

Julien Offray de La Mettrie:

Histoire naturelle de l'âme [*Traité de l'Ame*] (1745); *L'homme machine* (1748)¹

La Mettrie, die ‚bête noire‘ aller radikal aufklärerischen Positionen und aufklärungsskeptischen Historiographen, ist eine überaus schillernde Persönlichkeit, die in ihrem Werk jenseits vielfältiger Provokationen erhebliche Unruhe in den Diskurs über die Imagination gebracht hat. Bevor dies paradigmatisch aufgezeigt wird, sollen zunächst einige kurze biographische Hinweise den werkinernen Kontext seiner Imaginationskonzepte umreißen.

Als ältester Sohn wohlhabender Kaufleute 1709 in Saint-Malo geboren, ist dem jungen La Mettrie zunächst eine geistliche Laufbahn zgedacht. Nach Schulbesuchen in Saint-Malo und in Caen kommt er zum Studium nach Paris, wo er sowohl unter dem Einfluss von Jansenisten als auch von Jesuiten zunächst am Collège du Plessis, dann am Collège d'Harcourt den klerikalen Werdegang fortsetzt, um jedoch alsbald eine andere Laufbahn einzuschlagen: „[...] je laissai là ce qu'il m'eut toujours fallu quitter, l'obscur, pour le clair, le sacré pour le profane, la Théologie enfin pour la Médecine [...]“² Das Medizinstudium beendet er nach dem Besuch der Pariser Fakultät 1733 mit einem Doktorat in Reims, geht dann für knapp zwei Jahre nach Leiden, um dort die Vorlesungen des berühmten Mediziners Hermann Boerhaave zu hören, und lässt sich 1734 schließlich als Arzt in seiner Heimatstadt nieder. In den folgenden Jahren erscheinen verschiedene medizinische Schriften La Mettries sowie eine Lebensbeschreibung Boerhaaves und verschiedene Übersetzungen der Hauptschriften des Leidener Mediziners. 1742 kehrt La Mettrie nach Paris zurück und tritt als Arzt in den Dienst des Duc de Grammont. 1745 scheidet er nach dem Tod des Herzogs aus dem Militärdienst aus. Zu dieser Zeit veröffent-

¹ Die hier näher besprochenen Texte La Mettries werden nach den folgenden Ausgaben zitiert: Julien Offray de La Mettrie: *Histoire naturelle de l'âme*. La Haye 1745. Dieses Werk erschien anonym bzw. unter der fiktiven Verfasserangabe „Traduite de l'Anglois de M. Charp“, wurde dann aber in revidierter Form unter dem Titel *Traité de l'Ame* bereits in eine erste Ausgabe von La Mettries *Œuvres philosophiques* (London 1751) aufgenommen. Zitiert wird hier nach der kritischen Edition im ersten Band von Théo Verbeek: *Le Traité de l'âme de La Mettrie*. Utrecht 1988, unter Angabe der Seitenzahl nach der Paginierung Verbeeks am unteren Seitenrand; ders.: *L'homme machine*. Leiden 1748. Zitiert wird nach der maßgeblichen kritischen Ausgabe von Aram Vartanian: *La Mettrie's 'L'homme machine': A Study in the Origins of an Idea*. Critical Edition with an Introductory Monograph. Princeton u. New Jersey 1960.

² Julien Offray de La Mettrie: *Ouvrage de Pénélope*. 3 Bde. Berlin 1748–1750, hier Bd. 3, S. 374, zit. nach Birgit Christensen: *Ironie und Skepsis – das offene Wissenschafts- und Weltverständnis bei Julien Offray de La Mettrie*. Würzburg 1996, S. 246.

licht La Mettrie anonym das erste seiner bekannteren philosophischen Werke³ – die *Histoire naturelle de l'âme* –, das umgehend beschlagnahmt und im folgenden Jahr ebenso wie La Mettries polemische Schrift *La Politique du médecin de Machiavel* öffentlich verbrannt wird. Die drohende Verhaftung zwingt La Mettrie, nach Holland ins Exil zu gehen. Im Februar 1747 erscheint – wiederum anonym – die zweite Auflage der *Histoire naturelle de l'âme*, der eine *Lettre critique de M. de La Mettrie sur l'histoire naturelle de l'âme à Madame la Marquise du Châtelet* beigegeben ist. Gegen Ende dieses Jahres veröffentlicht der Verleger Elie Luzac in Leiden die Schrift *L'homme machine* – ebenfalls anonym und vordatiert auf das Jahr 1748. Aufgrund des Skandals, den diese Publikation verursacht, muss La Mettrie wiederum fliehen. Sein Zufluchtsort wird – wohl aufgrund einer Empfehlung Pierre Louis Moreau de Maupertuis', zu dieser Zeit Präsident der Berliner Akademie – der Hof des preußischen Königs, Friedrichs II. Hier entstehen in den folgenden Jahren die übrigen Schriften La Mettries, als wichtigste *L'homme plante* (1748), *Anti-Sénèque ou le Souverain bien* (1750), *Ouvrage de Pénélope, ou Machiavel en médecine* (1748–1750), *Les animaux plus que machine* (1750), *Système d'Epicure* (1750), eine Ausgabe der philosophischen Schriften (*Œuvres philosophiques*) mit dem *Discours préliminaire* (1750, vordatiert auf 1751), *L'art de jouir* (1751) und *Le petit homme à longue queue* (1751).⁴ Am 11. November 1751 stirbt La Mettrie an den Folgen einer Fleischvergiftung.

Von den frühen Schriften an ist die Imagination für La Mettrie eine, wenn nicht sogar die zentrale Determinante des Menschen. So wird ihr bereits im 1737 erschienenen *Traité du vertige* eine Zentralstelle in der Ätiologie des Schwindels zugewiesen.⁵ Ihre Rolle im literarischen Feld beleuchtet dagegen der *Essai sur l'esprit et les beaux esprits* (1740/42). In der *Histoire naturelle de l'âme* fungiert sie zunächst noch als ein auffällig diffuses Seelenvermögen unter anderen, um schließlich im *Homme machine* als das Basiskonzept der Anthropologie La Mettries hervorzutreten. Die späteren Schriften operationalisieren die Imagination in diesem Sinne vorrangig in wirkungsästhetischer Perspektive als Schlüsselement für ekstatische Formen der Subjekterfahrung.⁶ Im Folgenden wird es – nach einem kurzen Exkurs zur werkgeschichtlichen Bedeutung der Imagination für La

³ Auf dem Feld der Ästhetik hatte La Mettrie bereits 1740 oder 1742 mit einem *Essai sur l'esprit et les beaux esprits* debütiert. Die Zuschreibung eines 1744 anonym erschienenen *Essai sur le raisonnement* an La Mettrie ist nach wie vor strittig.

⁴ Ausführliche bibliographische Angaben finden sich bei Christensen: Ironie und Skepsis (wie Anm. 2), S. 269–310 sowie in der La-Mettrie-Biographie von Ursula Pia Jauch: *Jenseits der Maschine. Philosophie, Ironie und Ästhetik bei Julien Offray de La Mettrie (1709–1751)*. München 1998, S. 579–592.

⁵ Vgl. Kathleen Wellman: *La Mettrie – Medicine, Philosophy, and Enlightenment*. Durham u. London 1992, S. 100 und Jörn Steigerwald: *Vom Reiz der Imagination. Theorien und Praktiken im Feld der Sexologie*. In: Ders. u. Daniela Watzke (Hg.): *Reiz – Imagination – Aufmerksamkeit. Erregung und Steuerung von Einbildungskraft im klassischen Zeitalter (1680–1830)*. Würzburg 2003, S. 105–125.

⁶ Vgl. dazu ausführlich Steigerwald: *Vom Reiz der Imagination* (wie Anm. 5).

Mettrie – zunächst darum gehen, die Ausfaltung des Imaginationskonzepts im *Essai sur l'esprit* und in der *Histoire naturelle de l'âme* zu skizzieren; der Hauptteil widmet sich dann der Spezifikation dieses Grundvermögens im *Homme machine*, wobei zu klären ist, wie sich die vorderhand wohl überraschende Vorrangstellung der Imagination in ein Werk einpasst, das in seiner Rezeption bislang primär als Gründungsdokument eines mechanistischen Materialismus galt.

„Nous autres Bretons“, so schreibt La Mettrie in einem der vielen autobiographischen Abschnitte des *Ouvrage de Pénélope*, „nous sommes véridiques, un peu durs pour la plupart.“⁷ Diesen ‚Regionalcharakter‘ erhebt er später zu einem Leitbegriff seines Philosophierens. So lautet etwa der Eröffnungssatz des *Homme machine*: „Il ne suffit pas à un Sage d'étudier la Nature & la Vérité; il doit oser la dire [...]“.⁸ Es ist wohl nicht zuletzt diese Art der ‚Aufrichtigkeit‘, die die Ressentiments und die Empörung der Zeitgenossen angesichts der Äußerungen La Mettries bedingen. In ihren Reaktionen – wo sie sich nicht auf den Versuch beschränken, offenkundige Parallelen oder Affinitäten stillschweigend zu übergehen oder diese über die Diskriminierung von La Mettries Schriften als Ausbund moralischer Korruption zu kaschieren⁹ – rücken sie die Transgressionen des Autors häufig in die Nähe der ‚folie‘.¹⁰ Diese inzwischen zu einiger Notorietät gelangte Ausschlussfigur lässt sich heute deuten als Widerstand gegen La Mettries Destruktion überlieferter Konzeptualisierungen, die im Kontext eines umfassenderen Paradigmenwechsels in ihrer Radikalität nicht mehr bzw. noch nicht anschlussfähig war und deshalb als idiosynkratisch marginalisiert wurde.

Bedeutsamer ist jedoch die Tatsache, dass als Ursache von La Mettries Imperptinenz auffällig häufig seine eigene ‚imagination‘ namhaft gemacht wird, die sich überwiegend exzessiv in Verstößen gegen die wissenschaftsrelevante ‚bienséance‘ manifestiere, die aber zugleich dort, wo sie gemäßigt auftritt, durchaus auch als positives Charakteristikum vermerkt werden könne. Letzteres wird überdeutlich in der *Eloge de La Mettrie*, als deren Autor nach wie vor Friedrich II.

⁷ La Mettrie: *Ouvrage de Pénélope*, Bd. 3, S. 276, zit. nach Ann Thomson: *Materialism and Society in the Mid-Eighteenth Century – La Mettrie's ‚Discours Préliminaire‘*. Genève u. Paris 1981, S. 12.

⁸ La Mettrie: *L'homme machine* (wie Anm. 1), S. 149.

⁹ Als beispielhaft für diese beiden Umgangsformen kann Diderot gelten. Vgl. Thomson: *Materialism and Society* (wie Anm. 7), S. 183 sowie Aram Vartanian: *La Mettrie and Diderot Revisited. An Intertextual Encounter*. In: *Diderot Studies XXI* (1983), S. 155–197. Erwähnenswert in diesem Zusammenhang ist auch die Tatsache, dass in einem Manuskript zu Diderots *Le Rêve de d'Alembert* La Mettrie die Rolle spielt, die in der definitiven Fassung Théophile Bordeu zukommt. Vgl. Thomson, ebd., S. 31 und S. 184, Anm. 63 sowie Rudolf Behrens: *Naturwissen und sprachliche Artikulation. Diderots ‚Rêve de d'Alembert‘ als Experimentiertraum für eine Theorie transpersonaler Imagination*. In: Roland Galle u. Helmut Pfeiffer (Hg.): *Aufklärung*. München 2006 (Romanistisches Kolloquium XI), S. 112–148.

¹⁰ Vgl. die Belege aus der Feder von Voltaire, Diderot und d'Argens, die Denise Leduc-Fayette zusammengestellt hat. Denise Leduc-Fayette: *Le ‚cas‘ La Mettrie*. In: Olivier Bloch (Hg.): *Images au XIX^e siècle du matérialisme du XVIII^e siècle*. Paris 1979, S. 103–116, hier S. 111.

gilt und in der gerade dieser Begriff zu einer Haupteigenschaft La Mettries avanciert. Ebenso äußert etwa Maupertuis zum dritten Band des *Ouvrage de Pénélope*: „Dans tout l’ouvrage j’admire l’imagination brillante [...]“. ¹¹ Aber Maupertuis ist es auch, der die negativen Seiten von La Mettries ‚imagination‘ häufig anführt. Nach La Mettries Ankunft in Potsdam zeigt sich Friedrich II. außerordentlich erfreut über seinen neuen Gast. Maupertuis antwortet brieflich darauf: „Je ne doute pas que La Mettrie ne vous donne toute satisfaction, si V. M. peut enrayser cette impétueuse imagination.“ ¹² Und an diese Empfehlung hält sich der preußische König offensichtlich: Man hatte – so Maupertuis in einem Brief an Albrecht von Haller – La Mettrie mit einer Seneca-Übersetzung betraut, um so „seine gefährliche Einbildungskraft einzuschränken“. ¹³ Der Ausgang dieses Coups erfüllte allerdings ganz und gar nicht seinen Zweck, erwies sich doch der *Discours*, der der Übersetzung vorausging, als höchst skandalös.

Auch Voltaire, der zusammen mit La Mettrie zeitweise am preußischen Hof weilte, charakterisiert La Mettrie in einem Brief, der von dessen Tod berichtet, über die ungezügelte Einbildungskraft des Mediziners und Philosophen: „Ce La Mettrie, cet homme-machine, ce jeune médecin, cette vigoureuse santé, cette folle imagination, tout cela vient de mourir pour avoir mangé par vanité tout un pâté de faisan aux truffes.“ ¹⁴ Insgesamt etwas konzilianter, gleichwohl aber mit der gleichen Intention schreibt er in einem anderen Brief über La Mettrie: „[...] c’était un très-bon médecin en dépit de son imagination, et un très bon diable en dépit de ses méchancetés.“ ¹⁵

Es ist auffällig, wie sich für die Zeitgenossen gerade der Autor in der vorgeführten Weise vornehmlich unter Bezugnahme auf seine ‚imagination‘ charakterisieren lässt, der – aus heutiger Sicht ¹⁶ – mit seinem Werk in erheblicher Weise zu einer Umwertung dieses Vermögens beigetragen hat. Diese Neueinschätzung der ‚imagination‘ ist in La Mettries Schriften wie gesagt in statu nascendi zu verfolgen und führt diesen Autor schließlich zu einer Definition des Menschen als „animal imaginaire“. ¹⁷ Gleichzeitig konvergiert seit dem *Homme machine* der zunächst

¹¹ Zit. nach Christensen: Ironie und Skepsis (wie Anm. 2), S. 260.

¹² Zit. nach Thomson: Materialism and Society (wie Anm. 7), S. 11.

¹³ Zit. nach Bernd A. Laska „Einleitung“ zu Julien Offray de La Mettrie: Über das Glück oder Das höchste Gut („Anti-Seneca“). Übers. u. hg. v. Bernd A. Laska. Nürnberg 1985, S. VII.

¹⁴ Voltaire: Correspondance. Hg. v. Theodore Bestermann. 13 Bde. Paris 1975–1993, hier Bd. 3 (1975), S. 505, Nr. 2957.

¹⁵ Voltaire, ebd., Bd. 3, S. 917, Nr. 3455.

¹⁶ Vgl. dazu v.a. die Aufsätze von Leduc-Fayette – außer dem bereits zitierten noch: La Mettrie et Descartes. In: Europe 56/594 (1978), S. 37–48 sowie: La Mettrie et ‚le Labyrinthe de l’homme‘. In: Revue philosophique 3 (1980), S. 344–364. Eine ähnliche Einschätzung findet sich auch bei Marc Eigeldinger: Jean-Jacques Rousseau et la réalité de l’imaginaire. Neuchâtel 1962, S. 33.

¹⁷ „L’homme, animal *imaginaire*, seroit-il donc plus fait pour avoir de l’esprit, que de la raison?“ (Julien Offray de La Mettrie: Les animaux plus que machines. In: Ders.: Œuvres

verhaltene Impuls zu einer veränderten theoretischen Gewichtung der ‚imagination‘ mit einer Praxis des Schreibens, die sich als hochgradig imaginationsgeladen beschreiben lässt. Allerdings muss dies zusammen gesehen werden mit der im Folgenden zu belegenden Tatsache, dass es La Mettrie in seinen theoretischen Äußerungen zu diesem Vermögen kaum gelingt, die prätendierte Hegemonialstellung der ‚imagination‘ konsistent zu begründen. Aus dieser Feststellung lässt sich die Hypothese ableiten, dass auch bei La Mettrie der Versuch einer theoretischen Fundierung der ‚imagination‘ konterkariert wird von einer ‚imagination‘ in actu, die den konzeptuellen Zugriff überschreitet und so zum Teil auch unterläuft.

Der *Essai sur l'esprit et les beaux esprits*, der hier als erstes kurz beleuchtet werden soll, erscheint erstmals 1740 oder 1742.¹⁸ In den ersten beiden Kapiteln legt La Mettrie die theoretischen Prämissen dar, anhand deren er dann im Weiteren verschiedene Autoren im Hinblick auf ihren Grad an ‚esprit‘ durchmustert. ‚Esprit‘ ist hier im Sinne einer deutlich rationalistischen Grundposition zunächst ganz offensichtlich ein Synonym für Intelligenz, wobei sich allerdings in der Bestimmung – „Celui qui embrasse le plus d'idées [...] est le plus grand esprit“¹⁹ – Übereinstimmungen mit dem in späteren Werken als ‚génie‘ Bezeichneten finden. Die ‚idées de l'esprit‘ sind allerdings als solche rudimentär („simples et pour ainsi dire nues“²⁰); und es ist erst die ‚imagination‘, aus deren Händen sie „corporifiées et comme magnifiquement parées“ hervorgehen und dann als ‚violentes secousses‘ Herz und Geist des Rezipienten bewegen.²¹ Mit der Auffassung der ‚imagination‘ als eines Vermögens, das den Hervorbringungen des Geistes erst Leib, Leben, Kraft und Ornat verleiht, ist vorderhand ein Topos der antiken rhetorischen Tradition aufgerufen, der in den Renaissancepoetiken in mannigfaltiger Form aufgenommen wird und sich bis ins 18. Jahrhundert als verbindlich hält.²² Das unkonventionelle Moment in der Ausgestaltung dieser Interdependenz ist die Auffassung, dass nicht nur das Herz, sondern auch der ‚esprit‘ des Rezipienten über die zwischengeschaltete ‚imagination‘ sensuell affiziert wird („par les puissants efforts d'une peinture vive, l'âme, à force de sentir, porte le sentiment

Philosophiques. Hildesheim, New York 1970 [ND der zweibändigen Ausg. Berlin 1774], Bd. 2, S. 74)

¹⁸ Die folgende Darstellung basiert v.a. auf den Ausführungen von John Falvey: *The Aesthetics of La Mettrie*. In: *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century* 87 (1972), S. 397–479, der offensichtlich der Einzige ist, der diesem Frühwerk Aufmerksamkeit zollt. Das anonym und ohne Jahresangabe erschienene Werk datieren unter anderem Falvey und Jauch: *Jenseits der Maschine* (wie Anm. 4) auf 1740 oder 1742, Christensen: *Ironie und Skepsis* (wie Anm. 2), S. 248 und S. 254 setzt für die anonyme Erstveröffentlichung 1740 an und datiert eine dritte Auflage mit Verfasserangabe auf das Jahr 1747.

¹⁹ La Mettrie: *Essai sur l'esprit*, S. 3, zit. nach Falvey: *The Aesthetics of La Mettrie* (wie Anm. 18), S. 451.

²⁰ Ebd., S. 8, zit. nach Falvey: *The Aesthetics of La Mettrie* (wie Anm. 18), S. 453.

²¹ Ebd.

²² Vgl. zusammenfassend Jean Starobinski: *Jalons pour une histoire du concept d'imagination*. In: *Ders.: L'œil vivant II. La relation critique*. Paris 1970, S. 174–195, hier S. 183f.

dans les cœurs et dans les esprits plus stupides²³), dass also eine Kommunikation der ‚esprits‘ wohl unabdingbar auf die ‚imagination‘ angewiesen ist. Diese enge Verbindung wird allerdings problematisch, wenn La Mettrie nun erwartungsgemäß auch die Schattenseiten des Vermögens ins Spiel bringt:

Tel est l'empire de l'imagination, l'interprète peu fidèle de l'esprit, et l'âme de l'éloquence et de la poésie [...] sans son secours, la raison trouve à peine quelque accès dans leur [les hommes, J.K.-P.] esprit. Pourquoi faut-il que ce qui fait le lustre et la beauté de l'esprit, l'entraîne lui-même, avec ceux qui l'écoutent, au-delà de la vérité, qui semble être le jouet ordinaire de l'imagination?²⁴

Wenngleich diese Konstellation der Seelenvermögen sich hier noch in der Form einer ‚impasse‘ für die traditionelle Hegemonie präsentiert – die für die Wirkung des ‚esprit‘ erforderte ‚imagination‘ ist zugleich auch dessen potentester Gegenspieler – so deutet sich doch bereits eine Inversion der überlieferten Hierarchie an, die in der *Histoire naturelle de l'âme* in der Relation von Materie und Form sowie im Verhältnis von ‚sensitiver‘ zu ‚rationaler‘ Seele erkennbar wird. Im *Homme machine* kann dann aufgrund der radikal veränderten Prämissen die hier noch problematische Verwiesenheit des Geistigen auf die ‚imagination‘ einer der Kernpunkte der Argumentation werden.²⁵

Die Kritik rationalistischer Grundannahmen ist das zentrale Anliegen der Schrift *Histoire naturelle de l'âme*, die sich zu diesem Zwecke auf verschiedene und nicht immer problemlos miteinander vereinbare Begrifflichkeiten und Argumentationslinien stützt. Drei Quellen seien namhaft gemacht: In philosophischer Hinsicht bezieht sich La Mettrie zum einen auf den über Voltaire rezipierten Locke, dessen Überlegungen zur Möglichkeit einer mit Wahrnehmungs- und Denkvermögen begabten Materie von La Mettrie für sein Programm genutzt werden, um das Bewegungs- und das Empfindungsvermögen als Eigenschaften der Materie zu erweisen. Die zweite Anleihe zur Stützung dieses Ansatzes macht der Autor im Feld der aristotelisch-scholastischen Begrifflichkeit. Diese Bezugnahme ist in der Rezeptionsgeschichte lange Zeit als besonders befremdlich verbuucht worden, kann aber mit den Forschungsergebnissen vor allem von Panizza²⁶ und Kondylis²⁷ plausibel gemacht werden. Die polemische Logik, der diese Allianz

²³ La Mettrie: *Essai sur l'esprit*, S. 9, zit. nach Falvey: *The Aesthetics of La Mettrie* (wie Anm. 18), S. 454.

²⁴ Ebd.

²⁵ Voraussetzung dafür ist allerdings auch eine terminologische Umbesetzung, in der zwar die im *Essai* aufgerufene Funktion der ‚imagination‘ aktuell bleibt, die korrelierten Funktionsterme allerdings andere geworden sind: „Par elle [l'imagination, J. K.-P.], par son pinceau flatteur, le froid squelette de la Raison prend des chairs vives & vermeilles; par elle [...] tout prend vie parmi les corps inanimés.“ (La Mettrie: *L'homme machine*, wie Anm. 1, S. 165)

²⁶ Giulio Panizza: *Lockismo e aristotelismo nell' 'Histoire naturelle de l'âme' di La Mettrie*. In: *Rivista di Filosofia* 76, 3 (1985), S. 398–424.

²⁷ Vgl. das reichhaltige Material zum Thema im Kapitel „Die neue Idee vom Ganzen, der Cartesianismus, die Scholastik und die teilweise Umkehrung der Bündnisse“ In: Panajotis

geschuldet ist, lässt sich mit Kondylis kurzerhand so beschreiben: Eine über Empiriefreundlichkeit charakterisierte Scholastik als Theoriegegner Descartes' lieferte deren Kontrahenten im 18. Jahrhundert ein taugliches Instrument für die Annäherung bzw. die monistische Ineinssetzung von Materie und Bewegung, für die es dagegen im rationalistischen Dualismus keinerlei unmittelbare Beziehung geben konnte. Abgesehen von einem solcherart zeitgemäßen Rückbezug auf das Begriffspaar ‚Form – Materie‘, der in der *Histoire naturelle de l'âme* die in den ersten sechs Kapiteln unternommene Begründung einer materialistischen Position trägt, verwendet La Mettrie ein weiteres Leitschema aristotelischer Provenienz: die dreiteilige Seelenlehre, die eine ‚âme végétative‘, eine ‚âme sensitive‘ und eine ‚âme raisonnable‘ unterscheidet. Anhand dieser Differenzierung gliedert La Mettrie den Fortgang seiner Untersuchung, die sich nun darauf konzentriert, neben der für die organischen Funktionen (Ernährung, Fortpflanzung und Wachstum) zuständigen vegetativen Seele die nahezu allumfassende Wirkmächtigkeit der als materiell bestimmten ‚âme sensitive‘ im Bereich des Geistigen zur Geltung zu bringen. Es ist dies auch der Punkt, an dem zusätzlich zu den beiden vorgenannten Quellen die Iatromechanik eines Hermann Boerhaave ins Spiel gebracht wird, der La Mettrie für eine Fundierung sensualistischer Grundannahmen die Theorien zur sinnlichen Wahrnehmung entleiht.²⁸ Zugleich liefert ihm diese Lehre einen weiteren Beleg für die Ausgedehntheit und folglich die Materialität der (sensitiven) Seele, insofern sie an der Stelle zu lokalisieren ist, an der die ‚esprits animaux‘, die nach Stimulierung der Sinnesorgane über die Nervenbahnen dem Gehirn zustreben, die ‚sensations‘ an die ‚âme sensitive‘ weitergeben. Da nun die Anatomie erweist, dass die Nervenbahnen keineswegs in einem Punkt zusammenlaufen, kann La Mettrie ihre Materialität aus ihrer Ausgedehntheit folgern.²⁹ Unter die Zustän-

Kondylis: Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus. Stuttgart 1981, S. 248–257.

²⁸ Präziser muss man hierfür auf die Schrift *De regimine mentis* des Boerhaave-Schülers Jérôme Gaub verweisen, in der er die Leib-Seele-Differenz sensualistisch reformuliert und dabei der Materie eine privilegierte Position zuweist. Siehe hierzu besonders Leland J. Rather: Mind and body in eighteenth-century medicine. A study based on Jérôme Gaub's ‚De regimine mentis‘. London 1965, besonders die „Introduction“, S. 1–30, sowie seine Antwort auf La Mettries ‚L'homme machine‘, S. 115–122.

²⁹ Dass die Berufung auf Boerhaave nicht unproblematisch ist, belegt die Kritik des Boerhaave-Schülers Albrecht von Haller, der sich ebenfalls um die Verbreitung von dessen Lehre verdient gemacht hatte: „Daß ein la Mettrie [...] den rechtschaffenen Boerhaave zum Materialisten und Deisten machen will, ist eine strafbare Unbilligkeit. Boerhaave hat tausendmal die Spinozistische Lehre aus der physiologischen Wahrheit widerlegt, daß die Empfindungen der Seele keine notwendige Folge der Eindrücke der Sinne, sondern eine willkürliche Sprache Gottes mit uns sey [...]“ (Albrecht von Haller: Von der Immaterialität der Seele. In: Ders.: Tagebuch seiner Betrachtungen über Schriftsteller und über sich selbst. 2 Bde. Hg. v. Johann G. Heinzmann. Frankfurt a.M. 1971 [ND der Ausg. Bern 1787], Bd. 2, S. 16f.) Vgl. in diesem Zusammenhang auch die Ausführungen, die Théo Verbeek der Frage nach La Mettries Bezugnahme auf Boerhaave widmet: Théo Verbeek: *Le Traité de l'âme de La Mettrie*. 2 Bde. Utrecht 1988, hier Bd. 2, S. 13–43.

digkeit dieses Wirkprinzips bringt La Mettrie nun eine Vielzahl geistiger Vorgänge, und zwar in einer Hierarchie, in der auf mechanische, passive Vermögen (neben der ‚sensation‘ auch ‚mémoire‘, ‚imagination‘, ‚passion‘) zunächst halbmechanische, passive Lebenstribe und schließlich die eigentlichen Operationen sowie die Affektationen der sensitiven Seele folgen.³⁰

Die Mechanizität und Passivität, die das Vermögen der ‚imagination‘ charakterisieren, sind im Vergleich sowohl zur Bestimmung dieses Vermögens im *Essai sur l'esprit et les beaux esprits* als auch zur Funktion, die es im *Homme machine* übernehmen wird, die entscheidenden Differenzen. In den Definitionsversuchen der *Histoire naturelle de l'âme* ist die ‚imagination‘ auf hirnpfysiologische Reaktionen reduziert.³¹ Im Körper liegende Ursachen affizieren die ‚esprits animaux‘ auf die gleiche Art, wie es sonst anlässlich der Modifikationen in den Sinnesorganen geschieht. Die so ausgelösten Vorstellungen ähneln dann solchen, die durch zurückliegende, häufig wiederholte Sinneswahrnehmungen zustande gekommen waren. Selbst wenn man nun einen impliziten Bezug auf die Theorie der „traces“ als „impressions corporelles du cerveau“³² annimmt, die La Mettrie im vorausgehenden Abschnitt über die ‚mémoire‘ eingeführt hatte, wird dennoch nicht hinlänglich klar, wie man sich die endogen evozierten Vorstellungen in ihrer ‚Ähnlichkeit‘ zu denjenigen zu denken hat, die aus den Sinneswahrnehmungen entstehen. Ebenso unsicher bleibt, ob es zwischen den körperinternen Ursachen und den daraus resultierenden Bildern gesetzmäßige Zusammenhänge gibt oder ob die daraus resultierenden Vorstellungen bzw. Vorstellungsreste sich zufällig ergeben.

Damit sind allerdings erst einige Fragen benannt, die wohl überwiegend der nachlässigen Zusammenstellung von Materialien geschuldet sind, die La Mettrie von Boerhaave und Haller übernimmt.³³ Darüber hinaus ergeben sich weitere Verständnisschwierigkeiten aus der Tatsache, dass parallel zum medizinischen Diskurs Thesen formuliert werden, die eher in den Bereich der Ästhetik gehören. Die so entstehenden Brüche sind auffällig: Der erste Absatz etwa liefert einen Definitionsansatz, dessen Begrifflichkeit zunächst auf vorausgehende Abschnitte zu rekurrieren scheint, wobei die Rede von den ‚sensations incomplètes‘ jedoch merkwürdig anmutet. Die dann verwendeten Wörter ‚image‘ und ‚tableaux‘ sind zuvor noch nicht als termini technici eingeführt worden und insinuieren insofern eine Wendung hin zu ästhetischen Fragen, ohne dass diese Erwartung sichtbar

³⁰ Einen guten Überblick gibt Christensen: Ironie und Skepsis (wie Anm. 2), S. 62–78.

³¹ Vgl. den unten wiedergegebenen Passus zur ‚imagination‘ aus der *Histoire naturelle de l'âme*.

³² La Mettrie: *Histoire naturelle de l'âme* (wie Anm. 1), S. 53.

³³ Vgl. dazu die Angaben, die Verbeek im Kommentar zu diesem Abschnitt hinsichtlich der Anleihen bei den genannten Autoren macht. Verbeek: *Le traité de l'âme* (wie Anm. 29), Bd. 1, S. 59. Es ist zu beachten, dass Verbeek die Paginierung des Kommentarteils im ersten Band wieder bei S. 1 beginnen lässt.

eingelöst würde.³⁴ Nachdem eine nachgeschobene Präzisierung das Intendierte offensichtlich auch nicht hinreichend zu klären vermag, setzt La Mettrie im zweiten Absatz noch einmal dazu an; diesmal, indem er mit einer Definition Boerhaaves den ersten längeren physiologischen Passus eröffnet, der – wie gesagt – ausführlich von Boerhaave- und Haller-Texten Gebrauch macht. Der Einleitungssatz des vierten Absatzes liegt noch auf dieser Linie, da es sich um einen Einwand Hallers gegen seinen Lehrer handelt: „Imaginatio in homine sano debilior est sensationum externarum perceptione, sed in deliris, & somniantibus omnino aequae fortis redditur [...]“.³⁵ Mit den Lichtern des Pont-Neuf, der Oper und dem Schauspiel taucht dann noch einmal verhalten der Bereich des Ästhetischen auf, um dann schließlich sehr unvermittelt anlässlich der Behandlung der ‚imagination forte‘ durchzubrechen. Die starke Emphase, mit der die ‚imagination forte‘ nun in ästhetischer Hinsicht gewürdigt wird, bringt es wohl mit sich, dass ihr hier als Bildnerin eine mit dem Vorangehenden nicht problemlos verrechenbare aktivere Rolle zugeschrieben wird (‚les idées que l’imagination a faites‘). Auch die unmittelbare Verbindung mit ‚esprit‘ und ‚génie‘ wirkt in dieser Schrift eher fremd. Ebenso abrupt, wie dieser Passus sich von den vorangegangenen, der Irrtumsanfälligkeit der ‚imagination‘ gewidmeten Bemerkungen abhebt, wendet sich La Mettrie schließlich in der physiologischen Erklärung der verschiedenen pathologischen Formen dieses Vermögens wiederum dem medizinischen Diskurs zu, der nun bis zum Ende des Abschnitts durchgehalten wird.

Aus dieser hybriden Struktur ergibt sich der eingangs benannte Eindruck des Heterogenen und Diffusen, der dem Konzept der Imagination in der *Histoire naturelle de l’âme* anhaftet. Zugleich erweist sich dieses Werk im Hinblick auf die ‚imagination‘ als eine Art Zwischenschritt, in der die Einflüsse der traditionellen Ästhetik aus dem *Essai sur l’esprit* noch unvermittelt neben jenen medizinischen Explikationsmustern stehen, die dann in den anthropologischen Argumentationszusammenhängen des *Homme machine* für die theoretische Spezifizierung der ‚imagination‘ dominant werden.³⁶

In dieser Schrift, die hier im Zentrum der Betrachtung stehen soll, unternimmt La Mettrie den Versuch, auch nach Preisgabe der „ancienne & inintelligible Doctrine des formes substantielles“,³⁷ die einen der Grundpfeiler in der Argumentation der *Histoire naturelle de l’âme* gebildet hatte, den Nachweis der Bewegungs- und Empfindungsfähigkeit von Materie und somit ein tragfähiges Funda-

³⁴ Verbeek verweist an dieser Stelle auf das Philosophiematerial Antoine Goudins, La Mettries Hauptquelle für die scholastische Philosophie, in dem es heißt, der Mensch forme nicht allein ‚imagines‘ von abwesenden Dingen, sondern vermische sie auch auf vielfältige Weise (‚varie‘). Dann folgt bei Goudin der Verweis auf den Centauren und die Zuordnung „Haec est officina fictionum & fabularum.“ (Ebd., Bd. 1, S. 59, Kommentar)

³⁵ Vgl. ebd., Bd. 1, S. 61, Kommentar.

³⁶ Siehe hierzu auch Annie Becq: *Genèse de l’esthétique française moderne. De la Raison classique à l’imagination créatrice 1680–1814*. 2 Bde. Pisa 1984, besonders Bd. 1, S. 465–474.

³⁷ La Mettrie: *L’homme machine* (wie Anm. 1), S. 189.

ment für den Materialismus zu liefern. Erreichbar scheint ihm dies mit Hilfe einer agnostizistischen Absage an jegliche Spekulation über Wesenheiten und ihre Vermögen³⁸ sowie anhand einer Beweisführung, die sich ausschließlich auf ‚expérience‘ und ‚observation‘ im physiologischen Feld³⁹ stützt. Als formale Konsequenz dieser Abkehr von traditioneller philosophischer Begrifflichkeit und entsprechenden Systemen ergibt sich vorderhand eine Argumentationsführung, die über weite Passagen eine locker aneinandergereihte Darstellung physiologischer Sachverhalte nebst vielfältig eingestreuten polemischen Digressionen präsentiert. Lediglich im Mittelteil, der allerdings einen beträchtlichen Umfang hat, werden – zum Teil etwas rhapsodisch und nicht immer mit erkennbarem Bezug auf die mitgeteilten ‚expériences‘ und ‚observations‘ – Problemstellungen behandelt, die eher zum traditionellen Bestand der Philosophie gehören (Sprachentstehung, Erkenntnistheorie, das Verhältnis von Sprachvermögen der Tiere und ihrer Teilhabe an der ‚loi naturelle‘, Absage an deistische Positionen). In theoretischer Hinsicht bedeutet die Radikalisierung der empirischen Grundhaltung zunächst eine partielle Distanzierung von früheren Leitfiguren wie Locke und Boerhaave, denen La Mettrie bescheinigt, sie blieben, bei aller präbendierten Ausrichtung an der Empirie, doch immer noch Opfer ihrer metaphysischen Prämissen.⁴⁰ An ihre Stelle treten, programmatisch, die „Esprits d’une plus foible trempe, mais Observateurs assidus de la Nature (que le fameux Professeur de Leyde [Boerhaave, J.K.-P.] n’a guères conñue que par autrui [...])“⁴¹

Nachdem so die veränderte Ausgangsposition für La Mettries neuerlichen Versuch, die „unité matérielle de l’Homme“⁴² nachzuweisen, skizziert ist, kann nun der Grundgedanke, der dieses Unterfangen trägt, rekonstruiert werden. Die erste Folge der Zurückweisung von spekulativen Aussagen ist dabei eine konsequente Einschränkung des Untersuchungsbereichs auf die Organismen als organisierte Materie, für die dann in der Folge zu zeigen ist, dass in all ihren unterschiedlichen Ausformungen – von der Pflanze über das Tier bis zum Menschen – das Prinzip

³⁸ „La Nature du mouvement nous est aussi inconnüe que celle de la matière, [...]. Je suis donc tout aussi consolé d’ignorer comment la Matière, d’inerte & simple, devient active & composée d’organes, que de ne pouvoir regarder le Soleil sans verre rouge.“ (Ebd.)

³⁹ Ebd., S. 151: „L’expérience & l’observation doivent donc seules nous guider ici. Elles se trouvent sans nombre dans les Fastes des Médecins, qui ont été Philosophes, & non dans les Philosophes, qui n’ont pas été Médecins. [...] Encore une fois, voilà les seuls Physiciens qui aient droit de parler ici“, und präzisierend ebd., S. 191: „[...] de deux Médecins, le meilleur, celui qui mérite le plus de confiance, c’est toujours [...] celui qui est le plus versé dans la Physique, ou la Mécanique du corps humain, & qui laissant l’Ame, & toutes les inquiétudes que cette chimère donne aux sots & aux ignorans, n’est occupé sérieusement que du pur Naturalisme.“

⁴⁰ Zu Locke vgl. ebd., S. 149 und v.a. Vartanians diesbezügliche Anmerkung, ebd., S. 204f., Anm. 18; zu Boerhaave vgl. ebd., S. 188.

⁴¹ Ebd. Die „Esprits“ sind Thomas Willis und Claude Perrault. Vgl. auch „La structure seule d’un doigt, d’une oreille, d’un oeil, une observation de Malpighi, prouve tout, & sans doute beaucoup mieux que Descartes & Mallebranche [...].“ (Ebd., S. 176)

⁴² Ebd., S. 184.

der Bewegung und somit auch die Empfindungsfähigkeit und schließlich das Denken völlig hinreichend aus ihrer derart verfassten Materialität herleitbar ist. ‚Organisation‘ avanciert somit zu einem ersten Schlüsselbegriff, der zugleich auch impliziert, dass in dem so charakterisierten Feld Ursache-Wirkungs-Verhältnisse mechanisch explizierbar sind, kurz, dass aus diesem Blickwinkel die cartesianische Behauptung vom maschinenhaften Funktionieren der Tiere legitimerweise auf den Menschen ausgedehnt werden kann. Damit wäre das Ziel erreicht, auf das die provokative Anwendung des ‚Maschinen‘-Begriffs letztlich abzielt: „die Ausschaltung der Seele als metaphysisch verwurzelter bzw. unsterblicher Wesenheit“.⁴³ Bei La Mettrie heißt es entsprechend:

L’Ame n’est donc qu’un vain terme dont on n’a point d’idée, & dont un bon Esprit ne doit se servir que pour nommer la partie qui pense en nous. Posé le moindre principe de mouvement, les corps animés auront tout ce qu’il leur faut pour se mouvoir, sentir, penser, se repentir, & se conduire en un mot dans le Physique, & dans le Moral qui en dépend.⁴⁴

Mit der hier behaupteten Abhängigkeit des ‚Moralischen‘ (verstanden als Repräsentant der ‚höheren Seelenvermögen‘) vom ‚Physischen‘ meint La Mettrie allerdings wohl eher eine Dependenz in genetischer Hinsicht, die nachzuweisen bis zu diesem Punkt das Hauptmotiv des Textes ausgemacht hatte. Eine stärkere Interpretation, die eine durchgängige Kausaldetermination mentaler Prozesse durch physische Faktoren annimmt, mag bei einer Akzentuierung der mechanistischen Prämissen zwar nahe liegend sein, widerstreitet jedoch einer Reihe von ‚observations‘, an denen La Mettrie eher eine Interdependenz als eine einseitige Abhängigkeit der beiden Felder aufweist.⁴⁵ Dass sich am Text diese Frage allerdings nicht endgültig beantworten lässt, zeigt auch eine andere programmatische Formulierung, die als Beleg für eine moderatere Interpretation des ‚Leib-Seele-Verhältnisses‘ angeführt werden kann. La Mettrie behauptet dort, die verschiedenen Zustände der Seele verhielten sich immer ‚corrélatifs‘ zu denen des Körpers, um dann allerdings fortzufahren: „Mais pour mieux démontrer toute cette *dépendance*, & ses causes, servons-nous ici de l’Anatomie comparée.“⁴⁶ Ohne die Frage abschließend zu beantworten, sei allerdings zugegeben, dass die folgende Interpretation eher zu der offeneren, ‚genetischen‘ neigt.

Wendet man sich nun jener Beobachtungstatsache zu, die La Mettrie als Grundstein für die Konstruktion einer konsequenten materialistischen Theorie heranzieht, so muss es wohl als bewusster Verstoß gegen jede Systematik gesehen werden, dass die Einführung eines Bewegungsprinzips der Materie erst sehr spät erfolgt. Das heißt auch, dass der gesamte Entwicklungsprozess der organisierten Materie bereits abgehandelt ist, bevor der Autor im Phänomen der Irritabilität den

⁴³ Kondylis: Die Aufklärung (wie Anm. 27), S. 282.

⁴⁴ La Mettrie: L’homme machine (wie Anm. 1), S. 180.

⁴⁵ Vgl. v.a. ebd., S. 153f.

⁴⁶ Ebd., S. 158 [Hervorh. J.K.-P.].

Ausgangspunkt dieser Genese aufweist. Der Begriff der Irritabilität selbst erscheint bei La Mettrie nicht, und die Phänomene, an denen er seinen Befund konstatiert, können nicht alle problemlos diesem Terminus subsumiert werden.⁴⁷ Zwei Beispiele für das von ihm Gemeinte seien angeführt: „Les muscles séparés du corps, se retirent, lorsqu'on les pique. [...] Une simple injection d'eau chaude ranime le coeur & les muscles [...]“⁴⁸ Die Kontraktilität, die sich in diesen Phänomenen manifestiert, beweist dem Autor zufolge, „que chaque petite fibre, ou partie des corps organisés, se meut par un principe qui lui est propre [...]“⁴⁹ Damit hat er eben jenes oben zitierte „moindre principe du mouvement“ gefunden, eine „force innée“,⁵⁰ die als dynamisches Element die Triebfedern im Mechanismus der menschlichen Maschine bewegt. Insofern aber die Reaktion auf einen Reiz Empfindungsfähigkeit voraussetzt,⁵¹ ist nun über die bekannten Zwischenschritte („que la pensée n'est qu'une faculté de sentir“⁵²) die Zuschreibung der geistigen Vermögen an die organisierte Materie legitim: „Je crois la pensée si peu incompatible avec la matière organisée, qu'elle semble en être une propriété, telle que l'Electricité, la Faculté motrice, l'Impénétrabilité, l'Etendue, &c.“⁵³

Die so gewonnene Basis für den Mechanismus der organisierten Materie führt dazu, dass der im Titel von La Mettries Werk so provokant platzierte Maschinenbegriff dahingehend zu spezifizieren ist, dass es sich um ‚selbst-bewegte Maschinen‘⁵⁴ handelt. Dies bedeutet aber zugleich, dass eine lange Zeit gängige Interpretation, die in La Mettrie nur den ‚Hardliner‘ eines mechanistischen Materialismus sah, gerade die vitalistische Pointe verfehlt, die der Autor als solche möglicherweise ganz bewusst erst zum Ende seiner Untersuchung präsentiert hatte.⁵⁵ La Mettrie

⁴⁷ Vgl. zu den zeitgenössischen Quellen, auf die La Mettrie rekurriert, Vartanians Anmerkungen ebd., S. 231f., Anm. 83–86 und S. 236f., Anm. 90; zur Problematik der Begriffsverwendung im Hinblick auf La Mettrie S. 234, Anm. 88.

⁴⁸ Ebd., S. 180.

⁴⁹ Ebd., S. 181f.

⁵⁰ Ebd., S. 182.

⁵¹ Vgl. zur Rekonstruktion der bei La Mettrie nur verkürzt gegebenen Argumentationslinie Christensen: Ironie und Skepsis (wie Anm. 2), S. 150f.

⁵² La Mettrie: *L'homme machine* (wie Anm. 1), S. 189.

⁵³ Ebd., S. 192.

⁵⁴ Siehe ebd., S. 154: „Le corps humain est une Machine qui monte elle-même ses ressorts“ und S. 186: „[...] l'Homme n'est qu'[...] un Assemblage de ressorts, qui tous se montent les uns par les autres, sans qu'on puisse dire par quel point du cercle humain la Nature a commencé.“

⁵⁵ „[La Mettrie's] idea of the ‚living machine‘, defined hypothetically by its purposive self-motion, may thus be said to express a ‚vitalo-mécanisme à base dynamique‘.“ (Vartanian: *La Mettrie's ‚L'homme machine‘*, wie Anm. 1, S. 20) Vgl. zu dieser Charakterisierung auch Roselyne Rey: *Naissance et développement du vitalisme en France de la deuxième moitié du 18^e siècle à la fin du Premier Empire*. Oxford 2000, S. 176f. Die lange Zeit die Forschung bestimmende Differenz zwischen Vitalismus und Materialismus überblendet indes die grundlegende Opposition zwischen Vitalismus und Mechanismus, wobei materialistische Konzeptionen sowohl in Vitalismus als auch in Materialismus zu finden sind, wie auch umgekehrt materialistische Theorien vitalistisch unterfüttert sein können, auch wenn sie eher

gewinnt mit dieser Koppelung von Mechanismus und Vitalismus jedenfalls ein eigenständiges Modell des Lebendigen, das sich – zum Teil mit einiger Verzögerung – als exemplarisch für die zeitgenössische und zukünftige Entwicklung der biologischen und anthropologischen Wissenschaft erwies.⁵⁶

Originärer noch als diese „véritable transfiguration du mécanisme“⁵⁷ die sich im Begriff der ‚selbst-bewegten Maschine‘ manifestiert, ist freilich eine Tendenz von La Mettries Denken, die im *Homme machine* deutlich wird: der Versuch eines Paradigmenwechsels im Sinne einer vornehmlich diskursiven Neugestaltung des Explikationsrahmens. Als solcher lässt sich beispielsweise die oben zitierte semantische Umbesetzung des ‚vain terme‘ ‚Seele‘ verstehen, die dazu führt, dass der Autor diesen Begriff unbefangen weiterverwenden kann. Zu diesem Mittel der semantischen Verschiebung tritt aber im gleichen Passus mit der Rede von den Abhängigkeiten zwischen ‚physique‘ und ‚moral‘ die Einführung eines neuen Vokabulars, das sich auf lange Sicht hin durchsetzen wird.⁵⁸ Man mag diese Bestrebungen als reduktionistisch bezeichnen und die im *Homme machine* stereotype Wendung des ‚n’est ... que‘ als Beleg dafür anführen. Dieser Reduktionismus operiert dann allerdings nicht (vorrangig) im ontologischen Feld, behauptet somit nicht etwa im Widerspruch zum postulierten Agnostizismus, dass die Seele ein Denkorgan sei, sondern vielmehr, dass die Seele als ein solches beschreibbar sei, und zwar besser als in der herkömmlichen Terminologie. Entsprechendes gilt dann auch vom ‚homme machine‘: Der Mensch ist nicht ‚nur eine Maschine‘, sondern er ist als Maschine beschreibbar, und diese Beschreibung ist einfacher⁵⁹ als die traditionelle, die ihn als Zwei-Substanzen-Wesen zusammengesetzt auffasst.

Diese Innovation der Beschreibungskategorien ist in ihrer Sprachlichkeit nun allerdings ein Vorgang, bei dem wohl in entscheidendem Maße das imaginative Vermögen im besonderen Verständnis La Mettries zum Zuge kommt. Der Begriff ‚imagination‘ ist im *Homme machine* von der ersten Seite an präsent. Zu Beginn der ironischen Widmungsepistel an Haller etwa konstatiert der Autor im Hinblick

die Ausnahme bilden. Siehe dazu auch die Einführung zu Antoine Le Camus im vorliegenden Band.

⁵⁶ Vgl. Vartanian: La Mettrie’s ‚L’homme machine‘ (wie Anm. 1), S. 36–39 und Kondylis: Die Aufklärung (wie Anm. 27), S. 282.

⁵⁷ Leduc-Fayette: La Mettrie et ‚le Labyrinthe de l’homme‘ (wie Anm. 16), S. 353.

⁵⁸ Vgl. Leduc-Fayette: Le ‚cas‘ La Mettrie (wie Anm. 10), S. 112 und Bernard Baertschi: Les rapports de l’âme et du corps. Descartes, Diderot et Maine de Biran. Paris 1992, S. 12f. und Anm. 15, die beide darauf verweisen, dass La Mettries sprachreformatorischer Impuls in der Verwendung dieser beiden Termini anstelle der traditionellen Rede von der ‚union de l’âme et du corps‘ von Cabanis aufgegriffen wird und erst in der Philosophie der Idéologues entsprechend zur Geltung kommt. Siehe hierzu Anne C. Vila: Enlightenment and Pathology. Sensibility in the Literature and Medicine of Eighteenth-Century France. Baltimore 1998; Elizabeth A. Williams: The Physical and the Moral. Anthropology, Physiology, and Philosophical Medicine in France, 1750–1850. Cambridge 1994; Jessica Riskin: Science in the Age of Sensibility. The Sentimental Empiricists of the French Enlightenment. Chicago 2002.

⁵⁹ Siehe La Mettrie: L’homme machine (wie Anm. 1), S. 185: „[...] pourquoi faire double, qui n’est évidemment qu’un?“

auf sich selbst eine „Stérilité de son Imagination“,⁶⁰ was natürlich für denjenigen, dem die Wissenschaften und Künste Quelle der „Volupté de l'Esprit“⁶¹ sein sollen, besonders hinderlich wäre, ist doch gerade dieses Vermögen der Gipfelpunkt des ‚plaisir‘: „[...] toutes les sciences, tous les arts, tout entre dans ce genre de Volupté. Trop resserrée dans les bornes du monde, elle en imagine un million. La nature entière est son aliment, & l'imagination son triomphe.“⁶²

Angesichts dieser Emphase muss es allerdings auffallen, dass an dem Punkt, an dem man am allermeisten die Erwähnung der ‚imagination‘ erwartet hätte, dieses Vermögen gerade fehlt:

Si l'on éprouve une sorte d'Enthousiasme à traduire & développer les pensées d'autrui, qu'est-ce donc si l'on pense soi-même? Qu'est-ce que cette génération, cet enfantement d'Idées, que produit le goût de la Nature & la recherche du Vrai? Comment peindre cet Acte de la Volonté, ou de la Mémoire, par lequel l'Ame se reproduit en quelque sorte, en joignant une idée à une autre trace semblable, pour que de leur ressemblance & comme de leur union, il en naisse une troisième [...].⁶³

Man könnte mutmaßen, dass der ‚goût de la Nature‘ und die ‚recherche du Vrai‘ der ‚imagination‘ tatsächlich nicht unmittelbar zuzugesellen sind; aber warum hier die ‚Volonté‘ bzw. die ‚Mémoire‘ das leisten sollen, was später wohl einigermaßen deutlich einzig der ‚imagination‘ zugerechnet wird,⁶⁴ bleibt doch unverständlich. Nun ist allerdings Unverständlichkeit ein Attribut, das noch die wohlwollendsten Exegeten La Mettries im Hinblick auf sein Imaginationskonzept bzw. den epistemologischen Kontext, in dem dieses Vermögen diskutiert wird, bereitwillig verwenden.⁶⁵ Diese Verständnisschwierigkeiten resultieren wohl nicht zuletzt daraus, dass La Mettrie in dem unten abgedruckten Passus des *Homme machine* der ‚imagination‘ ein Maximum an Zuständigkeiten beilegt („tout s' imagine“⁶⁶), ohne aber

⁶⁰ Ebd., S. 143.

⁶¹ Ebd., S. 144.

⁶² Ebd.

⁶³ Ebd., S. 145.

⁶⁴ Ebd., S. 167: „[...] l'imagination [...] saisit exactement tous les rapports des idées qu'elle a conçues, embrasse avec facilité une foule étonnante d'objets, pour en tirer enfin une longue chaîne de conséquences, lesquelles ne sont encore que de nouveaux rapports, enfantés par la comparaison des premiers [...]“

⁶⁵ Vartanian etwa meint, La Mettrie „fails to come to grips [...] with the crux of the problem of knowledge“ und attestiert ihm eine mechanistische Konzeption von Sinneswahrnehmung und Zahlentheorie auf der Grundlage unreflektierter und naiver Annahmen; außerdem habe er sich mit einem „more or less peripheral aspect of the theory of knowledge“ beschäftigt, was schließlich zu dem Resümee führt: „Here [...] we reach the limit of his psychological method.“ (Ebd., S. 28) Bei Falvey lautet trotz grundsätzlicher Akzeptanz das Fazit des umfangreichen ‚imagination‘-Passus im *Homme machine*: „badly written and confusing“, „not altogether clear“, „confusing“, „in contradiction“, „crude“. (Falvey: *The Aesthetics of La Mettrie*, wie Anm. 18, S. 428ff.) Und selbst Leduc-Fayette, die ferventeste Anhängerin der LaMettrieschen Ausführungen zur Imagination, konzediert immerhin, dass sie „peu rigoureux parfois“ seien (Leduc-Fayette: *La Mettrie et le Labyrinthe de l'homme*, wie Anm. 16, S. 356.)

⁶⁶ La Mettrie: *L'homme machine* (wie Anm. 1), S. 164.

ihr Funktionieren darzulegen. Der tatsächliche Mechanismus, sofern davon im Hinblick auf die Imagination bei La Mettrie überhaupt die Rede sein kann, ist eines der Phänomene, angesichts deren der Autor seine Unkenntnis offen eingesteht, wenn er – zunächst ganz im Sinne seiner semantischen Umbesetzungen – folgende grundlegende Feststellung trifft:

L'imagination, ou cette partie fantastique du cerveau, dont la nature nous est aussi inconnue, que sa manière d'agir, est elle naturellement petite, ou foible? Elle aura à peine la force de comparer l'Analogie, ou la ressemblance de ses idées; elle ne pourra voir que ce qui sera vis-à-vis d'elle, ou ce qui l'affectera le plus vivement; & encore de quelle manière! Mais toujours est-il vrai que l'imagination seule aperçoit; que c'est elle qui se représente tous les objets, avec les mots et les figures qui les caractérisent; & qu'ainsi c'est elle encore une fois qui est l'Ame puisqu'elle en fait tous les Rôles.⁶⁷

In der proteushaften Wandlungsfähigkeit der Imagination, die in diesem Rollenbild mitschwingt, liegt sicherlich der rätselhafteste Aspekt der Konzeption La Mettries. Betrachtet man allerdings die einzige Stelle, an der eine der hier behaupteten Transformationen im Ansatz entfaltet wird („[l'imagination, J.K.-P.] ne peut réfléchir sur ce qu'elle a mécaniquement conçu, sans être alors le jugement même“⁶⁸), so verweist die Figur einer den Mechanismus überformenden Selbstbezüglichkeit wiederum auf das ‚homme machine‘-Modell des selbstbewegten Mechanismus.⁶⁹

Die Imagination wäre demgemäß in einem mechanisch durchgängig determinierten Feld ein dynamisches und zugleich dynamisierendes Element, vergleichbar eben jenem ‚principe du mouvement‘ der Gesamtkonzeption. Abgesehen von der Apostrophierung der Imagination als dem „principe sensitif qui pense dans l'Homme“⁷⁰ darf man wohl die enge Bindung der ‚imagination‘ an das semantische Feld der ‚force‘ (so zum Beispiel in dem oben zitierten Passus) als einen Beleg für die hier vorgetragene Hypothese sehen.⁷¹ Aber am überzeugendsten ist wohl die biologische Bildlichkeit, mit der das Wirken der ‚imagination‘ im unmittelbaren Anschluss an den oben angeführten Textausschnitt beschrieben wird. Es ist darüber hinaus verblüffend zu sehen, wie umgekehrt auch gerade diese traditionelle Metaphorik durch die Kontextualisierung ‚wieder belebt‘ wird: „Par elle [l'imagination, J.K.-P.], par son pinceau fateur, le froid squelette de la Raison

⁶⁷ Ebd., S. 165.

⁶⁸ Ebd.

⁶⁹ Diese Parallele bildet auch den Kernpunkt der Rekonstruktion von Leduc-Fayette, die – wie zitiert – zum einen die Grundkonstellation des *Homme machine* – den vitalistisch durchsetzten Materialismus – als „transfiguration du mécanisme“ bezeichnet, zum anderen den Abschnitt ihres Artikels, der ausschließlich dem Imaginationskonzept gewidmet ist, unter den Titel „Un mécanisme transfiguré“ stellt. Leduc-Fayette: *La Mettrie et le Labyrinthe de l'homme* (wie Anm. 16), S. 353 u. S. 357.

⁷⁰ *La Mettrie: L'homme machine* (wie Anm. 1), S. 165.

⁷¹ Weitere Beispiele wären etwa „nerveux, robuste“, „la plus forte imagination“, „la vivacité des ressorts de l'imagination“, bildlich gesprochen die „muscles“ der imagination.

prend des chairs vives & vermeilles; par elles les Sciences fleurissent [...] tout prend vie parmi les corps inanimés.⁷²

Kehrt man von hier aus zu den umgebenden Vermögen zurück, so lässt sich in der Abgrenzung gegen sie möglicherweise etwas mehr über die Funktion und das Funktionieren der ‚imagination‘ in Erfahrung bringen. Dies gelingt nun zuerst ex negativo im Anschluss an den oben zitierten grundlegenden Passus. Dort hatte La Mettrie eine schwache Einbildungskraft für ein Verhaftetbleiben im unmittelbar sinnlich Gegebenen, Affizierenden verantwortlich gemacht. Den gleichen Effekt zeitigt auch – allerdings vermittelt – eine exuberante ‚imagination‘, die nicht in der Lage ist, sich selbst zu zügeln („se brider elle-même“) und so wiederum an das sinnlich Gegebene allein gebunden bleibt („comme occupée à se regarder dans le miroir de ses sensations [...] plus profondément pénétrée des traces, ou des images, que de leur vérité ou de leur ressemblance“).⁷³ Positiv gewendet hätte also eine ausgeglichene ‚imagination‘ zunächst die Fähigkeit, zu den mechanisch verursachten Spuren bzw. Bildern die Distanz zu wahren, die zur Erfassung von Wahrheit oder Ähnlichkeiten erforderlich ist. Diese Auffassung entspricht nun hinlänglich der Bestimmung von ‚perception‘, die La Mettrie in der *Histoire naturelle de l'âme* gegeben hatte: „Les perceptions sont les rapports que l'Ame découvre dans les sensations qui l'affectent.“⁷⁴ Insofern kann La Mettrie auch behaupten, dass die „imagination seule aperçoit“.

Kann die ‚imagination‘ also nicht direkt mit einer mechanisch ableitbaren Bildlichkeit in Verbindung gebracht werden, so gilt das Gleiche konsequenterweise auch für die ‚rapports‘. Denn deren Erkenntnis ist ebenfalls das Ergebnis eines von La Mettrie als mechanisch konzipierten Prozesses, und zwar der Verwendung institutionalisierter Sprachzeichen, die sich eben der „Mécanique de notre Education“ verdankt:

Mais comme telle est la construction de ce viscère [le cerveau, J.K.-P.], que dès qu'une fois les yeux bien formés pour l'Optique, ont reçu la peinture des objets, le cerveau ne peut pas ne pas voir leurs images & leurs différences; de même, lorsque les Signes des ces différences ont été marqués, ou gravés dans le cerveau, l'Ame en a nécessairement examiné les rapports [...].⁷⁵

Konzediert man nun aber, dass die ‚imagination‘, „élevée par l'art, à la belle & rare dignité de Génie“, fähig ist, aus einer freien Verfügung über die mechanisch produzierten ersten ‚rapports‘ zu solchen zweiter Ordnung zu gelangen („de nouveaux rapports, enfantés par la comparaison des premiers“⁷⁶), so scheint sich damit zuletzt tatsächlich ein Ort abzuzeichnen, an dem die ‚imagination‘ als kreatives Vermögen ein genuines Wirkungsfeld vorfindet. Dies hat allerdings zum

⁷² La Mettrie: *L'homme machine* (wie Anm. 1), S. 165.

⁷³ Ebd., S. 168.

⁷⁴ La Mettrie: *Traité de l'âme* (wie Anm. 1), S. 97.

⁷⁵ La Mettrie: *L'homme machine* (wie Anm. 1), S. 163f.

⁷⁶ Ebd., S. 167.

einen die Konsequenz, dass sich diese ‚imagination‘ allein noch in der ‚Philosophie‘ verkörpert, insofern sich ihre defizitäre Vorform in den Künsten damit begnügen muss, das rein sinnlich Gegebene lebhaft zum Ausdruck zu bringen. Zum anderen firmiert sie in dieser Funktionsweise wechselweise unter dem ‚beau nom‘ ‚jugement‘, ‚raisonnement‘ oder ‚pénétration‘. Das liegt zwar durchaus auf der Linie von La Mettries Ausgangsposition, die ‚imagination‘ als Basisvermögen aufzufassen, das sich in den verschiedenen mentalen Prozessen manifestiert. In diesem Fall bleibt jedoch die angestrebte ‚unité‘ („pourquoi diviser le Principe sensitif qui pense dans l’Homme“⁷⁷) ein Postulat, das keineswegs den Anspruch erheben kann, im Sinne des radikalisierten Empirismus des *Homme machine* als Beobachtungstatsache unmittelbar ersichtlich zu werden.

⁷⁷ Ebd., S. 165.

|56| §. XI.
DE L'IMAGINATION.

L'imagination confond les diverses sensations incomplètes que la mémoire rappelle à l'Ame, & en forme des images, ou des tableaux, qui lui représentent des objets différens, soit pour les circonstances, soit pour les accompagnemens, ou pour la variété des combinaisons; j'entens des objets différens des exactes sensations reçues autrefois par les sens.

Mais pour parler de l'imagination avec plus de clarté, nous la définirons une perception d'une idée produite par des causes internes, & semblable à quelqu'une des idées que les causes externes avoient coutume de faire naître. Ainsi lorsque des causes matérielles cachées dans quelque partie du corps que ce soit, affectent les nerfs, les esprits, le cerveau, de la même manière que les causes corporelles externes, & en conséquence excitent les mêmes idées, on a ce qu'on appelle de *l'imagination*. En effet lorsqu'il naît dans le cerveau une disposition physique, parfaitement semblable à celle que produit quelque cause externe, il doit se former la même idée, quoiqu'il n'y ait aucune cause présente au dehors: c'est pourquoi les objets de l'imagination sont appelés phantômes, ou spectres, *Φαντασματα*.

Les sens internes occasionnent donc, comme les externes, des changemens de pensées; ils ne diffèrent les uns des autres, ni par la façon dont on pense, qui est toujours la même pour tout le monde, ni par le changement qui se fait dans le *sensorium*, mais par la seule absence d'objets externes. Il est peu surprenant que les causes internes puissent imiter les causes |57| extérieures, comme on le voit en se pressant l'œil, (ce qui change si singulièrement la vision) dans les songes, dans les imaginations vives, dans le délire, &c.

L'imagination dans un homme sain est plus foible que la perception des sensations externes; & à dire vrai, elle ne donne point de vraie perception. J'ai beau imaginer en passant la nuit sur le Pont-neuf, la magnifique perspective des lanternes allumées, je n'en ai la perception que lorsque mes yeux en sont frappés. Lorsque je pense à l'Opéra, à la Comédie, à l'Amour, qu'il s'en faut que j'éprouve les sensations de ceux qu'enchanter la le Maure, ou qui pleurent avec Merope, ou qui sont dans les bras de leurs maîtresses! Mais dans ceux qui rêvent, ou qui sont en délire, l'imagination donne de vraies perceptions; ce qui prouve clairement qu'elle ne diffère point dans sa nature même, ni dans ses effets sur le *sensorium*, quoique la multiplicité des idées, & la rapidité avec laquelle elles se suivent, affoiblissent les anciennes idées retenues dans le cerveau, où les nouvelles prennent plus d'empire: & cela est vrai de toutes les impressions nouvelles des corps sur le nôtre.

L'imagination est vraie ou fausse, foible ou forte. L'imagination vraie représente les objets dans un état naturel, au lieu que dans l'imagination fausse, l'Ame les voit autrement qu'ils ne sont. Tantôt elle reconnoît cette illusion; & alors ce n'est qu'un vertige, comme celui de Pascal, qui avoit tellement épuisé par l'étude les esprits de son cerveau, qu'il imaginoit voir du côté gauche un précipice de feu, dont il se faisoit toujours garantir par des chaises, ou par toute autre espece de rempart, qui pût l'empêcher de voir ce goufre phantastique effrayant, [58] que ce grand homme connoissoit bien pour tel. Tantôt l'Ame participant à l'erreur générale de tous les sens externes & internes, croit que les objets sont réellement semblables aux phantômes produits dans l'imagination, & alors c'est un vrai délire.

L'imagination foible est celle qui est aussi légèrement affectée par les dispositions des sens internes, que par l'impression des externes; tandis que ceux qui ont une imagination forte, sont vivement affectés & remués par les moindres causes; & on peut dire que ceux-là ont été favorisés de la nature, puisque pour travailler avec succès aux ouvrages de génie & de sentiment, il faut une certaine force dans les esprits, qui puisse graver vivement & profondément dans les [sic] cerveau les idées que l'imagination a faites, & les passions qu'elle veut peindre. Corneille avoit les organes doués sans doute d'une force bien supérieure en ce genre; son théâtre est l'école de la grandeur d'ame, comme le remarque M. de Voltaire. Cette force se manifeste encore dans Lucrece même, ce grand Poëte, quoique le plus souvent sans harmonie. Pour être grand Poëte, il faut de grandes passions.

Quand quelque idée se réveille dans le cerveau avec autant de force, que lorsqu'elle y a été gravée pour la première fois, & cela par un effet de la mémoire & d'une imagination vive, on croit voir au dehors l'objet connu de cette pensée. Une cause présente, interne, forte, jointe à une mémoire vive, jette les plus sages dans cette erreur, qui est si familière à ce *délire sans fièvre* des mélancholiques. Mais si la volonté se met de la partie, si les sentimens qui en résultent dans l'Ame, l'irritent, alors on est, à proprement parler, en fureur.

[59] Les Maniaques occupés toujours du même objet, s'en sont si bien fixé l'idée dans l'esprit, que l'Ame s'y fait & y donne son consentement. Plusieurs se ressemblent, en ce que, hors du point de leur folie, ils sont d'un sens droit & sain: & s'ils se laissent séduire par l'objet même de leur erreur, ce n'est qu'en conséquence d'une fausse hypothèse, qui les écarte d'autant plus de la raison, qu'ils sont plus conséquens ordinairement. Michel Montagne a un chapitre sur l'imagination, qui est fort curieux: il fait voir que le plus sage a un objet de délire, &, comme on dit, sa folie. C'est une chose bien singulière & bien humiliante pour l'homme, de voir que tel génie sublime, dont les Ouvrages font l'admiration de l'Europe, n'a qu'à s'attacher trop longtems à une idée si extravagante, si indigne de lui qu'elle puisse être, il l'adoptera, jusqu'à ne vouloir jamais s'en départir; plus il verra & touchera, par exemple, sa cuisse & son nez, plus il sera convaincu que l'une est de paille, & l'autre de verre; & aussi clairement convaincu, qu'il l'est du contraire,

dès que l'Ame a perdu de vuë son objet, & que la raison a repris ses droits. C'est ce qu'on voit dans la manie.

Cette maladie de l'esprit dépend de causes corporelles connus; & si on a tant de peine à la guérir, c'est que ces malades ne croient point l'être, & ne veulent point entendre dire qu'ils le sont, de sorte que si un Médecin n'a pas plus d'esprit que de gravité, ou de Galénique, ses raisonnemens gauches & mal adroits les irritent & augmentent leur manie. L'ame n'est livrée qu'à une forte impression dominante, qui seule l'occupe tout entière, comme dans l'amour le plus violent, qui est une sorte de manie. Que sert donc alors de s'opiniâtrer à parler raison à un homme qui n'en a plus? *Quid vota furentem, quid [60] delubra juvant?* Tout le fin, tout le mystère de l'art, est de tâcher d'exciter dans le cerveau une idée plus forte, qui abolisse l'idée ridicule qui occupe l'Ame: car par là on rétablit le jugement & la raison, avec l'égalité de distribution du sang & des esprits.

§. XII.

DES PASSIONS.

Les passions sont des modifications habituelles des esprits animaux, lesquelles fournissent presque continuellement à l'Ame des sensations agréables ou désagréables, qui lui inspirent du désir, ou de l'aversion pour les objets, qui ont fait naître dans le mouvement de ces esprits les modifications accoutumées. De là naissent l'amour, la haine, la crainte, l'audace, la pitié, la férocité, la colère, la douceur, tel ou tel penchant à certaines voluptés. Ainsi il est évident que les passions ne doivent pas se confondre avec les autres facultés récordatives, telles que la mémoire & l'imagination, dont elles se distinguent par l'impression agréable ou désagréable des sensations de l'Ame; au lieu que les autres agens de notre réminiscence ne sont considérés qu'autant qu'ils rappellent simplement les sensations, telles qu'on les a reçues, sans avoir égard à la peine, ou au plaisir qui peut les accompagner.

Telle est l'association des idées dans ce dernier cas, que les idées externes ne se représentent point telles qu'elles sont au dehors, mais jointes avec certains mouvemens qui troublent le *sensorium*: & dans le premier cas, l'imagination fortement frappée, loin de retenir toutes les notions, admet à peine une seule notion simple d'une idée complexe, ou plutôt ne voit que son objet fixe interne.

[61] Mais entrons dans un plus grand détail des passions. Lorsque l'Ame aperçoit les idées qui lui viennent par les sens, elles produisent par cette même représentation de l'objet, des sentimens de joie ou de tristesse; ou elles n'excitent, ni les uns, ni les autres; celles-ci se nomment *indifférentes*: au lieu que les premières font aimer, ou haïr l'objet qui les fait naître par son action.

Si la volonté qui résulte de l'idée tracée dans le cerveau, se plaît à contempler, à conserver cette idée; comme lorsqu'on pense à une jolie femme, à certaine

réussite, &c. c'est ce qu'on nomme *joie, volupté, plaisir*. Quand la volonté désagréablement affectée, souffre d'avoir une idée, & la voudroit loin d'elle, il en résulte de la tristesse. L'amour & la haine sont deux passions desquelles dépendent toutes les autres. L'amour d'un objet présent me réjouit; l'amour d'un objet passé est un agréable souvenir; l'amour d'un objet futur est ce qu'on nomme *désir*, ou *espoir*, lorsqu'on désire, ou qu'on espere en jouir. Un mal présent excite de la tristesse, ou de la haine; un mal passé donne une réminiscence fâcheuse; la crainte vient d'un mal futur. Les autres affections de l'Ame sont divers degrés d'amour, ou de haine. Mais si ces affections sont fortes, qu'elles impriment des traces si profondes dans le cerveau, que toute notre économie en soit bouleversée, & ne connoisse plus les loix de la raison; alors cet état violent se nomme *passion*, qui nous entraîne vers son objet, malgré notre Ame. Les idées qui n'excitent, ni joie, ni tristesse, sont appelées indifférentes, comme on vient de le dire: telle est l'idée de l'air, d'une pierre, d'un cercle, d'une maison, &c. Mais excepté ces idées là, toutes les autres tiennent à l'amour, ou à la haine, & dans l'homme tout respire la passion. Chaque âge a les siennes. On souhaite naturellement ce qui convient à l'état actuel du corps. La jeunesse forte & vigoureuse aime la guerre, les plaisirs de l'amour, & tous les genres de volupté; l'impotente vieillesse, au lieu d'être belliqueuse, est timide; avare, au lieu d'aimer la dépense; la hardiesse est témérité à ses yeux, & la jouissance est un crime, parce qu'elle n'est plus faite pour elle. On observe les mêmes appétits, & la même conduite dans les brutes, qui sont comme nous gais, folâtres, amoureux dans le jeune âge, & s'engourdissent ensuite peu-à-peu pour tous les plaisirs. A l'occasion de cet état de l'Ame qui sait aimer, ou haïr, il se fait dans le corps des mouvemens musculaires, par le moyen desquels nous pouvons nous unir, ou de corps, ou de pensée, à l'objet de notre plaisir, & écarter celui dont la présence nous révolte.

Parmi les affections de l'Ame, les unes se font avec conscience, ou sentiment intérieur; & les autres sans ce sentiment. Les affections du premier genre appartiennent à cette loi, par laquelle le corps obéit à la volonté; il n'importe de chercher comment cela s'opère. Pour expliquer ces suites, ou effets des passions, il suffit d'avoir recours à quelque accélération ou retardement dans le mouvement du suc nerveux, qui paroît se faire dans le principe du nerf. Celles du second genre sont plus cachées; & les mouvemens qu'elles excitent, n'ont pas encore été bien exposés. Dans une très-vive joie, il se fait une grande dilatation du cœur: le pouls s'élève, le cœur palpite, jusqu'à faire entendre quelquefois ses palpitations, & il se fait aussi quelquefois une si grande transpiration, qu'il s'ensuit souvent la défaillance, & même la mort subite. La colère augmente tous les mouvemens, & conséquemment la circulation du sang; ce qui fait que le corps devient chaud, rouge, tremblant, tout-à-coup prêt à déposer quelques sécrétions qui l'irritent, & sujet aux hémorrhagies. De là ces fréquentes apoplaxies, ces diarrhées, ces cicatrices r'ouvertes, ces inflammations, ces ictères, cette augmentation de transpiration. La terreur, cette passion, qui, en ébranlant toute la machine, la met, pour ainsi

dire, en garde pour sa propre défense, fait à peu près les mêmes effets que la colère; elle ouvre les artères, guérit quelquefois subitement les paralysies, la létargie, la goutte, arrache un malade aux portes de la mort, produit l'apopléxie, fait mourir de mort subite, & cause enfin les plus terribles effets. Une crainte médiocre diminue tous les mouvemens, produit le froid, arrête la transpiration, dispose le corps à recevoir les miasmes contagieux, produit la pâleur, l'horreur, la foiblesse, le relâchement des sphincters, &c. Le chagrin produit les mêmes accidens, mais moins forts, & principalement retarde tous les mouvemens vitaux & animaux. Cependant un grand chagrin a quelquefois fait tout-à-coup périr. Si vous rapportez tous ces effets à leurs causes, vous trouverez que les nerfs doivent nécessairement agir sur le sang; en sorte que son cours réglé par celui des esprits, s'augmente, ou se retarde avec lui. Les nerfs qui tiennent les artères, comme dans des filets, paroissent donc dans la colère & la joie exciter la circulation du sang artériel, en animant le ressort des artères: dans la crainte & le chagrin, passion qui semble diminutive de [64] la crainte, (au moins pour ses effets,) les artères resserrées, étranglées, ont peine à faire couler leur sang. Or où ne trouve-t-on pas ces filets nerveux? Ils sont à la carotide interne, à l'artère temporale, à la grande méningienne, à la vertébrale, à la souclavière, à la racine de la souclavière droite, & de la carotide, au tronc de l'aorte, aux artères brachiales, à la céliaque, à la mésentérique, à celles qui sortent du bassin; & par tout ils sont bien capables de produire ces effets. La pudeur, qui est une espèce de crainte, resserre la veine temporale, où elle est environnée des branches de la *portion dure*, & retient le sang au visage. N'est-ce pas aussi par l'action des nerfs que se fait l'érection, effet qui dépend si visiblement de l'arrêt du sang? N'est-il pas certain que l'imagination seule procure cet état aux Eunuques mêmes? Que cette seule cause produit l'éjaculation, non seulement la nuit, mais quelquefois le jour même? Que l'impuissance dépend souvent des défauts de l'imagination, comme de sa trop grande ardeur, ou de son extrême tranquillité, ou de ses différentes maladies, comme on en lit des exemples dans Venette & Montagne? Il n'est pas jusqu'à l'excès de la pudeur, d'une certaine retenue, ou timidité, dont on se corrige bien vite à l'école des femmes galantes, qui ne mette souvent l'homme le plus amoureux, dans une incapacité de les satisfaire. Voilà à la fois la théorie de l'amour, & celle de toutes les autres passions; l'une vient merveilleusement à l'appui des autres. Il est évident que les nerfs jouent ici le plus grand rôle, & qu'ils sont le principal ressort des passions. Quoique nous ne connoissions point les passions par leurs causes, les lumières que le mécanisme des mouvemens des corps animés [65] a répandues de nos jours, nous permettent donc du moins de les expliquer toutes assez clairement par leurs effets: & dès qu'on sçait, par exemple, que le chagrin resserre les diamètres des tuyaux, quoiqu'on ignore quelle est la première cause qui fait que les nerfs se contractent autour d'eux, comme pour les étrangler; tous les effets qui s'ensuivent, de mélancolie, d'atrabile & de manie, sont faciles à concevoir: l'imagination affectée d'une idée forte, d'une passion violente, influé sur le corps & le tempérament; & réciproquement les maladies du

corps attaquent l'imagination & l'esprit. La mélancolie prise dans le sens des Médecins, une fois formée, & devenue bien atrabilaire dans le corps de la personne la plus gaie, la rendra donc nécessairement des plus tristes: & au lieu de ces plaisirs qu'on aimoit tant, on n'aura plus de goût que pour la solitude.

Julien Offray de La Mettrie: L'homme machine. Hg. v. Aram Vartanian. Princeton, New Jersey 1960, S. 162–169.

[162] [...] Des Animaux à l'Homme, la transition n'est pas violente; les vrais Philosophes en conviendront. Qu'étoit l'Homme, avant l'invention des Mots & la connoissance des Langues? Un Animal de son espèce, qui avec beaucoup moins d'instinct naturel, que les autres, dont alors il ne se croioit pas Roi, n'étoit distingué du Singe & des autres Animaux, que comme le Singe l'est lui-même; je veux dire, par une physionomie qui annonçoit plus de discernement. Réduit à la seule *connoissance intuitive* des Leibnitiens, il ne voioit que des Figures & des Couleurs, sans pouvoir rien distinguer entr'elles; vieux, comme jeune, Enfant à tout âge, il bégaioit ses sensations & ses besoins, comme un chien affamé, ou ennuié du repos, demande à manger, ou à se promener.

Les Mots, les Langues, les Loix, les Sciences, les Beaux Arts sont venus; & par eux enfin le Diamant brut de notre esprit a été poli. On a dressé un Homme, comme un Animal; on est devenu Auteur, comme Porte-faix. Un Geomètre a appris à faire les Démonstrations & les Calculs les plus difficiles, comme un Singe à ôter, ou mettre son petit chapeau, & à monter sur son chien docile. Tout s'est fait par des Signes; chaque espèce a compris ce qu'elle a pu comprendre; & c'est de cette manière que les Hommes ont acquis la *connoissance symbolique*, ainsi nommée encore par nos Philosophes d'Allemagne.

Rien de si simple, comme on voit, que la Mécanique de notre Education! Tout se réduit à des sons, ou à des mots, qui de la bouche de l'un, passent par l'oreille de l'autre, dans le cerveau, qui reçoit en même tems par les yeux la figure des corps, dont ces mots sont les Signes arbitraires.

[163] Mais qui a parlé le premier? Qui a été le premier Précepteur du Genre humain? Qui a inventé les moiens de mettre à profit la docilité de notre organisation? Je n'en sai rien; le nom de ces heureux & premiers Génies a été perdu dans la nuit des tems. Mais l'Art est le fils de la Nature; elle a dû long-tems le précéder.

On doit croire que les Hommes les mieux organisés, ceux pour qui la Nature aura épuisé ses bienfaits, auront instruit les autres. Ils n'auront pû entendre un bruit nouveau, par exemple, éprouver de nouvelles sensations, être frappés de tous ces beaux objets divers qui forment le ravissant Spectacle de la Nature, sans se trouver dans le cas de ce Sourd de Chartres, dont Fontenelle nous a le premier donné l'Histoire, lorsqu'il entendit pour la première fois à quarante ans le bruit étonnant des cloches.

De là seroit-il absurde de croire que ces premiers Mortels essaierent, à la manière de ce Sourd, ou à celle des Animaux & des Mûets, (autre Espece d'Animaux) d'exprimer leurs nouveaux sentimens, par des mouvemens dépendans de l'Economie de leur imagination, & conséquemment ensuite par des sons spontanés propres à chaque Animal; expression naturelle de leur surprise, de leur joie, de

leurs transports, ou de leurs besoins? Car sans doute ceux que la Nature a doués d'un sentiment plus exquis, ont eu aussi plus de facilité pour l'exprimer.

Voilà comme je conçois que les Hommes ont employé leur sentiment, ou leur instinct, pour avoir de l'esprit, & enfin leur esprit, pour avoir des connoissances. Voilà par quels moiens, autant que je peux les saisir, on s'est rempli le cerveau des idées, pour la reception desquelles la Nature l'avoit formé. On s'est aidé l'un par l'autre; & les plus petits commencemens s'agrandissant peu à peu, toutes les choses de l'Univers ont été aussi facilement distinguées, qu'un Cercle.

Comme une corde de Violon, ou une touche de Clavecin, frémit & rend un son, les cordes du cerveau frappées par les raions sonores, ont été excitées à rendre, ou à redire les mots qui les touchoient. Mais comme telle est la construction de ce vis-cère, que dès qu'une fois les yeux bien formés pour l'Optique, ont reçu la peinture des objets, le cerveau ne peut pas ne pas voir leurs images & leurs différences; de même, lorsque les Signes de ces différences ont été marqués, ou gravés dans le cerveau, l'Ame en a nécessairement examiné les rapports; examen qui lui étoit impossible, sans la découverte des Signes, ou l'invention des Langues. Dans ces tems, où l'Univers étoit presque muet, l'Ame étoit à l'égard de tous les objets, comme un Homme, qui, sans avoir aucune idée des proportions, regarderoit un tableau, ou une pièce de Sculpture; il n'y pourroit rien distinguer; ou comme un petit Enfant (car alors l'Ame étoit dans son Enfance) qui tenant dans sa main un certain nombre de petits brins de paille, ou de bois, les voit en général d'une vue vague & superficielle, sans pouvoir les compter, ni les distinguer. Mais qu'on mette une espèce de Pavillon, ou d'Etendart à cette pièce de bois, par exemple, qu'on appelle Mât: qu'on en mette un autre à un autre pareil corps; que le premier venu se nombre par le Signe 1. & le second par le Signe, ou chiffre 2; alors cet Enfant pourra les compter, & ainsi de suite il apprendra toute l'Arithmétique. Dès qu'une Figure lui paroîtra égale à une autre par son Signe *numératif*, il conclura sans peine que ce sont deux Corps différens; que 1. & 1. font deux, que 2. & 2. font 4.* &c.

C'est cette similitude réelle, ou apparente des Figures, qui est la Base fondamentale de toutes les vérités & de toutes nos connoissances, parmi lesquelles il est évident que celles dont les Signes sont moins simples & moins sensibles, sont plus difficiles à apprendre que les autres; en ce qu'elles demandent plus de Génie pour embrasser & combiner cette immense quantité de mots, par lesquels les Sciences dont je parle expriment les vérités de leur ressort: tandis que les Sciences, qui s'annoncent par des chiffres, ou autres petits Signes, s'apprennent facilement; & c'est sans doute cette facilité qui a fait la fortune des Calculs Algébriques, plus encore que leur évidence.

Tout ce savoir dont le vent enfle le Balon du cerveau de nos Pédans orgueilleux, n'est donc qu'un vaste amas de Mots & de Figures, qui forment dans la tête

* [164] Il y a encore aujourd'hui des Peuples, qui faute d'un plus grand nombre de Signes, ne peuvent compter que jusqu'à 20.

toutes les traces, par lesquelles nous distinguons & nous nous rapellons les objets. Toutes nos idées se réveillent, comme un Jardinier qui connaît les Plantes, [165] se souvient de toutes leurs phrases à leur aspect. Ces Mots & ces Figures qui sont désignées par eux, sont tellement liés ensemble dans le cerveau, qu'il est assez rare qu'on imagine une chose, sans le nom, ou le Signe qui lui est attaché.

Je me sers toujours du mot *imaginer*, parce que je crois que tout s'imagine, & que toutes les parties de l'Ame peuvent être justement réduites à la seule imagination, qui les forme toutes; & qu'ainsi le jugement, le raisonnement, la mémoire ne sont que des parties de l'Ame nullement absolües, mais de véritables modifications de cette espèce de *toile médullaire*, sur laquelle les objets peints dans l'œil, sont renvoïés, comme d'une Lanterne magique.

Mais si tel est ce merveilleux & incompréhensible résultat de l'Organisation du Cerveau; si tout se conçoit par l'imagination, si tout s'explique par elle; pourquoi diviser le Principe sensitif qui pense dans l'Homme? N'est-ce pas une contradiction manifeste dans les Partisans de la simplicité de l'esprit? Car une chose qu'on divise, ne peut plus être sans absurdité, regardée comme indivisible. Voilà où conduit l'abus des Langues, & l'usage de ces grands Mots, *spiritualité, immatéria-lité* &c. placés à tout hasard, sans être entendus, même par des gens d'Esprit.

Rien de plus facile que de prouver un Système, fondé comme celui-ci, sur le sentiment intime & l'expérience propre de chaque individu. L'imagination, ou cette partie fantastique du cerveau, dont la nature nous est aussi inconnue, que sa manière d'agir, est-elle naturellement petite, ou foible? Elle aura à peine la force de comparer l'Analogie, ou la ressemblance de ses idées; elle ne pourra voir que ce qui sera vis-à-vis d'elle, ou ce qui l'affectera le plus vivement; & encore de quelle manière! Mais toujours est-il vrai que l'imagination seule aperçoit; que c'est elle qui se représente tous les objets, avec les mots et les figures qui les caractérisent; & qu'ainsi c'est elle encore une fois qui est l'Ame, puisqu'elle en fait tous les Rôles. Par elle, par son pinceau flateur, le froid squelette de la Raison prend des chairs vives & vermeilles; par elle les Sciences fleurissent, les Arts s'embellissent, les Bois parlent, les Echos soupirent, les Rochers pleurent, le Marbre respire, tout prend vie parmi les corps inanimés. C'est elle encore qui ajoute à la tendresse d'un cœur amoureux, le piquant attrait de la volupté. Elle a fait germer dans le Cabinet du Philosophe, & du Pédant [166] poudreux; elle forme enfin les Savans, comme les Orateurs & les Poètes. Sotement décriée par les uns, vainement distinguée par les autres, qui tous l'ont mal connue, elle ne marche pas seulement à la suite des Graces & des beaux Arts, elle ne peint pas seulement la Nature, elle peut aussi la mesurer. Elle raisonne, juge, pénètre, compare, approfondit. Pourroit-elle si bien sentir les beautés des tableaux qui lui sont tracés, sans en découvrir les rapports? Non; comme elle ne peut se replier sur les plaisirs des sens, sans en goûter toute la perfection, ou la volupté, elle ne peut réfléchir sur ce qu'elle a mécaniquement conçu, sans être alors le jugement même.

Plus on exerce l'imagination, ou le plus maigre Génie, plus il prend, pour ainsi dire, d'embonpoint; plus il s'agrandit, devient nerveux, robuste, vaste & capable de penser. La meilleure Organisation a besoin de cet exercice.

L'Organisation est le premier mérite de l'Homme; c'est en vain que tous les Auteurs de Morale ne mettent point au rang des qualités estimables, celles qu'on tient de la Nature, mais seulement les talens qui s'acquièrent à force de réflexions & d'industrie: car d'où nous vient, je vous prie, l'habileté, la Science & la vertu, si ce n'est d'une disposition qui nous rend propres à devenir habiles, savans & vertueux? Et d'où nous vient encore cette disposition, si ce n'est de la Nature? Nous n'avons de qualités estimables que par elle; nous lui devons tout ce que nous sommes. Pourquoi donc n'estimerois-je pas autant ceux qui ont des qualités naturelles, que ceux qui brillent par des vertus acquises, & comme d'emprunt? Quel que soit le mérite, de quelque endroit qu'il naisse, il est digne d'estime; il ne s'agit que de savoir la mesurer. L'Esprit, la Beauté, les Richesses, la Noblesse, quoiqu'Enfans du Hazard, ont tous leur prix, comme l'Adresse, le Savoir, la Vertu &c. Ceux que la Nature a comblés de ses dons les plus précieux, doivent plaindre ceux à qui ils ont été refusés; mais ils peuvent sentir leur supériorité sans orgueil, & en connoisseurs. Une belle Femme seroit aussi ridicule de se trouver laide, qu'un Homme d'Esprit, de se croire un Sot. Une modestie outrée (défaut rare à la vérité) est une sorte d'ingratitude envers la Nature. Une honnête fierté au contraire est la marque d'une Ame belle & grande, que décèlent des traits mâles, moulés comme par le sentiment.

[167] Si l'organisation est un mérite, & le premier mérite, & la source de tous les autres, l'instruction est le second. Le cerveau le mieux construit, sans elle, le seroit en pure perte; comme sans l'usage du monde, l'Homme le mieux fait ne seroit qu'un paysan grossier. Mais aussi quel seroit le fruit de la plus excellente Ecole, sans une Matrice parfaitement ouverte à l'entrée, ou à la conception des idées? Il est aussi impossible de donner une seule idée à un Homme, privé de tous les sens, que de faire un Enfant à une Femme, à laquelle la Nature auroit poussé la distraction jusqu'à oublier de faire une Vulve, comme je l'ai vû dans une, qui n'avoit ni Fente, ni Vagin, ni Matrice, & qui pour cette raison fut démarriée après dix ans de mariage.

Mais si le cerveau est à la fois bien organisé & bien instruit, c'est une terre féconde parfaitement ensemencée, qui produit le centuple de ce qu'elle a reçu: ou, (pour quitter le stile figuré, souvent nécessaire pour mieux exprimer ce qu'on sent & donner des graces à la Vérité même,) l'imagination élevée par l'art, à la belle & rare dignité de Génie, saisit exactement tous les rapports des idées qu'elle a conçues, embrasse avec facilité une foule étonnante d'objets, pour en tirer enfin une longue chaîne de conséquences, lesquelles ne sont encore que de nouveaux rapports, enfantés par la comparaison des premiers, auxquels l'Ame trouve une parfaite ressemblance. Telle est, selon moi, la génération de l'Esprit. Je dis *trouve*, comme j'ai donné ci-devant l'Epithète d'*Apparente*, à la similitude des objets: Non

que je pense que nos sens soient toujours trompeurs, comme l'a prétendu le Père Mallebranche, ou que nos yeux naturellement un peu ivres ne voient pas les objets, tels qu'ils sont en eux-mêmes, quoique les Microscopes nous le prouvent tous les jours; mais pour n'avoir aucune dispute avec les Pyrrhoniens, parmi lesquels Bayle s'est distingué.

Je dis de la Vérité en général ce que Mr. de Fontenelle dit de certaines en particulier, qu'il faut la sacrifier aux agrémens de la Société. Il est de la douceur de mon caractère, d'obvier à toute dispute, lorsqu'il ne s'agit pas d'aiguiser la conversation. Les Cartésiens viendroient ici vainement à la charge avec leurs *idées innées*; je ne me donnerois certainement pas le quart de la peine qu'a prise Mr. Locke pour attaquer de telles chimères. Quelle utilité en effet de faire un gros Livre, pour prouver une doctrine qui étoit érigée en axiome, il y a trois mille ans?

[168] Suivant les Principes que nous avons posés, & que nous croions vrais, celui qui a le plus d'imagination doit être regardé, comme aiant le plus d'esprit, ou de génie, car tous ces mots sont synonymes; & encore une fois c'est par un abus honteux qu'on croit dire des choses différentes, lorsqu'on ne dit que différens mots ou différens sons, auxquels on n'a attaché aucune idée, ou distinction réelle.

La plus belle, la plus grande, ou la plus forte imagination, est donc la plus propre aux Sciences, comme aux Arts. Je ne décide point s'il faut plus d'esprit pour exceller dans l'Art des Aristotes, ou des Descartes, que dans celui des Euripides, ou des Sophocles; & si la Nature s'est mise en plus grands frais, pour faire Newton, que pour former Corneille, (ce dont je doute fort;) mais il est certain que c'est la seule imagination diversement appliquée, qui a fait leur différent triomphe & leur gloire immortelle.

Si quelqu'un passe pour avoir peu de jugement, avec beaucoup d'imagination; cela veut dire que l'imagination trop abandonnée à elle-même, presque toujours comme occupée à se regarder dans le miroir de ses sensations, n'a pas assez contracté l'habitude de les examiner elles-mêmes avec attention; plus profondément pénétrée des traces, ou des images, que de leur vérité ou de leur ressemblance.

Il est vrai que telle est la vivacité des ressorts de l'imagination, que si l'attention, cette clé ou mère des Sciences, ne s'en mêle, il ne lui est guères permis que de parcourir & d'effleurer les objets.

Voiez cet Oiseau sur la branche, il semble toujours prêt à s'envoler; l'imagination est de même. Toujours emportée par le tourbillon du sang & des Esprits; une onde fait une trace, effacée par celle qui suit; l'Ame court après, souvent en vain: Il faut qu'elle s'attende à regretter ce qu'elle n'a pas assez vite saisi & fixé: & c'est ainsi que l'imagination, véritable Image du tems, se détruit & se renouvelle sans cesse.

Tel est le cahos & la succession continuelle & rapide de nos idées; elles se chassent, comme un flot pousse l'autre; de sorte que si l'imagination n'emploie, pour ainsi dire, une partie de ses muscles, pour être comme en équilibre sur les cordes du cerveau, [169] pour se soutenir quelque tems sur un objet qui va fuir, &

s'empêcher de tomber sur un autre, qu'il n'est pas encore tems de contempler; jamais elle ne sera digne du beau nom de jugement. Elle exprimera vivement ce qu'elle aura senti de même; elle formera les Orateurs, les Musiciens, les Peintres, les Poètes, & jamais un seul Philosophe. Au contraire si dès l'enfance on acoutume l'imagination à se brider elle-même; à ne point se laisser emporter à sa propre impétuosité, qui ne fait que de brillans Entoussiastes; à arrêter, contenir ses idées, à les retourner dans tous les sens, pour voir toutes les faces d'un objet: alors l'imagination prompte à juger, embrassera par le raisonnement, la plus grande Sphère d'objets, & sa vivacité, toujours de si bon augure dans les Enfans, & qu'il ne s'agit que de regler par l'étude & l'exercice, ne sera plus qu'une pénétration clairvoiante, sans laquelle on fait peu de progrès dans les Sciences.

Tels sont les simples fondemens sur lesquels a été bâti l'édifice de la Logique. La Nature les avoit jettés pour tout le Genre Humain; mais les uns en ont profité, les autres en ont abusé.