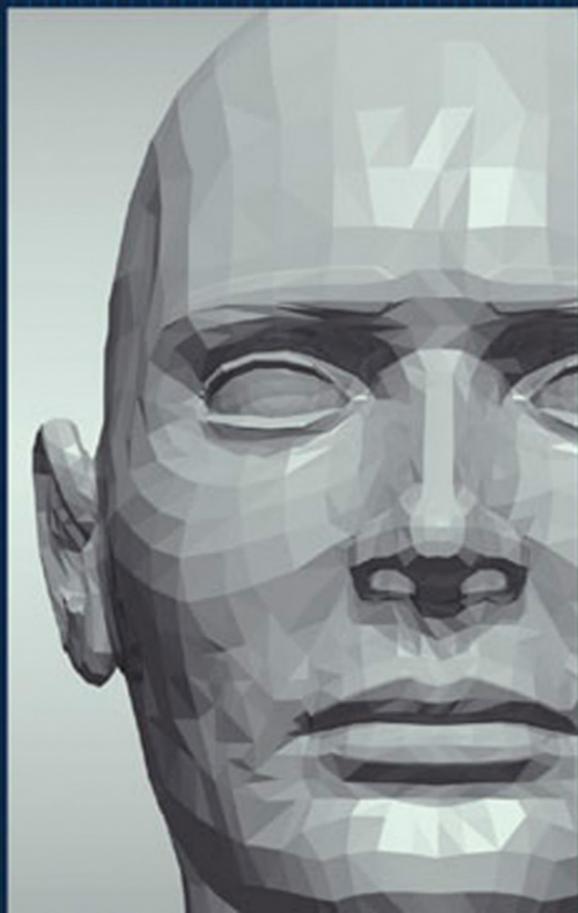


JULIEN OFFRAY DE LA METTRIE

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 unbekanntem 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 auseinandergesetzt, 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 metaphysischem 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 Verrichtungen 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.

ten: die Maschine ist Mensch.¹⁶ Der Maschinenmensch bildete gleichsam das Pendant, wenn nicht das Demonstrationsobjekt der Menschenmaschine. Berühmteste Beispiele waren der mechanische Flötenspieler Vaucansons (1709–1782), der Schreiber von Pierre Jaquet-Droz (1721–1790) und der Schachspieler von van Kempelen (1734–1804).

Doch auch wenn Philosophie und technische Möglichkeiten aufs engste miteinander korrespondierten, so fand die Automatenkunst doch ihre größte Resonanz im literarischen Raum. Vielen Autoren des romantischen neunzehnten Jahrhunderts wurde der künstliche Mensch zum Anlaß und Motiv, ihre zivilisationskritischen und bourgeoisfeindlichen Ideen zu gestalten.¹⁷ So werden mit der Puppe Olimpia in E. T. A. Hoffmanns Erzählung *Der Sandmann* (1815) die erstarrten Mechanismen des geistlosen, angepaßten Bürgertums dekuviert. In dem Roman *L'Ève future* (1886) von Villiers de l'Isle-Adam wird die Androide Hadaly zur Allegorie einer idealen Künstlichkeit, deren Naturwidrigkeit zugleich lebenszerstörend ist. Die Lebensferne einer totalisierten Kunstwelt wird hier als destruktive Kehrseite der *l'art pour l'art*-Doktrin ästhetisch-morbide veranschaulicht. Die Wirkungsgeschichte des künstlichen Menschen in der Literatur ist gerade in den letzten Jahren immer wieder Gegenstand zahlreicher Forschungen gewesen. Sie reicht bis weit ins 20. Jahrhundert hinein, und zwar als ästhetischer Reflex auf die Entwicklungsgeschichte des technischen Fortschritts; Fiktion und Realität scheinen sich gegenseitig zu übertreffen. Doch sind Roboter und Androiden nicht nur das Standardpersonal etwa von Science-Fiction-Texten (Stanislaw Lem, Isaac Asimov), auch die anderen Künste können sich ihrer Faszination nicht entziehen. Man denke etwa an Fritz Langs Film »Metropolis« (1925)

¹⁶ Vgl. den Katalog zur Ausstellung »Maschinenmenschen« des Neuen Berliner Kunstvereins in der Staatl. Kunsthalle Berlin v. 17.6.–23.7.1989. Bes. den Beitrag von P. Gendolla (63–68 mit Bibliographie unter Fn. 2).

¹⁷ Vgl. dazu und zum folgenden u.a. P. Gendolla: Die lebenden Maschinen. Zur Geschichte der Maschinenmenschen bei Jean Paul, E. T. A. Hoffmann und Villiers de l'Isle Adam. Marburg/Lahn 1980; L. Sauer:

oder an die Figurinen in Oskar Schlemmers »Triadischem Ballett« (Uraufführung 1922).

Ob der Mensch als Maschine erscheint oder die Maschine als Mensch — die Tendenz zeichnet sich ab, daß in dieser Hinsicht Kunst und Wirklichkeit in naher Zukunft immer ununterscheidbarer werden.¹⁸ So prophezeit Hans Moravec in seinem Buch *Mind children*, daß Roboter bald das Erbe der Menschheit antreten.¹⁹ Es werden Maschinen sein, die sich dem Menschen immer mehr angleichen — diese von solchen Denkmaschinen beherrschte, »postbiologische« Welt ist in ihren (vor allem ethischen) Konsequenzen heute erst in den allerersten Anfängen überschaubar.

Marionetten, Maschinen, Automaten. Der künstliche Mensch in der deutschen und englischen Romantik. Bonn 1983. Eine Anthologie hat R. Drux vorgelegt: Menschen aus Menschenhand. Zur Geschichte der Androiden. Texte von Homer bis Asimov. Stuttgart 1988.

¹⁸ Auf die aktuelle philosophische Dimension dieses Problems (Stichwort u.a.: artificial intelligence«) verweist B. A. Laska: Julien Offray de La Mettrie. In: J. O. de La Mettrie: Der Mensch als Maschine. Hrsg. u. übers. v. B. A. Laska, Nürnberg 1985, XXXI–XXXIII.

¹⁹ H. P. Moravec: *Mind children. The Future of Robot and Human Intelligence*. Cambridge, Mass. 1988.

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