

А.М. Харитонова

Становление антропологии в XVIII веке: между душой и телом

Между медицинской спекуляцией и лекциями по метафизике. Антропология как практическая философия

Научное знание в эпоху Нового времени трансформировалось по двум основным направлениям: обособление естественных наук, которые стремились зафиксировать свое независимое положение, выделить предмет своего изучения и методологию его рассмотрения, приводит, с одной стороны, к ограничению предметного поля метафизики, а с другой – к возникновению новой проблематики. Иллюстрацией последнего процесса может служить формирование представления о человеческой природе – в чем она состоит, является ли неизменной или может изменяться и специально формироваться, и если да, то следует ли ее преобразовывать или же, напротив, необходимо поддерживать в первоначальном состоянии, в чем состоит ее сходство и отличие при сравнении с природой других живых существ. Проблематика человеческой природы получила популярность прежде всего благодаря Ж.-Ж. Руссо¹ и впоследствии особенно прижилась в Германии². Не в последнюю очередь это связано с известной широтой данной проблемы – она вызывала интерес не только у философов и теологов, но также и у представителей той группы естественных наук, которые сейчас принято называть биологическими³.

¹ См., например: *Руссо Ж.-Ж.* Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми (1755), *Эмиль, или О воспитании* (1762).

² В качестве наиболее ярких примеров см.: *Кант И.* Заметки в книге «Наблюдения над чувством прекрасного и возвышенного» // *Кант И.* Собр. соч.: В 8 т. / Под ред. А.В. Гулыги. Т. 2. М.: Чоро, 1994; *Tetens J. N.* Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung. Bd. 1–2. Leipzig: Weidmann und Reich, 1777.

³ Строго говоря, употребление термина «биология» в контексте рассмотрения XVIII в. нерелевантно, поскольку он был введен лишь в начале XIX в., когда

Из противопоставления протяженной и мыслящей субстанций, с особой остротой проведенного Р. Декартом, следовало, что метафизика располагает знанием лишь об одной стороне человеческой природы, о духе (причем это знание оказывается в существенной степени теологически нагруженным), и практически не затрагивает целого ряда вопросов, связанных с материальной стороной человеческого существования. Постулируя психофизический дуализм, Декарт оставляет проблему взаимодействия субстанций нерешенной. Поскольку каждая из них обнаруживается в человеке, возникает необходимость связать их тем или иным способом. По мнению самого Декарта, все проявления материального мира, к которому относится и тело человека, ничем не отличающееся от других материальных тел, составляют предметную область физики. К XVIII в. оформляются и другие естественнонаучные дисциплины, которые исследуют те или иные аспекты этого материального мира. Однако человек рассматривается в них лишь как частный случай: так, например, для физики машина человеческого тела является лишь частным проявлением машины мира, а для медицины он встраивается в иерархию всех возможных живых существ, которые имеют множество общих свойств и принципов функционирования. В условиях постепенно складывающегося размежевания науки и метафизики и формирования новых отраслей знания возникает потребность в отдельной дисциплине, которая имела бы своим предметом исключительно человека, рассматривала бы его двойственную природу в целом (обе субстанции совместно и во взаимодействии) и могла бы преодолеть проблему репрезентации человека, возникшую в результате оформления дуализма картезианского типа. Такой дисциплиной и становится антропология.

Другой движущей силой становления антропологии как особой науки явилась потребность в новой дисциплине в немецких университетах второй половины XVIII в. Минимальный интерес к природе человека студентов, которые специально не изучали философию и теологию (т. е. юристов и медиков), удовлетворялся курсами по логике и метафизике. Однако та форма, в которой эти дисциплины преподавались на тот момент, равно как и само состояние этих философских наук, не могли вызвать у них большого энтузиазма. Эту

биология оформляется как самостоятельная дисциплина. Применительно к более раннему периоду уместнее, скорее, говорить о группе естественнонаучных дисциплин, занимающихся изучением органических тел.

нишу стали занимать курсы по антропологии и физической географии: на них число слушателей на порядок превышало число слушателей на курсах по метафизике. Новые лекции по антропологии стали настолько привлекательными, что на некоторые из них студентов записывалось больше, чем было в иных университетах в целом. Наиболее проницательные современники заметили назревавшую проблему в преподавании метафизики довольно рано. Так, И. Кант еще в середине 60-х гг. отмечал, что традиционный курс по метафизике, читаемый для слушателей разных специальностей и построенный в правильной вольфианской последовательности, является дидактически неудовлетворительным, ибо начинает с того, чем следовало бы заканчивать. По этой причине его курс метафизики начинался с изложения эмпирической психологии (которая легла в основу курса по антропологии, читаемого с начала 70-х гг.). В этом случае даже если слушатель не продолжил бы занятия, он все-таки «успел бы уже воспринять нечто такое, что доступно ему по своей легкости, доставляет ему удовольствие своей занимательностью и полезно ему в жизни, поскольку может быть часто применено»⁴, в то время как онтология, напротив, только отбила бы желание далее изучать метафизику.

В этих условиях антропология формируется как дисциплина, претендующая на статус синтезирующей науки, в рамках которой были бы собраны разнообразные сведения о человеческой природе⁵.

⁴ Кант И. Уведомление о расписании лекций на зимнее полугодие 1765/66 г. // Кант И. Соч.: В 8 т. Т. 2. С. 197. Немецкий оригинал: Kant's Gesammelte Schriften [AA] / Hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. Bd. II. Berlin: Reimer, 1912. S. 309–310.

⁵ О. Марквард в статье об истории понятия антропологии подчеркивает, что антропология обеспечивает эмансипацию школьной философии от теологически ориентированной метафизической традиции. Ее основной задачей становится ответ на вопрос о том, как возможно определить человека, не прибегая ни к средствам метафизики, ни к средствам естественных наук, построенных по образцу математики, в связи с чем основным предметом исследования становится человеческое «естество» (Natürlichkeiten und Verschiedenheiten des Menschen). Marquard O. Anthropologie // Historisches Wörterbuch der Philosophie / Hrsg. von J. Ritter, K. Gründer. Bd. 1. Basel: Schwabe, 1971. Sp. 364. Более подробно о понятии «антропология» см.: Marquard O. Zur Geschichte des philosophischen Begriffs «Anthropologie» seit dem Ende des achtzehnten Jahrhunderts // Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992.

Исследование человеческой души было широко представлено в двух объемных разделах метафизики – эмпирической и рациональной психологии. Хр. Вольф, способствовавший этому разделению, поясняет его следующим образом: эмпирическая психология включает в себя те сведения о душе, которые мы «выводим исключительно из нашего опыта», в то время как в рациональной психологии сущность души проясняется далее «при помощи разумных умозаключений»⁶. В исследовании человеческого тела также можно выделить два основных течения и условно назвать их «механистическим» и «органическим». Подтверждением тому, что такое деление соответствует самопониманию ученых того времени, служит статья Menschliche Maschine в наиболее авторитетном немецком лексиконе XVIII в. – в «Большом универсальном лексиконе» Цедлера. Именно статья под названием «Человеческая машина» становится обобщающей при объяснении того, чем является человеческое тело (примечательно, что отдельных статей про Menschlicher Körper и Menschlicher Leib в лексиконе нет, соответствующие заголовки отсылают к статье Menschliche Maschine). Человеческая машина рассматривается в свете двух основных подходов к пониманию тела: исходя из его строения (Structur oder Bau) или состава (Mixtur oder Mischung). Иными словами, в первом случае тело понимается как механизм, имеющий твердые, текучие, а также наделенные духом (geistreichen) части, во втором – как комбинация определенного набора элементов, например земли, соли, масла и воды⁷. Механистическое представление означает приравнивание любого тела, в том числе и человеческого, к машине, благодаря чему вносится недостающая регулярность и нивелируется отсутствие более или менее достоверного представления о характере влияния души на сопряженное с ней тело. Органическое представление позволяет описывать человеческое тело с точки зрения различных характеристик, подчеркивающих отличие живого от неживого, к которым относятся, например, длительность существования, выносливость и дряхлость, что позволяет выработать

⁶ Wolff Chr. Der Vernünftigen Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt, anderer Theil, bestehend in ausführlichen Anmerckungen, und zu besserem Verstande und bequemerem Gebrauche derselben. Frankfurt am Main: Andrea und Hort, 1740. S. 123. § 55.

⁷ Zedler J.H. Grosses vollständiges Universal Lexikon. Bd. 20. Halle: Zedler, 1739. Sp. 809–815.

определенные предписания для предохранения живого организма от гибели.

Указанное различие в подходах к исследованию человеческой природы сказывалось также и на тематике и характере университетских курсов по антропологии. В зависимости от авторства, по-разному расставлялись акценты в том, какой из источников знания о человеке признавался более важным. В результате, в антропологии на ее ранней стадии развития еще отчетливо прослеживаются две относительно автономные линии. Примером первой является философская антропология, представленная в лекциях Канта. Она отталкивается от расширенного варианта эмпирической психологии А.Г. Баумгартена⁸, с которой Кант и раньше начинал курс по метафизике. Наиболее ярким примером второй линии выступает медицинская антропология известного врача Э. Платнера. Если в основании первой лежит самонаблюдение, а также использование литературных, исторических и географических свидетельств, то вторая исходит, прежде всего, из анатомических и физиологических данных. Медицинская антропология⁹ представлена в разнообразных сочинениях так называемых «врачей-философов». В узком смысле слова под врачами-философами понимали таких медиков, которые считали необходимым привести проблематику души в лечебное дело¹⁰. В широком смысле, врачи-философы являлись такими естествоиспытателями и мыслителями, которые создавали медицинскую антропологию как спекулятивную часть медицины, рассматривая вопросы, так или иначе относящиеся к ведению метафизики, – статус души, характер ее связи с телом и влияния на него, сходство и отличие человека от животного, особенности протекания процесса восприятия и его связь с познавательной способностью человека. Именно в ее рамках начинает формироваться представление о том, что тело является столь же важной частью для понимания челове-

⁸ См. об этом: *Hinske N. Kants Idee der Anthropologie // Die Frage nach dem Menschen. Aufriß einer philosophischen Anthropologie. Festschrift für Max Müller zum 60. Geburtstag / Hrsg. von H. Rombach. Freiburg: Alber i/Br., 1966.*

⁹ Подробнее об этом термине см.: *Rössler D. Anthropologie, medizinische // Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 1. Sp. 374–376.*

¹⁰ А. Кошенина указывает на следующих представителей этого идейного течения: Я.Ф. Абель, М. Герц, Фр. Шиллер, М. А. Вайкард. См.: *Košeniina A. Platner, Ernst // Neue Deutsche Biographie. Bd. 20. Berlin: Duncker und Humblot, 2001. S. 513.*

ческой природы, как и душа. Более того, медицинская антропология дает представление о том, как протекала трансформация «врачебного искусства»¹¹ в медицину, т. е. дисциплину, соответствующую новым критериям научности, ориентированную на новую методологию, принципиально отличную от метода метафизики, и связь с практикой¹².

Соотношение медицины и метафизики может быть представлено двояко. С одной стороны, медицина не просто добавляет недостающее знание о материальной стороне человеческой природы, но постепенно начинает претендовать на исправление традиционных метафизических представлений о душе и ее значении для понимания природы человека. Это вызвано тем, что медицинские данные со временем приходят в противоречие с этими представлениями. Метафизика подвергается критике ввиду ее исключительной умозрительности и оторванности от практики. Одновременно с этим медицина по-прежнему вынуждена осуществлять собственное самообоснование посредством имплицитного или эксплицитного обращения к метафизике. Существенная часть врачебных практик напрямую зависит от тех или иных метафизических предпосылок, положенных в основание медицинской теории. Речь идет об ответах на такие вопросы, как, например: может ли воля больного оказывать воздействие на течение его болезни и процесс выздоровления, что вызывает и как следует лечить так называемые болезни головы? Таким образом, теоретизация в рамках медицинской науки, или медицинская спекуляция, обращена к тем же вопросам, которые традиционно рассматриваются в метафизике¹³. Однако решение этих проблем осуществляется при помощи

¹¹ В статье Artzeney-Kunst из лексикона Цедлера также содержится упоминание о том, что врачебное искусство, изначально основанное на данных опыта, нуждалось в формировании теоретического аппарата, который обеспечил бы более подробное и точное познание. См.: *Zedler J.H. Grosses vollständiges Universal Lexikon. Bd. 2. 1732. Sp. 1742–1743.*

¹² Подробнее об использовании в медицине философской методологии для обоснования своего научного статуса и о последующей трансформации собственно медицинских методов см.: *Cook H.J. Medicine // The Cambridge History of Science. Vol. 3. Early Modern Science / Ed. by K. Park, L. Daston. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. P. 407–434.*

¹³ Ср.: *Linden M. Untersuchungen zum Anthropologiebegriff des 18. Jahrhunderts. Frankfurt am Main: Lang, 1976. S. 19–35 (Anthropologie als Lehre von der physischen Natur des Menschen), S. 152–160 (Die medizinische Anthropologie).*

другой методологической программы. В более ранний период врачебному искусству требовалось соответствовать определенным критериям научности, в связи с чем изучение медицины в университетах осуществлялось подобно изучению метафизики – в первую очередь, при помощи чтения и комментирования трактатов¹⁴. Однако в дальнейшем медицина отказывается от образца метафизики и математизированного естествознания в пользу более тесной связи с практикой. На смену поискам первых принципов и оснований приходит подробное описание природных феноменов, что оказывается более продуктивным при исследовании материальных аспектов человеческого существования, форм и принципов функционирования естественных тел (к примеру, в преподавании медицины все большее значение получают вивисекция и вскрытие трупов). Соответственно целью медицинского знания становится описание, объяснение и управление человеческим телом.

К середине XVIII в. в медицине сформировались три основных подхода – механицизм, анимизм и витализм. Поскольку медицина исследует природные явления, основанием медицинской теории в первую очередь выступила физика как наиболее успешно развивающаяся часть естествознания, формирующая образец науки. Под влиянием Декарта механистически ориентированная медицина, или так называемый ястромеханицизм, становится доминирующим направлением¹⁵. Систематическая медицинская теория, основанная на принципах механики, была разработана знаменитым голландским врачом Г. Бургаве. Его сочинения и преподавательская деятельность обеспечили широкое распространение механистических идей в медицине. К числу его учеников относятся такие влиятельные медики, как А. фон Галлер, Г. ванн Свитен и А. де Хаен, К. Линней, а также Ж.О. де Ламетри. Противоположное направление, анимизм, формируется под влиянием работ Г.Э. Штала, немецкого врача и химика, развивавшего теорию флогистона. Шталь подчеркивает

¹⁴ См.: *Cook H.J.* Medicine. P. 411.

¹⁵ При этом сам Декарт формирует свою концепцию устройства человеческого тела, ориентируясь на У. Гарвея и других представителей предшествующей традиции. Новшество составляет предпринятая им попытка объяснить функционирование человеческого тела исходя исключительно из механистических причин. Подробнее об этом см.: *Дмитриев Т.А.* Машина человеческого тела в трактате «Человек» // Декарт Р. Человек. М.: Практикс, 2012. С. 132–133 прим.

принципиальное отличие неодушевленной материи от живых организмов, обладающих душой. По его мнению, отправление всех функций, связанных с жизнью, осуществляется именно благодаря душе, которая оживляет тела и наделяет их восприятием и движением. Представление о холистической и телеологической организации живых организмов приводит к необходимости учитывать душу как предмет медицинского рассмотрения. В качестве альтернативы этим двум направлениям в 40-е гг. XVIII в. оформляется так называемый витализм. Согласно витализму, жизнь присуща сложным системам, поддерживается благодаря наличию разнообразия и не может быть объяснена при помощи того или иного набора простых принципов, будь то законы механики или представление о душе, «руководящей» телом. Живой организм (именно это понятие становится центральным) не может быть исчерпывающе описан исключительно в терминах механики, так как он является не агрегатом отдельных самостоятельных элементов, но системой особым образом организованных и взаимосвязанных частей. Материя организована таким образом, что обладает теми свойствами, которые обычно приписываются душе – она может быть описана как живая, воспринимающая, мыслящая, – и все это благодаря качествам, присущим материи, а не привнесенным извне другой субстанцией¹⁶.

Напряжение внутри медицинской антропологии хорошо видно на примере учений двух немецких врачей – М.А. Вайкарда и Э. Платнера, которые полемизируют с метафизикой и представляют разные позиции в отношении природы человеческого тела. С точки зрения Вайкарда, тело полностью самодостаточно, для описания и объяснения его функционирования нет необходимости прибегать к каким-либо внешним, нетелесным феноменам. Платнер, напротив, ставит задачу продемонстрировать сущностную связь тела и души, а также то, что рассмотрение их по отдельности не может приблизить нас к познанию человеческой природы. Эти две концепции иллюстрируют стратегии обращения медицинской антропологии к метафизике и то, как именно антропология представляет телесную составляющую человека. Их рассмотрение позволяет выявить, какие модели описания человеческого тела, постепенно признаваемого все более зна-

¹⁶ Подробнее об этом см.: *Sutter A.* Göttliche Maschinen: die Automaten für Lebendiges bei Descartes, Leibniz, La Mettrie und Kant. Frankfurt am Main: Athenäum, 1988. S. 76–77.

чимым для понимания человеческой природы, используются в медицине, являются ли они принципиально отличными друг от друга или же отличаются лишь в деталях – в зависимости от той роли, которая отводится душе. Таким образом дается общее представление о поляризации внутри медицинской антропологии, которая развивается параллельно с философской антропологией, но содержит принципиально иное представление о человеческой природе.

Мельхиор Адам Вайкард (1742–1803) был одним из приверженцев и популяризаторов медицинской теории Джона Брауна¹⁷, что в существенной степени определяет его подход к пониманию природы человека и роли человеческого тела. Вайкарду принадлежит несколько сочинений, специально посвященных брауновской системе¹⁸ и переведившихся на многие европейские языки, а отсылки к ней так или иначе присутствуют практически во всех его медицинских сочинениях. Вайкард был практикующим врачом и ординарным профессором медицины, его деятельность была в том числе связана и с Россией, где он служил лейб-медиком при дворе Екатерины II.

Эрнст Платнер (1744–1818) – наиболее известная фигура из плеяды врачей-философов. Он был не только профессором медицины и физиологии, но и философии, читал лекции по антропологии, эстетике, логике, метафизике и моральной философии в Лейпцигском университете. Его врачебная деятельность была связана с судебной медициной и офтальмологией. К числу его наиболее известных сочинений относятся «Антропология для врачей и философов»

¹⁷ Дж. Браун (1735–1788), шотландский врач, основатель одной из ведущих медицинских систем своего времени, которая была названа его именем. Работа *Elementa medicinae*, содержащая основные положения его системы, вышла в 1780 г. Согласно Г.-А. Пиреру, включившему в свой многократно переиздававшийся «Универсальный лексикон прошлого и настоящего» специальную статью под заголовком «Браунианизм», это учение было значительно более распространено в Германии, нежели на родине его автора. Подробнее см.: *Pierer H.A. Universal-Lexikon der Vergangenheit und Gegenwart oder neuestes encyclopädisches Wörterbuch der Wissenschaften, Künste und Gewerbe*. Bd. 3. Altenburg: Pierer, 41857. S. 347–348.

¹⁸ *Weikard M. A. Entwurf einer einfachen Arzneykunst oder Erläuterung und Bestätigung der Brown'schen Arzneylehre*. Frankfurt am Main: Andreäischen Buchhandlung, 1795 (последнее изд. – 1798); *Weikard M. A. Medicinisch-practisches Handbuch auf Brown'sche Grundsätze und Erfahrungen gegründet*. Heilbronn am Neckar: Claß, 1796 (последнее изд. – 1801).

(а также существенным образом переработанная «Новая антропология», опубликованная спустя почти двадцать лет¹⁹) и «Философские афоризмы».

Вайкард: тело как реакция

Антропологические взгляды Вайкарда представлены в его работе «Философствующий врач» (*Der philosophische Arzt*), впервые опубликованной в 1773–1775 гг. и выдержавшей три переиздания. Объясняя в предисловии замысел книги, Вайкард формулирует и то, каким образом философия сопрягается с медициной. Философия, с его точки зрения, основывается на глубоком и ясном познании устройства (*Oekonomie*)²⁰ природы, и история античной философии демонстрирует, насколько разнообразными могут быть пути, ведущие к осуществлению этой задачи. Однако для Вайкарда философия важна,

¹⁹ Далее рассматривается только «Антропология для врачей и философов». Это связано, во-первых, с тем, что сам автор в предисловии к «Новой антропологии» подчеркивает, что она не является расширенным или измененным вариантом предыдущей работы, но представляет собой совершенно отличное и независимое сочинение. Именно первая версия антропологии Платнера была широко известна, на ней основана кантовская критика физиологической антропологии. Рассмотрение двух вариантов медицинской антропологии, представленных в работах Вайкарда и Платнера, вышедших практически одновременно, позволяет утверждать, что эти два проекта являлись независимыми. Во-вторых, несмотря на декларируемую Платнером разницу, такие исследователи, как А. Кошенина, Г. Нашерт, Г. Штининг отмечают, что фактическое различие между этими двумя сочинениями не столь существенно. См.: *Naschert G., Stiening G. Zur Einführung. Ernst Platner (1744–1818). Konstellationen der Aufklärung zwischen Philosophie, Medizin und Anthropologie // Aufklärung*. Hamburg: Meiner, 19 (2007). S. 9 Anm.

²⁰ В терминологии того времени понятие «*Oekonomie*» имело несколько значений. Помимо привычного сегодня ведения домашнего хозяйства, оно обозначало и уход за больными, и распределение соков в животном теле, являясь, наряду с антропологией, одним из названий для физиологии (см.: *Zedler J.H. Grosses vollständiges Universal Lexikon*. Bd. 25. 1740. Sp. 527; Bd. 27. 1741. Sp. 2241–2242). У Вайкарда выражение «*thierische Oekonomie*» используется в качестве синонимичной конструкции для «функционирования живого тела» (см., напр.: *Weikard M.A. Der philosophische Arzt*. Frankfurt am Main: Andreäischen Buchhandlung, 31798. S. 64). В исследовательской литературе данный термин также употребляется для обозначения «устройства» тела (см., напр.: *Sutter A. Göttliche Maschinen: die Automaten für Lebendiges bei Descartes, Leibniz, La Mettrie und Kant*. S. 105).

прежде всего, в той мере, в какой она «ведет нас к тщательному исследованию человека и его действий»²¹. Исходя из этого, он определяет задачу философствующего врача: занимаясь исключительно исследованием человека и направляя его, такой врач должен, в первую очередь, иметь точное знание о тех движущих силах, «посредством которых приводится в движение животная машина (thierische Maschine)»²². Умение направлять, сдерживать, усилить или ослаблять ее действия позволяет ему стать хозяином «склонностей человека и его функционирования»²³. Апелляция к философии в данном случае призвана подчеркнуть научный статус врачебного искусства, придать универсальный характер тем положениям, которые имеются в его распоряжении, а также указать на то, что именно благодаря этому искусству возможно управлять человеческой природой и получать нужные результаты – не случайно философский врач сравнивается с философским «законодателем». Им может стать любой, кто в состоянии «настроить» (ins Werk zu setzen) функции и склонности человека. Другой задачей Вайкарда является демонстрация того, что все моральные движения человека, также как и физические, имеют свое основание в организации живой системы, т.е. в «структуре, соединении или комбинации, восприимчивости, подвижности или вялости организации; или в физической организации (physischen Oekonomie) человеческого тела»²⁴.

В связи с тем что предметное поле философии ввиду ее связи с медициной Вайкард замыкает на исследовании человека, все сочинение оказывается посвящено изучению его устройства. Человек рассматривается как частный случай живых организмов, а встречающееся в тексте противопоставление человека и животного не является специфическим методическим приемом. Завершая предисловие, Вайкард отмечает, что все те положения, которые он намерен предъявить читателям, становятся очевидными благодаря «простому анализу свойств живого тела (belebten Körpers)»²⁵. Именно этот термин, наряду с понятием живой системы (belebte Sistem)²⁶, используется

²¹ Weikard M. A. Der philosophische Arzt. S. VI.

²² Ibid.

²³ Ibid.

²⁴ Ibid. S. XII.

²⁵ Ibid. S. XIV.

²⁶ Понятие системы употребляется Вайкардом двойственно. С одной стороны, система означает совокупность взглядов того или иного мыслителя (Брауна,

наиболее часто и схватывает основной предмет рассмотрения медицинской антропологии Вайкарда. Является ли живое тело одним из частных случаев существующих живых систем или же эти понятия равнообъемны? Текст Вайкарда не содержит прямых указаний на то, какой ответ следует давать на подобные вопросы. Тело в тех или иных случаях описывается как живое, животное или человеческое, однако эти определения используются, скорее, синонимично, что указывает на отсутствие принципиальных различий в понимании устройства того или иного вида живых тел²⁷. Таким образом, человеческое тело должно рассматриваться, в отличие от остальных материальных тел, в первую очередь как сложноорганизованная, т.е. живая система.

Важной особенностью системы Вайкарда является то, что душа в ней оказывается излишним понятием для объяснения функционирования человека. Упоминания души или духа в ней появляются в основном при пересказе той или иной концепции предшествующих врачей и философов. В рамках картезианской системы представление о человеке выстраивалось таким образом, что большая часть модусов мышления, являющегося сущностью человека и имеющего расширительную трактовку, ставится в зависимость от телесной субстанции (например, ощущение, воображение, страсти, память)²⁸. Однако существуют два модуса, которые присущи исключительно духовной субстанции, а именно свободная воля и чистое мышление. В системе Вайкарда все без исключения способности души сводятся к присущей

Канта и др.). С другой – это понятие применяется к живым организмам. Несмотря на частое употребление, развернутая дефиниция этого термина отсутствует. Вероятно, причина этого заключается в том, что источником данного термина являются работы Брауна, в связи с чем Вайкард не считает необходимым дополнительно прояснять понятие системы.

²⁷ Привычным является противопоставление человека и животного (Thier), однако в тексте Вайкарда речь идет об отличии людей от скотов (Viehe). Понятие животного (thierische) оказывается в этом случае максимально приближено к понятию живого (lebendige) и органического (organische) – «животное» тело для него ничем не отличается от «человеческого», так как оба вида являются «живыми» телами. Соотношение терминов «животное» и «скот» не является однозначным. Подробнее об этом см.: Zedler J.H. Grosses vollständiges Universal Lexikon. Bd. 43. 1745. Sp. 1333–1387; Bd. 48. 1746. S. 1044–1052.

²⁸ Подробнее об этом см.: Дмитриев Т. А. Расщепление и механизация антропологического образа человека в философии Декарта // Декарт Р. Человек. С. 161.

телу способности раздражения (*reizende Potenz*). Волю он определяет как деятельность (*Thätigkeit*), возникающую в волокнах мускулов или в органах чувств посредством чувственных движений (*sinnlichen Bewegungen*), которые сопровождаются удовольствием или болью и вызывают в нас приятные или неприятные ощущения, желание или отторжение²⁹. Хотя понимание воли в данном случае сугубо физиологическое, она по-прежнему рассматривается как такое свойство, которое отличает человека от животных, так как благодаря ей он является хозяином собственных действий³⁰. Что касается способности мыслить и судить, то они также ставятся в зависимость от тела. Во-первых, Вайкард указывает на множество заложенных в теле физических предпосылок, которые определяют, какой степени развития и совершенства смогут достичь эти способности. Во-вторых, он утверждает, что без соответствующего соотношения с телом, а также «выгодной организации различных частей, особенной тонкости осязания (*Gefühlsinne*), также как множества внешних обстоятельств, культуры, упражнения, общества и т. д.»³¹ способность суждения сформироваться не сможет. Далее, он также говорит о том, что человек, если бы он был рожден без органов чувств (*Sinne*) и лишен возможности воспринимать внешние воздействия, не мог бы иметь никаких понятий, т. е. также был бы лишен и способности суждения. Таким образом, воля, ощущение (*Empfindung*) и мышление оказываются у Вайкарда практически одним и тем же³². Все возможные способности духа (*Geistkraft*), рассудок и мышление изначально возникают исключительно благодаря восприимчивости к раздражениям³³.

Не только различные модусы мышления, но и сознание (*Bewußtsein*) в целом признается принципиальным образом зависящим от тела. Сознание возникает благодаря утончению (*Verfeinerung*) и частому повторению чувственных ощущений (*Empfindungen*)³⁴, формируется в процессе накопления опыта и не является изначально прису-

²⁹ *Weikard M. A. Der philosophische Arzt. S. 21.*

³⁰ Это суждение Вайкарда выглядит довольно необоснованным в силу того, что он сам заявляет ранее: «воление (*Wollen*) означает действие в соответствии с потребностью» (*Op. cit.*).

³¹ *Weikard M. A. Der philosophische Arzt. S. 26.*

³² См.: *Ibid. S. 53.*

³³ См.: *Ibid. S. 28.*

³⁴ См.: *Ibid. S. 57.*

щим человеку. Основу сознания составляют воспоминания и тактильные ощущения (*Gefühlsinne*), так как сознание есть чувство нашего существования, которое возникает посредством воспоминания фигуры, твердости, цвета и других свойств нашего тела, а также через повторное представление других тел, которые нас окружают³⁵.

Вслед за Брауном Вайкард исходит из того, что в основе всех процессов, присущих живым системам, лежит возбудимость (*Erregbarkeit*), которая определяется как восприимчивость (*Empfanglichkeit*) по отношению к внешним или внутренним раздражителям (*Reize*). Внешние раздражители – это различные тела, внутренние – такие разнородные явления, как воля, внутренние соки, а также движения или побуждения со стороны того, что Вайкард выражает при помощи понятия «*Gemüth*»³⁶. Соответственно все наблюдаемые проявления живых систем основаны на действии, повторении и изменении раздражения, и для их объяснения не требуется вводить «никакой тайный принцип, ни материальный, ни имматериальный»³⁷. Вайкард специально указывает на то, насколько ошибочной является традиция метафизики, кладущая в основу представление о том, будто «душа должна быть лишена телесности, чтобы теснее приблизиться к божеству» и чтобы человек мог приобрести способность к «чистому» мышлению³⁸. Напротив, рассматриваемые системы для поддержания

³⁵ См.: *Ibid. S. 57, 59.*

³⁶ Понятие «*Gemüth*» едва ли поддается однозначному переводу. Более того, и в немецком языке, как отмечает Г. Эммель, нет устоявшегося употребления этого слова. Термин «*Gemüthsbewegungen*», употребленный в тексте, в соответствии с лексиконом Цедлера означает не что иное, как страсти. В данном случае важно, что оно отлично от понятия «*Seele*», которое употребляется, прежде всего, в христианском контексте, наделяется бессмертием и простой субстанциальной природой. В отличие от него «*Gemüth*» не противопоставляется телу и в большей степени отсылает к психологическим и познавательным способностям человека. Подробнее об этом см.: *Emmel H./Red. Gemüth // Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 3. Basel: Schwabe, 1974. Sp. 258–262; Zedler J.H. Grosses vollständiges Universal Lexikon. Bd. 10. 1735. Sp. 829, 918; Арзаканян Ц.Г. Примечания // Кант И. Критика чистого разума / Пер. с нем. Н.О. Лосского, сверка Ц.Г. Арзаканяна, М.И. Иткина. М.: Мысль, 1994. С. 552.*

³⁷ *Weikard M.A. Der philosophische Arzt. S. 40.*

³⁸ *Ibid. S. 169.* В тексте встречается целый ряд мест с критическими замечаниями в адрес Канта, а также содержится отдельная глава под названием «Эпизод про кантовскую философию». Однако цитаты в ней приводятся по сочинению Г. Гёса «Систематическое изложение кантовской критики разума»

своего существования постоянно требуют раздражения, т.е. именно благодаря ему в них и поддерживается жизнь. В том случае, если оказываемое раздражение недостаточно или чрезмерно, система не способна действовать и не может больше считаться живой. При чрезмерном воздействии она начинает разрушаться, в то время как при недостаточном – теряет свою сущность, уподобляясь автомату³⁹.

Жизнь определяется как состояние, «вынужденное» внешними силами, существующее как ответная реакция соответствующим образом организованной системы на внешнее или внутреннее воздействие. При этом она рассматривается, прежде всего, как динамический процесс, который может состояться только при совпадении восприятия и раздражителя нужной силы. С одной стороны, это вытесняет сугубо механистическое представление о жизни как обусловленной исключительно внутренними свойствами тела. С другой – это соответствует картезианской установке разводить понятия жизни и души, которые прежде, особенно в античной традиции, считались неразрывно связанными. В системе Вайкарда жизнь обусловлена, во-первых, особой организацией системы, во-вторых – ее сложностью, и в-третьих – соразмерностью воздействия на систему ее способности восприятия.

Таким образом, в понимании Вайкарда тело представляет собой особым образом организованную систему. Она является самодостаточной – это означает, что для существования и поддержания жизни ей не требуется взаимодействие с духовной субстанцией. Одновременно с этим, ключевым свойством, определяющим выстраиваемую модель тела, является его реактивность (*Rückwirkung*). Человеческое тело существует в качестве такового (является живой системой) до тех пор, пока способно воспринимать и реагировать на воздействия.

(*Goess G.Fr.D. Systematische Darstellung der Kantischen Vernunftkritik. Nürnberg: Felseckersche Buchhandlung, 1794*).

³⁹ Аналогия с автоматом заимствована Вайкардом у Хр. Гарве, позицию которого он пересказывает и выражает свое полное согласие с ней: «...если предметы слишком слабо воздействуют на человека посредством чувственных образов, удовольствия или боли или если они действуют на человеческую природу в целом или на индивидуальную природу человека недостаточно живо и разнообразно, чтобы обеспечить раздражение (*Reiz*), то человек засыпает в бездействии и вялости; он остается наполовину автоматом» (*Weikard M.A. Der philosophische Arzt. S. 29–30*).

Платнер: тело как инструмент

В своем сочинении «Антропология для врачей и философов» (1772) Платнер ставит задачу установить связь врачебного искусства (*Arzneikunst*) и философии. Он исходит из предпосылки, в соответствии с которой любая наука представляет собой часть философии, так как предмет последней – «человек, а также другие тела и духи, которые рассматриваются в отношении своей природы и в связи с их счастьем (*Glückseligkeit*)»⁴⁰. Познанием человека занимаются три основные группы наук: к первой относятся анатомия и физиология, которые рассматривают человека только как машину, безотносительно ее связи с душой; ко второй – психология, логика, эстетика, а также значительная часть моральной философии, для которых важны различные силы и свойства души, но не участие тела в тех или иных душевных процессах. Наконец, та наука, которая рассматривает «тело и душу в их взаимных связях, ограничениях и отношениях»⁴¹, и представляет собой антропологию. Таким образом, антропология понимается как синтезирующая наука, ее задача – соединить медицинское знание и исследование души (*Seelenlehre*), так как как «человек не является ни телом, ни душой в отдельности; он представляет собой гармонию обоих...»⁴². При этом изложение антропологического знания строится Платнером, прежде всего, на основании его медицинских штудий. Это явственно прослеживается в тех установках, которые он предпосылает в качестве вводных (например, утверждая, что сущность души может быть познана исключительно из опыта, но не из разума⁴³), в отсылках к известным метафизическим дискуссиям (например, о взаимодействии субстанций⁴⁴), а также в самой риторике и исследовании связей между душой и телом с опорой, скорее, на науки первой группы, нежели второй. С точки зрения метафизики, его антропология выглядит в большой степени как демонстрация не просто взаимосвязи, а фундаментальной зависимости души от тела, что и вызывает необходимость ввести в область медицины такие зна-

⁴⁰ *Platner E. Anthropologie für Aerzte und Weltweise. Leipzig: Dyckischen Buchhandlung, 1772. S. III.*

⁴¹ *Ibid. S. XVII.*

⁴² *Ibid. S. IV.*

⁴³ *См.: Ibid. S. 33. § 118.*

⁴⁴ *См.: Ibid. S. 92. § 302.*

ния, которые поясняли бы ее природу и принципы функционирования. Душа трактуется не как нечто отдельное, независимое от физической природы человека, соответственно и учение о ней должно быть включено в арсенал врачебных знаний, так как это позволит обогатить способы поддержания благополучия (Wohlstand) человека и лечения различных недугов.

Ключевые моменты рассматриваемого подхода таковы: человеческая природа исследуется при помощи анализа природной иерархии живых существ. Основным методом задают анатомия и физиология, которые помещают человека, животное и растение в одну плоскость рассмотрения – именно благодаря такому сравнению может быть получено представление об особенностях человеческого устройства и конечной цели его существования. В зависимости от нее определяется счастье человека и его благополучие, поддержание которого – основная задача врачебного искусства.

«Устройство» человека в этой трактовке включает в себя три составляющие – механическую жизнь, духовную жизнь и разум⁴⁵, из чего следует, что человек находится на вершине рассматриваемой лестницы живых существ, а его природа включает в себя все проявления, присущие нижестоящим созданиям. Считается, что механическая жизнь представляет собой всю совокупность процессов, связанных с телом, и является общей для людей, животных и растений. Животные, к которым относится и человек, в отличие от растений не обладают непосредственной связью с тем, что необходимо для поддержания их существования, поэтому им необходимо обладать определенными способностями, которые не присущи механизму, т. е. телу самому по себе, прежде всего – способностью ощущать, познавать и выбирать. Соответственно тело животного нуждается в соединении с душой, которая и обладает этими способностями. Основной отличительной особенностью человека от остальных животных признается разум, который определяется как познание сходного и различного, отношений согласия или противоречия (einstimmenden und widersprechenden Verhältnisse). Счастье человека (Glückseligkeit) увязывается с разумом и его использованием для различения истины и лжи⁴⁶.

⁴⁵ Ibid. S. 3. § 2.

⁴⁶ См.: Ibid. S. 12–13. § 42, § 44. Подобное деление природы человека на «уровни» явно отсылает к аристотелевскому представлению об устройстве души, которая имеет три основные функции, или проявления, – питающую, ощуща-

Как отмечает Платнер, «познание человеческого тела по-прежнему скорее причисляется к философии, чем исследование души – к системе врачебного искусства»⁴⁷. Для него вопрос о соотношении человеческого тела с душой является не схоластическим, но, напротив, исключительно важным для медицинской практики. Душа представляет собой нематериальную сущность. В качестве основного аргумента, опровергающего материализм, Платнер использует апелляцию к чувству себя (Selbstgefühl) или чувству идентичности (Gefühl der Identität⁴⁸), которое схватывает тождественность и единство души в процессе духовной жизни. Однако душа, согласно Платнеру, не может непосредственно воспринимать предметы в мире, для этого необходимы определенные инструменты, при помощи которых различные свойства, отношения и модификации этих предметов могли бы быть усовершенствованы и представлены более тонко⁴⁹. Такими инструментами являются внешние чувства и мозг – именно с их помощью выполняются основные функции тела. Если механическая жизнь может протекать без соединения с духовной, то обратное, с точки зрения Платнера, совершенно невозможно. Без соответствующих инструментов душа не может ни воспринимать, ни познавать, ни следовать своей воле. Состояние этих инструментов зависит только от течения механической жизни. Таким образом, хотя душа считается принципиальным образом отличной от тела, вся ее деятельность осуществляется исключительно при посредстве телесных инструментов. Способности, которыми обладает душа, могут претвориться в жизнь только в том случае, если она находится в непосредственной взаимосвязи с телом⁵⁰.

Хотя Платнер во многом придерживается картезианского подхода в вопросах, связанных с духовной жизнью (например, при доказательстве реальности души он в явном виде использует ход методического сомнения Декарта⁵¹), он, подобно Вайкарду, не считает воз-

ющую и разумную. Обращение к тематике счастья и его связи с разумом также является заимствованием из определенной традиции и выглядит инородным элементом внутри собственной системы Платнера.

⁴⁷ Ibid. S. IV.

⁴⁸ Ibid. S. 28. § 100.

⁴⁹ См.: Ibid. S. 7, 35. § 18, § 130.

⁵⁰ См.: Ibid. S. 34. § 134.

⁵¹ См.: Ibid. S. 13. § 45.

можным говорить о том, что какие-либо способности души (а сущность души, с точки зрения Платнера, составляет именно способность мыслить, а не мышление само по себе⁵²) могут осуществляться при отсутствии связи с телом. Тело же обладает известной степенью совершенства, которое проявляется в его организации⁵³. Сама по себе душа не может ни познавать предметы мира, ни испытывать их воздействие. Аналогичным образом Платнер настаивает на том, что сознание возможно только в случае сопряжения души и животного тела. В противном случае душа так же мало осознает свое состояние, как и любая вещь. Соответственно замысел соединения тела и души заключается в том, что тело предоставляет в распоряжение души определенные инструменты, которые делают предметы мира доступными для познания, совершенствуя и утончая их в зависимости от положения тела. Взаимная зависимость души и тела оказывается асимметричной: тело не только обеспечивает возможность реализации всех специфически духовных способностей, но и опосредует все идеи души в соответствии со своим положением в мире; при этом только некоторые из его движений вызваны воздействием души, и, как отмечалось выше, для осуществления механической жизни во всей полноте соединение с духовной сущностью не требуется, так как она не зависит от души⁵⁴.

Если говорить о теле самом по себе, то любое тело трактуется у Платнера как машина, которая приводится в движение перемещением текучей материи (*flüssige Materie*) в соответствующих каналах. Это движение во всем своем многообразии, которое проявляется в «усвоении, перемещении, изменении, смешивании, превращении текучей материи в твердые части, а также ее частичном выведении»⁵⁵, и представляет собой жизнь. Ее продолжительность и движущие си-

⁵² См.: Ibid. S. 34. § 124.

⁵³ См.: Ibid. S. 32, 34. § 116, § 123–125. Это до определенной степени ослабляет аргумент, использованный выше. Хотя душа является совершенно отличной от тела субстанцией, говорить о ее реальной независимости не приходится.

⁵⁴ См.: Ibid. S. 48. § 174. Платнер приводит ряд примеров, в которых человеческое тело не соединено с душой, однако при этом не перестает считаться телом человека: «Подобной жизнью живут нерожденные дети и люди, находящиеся в глубоком сне, с определенными видами болезней головы и нервов, в последний миг на смертном одре, а также иногда еще несколько часов после смерти» (Ibid. S. 6. § 14).

⁵⁵ Ibid. S. 4. § 4.

лы (*Antrieb*) полностью обусловлены тем механизмом, в котором она присутствует, а именно раздражимостью (*Reizbarkeit*) твердых частей машины. Понятие жизни в системе Платнера во многом сходно с тем, как оно рассматривалось у Вайкарда (не обходится даже без использования понятия раздражимости, которое явно чужеродно для платнеровского варианта медицинской антропологии). Хотя Платнер всячески подчеркивает связь души и тела, его представление об органическом, живом теле исключительно созвучно тому, что было представлено в системе Вайкарда. Жизнь понимается как нечто возникающее из устройства обычного физического тела, а не привнесенное в него благодаря душе, что придает такому телу большую степень совершенства по сравнению с другими телами.

Кантовская критика медицинской антропологии

Модели человеческого тела, представленные в сочинениях Вайкарда и Платнера, в целом весьма схожи. В своей основе они до известной степени согласуются с картезианской традицией рассмотрения тела – прежде всего потому, что терминологически в обоих случаях тело определяется при помощи понятия машины, а понятия «жизнь» и «душа» оказываются разведены. Жизнь рассматривается как свойство материи, не связанное с присутствием души. При этом их все же нельзя отнести к механистическому направлению в медицине, поскольку ключевым для них является представление об особой организации тела, благодаря которой оно является живым. Вайкард в итоге приходит к элиминации души: тело в его системе наделяется независимостью от духовной субстанции за счет «поглощения» всех функций и свойств, которые традиционно приписывались душе (прежде всего – волеия, мышления и сознания). В случае Платнера картина выглядит несколько иначе. Он сохраняет представление о том, что все эти процессы проистекают из души, однако утверждает, что проявляться они могут исключительно при посредничестве тела. Следовательно, для Платнера тело – это прежде всего медиатор, инструмент⁵⁶, при помощи которого душа может взаимодействовать

⁵⁶ Тело как инструмент рассматривается также и в сочинениях университетского преподавателя Канта М. Кнутцена; см., например: *Knutzen M. Philosophische Abhandlung von der immateriellen Natur der Seele, darinnen theils überhaupt er-*

с миром. Первая модель строится вокруг реактивности тела, вторая – вокруг его инструментальности. Обе системы (несмотря на их существенное различие в вопросе о том, следует ли рассматривать душу в качестве существенного явления при познании человеческой природы) относятся, скорее, к витализму, хотя и тяготеют к крайним полюсам медицинской антропологии.

Говоря о тех или иных вариантах медицинской антропологии, следует также отметить критику в ее адрес со стороны представителей философской антропологии. Наиболее известным примером такой критики является отзыв Канта, который содержится в его письме М. Герцу 1773 г.⁵⁷ В нем Кант высказывается относительно собственного замысла лекций по антропологии, а также сообщает о его принципиальном отличии от того, что представляет собой антропология Платнера. Кроме того, с точки зрения Канта, основным недостатком всех предыдущих работ в области антропологии является то, что они не уделяют достаточного внимания эмпирическим источникам. Он выступает против попыток построения антропологии по образцу естественных наук (как это делает, например, Вайкард) – критика физиологической антропологии включена позднее и в предисловие к его «Антропологии с прагматической точки зрения» (1798)⁵⁸, появившейся как результат более чем двадцатилетнего чтения антропологических лекций. Он критически оценивает предприятие Платнера в связи с тем, что тот изначально кладет в основание своей антропологии дуализм души и тела, который представляется Канту пустым спекулятивным различием. Среди исследователей нет единого мнения в отношении его собственного замысла – является ли прагматическая антропология развитием эмпирической психологии Баумгартена или же ее следует рассматривать, скорее, в связи с курсом по физической географии. Однако большинство из них сходится в том, что основной задачей для Канта являлось создание антропологии как науки, полез-

wiesen wird, daß die Seele uncörperlich sei, theils die vornehmsten Einwürrfe der Materialisten deutlich beantwortet werden. Königsberg: Hartung, 1744. S. 94–98.

⁵⁷ AA. Bd. X. Berlin: Reimer, 1922. S. 143–146. № 79. Подробный анализ специфики философской антропологии Канта – отдельная задача, которая не входит в замысел данной статьи.

⁵⁸ Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Кант И. Собр. соч.: В 8 т. Т. 7. С. 138. Немецкий оригинал: AA. Bd. VII. Berlin: Reimer, 1917. S. 119.

ной для жизни, а не для академических умствований. Медицинская антропология в различных ее проявлениях представляет собой область медицинской спекуляции, и несмотря на то что те или иные теоретические установки могут существенно влиять на врачебную практику, с точки зрения Канта она остается схоластической наукой. Ее изучение направлено на усвоение тех или иных истин, в то время как изучение прагматической антропологии приводит к самостоятельному мышлению – а именно в этом и должна состоять, согласно Канту, задача подлинной философии.

БИБЛИОГРАФИЯ

Арзаканян Ц.Г. Примечания // Кант И. Критика чистого разума / Пер. с нем. Н.О. Лосского, сверка Ц.Г. Арзаканяна, М.И. Иткина. М.: Мысль, 1994. С. 546–562.

Дмитриев Т.А. Машина человеческого тела в трактате «Человек» // Декарт Р. Человек. М.: Праксис, 2012. С. 132–151.

Дмитриев Т.А. Расщепление и механизация антропологического образа человека в философии Декарта // Декарт Р. Человек. М.: Праксис, 2012. С. 152–168.

Кант И. Уведомление о расписании лекций на зимнее полугодие 1765/66 г. // Кант И. Собр. соч.: В 8 т. / Под ред. А.В. Гулыги. Т. 2. М.: Чоро, 1994. С. 191–202.

Кант И. Заметки в книге «Наблюдения над чувством прекрасного и возвышенного» // Кант И. Собр. соч.: В 8 т. / Под ред. А.В. Гулыги. Т. 2. М.: Чоро, 1994. С. 353–392.

Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Кант И. Собр. соч.: В 8 т. / Под ред. А.В. Гулыги. Т. 7. М.: Чоро, 1994. С. 137–376.

Cook H.J. Medicine // The Cambridge History of Science. Vol. 3. Early Modern Science / Ed. by K. Park, L. Daston. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. P. 407–434.

Emmel H./Red. Gemüt // Historisches Wörterbuch der Philosophie / Hrsg. von J. Ritter, K. Gründer. Bd. 3. Basel: Schwabe, 1974.

Hinske N. Kants Idee der Anthropologie // Die Frage nach dem Menschen. Aufriß einer philosophischen Anthropologie. Festschrift für Max Müller zum 60. Geburtstag / Hrsg. von H. Rombach. Freiburg: Alber i/Br., 1966.

Kant I. Brief an M. Herz // Kant's Gesammelte Schriften [AA] / Hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. Bd. X. Berlin: Reimer, 1922. S. 143–146. № 79.

Knutzen M. Philosophische Abhandlung von der immateriellen Natur der Seele, darinnen theils überhaupt erwiesen wird, daß die Seele uncörperlich sei, theils die vornehmsten Einwürffe der Materialisten deutlich beantwortet werden. Königsberg: Hartung, 1744.

Košenina A. Platner, Ernst // Neue Deutsche Biographie. Bd. 20. Berlin: Duncker und Humblot, 2001.

Linden M. Untersuchungen zum Anthropologiebegriff des 18. Jahrhunderts. Frankfurt am Main: Lang, 1976.

Marquard O. Anthropologie // Historisches Wörterbuch der Philosophie / Hrsg. von J. Ritter, K. Gründer. Bd. 1. Basel: Schwabe, 1971.

Marquard O. Zur Geschichte des philosophischen Begriffs "Anthropologie" seit dem Ende des achtzehnten Jahrhunderts // Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie. Frankfurt am Main: Suhrkamp, ³1992.

Naschert G., Stiening G. (Hrsg.). Ernst Platner (1744–1818). Konstellationen der Aufklärung zwischen Philosophie, Medizin und Anthropologie. Hamburg: Meiner, 2007.

Pierer H.A. Universal-Lexikon der Vergangenheit und Gegenwart oder neuestes encyclopädisches Wörterbuch der Wissenschaften, Künste und Gewerbe. Bd. 3. Altenburg: Pierer, ⁴1857.

Platner E. Anthropologie für Aerzte und Weltweise. Leipzig: Dyckischen Buchhandlung, 1772.

Rössler D. Anthropologie, medizinische // Historisches Wörterbuch der Philosophie / Hrsg. von J. Ritter, K. Gründer. Bd. 1. Basel: Schwabe, 1971.

Sutter A. Göttliche Maschinen: die Automaten für Lebendiges bei Descartes, Leibniz, La Mettrie und Kant. Frankfurt am Main: Athenäum, 1988.

Weikard M.A. Entwurf einer einfachen Arzneykunst oder Erläuterung und Bestätigung der Brown'schen Arzneylehre. Frankfurt am Main: Andreäischen Buchhandlung, ³1798.

Weikard M.A. Medicinisch-practisches Handbuch auf Brown'sche Grundsätze und Erfahrungen gegründet. Heilbronn am Neckar: Claß, 1796.

Weikard M.A. Der philosophische Arzt. Frankfurt am Main: Andreäischen Buchhandlung, ³1798.

Wolff Chr. Der Vernünfftigen Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt, anderer Theil, bestehend in ausführlichen Anmerckungen, und zu besserem Verstande und bequemerem Gebrauche derselben. Frankfurt am Main: Andrea und Hort, 1740.

Zedler J.H. Grosses vollständiges Universal Lexikon. Halle: Zedler, 1732–1754.