

### L'Homme-Machine - die Psychologie

Knapp, Lothar

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

**Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:**

Knapp, L. (2000). L'Homme-Machine - die Psychologie. *Psychologie und Gesellschaftskritik*, 24(1), 83-103. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-290412>

**Nutzungsbedingungen:**

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

**Terms of use:**

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

*Lothar Knapp*

## **L'Homme-Machine – die Psychologie**

„Die menschliche Seele ist eine Maschine, die der Psychologe auf ihr Funktionieren untersucht, oder, wenn man will, eine Pflanze, deren Entwicklung er studiert.“ (Paul Bourget, *Essais de psychologie contemporaine*, Bd. II, S. 7)

Gegenstand dieser Untersuchung<sup>1</sup> ist die Entwicklung des französischen Materialismus von der Aufklärung bis zum Positivismus in zeitlicher Parallele zur Herausbildung der Psychologie als Antipodin einer materialistischen Theorie der Gesellschaft. Dabei geht es hauptsächlich um zwei Fragestellungen, nämlich a) um die Frage nach dem Verhältnis des Menschen zur Natur, die auf der Grundlage von La Mettries Werk untersucht werden soll, und b) um die Bestimmung des gesellschaftlichen Verhältnisses oder Wesens des aus der französischen Revolution hervorgehenden Individuums. Bezüglich beider Probleme kann davon ausgegangen werden, daß mangels einer in der Romantik nicht weiter entwickelten materialistischen Gesellschaftstheorie sich an ihrer Stelle die Psychologie als humanwissenschaftliche Disziplin herausbildet, und zwar, wie wir zeigen werden, als Wissenschaft vom Menschen in seinem unglücklichen Verhältnis zur bürgerlichen Gesellschaft. Die Abdrängung von Naturrechtspostulaten aus dem Gesellschaftlichen, ihre Verfremdung zu Idealen in der Romantik und die entsprechende Autonomieerklärung des menschlichen Bewußtseins begleiten den Konstitutionsprozeß der Psychologie als Humanwissenschaft.

Um einige grundsätzliche Positionen des Materialismus wieder ins Gedächtnis zu rufen, sei mir erlaubt, auf einschlägige Lexikon-Artikel zurückzugreifen:

„Materialistisches Denken“, so das Philosophische Wörterbuch von Klaus/Buhr (Berlin 1971), „entstand geschichtlich mit der Philosophie überhaupt, und zwar als Versuch, der mythologisch-religiösen Welterklärung, die alles Seiende phantastisch aus übernatürlichen Ursachen

ableitet, eine Deutung entgegenzustellen, die die Welt aus sich selbst begreift und aus ihren eigenen ‚Ur-Elementen‘ herleitet.“ (S. 679).

Dieses primäre Moment einer Distanzierung von einer mythologisch-fabelhaften Welterklärung ergänzt das Kriterium einer naturwissenschaftlichen Verankerung des Materialismus: die „Annahme eines einheitlichen materiellen Prinzips [...], aus dem die unendliche Mannigfaltigkeit der Naturerscheinungen hervorgeh[t]“ und das „die Welt auf natürliche Weise, ohne Zuhilfenahme eines Schöpfungsgedankens zu erklären“ erlaubt. – „Die Welt gilt als ein materielles Ganzes, das sich ständig bewegt und verändert“, und folglich eine einmalige göttliche Schöpfung ausschließt (ibid.). Als ein drittes Kriterium einzubeziehen ist die Theorie der Elementarteilchen: „Der bedeutendste der antiken Materialisten ist Demokrit, der Begründer der Atomistik. Seiner Ansicht nach entstehen die Dinge und die Welt als Ganzes durch die mechanische Vermengung unendlich vieler qualitativ gleicher, letzter Materieteilchen (Atome), die sich lediglich ihrer Lage, Anordnung und Gestalt nach voneinander unterscheiden.“ (S. 679). Das Axiom der Entwicklung einer unendlichen Vielfalt materieller Körper und Strukturen aufgrund verschiedenartiger Zusammensetzung elementarer Teilchen bleibt maßgebend für materialistische Entwürfe bis in die Gegenwart.

Für den Materialismus der Neuzeit (16./17. Jh.) kennzeichnend ist, und auch hier bitten wir um die Erlaubnis zu zitieren: „die Abkehr von den scholastisch-deduktiven Denkmethoden, die Hinwendung zu Erfahrung, Beobachtung und Experiment als wichtigen Erkenntnismitteln und das Bündnis mit der sich entfaltenden Naturwissenschaft in der Auseinandersetzung mit der Religion.“ (S. 680). Der Sensualismus Lockes, der Rationalismus Descartes sowie die Physik Newtons bilden „die wesentliche theoretische Grundlage für den weitgehend mechanischen, undialektischen französischen Materialismus des 18. Jahrhunderts (La Mettrie, Holbach, Diderot, Helvétius).“ (S. 680)<sup>2</sup>.

Auf dem Hintergrund dieser philosophischen Tendenzen des Materialismus ist die wohl bekannteste und berüchtigtste Schrift des französischen Materialismus, nämlich La Mettries L’Homme-Machine von

1748, zu sehen. Die Provokation dieses Werkes beginnt bei dem einleitenden Voltaire-Zitat, das auf die menschliche Seele anspielt:

„Ist das der Strahl des Höchsten Wesens? / das man uns so leuchtend malt? / der uns überlebende Geist? / Ach! Er wird mit unseren Sinnen geboren, wächst, / vergeht wie sie.“

Offensichtlich ist hier die ironische Zurückweisung der Unsterblichkeit der Seele, deren Stellenwert und Funktion im System La Mettries immer wieder thematisiert wird. Das beginnt 1745 mit einer *Histoire naturelle de l'âme* (Naturgeschichte der Seele) und erstreckt sich über *L'Homme-Machine* (Der Mensch als Maschine) bis zu der 1752 postum erscheinenden Schrift *Vénus métaphysique, essai sur l'origine de l'âme humaine* (Die metaphysische Venus Essay über den Ursprung der menschlichen Seele), abgefaßt nach Paul-Laurent Assoun (S. 23-24) zwischen 1745 und 1752. Ist im christlichen Weltbild die Seele das Unsterbliche, das den Menschen mit der Ewigkeit Gottes verbindet, so fällt mit der Unvergänglichkeit der Seele bei La Mettrie auch die Idee einer göttlichen Schöpfung dem Zweifel anheim. Offenbar der Gefahr einer offenen Leugnung des Schöpfers bewußt, beschränkt er sich auf die Feststellung:

„Wenn es einen Gott gibt, so ist er ebenso der Schöpfer der Natur wie er der Autor der Offenbarung ist; er hat uns die eine gegeben, um die andere zu erklären, und den Verstand, um beide in Einklang zu bringen.“ (94)

Bezüglich der Erkennbarkeit der Natur in sich selbst, wird La Mettrie noch deutlicher: „Wenn es also eine Offenbarung gibt, so kann sie der Natur nicht widersprechen. Man kann den Sinn der Worte des Evangeliums in der Natur selbst entdecken, wovon die Erfahrung allein der einzig wahre Interpret ist!“ (94).

Exponiert wird hier die aufklärerische Grundthese, daß die Natur in sich selbst erkannt und erklärt werden kann und die Offenbarung dieser Erkenntnis nichts hinzufügt. „Hier müssen uns die Erfahrung und die Beobachtung allein leiten.“ (96) Volle Übereinstimmung mit Diderot z.B. findet sich in der Zugrundelegung naturwissenschaftlicher Methoden: „Wir haben drei hauptsächliche Mittel“, so Diderot, „die Beobachtung der Natur, die Reflexion und das Experiment. Die Beobachtung sammelt die Fakten; die Reflexion kombiniert sie; das Experiment prüft

das Resultat der Kombination.“ (De l'interprétation de la nature – Über die Interpretation der Natur -, XV).

In diesen Äußerungen wird ein Erkenntnisideal resümiert, das sich – unter Berufung auf den experimentellen Charakter des Wissenserwerbs – von theologischer Bevormundung lossagt und allein der menschlichen ratio in der Naturerkenntnis folgt oder vertraut.

Die Stellung des Menschen im Gefüge des materiellen Kosmos wird in den Werktiteln L'Homme-Machine, L'Homme-Plante (Der Mensch als Pflanze), beide von 1748, schon angedeutet; die Maschine im mechanistischen Weltbild des 18. Jahrhunderts ist der Ausdruck für das fortgeschrittenste Stadium der Evolution, in das alle drei Naturzustände – der mineralische, vegetative und animalische – einbezogen sind. An jedem der drei Naturreiche hat der Mensch teil und ist so – nach dem bei Diderot zitierten Konzept – Wesensbestandteil und Glied der „großen Kette, die alle Dinge miteinander verbindet“ (De l'interprétation, VI), auf deren Grundlage die Mischung und Evolution von Mineral, Pflanze, Tier und Mensch zu denken ist. Auf dieser evolutionären Annahme beruht La Mettries Feststellung:

„Vom Tier zum Menschen ist der Übergang nicht abrupt; die wahren Philosophen sind sich darin einig. Was war der Mensch vor der Erfindung der Wörter und der Kenntnis der Sprachen? Ein Tier seiner Art [...] mit wesentlich weniger natürlichem Instinkt als die anderen, als deren König er sich damals nicht fühlte [...]“ (109)

Eine Höher- oder Weiterbildung des Lebens ist abhängig von der Ausbildung und Strukturierung der Sinnesorgane, über die der zeitgenössische Sensualismus die Wahrnehmung und damit die Erkenntnis vermittelt sieht. Die Sinne vermitteln die Wahrnehmung der Phänomene und deren Kenntnis dem Gehirn, das als zentrales Organ die Funktionen des Seelischen an sich bindet. Die Strukturierung des sinnlichen Apparats (oder, nach La Mettrie, dessen Organisation) ermöglicht die Orientierung über die Welt sowie die Verständigung mit anderen mittels erfundener und verallgemeinerter Zeichen. Der Schöpfungsgedanke als einmaliger Akt der Erschaffung der Welt (und darin einbezogen der Arten) weicht der epigenetischen, selbsttätigen Entwicklung des Lebens:

„Die Wörter, die Sprachen, die Gesetze, die Wissenschaften, die schönen Künste haben sich entwickelt und durch sie ist schließlich der rohe Dia-

„...mant unseres Geistes geschliffen worden.“ (109). „Alles ist durch Zeichen bewirkt worden; jede Art hat begriffen, was sie hat begreifen können: und so haben die Menschen eine symbolische Erkenntnis [der Dinge] erwerben können, wie das unsere Philosophen aus Deutschland nennen.“ (110)

Auf die Frage: „Aber wer hat als erster gesprochen? Wer hat die Mittel erfunden, um aus der Lernfähigkeit unserer Veranlagung Nutzen zu ziehen?“ – wird uns geantwortet, daß wir über keine konkreten Zeugnisse darüber verfügen, daß jedoch anzunehmen ist, daß alles aus der Natur kommt, von der auch die Kunst abstammt: „Aber die Kunst ist die Tochter der Natur; die dieser sicher lange vorausgegangen ist.“ (110).

Kernstück der materialistischen Lehre über die Entstehung des Lebens – und damit aller schöpferischen Prozesse – ist die Theorie der Sensibilität als eine der Materie innewohnende Eigenschaft, wie sie Diderot im *Entretien entre D’Alembert et Diderot* (Gespräch zwischen D’Alembert und Diderot) in die Debatte einbringt (274-77); dem Gesprächspartner D’Alembert gegenüber macht Diderot den Umkehrschluß geltend, daß, wenn ein äußerer Verursacher des Lebens auszuschließen sei, eine Sensibilität der Materie (2) naheliege und darin der Ausgangspunkt der Entwicklung des Lebens zu vermuten sei. In dieser Argumentation wird nicht nur der kirchliche Anspruch auf die Auslegung der Natur unterlaufen – worauf ja Diderots *Pensées philosophiques* (Philosophische Gedanken) und *De l’interprétation de la nature* (Über die Interpretation der Natur) im Grund abzielen –, sondern auch der Grund gelegt für eine experimentelle Erforschung der Wachstums- und Evolutionsprozesse im Zusammenhang mit der Bildung und Funktion organischer Körper. Und hier stellt sich auch das Problem des Leib-Seele-Dualismus, den La Mettrie in *L’homme-machine* überwinden will.

Zugunsten der Einheit von Körper und Geist, Denken und Materie (deren Trennung Descartes erst wieder eingeführt hatte) führt La Mettrie ins Feld:

„Die Seele und der Körper gehen einträchtig in den Schlaf über. In dem Maß wie die Bewegung des Blutes sich beruhigt, verbreitet sich ein wohlige Gefühl des Friedens und der Ruhe über die ganze Maschine...“ (99)

Die Sensibilität der Materie (d.h. die Erregbarkeit von Nerven(fibern) und Gewebezellen) liefert die Grundlage dafür, daß mittels des Blutkreislaufs und der Nervenverbindungen die Einheit des Gesamtorganismus gewährleistet wird und damit auch dessen Selbstregulierung. Organisches Leben oder dessen Veränderung werden – im Gegensatz nicht nur zur Schöpfungsgeschichte sondern auch zur Entelechie – damit erklärt, daß neue Materieteilchen dem Bestand integriert werden oder andere sich abspalten, die Materie mithin in ständiger Veränderung begriffen vorgestellt wird<sup>3</sup>. Diesen Vorgang der graduellen, sukzessiven Ausformung des Organismus bezeichnet Diderot in *De l'interprétation*, LVIII (hier S. 243) als Epigenese.

Hieraus erwachsen neue Einsichten in den Humanwissenschaften, nicht nur im Bereich der Medizin oder Physiologie, sondern auch in der Deutung psychischer Prozesse mit Auswirkungen bis in die heutige Psychiatrie, wo, wie z.B. in Gilles Deleuzes und Félix Guattaris *Anti-Ödipus* (in: *Capitalisme et schizophrénie – Kapitalismus und Schizophrenie*. Paris, Minuit, 1972), das Bestreben unübersehbar wird, der Psychiatrie ein materialistisches Fundament zu sichern. Diese Autoren verstehen seelische Vorgänge, wie das Begehren als ein Fließen, das Körperteile oder Quanten von Materie miteinander verbindet bzw. voneinander löst, analog einer Produktion (z. B. Industrieproduktion), die maschinell verläuft bzw. auf der Annahme gründet, daß der Körper ein Aggregat von Maschinen ist, deren Teile nach Maßgabe des Begehrens montiert, angeschlossen oder abgestoßen werden. Was aber speziell den materialistischen Charakter des Ansatzes hervortreten läßt, ist die Aufhebung der dualistischen Distanz zwischen Subjekt und Objekt, Begehren und Gegenstand, Mensch und Natur, die in den ‚psychischen‘ Operationen (Wahrnehmen, Denken, Begehren) zusammenfallen.<sup>4</sup>

Das etwas unvermittelte Vorausgreifen auf materialistische Tendenzen in der Psychiatrie der 70er Jahre soll damit gerechtfertigt werden, daß hier Theoreme reaktualisiert werden, die La Mettrie schon vor Condillac, Diderot und Helvétius in den Wissenschaftsdiskurs eingeführt hat und die die Seele im Sinne eines psychischen Apparats begreifen, die dann im 19. Jahrhundert wieder zum eigenständigen, isolierbaren Ge-

genstand einer neu entstehenden Psychologie werden wird. Bei La Mettrie wird sie schlicht gleichgesetzt mit dem, was noch heute unter psycho-physischen Funktionen oder Fähigkeiten verstanden wird. Kategorisch faßt er seinen Gedankengang, der sich mit dem in seinem System zentralen Prinzip der Organisation – der selbsttätigen Strukturierung dieser ‚facultés de l’âme‘ (Fähigkeiten der Seele) – beschäftigt, in der Feststellung zusammen:

„Die Seele ist also nur ein bloßes Wort, von dem es keine Vorstellung gibt und das ein vernünftiger Mensch nur benutzt, um den Teil in uns zu bezeichnen, der denkt. Denkt man nur an das geringste Prinzip der Bewegung, so haben die belebten Körper alles, was sie brauchen, um sich zu bewegen, zu fühlen, zu denken, zu bereuen und sich zu verhalten [...]“ (p. 131) – sowie: „die Seele ist lediglich ein Prinzip der Bewegung oder ein sensibler materieller Teil des Gehirns, der ohne Zweifel als einer der Hauptantriebe der ganzen Maschine betrachtet werden kann [...]“ (p. 138) – und schließlich: „Braucht es mehr [...] zu zeigen, daß der Mensch nur ein Tier ist oder ein Ensemble von Triebfedern, die sich gegenseitig in Bewegung halten, ohne daß man sagen könnte, an welchem Punkt des menschlichen Kreislaufs die Natur begonnen hat?“ (p. 138)

Wie schon erwähnt, ist die Organisation der psychischen Fähigkeiten (die Strukturierung des psychischen Apparats) nach La Mettrie die eigentliche Leistung der höheren Lebewesen, deren Verhalten auf diesem Weg verständlich und kalkulierbar wird. In dem Maße, wie sich die Psychologie als humanwissenschaftliche Disziplin verselbständigt, wird dann das Verhalten im Sinne eines Abbilds der Organisation des Seelischen verabsolutiert und auf dieser Grundlage die Produktion von Bildern durch die Imagination zum Hauptkriterium der psychologischen Erkenntnis des Subjekts gemacht, womit auch die Literatur als ein privilegiertes Feld der Bildproduktion in ihre Zuständigkeit fällt.<sup>5</sup> Auf die hier unbeschriebene Funktion der Psychologie und ihr Eindringen in die Literaturkritik im 19. Jahrhundert werden wir zurückkommen im Zusammenhang unseres zweiten Schlüsseltextes, nämlich Bourgets *Essais de psychologie contemporaine*.

Am Verhalten und der darin implizierten Idee der Determination des organischen Lebens durch die es bewegenden Elemente wird auch ein spezifisches Verhältnis zur Natur ablesbar. In soweit nämlich der

Mensch sich der Natur und ihren Gesetzen unterworfen sieht, ist er in ein strukturiertes Universum einbezogen, das die Einheit des Naturganzen sichtbar werden läßt. Andererseits zeichnet sich in der Vorstellung des Naturganzen auch schon ein Modell des Gesellschaftlichen ab, das für die geschichtliche Entwicklung wegweisend wird, das Modell nämlich der aus der Natur hervorgehenden einheitlichen und gleichen Gesellschaft. Die Nähe zu Rousseau im kritischen Blick auf das Ancien Régime ist hier offensichtlich:

„[...] denn woher haben wir, frage ich Sie, die Geschicklichkeit, das Wissen und die Tugend, wenn es nicht eine Veranlagung gäbe, die es uns ermöglicht, geschickt, wissend und tugendhaft zu werden? Und woher kommt wiederum diese Veranlagung, wenn nicht aus der Natur? Wir haben gute Eigenschaften nur durch sie; wir verdanken ihr alles, was wir sind.“ (114)

Und naturgegeben ist auch das Gesetz, das alle Lebewesen dazu bestimmt, glücklich zu werden und zwar mit unterschiedener Priorität vor der anderen Bestimmung, Wissen zu erwerben:

„Die Natur hat uns alle zu dem einzigen Zweck geschaffen, glücklich zu werden“ – voran geht diesem Satz: „Wir sind ursprünglich nicht dazu gemacht worden, wissend zu sein; vielleicht sind wir es geworden aufgrund einer Art Mißbrauch unserer organischen Fähigkeiten [...]“ (124-25) Und die Naturgesetze betreffend: „Wie definieren wir das Naturgesetz? Es ist ein Gefühl, das uns sagt, was wir nicht tun sollen, insofern wir nicht wollen, daß es uns angetan wird.“ (125)

Diese Vorwegnahme des Kategorischen Imperativs macht deutlich, daß als Naturgesetz formuliert wird, was im Grunde das gesellschaftliche Zusammenleben regeln soll, daß schließlich aus dem Naturrecht die Idee und das Postulat des Gesellschaftsvertrags hervorgegangen sind.

In welchem Verhältnis steht La Mettrie aber zu den Aufklärern um Diderot und die Enzyklopädie? Was diese an dessen Ansatz zu bemängeln haben, ist, daß sein Materialismus gänzlich im Bannkreis der Natur verbleibt und das Menschliche fast ausschließlich auf die Naturerkenntnis reduziert, was ihn als naturalistische Strömung innerhalb der materialistischen Systeme ausweist, während der Materialismus der Enzyklopädisten als soziale oder politische Strömung innerhalb der Familie des

Materialismus (P.-L. Assoun: 65) das Gesellschaftliche einbezieht, d.h. die naturwissenschaftliche Erkenntnis auf die Gesellschaft ausdehnt und so im Ansatz auf eine Soziologie hinausläuft. Assoun kommentiert diese Divergenz wegweisend:

„Es geht hier um das soziale Schicksal der individuellen Sensibilität. Anders gesagt, wenn erst einmal die Anthropologie sich ihres naturalistischen Anfangs versichert hat, wenn also die Natur des Menschen an seine Sensibilität geknüpft bleibt, dann wird sich die Beziehung zum Gesetz neu gestalten: ‚Wer wird dann im Konflikt zwischen dem Streben nach individuellem Glück und den Zwängen der Gesellschaft, des Staates, den Sieg davon tragen?‘ (Das Zitat im Zitat stammt aus Pierre Naville: D’Holbach et la philosophie scientifique aux XVIIIe siècle – D’Holbach und die wissenschaftliche Philosophie im 18. Jahrhundert [1942/1967]).

Die Weichenstellung ist deutlich und das Problem klar umrissen. Diderot greift den ins Zentrum rückenden Begriff der Sensibilität auf und entwickelt ihn in zwei Richtungen weiter: in der Verknüpfung von Sensibilität mit dem singulären Bewußtsein der Subjekte einerseits und im Verständnis von Sensibilität als Gefühl sozialer Verbundenheit und Menschlichkeit andererseits. Was das erste betrifft, so lesen wir im *Entretien entre D’Alembert et Diderot*:

Diderot: Könnten Sie mir sagen, was die Existenz eines fühlenden Wesens in der Beziehung mit sich selbst ausmacht?

D’Alembert: Das ist das Bewußtsein dieses Wesens, es selbst gewesen zu sein, vom ersten Moment seines Denkens bis zum gegenwärtigen Zeitpunkt.

Diderot: Und worauf ist dieses Bewußtsein gegründet?

D’Alembert: Auf das Gedächtnis seiner Handlungen.

Diderot: Und ohne dieses Gedächtnis?

D’Alembert: Ohne dieses Gedächtnis gäbe es das Wesen nicht, denn wenn es sein Dasein nur im Augenblick seiner Empfindungen spürte, hätte es keine Geschichte seines Lebens. Sein Leben wäre eine ununterbrochene Folge von Empfindungen, die untereinander nichts verbindet. (Diderot: aaO, 270/71)

Bezüglich des zweiten Punkts definiert Diderot im Essay über das Verdienst und die Tugend die Sensibilität als eine soziales Gefühl, was dann der Enzyklopädie-Artikel von Jaucourt wie folgt weiterführt:

„Die Reflexion [im Sinne von Denken] kann den Menschen rechtschaffen machen, aber die Sensibilität begründet seine Tugend. Die Sensibilität ist die Mutter der Menschlichkeit, des Großmuts; sie hilft dem Verdienst, fördert den Geist und hat die Überzeugung in ihrem Gefolge.“ (Artikel Sensibilität aus der Enzyklopädie von D’Alembert/Diderot).

In beiden Belegen ist der begriffserweiternde Übergang des Terminus von einer ursprünglichen Eigenschaft der Materie zu einem die Person einbeziehenden sozialen Gefühl nachweisbar, was gleichzeitig auch einen bedeutsamen Wandel des Naturbegriffs ankündigt, nämlich in Richtung einer Konvergenz von Naturpostulaten und gesellschaftlichen Forderungen (z.B. denen der Gleichheit).

Was die Erweiterung des Naturbegriffs angeht, so verbindet Diderot in einer Bemerkung in *Le Rêve de D’Alembert* (Der Traum D’Alemberts) – bezüglich eines „dauernden Fließens“ der Natur<sup>6</sup> – mit der Evolution auch den Übergang der Materie von einem Naturzustand in den anderen: „Alle Wesen fließen ineinander [...], Jedes Tier ist mehr oder weniger Mensch; jedes Mineral mehr oder weniger Pflanze; jede Pflanze mehr oder weniger Tier.“ (311). Diese Metamorphosen der Natur – von Marx dann als Stoffwechsel mit der Natur ökonomisch interpretiert – zeigen die Natur in ihrer Veränderbarkeit auf der Grundlage (wie bei La Mettrie) von Prozessen der Verbindung bzw. Auflösung heterogener Elemente:

„Ich nenne also Elemente die verschiedenen heterogenen Materien, die für die generelle Produktion der Phänomene der Natur notwendig sind; Und ich nenne Natur das gegenwärtige allgemeine Resultat bzw. die aufeinander folgenden Resultate der Kombination von Elementen.“ (*De l’interprétation de la nature*, LVIII, p. 239)<sup>7</sup>

Diese komplexe Definition nimmt Bezug nicht nur auf die evolutionsgeschichtliche, geophysikalische Veränderung der Natur sondern auch auf deren menscheitsgeschichtlich bedingte Veränderbarkeit, von der Diderot in der zitierten Passage spricht. Aus einem Produkt (gleichsam einer *natura naturata*), dem Bild der Maschine oder des Uhrwerks entspre-

ehend, wird sie zu einer selbstschaffenden Potenz (einer natura naturans) im Prozeß der produktiven Hervorbringung der geschichtlichen Welt und des gesellschaftlichen Wesens des Menschen. Der Materialismus der französischen Aufklärer und im Einklang mit diesen die Apologeten der Natur lösen den Menschen aus den Konventionen der Ständegesellschaft des 18. Jahrhunderts, indem sie ein Recht der Natur einfordern, das mit seinen Glücks- und Gleichheitsansprüchen in die Menschenrechtserklärung der Französischen Revolution eingehen wird.

Betrachten wir die Geschichte des 19. Jahrhunderts vom Standpunkt der durch die Revolution veränderten Gesellschaft, so sehen wir uns einer neuen Phase der ökonomischen Entwicklung gegenüber, in der in Konkurrenz mit anderen europäischen Mächten, die französische Gesellschaft in den Wettkampf um die Akkumulation von Kapital eintritt. In der Literatur Frankreichs hat Balzac in der *Comédie Humaine* (Die menschliche Komödie) dieses Drama der französischen Gesellschaft dokumentiert. Um den Bestand des nachrevolutionären Frankreichs zu sichern, war einerseits eine Gesetzgebung erforderlich, die die Koexistenz der Klassen ermöglicht, andererseits der Raum zu bestimmen, in der sich die Gesellschaft als Ganzes (Nation) konstituieren kann. In der politischen Praxis jedoch begegnen diese Anforderungen unüberwindlichen Schwierigkeiten, da einerseits die Gesetzgebung (Beispiel: Code Napoléon) die Ausübung der Persönlichkeitsrechte und die Inanspruchnahme ökonomischer Freiheiten drastisch beschränkt und andererseits die gesellschaftliche Integration der Klassen politisch scheitert, wie der Ausschluß der Arbeiterklasse aus der Politik im Juni 1848 und im Mai 1871 zeigen wird.

Damit ist aber auch der Anspruch bedroht, die Menschenrechte aus der naturrechtlichen Sphäre in die gesellschaftliche überzuleiten oder einzubringen. Als naturrechtliche Forderungen bleiben sie zwar Ansprüche des zu realisierenden menschlichen Seins, aber auch insofern abstrakt, als sie keine Entsprechung in der realen Gesellschaft finden. Dieser Sachverhalt oder dieses Verhältnis von abstrakten Postulaten und realem Mangel begründet die Entfremdung im nachrevolutionären Gesell-

schaftszustand, der zum Gegenstand ganz unterschiedlicher gesellschaftstheoretischer Positionen wird. Während sich im Positivismus des 19. Jahrhunderts die auf die Naturwissenschaft gegründeten Ansätze des Materialismus der Aufklärung fortsetzt, werden auf der anderen Seite die Menschenrechtsforderungen zu Idealen abgeschwächt und der Kompetenz des Geistes überantwortet, dem die Ordnung des Gesellschaftlichen auch in der Politik überlassen wird, wie dem Beispiel Lamartines zu entnehmen ist. Gegenüber diesen Positionen, wie dem Positivismus einerseits, der das Gesellschaftliche wieder in eine Art Naturalismus zurückversetzt<sup>8</sup>, und der Romantik andererseits, die sich in ihrem Streben nach idealer Gesellschaftlichkeit politisch marginalisieren, d.h. an den Rand der realen Gesellschaft drängen läßt, bleibt die Entfremdung als menschliche Grundbefindlichkeit allein der Gegenstand der Erkenntnis und der Analyse des Materialismus und insbesondere des historischen oder marxistischen. Während der Historismus der französischen Romantik und die vom Bewußtsein ausgehende deutsche Philosophie auf der Grundlage einer Idee das wahre Sein der Gesellschaft bestimmen wollen und dem Geist die Auslegung der Wirklichkeit überantworten – so liefert den Schlüssel zum Weltbild Balzacs z.B. sein katholisches und monarchistisches Wirklichkeitsverständnis – begreift der historische Materialismus (in den Schriften z.B. Feuerbachs und des jungen Marx') die naturrechtlichen Ansprüche des Menschen als konkrete und sieht in ihrer Einlösung eine historische Notwendigkeit der neuen Industriegesellschaften<sup>9</sup>. Indem er ferner das gesellschaftliche Wesen des Menschen auf die Arbeit zurückführt – als das die Gesellschaftsformation jeweils bestimmende Moment – weist der historische Materialismus schließlich der industriellen Produktion die Schlüsselfunktion zu in dem die Natur verändernden und die neue Wirklichkeit hervorbringenden Prozeß:

„Die gesellschaftliche Wirklichkeit der Natur und die menschliche Naturwissenschaft oder die natürliche Wissenschaft vom Menschen [Marx-Zitat aus: MEGA I/II, 395f] sind identische Ausdrücke“. In dieser Aufhebung des Widerspruchs zwischen Natur und Gesellschaft liegt die Hoffnung, das Phänomen der Entfremdung eines Tages aufzuheben.

Die Entfremdung als gesellschaftliches Sympton aber wird zum Fundament der Psychologie, der wir uns, gestützt auf Bourget's Essais de psy-

chologie contemporaine (1883/85), im letzten Teil unserer Untersuchung zuwenden. Paul Bourget äußert sich in diesen Essais als Literaturkritiker über die Verfassung der französischen Literatur des 19. Jahrhunderts. Seine Analysen versteht er als „die lange Erhebung über die moralischen Krankheiten des heutigen Frankreich“ und zieht mit Berufung auf Balzac daraus den Schluß „daß [...] das Christentum gegenwärtig die einzige und notwendige Bedingung der Gesundheit oder der Heilung ist.“ (aaO, S. XII). Diese ideologisch eindeutige Position und die Kennzeichnung der literarischen Verhältnisse als Krankheit definieren hinreichend das disziplinäre Verständnis von Psychologie. Bourget macht sich Taines Äußerung „Die Literatur ist eine lebendige Psychologie“ (aaO, S. XI) in dem Sinne zu eigen, daß Literatur als eine Art Inszenierung des Lebens oder Handelns verstanden werden kann, die dem Literaturkritiker als Moralist zu beurteilen obliegt: „der Moralist [...], dem Psychologen verwandt durch den Gegenstand seiner Untersuchung, [...] will die Beweggründe der Handlungsweisen der Menschen erkunden“ (aaO, Bd. II, S. 6-7); und ebenfalls aus der Medizin entlehnt die Feststellung: „Die Psychologie verhält sich zur Ethik wie die Anatomie zur Therapie.“ (aaO., S. XII).

Die Bezugnahme auf die Medizin, d.h. auf eine naturwissenschaftliche Disziplin (die auch bei Zola zu finden ist) fundiert die Psychologie in einem positivistisch gewendeten Naturalismus, der die gesellschaftlichen Verhältnisse renaturalisiert und der Psychologie darüber die Kontrolle überläßt. Die Distanz zum materialistischen Ansatz eines historischen Verständnisses der Industriegesellschaft springt in die Augen.

Was die Literaturgeschichte des 19. Jahrhunderts betrifft, weist Bourget (als Moralist und Psychologe) auf zwei Zäsuren oder Brüche in deren Entwicklung hin: auf die postrevolutionäre Romantik der 20er Jahre, die die Erwartungen des aus der Revolution hervorgehenden Subjekts literarisch dokumentiert, sowie auf deren Enttäuschung in der Generation um 1855, die Bourget herleitet aus den sozialen Tragödien (1848 die als Demokratie denunzierte Revolution, 1870/71 der Krieg und die Pariser Commune), aus den Deformationen der Modernität (die moderne Liebe bei Baudelaire und Dumas Sohn), aus den „von der Wissenschaft produ-

zierten Wirkungen auf die unterschiedliche Vorstellungskraft und Sensibilität“ und aus der Politik („mehrere Fälle eines Konflikts zwischen Demokratie und hoher Kultur“ – Paul Bourget: aaO., Bd. 1: Vorwort von 1885, S. XXV). Um den Grad der politischen und gesellschaftlichen Vorurteile Bourgets zu ermessen, lese man die an das Vorangehende anknüpfenden Schlußfolgerungen des Moralisten im Gewand des Psychologen, die wir unten zitieren<sup>10</sup>. Im selben Text von 1885 lesen wir:

„Ich glaube, einer der ersten gewesen zu sein, der auf die unerwartete Rückkehr dessen hingewiesen hat, was man um 1830 die Krankheit des Jahrhunderts genannt hat.“ (XXI)

Hier charakterisiert Bourget als Psychologe die Entmachtung und Desillusionierung des Individuums, das aus dem Wettbewerb der konkurrierenden Ansprüche ausgeschieden – hierin den Besiegten oder Unterlegenen in Balzacs Werk vergleichbar –, die Widrigkeiten der gesellschaftlichen Rationalität und deren Zweckentfremdung zu spüren bekommt. Und dieses Psychodrama der nachromantischen Generation von Musset bis Flaubert<sup>11</sup> zeichnet Bourget in der Tat mit Scharfsinn und Einfühlungsgabe, so daß er am Einzelfall konkret werden läßt, was im marxistischen Diskurs die gesellschaftliche Entfremdung des Menschen heißt. Am deutlichsten illustriert das die Studie über Flaubert, wo der Autor die unversöhnt bleibenden Ansprüche des romantischen Poeten und des Gelehrten in einer Person aufzeigt (I, S. 164), die wie keine andere berufen scheint, das soziale Schicksal der Seele zu offenbaren.

Als erster zieht Flaubert die Konsequenz aus der Ohnmacht der Schülergeneration nach 1830 – wie Sartre in *L'Idiot de la famille* (Der Idiot der Familie) (Paris Gallimard 1970/71, Bd. II, S. 1331-62 und 1460-64) erzählt – angesichts der Gewalt der Autorität (Eltern und Lehrer), die die Schülerrevolte niederschlägt. Die Rolle des tatkräftigen Subjekts, des persönlichen Helden (*héros personnel*), ist ausgespielt und Flaubert erkennt, daß das romantische Ich aus der Literatur verbannt werden muß (Bourget, Bd. I, S. 129). Das kommentiert Bourget in dem Sinne, daß das romantische Individuum den Widrigkeiten des Jahrhunderts (und seines Konkurrenzkampfs) nicht gewachsen war, bzw. in hochgespannten Erwartungen und Verausgabungen seinen Energievorrat erschöpft

hatte: „Die Verausgabung von Gefühlsenergien, der jeder von ihnen ausgesetzt ist, steht in keinem Verhältnis zu den Gesetzen irgend eines physischen Organismus oder der Entwicklung des Gehirns.“ Weiter heißt es: „Und so haben die Schriftsteller ihre Personen nicht nach der Natur gestaltet, sondern nach dem Bild ihrer inneren Träume, die ihnen gemeinsam waren mit den Entfesselten der neuen Generation.“ (139) – und schließlich zum romantischen Ideal: „Es führt den Menschen nicht nur zum Widerspruch mit seinem Milieu, es setzt ihn notgedrungen in Widerspruch zu sich selbst.“ (149) Nicht zuletzt beruhe das darauf, daß mit der Vereinzelung des Menschen – im Zuge seiner Individualisierung – die Abspaltung seiner Wirklichkeit von der jedes anderen einhergeht<sup>12</sup> und damit das Wirkliche in sich unfaßbar oder zur Illusion wird, wie aus den Romanen Flauberts abzulesen ist. Darin stoßen wir auf das Dilemma, das die nachrevolutionäre Periode der Kapitalakkumulation im Kern kennzeichnet: sie stellt das Individuum nämlich vor die Entscheidung, sich im Dienst seines Lebenserwerbs in den bourgeois zu verwandeln (für den, wie Bourget richtig sieht, Alexandre Dumas Sohn schreiben wird)<sup>13</sup> oder an der Unveräußerlichkeit seiner Person und seiner Singularität festzuhalten und den Prozeß ihrer Aushöhlung durch die zunehmend vom Kapital geprägte Wirklichkeit zu erleiden und in der Literatur zu bezeugen. Diesen Verlust der bürgerlichen Welt (mit ihrem Nutzen – Kosten – Kalkül) – in Madame Bovary subtil in Szene gesetzt – soll die Kunst kompensieren, die dem feindseligen Wirklichen das Reich des Möglichen entgegensetzt oder, wie Bourget sich ausdrückt, die ‚Bilder des Wirklichen im Kopf‘. Flaubert ging davon aus, so sagt er, „daß ein menschlicher Kopf eine Dunkelkammer ist, wo Bilder aller Art wieder und wieder vorüberziehen: Bilder von Orten, durch die man früher gegangen ist [...]; Bilder von Gefühlen, von denen man einst heimgesucht wurde [...]. Es kommt zu einer Art lebenslangem Kampf zwischen den verschiedenartigen Vorstellungen oder Ideen, die sich widerstreiten und assoziieren [...], das Material unseres Gefühls von Vergangenheit liefern, unsere Träume vom Zukünftigen formen, unsere Willensakte auslösen.“ (S. 165). Die Bilder des Wirklichen, gleichgültig ob aus der Außen- oder Innenwelt, treten an die Stelle der Wirklichkeit selbst, ersetzen oder

‚repräsentieren‘ sie („der menschliche Kopf als eine Maschine der Vorstellungen“, S. 167-68), erringen schließlich Vorrang vor der verdrängten Realität. Dieser intellektuellen Nichtbewältigung des Entfremdeten verdankt die Psychologie ihr Eindringen in die Literaturkritik und in die Literatur des 19. Jahrhunderts. Als Gegenpol zur Positivität der Fakten ist ihr die Verteidigung der Person aufgegeben<sup>14</sup>; doch was sie beschreibt und analysiert, ist im Grunde die Auflösung der Person, deren Zerfall (Dekomposition) in die Grundbestandteile ihres natürlichen und gesellschaftlichen Wesens bzw., im Sinne der Psychiatrie von Deleuze/Guattari, deren Verflüssigung in einem omnipräsenten Strom der Begierde. Der Wirklichkeitsverlust, den die Schriftsteller konstatieren und den ihre Figuren erleiden, ist die Wahrheit des Psychodramas, das die Vereinzelung der Person (statt ihre Entfaltung) sowie die Atomisierung ihres Bewußtseins bezeugt. Die Psychologie, die Bourget vertritt, wäre besser als Psychopathologie der Person (des bürgerlichen Individuums) oder als Ich-Analyse zu definieren im Sinne Freuds (Massenpsychologie und Ich-Analyse) und Sartres (Das Sein und das Nichts), was die folgende Kernstelle des Flaubert-Essays ohne Zweifel bekräftigt: „Dieser moderne Mensch [bei Flaubert], in dem sich so viel widersprüchliche Erbanteile ansammeln, ist der lebendige Beweis der psychologischen Theorie, die unser ‚Ich‘ begreift als ein Bündel von Phänomenen, das sich ohne Unterlaß bildet und wieder auflöst, so daß die scheinbare Einheit unserer moralischen Existenz hinausläuft auf eine Abfolge von vielfältigen, heterogenen Personen, untereinander zuweilen so unverträglich, daß sie sich gewaltsam bekämpfen.“ (S. 161-62).

In solchen Analysen, die sich bei Bourget immer wieder finden, wird zutreffend die Vereinzelung und Atomisierung der Person festgehalten, die wir als Entfremdung oder mit Lucien Goldmann (Pour une sociologie du roman, Paris, Gallimard 1964) als Verdinglichung des Bewußtseins der Wirklichkeit begriffen haben. Hier schließt sich der Kreis, der diese Bewußtseins-Phänomene in die Fragestellungen des historischen Materialismus zurückführt. Die Psychologie, die wir mit Bourget als eine Psychopathologie des bürgerlichen Ich begreifen, kann ihren Vorrang solange behaupten, wie die vom Kapital beherrschte

Kultur das Ganze der Gesellschaft – den Zusammenhang von Natur und menschlicher Arbeit, kurz die vergesellschaftete Totalität – nicht zu denken erlaubt.

Anmerkungen

- (1) La Mettrie, L'Homme Machine (Der Mensch als Maschine) (1747/48). Zitiert wird aus der Ausgabe von Paul-Laurent Assoun. Paris, Editions Denoël / Gontier, 1981. – Die zitierten Passagen aus den verschiedenen hier angeführten Werken Diderots sind der Ausgabe Oeuvres philosophiques (Philosophische Werke), Textausgabe von P. Vernière, Paris, Classiques Garnier, 1961 entnommen. Paul Bourgets Essais de psychologie contemporaine (Essays über die zeitgenössische Psychologie) von 1883/85 lagen mir in einer zweibändigen Ausgabe der Librairie Plon, Paris, 1924, vor.
- (2) Ergänzt sei bezüglich des Aufklärungsmaterialismus: „Er begreift das Universum als zusammenhängendes Ganzes materieller Körper, in dem durch objektive erkennbare Gesetzmäßigkeiten eine durchgängige Determiniertheit der Naturvorgänge gegeben ist“ (hier die Idee der Ganzheit oder des Zusammenhangs der Teile). Und: „Alle Bewußtseinsvorgänge [sind] von der körperlichen Organisation des Menschen abhängig“ (hier die Herleitung des Bewußtseins aus den Sinnesorganen und den Wahrnehmungsvorgängen). Schließlich: „Diese historische Form des Materialismus ist in ihrer zutiefst antifeudalen Orientierung verbunden mit offensiver Religionskritik und offenem Atheismus.“ (S. 680).
- (3) Im Oktober 1765 schreibt Diderot an Duclos: „Die Sensibilität ist eine universelle Eigenschaft der Materie, träge in den rohen Körpern [...], aktiv werdend, sobald dieselben Körper assimiliert werden von einer lebendigen animalischen Substanz [...]. Das Tier ist das Laboratorium, wo die zunächst träge Sensibilität aktiv wird.“ (Diderot: Œuvres philosophiques, 249).
- (4) Das Kapitel 1: Les machines désirantes (Die begehrenden Maschinen) beginnt: „Das funktioniert überall [...]. Überall sind Maschinen, ganz und gar nicht metaphorisch: Maschinen von Maschinen, mit ihren Kupplungen und Verbindungen. Eine organische Maschine ist angeschlossen an einer Energiemaschine: die eine sendet einen Strom aus, den die andere unterbricht.“ (7) – Die Aufhebung des Dualismus betreffend heißt es: „es gibt keine Unterscheidung Mensch – Natur mehr: Das menschliche Wesen der Natur und das natürliche Wesen des Menschen werden identisch in der Natur als Produktion oder Industrie, d. h. ebenso im gattungsgemäßen Leben des Menschen. [...] Mensch und Natur sind nicht wie zwei einander entgegenstehende Begriffe [...], sondern

- ein und dieselbe wesensmäßige Realität von Produzent und Produkt.“
- (10). Auf das essentiell marxistische Postulat einer Aufhebung der Entfremdung zwischen Mensch und Natur durch industrielle Arbeit werden wir zurückkommen (siehe Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaft, Artikel: Materialismus, Bd. II, S. 243).
- (5) „Folgerung: die Imagination wird erhoben in den Rang einer alles beherrschenden Fähigkeit: in dem Moment, wo ‚alles imaginiert wird, können alle Teile der Seele auf die Imagination zurückgeführt werden, von der alle geformt werden.‘ „ (P.-L. Assoun: aaO, S. 52 – Zitate im Zitat von La Mettrie).
- (6) Zitat aus dem Kapitel „Über die in beiden Kontinenten anzutreffenden Tiere“ aus *Histoire naturelle générale et particulière*, 1761: „Die Natur ist, das erkenne ich an, in einer Bewegung des ständigen Fließens; aber dem Menschen genügt es, sie im Augenblick seines Jahrhunderts zu erfassen und einen Blick zurück und nach vorn zu werfen, um abschätzen zu können, was sie früher gewesen sein konnte und was sie in der Zukunft werden kann.“ (Diderot: *Ceuvres philosophiques*, S.311, Anm. 1).
- (7) Zur historischen Veränderbarkeit der Natur sei noch auf folgende Stelle desselben Werkes hingewiesen: „Das, was wir als Geschichte der Natur bezeichnen, ist nur die sehr unvollständige Geschichte eines Moments. Ich frage also, ob die Metalle immer so gewesen sind und immer so sein werden, wie sie sind; ob die Pflanzen immer so gewesen sind und immer so sein werden, wie sie sind; ob die Tiere immer so gewesen sind und immer so sein werden, wie sie sind usw.? Wenn man tief über bestimmte Phänomene nachgedacht hat, zweifelt man, was man Euch, Ihr Skeptiker, vielleicht nachsehen wird, weniger daran, daß die Welt erschaffen worden ist, als daran, daß sie so ist, wie sie gewesen war und wie sie sein wird.“ (S. 241).
- (8) Der Materialismus La Mettriescher Prägung reduzierte, wie wir sahen, alles Wissen über den Menschen auf naturwissenschaftliche Erkenntnis. Dieser Naturalismus, der sich tendenziell im Positivismus des 19. Jahrhunderts fortsetzt, wird von den Frühsozialisten – insbesondere Fourier – insoweit kritisiert, als er „die Komplexität der Gesetze der gesellschaftlichen Bewegung verkennt und deshalb unfähig ist, der gesellschaftlichen Entwicklung eine angemessene Orientierung zu geben.“ (Hans Jörg Sandkühler: *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften*. 4 Bde. Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1990; Bd. 3, S. 239).
- (9) „Bereits in diesem frühen Stadium der Theoriebildung hat aber ‚Natur‘ ihre kognitive Funktion als Begründung historischer Erkenntnis verloren. Natur und Naturwissenschaft werden zunehmend zum Gegenstand

- gesellschaftstheoretischer Reflexion.“ (H.J. Sandkühler: aaO, Bd. 3, S. 243).
- (10) „[...] Mehr denn je sind Demokratie und Wissenschaft die Beherrscher der modernen Welt, die bis jetzt kein Mittel gefunden hat, die Quellen des moralischen Lebens wieder zu beleben, die sie hat versiegen lassen. Hinzu kommt, daß die neue Generation mit sozialen Tragödien groß geworden ist, die der vorangehenden unbekannt waren. Wir sind ins Leben getreten im schrecklichen Jahr des Krieges und der Commune, und dieses schreckliche Jahr hat nicht nur die Karte unseres Landes verstümmelt, sie hat nicht nur die Monumente unserer Hauptstadt in Brand gesetzt; etwas ist davon in uns allen geblieben, wie eine erste Vergiftung, die uns schutzloser gemacht hat, unfähiger, der intellektuellen Krankheit zu wehren, in der wir aufwachsen mußten.“ (Avant-propos de 1885, S. XXV-XXVI).
- (11) Siehe dazu meine Studie *Roman personnel und romantische sensibilité: Constant – Musset – Fromentin*, in: W. Engler (Hrg.): *Der französische Roman im 19. Jhd.* Darmstadt, Wiss. Buchgesellschaft (Wege der Forschung Bd. 392), 1976.
- (12) Jeder von uns nimmt nicht das Universum, sondern sein Universum wahr, nicht die nackte Wirklichkeit, sondern die Wirklichkeit, die sein Temperament ihm erlaubt sich anzueignen.“ (S.130).
- (13) Siehe den Essay *M. Alexandre Dumas Sohn*, Bd. II, Abschnitt VI. – Den Wandel vom romantischen Persönlichkeitsbild zum positivistischen à la Dumas Sohn (unter dem zweiten Kaiserreich) beschreibt Bourget wie folgt: „Dann, in der Tat, ist der Held des Romans und des Theaters nicht mehr der Melancholiker oder der Schwindsüchtige oder der Rebell, stets uncins mit den Verhältnissen, er wird der brutale und rüde Manipulator der Realität, den Alexandre Dumas Sohn so kühn auf das Theater gebracht hat. Der Ausdruck des ‚starken Mannes‘ kommt in Mode.“ (S. 224).
- (14) „Ernst zu nehmen, wenn nicht sogar tragisch, das Drama, das sich in den Köpfen und den Herzen seiner Generation abspielt, bedeutet das nicht, daß man den Problemen des moralischen Lebens eine unendliche Wichtigkeit zuschreibt? Heißt das nicht, an die dunkle und schmerzhaft, anbetungswürdige und unerklärliche Realität zu glauben, die die menschliche Seele ist?“ (S. XXVII).

Literatur

Die Zitatnachweise in den französischen Werken des 18. und 19. Jahrhunderts beziehen sich jeweils auf die angegebenen französischen Ausgaben der Texte. Die deutschen Titel der Werke sind in der Übersetzung des Verfassers lediglich hinzugefügt worden. Die französischen Texte sind sämtlich vom Verfasser neu übersetzt worden, um eine flüssigere, heutige Lesart zu ermöglichen.

La Mettrie, Julien Offray de. *L'homme-machine* (1747/48).

Diderot, Denis. *Oeuvres philosophiques*. Edition de Paul Vernière, Classiques Garnier, 1961.

Bourget, Paul. *Essais de psychologie contemporaine* (1883/85). Paris, Librairie Plon, 1924.

Klaus, Georg/Buhr, Manfred. *Philosophisches Wörterbuch*. 2 Bde. Berlin, Das Europäische Buch, 1971.

Sandkühler, Hans Jörg. *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften*. 4 Bde. Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1990.

Deleuze, Gilles/Guattari, Félix. *Capitalisme et schizophrénie*. Paris, Minuit, 1972.

Naville, Pierre. *D'Holbach et la philosophie scientifique au XVIIIe siècle*. Paris, 1942/67.

Sartre, Jean-Paul. *L'Être et le Néant*. Paris, Gallimard, 19

Freud, Sigmund. *Massenpsychologie und Ich-Analyse*.

Goldmann, Lucien. *Pour une sociologie du roman*. Paris, Gallimard, 1964.

Erläuterungen zu den Autoren

La Mettrie, Julien Offray de, 1709-1751: Wegen seiner naturalistischen Schriften in Frankreich verfolgt, gewährte ihm Friedrich II. 1748 Zuflucht an seinem Hof. Als Mitglied der Berliner Akademie widmete er sich bis zu seinem frühen Tod seinen medizinischen und naturwissenschaftlichen Studien und wurde zum Begründer eines mechanischen, einseitig naturalistisch orientierten Materialismus.

Diderot, Denis, 1713-1784: Einer der maßgeblichen Schriftsteller der französischen Aufklärung, Herausgeber, zunächst mit D'Alembert, der großen französischen Enzyklopädie in 17 Foliobänden zwischen 1751 und 1772. Kennzeichnend für das Werk Diderot als Schriftsteller und Enzyklopädist ist das aufklärerische Vertrauen in die Wissenschaften, ihren

stetigen Fortschritt, ihre positiven moralischen Auswirkungen und die damit verbundene Förderung menschlichen Glücks.

- D'Alembert, Jean-Baptiste le Rond, 1717-1783: Französischer Philosoph und Mathematiker, gab mit Diderot seit 1751 die ersten 7 Bände der Enzyklopädie heraus. Seine Erkenntnistheorie, in der er die Erfahrungswissenschaften zu begründen suchte, wurde grundlegend für den Positivismus.
- Buffon, Georges Louis Leclerc, Graf von, 1707-1788: Der maßgebliche naturkundliche Schriftsteller der französischen Aufklärung. Seine von 1749 bis 1789 in 36 Bänden herausgegebene, in ganz Europa erfolgreiche *Histoire naturelle, générale et particulière* ist in der Anlage einer Art Pendant zu jener Enzyklopédie, deren einschlägige Artikel voller Auszüge aus Buffons Werk sind.
- Lamartine, Alphonse Marie Louis de, 1790-1869: Neben Victor Hugo und Alfred De Vigny der bedeutendste französische Lyriker der Romantik; war maßgeblich an der Revolution von 1848 beteiligt, deren republikanischer Wortführer er wird.
- Bourget, Paul, 1852-1935: Wird nach *Un crime d'amour* (1886) zum Schöpfer des wissenschaftlich fundierten psychologischen Romans; er rechnet in *Le disciple* (1889) mit dem Positivismus ab. In seinen späteren Romanen wird er zum Anwalt eines in der Literatur neu erweckten Katholizismus.
- Baudelaire, Charles, 1821-1867: Nach Walter Benjamin der Dichter der Modernität des industriellen Zeitalters. Sein poetisches Hauptwerk trägt den Titel *Les Fleurs du Mal – Die Blumen des Bösen* (1857). Das Oxymoron des Titels bezeichnet Kunstwerke, die aus einem pathologischen Gesellschaftszustand hervorgegangen sind. An Paris adressiert, drückt eine andere Metapher etwas Anderes aus, wobei der alchemistische Charakter des Dichtens mit angesprochen wird: „Du hast mir Deinen Schmutz gegeben und ich habe daraus Gold gemacht.“
- Dumas, Alexandre, Sohn, 1824-1895: Der Verfasser der *Kameliendame* (1851) und Darsteller des mondänen Lebens des 2. Kaiserreichs (1851-71) in Frankreich.