität‹), sondern von ihrer Stärke, ihrer Weite oder ihrer Hellsichtigkeit. So wäre denn eine ›niederträchtige Seele‹, die gleichsam auf den ersten Blick die schwer faßbaren Zusammenhänge und Folgen einer Unendlich-

à une Ame sote et stupide, qui seroit faite des Elémens les plus précieux. Ce n'est pas être Philosophe, que de rougir avec Pline, de la misère de notre origine. Ce qui paroît vil, est ici la chose la plus précieuse, et pour laquelle la Nature semble avoir mis le plus d'art et le plus d'appareil. Mais comme l'Homme, quand même il viendrait d'une Source encore plus vile en apparence, n'en seroit pas moins le plus parfait de tous les Etres; quelle que soit l'origine de son Ame, si elle est pure, noble, sublime, c'est une belle Ame, qui rend respectable quiconque en est doué.

La seconde manière de raisonner de Mr. Pluche, me paroît vicieuse, même dans son système, qui tient un peu du Fanatisme; car si nous avons une idée de la Foi, qui soit contraire aux Principes les plus clairs, aux Vérités les plus incontestables, il faut croire, pour l'honneur de la Révélation et de son Auteur, que cette idée est fausse; et que nous ne connoissons point encore le sens des paroles de l'Evangile.

De deux choses l'une; ou tout est illusion, tant la Nature même, que la Révélation; ou l'expérience seule peut rendre raison de la Foi. Mais quel plus grand ridicule que celui de notre Auteur? Je m'imagine entendre un Péripaticien, qui diroit: »Il ne faut pas croire l'expérience de Toricelli: car si nous la croyions, si nous allions bannir l'horreur du vuide, quelle étonnante Philosophie aurions-nous?«

J'ai fait voir combien le raisonnement de Mr. Pluche est vicieux^a, afin de prouver premièrement, que s'il y a une Révélation, elle n'est point suffisamment démontrée par la seule autorité de l'Eglise, et sans aucun examen de la Raison, comme le prétendent tous ceux qui la craignent. Secondement, pour mettre à l'abri de toute attaque la Méthode de ceux qui voudroient suivre la voie que je leur ouvre, d'interpréter les choses

^a Il pèche évidemment par une pétition de Principe.

keit von Ideen aufdecken würde, offensichtlich einer einfältigen und dummen Seele vorzuziehen, wäre sie auch aus den wertvollsten Elementen gemacht. Mit Plinius²² über das Elend unseres Ursprungs zu erröten, heißt kein Philosoph sein. Das, was gemein erscheint, ist in diesem Falle das Wertvollste, für das zudem die Natur die höchste Kunst und die größte Mühe aufgewandt zu haben scheint. Aber wie der Mensch, selbst wenn er von einer scheinbar noch gemeineren Herkunft wäre, deswegen nicht weniger das Vollkommenste aller Wesen wäre, so ist, was immer der Ursprung seiner Seele sei, wenn sie rein, edel und erhaben ist, diese eine schöne Seele, die jeden verehrungswürdig macht, der mit ihr begabt ist.

Die zweite Art Pluches²³ zu rasonieren scheint mir mangelhaft, selbst innerhalb seines Systems, das ein wenig an Fanatismus grenzt; denn wenn wir eine Vorstellung vom Glauben haben, die im Gegensatz stünde zu den durchsichtigsten Prinzipien, den unstreitigsten Wahrheiten, so muß man glauben, zu Ehren der Offenbarung und ihres Urhebers, daß diese Vorstellung falsch ist, und daß wir noch nicht im geringsten den Sinn der Worte des Evangeliums kennen.

Eines von beiden: entweder ist alles Täuschung, sowohl die Natur selbst als auch die Offenbarung, oder einzig die Erfahrung kann über den Glauben Rechenschaft ablegen. Aber welche Lächerlichkeit ist größer als die unseres Autors? Ich stelle mir vor, einen Peripatetiker²⁴ sagen zu hören: »Man darf der Erfahrung des Torricelli²⁵ keinen Glauben schenken; denn hielten wir sie für wahr und würden wir den ›horror vacui‹ vertreiben, welch erstaunliche Philosophie hätten wir dann?«

Ich habe gezeigt, wie sehr mangelhaft das Rasonieren Pluches ist^a, um erstens nachzuweisen, daß, wenn es eine Offenbarung gibt, diese keineswegs genügend bewiesen wird allein durch die Autorität der Kirche und ohne jede Prüfung durch die Vernunft, wie es all jene behaupten, die diese fürchten; zweitens, um die Methode derjenigen vor jedem Angriff in Schutz zu nehmen, die den Weg einschlagen wollen, den ich ihnen

^a Er begeht offenbar den Fehler einer *petitio principii*.

ANMERKUNGEN DER HERAUSGEBERIN

¹ *L'homme machine* (1747) wurde erstmalig anonym verlegt von Elie Luzac, Leiden (1748 erschienen dort auch die zweite und die dritte Auflage). — Da die späteren Verlage die Vorbemerkung übernahmen, besteht Grund zu der Annahme, daß La Mettrie selbst der Verfasser ist (vgl. Vartanian 199, Anm. 2). Sie erlaubt ihm, den erwarteten Skandal infolge des proklamierten Atheismus im Vorfeld auf taktische Weise zu entschärfen.

² Diese Widmung La Mettries ist eine eher ironische Antwort an Albrecht von Haller (1708–1777), der in einer Rezension von La Mettries *Histoire naturelle de l'âme* (in den *Göttingischen Zeitungen von gelehrten Sachen*, Juni 1747) diesen erneut des Plagiats an seinen Kommentaren zu einem Werk ihres gemeinsamen Lehrers Boerhaave bezichtigt hatte. Haller reagierte — wie erwartet — empört und erklärte öffentlich (im *Journal des savants*, Mai 1749), daß er die Schrift *L'homme machine* verabscheue und die Widmung als einen grausamen Affront empfinde. (Vgl. zu der längeren Fehde zwischen La Mettrie und Haller, Vartanian, 82–89; 199–202, Anm. 4; vgl. a. Verbeek, II, chap. II, 13–44).

³ Hiernonymus Fracastor (1483–1553) war, wie Haller selbst, Mediziner und Dichter; bekannt geworden ist er vor allem durch seine — im 18. Jahrhundert mehrfach aufgelegte — Schrift über die Syphilis (durch ihn erstmalig so benannt), *Syphilidis, sive morbis gallici, libri tres* (1530).

⁴ wie ... ist] Gemeint ist La Mettrie selbst; er spielt auf seine Abhandlung *La Volupté* (1745) an. Dieser Text ist auch Grundlage des 1751 erschienenen Traktats *L'Art de jouir*; vgl. die Einleitung des Herausgebers in J. O. de La Mettrie, *Die Kunst, Wollust zu empfinden*. Hrsg. u. eingel. v. B. Laska. Nürnberg 1987. V–XXX.

⁵ Marie-Thérèse de Bar (1688–1751), die Ehefrau von Alexis Piron (1689–1773), einem Satiriker aus der Zeit der Régence (1715–1745), der vor allem als Verfasser der Komödie *La Métromanie* (1738) bekannt wurde.

⁶ Francois Rebel (1701–1775), Komponist und Kapellmeister an der Opéra von 1737–1747.

⁷ Es handelt sich um die Übersetzung und Überarbeitung der Vers-

tragödie des italienischen Dichters Scipione Maffei (1713); Voltairs Tragödie (*Mérope*) erschien 1743 und wurde im gleichen Jahr an der Comédie Française uraufgeführt. Die Aufführung brachte der Hauptdarstellerin Mlle Dumesnil unsterblichen Ruhm.

⁸ Jonathan Richardson (1665–1745), berühmter Maler und Kunstkritiker. Sein *Essay on the Theory of Painting* (1715) war lange Zeit ein Standardwerk (eine französische Übersetzung erschien 1728).

⁹ Julius Cäsar Scaliger (1484–1558), Philologe, Naturwissenschaftler und Dichter.

¹⁰ Nicolas Malebranche (1638–1715), französischer Philosoph, einer der Hauptvertreter der gegenreformatorischen Philosophie in Frankreich, neben Geulincx das Haupt des Okkasionalismus. Die äußeren Sinne können nach M. niemals das Wesen der Dinge erkennen; Gewißheit verschaffen uns nur die Gesetze des reinen Denkens. — La Mettrie beruft sich hier auf die »exaltierte« Descartes-Lektüre von Malebranche (1664) als Exempel für die Wirkung intellektueller Genüsse.

¹¹ Anne Lefèvre-Dacier (1651–1720), Frau von André Dacier, mit dem sie gemeinsam griechische und lateinische Schriften übersetzte; durch ihre Übersetzungen der *Ilias* und der *Odysee* war sie oftmals bekannter als ihr Mann.

¹² Ekstase des Archimedes] Dies spielt an auf den Tod des Gelehrten, der so sehr damit beschäftigt war, mathematische Formeln in den Sand zu zeichnen, daß er einem feindlichen Soldaten zum Opfer fiel. Archimedes war Mathematiker und Mechaniker (285–212 v. Chr.).

¹³ Alexander Pope (1688–1744): *An Essay on Man. Being the First Book of Ethic Epistles*. London/Dublin 1733/34. In diesem Höhepunkt des philosophischen Lehrgedichts im 18. Jahrhundert sucht P. die »Stellung des Menschen im Kosmos« auf der Grundlage des Newtonischen Weltbildes neu zu bestimmen. Schon bald nach seinem Erscheinen wurde das den moralphilosophischen Optimismus der frühen Aufklärung spiegelnde Buch in alle wichtigen Sprachen übersetzt. — Popes Humanismus nimmt insofern die Anthropologie La Mettries vorweg, als auch er die Physiologie zum Ausgangspunkt seiner Untersuchungen macht.

^{13a} Marcus Tullius Cicero (106–43 v. Chr.), röm. Philosoph und Politiker; vermutl. bezieht Le Mettrie hier auf dessen letzte moralphilosophische Abhandlung: *De officiis* (44 v. Chr.).

¹⁴ Der schwedische Naturwissenschaftler und Zoologe Carl von Linné (berühmt durch seine 10fach aufgelegte *Systema naturae* von 1735) hatte 1737 in der lat. Schrift *Flora laponica* seine botanischen Studien in Lappland ausgewertet und darin eine neuartige Klassifizierung der Pflanzen nach ihren Geschlechtsmerkmalen vorgenommen. — La Met-