

AXEL BAUER:

BEMERKUNGEN ZUR VERWENDUNG DES TERMINUS "ANTHROPOLOGIE"  
IN DER MEDIZIN DER NEUZEIT (16.-19. JAHRHUNDERT)

aus:

Medizinische Anthropologie. Beiträge für eine Theoretische Pathologie.  
Herausgegeben von EDUARD SEIDLER.

Veröffentlichungen aus der Forschungsstelle für  
Theoretische Pathologie der  
Heidelberger Akademie der Wissenschaften.

Berlin Heidelberg New York Tokyo 1984. S.32-55.

## 1.4. Bemerkungen zur Verwendung des Terminus „Anthropologie“ in der Medizin der Neuzeit (16.–19. Jahrhundert)

Axel Bauer

### Einführung

„Aller Dinge Maß ist der Mensch, der seienden, daß sie sind, der nicht seienden, daß sie nicht sind“<sup>1</sup>. Mit diesen Worten stellt der sophistische Aufklärer PROTAGORAS (ca. 485–415 v. Chr.) den Menschen in den Mittelpunkt eines als relativ erkannten Kosmos, der sich fortan mit der Rolle einer „Um-Welt“ begnügen muß, beherrscht von einem Regenten, welcher über die Götter „keine Möglichkeit (hat) zu wissen weder daß sie sind, noch daß sie nicht sind, noch, wie sie etwa an Gestalt sind“<sup>2</sup>.

Die Stoßrichtung dieses sophistischen Programms ist eine vornehmlich extravertierte: Das neue Anthropozentrum nimmt „seinen“ Kosmos in Augenschein und sortiert ihn in Existentes und Nichtexistentes, in Brauchbares und Unbrauchbares. Doch bliebe diese Betrachtungsweise unvollständig, drängte sich nicht die auf den Menschen zurückweisende Frage nach der Natur dieses Maßes aller Dinge wie von selbst auf. Bei aller Relativität der Welt muß ein fester Maßstab gewonnen werden, der nach der Aussage des PROTAGORAS nur im Anthropos selbst begründet sein kann. „Gnothi seauton“ könnte also scheinbar das Motto einer auf Selbsterkenntnis gerichteten Bestrebung werden, ganz in dem Sinne, wie es im Jahre 1822 der in Heidelberg lehrende Philosoph JOSEPH HILLEBRAND (1788–1871) in seiner „*Anthropologie als Wissenschaft*“ ausdrücken wird: „... daß der Mensch eben nur durch das beständige Beziehen aller Erkenntnisse auf sein Selbst dieses seinem wahren Begriffe gemäß allein vollständig zu entwickeln und zu fördern vermag. Endlich ist ja auch der Mensch das alleinige Subjekt seines Erkennens. Wie würde er daher nur überhaupt etwas wirklich zu erkennen im Stande seyn, wenn er nicht überall diese seine Subjektivität gewährte als den einen und letzten Haltungspunkt aller Vorstellungen und gewonnenen Resultate? Muß nicht der Strom versiegen, wenn er, von seiner Quelle abgeschnitten, die Weite sucht?“<sup>3</sup>

Solch scheinbare Linearität der Gedankenführung von PROTAGORAS zu HILLEBRAND über mehr als zwei Jahrtausende hinweg ist natürlich historisch äußerst bedenklich und wäre zu modifizieren. Der erste Trugschluß findet sich bereits in der Terminologie, und nur deshalb haben wir diese historische Colage überhaupt unternommen. Denn was wäre natürlicher als die Annahme, daß „Anthropologie“ als Terminus ebenso alt sei wie die darin angesprochene Thematik, er mithin der griechischen Philosophie entstamme? Der Befund, daß diese Vermutung nicht zutrifft, soll uns als Ausgangspunkt einer kleinen Be-

trachtung über den Begriff „Anthropologie“ dienen, die wir auf die Einführung und Verwendung dieses Wortes im Bereich der Medizin bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts einschränken wollen.

Vieles wurde zu diesem Thema gerade in den letzten zwanzig Jahren gesagt, so daß an entsprechender Stelle auf teilweise sehr umfassend angelegte Studien verwiesen werden kann. Genannt seien hier die Arbeiten von HARTMANN und HAEDKE, MARQUARD, RÖSSLER und SCHIPPERGES<sup>4</sup> sowie die ausführlichen begriffsgeschichtlichen Abhandlungen von GRACIA GUILLÉN, HARTMANN, JACOB, LANDMANN, LINDEN, MARQUARD, MÜHLMANN und SCHIPPERGES<sup>5</sup>, die alle zwischen 1962 und 1979 erschienen sind.

Unser Beitrag kann also schon aus diesem Grund nicht den Anspruch erheben, die Begriffsgeschichte der medizinischen Anthropologie neu zu schreiben. Vielmehr soll die vieldeutige Chiffre „Anthropologie“ und deren jeweilige Definition oder Bedeutung in einigen medizinischen Schriften verfolgt werden, um den Wandel dieses Begriffs in der Geschichte der Medizin in Konturen sichtbar machen zu können. Abschließend sollte dabei kritisch geprüft werden, ob sich auf diesem Weg heuristische Muster oder gar Paradigmen für eine künftige medizinische Anthropologie herauskristallisieren oder ob nur Sackgassen zu entdecken sind.

### Hippokratische „Physis“ und aristotelischer „Anthropologos“

„Anthropologia“ ist kein klassischer griechischer Terminus. „Lehre vom Menschen“ oder „Menschenkunde“ wird in der Antike nicht als isolierter Bereich aufgefaßt. Das gilt in hohem Maß auch für die Medizin, die den Menschen in ein komplexes System von Elementen und Säften eingebettet sieht, welches den Anthropos als einen Mikrokosmos im Rahmen und als Teil des Makrokosmos konstituiert. So wird griechische Menschenkunde eigentlich zur Kosmologie, zur Lehre von der Weltordnung im ganzen<sup>6</sup>. Belege für diese Einstellung liefert etwa jene Schrift, die um das Jahr 400 v. Chr. vermutlich der Schwiegersohn des HIPPOKRATES (460–377 v. Chr.) unter dem Titel „peri physios anthropou“ verfaßt hat<sup>7</sup>. Die vier Körpersäfte Blut, gelbe Galle, schwarze Galle und Schleim mit den Qualitäten warm, trocken, kalt und feucht treten hier in Beziehung zu den vier Jahreszeiten und gelten als Ursachen von Gesundheit wie Krankheit. Der Mensch erscheint aus den gleichen Bestandteilen komponiert wie die ihn umgebende Natur: „Notwendig ist also, da die Natur von allem anderen und auch die des Menschen so beschaffen ist, der Mensch nicht Eines, sondern ein jedes von den Dingen, die zur Zeugung beitragen, muß im Körper die Kraft behalten, die es beigetragen hat. Weiter ist es notwendig, daß ein jedes zu seiner Natur zurückkehrt, wenn der menschliche Körper endet, das Feuchte zum Feuchten, das Trockene zum Trockenem, das Warme zum Warmen und das Kalte zum Kalten. Von dieser Beschaffenheit ist auch die Natur der Tiere und aller andern Dinge. Alles entsteht in der gleichen Weise, und alles endet in der gleichen Weise“<sup>8</sup>.

Das Fehlen einer sich explizit „Anthropologie“ nennenden Disziplin in der hippokratischen Medizin wird vor diesem Hintergrund etwas verständlicher. Eine eigenständige Menschenkunde erscheint entbehrlich in einem Weltbild, das den Menschen noch nicht aus dem Gesamtkonzept der Natur (physis) desintegriert hat.

Der Terminus „anthropologos“ begegnet uns in der Antike praktisch nur einmal und dann in völlig anderer Bedeutung, als man vermuten würde. In der „Nikomachischen Ethik“ des ARISTOTELES (384–322 v. Chr.) findet sich das Wort als Adjektiv bei der Charakterisierung eines „megalopsychos“ („Hochsinnigen“):

... οὐδ' ἀνθρωπολόγος· οὔτε γὰρ περὶ αὐτοῦ ἐρεῖ οὔτε περὶ ἑτέρου· οὔτε γὰρ ἵνα ἐπαιῆται μέλει αὐτῷ οὐδ' ὅπως οἱ ἄλλοι ψέγωνται, οὐδ' αὖ ἐπαινετικός ...

„Er liebt es nicht, wenn Gespräche eine persönliche Wendung nehmen: er spricht nicht über sich und nicht über andere, denn es liegt ihm weder daran, für sich selbst ein Lob herauszuholen, noch auch daran, daß andere herabgesetzt werden. Allerdings ist er auch mit Lob nicht leicht zur Hand.“<sup>9</sup>

Eine wörtlichere Übersetzung wäre: ein „megalopsychos“ ist keiner, der (allzu)menschliches Gerede betreibt. Das Adjektiv „anthropologos“ hat also bei ARISTOTELES eine pejorative Konnotation, handelt es sich doch dabei um ein Klatschmaul, das mit seinem Gerede sich selbst aufwerten und andere herabsetzen will. Würde man ARISTOTELES fragen, was er unter „Anthropologie“ verstehe, so müßte er wohl dahinter eine Art „Lehre vom Phrasendreschen“ vermuten. Die Geschichte der sich später also bezeichnenden Disziplin liefert für diesen Argwohn möglicherweise Belege. Jedenfalls zeigt uns die aristotelische Semantik von „anthropologos“ zwei wesentliche Punkte auf: erstens das dem kosmologischen Weltbild fehlende Bedürfnis nach einer isolierten Lehre vom Menschen, zweitens aber die in einer solchen Lehre latent vorhandene Gefahr leerer Wortakrobatik.

## Der Mensch als „Opus Dei“

Die antike Heilkunde, wie sie sich in den hippokratischen Schriften und im Werk von GALEN (129–199) bis über die Schwelle der Neuzeit hinaus erhalten und die Medizin des Abendlandes geprägt hat, kommt also ohne den Terminus „Anthropologie“ aus. Auch das mittelalterliche Christentum erscheint für eine solche Wortprägung nicht prädestiniert, sieht es doch den Menschen als „opus Dei“, der berufen ist, als „opus alterum per alterum“ und „opus cum creatura“ sich in der Gemeinschaft der belebten Mitwelt und Umwelt zu entfalten. So formuliert es die heilige HILDEGARD VON BINGEN (1098–1179) in ihrer Kosmosschrift „de operatione Dei“. Der Geschöpfcharakter des Menschen, nicht seine Autonomie, steht hier ganz im Vordergrund der Betrachtung. Gesundsein und Gesundwerden können dann als dynamische Prozesse erfaßt werden, als Stationen des Menschseins, die vom „homo constitutus“ über den „homo de-

stitutus“ zum „homo restitutus“ führen. Heiler Urzustand, hinfälliger Mißstand und endliche Heilung verknüpfen das biopathographische Einzelschicksal mit der christlichen Heilsgeschichte zu einer Ganzheit, in der am ehesten der Begriff des „opus“ als „anthropologisches Schlüsselwort“<sup>10</sup> anzusehen wäre.

Das Wort „anthropologia“ aber taucht in der Heilkunde der HILDEGARD ebensowenig auf wie in der scholastischen Medizinliteratur des Mittelalters. Ob es den Terminus in theologischer Bedeutung gegeben hat, muß bis auf weiteres als ungeklärt angesehen werden. MARQUARD hält es — ausgehend vom Französischen des 17. und 18. Jahrhunderts — für möglich, daß die scholastische Theologie unter „anthropologia“ ein Verfahren zur Vermenschlichung Gottes („Gott menschlich reden lassen“) verstanden haben könnte<sup>11</sup>. Ein Nachweis dieser Vermutung durch Textbelege steht allerdings bislang aus.

Sollte sich ein solcher Tatbestand erweisen lassen, bliebe als Gemeinsamkeit in der Verwendung von Ableitungen des Wortstammes „anthropolog-“ seit ARISTOTELES bis in das späte Mittelalter festzuhalten, daß der Verbalcharakter des griechischen „legein“ dominiert: „Reden wie ein Mensch“, mit oder ohne die aristotelische Konnotation, nicht mehr und nicht weniger, keineswegs jedoch eine „Lehre“<sup>12</sup> oder gar eine „Wissenschaft“ vom Menschen ist gemeint.

## Die Einführung eines neuen Terminus in die Medizin

Die gehäufte Verwendung des substantivischen Suffixes „-logia“ als Titel für eine wissenschaftliche Disziplin ist offensichtlich eine sprachliche Leistung der Neuzeit, nämlich des Humanismus im frühen 16. Jahrhundert. Begriffe wie „psychologia“, „philologia“, „theologia“, „ontologia“, „astrologia“ entstammen in ihrer heute geläufigen Bedeutung den Jahren um 1500, nicht der griechischen Antike.

Es hat daher eine gewisse Plausibilität, wenn auch der bis jetzt früheste Nachweis des uns interessierenden Wortes in das Jahr 1501 zu datieren ist. „*Antropologium de hominis dignitate, natura et proprietatibus, de elementis, partibus et membris humani corporis. De iuvementis nocumentis, accidentibus, vitiis, remediis, et physionomia ipsorum ... De anima humana et ipsius appendiciis*“. So lautet der Titel des in Leipzig erschienenen Werkes von MAGNUS HUNDT (1449-1519). HUNDT hatte zunächst Philosophie, dann Medizin und Theologie studiert und erst 1499 im Alter von fünfzig Jahren den medizinischen Doktorgrad erworben. Die ausführliche Überschrift seines „Antropologium“ ist zugleich Programm: Der Mensch wird Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchung gerade in seinen Eigentümlichkeiten, die ihn aus der übrigen Natur herausheben. Nicht mehr die Geschöpflichkeit eines „opus Dei“ ist für den Gelehrten der Renaissance entscheidend, sondern die menschliche „dignitas“ und „proprietas“. Das neue anthropozentrische Denken, welches zur „Entdeckung des Menschen“ (JACOB BURCKHARDT) führt, drückt sich im Epigramm des Titelblattes aus, wo HUNDT formuliert:

Nil iuvat externos multorum noscere mores  
 Cum lamie similis non videt ulla sua  
 Est pudor haud parvus peregrina inquirere vafre  
 Dum se nescit homo nec sua scire studet  
 Ingenium qui scit proprius bene cuncta gubernat  
 Se ignoscens fatuus cetera scire cupit  
 Idcirco studeas primum te noscere lector  
 Dehinc vigili cura cernere cuncta petas  
 Discito naturas hominum regnare studes qui  
 Discito perpetuo vivere sanus homo  
 Ista docet codex subscriptus quem legitabis.  
 Aurea cum prestet dogmata lege sua

Menschliche Selbstkenntnis wird für HUNDT eine unabdingbare Voraussetzung zur Erkenntnis und Erforschung der Umwelt (peregrina); nur ein Tor (fatuus) kann nach anderem Wissen verlangen, ehe er sich nicht selbst kennt. Besonders bedeutungsvoll ist dies für den Arzt, der über das Wohl seiner Mitmenschen zu wachen hat, oder für den, der selbst als gesunder Mensch leben will.

Auf welche Bereiche erstreckt sich nun HUNDTs Anthropologie konkret, worauf gründet sich das den Menschen charakterisierende Wissen? Wie der Titel schon ankündigt, steht ganz im Zentrum die Anatomie des menschlichen Körpers, seine Zusammensetzung aus Elementen und Teilen. Heilmittel und Schadstoffe, Ausscheidungen und Absonderungen, also eine ganze Physiologie und Pathologie, werden ebenso berücksichtigt wie andererseits die „spiritus“ und die „menschliche Seele mit ihren Anhängseln“. Damit konzipiert HUNDT eine umfassende Lehre, die das Typische des Menschen von seiner morphologischen Struktur und deren Funktion im gesunden Zustand her zu begreifen sucht. Anatomische, physiologische und psychologische Aspekte werden dabei noch als Einheit erlebt, nicht als separierte Einzeldisziplinen. Orientierungspunkt für die Anthropologie ist der „sanus homo“, das heißt ein a priori synthetisches, kein analytisches Ziel. Eine darauf begründete Medizin ist nach wie vor gesundheitsbezogene Heilkunde, nicht Diagnose und Therapie katalogisierter Krankheiten.

Dennoch spiegelt sich in HUNDTs „Antropologium“ schon der Beginn des anatomischen Zeitalters wider und damit ein auch für spätere medizinische Anthropologien konstitutives Merkmal: Rezeption und Reflexion des (der) jeweils in Entwicklung und Expansion befindlichen medizinischen Faches (Fächer) werden zu Grundpfeilern der „Anthropologien“ einer Epoche. Dabei versucht die sich Anthropologie nennende Disziplin stets, über jene Einzelwissenschaften hinaus Aussagen vom Menschen als einem Ganzen zu machen, was ihr um so weniger möglich wird, je spezialisierter und detaillierter sich die jeweilige Ausgangsbasis entwickelt (Anatomie, Physiologie, Psychologie etc.). Bei HUNDT stehen wir noch ganz am Anfang dieses Prozesses, ebenso wie der Terminus Anthropologie selbst, der einstweilen nur als bescheidenes Neutrum mit der Transkription des griechischen „theta“ als einfachem lateinischem „t“ erscheint.

93 Jahre nach HUNDT verfaßt der Astronom, Physiker und Theologe OTHO CASMANN (1562–1607), Lehrer am Gymnasium zu Burgsteinfurt und ab 1595

Rektor des Stader Gymnasiums<sup>12</sup>, eine „Psychologia anthropologica sive animae humanae doctrina“ (Hanau 1594), die er zwei Jahre später fortsetzt als „Secunda pars anthropologiae: hoc est; fabrica humani corporis“ (Hanau 1596). Die Teilung seines Werkes in zwei klar voneinander abgegrenzte Bereiche kann als programmatisch betrachtet werden: *Psychologie* und *Anatomie als die beiden Säulen einer Anthropologie*, die in das 17. Jahrhundert hineinführt. Im Erscheinungsjahr des zweiten Bandes wird RENÉ DESCARTES geboren, der die für Philosophie, Theologie, Naturwissenschaften und Medizin so folgenschwere dichotome Spaltung des Menschen in „res extensa“ und „res cogitans“ vollziehen wird. CASMANN scheint insoweit ein Vorbote des neuen, mechanistischen Denkens zu sein, wenngleich die Trennung in Körper und Seele bei ihm zunächst lediglich methodische Gründe hat: „Humana natura est geminae naturae mundanae, spiritualis et corporeae in unum hyphistamenon unitae, particeps essentia“<sup>13</sup>. CASMANN betont die zwillingshafte Doppelnatur des Menschen aus geistigem und körperlichem Prinzip, um sie in Analogie zum Makrokosmos zu setzen: „Homo itaque recte dicitur mikrokosmos: est enim natura, spiritu, seu anima logica, substantia perpetua subsistente, et corpore organico ac erecto, hypostaticae unitis constans“<sup>14</sup>. Die Zusammengehörigkeit von Körper und Seele wird auf die biblische Genesis zurückgeführt: Durch das Einhauchen des göttlichen „spiritus“ in den aus Erde geformten Körper sei erst der lebendige Mensch in seiner ganzen „humanitas“ entstanden. „Humanitatem ... et hominis essentiam in hypostatica utriusque naturae physicae, spiritualis et corporeae, animae nimirum logicae, et erecti corporis conjunctione collocamus“<sup>15</sup>. Eine körperlose Seele oder ein seelenloser Körper verdienten nicht den Namen „Mensch“: „Spiritus ... seu anima a corpore seorsum existens: corpus item inanime, seu ab anima desertum, hominis nomine proprie non censetur“<sup>16</sup>.

Unter dieser Prämisse muß CASMANN'S Definition der Anthropologie verstanden werden, die schlicht lautet: „*Anthropologia est doctrina humanae naturae*“<sup>17</sup>. Psychologie und Anatomie erscheinen ihm dabei als Garanten einer enzyklopädisch angelegten Synopsis, aus deren Kenntnis die Erfassung der „humanitas“ fließen soll. Zuversichtlich glaubt CASMANN zwar bereits an die ordnende Kraft der neuzeitlichen Wissenschaft, auch wenn er seinem Werk noch die Gestalt scholastischer Vorlesungen und Disputationen gibt<sup>18</sup>; mit seinem anthropologischen Postulat, die Vereinigung von Seele und Körper im Menschen sei notwendige Voraussetzung jeder „humanitas“, vermeidet er jedoch andererseits den späteren cartesianischen Bruch und damit die Hinwendung zu einem mechanistischen oder spiritualistischen Menschenbild, welche beide in den folgenden Jahrhunderten die Konzeption einer kohärenten Anthropologie in Frage stellen werden.

Das Wort „anthropologia“ hat sich unterdessen im Werk CASMANN'S weiterentwickelt und seine endgültige Morphe als Substantiv der gräko-lateinischen a-Deklination mit korrekter Transliteration des „theta“ angenommen. Diese sprachliche Vervollkommnung signalisiert die Einschätzung des neuen Faches als eigenständige Disziplin, als „Lehre von der menschlichen Natur“. Das Problem der folgenden Epochen wird nun darin bestehen, die Bestimmungstücke dieser „Natur“ je von neuem zu definieren. Parallel zu deren

Wandel wird sich der Begriffsinhalt von „anthropologia“ verändern. In der Festschreibung des Terminus dokumentiert sich zunächst lediglich das offenbar empfundene Bedürfnis nach einer so benannten Disziplin.

### Zur Typologie neuzeitlicher medizinischer Anthropologien

Wir wollen im folgenden der oben aufgestellten These nachgehen, der Wandel des Begriffsinhalts von „Anthropologie“ im Bereich der Medizin habe sich seit dem 17. Jahrhundert stets in Korrespondenz zur Entwicklung der jeweils expandierenden medizinischen Einzeldisziplinen vollzogen. Trifft diese Annahme zu, dann ergeben sich drei Alternativen: Medizinische Anthropologie kann das von den Naturwissenschaftlern entwickelte Gedankengut aufnehmen und entweder durch dessen Bestätigung in seiner Wirksamkeit verstärken oder nach seiner Verwerfung ein konträres Menschenbild vorlegen; schließlich kann sie versuchen, das naturwissenschaftliche Menschenbild in ein umfassenderes Gesamtkonzept einzubauen. Wir wollen die drei Möglichkeiten im folgenden als *affirmativen*, *kompensatorischen* und *integrativen* Typus einer medizinischen Anthropologie bezeichnen.

Dieser Versuch einer formal-klassifizierenden Typologie kann in dem hier zur Verfügung stehenden Rahmen nicht systematisch abgehandelt werden; eine vollständige Musterung und Analyse der seit etwa 1600 erschienenen Anthropologien wäre dazu notwendig. Wir können lediglich anhand einiger paradigmatisch herausgegriffener Schriften Tendenzen im Sinn unserer These nachzuspüren suchen.

### Anthropologie im Zeitalter iatromechanischer Systeme

Die Philosophie wie auch die Wissenschaften stehen ab der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts unter dem Eindruck des Werkes von RENÉ DESCARTES (1596–1650). Die von ihm eingeführte Spaltung des menschlichen Seins nach dem dualistischen Prinzip von „res extensa“ und „res cogitans“ geht grundsätzlich über jene Formel CASMANNs einer „gemina natura“ hinaus. Nicht mehr die Einheit des Lebendigen steht von jetzt an zur Debatte, sondern seine Analyse. Die für die Medizin wegweisende Überlegung ist dabei DESCARTES' Postulat von der „*universellen Anwendbarkeit mechanisch-mathematischer Prinzipien auf physisches Geschehen*“<sup>19</sup>. Damit bietet sich zum ersten Mal in der Geschichte der Medizin die Möglichkeit, Bau und Funktion des menschlichen Körpers nach einem naturwissenschaftlichen Modell quantitativ-analytisch zu untersuchen.

Die Geburt des Maschinenmodells vom Menschen wirkt auf die Ärzte faszinierend, und dies um so mehr, als in rascher Folge überzeugende Beweise für seine Brauchbarkeit geliefert werden. 1628 veröffentlicht WILLIAM HARVEY

(1578-1657) die Entdeckung des Blutkreislaufs, und bekanntlich überstürzen sich in den folgenden Jahrzehnten anatomische und zunehmend auch physiologische Forschungsergebnisse. Die Schulen der Iatrophysiker und Iatrochemiker bekämpfen sich zwar gegenseitig, stehen aber beide fest auf cartesianischem Boden in ihrer Grundüberzeugung von der mit den naturwissenschaftlich-experimentellen Methoden erklärbaren „Natur des Menschen“<sup>20</sup>. Das bahnbrechend Neue an der cartesianischen Doktrin ist die „Unterscheidung von Körper und Geist ... als eine prinzipielle und disjunktive. Dadurch entsteht jene fraktionierende Betrachtungsweise des Menschen und seine Unterbringung in beziehungslos nebeneinander stehenden Disziplinen (Philosophie, Biologie, Medizin, Soziologie usw.), wodurch eine wirkliche Anthropologie im Keime erstickt wurde“<sup>21</sup>. Diese Aussage MÜHLMANNs bedeutet, daß medizinische Anthropologien ihr Ziel einer Beschreibung der „humana natura“ verfehlen müssen, wenn sie sich auf Analysen der „res extensa“ beschränken, sich also zum mechanistischen Wissenschaftsparadigma affirmativ verhalten.

Drei Werke, die den Begriff „anthropologi(c)a“ im Titel führen, seien hier genannt<sup>22</sup>: POLL, „Structura anthropologica sive somatologica“ (1615); JOHANN SPERLING (1603-1658), „Synopsis anthropologiae physicae“ (1650/59); ALBERT KYPER (gäst. 1655), „Anthropologia, corporis humani, contentorum, et animae naturam et virtutes secundum circulearem sanguinis motum explicans“ (1660). Schon der vorcartesianische Abriß POLLs zeigt die beginnende Identifizierung von Anthropologie mit Somatologie und Anatomie; eine Wendung zur physikalischen Denkweise drückt SPERLINGs Titel aus. KYPER schließlich nennt den Menschen das Objekt der Medizin („de homine, seu medicinae objecto“)<sup>23</sup>, während fast zur selben Zeit (1672) der Heidelberger Mediziner GEORG FRANCK (1644-1704) noch formuliert: „*Subjectum* est corpus humanum sanabile“<sup>24</sup>.

Die Medizin befindet sich ganz offensichtlich in einem tiefgreifenden Umbruch und in einer Phase der Verunsicherung. Der Faszination durch das neue cartesianische Weltbild können sich auch die Verfasser medizinischer „Anthropologien“ nicht länger entziehen; immer deutlicher tritt dabei aber eine Reduktion der Inhalte auf Anatomie und Iatrophysik zutage. Bezogen auf den Progreß der Naturwissenschaften ist eine gewisse zeitliche Verzögerung dieser Werke unvermeidlich: Gerade wegen ihres affirmativen Charakters kommen die „Anthropologien“ des 17. und des frühen 18. Jahrhunderts um einige Jahre bis Jahrzehnte zu spät, so daß sie in Wirklichkeit keinen Einfluß auf das Menschenbild der Ärzte im Sinne eines Korrektivs ausüben können, sondern allenfalls den reduktionistischen Ansatz der Naturwissenschaften nach Art einer positiven Rückkoppelung noch verstärken. Damit muß sich dieser Typus der „Anthropologie“ allmählich zwangsläufig in eine Sackgasse manövrieren.

Ein Blick in einschlägige medizinische Fachlexika des Barock, wie das von BRUNO bearbeitete „Castellus renovatus: hoc est, Lexicon medicum“ (1682) oder das „Lexicon medicum Graeco-Latinum“ von BLANKAART (1683), zeigt, daß ein Stichwort „anthropologia“ als medizinischer Terminus fehlt, woraus wir auf die noch immer nicht voll etablierte Stellung jener Disziplin schließen können. Die erste ausführliche Darstellung der „anthropologia“ in einem Lexikon findet sich wohl im „Lexicon philosophicum“ von CHAUVIN (1713<sup>2</sup>), wo

sie als „*philosophia de homine tractatio*“ oder „*scientia de homine*“ definiert wird<sup>25</sup>.

Im Jahre 1732 spricht das *Universal-Lexikon* von ZEDLER die Problematik dann schon recht deutlich an:

Anthropologia, von *anthropos*, *homine*, dem Menschen, und *logos*, *sermone*, die Rede, heisset auch sonsten *Anthropometria*, eine Rede vom Menschen, ist das *Special-Theil* der *Physic*, in welchem die natürliche Beschaffenheit und der gesunde Zustand des Menschen, sonderlich was seine *physicalischen* und natürlichen Eigenschafften betrifft, abgehandelt und erkläret wird. Ob nun schon diese Lehre eigentlich zur *Physic* gehöret ..., so haben doch die *Medici*, weil ... ihnen ... viel daran gelegen ist, solche Abhandlung vor sich nehmen müssen. Anbey ist auch ... zu mercken, daß, wenn man das Wort *Anthropologie* überhaupt nehmen will, auch die Lehre von der *moralischen* Beschaffenheit des Menschen zugleich mit abzuhandeln ... wäre; weil aber hieraus ein ungeheurer Körper erwachsen würde, so hat man die *moralische* Betrachtung des Menschen in die *Ethic* und die Untersuchung des menschlichen Verstandes in die *Logic* lociret.<sup>26</sup>

ZEDLER referiert die gängige Interpretation der „*Anthropologie*“, die mit dem Wort „*Anthropometrie*“ synonym gebraucht wird; „*Anthropometria*“ lautet bereits der Titel eines Werkes von JOHANN SIGISMUND ELSHOLTZ (1623–1688), das erstmals 1654 erscheint<sup>27</sup>. Die „*physicalischen* und natürlichen“ Eigenschaften des gesunden Menschen sind Hauptgegenstand einer Lehre, die sich der Vermessung als Methode bedient. Die „*Medici*“, vor allem die *Iatrophysiker*, betreiben die „*Anthropologie*“ wegen ihrer Bedeutung für das ärztliche Wirken.

Es stellt sich die Frage, ob man hier noch von affirmativer *Anthropologie* sprechen sollte; vielmehr wird „*Anthropologie*“ zur Worthülse, zum Oberbegriff für *Anatomie* und *Iatrophysik*. ZEDLER selbst scheint dabei ein gewisses Unbehagen zu empfinden, da er anmerkt, daß das Wort „*Anthropologie*“ nicht glücklich gewählt sei, wenn man nicht auch „*moralische* Beschaffenheit“ und „*Vernunft-Lehre*“ mit einbeziehe. In der hieraus resultierenden Überfrachtung des Faches mit zu viel divergentem Wissensstoff deutet sich eine oben skizzierte Gefahr analytisch vorgehender „*Anthropologien*“ an: Die Einheit der „*Lehre vom Menschen*“ zerbröckelt unter der erdrückenden Last von Detailkenntnissen aus den Teildisziplinen.

Die medizinische *Anthropologie* der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts hat den Anspruch einer umfassenden Menschenkunde zugunsten anatomischer, physikalischer und chemischer Untersuchung des Körpers aufgegeben. So lautet der Titel eines von HERMANN FRIEDRICH TEICHMEYER (1685–1746) erstmals 1719 herausgegebenen Werkes recht aufschlußreich: „*Elementa anthropologiae sive theoria corporis humani in qua omnium partium actiones ex recentissimis inventis anatomicis et rationibus tum physicis tum chymicis tum denique mechanicis, declarantur*“. Mit seiner Berufung auf die „*recentissima inventa*“ wird TEICHMEYER zum „*Klassiker dieser Periode einer iatrophysikalisch-iatrochemischen Anthropologie*“<sup>28</sup>, abzulesen an dem Erscheinen einer zweiten Auflage 1739 sowie an seiner Erwähnung 1751 in der Enzyklopädie von DIDEROT und D'ALEMBERT unter dem Stichwort „*Anthropologie*“ („*TEICHMEYER nous a donné un traité de l'oeconomie animale*“)<sup>29</sup>. Auch TEICHMEYERS Werk fällt in die Kategorie affirmativer *Anthropologien*, die in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts ihren Kompetenzbereich auf *Anatomie*,

Iatrophysik und Iatrochemie beschränkt haben und dadurch in letzter Konsequenz die Existenzberechtigung einer autonomen „Anthropologie“ bereits wieder fragwürdig erscheinen lassen.

## Medizinische Anthropologie in der Aufklärung

Das schon bei ZEDLER angedeutete Gefühl des Ungenügens eines reduktionistischen, auf Dauer unfruchtbaren Ansatzes wird bereits um die gleiche Zeit von einigen Medizinern geteilt. So veröffentlicht schon 1716 der Gießener Professor der Medizin JOHANN MELCHIOR VERDRIES (1679–1735) die Schrift „De aequilibrio mentis et corporis commentatio“, womit er — bezeichnenderweise gerade nicht unter dem Titel „anthropologia“ — auf Defizite der rein somatischen Betrachtungsweise aufmerksam macht: „Enimvero hominis vita mutuo mentis et corporis commercio variisque hujus motuum in illam et illius cogitationum in hoc actionibus absolvitur“<sup>30</sup>. Die wechselseitige Durchdringung von zwei gleichgewichtigen Instanzen „Geist“ und „Körper“, erkennbar an ihren „Gedanken“ und „Bewegungen“, macht das menschliche Leben erst vollkommen. Dabei rückt VERDRIES den Geist sogar — jedenfalls in der Formulierung — an erste Stelle.

In größerem Ausmaß wird die Kritik am mechanistischen Anthropologiebegriff jedoch erst in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts laut. Während noch 1748 JULIEN OFFRAY DE LAMETTRIE (1709–1751) den Menschen als „L'homme machine“ darstellt, beginnt das Zeitalter der Aufklärung sich mehr und mehr auch wieder für dessen immaterielle, der Vernunft zugängliche Seite zu interessieren. Dabei brauchen die nach „ratio“ suchenden Aufklärer den cartesianischen Boden nicht zu verlassen, denn die prinzipielle Unabhängigkeit und Disjunktion von „Körper“ und „Seele“ stehen nicht mehr in Abrede. Die kompensatorische Bewegung der Aufklärung hat es nicht mehr wie noch CASMANN mit einer nur methodischen Trennung von Körper und Seele zu tun, sie muß im Gegenteil versuchen, das in den rund einhundert Jahren seit DESCARTES kaum beachtete Bruchstück „res cogitans“ mit dem relativ gut erforschten Fragment „res extensa“ in eine neue Verbindung zu bringen.

Für eine medizinische Anthropologie ergeben sich folgende Probleme:

1. Der Typus der konventionellen affirmativen Anthropologie, die auf Anatomie, Iatrophysik und Iatrochemie begrenzt bleibt, kann nicht länger allein fortgesetzt werden.
2. Aufgrund der durch die Medizin bislang nicht systematisch geleisteten Bearbeitung der „res cogitans“ bleibt die Konzeption einer kompensatorischen (etwa einer rein psychologisierenden) Anthropologie riskant und wenig überzeugend.
3. Am ehesten wäre infolgedessen das Auftreten „integrativer“ Anthropologien zu erwarten, die den Brückenschlag zwischen „corpus“ und „mens“ versuchen.
4. Diese Integration wird durch die Divergenz der wissenschaftlichen Methoden von empirisch-mathematisch orientierten Naturwissenschaften einerseits und hermeneutisch vorgehenden Geisteswissenschaften andererseits ganz außerordentlich erschwert. Statt Integration muß daher bloße Apposition und Addition inkommensurabler Größen erwartet werden.
5. Alle vorgenannten Probleme werden überlagert durch die Entstehung neuer medizinischer Fachgebiete, die Aufnahme in den anthropologischen Kontext beanspruchen: Naturgeschichte, Physiologie und vorbeugende Gesundheitspflege („medicinische Polizey“)<sup>31</sup>.

Insbesondere auf das neue geschichtliche Welt- und Naturverständnis des 18. Jahrhunderts sei mit dem Stichwort „Historisierung der Natur“<sup>32</sup> hingewiesen. Das „historische Bewußtsein in der Naturwissenschaft“<sup>33</sup> nimmt auch den Menschen nicht länger aus, sondern bemüht sich, ihn in das „Systema naturae“, das CARL VON LINNÉ (1707–1778) seit 1735 entwickelt hat, zu integrieren. Ein neues zentrales Thema der Anthropologie werden daher die Unterschiede des Menschen zu den ihm nahestehenden Säugetieren sowie seine Geschichtlichkeit als Spezies überhaupt.

Ein in diese Richtung weisender Ansatz ist die „Natural history of the human body and mind“ (1787) des Schotten JACOB MAKITTRIK ADAIR (1728–1802), welche 1788 von dem Leipziger Arzt CHRISTIAN FRIEDRICH MICHAELIS (1727–1804) unter dem Titel „Philosophisch-Medicinischer Abriß der Natur-Geschichte des Menschen“ ins Deutsche übersetzt wird. Der Begriff „Anthropologie“ taucht hier nicht auf, da er durch das Modeschlagwort „Naturgeschichte“ kurzfristig verdrängt wird. ADAIR versteht unter „Naturgeschichte“ zunächst „Bau des menschlichen Körpers und seiner Functionen“<sup>34</sup>, dann aber auch die „Geschichte des menschlichen Verstandes, die aber mehr physiologisch als metaphysisch abgehandelt wäre“<sup>35</sup>, sowie schließlich „eine Skizze und kurze Beschreibung der krankhaften Zufälle“<sup>36</sup>.

Das Werk dient primär der rationalen Begründung und Popularisierung des „regimen sanitatis“ — also der klassischen Diätetik — und richtet sich an das gebildete Laienpublikum, den „Nichtarzt, welcher gleichwohl in einer von seinen Geschäften freien Stunde etwas Richtiges, Leichtes, Belehrendes und Unterhaltendes lesen wollte“<sup>37</sup>. Der aufklärerische Impetus der Schrift verfolgt einerseits die vornehmlich auf Physiologie basierende Belehrung des Lesers über eine vernunftgesteuerte Lebensweise, benutzt aber andererseits — aus didaktischen Motiven — die Schilderung von somatischen und psychischen Erkrankungen zur abschreckenden Illustration. Damit werden durch die Hintertür Pathologie und Nosologie in die medizinische Anthropologie eingeführt; Anthropologie in der Medizin wird fortan immer mehr krankheitsbezogen und immer weniger gesundheitsorientiert sein. Diesen „Verlust der Gesundheit“ müssen wir als ein mindestens ebenso fundamentales Defizit bewerten wie den vorausgegangenen cartesianischen „Verlust des Leibes“ als ungeteilter Ganzheit.

Den Terminus „Anthropologie“ im Titel eines von einem Mediziner verfaßten deutschsprachigen Werkes finden wir hingegen schon im Jahre 1772 bei ERNST PLATNER (1744–1818): „Anthropologie für Aerzte und Weltweise“. In den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts wird Deutsch allmählich auch zur Sprache der Wissenschaft und verdrängt das Lateinische Zug um Zug. PLATNERS Anthropologie erlangt in der Medizin der folgenden Jahrzehnte einige Bedeutung, da seine Nachfolger sich immer wieder mit seinem Werk auseinandersetzen. Die von ihm gewünschte Symbiose der Medizin mit der Philosophie wird bereits durch die beiden Titelmedaillons ausgedrückt, die HIPPOKRATES und PLATO mit einander zugewandten Gesichtern im Profil zeigen.

PLATNER beklagt die ungenügende Kenntnis und Berücksichtigung der Seele seitens der Ärzte, die sich nur für das Wohl des Körpers interessierten. In Wahrheit sei aber der Mensch „weder Körper, noch Seele allein; er ist die Harmonie von beyden“<sup>38</sup>. Es stelle sich die Aufgabe, zu prüfen, ob man „von den

gegenseitigen Verhältnissen der Seele und des Körpers gar nichts beobachten und aufzeichnen (könne), was für den Menschen interessant und nützlich wäre“<sup>39</sup>.

PLATNER lehnt die jeweils ausschließliche Betrachtung der „Maschine“ des Körpers oder der körperlosen Seele ab; dieses sei bloße Psychologie, jenes aber Anatomie oder Physiologie. Ihn beschäftigt vielmehr das Körper-Seele-Verhältnis als ein dynamisches: „Endlich kann man Körper und Seele in ihren gegenseitigen Verhältnissen, Einschränkungen und Beziehungen zusammen betrachten, und das ist es, was ich Anthropologie nenne“<sup>40</sup>. PLATNERS Methode soll dabei „mehr historisch als spekulativ“<sup>41</sup> sein, er möchte der Anthropologie einen eigenen unverwechselbaren Standort schaffen, da er weiß, „wie gleichgültig (die Akademiker) gegen eine jede Wissenschaft zu seyn pflegen, welche keiner Profession einen Namen giebt“<sup>42</sup>.

Der jugendliche Schwung läßt den erst 28 Jahre alten PLATNER eine Idealverbindung von Medizin und Philosophie konzipieren, deren visionärer Anspruch ihm 18 Jahre später offenbar selbst nicht mehr geheuer ist, denn 1790 verfaßt der mittlerweile 46jährige eine „Neue Anthropologie für Aerzte und Weltweise“, diesmal aber ohne HIPPOKRATES und PLATO auf dem Titelblatt, dafür um so konkreter „mit besonderer Rücksicht auf Physiologie, Pathologie, Moralphilosophie und Aesthetik“. In der Vorrede bezeichnet der Autor sein Werk von 1772 als „ein sehr fehlerhaftes Buch“ und „Jugendsünde“. Es sei daher das beste, wenn „von dem kleinen Bande gar nicht mehr gesprochen werde“, denn sein neues Werk sei ein „davon ganz unterschiedenes, ganz unabhängiges Buch, welches mit jenem nichts gemein hat, als den Verfasser, und nichts ähnliches als den Titel“<sup>43</sup>.

Die Neuauflage zeichnet sich durch stärkere Systematik aus, durch eine ausgereifere, gleichwohl konventionellere Darstellung. Die drei Eckpfeiler der Anthropologie sind Anatomie, Physiologie und Psychologie, wobei letzterer das absolute Übergewicht zukommt. Die Seele erscheint PLATNER als eigentliches Anthropolon, das lediglich des Körpers als Medium bedürfe. „Der Mensch ist sofern die Seele allein, wiefern die Seele allein fähig ist des geistigen Lebens und Bewußtseyns, und der Körper ihr bloß dient zum Werkzeuge ihrer leidentlichen, und selbstthätigen Wirkungen. Der Mensch ist in sofern das Ganze von Seele und Körper, wiefern die Veränderungen der Seele, theils Wirkungen, theils Ursachen von Veränderungen des Körpers, folglich Seele und Körper, durch dieses wechselseitige ursachliche Verhältniß, innigst und genau verbunden sind“<sup>44</sup>.

Der cartesianische Dualismus wird also von PLATNER voll übernommen, nur mit der den Iatromechnikern entgegengesetzten Konsequenz, die man als „Iatropsychologie“ bezeichnen könnte: Der Körper — als Maschinerie gedacht — hat nur insoweit Relevanz, als er dem „Seelenorgan“ dienstbar ist. „Seelenorgan ist nur allein das feine, unsichtbare Princip, welches die Fibern des Nervenmarks durchdringt ... Man nennt es Nervengeist; Weil jedoch das Gehirn und Nervensystem unmittelbar, und durch das Gehirn und Nervensystem, mittelbar der ganze Körper, mit dem Nervengeiste, und folglich mit der Seele selbst, in Verbindung stehet: so ist es ... zuläßig, ... den ganzen Körper, das Organ der Seele zu nennen“<sup>45</sup>.

PLATNERS Anthropologie, der man eine sehr elegante Argumentationsweise einräumen muß, gehört trotz ihres scheinbar integrativen Charakters dem Typus einer kompensatorischen Anthropologie an. Der geschmeidige Duktus dürfte zu ihrer Popularität bis über das Jahr 1800 hinaus beigetragen haben; spätere Autoren fühlen sich immer wieder genötigt, PLATNERS Buch zu diskutieren.

Ebenfalls 1790 verfaßt der Königsberger Medizinprofessor und Leibarzt des preußischen Königs, JOHANN DANIEL METZGER (1739–1805), eine „Medizinisch-philosophische Anthropologie für Aerzte und Nichtärzte. Zum Gebrauch akademischer Vorlesungen“. Anthropologie ist zum Modefach an den Universitäten avanciert, da „Menschenkenntniß und Kenntniß seiner selbst Gegenstände sind, die täglich mehr gesucht, täglich mehr beliebt werden. In den Lectionsverzeichnissen verschiedener Universitäten sieht man sehr oft Vorlesungen über Anthropologie für Nichtärzte angekündigt“<sup>46</sup>. Für seine eigenen Vorlesungen auf dem neuen Gebiet hat METZGER in Ermangelung eines ihm geeignet erscheinenden Handbuches nun einen Leitfaden verfaßt. Als Muster für sein Vorhaben nennt er den Abriss ADAIRs, „von dem aber doch niemand im Ernste behaupten wird, daß er die eben erwähnten Eigenschaften habe“<sup>47</sup>.

Sehr klar und nüchtern durchschaut METZGER das Kardinalproblem der Anthropologie: „Beynah eine jede andere Wissenschaft hat schon ihre angewiesenen Gränzen und Rundung; diese nicht. Noch ist nicht festgesetzt, was eigentlich aus andern Wissenschaften und wie viel davon in die Anthropologie gehöre?“<sup>48</sup> Außer Frage steht die Bedeutung einer Standortbestimmung des Menschen, denn „was ist ... dem Menschen wichtiger als Selbsterkenntniß in jedem Sinn des Worts? Die Kräfte seines Körpers, die Kräfte seiner Seele, und das Resultat der gemeinschaftlichen Verbindung beider, so weit menschliche Untersuchung hierinnen gekommen ist, den Standpunkt, auf welchen der Schöpfer den Menschen in dem Weltall gesetzt hat, genau kennen zu lernen, dies ist der Gegenstand einer medizinisch-philosophischen Anthropologie“<sup>49</sup>.

Zur Konkretisierung des in der medizinischen Anthropologie heranzuziehenden Fächerkanons bietet METZGER folgendes aus sechs Disziplinen bestehende System an:

- |  |             |
|--|-------------|
| 1. Naturgeschichte des Menschen                    | (34 Seiten) |
| 2. Medizinische Psychologie                        | (42 Seiten) |
| 3. Physiologie                                     | (26 Seiten) |
| 4. Grundsätze der Diätetik                         | (38 Seiten) |
| 5. Pathologie                                      | (12 Seiten) |
| 6. Geschichte und Würdigung der Arzneywissenschaft | (24 Seiten) |

Dieses Ensemble ist aus mehreren Gründen bemerkenswert: Zunächst tritt die Anatomie stark in den Hintergrund; an ihrer Stelle nehmen Naturgeschichte und Physiologie breiteren Raum ein. Dazwischen entfaltet sich eine medizinische Psychologie, die METZGER von der philosophischen Psychologie abgegrenzt wissen will, da diese „die Seele isolirt ... betrachtet ...; die erstere hingegen, die mit dem Körper verbundene Seele und die aus dieser Vereinigung entstehenden Phänomene zum Gegenstand ihrer Betrachtungen nimmt. Billig kann daher die medizinische Seelenlehre als das einzige Fundament der

philosophischen angesehen werden, ohne welches die letztere ein schwaches, unhaltbares Gebäude ist“<sup>50</sup>. Bei dieser Aussage beruft sich METZGER unter anderen auf LOCKE, HERDER, PLATNER und SÖMMERRING. Seine Psychologie ist naturgeschichtlich aufgebaut, indem der Mensch mit den Tieren in Vergleichung gestellt wird. Der Mensch „vereinigt in sich viele Vorzüge vor andern Thieren, wenn ihn auch in einzelnen Fertigkeiten eins oder das andere von diesen übertreffen sollte“<sup>51</sup>.

Einen auch quantitativ hohen Stellenwert erhält die Diätetik, die hier ausdrücklich Bestandteil der Anthropologie wird. Auf 38 Seiten handelt METZGER das klassische Schema der „sex res nonnaturales“ ab, welche „den rechtmäßigen Gebrauch derjenigen Dinge betreffen, die zwar nicht Bestandtheile unsers Körpers, aber nothwendige Bedingungen seiner Erhaltung sind“<sup>52</sup>. Dieser Rückgriff auf einen zentralen Bestand der alten Heilkunde macht deutlich, daß für METZGER die medizinische Anthropologie primär auf die Erhaltung der Gesundheit ausgerichtet ist. So führt er daher anschließend die Pathologie nur äußerst knapp unter dem Aspekt ein, daß „Krankheit ... der entgegengesetzte Zustand der Gesundheit“ sei<sup>53</sup>.

Schließlich bereichert METZGER die Anthropologie noch um die *Geschichte der Medizin*; wir sehen darin einen Versuch, durch die historische Perspektive zur Identitätsfindung der medizinischen Anthropologie beizutragen, damit „der Anthropologe wisse, was er von der so oft und so vielfältig, als einer unzuverlässigen und bloß konjunktural Wissenschaft, verspotteten Arzneykunde zu halten habe“<sup>54</sup>.

Die beachtenswerte Leistung METZGERS besteht in dem Bemühen, einen für die medizinische Anthropologie spezifischen und umfassenden, zugleich aber möglichst kohärenten und konkreten Fächerkanon zusammenzustellen, der eine Anwendung in der Praxis des Arztes gestattet. Ob mit der Synopse dieser sechs paradigmatischen Bereiche eine integrative Anthropologie erreichbar wäre, muß als Frage offenbleiben. Bedauerlicherweise haben spätere Autoren METZGERS Ansatz nicht systematisch weitergeführt und ausgebaut; eine wenigstens formale Konkordanz der medizinischen Anthropologien konnte — von den Inhalten ganz abgesehen — niemals erzielt werden.

Nur ein Jahr nach METZGER verfaßt der Jenaer Anatom, Physiologe und Chirurg JUST CHRISTIAN LODER (1753–1832) „*Anfangsgründe der medicinischen Anthropologie und der Staats-Arzneykunde*“, die 1793 in zweiter Auflage erscheinen. LODER definiert die medizinische Anthropologie als „Lehre von der Beschaffenheit und dem Nutzen der Theile des menschlichen Körpers im gesunden Zustand. Sie begreift also die Anatomie und die Physiologie in sich“<sup>55</sup>. Damit nimmt LODER die von METZGER gegebenen Anregungen nicht auf, er zieht aus der cartesianischen Philosophie auch den diametral entgegengesetzten Schluß wie PLATNER, da für ihn feststeht: „Der eigentliche Gegenstand, mit welchem sich die medicinische Anthropologie beschäftigt, ist ... der menschliche Körper“. Die Seele interessiert nur insoweit, „als erforderlich ist, um gewisse im Körper daraus entstehende Wirkungen erläutern zu können“<sup>56</sup>.

Die Beschränkung auf Anatomie und Physiologie spricht für den affirmativen, konservativen Charakter von LODERS Werk, das noch im Jahre 1800 —

nun schon fast als anachronistisches Relikt — eine dritte Auflage erlebt, wobei im Titel das Adjektiv „medizinisch“ durch „physiologisch“ ersetzt wird. Die Definition der Anthropologie lautet hier: „Die physiologische oder medizinische Anthropologie ist die Lehre von dem menschlichen Körper im lebendigen und gesunden Zustande“<sup>57</sup>. Die Gleichsetzung von medizinisch mit physiologisch bringt das wachsende Selbstbewußtsein der Physiologie deutlich zum Ausdruck. Außer der Einarbeitung neuerer Forschungsergebnisse aus Anatomie, Physiologie, Physik und Chemie bietet die dritte Auflage aber keine neuen Gedanken an. Es gelingt LODER nicht, die Eigenständigkeit und Unverwechselbarkeit der Anthropologie überzeugend herauszuarbeiten; der Begriff dient ihm vielmehr zur Verbreitung additiv aneinandergereihten naturwissenschaftlichen Tatsachenmaterials.

### Anthropologie als Thema der aufgeklärten Philosophie

1794/95 veröffentlicht der in Bern lehrende Philosoph JOHANN ITH (1747–1813) seinen zweibändigen „Versuch einer Anthropologie oder Philosophie des Menschen nach seinen körperlichen Anlagen“. Das Ziel des Werkes umreißt der Autor wie folgt: „Mein Buch sollte zugleich ein zweckmäßiges Organon für die psychologische, historische, moralische Menschenwissenschaft abgeben; es sollte mit der strengen Ordnung und Präcision des wissenschaftlichen Vortrags Faßlichkeit und Popularität verbinden; es sollte den ganzen Zusammenhang der Wissenschaft nach ihren Hauptmomenten in einer leichten Uebersicht darstellen, und doch ... anatomische, physiologische und litterarische Vorkenntnisse enthalten“<sup>58</sup>.

Als Motto setzt ITH seinem Buch ein Wort des okkasionalistischen Philosophen NICOLE MALEBRANCHE (1638–1715) voran: „*Tendre à la perfection, sans jamais y prétendre*“. Die Perfektibilität des Menschen ist Ausgangs- und Ziel-punkt von ITHS Anthropologie, denn „der Mensch ist für den Menschen ein unerschöpflicher Gegenstand! Je genauer er sich selbst kennt und fühlt, je deutlicher er die seiner Natur wesentliche Würde und Vortrefflichkeit einsieht und in sich selbst auszubilden bemüht ist: desto gewisser ist er, alles zu werden, was er durch seine Anlagen werden kann und nach den Absichten seines großen Urhebers und Vaters werden soll“<sup>59</sup>. Entwicklungsgedanke und historische Perspektive bestimmen ITHS „Versuch“, dessen Titel bereits die heraufziehende Romantik ahnen läßt. Nach einer naturgeschichtlichen Einleitung und dem Studium der organischen „Stufenleiter bis zur Menschenorganisation“<sup>60</sup> definiert er Anthropologie „in der weitläufigen Bedeutung“ als „Philosophie des Menschen“, welche „die Natur, die allgemeinsten Verhältnisse und die Bestimmung des Menschen zum Gegenstand haben“ müsse. Die Natur des Menschen zerfalle ihrerseits in den organischen Körper und die Seele. Da „ohne Kenntniß der körperlichen Natur“ eine „Theorie der Menschheit“ unmöglich sei, müsse man als ersten Teil der Anthropologie „die sogenannte Physik des menschlichen Körpers, oder besser die Philosophie des Menschen physiologisch“ betrachten<sup>61</sup>. Auf diesem Fundament baut sich die „Philosophie der

Seele, oder die psychologische Anthropologie“ auf, um in einem dritten Schritt von der Menschenkunde im ganzen, der „historischen Anthropologie“, überwölbt zu werden<sup>62</sup>. Alle drei Teilgebiete können schließlich zu einer „moralischen“ oder „teleologischen Anthropologie“ integriert werden, die für den Menschen „Religion und Sittenlehre zugleich“ darstellen soll<sup>63</sup>.

Konkret erweist sich dieses äußerst komplexe Theoriegebäude dann allerdings als eine bunte Mischung aus Allgemeiner Anatomie und Entwicklungsgeschichte, ein wenig Kreislauf-, Atmungs- und Verdauungsphysiologie, Psychologie und Sinnesphysiologie, die vordergründig harmonisiert wird durch den stets von neuem variierten Grundakkord von der Bestimmung des Menschen: „Ja, er soll den unermeßlichen Raum von der Thierheit zur Gottheit ausfüllen, ausmessen ... so sey ihm seine Vervollkommnungsfähigkeit Trost bey seiner Unvollkommenheit“<sup>64</sup>.

Zweifellos ist ITHs Ziel die Ausarbeitung einer integrativen Anthropologie, die weit über den medizinischen Bereich hinausgreifen soll. Damit geht aber eine nicht zu übersehende Unschärfe der Begrifflichkeit einher, die die Konturen der Anthropologie zu verwischen droht, noch ehe sich solche recht eigentlich gebildet haben.

Drei Jahre nach ITH läßt 1798 der greise IMMANUEL KANT (1724–1804) seine „*Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*“ erscheinen. In der Vorrede definiert KANT Anthropologie als „Lehre von der Kenntniß des Menschen, systematisch abgefaßt“. Diese untergliedert er in eine „physiologische“ und eine „pragmatische“; dabei geht „die physiologische Menschenkenntniß ... auf die Erforschung dessen was die Natur aus dem Menschen macht, die pragmatische auf das was Er, als freyhandelndes Wesen, aus sich selber macht, oder machen kann und soll“<sup>65</sup>. Über die physiologische Anthropologie bemerkt KANT: „Wer den Naturursachen nachgrübelt ... muß ... dabey gestehen: daß er in diesem Spiel seiner Vorstellungen bloßer Zuschauer sey und die Natur machen lassen muß ... mithin alles theoretische Vernünfteln hierüber reiner Verlust ist“<sup>66</sup>.

Zur philosophischen Zielsetzung von KANTS Werk vergleiche man die entsprechende Passage bei LINDEN<sup>67</sup>. Hier soll lediglich darauf hingewiesen werden, daß eine im engeren Sinn „biologische“ Orientierung der Anthropologie von KANT nicht angestrebt wird, da es ihm um die Vermittlung von Kenntnis des Menschen „im praktischen Lebensvollzug“<sup>68</sup> geht. Ein solches Programm muß von der zeitgenössischen medizinischen Anthropologie als Affront empfunden werden, da KANT dieser Richtung implizit wenig Relevanz zubilligt. Es bleibt uns daher die Aufgabe, Reaktionen „medizinischer“ Anthropologen auf KANT, aber auch auf PLATNER, METZGER, LODER und ITH in der Zeit nach 1800 zu betrachten.

## Medizinische Anthropologie in Naturphilosophie und Romantik

In den Jahren 1806/1808 erscheint der zweibändige „Grundriß der Anthropologie physiologisch und nach einem neuen Plane bearbeitet“ des Göttinger

Arztes und „Privatlehrers der Medizin“ WILHELM LIEBSCH (gest. 1805). Der erste Band enthält die Gebiete „Anthropographie und Anthropohistorie“, der zweite die „Anthroponomie“. LIEBSCH widmet sein Werk dem Göttinger Philosophen und KANT-Kritiker CHRISTOPH MEINERS (1747–1810) sowie „meinem verehrten Lehrer“<sup>69</sup> JOHANN FRIEDRICH BLUMENBACH (1752–1840). Da alle Naturerkenntnis vom Menschen ausgehe, so LIEBSCH in der Vorrede, verdiene eigentlich „alles ..., was Naturwissenschaft heißt, ... Anthropologie genannt zu werden“. Um aber nicht ins Chaos zu versinken, müsse dieses Ganze in seine Teile zerlegt werden; darin bestehe die Aufgabe der Physik, „von welcher die Anthropologie (Physik des Menschen) nur einen Theil ausmacht“<sup>70</sup>. „Physik des Menschen oder eigentliche Anthropologie“ ist dann auch LIEBSCHS erster Gesichtspunkt, der den Menschen als Teil der organischen Natur beleuchten soll (Anthropographie). Der Mensch als historisches und gestaltendes Wesen soll Gegenstand einer zweiten Disziplin (Anthropohistorie) sein. Über die „Bestimmung des Menschen“ handelt schließlich die Anthroponomie, die mit ITHS teleologischer Anthropologie vergleichbar wäre.

Im Zentrum des anthropologischen Denkens steht für LIEBSCH die „spezielle Physiologie, von welcher die Anthropologie ... die höchste Stufe darstellt“. Da die menschliche Lebensform unter allen organischen Bildungen die höchste sei, „so versteht es sich wohl von selbst, daß die Anthropologie ... bloß ein Fragment einer vollständigen Physiologie“ ausmache<sup>71</sup>. Sowohl die Reduktion der Anthropologie auf Allgemeine Physiologie als auch auf pure Psychologie wird von LIEBSCH beklagt, da die Trennung des Menschen in „einen apodiktisch bestimmten Körper und in eine ebenso apodiktisch bestimmte Seele“ „ebenso gemein, als unphilosophisch“ sei<sup>72</sup>. Auch eine Vernetzung mit Anatomie, wie METZGER, LODER und andere es versucht hätten, lehnt LIEBSCH mit Nachdruck ab. PLATNER habe eine Kombination aus Physiologie und Psychologie dargeboten, während ITH zuviel überflüssige Anatomie und zuwenig menschenpezifische Grundlagen bringe. KANT trifft der Vorwurf, er habe „die physiologische Anthropologie zu einseitig bestimmt“ und mit der pragmatischen nichts als „gewöhnliche Psychologie“ abgehandelt<sup>73</sup>.

Mit seiner in Anthropographie, Anthropohistorie und Anthroponomie gegliederten Menschenkunde glaubt LIEBSCH die Fehler seiner in anatomischen, physiologischen oder psychologischen Kategorien befangenen Vorgänger vermeiden und die spezifischen Anthropina herausarbeiten zu können. Anthropologie bedeutet ihm den „Inbegriff von Kenntnissen, welche die körperlichen und geistigen Eigenheiten des Menschen umfassen“<sup>74</sup>. Man möchte seinen Grundriß dem Typus der integrativen Anthropologie zurechnen, was in den Jahren der deutschen Naturphilosophie und Romantik auch nicht wundernimmt. Bei allem Bemühen, der Anthropologie eine exaktere Eingrenzung zu geben, erreicht aber LIEBSCH ebensowenig wie seine Vorgänger (und Nachfolger) eine bleibende Standardisierung ihres Fächerkanons und somit keine Verbindlichkeit für die Medizin.

Im selben Jahr 1806 bringt der junge JOHANN CHRISTIAN AUGUST HEINROTH (1773–1843) in Leipzig ein 24 Seiten langes Vorlesungsprogramm „Ueber das Bedürfnis des Studiums der medizinischen Anthropologie und über den Begriff dieser Wissenschaft“ heraus. Anthropologie hat nach HEINROTH den

„Inbegriff von Gesetzen, nach denen unser Leben erhalten wird, ... aufzustellen ... Die wahre Anthropologie, welche mit Recht medizinisch, d. i. Genesungbringend genannt werden kann, ... hebt den Schleyer von der verhüllten Schönheit des Lebens, ... zeigt uns die Fülle der im innersten des Menschen verborgen schlummernden Kraft ... Sie zeigt uns das Gewebe von Gesetzen, die ... den unverdorbenen Menschen zur höchsten Stufe der menschlichen Bildung führen“<sup>75</sup>. Und wenig später heißt es: „Die Erforschung ... des eigenthümlichen innern menschlichen Wesens nennen wir Anthropologie, und weil wir diese ... zu dem Zwecke anstellen, das ungleiche und gestörte Verhältniss des Lebens auszugleichen, medizinische Anthropologie“<sup>76</sup>.

Aus dem Programm läßt sich folgende Gliederung der medizinischen Anthropologie rekonstruieren:

1. Naturlehre des menschlichen Wesens
  - 1.1 Physiologie
  - 1.2 Bionomie
  - 1.3 Geschichte des natürlichen Menschen
2. Psychologie
  - 2.1 theoretische Psychologie
  - 2.2 praktische Psychologie

Was HEINROTH hier nur skizziert, führt er 1822 in seinem „Lehrbuch der Anthropologie“, welches 1831 in zweiter Auflage erscheint, dann sehr viel detaillierter aus. Ein knappes Vierteljahrhundert nach dem Programm von 1806 hat sich das Panorama der Medizin in Deutschland stark gewandelt. Zwar beherrschen die Themen der Naturhistorischen Schule um JOHANN LUKAS SCHÖNLEIN (1793–1864) und KARL WILHELM STARK (1787–1845) gerade die akademischen Diskussionen, doch hat unterschwellig der endgültige Umbruch zum naturwissenschaftlichen Positivismus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts längst begonnen. Die aufgeklärten Enkel der Iatromechaniker wenden sich wieder vermehrt dem Studium der „res extensa“ zu und distanzieren sich von den nach organischer Einheit suchenden Romantikern.

So bezieht HEINROTHS Anthropologie-Lehrbuch nunmehr Frontstellung gegen die Mehrheit seiner ärztlichen Zeitgenossen, deren Ansichten „er sich schon früher entgegen gezeigt (hat). Jetzt spricht er sich deutlicher aus, hoffentlich auch klarer; ... Der Mensch wird von den Aerzten offenbar zu einseitig, zu niedrig aufgefaßt; es ist Zeit, daß sie ihren Gegenstand schärfer ins Auge nehmen; sie können dabei nur gewinnen“<sup>77</sup>. HEINROTH bezweifelt grundsätzlich, daß man „das geistige Leben ... aus der ... Structur und Function der Organe erklären“ könne; überhaupt sei „Physiologie das Feldgeschrei des Tages, und es giebt kein Räthsel des menschlichen Lebens, das man sich nicht physiologisch aufzulösen getraute“<sup>78</sup>. Für HEINROTH läßt sich das Wesen des geistigen Lebens mit den Mitteln der Naturwissenschaft, der er allenfalls den Namen „Naturforschung“ zubilligt<sup>79</sup>, prinzipiell weder erfassen noch begreifen, es können höchstens die materiellen Strukturen äußerlich beschrieben werden. Nachgrübeln über sein Selbst sei nicht Aufgabe des Menschen, vielmehr dessen lebendige und leibhaftige Ausgestaltung. HEINROTH sieht den Menschen „als Mensch“ nicht als ein „Naturwesen“ an<sup>80</sup>, da „der wahre Begriff der Anthropologie nur vom Begriffe des Menschen ausgehen kann, welcher kein an-

derer als der der *Person* ist, als in welcher ... Leib und Seele die auseinander gehaltenen Lebensseiten sind, die sich verhalten wie Aeußeres und Inneres eines und desselben lebendigen Wesens“<sup>81</sup>.

Die Definition dieser personalen Anthropologie faßt HEINROTH so zusammen: „Die Anthropologie ist die Lehre vom Menschen, wiefern derselbe in seiner Einrichtung und Lebendigkeit einen besonderen und eigenthümlichen Charakter offenbart. Dieser Charakter ist die Vernunft, das moralische Prinzip, oder das Prinzip der Freiheit ... Die Anthropologie hat diese Beziehung nach allen Seiten ... aufzustellen, oder die Menschheit am Menschen nachzuweisen“<sup>82</sup>.

Versuchen wir wiederum, die Teilgebiete der so umschriebenen Menschenkunde zu rekonstruieren, so erhalten wir ein anderes Schema als aus dem Vorlesungsprogramm von 1806:

1. Bedingungen des menschlichen Daseins und Beziehungen der menschlichen Wirksamkeit als Individuum (Spezielle Anthropologie)
  - 1.1 Entwicklungsphysiologie
  - 1.2 Psychologie
  - 1.3 Geschlechtsunterschiede
  - 1.4 Lebensalter
  - 1.5 Temperamentenlehre
  - 1.6 geistige Anlagen
2. Bedingungen des menschlichen Daseins und Beziehungen der menschlichen Wirksamkeit als Gattung (Allgemeine Anthropologie)
  - 2.1 Beziehungen der Menschheit auf die Natur
  - 2.2 Beziehungen der Menschheit auf sich selbst
  - 2.3 Beziehungen der Menschheit auf ein Höchstes (Gott)

Diese Konzeption entfernt sich weit von einer medizinischen Anthropologie im Sinne des affirmativen physiologisch-naturwissenschaftlichen Ansatzes, zu welchem HEINROTH seine Gegnerschaft deutlich betont. Die nur materialistisch und analytisch denkenden positivistischen Naturwissenschaftler befinden sich für ihn in einem fundamentalen Irrtum, wenn sie glauben, mit ihren Methoden das Wesen des Menschen erfassen und verstehen zu können. Ganz zweifellos entwickelt HEINROTH eine kompensatorische, ja man möchte sagen kontrapunktische Anthropologie, um den Ärzten seiner Zeit ein warnendes Zeichen zu setzen. Daß es ungehört verhallt, zeigt die tatsächliche Entwicklung der Medizin im 19. Jahrhundert.

Auf eine Fülle gerade um das Jahr 1822 erschienener „Publikationen verschiedenster Provenienz“<sup>83</sup> zur Anthropologie kann hier nicht mehr eingegangen werden; paradigmatisch sei lediglich noch die zweibändige „Anthropologie“ von HENRICH STEFFENS (1773-1845), Professor der Physik und Naturwissenschaft in Breslau, erwähnt, der „jenes Gefühl, welches uns in die Fülle der Natur versenkt, jenes heilige, reine Frühlingsgefühl, welches das quellende Leben der Natur, als das eigene, uns gibt, und alle Reichthümer, als unsere“<sup>84</sup> zum Fundament der Anthropologie erheben will. Die von STEFFENS inaugurierte Dreiteilung in eine geologische, physiologische und psychologische An-

thropologie begreift den Menschen als „Schlußpunkt einer unendlichen Vergangenheit der Natur“, als „Mittelpunkt einer unendlichen Gegenwart“ sowie als „Anfangspunkt einer unendlichen Zukunft“ mit dem Ziel, in den Naturerscheinungen zu prüfen, „ob wir nicht etwas über der Erscheinung Liegendes in ihnen zu erkennen vermögen“<sup>85</sup>.

Diese unendliche Ausweitung des Anthropologiebegriffs kann für eine in stürmische Bewegung geratene Medizin nicht fruchtbar werden, da jede auf die ärztliche Tätigkeit bezogene Konkretisierung unmöglich erscheint. Alle romantisch-idealistischen Ansätze zur Menschenkunde werden von der Woge des iatrotechnischen Paradigmawechsels, der sich noch vor der Jahrhundertmitte vollzogen haben wird, überrollt und für lange Zeit verschüttet. Es scheint sicher zu einseitig, die Schuld für das Scheitern der kompensatorischen Anthropologien ausschließlich bei den Naturwissenschaftlern suchen zu wollen.

### **Zusammenfassung und Ausblick**

Auch in der Phase von etwa 1750 bis etwa 1830 gelingt es der Anthropologie nicht, eine eindeutig definierte und unangefochtene Stellung im Gesamtgebäude der Medizin zu erlangen. Weder in der Aufklärung noch in der Periode von Naturphilosophie und Romantik bildet sich ein verbindliches, allgemein akzeptiertes und medizinspezifisches Schema anthropologischer Methodik heraus, das sich über den Tag hinaus behaupten könnte. Weder die auf integrative Systematik zielenden Werke der Aufklärer noch die auf Kompensation des naturwissenschaftlichen Reduktionismus bedachten fragmentarischen Entwürfe der Romantiker vermögen eine dauerhafte, produktive Dynamik auf den Progreß der Heilkunde insgesamt auszuüben. Die Flut von Veröffentlichungen unter der Chiffre „Anthropologie“ zeugt nicht etwa vom Selbstbewußtsein einer klar profilierten und etablierten Disziplin, sondern vielmehr von Unsicherheit, Fehlentwicklungen und Defiziten der Medizin selbst.

Wir stehen am Ende unserer Betrachtung über den Terminus „Anthropologie“ und seine Einführung in die Medizin, wobei wir uns auf den Zeitraum des 16. bis frühen 19. Jahrhunderts beschränkt haben. Bewußt verzichten wir auf eine Darstellung der weiteren Begriffsgeschichte in den letzten 150 Jahren seit dem Eintritt der Medizin in das noch immer vorherrschende naturwissenschaftlich-iatrotechnische Paradigma, die wegen ihrer Komplexität eine gesonderte Abhandlung erfordern würde. Auch bei einer solchen Studie dürften sich aber affirmative, kompensatorische und integrative Konzepte unterscheiden lassen, die — als Reflex auf den jeweils aktuellen Forschungsstand der naturwissenschaftlichen Medizin — immer neue Varianten des Anthropologiebegriffs einführen.

Die eingangs erwähnte neuerliche Häufung von Untersuchungen zur medizinischen Anthropologie seit etwa 1960 berechtigt uns zu der Frage, ob die Problemlage der gegenwärtigen Medizin mit jener um das Jahr 1822 vergleichbar sein könnte. Defekte und Defizite im Menschenbild der Medizin, ein erneut bevorstehender Paradigmawechsel in der Heilkunde oder nur aristotelisches

„anthropologein“ als Begleitmusik zu einer sich immer weiter vom Menschen entfernenden ärztlichen Theorie und Praxis — alle diese Deutungen müssen als Möglichkeiten in Erwägung gezogen und geprüft werden.

Daß jedenfalls beim Auftauchen des Wortes „Anthropologie“ und seiner Ableitungen stets eine Portion Skepsis angebracht ist, legt uns neben der Geschichte auch die unmittelbare Gegenwart nahe: Während der Arbeit an diesem Manuskript erhalten wir den Verlagsprospekt für ein 1983 erscheinendes „Medizinisches Sachwörterbuch“. Darin bezeichnet der Autor als „die anthropologischen Grundlagen der Medizin“, welche in seinem Werk den Vorrang haben sollen, „die Molekularbiologie, die Zytogenetik, die Immunologie und die medizinische Psychologie, die sog. Psychosomatik bzw. psychoanalytische Diagnose und Therapie“, ohne die „eine menschnaturgemäße Medizin nicht fortschreiten kann und eine effiziente patient centered medicine nicht möglich ist“<sup>86</sup>.

Ein solches Unterfangen kann nach unserer Auffassung über bloße Addition und Apposition vollkommen heteronomer Inhalte nicht hinauskommen, sondern mündet — den historischen Vorbildern nach zu urteilen — in eine anthropologische Sackgasse. Es scheint, als sei der Terminus „Anthropologie“ ein wahrhaftes Danaergeschenk, auch wenn wir ihn gerade nicht der griechischen Antike zur Last legen können.

## Zitate und Anmerkungen

1. zit. nach DIELS/KRANZ Band 2, S. 263 (Fragment 1)
2. *ibid.*, S. 265 (Fragment 4)
3. HILLEBRAND Band 1, S. 2f.
4. vergleiche dazu HARTMANN/HAEDKE (1963), MARQUARD (1971), RÖSSLER (1971) und SCHIPPERGES (1979)
5. vergleiche dazu GRACIA GUILLÉN (1972), HARTMANN (1973), JACOB (1967), LANDMANN (1962), LINDEN (1976), MARQUARD (1965), MÜHLMANN (1968<sup>2</sup>) und SCHIPPERGES (1972)
6. vergleiche HARTMANN/HAEDKE S. 42
7. in LITTRÉ Band 6, S. 29–69
8. zit. nach DILLER S. 169 (Kapitel 3, LITTRÉ S. 38)
9. ARISTOTELES Graece. Ethikon Nikomacheion 1125 a 5–7. Übersetzung nach Dirlmeier S. 84
10. SCHIPPERGES (1972) S. 190
11. MARQUARD (1965) S. 224 Anmerkung 11
12. vergleiche POGGENDORF S. 132
13. CASMANN (1594) S. 1
14. *loc. cit.*
15. *ibid.*, S. 2
16. *loc. cit.*
17. *ibid.*, S. 1
18. *ibid.*, siehe das Titelblatt
19. LINDEN S. 4
20. vergleiche z. B. ASCHOFF/DIEPGEN/GOERKE S. 23–25
21. MÜHLMANN S. 39f.
22. Titelübersicht bei HARTMANN/HAEDKE S. 46
23. zit. nach HARTMANN/HAEDKE S. 65

24. FRANCUS S. 10
25. zit. nach LINDEN S. 15f.
26. ZEDLER Band 2. Sp. 522
27. vergleiche HARTMANN/HAEDKE S. 68f.
28. *ibid.*, S. 72
29. DIDEROT/D'ALEMBERT Band 1. S. 497
30. VERDRIES, Praefatio
31. vergleiche auch HARTMANN/HAEDKE S. 75
32. vergleiche v. ENGELHARDT S. 82-89
33. so der Titel des Buches von v. ENGELHARDT
34. ADAIR S. X
35. *ibid.*, S. XI
36. *ibid.*, S. XII
37. *ibid.*, S. VIII, Vorrede des Übersetzers MICHAELIS
38. PLATNER (1772) S. IV
39. *ibid.*, S. XI
40. *ibid.*, S. XVff.
41. *ibid.*, S. XXVI
42. *ibid.*, S. XVIII
43. PLATNER (1790), aus der Vorrede
44. *ibid.*, S. 58f.
45. *ibid.*, S. 61f.
46. METZGER S. 7
47. *ibid.*, S. 8
48. *ibid.*, S. 9
49. *ibid.*, S. 15
50. *ibid.*, S. 55
51. *ibid.*, S. 59
52. *ibid.*, S. 127
53. *ibid.*, S. 168
54. *ibid.*, S. 181
55. LODER (1793<sup>2</sup>) S. 3
56. *ibid.*, S. 8
57. LODER (1800<sup>3</sup>) S. 8
58. ITH, Band 1 (1794), S. VI f.
59. *ibid.*, S. XI f.
60. *ibid.*, S. 67
61. *ibid.*, S. 76 f.
62. *ibid.*, S. 78
63. *ibid.*, S. 79
64. ITH, Band 2 (1795), S. 348
65. KANT S. IV
66. *ibid.*, S. IV f.
67. vergleiche dazu LINDEN S. 136-144
68. *ibid.*, S. 138
69. LIEBSCH, Band 1 (1806), S. XXX
70. *ibid.*, S. VII
71. *ibid.*, S. XV f.
72. *ibid.*, S. X
73. *ibid.*, S. XXVII
74. *ibid.*, S. 3
75. HEINROTH (1806) S. 3-5
76. *ibid.*, S. 9
77. HEINROTH (1831<sup>2</sup>) S. VII
78. *ibid.*, S. 420
79. *ibid.*, S. 422
80. *ibid.*, S. 424

81. *ibid.*, S. 428
82. *ibid.*, S. 1
83. SCHIPPERGES (1972) S. 200
84. STEFFENS, Band 1, S. 14
85. *ibid.*, S. 16
86. zit. nach dem Verlagsprospekt (September 1983) für das „Medizinische Sachwörterbuch“ von ALBERT NOBEL

## Literatur

- ADAIR, JACOB MAKITTRIK: Philosophisch-Medicinischer Abriß der Natur-Geschichte des Menschen. Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Christian Friedrich Michaelis. Zittau/Leipzig 1788
- ARISTOTELES: Graece ex recensione Immanuelis Bekkeri edidit Academia Regia Borussica. Band 2. Berlin 1831
- ARISTOTELES: Nikomachische Ethik. Übersetzt und hrsg. von Franz Dirlmeier. Darmstadt 1969<sup>5</sup>
- ASCHOFF/DIEPGEN/GOERKE: Kurze Übersichtstabelle zur Geschichte der Medizin. Berlin/Göttingen/Heidelberg 1960<sup>7</sup>
- BLANCARDUS, STEPHANUS: Lexicon medicum Graeco-Latinum. Jenae 1683
- BRUNO, JACOBUS PANCRATIUS: Castellus renovatus: hoc est, Lexicon medicum. Norimbergae 1682
- CASMANN, OTHO: Psychologia anthropologica sive animae humanae doctrina. Hanoviae 1594
- CASMANN, OTHO: Secunda pars anthropologiae: hoc est; fabrica humani corporis. Hanoviae 1596
- DIDEROT/D'ALEMBERT (Hrsg.): Encyclopédie, ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers. Band 1. Paris 1751
- DIELS, HERMANN und KRANZ, WALTHER (Hrsg.): Die Fragmente der Vorsokratiker. Band 2. Berlin 1960<sup>10</sup>
- DILLER, HANS (Hrsg.): Hippokrates, Schriften. Die Anfänge der abendländischen Medizin. Reinbek bei Hamburg 1962
- ENGELHARDT, DIETRICH VON: Historisches Bewußtsein in der Naturwissenschaft von der Aufklärung bis zum Positivismus. Freiburg/München 1979
- FRANCUS, GEORGIUS: Institutionum Medicarum Synopsis. Heidelbergae 1672
- GRACIA GUILLÉN, DIEGO: Introduccion historica al estudio de la Antropologia. In: Quiron 3 (1972) Nr. 1: 61-83
- HARTMANN, FRITZ und HAEDKE, KURT: Der Bedeutungswandel des Begriffs Anthropologie im ärztlichen Schrifttum der Neuzeit. In: Marburger Sitzungsberichte 85 (1963) H. 1-2: 39-99
- HARTMANN, FRITZ: Ärztliche Anthropologie. Das Problem des Menschen in der Medizin der Neuzeit. Bremen 1973
- HEINROTH, JOHANN CHRISTIAN AUGUST: Ueber das Bedürfniß des Studiums der medizinischen Anthropologie und über den Begriff dieser Wissenschaft. Leipzig 1806
- HEINROTH, JOHANN CHRISTIAN AUGUST: Lehrbuch der Anthropologie. Zum Behuf academischer Vorträge, und zum Privatstudium. Leipzig 1831<sup>2</sup> (1822<sup>1</sup>)
- HILDEGARD VON BINGEN: Welt und Mensch. Das Buch „de operatione Dei“. Aus dem Genfer Kodex übersetzt und erläutert von Heinrich Schipperges. Salzburg 1965
- HILLEBRAND, JOSEPH: Die Anthropologie als Wissenschaft. — Band 1: Allgemeine Naturlehre des Menschen. Mainz 1822 — Band 2: Besondere Naturlehre des Menschen. Mainz 1823 — Band 3: Pragmatische Anthropologie. Mainz 1823
- HUNDT, MAGNUS: Antropologium de hominis dignitate, natura et proprietatibus. Liptzick 1501

- ITH, JOHANN: Versuch einer Anthropologie oder Philosophie des Menschen nach seinen körperlichen Anlagen. Band 1: Bern 1794, Band 2: Bern 1795
- JACOB, WOLFGANG: Medizinische Anthropologie im 19. Jahrhundert. Mensch-Natur-Gesellschaft. (= Beiträge aus der Allgemeinen Medizin Heft 20) Stuttgart 1967
- KANT, IMMANUEL: Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. Königsberg 1798
- LANDMANN, MICHAEL (Hrsg.): De Homine. Der Mensch im Spiegel seines Gedankens. Freiburg/München 1962
- LIEBSCH, WILHELM: Grundriß der Anthropologie, physiologisch und nach einem neuen Plane bearbeitet. Band 1 (Anthropographie und Anthropohistorie): Göttingen 1806. Band 2 (Anthroponomie): Göttingen 1808
- LINDEN, MARETA: Untersuchungen zum Anthropologiebegriff des 18. Jahrhunderts. (Studien zur Philosophie des 18. Jahrhunderts Band 1) Bern/Frankfurt am Main 1976
- LITTRÉ, ÉMILE (Hrsg.): Oeuvres complètes d'Hippocrate. Band 6. Paris 1849
- LODER, JUST CHRISTIAN: Anfangsgründe der medicinischen Anthropologie und der Staats-Arzneykunde. Weimar 1793<sup>2</sup>. (Jena 1791<sup>1</sup>)
- LODER, JUST CHRISTIAN: Anfangsgründe der physiologischen Anthropologie und der Staats-Arzneykunde. Weimar 1800<sup>3</sup>
- MARQUARD, ODO: Zur Geschichte des philosophischen Begriffs „Anthropologie“ seit dem Ende des 18. Jahrhunderts. In: Collegium Philosophicum. Studien Joachim Ritter zum 60. Geburtstag. Basel/Stuttgart 1965. S. 209-239
- MARQUARD, ODO: Anthropologie. In: Ritter, Joachim (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 1. Basel 1971. Sp. 362-374
- METZGER, JOHANN DANIEL: Medizinisch-philosophische Anthropologie für Aerzte und Nichtärzte. Zum Gebrauch akademischer Vorlesungen. Weissenfels/Leipzig 1790
- MÜHLMANN, WILHELM E.: Geschichte der Anthropologie. Frankfurt am Main/Bonn 1968<sup>2</sup>
- NOBEL, ALBERT: Medizinisches Sachwörterbuch. Berlin/Heidelberg/New York/Tokyo 1983
- PLATNER, ERNST: Anthropologie für Aerzte und Weltweise. Band 1. Leipzig 1772
- PLATNER, ERNST: Neue Anthropologie für Aerzte und Weltweise. Mit besonderer Rücksicht auf Physiologie, Pathologie, Moralphilosophie und Aesthetik. Band 1. Leipzig 1790
- POGGENDORF, JOHANN CHRISTIAN: Biographisch-literarisches Handwörterbuch der exakten Naturwissenschaften. Band VII a (Supplement). Berlin 1971
- RÖSSLER, DIETRICH: Medizinische Anthropologie. In: Ritter, Joachim (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 1. Basel 1971. Sp. 374-376
- SCHIPPERGES, HEINRICH: Anthropologien in der Geschichte der Medizin. In: Gadamer, Hans-Georg und Vogler, Paul (Hrsg.): Neue Anthropologie. Band 2. Biologische Anthropologie, Zweiter Teil. Stuttgart 1972. S. 179-214
- SCHIPPERGES, HEINRICH: Anthropologie. In: Wörterbuch medizinischer Grundbegriffe. Hrsg. von Eduard Seidler. Freiburg/Br. 1979. S. 30-33
- STEFFENS, HENRICH: Anthropologie. Band 1 und Band 2. Breslau 1822
- TEICHMEYER, HERMANN FRIEDRICH: Elementa anthropologiae sive theoria corporis humani. Jenae 1719 (1739<sup>2</sup>)
- VERDRIES, JOHANN MELCHIOR: De aequilibrio mentis et corporis commentatio. Gissae 1716
- ZEDLER, JOHANN HEINRICH: Grosses vollständiges Universal-Lexikon Band 2. Halle/Leipzig 1732