

Similia similibus curentur.

**Der Seelenarzt und
die Mystik in
Karl Philipp Moritz'
Magazin zur
Erfahrungsseelenkunde**



Cristina Fossaluzza

*Der Mensch kennt nur sich selbst,
insofern er die Welt kennt,
die er nur in sich und sich nur in ihr gewahr wird.
Jeder neue Gegenstand, wohl beschaut,
schließt ein neues Organ in uns auf.*

GOETHE 1989, 306

1. Erkenne dich selbst. Ehrfahrungsseelenkunde und Empirie¹

Das Werk von Karl Philipp MORITZ berührt im Geiste der Aufklärung verschiedene Themenbereiche, die von der Mythologie über die Popularphilosophie und die Literatur bis hin zur Pädagogik und zur Psychologie reichen. Dass dieses Werk vor dem Hintergrund der Anthropologie des späten 18. Jahrhunderts und deren empirischen Methoden produktiv interpretiert werden kann, zeigt etwa das zehnjährige Projekt des *Magazins zur Erfahrungsseelenkunde*, mit dem sich MORITZ von 1783 bis Anfang der 1790er-Jahre beschäftigt hat und in dem ein neues psychologisches Konzept Ausdruck findet.

¹ Nachstehend wird folgender Beitrag (FOSSALUZZA 2007, 147–165) im Lichte neuer Erkenntnisse fortgeschrieben.

Ausgehend von einer Auffassung der Psychologie, die auf der untrennbaren Einheit von Körper und Seele, auf der Spezifität jedes einzelnen Individuums sowie auf der ständigen Veränderbarkeit der menschlichen Natur basiert, ruft MORITZ durch sein *Magazin* ein öffentliches Forum “für Gelehrte und Ungelehrte”, wie es im Untertitel heißt, ins Leben. Hier wird aufgrund von gesammelten Erfahrungen öffentlich über das weite, unbekannte und teilweise grauerregende *Land* der menschlichen Seele diskutiert. Ziel dieses pionierhaften Unternehmens ist es nicht – so MORITZ 1786 in seiner *Revision der drei ersten Bände dieses Magazins* – den Leser zu erschüttern oder gar zu unterhalten, sondern neue Erkenntnisse zu gewinnen sowie neue Therapien zu erforschen.² Bei diesem genuin aufklärerischen Unternehmen soll sich das *Magazin* nicht nur am Ideal einer zu erreichenden Harmonie von Körper und Seele orientieren, sondern zugleich an der Harmonie der Seelenkräfte untereinander. Im Konzept einer Erfahrungsseelenkunde entspricht der Zusammenklang der verschiedenen Seelenfähigkeiten der Gesundheit der Seele, während die Seelenkrankheit konsequenterweise gerade im Mangel dieser “verhältnismäßigen Übereinstimmung” besteht.³ Dieser Auffassung der Seelenkrankheit als *Ungleichgewicht* entsprechend spielen die Theorien der zeitgenössischen Medizin eine große Rolle, insbesondere die *Medizinische Encyclopedie des philosophischen Arztes* Marcus HERZ.⁴ Wie HERZ geht auch MORITZ davon aus, dass es psychologisch keinen verbindlichen Normalitätsbegriff gibt und dass in jedem Einzelfall nur äußerste Sorgfalt und *Behutsamkeit* helfen können. Diagnostik und Heilbehandlung sollen sich beiden Autoren nach an der Kenntnis der individuellen Beschaffenheit des einzelnen Menschen orientieren. Wenn sich MORITZ “wahre moralische Ärzte”⁵ wünscht, stellt er sich neue Mediziner vor, welche die Seelenkrankheiten mit Aufmerksamkeit für die persönliche “Seelendiätetik”⁶ jedes einzelnen Menschen von Fall zu Fall wirksam heilen können.

Vor der Folie der empirischen Anthropologie der Spätaufklärung kann MORITZ’ Perspektive in seiner *Erfahrungsseelenkunde* daher als die Perspektive eines Seelenarztes interpretiert werden,⁷ der immer bereit ist, gewonnene Ergebnisse und Erkenntnisse an neuen Erfahrungen zu messen und ggf. zu relativieren oder gar

² Cf. MORITZ 1986, IV, 7.

³ Siehe *Grundlinien zu einem ohngefährten Entwurf in Rücksicht auf die Seelenkrankheitskunde* in MORITZ 1999, 813.

⁴ Cf. LEDER 2007.

⁵ Siehe *Vorschlag zu einem Magazin einer Erfahrungs-Seelenkunde* in MORITZ 1999, 794.

⁶ Cf. MORITZ 1986, I, 83–84.

⁷ Unter den zahlreichen Studien zu diesem Thema cf. das Standardwerk SCHINGS 1994.

zu ändern. Die empirische Geste des Erfahrungsseelenkundlers spiegelt sich in einem psychologischen Interesse wider, das der noch zu erforschenden anthropologischen Komplexität jedes einzelnen Individuums gilt und das den forschenden Diagnostiker durch das weite Land der Seele und dessen dunkle Seiten begleiten soll. Vor dem Hintergrund einer empirischen Anthropologie ist auch MORITZ' Auseinandersetzung mit der Mystik im *Magazin* zu interpretieren, mit der wir uns im Folgenden befassen möchten.

2. MORITZ und die Mystik im *Magazin*: Eine ambivalente Position?

Schon in den ersten Teilen seines psychologischen Romans *Anton Reiser* (Abfassung begonnen im Jahr 1783), gibt MORITZ ein nicht immer positives Porträt des deutschen Quietismus und Pietismus, indem er die schwerwiegenden Folgen darstellt, die mystische Verhaltensweisen für die Entwicklung der Persönlichkeit des Titelhelden haben.⁸ Einige Jahre später, nach einem Aufenthalt in Italien 1786–1788, setzt sich MORITZ wieder mit der Mystik im Quietismus auseinander. Ab 1789 veröffentlicht er Texte des deutschen *Seelenführers* Johann Friedrich von Fleischbein und der französischen Mystikerin Madame Guyon in seinem *Magazin*.⁹ Diese Beiträge sind im Kontext von MORITZ' Wiederaufnahme der Alleinherausgeberschaft und seiner Kritik an den *einseitigen* Methoden seines Mitherausgebers Karl Friedrich Pockels zu betrachten; sie bieten den Rahmen für MORITZ' Plädoyer zugunsten einer Erfahrungsseelenkunde, die zwischen Psychologie und Moralismus, Empirie und Dogmatismus präzise zu unterscheiden weiß.¹⁰ Anlass zu einer erneuten Beschäftigung mit dem Quietismus geben auch der Tod seines Vaters Johann Gottlieb Moritz im Jahr 1788, der ein Anhänger des Herrn von Fleischbein gewesen war, und die Einsicht in dessen Briefnachlass. Die ältere Forschung hat in MORITZ' wiedererwachtem Interesse eine Rückkehr zu einer gereinigten Mystik¹¹ bzw. eine mystische Signatur des späten Autors sehen wollen.¹² Aufgrund von neuen Quellenmaterialien macht die neuere Forschung eher auf die kommentararme und nicht immer eindeutige

⁸ Siehe dazu auch WINGERTSZAHN 2002 und FOSSALUZZA 2006, 40–59, 133–176.

⁹ Außerdem stellt MORITZ Fleischbein auch in der Figur des Herrn von G... in seinem späten Roman *Andreas Hartknopfs Predigerjahre* (1790) dar.

¹⁰ Siehe *Revision über die Revisionen des Herrn Pockels in diesem Magazin* in MORITZ 1986, VII, 194–199, insb. 196.

¹¹ Cf. MINDER 1974.

¹² Cf. SCHRIMPF 1968, 28–29.

Position des späten MORITZ gegenüber dem komplexen Phänomen der Mystik aufmerksam.¹³ So weisen aktuelle Studien auf eine ambivalente Einstellung des Erfahrungsseelenkundlers zur Mystik hin, eine Einstellung, die im Grunde vielleicht doch auf “eine der rationalistischen Tendenz gegenläufige Sympathie für den Quietismus” hindeuten könnte,¹⁴ wobei man nicht so weit geht, daraus auf MORITZ’ späte Hinwendung zur Mystik schließen zu wollen.¹⁵ Besonders Christof WINGERTSZAHNS quellenreichen Studien gebührt der Verdienst, der Forschung ein differenzierteres Bild von MORITZ’ Verhältnis zum Quietismus ermöglicht zu haben, das eine *mystische Signatur* des späten MORITZ relativiert. Von dieser Interpretation ausgehend, davon aber zugleich Abstand nehmend, soll im Folgenden einigen Fragen nachgegangen werden, die weitere Aspekte von MORITZ’ Beschäftigung mit der Mystik im *Magazin* besonders vor der Folie seiner in der Einleitung skizzierten empirischen Methode beleuchten. Die hier zu verfolgende These ist, dass MORITZ in seinem *Magazin* nicht unbedingt eine ambivalente Position gegenüber der Mystik einnimmt, sondern dass er als Seelenarzt agiert. In diesem Sinne ist sein Augenmerk in erster Linie darauf gerichtet, einige paradoxe psychologische Aspekte des Einflusses der Mystik auf die menschliche Seele zu präsentieren. Auch wenn er mit direkten Kommentaren zu den Texten der Quietisten im *Magazin* sehr sparsam umgeht, bezieht er dadurch indirekt Stellung, dass er sie auf eine bestimmte Weise auswählt und einordnet. Es wird im Folgenden zu sehen sein, dass er sich deswegen vorsichtig und zurückhaltend zu der Mystik positioniert, weil er sich in der Fluchtlinie der Psychologie bewegt.

3. Selbstbeobachtung und Selbsttäuschung. Psychologische Paradoxien

Betrachtet man die Auseinandersetzung des späten MORITZ mit der Mystik vor dem Hintergrund seines empirischen Interesses an der Komplexität der menschlichen Seele, so wird deutlich, dass es dem Erfahrungsseelenkundler darum geht, anhand der veröffentlichten Texte die Frage aufzuwerfen, welche psychologische Ursache jenes Ungleichgewicht der Seelenkräfte, das er bei einigen Anhängern

¹³ Cf. WINGERTSZAHN 2005, 273–274. Eine Ausnahme bildet Hans-Jürgen SCHINGS, der schon 1977 zu MORITZ’ Position gegenüber der quietistisch-mystischen “*Religionsschwärmerey*” in diese Richtung argumentiert. Cf. SCHINGS 1977, 227.

¹⁴ Cf. WINGERTSZAHN 2005, 281.

¹⁵ Nach Christof WINGERTSZAHN sei MORITZ rational ein kritischer Erfahrungsseelenkundler, der seine Vorliebe für die Mystik nicht thematisieren könne. Emotional sei er aber ein Metaphysiker, der die Mystik auf anderem Wege wieder nobilitiere (op. cit., 280).

des Quietismus feststellt, hat. Dieses Thema möchte er in die öffentliche Diskussion einbringen.

Alle Beiträge, die aus der Hand von Herrn von Fleischbein und Madame Guyon stammen, erscheinen im *Magazin* unter der Rubrik *Seelennaturkunde*. Besonders die Beiträge, die im siebten, achten und neunten Band des *Magazins* veröffentlicht werden, verdienen Aufmerksamkeit. Im dritten Heft des siebten Bandes des *Magazins* wird die Rubrik *Seelennaturkunde* mit einem Fragment *Aus dem Tagebuche eines Selbstbeobachters* eröffnet, in das eine *Parenthese* unter dem Titel *Über Selbsttäuschung* eingeschoben wird.¹⁶ Dieses Fragment steht direkt vor den *Mystischen Briefen* des Herrn von Fleischbein; auf diese Weise entsteht ein (vorerst intuitiver) Zusammenhang zwischen den Themen *Selbstbeobachtung* und *Selbsttäuschung* der ersten beiden Texte und den Briefen des Herrn von Fleischbein. Die Zusammenstellung von *Selbstbeobachtung* und *Selbsttäuschung* ist für den MORITZ-Leser nicht neu.¹⁷ Im erwähnten Aufsatz *Über Selbsttäuschung. Eine Parenthese zu dem Tagebuche eines Selbstbeobachters*, der das Fragment *Aus dem Tagebuche eines Selbstbeobachters* unterbricht, wird explizit darauf hingewiesen, dass sich hinter der *Selbstbeobachtung* die Gefahr der *Selbsttäuschung* verbirgt und dass “der Wunsch des Wahren selbst zur Lüge, der Haß vor der Verstellung selbst zur Verstellung, und die Furcht vor der Selbsttäuschung selbst zur Täuschung” werden kann.¹⁸ In MORITZ' Augen macht gerade diese Paradoxie das Phänomen der Selbsttäuschung in der Selbstbeobachtung so interessant –, eine Paradoxie, die darin besteht, dass der Mensch durch die Selbstbeobachtung manchmal “seinem Leben eine *Wichtigkeit* zu geben [versucht], die es sonst nicht hat”.¹⁹ So zeigt MORITZ, dass das *Tagebuch eines Selbstbeobachters* in einigen Fällen anstatt ein “unparteiischer Zeuge seiner Handlungen” zu sein, eher “von jedem *merkwürdigen* Tage seines Lebens ein getreues Bild” malt.²⁰ Nicht umsonst betont der Herausgeber in einer Fußnote, die er gleich zu Beginn des Fragments *Aus dem Tagebuche eines Selbstbeobachters* einfügt, dass “[e]rzwungene Religiosität und erzwungene

¹⁶ Cf. MORITZ 1986, VII, 209–228.

¹⁷ Das Thema der *Selbsttäuschung* ist bei MORITZ sehr präsent und entwickelt sich aus seinen Überlegungen zur *Selbstbeobachtung*, die schon in den frühen Schriften vorkommen. 1791 erschien im *Magazin* sowie auch in der dritten Auflage der *Beiträge zur Philosophie des Lebens* ein Anhang, der den Titel *Über Selbsttäuschung* trägt und der als ein Kompendium von MORITZ' Gedanken zu diesem Thema zu betrachten ist (cf. MORITZ 1986, VIII, 205–208).

¹⁸ MORITZ 1986, VII, 225.

¹⁹ Op. cit., 224.

²⁰ Ibidem.

Moralität [...] fast aus jeder Zeile dieses Tagebuchs [...]” sprächen.²¹ Vor diesem Hintergrund werden affektierte “Wichtigkeit” und erkünstelte “Merkwürdigkeit”²² die Schlüsselwörter einer psychologischen Diagnose, die in der an sich positiven Beschäftigung mit sich selber im Geiste des “Erkenne dich selbst” auch die lauenden Gefahren einer pathologischen Ichbezogenheit entdeckt. Es scheint kein Zufall, finden sich diese Schlüsselwörter des Herausgebers doch an fast unbemerkter Stelle gleich die *Mystischen Briefe* des Herrn von Fleischbein und die *Konfessionen* der Madame Guyon einleitend. In einer Fußnote zu den *Mystischen Briefen*, die direkt auf das erwähnte Fragment *Aus dem Tagebuche eines Selbstbeobachters* folgen, notiert MORITZ:

Ich besitze die Originale von diesen merkwürdigen Briefen eines sehr merkwürdigen Mannes, und theile sie hier mit, weil sie mit dem Leben und dem Charakter dieses Mannes, von dem ich noch öfter reden werde, zusammen genommen, für den Psychologen in mehr als einer Rücksicht interessant sind.²³

Als “merkwürdig” bezeichnet MORITZ die Briefe wie den Schreiber. Jedoch bezieht sich der Herausgeber mit dieser *Merkwürdigkeit* nicht etwa im heutigen Sinne auf Eigenartigkeit, sondern (wie beim *Tagebuch eines Selbstbeobachters*) auf den Widerspruch zwischen präntendierter Religiosität und erkünstelter *Merkwürdigkeit*, gepredigter Selbstausslöschung und übersteigertem Geltungsdrang.²⁴ Gerade in der Diskrepanz zwischen der quietistischen Botschaft, die diese Briefe verkünden wollen, und dem im Grunde doch ichbezogenen Ton des *Seelenführers* spiegelt sich der Widerspruch zwischen Selbstbeobachtung und Selbsttäuschung wider, der für den Erfahrungsseelenkundler MORITZ ein noch rätselhaftes und psychologisch untersuchenswertes Phänomen darstellt und der den Kern der von ihm veröffentlichten Beiträge über die Mystik im *Magazin* ausmacht.

Nicht umsonst fällt dieser Widerspruch auch als Inkongruenz zwischen affektierter Demütigung und gepredigter Reinheit in den, in demselben Band des *Magazins* erschienenen, *Konfessionen* der Madame Guyon auf –²⁵ eine Inkongruenz unter dem Vorzeichen des psychologischen Phänomens der Selbsttäuschung. Das

²¹ MORITZ 1986, VII, 209.

²² Nach dem Sprachgebrauch des 18. Jahrhunderts ist dieses Wort hier im Sinne von *notatione dignus* “der Beachtung wert” zu verstehen. Cf. GRIMM 1885, 2107.

²³ MORITZ 1986, VII, 229.

²⁴ In Anbetracht des erwähnten Bedeutungswandels erscheint MORITZ’ Charakterisierung des Herrn von Fleischbein als “merkwürdig” in diesem Zusammenhang nicht als “banal”, wie WINGERTSZAHN meint. Cf. WINGERTSZAHN 2005, 277.

²⁵ Siehe *Konfessionen der Madame J. M. B. de la Mothe Guion. aus ihrem Leben, welches von ihr selbst beschrieben ist* in MORITZ 1986, VII, 249–255.

betont MORITZ auch hier in der Fußnote, die er gleich an den Anfang dieses Textes setzt: "Dies ist das letzte Kapitel aus ihrer Lebensbeschreibung, und schildert einen Zustand der Seele, welcher, in so fern er Täuschung war, auch als *Täuschung* gewiß näher betrachtet zu werden verdient".²⁶

In den *Konfessionen* erkennt der Erfahrungsseelenkundler eine Widersprüchlichkeit zwischen der Selbstvergöttlichung einerseits und der Vernichtung der Individualität andererseits, die Madame Guyon in seinen Augen beide anstrebt. Wenn auch die Schreiberin tiefe Selbstverachtung ausdrückt und behauptet, "nichts geringers" und "nichts unwürdigers" als sich selbst zu sehen,²⁷ so deuten die im *Magazin* veröffentlichten Auszüge darauf hin, dass sich ihr Ich doch als der absolute Mittelpunkt der *Konfessionen* erweist. Am Ende des erwähnten Kapitels erreicht die dem Text inhärente Paradoxie ihren Höhepunkt, denn die Schreiberin identifiziert sich völlig mit Gott und behauptet, dass sich die Wahrheit in Leuten wie ihr befinde, ja befinden *müsse*.²⁸

Wie aus den *Konfessionen* der Madame Guyon, aber auch aus den anderen Beiträgen über die Mystik hervorgeht, ist die Stellungnahme des Herausgebers zum Verhältnis von quietistischer Lehre zum Ich also nicht unkritisch. Auch wenn MORITZ mit direkten Kommentaren sehr sparsam umgeht, ist seine Position aus der Auswahl sowie aus der Zusammenstellung der veröffentlichten Texte herauszulesen: Der Erfahrungsseelenkundler betrachtet die Mystik in erster Linie als ein *psychologisches* Phänomen. Aus der Perspektive des Diagnostikers blickend hält MORITZ auch das Verhältnis der Seele zur Mystik für ein menschliches Phänomen, das erforscht zu werden verdient.

MORITZ' psychologische Perspektive geht auch aus dem kurzen Aufsatz *Über Mystik* hervor, durch dessen Veröffentlichung er sich vielleicht am deutlichsten zum Einfluss der Lehren der Mystik auf die Gemüter der Menschen äußert. Auch in dieser Abhandlung wird die Mystik als eine illusorische Stütze für die Seelen interpretiert, welche zu empfindlich sind, um sich in der Gesellschaft zu behaupten, und sich daher lieber in die Einsamkeit und Abstraktheit der Mystik flüchten:

Es ist gleichsam eine Metaphysik ohne Physik – ein Etwas, das über einem Abgrunde schwebt und gaukelt, aber doch immer ein Etwas bleibt, woran zu zarte Gemüter sich gern festhalten mögen, weil sie durch das gröbere Irrdische [sic] sich durchzuarbeiten scheuen; weil sie von der Menschenmasse gedrückt werden, und nun auf einmal ganz isolirt, in einer schönen Einsamkeit sich wiederfinden.²⁹

²⁶ MORITZ 1986, VII, 249.

²⁷ Ibidem.

²⁸ Cf. MORITZ 1986, VII, 254–255.

²⁹ Op. cit., 244.

Somit wird die Mystik in diesem Aufsatz als trügerischer Schutz und Versteck für zerbrechliche Gemüter betrachtet, die aus ihrer Balance gekommen sind: Den Hang, sich dem passiven Genuss des gegenwärtigen Moments und einem fremden Willen – sei es auch dem Willen Gottes – hinzugeben, um nicht der Anstrengung des eigenen aktiven Denkens und Handelns ausgesetzt zu sein, hält MORITZ für pathologisch. Er betrachtet jedes Ungleichgewicht der Seelenkräfte untereinander als Pathologie. Gerade dieser überwiegende Hang zur Passivität geht auch aus den drei Briefen des Herrn von Fleischbein hervor, die MORITZ im ersten Heft des achten Bandes veröffentlicht. Im ersten Brief, betitelt mit *Waffen der Mystik gegen Versuchungen zur Wollust*, empfiehlt Fleischbein dem Briefempfänger folgendes Verhalten gegen die Wollust:

Bei diesen Umständen, muß man trachten, nicht den Gedanken geradezu zu widerstehen, welches selten gut vonstatten gehet, sondern sie fallen zu lassen [...]. Also lassen auch Sie sich diese Prüfung dienen, und solche [Versuchungen] Sie ja nicht abhalten, sich stets in der Gegenwart Gottes zu halten zu trachten, und zu allem und jedem dem Willen Gottes unterworfen zu bleiben.³⁰

Herr von Fleischbeins Zögling solle nicht widerstehen, sondern stillstehen und warten. Denn, wie der Seelenführer seinem Lehrling versichert, “[...] was wider Ihren Willen Ihnen begegnet, rechnet Gott Ihnen nicht zur Sünde”.³¹ Auch der zweite Brief, betitelt mit *Starker Glaube an die Kraft des Gebets*, wird von genau der gleichen Botschaft beseelt. Gegen eine Krankheit soll eine Bekannte des Briefempfängers “[...] in die Übergabe an Gott völlig eingehen, sich seinem heiligen Willen unterwerfen, um diese Krankheit so lange zu dulden, als es sein heiliger Wille ist, der sie selig machen will, und zu diesem Ende ihr diese Krankheit zusendet”.³²

Diese Widersprüchlichkeit von Selbstausslöschung und Größenwahn, die – wie MORITZ auch in seinem Kommentar betont – auf “verschieden[e] Arten von Selbsttäuschung”³³ zurückzuführen ist, tritt nun auch im dritten Brief zutage, der den Titel *Rath der Mystik wider die Schwärmereien der Einbildungskraft* trägt. Hier wird der Briefempfänger, um seine Schwärmereien zu kurieren, auch zu einer notwendigen “Demütigung” aufgefordert.³⁴

Gerade die aus den ab 1789 im *Magazin* veröffentlichten Texten hervortretende *psychologische* Widersprüchlichkeit bildet also für MORITZ den Kern einer

³⁰ MORITZ 1986, VIII, 56–57.

³¹ Op. cit., 57.

³² Op. cit., 59.

³³ Op. cit., 62.

³⁴ Op. cit., 63.

menschlichen Affinität zur Mystik, die er als ein untersuchenswertes Phänomen betrachtet: Die Diskrepanz zwischen einer verinnerlichten religiösen Botschaft und einer zuweilen in der menschlichen Seele auftretenden Neigung zur Selbsttäuschung und zum Größenwahn. Daraus folgt, dass MORITZ in seiner Beschäftigung mit der Mystik in erster Linie als ein forschender Psychologe (und nicht primär als ein Moralist) betrachtet werden soll. Er versteht sich schließlich auch als Therapeut: Durch neue psychologische Erkenntnisse möchte er den *ganzen* Menschen erziehen und heilen, um ihm im Sinne der Anthropologie der Aufklärung³⁵ zu einem psycho-physischen Gleichgewicht zu verhelfen.

4. Heilmethoden: Psychologie und Zeitkritik

Die Therapie, die der Erfahrungsseelenkundler vorschlägt, ist eine *homöopathische* Kur. Das Gleichgewicht der Seele soll durch das Ähnlichkeitsprinzip *similia similibus curentur* behandelt werden. Für die Aktualität der Homöopathie im ausgehenden 18. Jahrhundert spricht, dass diese Behandlungsmethode gerade in diesen Jahren, genauer um 1790, vom Leipziger Arzt Samuel Hahnemann gegründet wird.³⁶ Auch der Einfluss der homöopathischen Heilmethoden des schon genannten Mediziners und Philosophen Marcus HERZ auf MORITZ' Konzept ist nicht zu unterschätzen: Wie HERZ in seinem Aufsatz *Etwas Psychologisch-Medizinisches* berichtet, soll er schließlich auch den Patienten MORITZ selbst von schwärmerischen Phantasien durch eine zusätzliche *Dosis an Unvernunft* homöopathisch kuriert haben.³⁷

Auf ähnliche Weise möchte MORITZ als Erfahrungsseelenkundler durch das Interesse am Besonderen und Konkreten des Individuums (d. h. an dessen persönlicher "Seelendiätetik") dem Menschen zur Überwindung einer (oft durch die Religion verschleierte) pathologischen Beschäftigung mit sich selbst verhelfen und ihn zur psycho-physischen Harmonie und zur sozialen Integration erziehen.

Dabei lautet die erste Regel der *gesunden* Seele bei MORITZ "Wahrhaftigkeit". In seiner Diagnose des pathologischen Verhältnisses mancher Individuen zu sich selbst, die Moritz in seinem Aufsatz *Über Selbsttäuschung* aufstellt, plädiert der Seelenarzt dafür, sich selbst treu zu bleiben. Man solle nicht versuchen, Idealisiertes nachzuahmen, sondern wie die Philosophie der Alten besagt, immer darauf hinarbeiten, "[...] in sich selber den einzigen wahren Beruhigungspunkt

³⁵ Cf. SCHINGS 1994.

³⁶ Siehe das Lemma *Homöopathie* in PFEIFER 1993, 553–554.

³⁷ Cf. HERZ 1997, 60–84. Zur Erläuterung dieser Krankengeschichte cf. BEZOLD 1984, 116–119.

zu finden”.³⁸ Nur durch diesen *wahrhaftigen* Blick kann man für MORITZ zu einem gesunden und ausgeglichenen Menschen werden. Bei den Mystikern, denen MORITZ im *Magazin* das Wort erteilt, sei das Streben nach idealisierten Vorbildern dagegen stärker als die innere Kraft des Gemüts, und eben deswegen könnten sie auch kein andauerndes Gleichgewicht der Seele erreichen. Das habe zur Folge, dass sie innerlich zerrissene Menschen bleiben müssen. Um die Gesundheit der Seele zu erlangen – so MORITZ’ These in seinem Aufsatz *Über Selbsttäuschung* – müsse man sich nur nach dem sehnen, was man auch zu erreichen imstande ist, damit “Sein” und “Schein” übereinstimmen.³⁹

Neben “Wahrhaftigkeit” lautet die zweite Regel zur Entwicklung einer gesunden Persönlichkeit in MORITZ’ Sinne “Isolierung” bzw. “Maß”. Wie der Erfahrungsseelenkundler in seiner *Revision* im vierten Band des *Magazins* schreibt, kann die Persönlichkeit des Subjekts mit einer Welle über der Wasseroberfläche verglichen werden: Wenn sie mit dem umgebenden Wasser wieder eins wird, wird ihre Ausdehnung zwar größer, aber sie verliert für immer ihre Form, denn “*gerade dieselben* Wassertropfen werden sich vielleicht nie wieder zusammen finden, um eine Welle zu bilden”.⁴⁰ Das gesunde Selbstgefühl, wie MORITZ es versteht, ist also eine “*isolirte, durch sich selbst umschränkte, und aus der Masse der übrigen Dinge herausgehobne Persönlichkeit*”.⁴¹ Eine solch isolierte, begrenzte und fassbare Persönlichkeit besitzen die Mystiker nicht, die im *Magazin* zu Worte kommen: Ihr Ich zeigt sich übermäßig und omnipräsent, aber gerade deswegen wirkt es auch konturlos, verschwommen und flüchtig.

Aus diesem Grund weist MORITZ in seiner *Revision* darauf hin, dass etwa die eigenen Erinnerungen als identitätsstiftendes Moment dienen können, denn sie sind “gleichsam ein zarter Faden, wodurch wir in der Kette der Wesen befestigt sind, um so viel wie möglich isolirte, für sich bestehende Wesen zu seyn”.⁴² Nicht zufällig publiziert er direkt nach den Briefen des Herrn von Fleischbein im achten Band des *Magazins* einen Beitrag (wahrscheinlich von seinem Bruder Johann Christian Konrad) mit dem Titel *Erinnerungen aus den frühesten Jahren der Kindheit*. Diese Zusammenstellung ist insofern interessant, als dass sie im

³⁸ MORITZ 1986, I, 905.

³⁹ Ibidem.

⁴⁰ MORITZ 1986, IV, 194. Vieles spricht dafür, dass die Wellenmetapher als direkter Gegenpol zur quietistischen Auffassung einer diffusen Subjektivität verwendet wird, denn auch Madame Guyon benutzt in ihren Schriften oft die Wassermetaphorik. Man denke nur an das Werk *Les torrents spirituels* (“Die geistlichen Ströme”).

⁴¹ Op. cit., 262.

⁴² Op. cit., 193.

Lichte der soeben zitierten *Revision* wieder als ein indirekter Kommentar des *Seelenarztes* zu den schon erwähnten Briefen des Quietisten Fleischbein verstanden werden kann. Auf der einen Seite steht die mystische Auffassung einer diffusen Subjektivität, auf der anderen der Hinweis auf das Gedächtnis als Basis einer gefestigten, ausgeglichenen und autonomen Persönlichkeit im Sinne MORITZ' –, einer individuellen und begrenzten Persönlichkeit also, die sich aus einem notwendigen (wenn auch selektiven) Erinnerungs- und Selbstbewusstseinsprozess entwickeln sollte. So wird klar, dass MORITZ, der Theoretiker eines autonomen und in sich selbst vollendeten Kunstwerks,⁴³ auch Verfechter einer autonomen und ausgewogenen Persönlichkeit ist: Das Autonomieprinzip, um das sich seine ästhetischen Schriften bekanntlich drehen, ist auch als die Grundlage für sein anthropologisches Konzept eines ganzen und maßvollen Menschen zu betrachten.⁴⁴

So kann und soll mithilfe dieser subjektorientierten Therapie versucht werden, gegen ein pathologisches Übermaß an Subjektivismus vorzugehen. Ein Übermaß, das MORITZ nicht etwa als ein marginales Phänomen, sondern als ein Charakteristikum seiner Zeit feststellt. Vor der Folie der Anthropologie der Aufklärung, die *Gleichgewicht* und *Maß* ins Zentrum stellt, versteht sich diese Therapie explizit als Korrektiv gegen die "gleichsam zugespitzte Richtung",⁴⁵ die in den Augen des Seelenarztes, wie die Beiträge im *Magazin* zeigen, auch die Haltung mancher Mystiker prägt. Vor diesem Hintergrund erweist sich in diesen Jahren auch *Homöopathie* als ein Schlüsselbegriff, – sowohl in MORITZ' Auffassung der empirischen Psychologie als auch in seiner Zeitkritik. Wichtige Impulse zu der Entwicklung dieses Konzepts mag sicher auch der Dialog mit GOETHE während seiner Italienreise gegeben haben, wie MORITZ selbst 1787 in einem Brief an den Verleger Campe schreibt:

Denn ich habe mich immer mehr damit beschäftigt, über das, was ich wußte, nachzudenken, als mir viele neue Kenntnisse zu verschaffen. Jetzt sehe ich aber täglich mehr ein, und lerne durch den Umgang mit Herrn v. Goethe, daß die Denkkraft nothwendig eben so stark außer sich, als in sich wirken muß, wenn sie nicht auf metaphysische Spitzfindigkeiten gerathen und die gehörige Elasticität und Leben behalten soll.⁴⁶

An dem Punkt, an dem *Denkkraft* und *Leben* sich treffen, berührt vielleicht auch MORITZ' Psychologie die *Klassik*.

⁴³ Cf. COSTAZZA 1996. Zum Autonomie-Begriff siehe außerdem die Studie BERGHAIN 2012.

⁴⁴ Für diese Parallele zwischen Psychologie und Ästhetik spricht nicht zuletzt, dass MORITZ nicht nur in seinem *Magazin*, sondern auch in seinen ästhetischen Schriften den Begriff der "Isolierung" benutzt. Siehe z.B. MORITZ 1997, 1012–1014.

⁴⁵ So der Erzähler über den Mystiker Herrn von G... in MORITZ' Roman *Andreas Hartknopfs Predigerjahre*. Cf. MORITZ 1999, 623.

⁴⁶ MORITZ 1993, 880.

5. Bibliographie

- BERGHAHN, Cord-Friedrich: *Das Wagnis der Autonomie. Studien zu Karl Philipp Moritz, Wilhelm von Humboldt, Heinrich Gentz, Friedrich Gilly und Ludwig Tieck*, Heidelberg 2012.
- BEZOLD, Raimund: *Popularphilosophie und Erfahrungsseelenkunde im Werk von Karl Philipp Moritz*, Würzburg 1984.
- COSTAZZA, Alessandro: *Schönheit und Nützlichkeit. Karl Philipp Moritz und die Ästhetik des 18. Jahrhunderts*, in: "IRIS", 10, Bern 1996.
- FOSSALUZZA, Cristina: *Subjektiver Antisubjektivismus. Karl Philipp Moritz als Diagnostiker seiner Zeit*, Hannover 2006.
- FOSSALUZZA, Cristina: *Homöopathie als Form einer skeptischen Aufklärung: Psychologie und Mystik in Karl Philipp Moritz' Magazin zur Erfahrungsseelenkunde*, in: ILBRIG, Cornelia/HEINZ, Jutta (eds.), *Literatur und Skepsis in der Aufklärung. Wezel-Jahrbuch. Studien zur europäischen Aufklärung*, Vol. 10/11, Hannover 2007, 147–165.
- GOETHE, Johann Wolfgang: *Bedeutende Fördernis durch ein einziges geistreiches Wort*, in: RICHTER, Karl et. al. (eds.): *Goethe, Johann Wolfgang: Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens. Münchner Ausgabe*, Vol. 12, München/Wien 1989.
- GRIMM, Jacob/GRIMM, Wilhelm: *Deutsches Wörterbuch*, Vol. 6, Leipzig 1885.
- HERZ, Marcus: *Etwas Psychologisch-Medizinisches. Moriz Krankengeschichte*, in: DAVIES, Martin L. (ed.): *Philosophisch-Medizinische Aufsätze*, St. Ingbert 1997, 60–84.
- LEDER, Christoph Maria: *Die Grenzgänge des Marcus Herz. Beruf, Haltung und Identität eines jüdischen Arztes gegen Ende des 18. Jahrhunderts*, Münster 2007.
- MINDER, Robert: *Glaube, Skepsis und Rationalismus. Dargestellt aufgrund der autobiographischen Schriften von Karl Philipp Moritz*, Frankfurt am Main 1974.
- MORITZ, Karl Philipp: *Gnothi Sauton oder Magazin zur Erfahrungsseelenkunde als ein Lesebuch für Gelehrte und Ungelehrte*, in: NETTELBECK, Petra/NETTELBECK, Uwe (eds.), *Nördlingen* 1986, 10 voll. (I–X).
- MORITZ, Karl Philipp: *Werke*, in: GÜNTHER, Horst (ed.), *Karl Philipp Moritz. Werke*, Vol. 2, Frankfurt am Main 1993².
- MORITZ, Karl Philipp: *Werke in zwei Bänden*, in: HOLLMER, Heide/MEIER, Albert (eds.), *Karl Philipp Moritz. Werke in zwei Bänden*, Vol. 2: *Schriften zur Popularphilosophie, Reise, Ästhetische Theorie*, Frankfurt am Main 1997.
- MORITZ, Karl Philipp: *Werke in zwei Bänden*, in: HOLLMER, Heide/MEIER, Albert (eds.), *Karl Philipp Moritz. Werke in zwei Bänden*, Vol. 1: *Dichtungen und Schriften zur Erfahrungsseelenkunde*, Frankfurt am Main 1999.
- PFEIFER, Wolfgang et. al. (eds.): *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen*, Vol. 1, Berlin 1993².
- SCHINGS, Hans-Jürgen: *Melancholie und Aufklärung. Melancholiker und ihre Kritiker in Erfahrungsseelenkunde und Literatur des 18. Jahrhunderts*, Stuttgart 1977.
- SCHINGS, Hans-Jürgen (ed.): *Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert*, DFG Symposium 1992, Stuttgart 1994.

- SCHRIMPF, Hans-Joachim: *Nachwort*, in: SCHRIMPF, Hans-Joachim (ed.): Moritz, Karl Philipp: Andreas Hartknopf. Eine Allegorie/Andreas Hartknopfs Predigerjahre/Fragmente aus dem Tagebuch eines Geistersehers, Stuttgart 1968, 1–79.
- WINGERTSZAHN, Christof: *Anton Reiser und die "Michelein"*. *Neue Funde zum Quietismus im 18. Jahrhundert*, Hannover 2002.
- WINGERTSZAHN, Christof: *Mystik im Magazin. Moritz, Fleischbein, Maimon, Obereit*, in: TINTEMANN, Ute/WINGERTSZAHN, Christof (eds.): *Karl Philipp Moritz in Berlin 1789–1793*, Hannover 2005, 273–291.

