

VON DER IATROPHYSIK ZUR ROMANTISCHEN PSYCHOLOGIE DES UNBEWUSSTEN

EINE EINFÜHRUNG IN DEN MESMERISMUS

KARL BAIER

Der Artikel gibt zunächst einen Überblick zu Mesmers Biographie und zur Geschichte des Mesmerismus bis zum Ende der Romantik. Der Hauptteil widmet sich drei Ausprägungen des Mesmerismus: Nach Mesmers Iatrophysik wird der Puységurismus in Gestalt des anthropologischen Mesmerismus Eberhard Gmelins und des tiefenpsychologischen Ansatzes Karl Joseph Hieronymus Windischmanns behandelt.

Schlüsselworte: Franz Anton Mesmer, Mesmerismus, animalischer Magnetismus, Geschichte der Medizin und Psychologie, therapeutische Praktiken des 18. und 19. Jahrhunderts, Frühgeschichte der modernen Hypnose

Download

https://www.dg-e.domainfactory-kunde.de/fileadmin/user_upload/downloads/eArtikel/Baier_2018_Einfuehrung_in_den_Mesmerismus.pdf
(oder QR-Code scannen)



Dieser eArtikel ist Teil der 36. Ausgabe der Zeitschrift *Enspannungsverfahren*. © 2019 beim Autor und bei der Deutschen Gesellschaft für *Enspannungsverfahren*. Copyright und alle Urheber- sowie Leistungsschutzrechte vorbehalten.

Prof. Dr. Karl Baier
Universität Wien
Institut für Religionswissenschaft
Schenkenstraße 8-10
1010 Wien
Österreich
karl.baier@univie.ac.at

VON DER IATROPHYSIK ZUR ROMANTISCHEN PSYCHOLOGIE DES UNBEWUSSTEN

EINE EINFÜHRUNG IN DEN MESMERISMUS

KARL BAIER

Der Artikel gibt zunächst einen Überblick zu Mesmers Biographie und zur Geschichte des Mesmerismus bis zum Ende der Romantik. Der Hauptteil widmet sich drei Ausprägungen des Mesmerismus: Nach Mesmers Iatrophysik wird der Puységurismus in Gestalt des anthropologischen Mesmerismus Eberhard Gmelins und des tiefenpsychologischen Ansatzes Karl Joseph Hieronymus Windischmanns behandelt.

Schlüsselworte: Franz Anton Mesmer, Mesmerismus, animalischer Magnetismus, Geschichte der Medizin und Psychologie, therapeutische Praktiken des 18. und 19. Jahrhunderts, Frühgeschichte der modernen Hypnose

Dieser eArtikel ist Teil der 36. Ausgabe der Zeitschrift Entspannungsverfahren. © 2019 beim Autor und bei der Deutschen Gesellschaft für Entspannungsverfahren. Copyright und alle Urheber- sowie Leistungsschutzrechte vorbehalten.

1 Einleitung

Die nach ihrem Begründer Franz Anton Mesmer (1734-1815) benannte therapeutische Schule ist auch als animalischer Magnetismus (i. S. v. Magnetismus lebender Wesen oder Lebensmagnetismus) bekannt. Sie entfaltete sich etwa 150 Jahre lang in verschiedenen Richtungen und geriet erst nach dem zweiten Weltkrieg fast in Vergessenheit.

Der animalische Magnetismus war nicht nur eine Angelegenheit von (in der Regel männlichen) Ärzten sowie

Laienheilern bzw. -heilerinnen. Er übte einen Einfluss auf viele Bereiche der Kultur des ausgehenden 18. und 19. Jahrhunderts aus, den man mit der Wirkung der Psychoanalyse im 20. Jahrhundert vergleichen kann. Er war am Entstehen mehrerer kultureller, therapeutischer und wissenschaftlicher Richtungen beteiligt oder hat sie zumindest mit geprägt. Die Liste reicht von der romantischen Naturphilosophie über die Psychotherapie, Hypnose-Forschung und diverse Autosuggestionsverfahren hin zur wissenschaftlichen Erforschung ver-

änderter Bewusstseinszustände und zur Parapsychologie. Bedeutende, international verbreitete religiöse Bewegungen, die im 19. Jahrhundert entstanden, wie Spiritismus, Theosophie und die New-Thought-Bewegung wären ohne Mesmerismus undenkbar. Dichter des 19. Jahrhunderts wie E. T. A. Hoffmann, Jean Paul, Heinrich von Kleist oder ein Edgar Allan Poe flochten Mesmeristisches in ihre Erzählungen und Romane ein. Selbst in der Malerei der Romantik hat es seine Spuren hinterlassen.

Die mesmeristische Bewegung faszinierte u. a. deshalb so viele Gelehrte, Künstler und religiöse Neuerer, weil sie über Methoden verfügte, die beanspruchten, nicht nur Krankheiten zu heilen, sondern auch tiefe Versenkungszustände, Visionen, religiöse Ekstase und paranormale Fähigkeiten hervorrufen zu können. Man entdeckte diese aus dem traditionellen Christentum als Randerscheinungen bekannten Phänomene als Möglichkeiten, die im Prinzip allen Menschen offenstehen und außerhalb eines konfessionellen sowie theologisch dominierten Kontextes erfahren und erforscht werden können. Die beim Magnetisieren auftretenden außeralltäglichen Befindlichkeiten wurden, freilich auf eine Weise, die an heutigen Standards gemessen, viel zu wünschen übrig ließ, unter experimentellen Bedingungen erzeugt, protokolliert und klassifiziert.

Außerdem gab es bereits gegen Ende des 18. Jahrhunderts mesmeristische „Feldforschung“ in Sachen religiöser Praktiken. Der Marquis de Lafayette, der den Mesmerismus in Nord-Amerika verbreitete und u. a. Präsident George Washington mit ihm bekannt machte, unternahm in den 1790er Jahren eine beschwerliche Reise, um das Mutterhaus der Shaker zu besuchen, die durch Heilungen per Handauflegen und konvulsivische Ekstasen Aufsehen erregten. Schon früher (im J. 1784) hatte er bei einem nächtlichen Kulttanz im Rahmen eines Indianertreffens teilgenommen. Er schreibt über beide Expeditionen an den Prinzen Poix:

„Mein lieber Prinz, wenn sie nur das winzigste Körnlein Glauben hätten, dann sollte ich Ihnen von einer neuen Sekte, den Shakers, berichten, die in Zuckungen verfallen und Wunder tun. All dies ist mit den großen Prinzipien des Magnetismus verknüpft. Ich sollte Ihnen weiter sagen, daß ich ein Buch schreiben könnte mit dem Titel: Essay über die Tänze der Wilden, angewandt auf die Prinzipien des Dr. Mesmer.“¹

Die Mesmeristen suchten nach Parallelen zu den während der magnetischen Behandlung auftretenden Trance- und Ekstase-Phänomenen in verschiedenen Kulturen und geschichtlichen Epochen. Sie interessierten sich für asiatische Religionen, sammelten Informationen über chinesische Heilmethoden, ayurvedische

¹ zit. nach Benz (1977), S. 37.

Massage und sibirischen Schamanismus sowie zu den über den Erdball und die Geschichte der Menschheit verbreiteten magischen Praktiken. Im Kontext dieser Forschungen gerieten auch Formen des südasiatischen Yoga ins Blickfeld. Im Rahmen des Mesmerismus werden erste Schritte in Richtung der praktischen Aneignung wie auch der medizinischen und psychologischen Erforschung des Yoga getan. Generell wird durch ihn die Psychologisierung und Therapeutisierung religiöser Übungsformen angebahnt.

Die vorliegende Einführung behandelt im Hauptteil drei Hauptformen des Mesmerismus: Mesmers Iatrophysik, den Puységurismus in Gestalt des anthropologischen Mesmerismus Eberhard Gmelins und schließlich den tiefenpsychologischen Mesmerismus während der Hochblüte der Romantik anhand von Karl Joseph Hieronymus Windischmann. Bevor ich auf sie eingehe, soll ein Überblick zu Mesmers bewegtem Leben und zur Geschichte des Mesmerismus bis zum Ende der Romantik gegeben werden.

2 Mesmers Biographie und Eckdaten aus der weiteren Geschichte des Mesmerismus

Franz Anton Mesmer wurde 1734 als neuntes Kind einer Försterfamilie in Iznang bei Radolfzell am Bodensee geboren. Von 1759 bis 1766 studierte er Medizin in Wien, wo er sein Studium mit einer Dissertation über den Einfluss der Himmelskörper auf den menschlichen Organismus abschloss.² Seine Beispiele beziehen sich besonders auf den Einfluss des Mondes auf das Entstehen bestimmter Krankheiten. Er ging davon aus, dass dieselbe Kraft, welche die Gestirne bewegt und Ebbe und Flut hervorruft, auch die Körpersäfte beeinflusst.

1768 heiratete Mesmer Anna Maria von Bosch, eine der reichsten Witwen der Stadt. Er führte eine sehr gut gehende ärztliche Praxis in Wien und gehörte dank des Vermögens seiner Ehefrau zur High Society der Stadt. Die Mesmers bewohnten ein großes Palais mit parkartigem Garten, wo große Gesellschaften gegeben wurden – ein Treffpunkt für Künstler und Gelehrte. Mesmer wurde Mitglied einer Wiener Freimaurer-Loge und wahrscheinlich auch ein Mitglied des Ordens der Gold- und Rosenkreuzer. Die Familie Mesmer war mit der Familie Mozart befreundet und mit Joseph Haydn und Willibald Gluck bekannt. Bei Mesmers fand die Uraufführung

² Mesmer (1766). Der Inhalt von Mesmers Dissertation ist stark von Mead (1704) abhängig. Er übernahm mehrere Abschnitte wörtlich aus dem Werk des berühmten Hausarztes Isaac Newtons.

von Mozarts erster deutschsprachiger Oper *Bastien und Bastienne* durch den zwölfjährigen Amadeus statt. Noch in *Così fan Tutti* gibt es eine Anspielung auf Mesmer, mit der sich Mozart über den berühmten und zu dieser Zeit schon berüchtigten Doktor lustig macht.

Mesmer selbst musizierte leidenschaftlich. Sein Lieblingsinstrument war die Glasharmonika, die er nach dem Zeugnis von Leopold Mozart, der ein sehr kritischer Zuhörer war, „recht gut“ spielte. Dieses Instrument wurde 1761 von Benjamin Franklin erfunden und war eines der am häufigsten beschriebenen und umstrittensten Instrumente der Zeit. Es besteht aus ineinander geschobenen Glasglocken, die auf einer waagrechten Achse gelagert sind und mit einem Fußpedal in Drehung versetzt werden. Man berührt die rotierenden Gläser mit angefeuchteten Fingern. Den Klängen der Glasharmonika wurde eine magische Wirkung auf die Nerven zugeschrieben. Mesmer setzte sie später zur Verstärkung des animalischen Magnetismus in seiner Therapie ein.

Im Jahr 1774, als Mesmer vierzig Jahre alt war, entwickelte er das Konzept des animalischen Magnetismus, nachdem er auf Anregung des Wiener Astronomen Maximilian Hell mit der Heilwirkung von Magneten zu experimentieren begonnen hatte. Mesmer erkannte, dass nicht die Magnete ausschlaggebend für die Heilung waren, sondern eine dem Magnetismus

ähnliche Kraft, die von ihm selbst ausstrahlte und die er auf verschiedene Weise übertragen konnte. 1775 stellte er in seinem *Schreiben über die Magnetkur* diese neue Therapieform erstmals öffentlich dar.

Mit seiner Kur erlangte Mesmer zunächst lokale und dann auch eine über die Stadt hinausreichende bescheidene Bekanntheit. Aus dem erfolgreichen Doktor wurde ein Modearzt. Er schickte das *Schreiben* zur Begutachtung an mehrere wissenschaftliche Akademien. Nur eine, die Berliner, antwortete im März 1775 und zwar mit einem abschlägigen Bescheid. Mesmer hätte seine Thesen nicht hinreichend mit Fakten untermauert und seine Heilmethode so ungenau beschrieben, dass man seine Versuche nicht durch Wiederholung überprüfen könne. Eine weitere Untersuchung und Beurteilung der Sache sei unnötig. Damit wäre die Mesmersche Magnetkur in der Fachwelt und gebildeten Öffentlichkeit wohl *ad acta* gelegt worden, hätte es damals nicht den seinem Höhepunkt zutreibenden Wirbel um den Exorzisten Johann Joseph Gaßner gegeben.³

Der einfache Dorfgeistliche veranstaltete riesige Heilungsevents im süddeutschen Ellwangen, wo täglich bis zu 1500 Heilungssuchende und Schaulustige zusammenströmten, um den Dämonenaustreibungen Gaßners beizuwohnen. Von Oktober 1774 bis April 1775 sollen es insgesamt über 20000 Menschen gewesen sein, die aus ganz Deutschland und ande-

³ Vgl. dazu Baier (2015).

ren europäischen Ländern herbeiströmten. Gaßner war damit der beliebteste Heiler seiner Zeit.

Die großen Menschaufläufe beunruhigten die kirchlichen und politischen Obrigkeiten. Auch fürchtete man ein erneutes Aufflammen der Hexenprozesse, weil Gaßner zunächst die Existenz von Verhexungen verteidigte. Es entstand eine öffentliche Debatte darüber, ob der Landesfürst seine Tätigkeit weiter unbesehen dulden dürfe. Schließlich holte man Mesmer als Gutachter, weil dessen mit wissenschaftlichem Anspruch auftretende Therapie mit Gaßners Vorgehen eine hinreichend große Ähnlichkeit hatte. Mesmer führte vor dem Bayerischen Kurfürsten und Mitgliedern der Akademie der Wissenschaften seine Verfahren vor. Er überzeugte sie, dass keine übernatürlichen Kräfte im Spiel waren, und dass die Lehre vom tierischen Magnetismus die Gaßnerschen Wunderkuren wissenschaftlich erklären könne. Die Annahme dämonischer Einflüsse sei unnötig. Mesmer wurde daraufhin aus Dankbarkeit Mitglied der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Aufgrund seines Gutachtens konnte man endlich gegen den Exorzisten vorgehen. Kaiser Joseph II. verbot Teufelsaustreibungen im ganzen deutschen Reich und Papst Pius VI. setzte Gaßners Schriften auf den Index.

1777 kam es in Wien zu einem Skandal um Mesmers Behandlung der Maria Theresia Paradis. Es handelte sich dabei um eine junge, seit dem vierten Lebensjahr erblindete Konzertpianistin, Sängerin und Kom-

ponistin, die Kaiserin Maria Theresia persönlich mit einer Gnadenpension bedacht hatte. Mesmer therapierte ihre Blindheit zunächst erfolgreich. Als die Eltern des Mädchens die Therapie vorzeitig abbrachen, wurde sie rückfällig. Der als Scharlatan diffamierte Mesmer verließ Wien 1778, um dem wachsenden Druck zu entgehen, und zog nach Paris, wobei ihm wahrscheinlich seine Kontakte als Freimaurer hilfreich waren.

1778 bis 1779 führte er eine Arztpraxis in einem Pariser Hotel, das im Besitz einer freimaurerischen Loge war. Er therapierte dort mit großem Erfolg nach seiner Methode. 1780 hielt sich Mesmer im belgischen Kurort Spa auf, wo ihm eine reiche Patientin eine Privatklinik eingerichtet hatte.

Nachdem er 1781 von dort zurückgekehrt war, wurde die Societé d'harmonie zur Ausbildung und Organisation von Magnetisuren gegründet. Diese Gesellschaft stellte eine Mischung aus einer Geheimgesellschaft nach Art der Freimaurer und einer medizinischen Akademie dar. In kurzer Zeit entstanden Tochtergesellschaften überall in Frankreich und sogar auf Haiti, das damals französische Kolonie war. Die Harmoniegesellschaften wurden zu einem Zentrum vorrevolutionärer Aktivitäten.

1784 untersuchten zwei vom französischen König eingesetzte Prüfungskommissionen den Mesmerismus und kamen zu dem Urteil, dass die Existenz der von Mesmer angenommenen geheimnisvollen Heilkraft nicht nachgewiesen werden konnte.

Zur Erklärung seiner Heilerfolge würden andere Faktoren wie vor allem die Einbildungskraft der Patienten ausreichen. Die bislang positive öffentliche Meinung in Bezug auf Mesmer schlug um. Im selben Jahr gründete ein Schüler Mesmers, der Marquis de Puységur (1751-1825), eine neue Schule des animalischen Magnetismus, die sehr einflussreich wurde. Im Puységurismus traten die beim Magnetisieren entstehenden veränderten Bewusstseinszustände und die Arzt-Patient-Beziehung in den Vordergrund. Diese Richtung breitete sich ab 1786 nach Deutschland aus.

1787 verließ Mesmer Frankreich. Es folgten wechselnde Aufenthalte in Italien, England, in der Schweiz und am Bodensee. Im Jahr 1789, als die Französische Revolution ausbrach, hielt er sich wahrscheinlich wieder in Paris auf. Viele seiner Anhänger wurden hingerichtet. 1791 waren Mesmeristen an der Befreiung Haitis beteiligt. Einige Historiker vermuten, dass Mesmer den dortigen politischen Umsturz finanziell unterstützte. 1793 wurde Mesmer kurzzeitig in Wien verhaftet. Er unterhielt Verbindungen zum Kreis der „Wiener Jakobiner“ um Baron von Riedel. Diese Gruppe strebte eine konstitutionelle Monarchie an, in der die politische Gewalt bei der Volksvertretung liegen sollte.

Um 1790 ebte das Interesse am Mesmerismus im deutschen Sprachraum stark ab, erhielt aber um die Wende zum 19. Jahrhundert neuen Auftrieb. Um diese Zeit galt Mesmer als verschollen beziehungsweise ver-

storben. In den Kreisen der Magnetiseure wurde sein Name kaum mehr genannt. Puységur war der neue führende Kopf. Für das Mesmerismus-Revival steht unter anderem Heinrich Schuberts einflussreiches Werk *Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaft* (1808), das den naturphilosophischen Mesmerismus der Romantik auf den Weg brachte.

1810 erfuhr der romantische Naturforscher, Mediziner und Philosoph Lorenz Oken zufällig, dass Mesmer noch nicht verstorben war. Er besuchte ihn und berichtete davon in der Jenaer Literaturzeitung, wobei er zugleich zu seiner Rehabilitierung aufrief. 1811 erschien Carl Alexander Ferdinand Kluges *Versuch einer Darstellung des animalischen Magnetismus als Heilmittel* (1811), das zum allseits geschätzten Standardwerk des ärztlichen Mesmerismus wurde. Im folgenden Jahr setzte die Preussische Regierung eine Kommission unter der Leitung des königlichen Leibarztes Wilhelm Hufeland ein. Hufeland war damals der führende Mediziner Deutschlands. Alle Kommissionsmitglieder waren entweder Magnetiseure oder zumindest dem Mesmerismus freundlich gesonnen. Die Kommission kam, nicht sehr verwunderlich, 1816 zu einer positiven Beurteilung des Mesmerismus. Daraufhin wurde er etwa 20 Jahre lang in Deutschland zu einem anerkannten akademischen Forschungsgebiet. An mehreren Universitäten erhielten Mesmeristen Lehrstühle z. B. in Bonn (Windischmann, Ennemoser, Esenbeck), in Jena

(Kieser), in Berlin (Wolfart u. Koreff) und in Tübingen (Eschenmayer).

Karl Christian Wolfart (1778-1832), ein Kommissionsmitglied, besuchte den alten Mesmer und war stark von seiner Person beeindruckt. Er bearbeitete und übersetzte gemeinsam mit ihm ein in Französisch verfasstes ungedrucktes Manuskript, woraus Mesmers letztes Werk entstand.⁴ 1815 starb Mesmer in Meersburg am Bodensee.

1817 bis 1822 erschien das von Kieser herausgegebene *Archiv für den thierischen (sic) Magnetismus*, die wichtigste Fachzeitschrift des Mesmerismus in der romantischen Ära. Um diese Zeit werden Schlüsselwerke des romantischen Mesmerismus publiziert und Wolfart leitet mit staatlicher Unterstützung eine Klinik zur magnetischen Behandlung der Armen in Berlin.

Fallgeschichten, in denen die hellseherischen Fähigkeiten der Magnetisierten im Mittelpunkt stehen, häuften sich schon seit der Mitte des ersten Jahrzehnts des 19. Jahrhunderts. Unbestrittener Höhepunkt der den somnambulen „Seherinnen“ gewidmeten Monographien wurde der 1829 erschienene Bestseller von Justinus Kerner über Friedericke Hauffe.⁵

1831 sprach sich ein Bericht der Kommission der königlichen medizinischen Akademie in Paris noch einmal für den Mesmerismus aus. Er bestätigte die Existenz somnambuler

Phänomene inklusive des Hellsehens. Die Heilwirkung des Magnetisierens galt den Mitgliedern der Kommission als erwiesen. Weitere Untersuchungen wurden empfohlen. Der Bericht wurde zunächst nicht veröffentlicht. 1833 gab der schottische Mesmerist John Campell Colquhuon, dessen Werke auf dem deutschen romantischen Mesmerismus aufbauen, eine kommentierte englische Ausgabe davon heraus. Zwischen 1834 und 1856 erschien *The Zoist*, das wichtigste Journal der englischen Magnetiseure.

1841 beendete die Veröffentlichung von Burdins u. Dubois' *Histoire académique du magnétisme animal* in Frankreich die Auseinandersetzung der etablierten Medizin mit dem Mesmerismus. Ab der Mitte des 19. Jahrhunderts verlor der Mesmerismus auch in den anderen europäischen Ländern schnell die Reste an wissenschaftlicher Reputation, die ihm noch geblieben waren.⁶

Von 1845 bis Ende 1850er Jahre wurde in einem Hospital im indischen Kalkutta unter der Leitung von James Esdaile und dann von Alan Webb recht erfolgreich mit mesmeristischen Methoden anästhesiert. 1846 veröffentlicht Esdaile einen Bericht darüber.⁷ Die Entdeckung des Chloroform und anderer chemischer Betäubungsmittel ließ das mesmeristische Anästhesieren bald wieder in Vergessenheit geraten.

⁴ Siehe Mesmer (1814).

⁵ Siehe Kerner (1829).

⁶ Vgl. dazu Gauld (1995), S. 264-267.

⁷ Vgl. Esdaile (1846).

In den 1850ern endet der deutsche romantische Mesmerismus mit den Forschungen von Carl von Reichenbach, deren Physikalismus stark an Mesmers ursprünglichen Ansatz erinnert, und der Studie von Carl Gustav Carus *Über Lebensmagnetismus* (1857). Die mesmeristische Bewegung kommt damit aber noch nicht zum Erliegen. Während der letzten Jahrzehnte des 19. Jahrhundert wurde der Mesmerismus unter dem Namen Heilmagnetismus zur dritten bedeutenden alternativmedizinischen Kraft neben Naturheilkunde und Homöopathie.⁸ Auf diese Spätphase und ihr Verhältnis zu den früheren Ausprägungen kann hier nicht mehr eingegangen werden, weil sie außerhalb des historischen Rahmens des vorliegenden Artikels liegt.

3 Mesmers Iatrophysik

Mesmers Heilkunde steht in der Tradition der sogenannten Iatrophysik, das heißt der Anwendung der klassischen Mechanik auf die Medizin. Er lernte diese Art der Medizin in Wien, dessen medizinische Fakultät damals international in hohem Ansehen stand, vor allem von seinem Lehrer Gerard van Swieten, der seinerseits ein Schüler des großen Iatrophysikers Herman Boerhaave war. Mit seiner Magnetkur wollte Mesmer eine medizinische Theorie und therapeutische Praxis vorlegen, die den Standards

von Wissenschaftlichkeit im Sinne der damaligen Physik entsprach. Ob der Mesmerismus diesem Anspruch Genüge tat oder nicht, darüber gab es unter den Medizinern und in der breiteren Öffentlichkeit Jahrzehnte lang heftige Debatten.

3.1 Eine fluidale Kosmologie

Wann immer Mesmer seine Form der Therapie erklärt, beginnt er mit Überlegungen über den physikalischen Aufbau des Universums. Seine Heilkunde stellte ein aus der Perspektive neuzeitlicher Physik konzipiertes Eins-Sein mit dem Kosmos in den Mittelpunkt. Krankheit war für ihn letztlich eine Störung der Kommunikation des menschlichen Organismus mit dem Universum. Er blieb seinem schon in der Dissertation dargestellten Grundgedanken, dass die ganze Welt von einem feinstofflichen Fluidum zusammengehalten wird, durch das alles mit allem in Wechselwirkung steht, zeitlebens treu. Dieses Agens taucht unter immer neuen Namen bei ihm auf als „gravitas“ im Sinn der allgemeinen Anziehung der Körper aufeinander, Magnetismus, „leuchtende Materie“, „unsichtbares Feuer“ bzw. „Elementarfeuer“, „Fluidum“ oder „Allflut“. An manchen Stellen wird diese subtile Materie auch in die Nähe der Elektrizität gerückt. Es handelt sich in jedem Fall um eine Substanz, „die wir wegen ihrer Fein-

⁸ Siehe dazu Teichler (2002).

heit fast nicht in die Klasse der Körper einreihen können.“⁹

Mesmer zog damit alle in der Physik des 18. Jahrhunderts als Imponderabilien, unwägbar Gegebenheiten, benannten Phänomene zur Beschreibung seines kosmischen Fluidums heran: Schwere, Licht, Magnetismus, Elektrizität und Wärme. „Diese Variabilität liegt nicht nur an den verschwommenen physikalischen Kenntnissen Mesmers, sondern auch am Diskussionsstand der Physik seiner Zeit.“¹⁰ Die in der Physik, Physiologie und Anthropologie des 18. Jahrhunderts als materiell diskutierten Imponderabilien fungierten nicht nur bei Mesmer, sondern bei vielen Wissenschaftlern als Mittlerstoffe, die dazu dienten, nach dem kartesischen Dualismus die Einheit von Natur und Mensch, Geist und Materie erneut plausibel erscheinen zu lassen.

„Ob von physikalischen Kräften wie Elektrizität und Magnetismus oder den anthropologisch-vitalistischen Mittlerstoffen wie dem Nervensaft, dem Nervengeist oder der Lebenskraft die Rede ist: sie alle waren zwischen Materie und Geist angesiedelt, hatten sowohl physikalische wie geistige Qualitäten, wechselten das Lager, wurden mal der einen, mal der anderen Seite zugeordnet. Philosophisch war das der Hauptgewinn der imponderabilen Flutstoffe, daß sie diese Grenze fortwährend unterspülten im doppelten Sinn: sie machten sie durchlässig, porös, und ent-

zogen ihr damit das Fundament, machten sie unwesentlich, überflüssig.“¹¹

Das ungreifbar subtile Strömen des Fluidums war für Mesmer das grundlegende Naturgeschehen. Die wahrnehmbaren, festen Körper sind für ihn daraus abgeleitete Phänomene. Sie entstehen aus einer Verklumpung der feinen Teilchen im Fluss der Allflut.

In seiner Dissertation nimmt Mesmer außerdem den Gedanken der Sphärenharmonie auf, vermutlich unter dem Einfluss von Johannes Kepler. Mesmer vergleicht den Körper des Menschen mit einem Musikinstrument, das im Weltenklang je nach seiner eigenen Stimmung mitschwingt. Das Grundprinzip der Harmonie nannte er damals noch universale Schwerkraft:

„Bewunderungswürdig ist der Con-
centus jener Sphären 1) untereinander
und unbeschreiblich die Wirkung der uni-
versellen Schwerkraft 2) durch welche un-
sere Körper in Consensus gezogen wer-
den und zwar nicht alle in gleicher und
unterschiedsloser Weise, sondern wie bei
einem mit mehreren Saiten versehenen
Musikinstrument nur (praecise) der Ton
widerhallt, der mit irgendeinem in Ein-
klang steht (unisonus est), so werden in
gleicher Weise diese Körper (nur) in dem
Maße bewegt, in welchem sie nach der
Ratio ihres Geschlechtes, Alters, Tempe-
ramentes, ihrer besonderen Organisation
u.s.w. eine bestimmte und genau abge-

⁹ Mesmer (1766), S. 33.

¹⁰ Feldt (1985), S. 33.

¹¹ Barkhoff (1995), S. 41.

grenzte Harmonie zu einer gegebenen Konstellation haben.“¹²

Seine berühmte Beschreibung der Lebenskrise, die er aufgrund der Ablehnung seiner Lehre durchmachte, beschreibt er als eine dramatische Liebesaffäre mit der Natur, die zugleich eine Initiationserfahrung darstellt, die zur gefühlten „magnetischen“ Verbundenheit mit der Welt führt, eine Erfahrung, die für sein Leben und seine Heilungstätigkeit von entscheidender Bedeutung war.

„Ein verzehrendes Feuer erfüllte meine ganze Seele. Ich suchte die Wahrheit nicht mehr voll zärtlicher Neigung, ich suchte sie voll der äußersten Unruhe. Felder, Wälder und die entlegenste Einöden hatten allein noch Reitze für mich. Da fühlt' ich mich näher bey der Natur. In der heftigsten Bewegung, glaubt ich zuweilen, daß mein von ihren vergeblichen Lockungen ermüdetes Herz, sie wild von sich stieße! O Natur! rief ich bei dergleichen Anfällen aus, was willst du von mir? Bald hingegen glaubt ich sie zärtlich zu umarmen oder voll der höchsten Ungeduld zu beschwören, sie möchte doch meine Wünsche erfüllen. Zum Glück hatte meine Heftigkeit, in der Stille der Wälder, niemand als die Bäume zum Zeugen. Denn warlich, ich muß einem Wahnsinnigen sehr ähnlich gesehen haben. Alle übrigen Beschäftigungen wurden mir verhaßt. Ein jeder Augenblick, den ich ihnen widmete, schien mir, ein an der Wahrheit begangener Diebstahl, zu seyn. [...] Ich bereute die Zeit, die ich anwandte, Aus-

drücke für meine Gedanken zu suchen. [...] Und da faßt' ich den seltsamen Entschluß, mich von dieser Slaverey loß zu machen. [...] Drey Monate dacht' ich ohne Worte. Als sich diß tiefe Nachdenken endigte, sah ich mich voll Erstaunen um. Meine Sinnen betrogen mich nicht mehr, wie vorhin. Alle Gegenstände hatten für mich eine neue Gestalt. [...] Unmerklich kam wieder Ruhe in meine Seele, dann sie war nun von dem wirklichen Daseyn, der von mir bisher so hitzig verfolgten Wahrheit, völlig überzeugt. [...] Der thierische Magnetismus muß in meinen Händen als ein sechster künstlicher Sinn betrachtet werden. Sinne lassen sich weder erklären noch beschreiben – bloß fühlen – empfinden.“¹³

Geistesgeschichtlich wurde Mesmers Naturverständnis immer wieder auf ältere, sympathetische Magnetismus-Konzepte, die im Zusammenhang mit der Naturphilosophie der Renaissance stehen, zurückgeführt. Die Lehre vom sympathetischen Magnetismus ging von einem harmonischen Kosmos aus, in dem die Gott entströmende Liebe alles mit allem verbindet und eine immaterielle Weltseele als Mittlerin der göttlichen Sympathiekräfte das Weltganze durchwirkt und belebt. Zwischen ihr und der Körperwelt fungieren der *spiritus mundi* als in der Welt wirkender Geist oder der Äther als Bindeglieder, die dem mesmerischen Fluidum entsprechen. Auf der Teilnahme an diesem Lebensgeist beruht die Verwandt-

¹² Mesmer (1766), S. 48 (Übersetzung von Margarethe Hansmann).

¹³ Mesmer (1783), S. 41-47 zit. nach Barkhoff (1995), S. 52.

schaft zwischen Mensch und kosmischer Ordnung und die Möglichkeit durch „natürliche Magie“ das kosmische Kräftespiel zu beeinflussen. Weltanschauliche Hintergrundannahmen, die von diesem Denken herrühren, lassen sich noch in der Physik Keplers und Newtons nachweisen.¹⁴

Mesmer gehört zu den Denkern, die Teile dieser älteren naturphilosophischen Auffassungen im Rahmen der mechanistischen Physik neu formulieren. Es ist wahrscheinlich, dass er nicht nur durch seine naturwissenschaftlichen Studien, sondern zudem durch seine Mitgliedschaft in Geheimgesellschaften mit Gedanken aus der vormodernen Naturphilosophie vertraut war. Er wollte aber nicht in die Reihe der älteren Magnetismus-Theoretiker gestellt werden, die von Paracelsus über Gockel d. J. (Goclenius), Robert Fludd, William Maxwell, Johan Baptista van Helmont bis zu dem jesuitischen Universalgelehrten Athanasius Kircher führt, dessen Schriften er vielleicht schon während seiner Studienzeit an der Jesuiten-Universi-

tät in Dillingen kennenlernte.¹⁵ Mesmer betonte, dass seine Theorie auf dem Boden der neuen Naturwissenschaft von Kepler, Newton und Descartes steht und nicht die ältere sympathetisch-magnetische Naturphilosophie zugrunde legt. Sowohl in seinem Naturverständnis wie auch in der Form seiner Therapie geht er eigene Wege.

Gott ist zwar in Mesmers System das „unerschaffene Grundwesen“, dem Materie und Bewegung als „geschaffene Grundwesen“ beigesellt werden.¹⁶ Er spielt in seinem System aber de facto kaum eine Rolle. An seine Stelle tritt weitgehend die mit den Kräften des alles ordnenden Fluidums erfüllte Natur als Lehrmeisterin der Harmonie und eine Art materialistische Mystik des heilsamen Mitschwingens in den harmonischen Bewegungen der kosmischen Allflut.¹⁷

Mesmers Kosmologie fällt, was die Verbindung von Korpuskular-Mechanik mit älterer Naturphilosophie anlangt, im 18. Jahrhunderts nicht besonders aus der Rolle. Er fügt den

¹⁴ Vgl. zu diesen Grundgedanken des Florentiner Neuplatonismus Barkhoff (1995), S. 37-43, der an dieser Stelle auch das Verhältnis Newtons, Keplers und Mesmers zu dieser philosophischen Richtung behandelt.

¹⁵ 1643 deutet Athanasius Kircher in *Magnes, sive de arte magnetica opus tripartitum* die den Kosmos durchströmenden Harmoniekräfte als Magnetismus. In diesem umfangreichsten Werk über Magnetismus des 17. Jahrhunderts wird der Magnetismus als Naturkraft beschrieben, die alle Bereiche der Welt durchdringt, von den Planeten bis zur Wünschelrute und zu den Anziehungskräften menschlicher Liebe. Höhepunkt und Vollendung dieser Philosophie des Magnetismus ist die Verherrlichung Gottes als universaler Magnet.

¹⁶ Vgl. Mesmer (1814), S. 33.

¹⁷ Nach Barkhoff (1995), S. 42 verhindert das Erbe des neuplatonisch-hermetischen Naturverständnisses, „daß sein [Mesmers, KB] materialistisches System in den den Materialismus der Aufklärung stets bedrohenden Nihilismus abstürzt. Mesmers Natur ist durch und durch positiv, garantiert Harmonie und Aufgehobensein. Sein mit All-Magnetismus gefüllter Raum hat wie alle Äthertheorien etwas psychodynamisch Wohltuendes, Schützendes.“

physikalischen und philosophischen Entwürfen seiner Zeit jedoch die Auffassung hinzu, dass man das allverbindende Fluidum am eigenen Leib erfahren und als eine Art Universalheilmittel zur Therapie einsetzen kann.¹⁸

3.2 Gesundheit, Krankheit und Heilung in Mesmers Iatrophysik

Das kosmische Fluidum durchströmt auch den menschlichen Körper. Dort wirkt es als Nervenfluidum in den als Röhren vorgestellten Nervenbahnen und belebt mit seinem Strömen die Körper-Maschine. Gesundheit ist für Mesmer das harmonische Zusammenwirken aller Körperteile. Sie wird verursacht durch das ungestörte Fließen des Nervenfluidums. Jede Krankheit beruht letztlich auf einer Störung der Bewegung dieses Lebensfeuers durch den Organismus, die durch Magnetisieren behoben werden kann.¹⁹ Das harmonische Zusammenspiel der Organaktivitäten ist ein Beispiel für das universelle harmonisierende Wirken des Fluidums.

Mesmer folgte einem damals durchaus üblichen, auf die hippokratische Medizin zurückgehenden Konzept, dass im Verlauf einer jeden Krankheit der Kampf zwischen den

Selbstheilungskräften der Natur und den Krankheitsursachen sich schließlich in einer Krise zuspitzt, um daraufhin im besten Fall abzuklingen und zur Gesundheit zu führen. Das Magnetisieren sollte solche Krisen hervorrufen, indem das dem Patienten von außen zugeführte Fluidum Stockungen und Widerstände gegen das fluidale Strömen im Körper auflöste, und so die der Natur inhärente Heilungstendenz verstärkte. In Mesmers Kur hatte die Krise normalerweise den Charakter eines konvulsivischen Anfalls. Sie ging einher mit Schmerzen, Schreien, Krämpfen, Schweißausbrüchen, Schwindel, Zittern und Zuckungen. Patienten, die während der Gruppentherapien in die Krise fielen wurden in ein eigenes Krisenzimmer geführt bzw. getragen, wo sie sich, betreut von Helfern, auf bequemen Liegen beruhigen konnten.

Mesmer führte seine Heilerfolge darauf zurück, dass die Allflut in seinem Körper ganz besonders konzentriert war. Im Lauf der Zeit erfand er verschiedene Arten der Übertragung des Fluidums auf seine Patienten. Man kann eine Einzeltherapie und eine mesmeristische Gruppentherapie unterscheiden.

Wichtigstes Element der Einzelbehandlung waren die magnetischen Striche d. h. Handbewegungen des

¹⁸ Nach Ego (1991), S. 147.

¹⁹ Genauer gesagt, führt Mesmer die menschlichen Krankheiten auf eine Störung der Reizbarkeit der Muskelfasern zurück, wobei diese Reizbarkeit vom Fließen des Nerven-Fluidums abhängen sollte. Durch Stockung des Fluidums würden die Muskeln entweder zu schlaff oder zu hart werden. Mesmer kombiniert in dieser Theorie die in der damaligen Iatromedizin gängigen Theorien von Theodor Craanen und Albrecht von Haller. Vgl. dazu Barkhoff (1995), S. 25 und S. 35 sowie die dort angegebene weiterführende Literatur.

Magnetiseurs auf dem Körper des Patienten beziehungsweise in geringer Entfernung von ihm und das Auflegen der Hände an bestimmten Stellen, je nach Art der Erkrankung. Auch starker Druck auf einzelne Stellen bzw. Massage wurden angewendet. Diese Techniken konnten seiner Meinung nach nur erfolgreich sein, wenn sich zwischen Therapeut und Patient der sogenannte *Rapport* (d. h. eine Beziehung, die auf Übereinstimmung im Sinn einer „magnetischen“ Verbundenheit beruht) einstellte, der wiederum durch besondere Gesten und Berührungen angebahnt werden konnte.

„Damit zwei Menschen so stark als nur möglich [magnetisch] auf einander wirken, ist es also nötig, daß sie eins dem andern im Angesicht ihre Stelle einnehmen. [...]

Um sich mit dem zu magnetisierenden Kranken, welchem man sich gerade gegenüber in dem angegebenen Gegensatz befindet, in Übereinstimmung zu versetzen, muß man gleich anfangs die Hände auf die Schultern legen, sie der Länge des Armes nach bis zu den Fingerspitzen hinunter führen, und den Daumen des Kranken einen Augenblick lang halten; wenn dieses zwei bis dreimal wiederholt worden, so richte man Ströme vom Kopf bis zu den Füßen; alsdann wiederum suche man die Ursache und den Sitz der Krankheit und des Schmerzes auf.“²⁰

Um den Ort bzw. das Organ zu finden, von dem die Krankheit ausgeht, so fährt Mesmer an dieser Stelle fort,

solle man zuerst die Hände auf den Bauch legen. Warum? Erstens würden im Bauchraum die meisten Krankheiten ihren Ursprung haben und zweitens befänden sich im Bauchraum viele wichtige Nervengeflechte, die den animalischen Magnetismus weiterleiten würden. Weitere Methoden zur Übertragung des Fluidums waren das Anhauchen der Patienten, konzentriertes Anblicken, das Berühren mit einem Stab oder das Bewegen eines Stabes vor dem Körper. Zusätzlich konnte den Kranken „magnetisiertes“ Wasser mit nach Hause gegeben werden, das sie als Heilmittel tranken oder als eine Art „Fluidumsstrahler“ in Flaschen unter ihr Bett legten etc.

Zur Gruppentherapie wurde vor allem der *Baquet* (fr. Bottich) verwendet, ein mit magnetisiertem Wasser, Glas- und Eisenstücken gefüllter Behälter, aus dem gebogene Eisenstangen herausragten, an welche die um den Behälter sitzenden Patienten mit Schnüren angeschlossen wurden. Die Patienten wurden bei den Gruppensitzungen außerdem von herumgehenden Magnetisuren mit den in der Einzeltherapie üblichen Methoden behandelt. Der Raum war halb verdunkelt. Musik und an den Wänden hängende große Spiegel sollten das Strömen des Fluidums verstärken. Eine andere, verbreitete Form der Gruppentherapie fand im Freien statt. Sie bestand darin, anstelle des *Baquets* „magnetisierte“ Bäume zu verwenden. Manche Historiker des Mes-

²⁰ Mesmer (1814), S. 177 und S. 180.

merismus vermuten, dass der Hauptgrund für die Einführung der Gruppenbehandlungen darin lag, dass man so den großen Andrang an Patienten besser bewältigen konnte.

4 Der Puységurismus und seine Rezeption in Deutschland

4.1 Grundlagen

Wie oben schon angedeutet, gab Armand Marie Jacques de Chastenet, Marquis de Puységur (1751-1825) dem Mesmerismus eine neue Ausrichtung. Im Zentrum seiner Schule stand die Entdeckung einer in dieser Form bisher noch nicht thematisierten Gemütsverfassung. Puységur fand heraus, dass die mesmeristischen Praktiken nicht notwendig in eine dramatische Krise führen müssen. Er versetzte die Patienten mit einer sanfteren Behandlung in eine ruhig verlaufende Krise, die man aus heutiger Sicht als Trance oder Hypnose bezeichnen würde. Aufgrund der Ähnlichkeit mit dem Zustand von Schlafwandlern sprach man in der Puységur-Schule von einem magnetischen beziehungsweise künstlichen Somnambulismus.²¹ Die wichtigste Methode blieb im Puységurismus das Magnetisieren mit den Händen. Außerdem verwendete man den *Baquet* sowie magnetisiertes Wasser und magnetisierte Bäume.

Man stellte die Existenz eines in der Therapie übertragenen heilsamen Fluidums nicht rundweg in Abrede, erklärte aber die innere Haltung des Magnetiseurs zum ausschlaggebenden therapeutischen Faktor. Sie sollte von der Intention zu heilen und dem Vertrauen in die eigene Heilkraft geprägt sein. Bloße Berührungen und Gebärden ohne diese Haltung wurden als wirkungslos betrachtet. Damit, und ebenso mit dem neuen Fokus auf den Wahrnehmungen und sprachlichen Mitteilungen der Patientinnen wurde eine folgenreiche Psychologisierung des animalischen Magnetismus eingeleitet. Innerhalb weniger Jahre wurde Puységurs Methode zur vorherrschenden Form des Mesmerismus. Mesmer selbst gab dieser Entwicklung nachträglich seinen Segen, indem er schließlich den Somnambulismus als eigenständige Form der magnetischen Krise akzeptierte.²²

Die Puységuristen berichteten von erstaunlichen Fähigkeiten ihrer somnambulen Patienten. Einige von ihnen konnten angeblich die Ursachen ihrer Krankheiten erkennen, den Krankheitsverlauf ihrer selbst und anderer vorhersagen und die nötigen therapeutischen Maßnahmen angeben. Die Stimme der Somnambulen veränderte sich im magnetischen Schlaf und sie artikulierten in einer gehobenen Sprache Überlegungen, die man ihnen im Wachzustand nicht zuge-

²¹ Vgl. zur Begriffsgeschichte Hannemann (2017), S. 207-213.

²² Vgl. Ego (1991), S. 151. Sie bezieht sich auf Mesmer (1800), ein Werk, das in Frankreich schon 1799 erschienen war.

traut hätte. Manche konnten angeblich in den Gedanken ihrer Magnetisierer und anderer ihnen nahestehender Personen lesen oder entwickelten Präkognitionen. Die Befähigung zu solchen außergewöhnlichen Wahrnehmungen und Einsichten subsumierte man unter dem Titel *Clairvoyance*, der im deutschen Mesmerismus mit „Hellsichtigkeit“ übersetzt wurde. Durch sie erhielten die Patientinnen einen gewissen Autoritätsvorsprung gegenüber dem behandelnden Arzt. Sie waren nicht mehr nur Kranke, sondern auch Seherinnen mit einem privilegierten Zugang zur Erkenntnis.

Einige Somnambule schilderten Visionen religiösen Inhalts oder kommunizierten Zustände ekstatischer Verzückung, in denen sie ein göttliches Licht wahrnahmen. All dies machte den Mesmerismus für alternativereligiöse Strömungen interessant. Man begann – zunächst im Rahmen religiöser Geheimgesellschaften – Sitzungen mit Somnambulen abzuhalten, die nicht mehr der Therapie dienen sollten, sondern der Erforschung höherer Welten und der Erkenntnis Gottes. Die Haupturheber dieser Entwicklung scheinen Mitglieder der Loge der Wohltätigen Ritter der Heiligen Stadt gewesen zu sein, die 1784 in Lyon eine Gesellschaft mit dem Namen *La Concorde* gründeten. Das Ziel der Gesellschaft bestand zunächst darin Bedürftige unentgeltlich

mit Hilfe des animalischen Magnetismus zu behandeln. Doch begann man noch im Lauf des Gründungsjahres, intensiv mit weiblichen Mitgliedern der Gesellschaft zu experimentieren, die sich als somnambule Ekstatikerinnen entpuppten.²³

Für den vom Mesmerismus begeisterten Zürcher reformierten Theologen Lavater, der mit der religiösen Freimaurerei Frankreichs in Kontakt stand, war das Magnetisieren ein Beweis göttlicher Gnade. Von ihm ist folgendes Heilungsgebet, das er beim Magnetisieren verwendete, überliefert:

„Herr, laß mich glaubensvoll nach Deines
Himmels Höhen
Fromm, wie ein gutes Kind, zu seinem
Vater sehen!
Laß Deines Lebens Kraft auf meinen
Scheitel fließen
Und sich durch meine Hand gleich einem
Strom ergießen!
Nicht mich! Nicht mich! Nur Dich! Ver-
kannter hier auf Erden!
Laß durch das, was ich thu, wie nie ver-
herrlicht werden!
Nur Kraft und Licht und Heil verherrlicht
Deinen Namen!
O lehr mich würdig flehn und sprich ein
kräftig Amen!“²⁴

Lavaters *Seufzer* ist in der Sprache pietistischer Frömmigkeit des 18. Jahrhundert verfasst, die für heutige

²³ Vgl. dazu Forestier (1992), S. 131.

²⁴ Lavater, F.-A., Ms 49: 26.Sept.-6.Okt. 1785, Seufzer b. Magnetisieren. Zit. nach Milt (1953), S. 52-53.

Ohren bisweilen befremdlich klingt. Er lässt sich aber ohne große Schwierigkeiten in das spirituell-therapeutische Energetiker-Deutsch der Gegenwart übertragen. Hierzu ein Vorschlag:

Göttliche Energie, ich öffne mich voll
Vertrauen deinen heilsamen Schwin-
gungen!
Lass Deine Lebenskraft durch das Schei-
telchakra in mich fließen
und als heilende Energie durch meine
Hände ausströmen!
Ich lasse mein kleines Ego los und werde
zum Kanal für Dein Wirken,
damit es im Neuen Zeitalter präsent ist
wie nie zuvor!
Möge meine Lichtarbeit dazu beitragen,
dass Du, göttliche Energie, die Erde
transformierst!
Lehre mich ganz durchlässig zu sein für
Dich und sprich durch mich das hei-
lende OM!

Mit diesem nicht ganz ernst ge-
meinten Versuch einer Übersetzung
soll angedeutet werden, dass solche
religiösen Interpretationen mesmeris-
tischer Therapie, die in der Romantik
einflussreich blieben, auch heute
noch Entsprechungen im sogenann-
ten holistischen Milieu haben.²⁵ Die
Ähnlichkeiten dürften teilweise auf
eine verdeckte Wirkungsgeschichte
des Mesmerismus zurückgehen.

4.2 Eberhard Gmelins anthropo- logischer Puységurismus

Eberhard Gmelin (1751-1809) war
Stadtphysikus von Heilbronn und
während der ersten Verbreitungspha-
se des Mesmerismus in Deutschland
sein wichtigster Vertreter in Südwest-
deutschland. Er hatte eine schlechte
Meinung von der neuen Heilkunde,
bis er 1787 mit einer Patientin nicht
mehr weiter wusste und es mit dem
Magnetisieren versuchte, nachdem
alle anderen Methoden gescheitert
waren. Der unerwartete Heilerfolg
motivierte ihn zu vertieften Studien
und schließlich wurde er ein Anhän-
ger des Mesmerismus. Er besuchte
Straßburg und lernte den dort prakti-
zierten Puységurismus kennen.²⁶

Aufgrund der oben erwähnten Ok-
kultisierung des Mesmerismus muss
er sich gegen das Vorurteil wehren,
als praktizierender Mesmerist könne
er nur ein Esoteriker sein.

„Ich bin nirgends initiiert; bin weder
von einer harmonischen noch andern ge-
heimen Gesellschaft eingeweyht; gehe so
für mich meinen Gang fort: bin nichts
mehr und nichts weniger, als ein ehrlicher
Arzt in einer kleinen Reichstadt in Schwa-
ben, der nichts mehr, als das Heil seiner
Krancken, und die Vervollkommnung und
Bereicherung seiner Kunst wünscht.“²⁷

²⁵ Zum Begriff des holistischen Milieus vgl. Höllinger & Tripold (2012).

²⁶ Bezüglich der Zugehörigkeit Gmelins zur Schule Puységurs vgl. Bauer (1994), S. 44.

²⁷ Gmelin (1787), S. VIII-IX.

Verglichen mit Mesmer ist Gmelin ein ausgesprochener Empiriker, der nicht mit kosmologischen Prinzipien beginnt, sondern mit ausführlichen Fallstudien, aus denen dann Schlüsse gezogen und Hypothesen formuliert werden. Er bemüht sich stets bewährte Fakten von unbewiesenen Annahmen zu unterscheiden. Dieser unvoreingenommene, erfahrungsbasierte Zugang verschaffte ihm auch unter den Gegnern des animalischen Magnetismus den Status eines ernstzunehmenden Forschers.

Gmelin versuchte außerdem den Mesmerismus-Diskurs in aktuelle Diskussionen einzubringen und eine Brücke zwischen animalischem Magnetismus und der Anthropologie der Spätaufklärung zu schlagen. Er ist in dieser Hinsicht besonders beeinflusst von dem Biologen und Philosophen Charles de Bonnet und Ernst Platner, einem Philosophen und Arzt, der sich an Leibniz orientierte, und mit Kant und Moses Mendelsohn in Kontakt stand.

Gmelins Therapie basiert auf dem Konzept eines *fluidum nerveum* oder *fluidum spirituosum*, also eines Lebensgeistes in Gestalt einer Nervenflüssigkeit, eine Auffassung, die wir schon bei Mesmer kennenlernten und die ein fester Bestandteil der Physiologie und Psychologie des 18. Jahrhunderts war. Die verschiedenen Theorien der Nervenflüssigkeit waren am Ende des Jahrhunderts nahezu aus-

tauschbar geworden.²⁸ Entsprechend nannte Gmelin dieses Prinzip, das den Organismus belebt sowie Seele und Körper vereint, mit verschiedenen Namen: Lebenskraft, -flüssigkeit, Nervenäther oder -geist. Er identifizierte den animalischen Magnetismus mit ihm und nahm an, dass es große Ähnlichkeit mit Elektrizität habe. Diese Lebenskraft ist eine Modifikation des Elementarfeuers, der den ganzen Kosmos bewegenden Kraft. Allerdings spielt der kosmische Bezug bei Gmelin, wie überhaupt im Puységurismus, praktisch keine Rolle mehr.²⁹

Anstelle des kosmischen Wirkens des Fluidums betont er vielmehr, dass sich diese Kraft dem jeweiligen Organismus entsprechend modifiziert. "So hat jede Thierart, Gattung und jedes Individuum derselben seinen eigenen Magnetismus, und also auch der Mensch."³⁰ Außerdem konzipiert er das Fluidum als interpersonelle Größe. Nach Gmelin bildet das individualisierte Fluidum nämlich einen Kreis von animalisierter-elektrischer Atmosphäre um den menschlichen Körper, eine Aura würde man heute sagen. Diese Ausstrahlung stellt seiner Meinung nach eine der wichtigsten physischen Ursachen für Sympathie und Antipathie zwischen Menschen dar.³¹ Die elektrische Atmosphäre ist ein Medium zwischenmenschlicher Kommunikation, eine Kraft, die Menschen aufeinander anziehend wirken oder aber sich in der Gegenwart des ande-

²⁸ Vgl. Stengel (2013).

²⁹ Vgl. dazu Bauer (1994), S. 59.

³⁰ Gmelin, (1791), S. 354.

³¹ Siehe Gmelin (1789), S. 409-410, 415, 420 und Gmelin (1791), S. 372.

ren unwohl fühlen lässt.³² Nur wenn der individuelle Magnetismus von Patient und Therapeut übereinstimmt, kann die Therapie Erfolg haben.

Der Organismus nimmt Lebenskraft durch Nahrung, Licht und Luft in sich auf und speichert sie nach Gmelins Ansicht hauptsächlich im Gehirn. Der Mensch ist gesund, wenn sich eine ausreichende Menge an Lebenskraft ohne Behinderung vom Gehirn und dem zentralen Nervensystem aus durch die Nerven zur Peripherie des Körpers bewegen kann. In diesem Fall sind alle Organe und Körperteile ausreichend mit animalischem Magnetismus versorgt.

Anders als Mesmer lehrte Gmelin nicht, dass es im Grunde nur eine Krankheit und ein Heilmittel gibt. Er kennt verschiedene Faktoren, die für eine gesunde Verfassung notwendig sind und deren Beeinträchtigung Krankheiten hervorbringt. Krankheiten können verursacht sein: 1. Durch eine Verletzung oder sonstige negative Veränderung der festen Teile des Körpers; 2. durch einen generellen Mangel oder Überschuss an Lebenskraft im ganzen Körper; 3. durch einen Mangel oder Überschuss an Lebenskraft in einzelnen Teilen des Körpers und 4. durch den ungeordneten Fluss der Lebenskraft durch den Körper.

An die Stelle des bloßen Aufladens des Patienten mit dem Fluidum, um eine Krise zu erzeugen, wie Mesmer

es praktizierte, tritt bei Gmelin ein Konzept von Heilung als Balancieren der Lebenskraft im Körper. Wo zu wenig ist, wird hinzugefügt, wo zu viel ist, weggenommen. Für das Ableiten eines Überschusses gibt es bei Gmelin eigene Techniken des Streichens mit den Händen, sogenannte negative Striche. Er entwickelte außerdem eine neuartige Theorie der Reflexion der Lebenskraft. Stößt ihr Fluss in einem bestimmten Teil des Körpers auf Widerstände, dann wird er von dem undurchlässigen Teil reflektiert und strömt in andere Bereiche des Körpers, wodurch dort ein Überschuss entsteht. So erklärt er sich etwa, dass Verstopfungen des Unterleibs zu Hitze und Druckempfindungen in Brust und Kopf und ähnlichen Phänomenen in anderen Körperteilen führen.³³

Während Mesmer den animalischen Magnetismus als Allheilmittel anpries, findet man bei Gmelin eine kritische Reflexion der Anwendungsmöglichkeiten. Einer der Nachteile des animalischen Magnetismus besteht seiner Meinung nach darin, dass es sich um eine langsame Behandlungsart handelt, die deshalb viel Zeit beansprucht, weil sie nur die Heilkräfte der Natur verwendet. In allen Fällen, in denen die konventionelle Medizin eine klare Diagnose und Behandlung anbietet, sollte man darauf zurückgreifen und den Patienten nicht magnetisieren.³⁴

³² Später wurde diese Theorie im mesmeristischen Rahmen von Alexander Ferdinand Kluge weitergeführt.

³³ Gmelin (1789), S. 680.

³⁴ Gmelin (1791), S.381-382.

Puységurs Entdeckung des künstlichen Somnambulismus öffnete die Tür für die Erforschung verschiedener Arten unbewusster seelischer Aktivitäten. In Mesmers Welt spielt das Unbewusste keine Rolle und wer auch immer ihn zum Vater einer psychotherapeutischen Theorie des Unbewussten stilisieren wollte oder will, liegt falsch.³⁵ Gmelin war der erste Mesmerist im deutschen Sprachraum, bei dem man explizit eine frühe Form von Psychologie des Unbewussten finden kann.³⁶ Die Praktiken des Mesmerismus, deren wichtigste die Formen manueller Behandlung sind, dienen bei ihm zwar primär der gesunden Verteilung des Lebensgeistes im menschlichen Körper. Insofern jedoch im Prozess der Behandlung unwillkürliche seelische Prozesse ausgelöst werden bzw. somnambule Zustände auftreten, betrachtete er den animalischen Magnetismus als Weg, um „das Mechanische der Seele“, wie er sich ausdrückte, zu aktivieren und zu erforschen. Darunter fallen bei ihm alle unwillkürlichen seelischen Vorgänge, die sich dem Selbstbewusstsein und Willen entziehen. Seine ärztlichen Erfahrungen brachten ihn zu dem Schluss, dass durch das Magne-

tisieren der Einfluss des geistigen Prinzips geschwächt,

„und endlich, so lang die Wirkung dauert, gänzlich aufgehoben werde. Erscheinungen in Krankheiten belehren mich, daß auch die der Menschenseele eigenen Organe, ohne Selbstbewußtsein, ohne Willen, in eine sehr starke, aber wohl geordnete Bewegung kommen können, daß die Menschen unter diesen Umständen, ohne sich dessen bewußt zu seyn, Werke des Nachdenkens, der Überlegung, [...], der Imagination verrichten, welche sie, bey wiederhergestellten Einfluß des geistigen Principiums in die Organe der Menschenseele, nimmermehr verrichten konnten.“³⁷

An anderer Stelle formuliert er lapidar „Meine Seele arbeitet ohne mein Wissen.“³⁸ Gmelin spricht noch nicht vom Unbewussten und seiner Dynamik, aber sein Konzept des Mechanischen der Seele stimmt damit weitgehend überein.³⁹ Er untersucht die Auswirkung des Magnetismus auf das unbewusste Seelenleben. Außerdem legt er, auch dies ein Schritt in Richtung Psychotherapie, wie die Anhänger Puységurs generell, die Betonung auf die zwischenmenschliche Beziehung in der Therapie.

³⁵ Die Versuche, Mesmer zum Initiator einer solchen Theorie zu machen, reichen nach heutiger Kenntnis zurück bis zu Podmore (1909). Mehr zu diesem Thema in Baier (2015).

³⁶ Vgl. Bauer (1994), S. 59. Dort wird auch mehrfach auf das Verhältnis zwischen Gmelins Mesmerismus und moderner Psychotherapie eingegangen.

³⁷ Gmelin (1787), S. 204-205.

³⁸ Gmelin (1791), S. 225.

³⁹ Siehe dazu Bauer (1994), S. 55-59. Gmelin knüpft bei seinen Überlegungen zum Mechanischen der Seele v. a. an *De Regime Mentis* (1747) seines Lehrers Hieronymus David Gaub (1706-1780) an, einem Pionier der Psychosomatik. In seinen Überlegungen zur kreativen und kompensatorischen Funktion des Mechanischen der Seele geht er über Gaub hinaus.

Im Jahr 1791 beschreibt er erstmals in der wissenschaftlichen Literatur einen Fall von multipler Persönlichkeit, bei dem sich eine seiner Patientinnen im somnambulen Zustand regelmäßig in eine andere Person verwandelte.⁴⁰ Gmelin dazu:

„Kein Spiritualist wird deswegen bey dieser Person zween Geister annehmen, wo von der eine in ihrem natürlichen Zustand, der andere in ihren Anfällen thätig gewesen wäre; er müßte denn von der Secte Schwedenborgs sein. Unkörperliche Wesen, sie mögen mit Verstand begabt seyn oder nicht, sind ausserhalb der Sphäre meines Wissens, in so fern sie lediglich keine Gegenstände der Erfahrung sind. [...] Aber der Mechanik der Seele oder der physischen Einrichtung der Seelenoperationen möchte ich wohl etwas nachspüren, so weit mich sichere Erfahrungen leiten können.“⁴¹

Die Mechanik der Seele, sprich das unbewusste Seelenleben, wird hier dezidiert als Erklärungsprinzip gegen eine Theorie in Anschlag gebracht, die auf Besessenheit durch Geister rekurriert. In diesem Zusammenhang ist es für die therapeutische Theorie und Praxis Gmelins von Bedeutung, dass die anthropologische Dualität von geistigem Prinzip und

unwillkürlichem Seelenleben bei ihm eine physiologische Entsprechung haben. Darauf ist nun etwas näher einzugehen.

Im Einklang mit dem Puységurismus bekam bei ihm die „Herzgrube“ bzw. der „Magen“, worunter die auch als Hypochondrium bezeichnete Gegend des oberen Bauchraums verstanden wurde, noch mehr Bedeutung, als sie schon bei Mesmer hatte.⁴² Die Bedeutung dieser Gegend für die Gesundheit und das Kranksein des Menschen wurde bereits in der galenischen Medizin hervorgehoben, wobei die Beziehung zwischen ihr und dem Gehirn in der medizinischen Anthropologie eine fundamentale Polarität bildete.⁴³

Die medizinische Theoriebildung in der Tradition des Paracelsus, ansonsten kritisch gegenüber der Humoralpathologie, betonte die Bedeutung des oberen Bauchraums und seines Wechselspiels mit dem Gehirn noch stärker. Sie war für Gmelin und spätere Mesmeristen der Romantik hauptsächlich in der Ausformung präsent, die sie bei Johann Baptist van Helmont (1579-1644) bekommen hatte. Für Paracelsus und van Helmont ist das Hypochondrium die wichtigste Quelle des Lebens und seiner krank-

⁴⁰ Zur wissenschaftsgeschichtlichen Bedeutung dieser Beobachtungen Gmelins vgl. Ellenberger (1970), S. 186-188.

⁴¹ Gmelin (1791), S. 52-53.

⁴² Der aus der alten griechischen Medizin stammende Name „Hypochondrium“ bedeutet ursprünglich „unter den Knorpelrippen“. Der Begriff „Hypochondrie“ leitet sich von Hypochondrium ab, nicht etwa umgekehrt. Man verstand darunter in der Antike eine mit Furcht und Traurigkeit einhergehende Erkrankung der Organe des oberen Bauchraums. Siehe dazu Morschitzky (2000), S. 19.

⁴³ Vgl. dazu und zum Folgenden den aufschlussreichen Artikel Schott (2001).

haften Beeinträchtigungen.⁴⁴ Hier sitzt ihrer Ansicht nach der zentrale Lebensgeist (*spiritus vitae*), den Paracelsus *archaeus* nennt, und strahlt sowohl nach oben ins Gehirn als auch nach unten zu den Unterleibsorganen. Sie würden von diesem Zentrum menschlicher Vitalität wie von einer Sonne erhellt und belebt.

Van Helmont berichtet von einem Selbstversuch mit *Aconitum napellus*, dem das Nervengift Aconit enthaltenden Blauen Eisenhut, bei dem er den wahren Sitz der Seele habe erfahren können. Er erzählt, dass die ganze Kraft vernünftig nachzudenken vom Kopf in die Magengegend hinab sank, woraufhin er viel besser hätte denken können als sonst. Diese Erkenntnis-kraft hätte in Gestalt eines eigenartigen Lichtes in den Kopf hinauf gestrahlt, so dass er zu der Auffassung gelangte, dass die Verstandeskkräfte im Gehirn nur tätig seien, insofern sie von der Herzgrube aus erleuchtet werden würden.⁴⁵

Gmelin schließt sich van Helmont an:

„So wie das Organ der Menschenkraft, welche die von den äussern Sinne empfangenen Eindrücke aufnimmt, und über die Muskelbewegung willkürlich gebietet, das Encephalum, das Kopf- und Rückengehirn zu seyn scheint; so scheint diejenige Kraftäusserung, welche in Erhaltung des gesunden, und Heilung des kranken Körpers sich darstellt, von den *plexibus nervofis abdominalibus* bestimmt

zu werden, in welche Gegend von Helmont nicht mit Unrecht seinen *Archeus* versetzt hat; oder mit andern Worten: Das Princip der Sensualität und Spiritualität scheint das Encephalum zu seiner Werkstätte, das Prinzip der Animalität die Gemeinschaftspunkte der Nerven im Unterleib zum Organ zu haben.“⁴⁶

Wie schaut die Rolle der Magen-grube in der Praxis aus? Gmelin berichtet davon unter anderem in der Schilderung seines ersten Versuchs, jemanden zu magnetisieren. Die Patientin war ein siebzehnjähriges Mädchen, das nach dem Tod der Mutter unter schmerzhaften Krämpfen und Fieber litt.

„Ich stund ihr zur Seite, ohne ihre Knie mit den meinigen zu berühren; sie saß auf dem Bett; ich setzte ihr meine beyde Daumen mit den Spitzen in der Mitte der Stirne an, fuhr sanft über die Augen gegen die Schläfe; alsdann den Hals hinunter gegen die Arme, bis vorwärts an die Daumen der Hände; da fieng sie schon ein wenig ruhiger zu werden an. Dann legte ich meine Hände an die Seiten der Brust, daß die Daumen einander auf dem Brustbein fast begegneten, und fuhr mit denselben bis an die Herzgrube herunter; diese strich ich mit den Spitzen der Daumen sanft unterwärts; nun liessen die Krämpfe merklich nach, die Hände wurden wärmer; ich rieb diese Gegend noch einige Sekunden lang unterwärts; jetzt schlossen sich die Augen fest zu, die Krämpfe hörten vollkommen auf; nun fuhr ich vollends herun-

⁴⁴ Vgl. zur Rolle des *archaeus* bei Paracelsus Kämmerer (1971), S. 58-59.

⁴⁵ Siehe Helmont (1682), 4, S. 264. No. 12.

⁴⁶ Gmelin (1789), S. 465-466.

ter bis unter die Knie. Dieß Manipulieren wiederholte ich noch zweymal; dann ließ sie den Körper sinken; und fiel auf das Bett, worauf sie saß, zurück; hatte das Ansehen eines schlafenden Menschen, mit röhlichten Backen, offenem Mund; ihr Puls war nun ganz weich und entspannt.“⁴⁷

In der romantischen Medizin wurde die Gegenüberstellung von Gehirn und Bauch weiter ausgebaut. Johann Christian Reil, der berühmte Hallenser Medizinprofessor und Leibarzt Goethes, der die Werke Gmelins kannte, veröffentlichte 1807 eine Abhandlung, in der die menschliche Nerventätigkeit auf zwei Systeme zurückgeführt wird, das Cerebralsystem (Gehirn und Rückenmark) und das Gangliensystem (mit dem Sonnengeflecht als wichtigstem Zentrum), die als Organe der bewussten bzw. unbewussten Seele fungieren.⁴⁸

Carl Alexander Ferdinand Kluge übernahm Reils Theorie 1811 in seinem Lehrbuch, um damit eine physiologische Erklärung des Somnambulismus zu geben.⁴⁹ Die Reilsche Theorie wurde in der Folge zur Ausgangsbasis des romantischen Mesmerismus. Gehirn und Zentralnervensystem galten als Organe des Bewusstseins und eines aktiven, willentlichen Weltbezugs. Das Bauch-Gangliensystem wurde als Gegenpol dazu konstruiert. Es war das physio-

logische Pendant der geheimnisvollen Nachtseite des Lebens mit ihren verborgenen das Leben bewahrenden Kräften, der Allverbundenheit des fühlenden Lebens und der Bildersprache von Mythos und Traum, Poesie und Vision. Über die Konzentrierung der Lebenskraft im Bauchraum mittels mesmeristischer Techniken sollte dieses Organ des Unbewussten und der verborgenen Natur des Menschen aktiviert werden.

4.3 Carl Joseph H. Windischmann: Mesmeristische Tiefenpsychologie

Carl Joseph H. Windischmann (1775-1839) lehrte von 1818 bis zu seinem Tod an der Universität Bonn, wo er als „ordentlicher Professor der Philosophie katholischer Konfession“ für Geschichte und Systematik der Philosophie zuständig war.⁵⁰ Zugleich hatte er einen Lehrauftrag als Professor an der medizinischen Fakultät und las dort Pathologie, magnetische Heilkunst und Geschichte der Medizin.⁵¹ Seine Forschungsinteressen waren – nicht selten bei Medizinern und Philosophen der romantischen Ära – recht weit gespannt. So veröffentlichte er neben einem Traktat *Über den Begriff der christlichen Philosophie* (1823) auch *Untersuchungen über Astrologie, Alchimie und Magie* (1824). Man

⁴⁷ Gmelin (1787), S. 10-11.

⁴⁸ Siehe Reil (1807).

⁴⁹ Vgl. Kluge (1811), S.,217-219 sowie S. 223-267. Siehe dazu Barkhoff (1995), S. 95-98.

⁵⁰ Im folgenden Abschnitt greife ich auf meine Darstellung Windischmanns in Baier (2009), S. 221-246 zurück und zitiere Abschnitte daraus wörtlich.

⁵¹ Zur Biographie Windischmanns siehe Dyroff (1916).

kann mit Sicherheit sagen, dass er Freimaurer oder Mitglied des Illuminaten-Ordens war, wahrscheinlich sogar beides. Erst um 1813 wandte er sich wie etliche andere Intellektuelle seiner Zeit einem konservativen Katholizismus zu.

Windischmanns wichtigstes Werk sind die zwischen 1827 und 1834 publizierten vier Bände des ersten Teils von *Die Philosophie im Fortgang der Weltgeschichte*. Das Werk ist ein Torso geblieben. Folgebände wurden nicht veröffentlicht. Die erschienenen Teile bilden eine 1994 Seiten umfassende Darstellung chinesischer und indischer Philosophie, die in ihrer Zeit einmalig war.

In dem langen Kapitel „Die magischen Zustände der Seele und ihr Verhältnis zum denkenden Geist“ konzipiert er die magnetische Kur als eine Psychotherapie, in der die Seele, die mit sich selbst uneins wurde, weil sie sich selbstsüchtig in die Regionen der Endlichkeit verstrickte, zu ihrer ursprünglichen Geistigkeit befreit wird. Der Heilungsprozess ist für ihn nicht unbedingt auf die Beziehung zu einem Magnetiseur angewiesen, son-

dern kann sich unter Umständen von selbst im Individuum ereignen.⁵²

Auf dem Weg der Befreiung werden verschiedene „magische Zustände“ durchlaufen, die an verschiedene Schemata der Grade des magnetischen Schlafs erinnern, die im romantischen Mesmerismus diskutiert wurden, und deren Kenntnis bei Windischmann vorausgesetzt werden kann (siehe dazu Tabelle 1). Der Geist ziehe sich in diesen Zuständen temporär aus der Verwirrung seines inneren und äußeren Lebens zurück. In einer relativ oberflächlichen Weise geschehe dies, wenn man in einen außergewöhnlich tiefen heilenden Schlaf fällt, um an der verborgenen Quelle des Lebens Erholung zu finden und nachher für Reue, Trost und andere heilsamen Einwirkungen empfänglicher sei.⁵³ Nicht selten würden sich bereits in einem solchen Schlaf Spuren inneren Erwachens zeigen, wenn nämlich Träume Einsichten bezüglich der Krankheit und ihrer Therapie vermitteln. Doch seien die Traumbilder oft unklar bzw. schwer verständlich.

⁵² Siehe Windischmann (1829), S. 1003: „In beiden Fällen geht wesentlich dasselbige vor; denn es sind immer dieselben Elemente, welche zur Wirksamkeit kommen: *dort* der freiere Geist im Rapport mit einer, den feindseligen [...] Gewalten unterliegenden Seele; *hier* die um Licht und Freiheit ringende Seele, welche [...] ihre verlorene Geistigkeit sucht; [...] in beiden Fällen also der Geist, welcher [...] die Befreiung von seinen Verwicklungen mit der Natur und von seiner Selbstbezauberung bewerkstelligen will.“

⁵³ Vgl. zur Interpretation des Schlafes als Rückkehr in den Lebensgrund Windischmann (1829), S. 1014: „Was man dem Schlaf allgemein zugesteht, daß er den Leib erquike und erfrische, die Seele erheitere und wie heilender Balsam und kräftige Nahrung wirke, das ist alles nur aus dieser inneren Sammlung und Einigung der Seele in ihrem wesentlichen Lebensgrund zu begreifen; keineswegs aus bloß materiellen Veränderungen, welche vielmehr im Gefolge jener im Schlafe gewonnenen geistigen Eintracht der Seele sind [...]“

Stufe	Wahrnehmung	Leibliches Befinden
Wachen	Normale Sinneswahrnehmung	Strömungsempfinden vom Kopf zu den Extremitäten, Leichtigkeit, Wohlbehagen
Halbschlaf, unvollkommene Krise	Wahrnehmung eingeschränkt auf nächste Umgebung, Helligkeit vor geschlossenen Augen	Wärme strahlt vom Magen aus über den ganzen Körper; Atmen wird leichter und tiefer; Augenlider werden schwer und fallen zu; abwechselnd Kälte und Wärme in den Gliedern. Spontane Krämpfe; Ruhe und größeres Wohlbefinden
Magnetischer Schlaf	Eintritt in innere Dunkelheit; kein Bezug mehr zur Außenwelt	Anfangs spontanes Gähnen und Sichstrecken; während des Schlafs kommt es zu Zittern und Zuckungen; nach dem Schlaf fühlt man sich erfrischt und gestärkt.
Vollkommene Krise, einfacher Somnambulismus	Erwachen innerhalb des magnetischen Schlafs; Wahrnehmung der äußeren Dinge wie im Traum, mehr als Fühlen, denn als Sehen, jedenfalls ohne Augen; Gespräch mit dem Magnetiseur möglich; meistens Einschränkung des Gehörsinns auf den Magnetiseur; Tastsinn wird gelegentlich zum Sehsinn; Hören und Sehen von der Magengegend aus; „Aurasehen“; Spüren der Ausstrahlung von Metallen. Spüren von Krankheiten anderer am eigenen Leib.	Magengegend wird Zentrum aller Sinnesempfindungen
Selbstschauung	Intuitive Erkenntnis des eigenen emotionalen und physischen Zustands und der notwendigen Heilmittel; Vorhersage des künftigen Krankheitsverlaufs	gesteigertes Spüren des eigenen Leibes, Sichtbarwerden des Leibesinneren, der Nervenbahnen und Zentren in Gestalt heller Fäden und Stellen
Allgemeine Klarheit, Ekstase, Desorganisation	Aufhebung der räumlichen und zeitlichen Grenzen der Wahrnehmung, Gedankenlesen besonders gegenüber dem Magnetiseur, Präkognition, Schau lange vergangener und weit entfernter Ereignisse, religiöse Ekstase	große Ruhe und Seligkeit

Tabelle 1: Stufen der magnetischen Zustände nach Carl Alexander Ferdinand Kluge: Versuch einer Darstellung des animalischen Magnetismus als Heilmittel, Berlin 1811.

Bei tieferer Versenkung in den Lebensgrund, wie sie in fortgeschrittenen Stufen des Somnambulismus geschieht, wird die Seele, so Windischmann, ganz vom sinnhaften Kontakt mit der Welt getrennt und in ein unbekanntes und bisher gemiedenes Gebiet hineingezogen. Diese Trennung vom Normalbewusstsein soll nicht bedeuten, dass mit dem Wachsein das bessere, vernünftiger und freiere Bewusstsein verloren gegangen und durch einen krankhaften Geisteszustand ersetzt worden wäre. Im Gegenteil verhält es sich so,

„daß das Bewußtseyn, welches die leidende Seele in ihrem wachen Zustand hatte, eben nicht das volle und klare, sondern ein unvernünftiges und unfreies war. Sie hat somit das Recht auf den ganz freien Gebrauch ihrer Kräfte nach aussen eingeübt und kann ohne tiefere Vermittlung und Versöhnung ihrer äussern Existenz nicht wieder mächtig werden.“⁵⁴

Die Unfreiheit der Mesmerisierten in Bezug auf seine Beziehungsmöglichkeiten zur Außenwelt interpretiert Windischmann als eine selbstverschuldete Folge der Verstrickung der Seele in Äußerlichkeiten, wodurch sie ihre eigene Innerlichkeit aus dem Blick verlor und das wache Bewusstsein nur mehr selten von Blitzen aus der Tiefe erhellt wird.⁵⁵ Innerhalb der Schutzzone des somnambulen Zu-

stands wird die Seele wieder frei für sich und für das, was mit ihr in einer wesentlichen Beziehung steht. Sie kann, was im Wachleben versäumt wurde, nachlernen „und es soll ihr aus jenem inneren, hellen Wachseyn mitten in der Nacht ihres äussern Lebens allmählich die Macht und die Besonnenheit in das Leben am Tag übergehen.“⁵⁶

Windischmann folgt einer dialektischen Denkfigur, nach der ein Übermaß an Veräußerlichung in extreme Verinnerlichung umschlägt, bevor im Heilungsprozess Innen und Außen neu vermittelt werden. Die angestrebte Synthese nennt er das „vernünftige Bewußtsein“, ein Bewusstsein, „welchem die Nacht wie der Tag sich aufschließt [...]“.⁵⁷ Die Trennung von Licht und Dunkel, „die Scheidung unseres bewußten, wachen Lebens von unserm unbewußten, aber wirklich bestehenden“ soll durch die Verwirklichung vernünftigen Lebens aufgehoben werden.⁵⁸ Ein interessantes Vernunftkonzept, das aufklärerische Züge trägt, zugleich aber den Anliegen romantischer Vernunftkritik Rechnung trägt.

Ganz ähnlich wie andere deutsche Mesmeristen seiner Zeit ist Windischmann der Meinung, dass die von der göttlichen Liebe gestiftete, urbildliche Ordnung der Schöpfung in den Tiefen der Seele verborgen liegt und dort im

⁵⁴ Windischmann (1829), S. 1007.

⁵⁵ Vgl. dazu auch a.a.O., S. 1008.

⁵⁶ Windischmann (1832), S. 1007.

⁵⁷ A.a.O., S. 1008.

⁵⁸ A.a.O., S. 1016-1017.

somnambulen Zustand unmittelbar geschaut werden kann.⁵⁹ Diese Schau ist für ihn neben der biblischen Offenbarung die primäre Erkenntnisquelle. Nachdem man sie in sich selbst erfahren hat, soll man lernen, diese göttliche Ordnung allmählich auch in der Außenwelt zu verstehen und ins denkende Bewusstsein überzuführen. Damit wird ein Leben möglich, das jederzeit und ungeteilt in der Zuwendung zu dem, was wahr und gerecht ist, geführt wird.

„Durch diese Vermittlung zwischen dem, was unabhängig von ihm ist und besteht, und zwischen seinem eigenen Bestreben erkennt und vollbringt er die allgemeine Ordnung an der Stelle, zu welcher er berufen ist. So wird ihm die Nacht der *unmittelbaren Empfängniß* in den Tag des *Verstandes* und *guten Willens* umgewandelt und der Grund seines Lebens in das Licht des reinen Geistes erhoben [...]“⁶⁰

Abschließend nimmt der Gedanke eine dezidiert christliche Wendung. Die Vollendung des angedeuteten Transformationsprozesses der Vereinigung des bewussten und unbewussten Lebens wird erst im Glauben an Jesus Christus erreichbar, der die in menschlicher Gestalt erschienene ewige Wahrheit und das schaffende, ordnende Wort selbst sei.⁶¹

Windischmann führt aus, dass die Bilder, die im somnambulen Zustand aufsteigen, einer bestimmten inneren

Logik folgen, in der sich die psychische Entwicklung der Patienten widerspiegelt. Er begreift die Visionen als Reflexionen der Persönlichkeit in objektiver Gestalt und hebt hervor, dass sie zu schöpferischen Leistungen inspirieren. „Solche Erscheinungen halten sich oft lange und werden nicht selten mit einer künstlerisch zu nennenden, plastischen und musikalischen Imagination bis zur lebhaftesten Gegenwart ausgebildet [...]“⁶²

Zuerst erscheinen Situationen des Sterbens, der Zerstörung und Umwälzung, die auf das Ende der bisherigen Lebensweise hindeuten, dann Symbole des Trostes und der Hoffnung. Durch bestimmte Wesen oder innere Stimmen wird Heilung verheißen. Die Patienten fühlen sich in der Trance zu Wasser hingezogen und gehen in Flüsse, um sich zu reinigen. Visionen von unheimlichen Orten unter der Erde, engen Räume oder unwirtlichen Wüsten werden gefolgt von der Erscheinung lieblicher Gegenden, wo alles eine verklärte Gestalt hat. Die positiven Visionen nehmen im Lauf der Behandlung zu. Sie sind aber zunächst instabil und man muss immer wieder durch dichte Finsternis, wilde Fluten etc. In Dämmerzonen trifft man andere leidende Seelen, die ebenfalls nach Befreiung verlangen, auch lebende und verstorbene Freunde und Feinde, die einen an Wesentliches erinnern. Man redet mit ihnen, lernt dabei das eigene Leben zu durchschau-

⁵⁹ Vgl. a.a.O., S. 1016.

⁶⁰ A.a.O., S. 1015-1016.

⁶¹ Siehe a.a.O., S.1016.

⁶² A.a.O., S.1051.

en und zu verstehen, warum man von einem Leben im vollen Licht getrennt ist.

Das Durchlaufen der wechselhaften imaginären Situationen erweckt das Verlangen nach Befreiung aus diesem ewigen Auf und Ab. Zugleich reift die Überzeugung, man müsse, um dem Wechsel der Stimmungen ein Ende zu setzen, eine vollkommene Krise bestehen. Wie üblich im Mesmerismus, werden der Zeitpunkt ihres Eintritts und die Art ihres Verlaufs von den Somnambulen in Trance vorausgesagt, ebenso die Heilmittel, die angewandt werden müssen, um sie zu bestehen und selbst das Essen, das man während dieser Zeit zu sich nehmen soll. Während der Krise wird der Wechsel zwischen furchtbaren und beglückenden Visionen erst einmal noch heftiger. Bei besonders tiefgehenden Therapien tritt schließlich eine Ekstase ein, die den Ausschlag im Heilungsprozess gibt.

„Der Leib wechselt zwischen Erstarung und völliger Biegsamkeit, selbst des Knochengebäudes und während dessen fühlt sich die Seele, je mehr jenes unsichere Schwanken sich beruhigt, desto mehr ihrer Wohnstätte entrückt und wird zuletzt ganz in *Verzückung* (Ekstase) hingegenommen, aus welcher sie dann mit lebhafter Erinnerung an weit vollständigere Gesichte, als sie je gesehen, in das magische Schlafwachen, ja zuweilen auch bald ins gewöhnliche Wachen zurückkommt; aber nicht im Stand ist, dieselben nach der Lebendigkeit, wie sie ihr erschienen,

in Worten mitzuteilen. Solche Ekstasen ergreifen die Seele dermaßen, daß in manchen Fällen ihr ganzes Verhältnis zu sich und allem andern umgewandelt wird.“⁶³

Die nach der finalen Krise eintretende Genesung hat verschiedene Aspekte. Der Zustand der Überempfindlichkeit und die Visionen nehmen an Zahl und Bedeutung ab. Das Verhalten der Patienten wird freier und sie nehmen intensiver an ihrer Umgebung teil als bisher. Ruhe und heiteres Akzeptieren des Lebens tritt an Stelle früherer Angst und Bekümmertheit.

„Je bereitwilliger nun die Seele das an ihr Geschehene in sich aufgenommen hat, je mehr es ein Weg der Reinigung für sie gewesen ist; desto geistiger und einiger in sich wird ihr Leben, desto leichter der Uebergang aus der Vertiefung an's offene Tageslicht und vom Wirken am Tag in die Vertiefung zurück. Es ist der Anfang einer wirklichen Befreiung der Seele sowohl von ihrer sinnlichen Knechtschaft als von den magischen Zuständen, welche sie zur Vorbereitung ihrer Geburt ins geistige Leben durchwandeln mußte.“⁶⁴

Das Verständnis von mesmeristischer Therapie bei Windischmann und anderen Vertretern der Hochblüte des romantischen Mesmerismus erinnert stark an C. G. Jungs Psychotherapie. Dazu seien vier Punkte hervorgehoben:

1. Jungs Therapie zielt ebenfalls auf die Wiedervereinigung des Be-

⁶³ A.a.O., S. 1033-1034.

⁶⁴ A.a.O., S. 1059.

wusstseins mit dem Unbewussten ab.

2. Sein Verständnis der Funktionen des Bewusstseins und die Weise wie er das Unbewusste als ein Denken in Bildern und Symbolen beschreibt, gleicht den Überlegungen Windischmanns und anderer romantischer Mesmeristen, wie z. B. Eschenmayer oder Passavant, deren Schriften Jung nach eigener Angabe während seines Studiums der Psychiatrie las.⁶⁵

3. Träume und die Technik der aktiven Imagination haben bei Jung dieselbe Funktion einer Vermittlung zwischen Bewusstsein und Unbewusstem wie die Visionen und Symbole, die in der somnambulen Trance erscheinen.

4. Auch der Dialog mit den imaginären Gestalten spielt schon bei Windischmann eine Rolle, wenngleich keine so bedeutende wie in Jungs Praxis. Jesus Christus erscheint bei ihm noch exklusiv als Archetyp der befreiten Seele, während er in der analytischen Psychologie zu einem Symbol des Selbst neben anderen geworden ist.

Windischmann verdient nicht nur als psychotherapeutisch orientierter Mesmerist Beachtung, sondern auch als Interpret südasiatischer Kultur und Religion. Seine Interpretation brahmanisch-hinduistischer Lehren im Licht des animalischen Magnetismus ist hinsichtlich seiner Quellenkenntnis

zu seiner Zeit unübertroffen. Die deutschen Mesmeristen nahmen damals an der allgemeinen Indienbegeisterung der Romantik teil. Sie interessierten sich besonders für Meditationspraktiken aus dem hinduistischen Yoga und interpretierten sie im Licht ihrer Erfahrungen in der mesmeristischen Therapie.

Windischmann arbeitete mit großer Ausführlichkeit und manchmal auch recht weitschweifig „das magnetische Leben der Seele“ als „Prinzip indischer Denkart“ heraus.⁶⁶ Die Ergebnisse seiner Arbeit wurden von anderen Mesmeristen popularisiert und beeinflussten die Rezeption indischer Meditationsmethoden im modernen Okkultismus, indirekt auch ihre psychologische und medizinische Erforschung.

Für seine Deutung der indischen Philosophie und des Yoga stützte sich Windischmann auf die Arbeit der noch jungen deutschen Sanskritkünde, die an der Bonner Universität, an der er selbst lehrte, ein herausragendes Zentrum hatte. Der Sanskritkundler Christian Lassen und sein Sohn, Friedrich Heinrich H. Windischmann, der ebenfalls ein Sanskritist war, übersetzten für ihn Sanskrit-Texte ins Deutsche.

Windischmann interpretierte die in einigen Upanischaden enthaltenen Yoga-Anweisungen zur Meditation mit Hilfe bestimmter Körperzentren und des meditativen Aufstiegs zum Scheitel mesmeristisch und ist umge-

⁶⁵ Vgl. Jung (1992), S. 106.

⁶⁶ Siehe Windischmann (1832), S. 1042-1043.

kehrt wohl auch in seinem Konzept des mesmeristischen Heilungsprozesses durch die indischen Quellen beeinflusst.

Er hält an einem den menschlichen Körper belebenden Prinzip fest, das, wie er sagt,

„in neuerer Zeit bald Lebenskraft, Lebensgeist, Lebensäther oder Nervengeist, bald animalisch-elektrisches oder magnetisches Fluidum, bald mit anderen Namen genannt wird, und was die Alten nicht bloß als den Luftgeist, der durch die Luftröhre (*arteria aspera*) und durch die Bronchien streift, sondern auch als das Pulsierende und Antreibende in den eigentlichen Arterien ansahen, so daß durch diese Canäle der ganze Leib mit dem belebenden schwungreichen Luftgeist durchdrungen werde.“⁶⁷

Das Leiten dieses Lebensatems – den Windischmann aufgrund seiner Studien der indischen Philosophie auch mit dem u. a. im Yoga wichtigen Sanskrit-Begriff *prāna* identifiziert – durch mesmeristische Techniken steht bei ihm aber ganz im Dienst der Bewusstmachung und Durcharbeitung unbewusster seelischer Verstrickungen. Es geht ihm um die imaginativen und emotionalen Prozesse, die in der somnambulen Trance spontan ablaufen und vom Therapeuten verständnisvoll begleitet werden. Die Therapie gipfelt in der Berührung des göttlichen Lebensgrundes, die heilsame Einsichten vermittelt und das Leben der Patienten transformiert.

5 Schlussbemerkung

Die Entwicklung des Mesmerismus ist bei Windischmann und den anderen Mesmeristen der Romantik nicht stehen geblieben. Die Psychologisierung wurde weiter vorangetrieben und mündete schließlich in Konzepten der Hypnose, der Hypnotherapie und Autosuggestion sowie in die Psychologie des Unbewussten bei Freud und den aus seiner Psychoanalyse hervorgegangenen Schulen und therapeutischen Konzepten.

Es wäre aber irreführend, daraus eine Fortschrittsgeschichte von der Iatrophysik Mesmers zur Tiefenpsychologie Freuds oder Jungs zu konstruieren, wie das immer wieder von Historikern der Psychologie versucht wurde und wird.⁶⁸ Gegen eine solche eingleisige Entwicklung spricht etwa, dass es in der Körpertherapie des 20. Jahrhunderts im Gefolge von Wilhelm Reich zu einem Wiederaufleben von Theorien kam, die stark an das Konzept des mesmeristischen Fluidums erinnern. Auch viele heute populäre Formen des energetischen Heilens sind mit dem Mesmerismus strukturell und manchmal auch historisch verwandt. Vermutlich sprechen die Lehre vom animalischen Magnetismus und die ihr entsprechenden Praktiken Dimensionen der menschlichen Selbsterfahrung als leibliches Wesen an, die zwar durch physikalistische Theorien im Stil Mesmers nicht befriedigend interpretiert werden, die

⁶⁷ A.a.O., S. 1347-1348, Anm.*

⁶⁸ Einflussreich in dieser Hinsicht war u. a. Ellenberger (1970). Siehe dazu auch Crabtree (1993).

aber andererseits bei einer konsequenten Psychologisierung der Therapie außen vor bleiben. Über kurz oder lang meldet sich das Verdrängte wieder und das dürfte wohl der Grund sein, warum auch der mesmeristische Zugang zum Menschen immer wieder Neuauflagen erfährt.

Literatur

- Baier, Karl (2009). *Meditation und Moderne. Zur Genese eines Kernbereichs moderner Spiritualität in der Wechselwirkung zwischen Westeuropa, Nordamerika und Asien*. Zwei Bände. Würzburg.
- Baier, Karl (2015). Mesmer versus Gaßner. Eine Kontroverse der 1770er Jahre und ihre Interpretationen. In Maren Sziede, Helmut Zander (Hg.). *Von der Dämonologie zum Unbewussten. Die Transformation der Anthropologie im 1800*. Oldenbourg, S. 47-85.
- Barkhoff, Jürgen (1995). *Magnetische Fiktionen: Literarisierung des Mesmerismus in der romantischen Literatur*. Stuttgart / Weimar.
- Bauer, Gerhard (1994). *Eberhard Gmelin (1751-1809). Sein Leben und sein Werk. Ein Beitrag zum Quellenstudium des thierischen Magnetismus im deutschsprachigen Raum*. Heilbronn.
- Benz, Ernst (1977). *Franz Anton Mesmer und die philosophischen Grundlagen des ‚animalischen Magnetismus‘*, Mainz.
- Crabtree, Adam (1993). *From Mesmer to Freud. Magnetic Sleep and the Roots of Psychological Healing*. New Haven / London.
- Dyroff, Adolf (1916). *Carl Jos. Windischmann (1775-1839) und sein Kreis*. Köln.
- Ego, Anneliese (1991). ‚Animalischer Magnetismus‘ oder ‚Aufklärung‘. Eine mentalitätsgeschichtliche Studie zum Konflikt um ein Heilkonzept im 18. Jahrhundert. Würzburg.
- Esdaille, James (1846). *Mesmerism in India, and its Practical Application in Surgery and Medicine*. London.
- Ellenberger, Henri F. (1970). *The Discovery of the Unconscious. The History and Evolution of Dynamic Psychiatry*. New York.
- Forestier, René Le (1992). *Die templerische und okkultistische Freimaurerei im 18. und 19. Jahrhundert*. Viertes Buch: Die letzten Templer. Heidelberg-Leimen.
- Gauld, Alan (1995). *A History of Hypnotism*. Cambridge.
- Gmelin, Eberhard (1787). *Über den Thierischen Magnetismus. In einem Brief an Herrn Geheimen Rath Hoffmann in Mainz*. Tübingen.
- Gmelin, Eberhard (1789). *Neue Untersuchungen über den Thierischen Magnetismus*. Tübingen.
- Gmelin, Eberhard (1791). *Materialien für die Anthropologie*. Tübingen.
- Helmont, Johann Baptist van (1682). *Opera Omnia*. Frankfurt.
- Höllinger, Franz & Tripold, Thomas (2012). *Ganzheitliches Leben. Das holistische Milieu zwischen Spiritualität und postmoderner Wellness-Kultur*. Bielefeld.
- Jung, Carl Gustav (1992). *Erinnerungen, Träume, Gedanken von C. G. Jung*. Aufgezeichnet und herausgegeben von Anniela Jaffé. Sonderausgabe. 8. Aufl. Olten.
- Feldt, Heinrich (1985). Vorstellungen von physikalischer und psychischer Energie zur Zeit Mesmers. In Heinz Schott (Hg.), *Franz Anton Mesmer und die Geschichte des Mesmerismus*. Stuttgart.
- Hannemann, Tilman (2017). *Religiöser Wandel in der Spätaufklärung am Beispiel der Lavaterschule 1770-1805*. Göttingen.

- Kämmerer, Ernst Wilhelm (1971). *Das Leib-Seele-Problem bei Paracelsus und einigen Autoren des 17. Jahrhunderts*. Wiesbaden.
- Kerner, Justinus (1829). *Die Seherin von Prevorst. Eröffnungen über das innere Leben des Menschen und über das Hereinragen einer Geisterwelt in die unsere*, 2 Bände, Stuttgart.
- Kluge, Carl Alexander Ferdinand (1811). *Versuch einer Darstellung des animalischen Magnetismus als Heilmittel*, Berlin.
- Mead, Richard (1704). *De imperio solis ac lunae in corpora humana et morbis inde oriundis*, London.
- Mesmer, Franz Anton (1766). *Dissertatio physico-medica de planetarum influxu, Dissertation*, Wien.
- Mesmer, Franz Anton (1783). *Kurze Geschichte des thierischen Magnetismus bis April 1781*, Karlsruhe.
- Mesmer, Franz Anton: *Ueber meine Entdeckungen und den tierischen Magnetismus überhaupt*, Jena 1800.
- Mesmer, Friedrich [sic!] Anton (1814). *Mesmerismus. Oder System der Wechselwirkungen, Theorie und Anwendung des thierischen Magnetismus als die allgemeine Heilkunde zur Erhaltung des Menschen*. Herausgegeben von Dr. Karl Christian Wolfart. Berlin.
- Milt, Bernhard (1953). *Franz Anton Mesmer und seine Beziehungen zur Schweiz*. Zürich.
- Morschitzky (2000). *Somatoforme Störungen. Diagnostik, Konzepte und Therapie bei Körpersymptomen ohne Organbefund*. Wien.
- Podmore, Frank (1909). *Mesmerism and Christian Science. A Short History of Mental Healing*. Philadelphia.
- Reil, Johann Christian (1807). Ueber die Eigenschaften des Ganglien-Systems und sein Verhältniß zum Cerebral-Systeme. In *Archiv für die Physiologie* 7, S. 189-254.
- Schott, Heinz (2001). Geschichte der Medizin: „Lebensgeist“ – Alchimist in unserem Bauch. In *Deutsches Ärzteblatt* 98, S. 383-385.
- Stengel, Friedemann (2013). *Lebensgeister – Nervensaft. Cartesianer, Mediziner, Spiritisten*. In Monika Neugebauer-Wölk u. a. (Hg.), *Aufklärung und Esoterik: Wege in die Moderne*. Berlin / Boston, S. 340-377.
- Teichler, Jens-Uwe (2002). „Der Charlatan strebt nicht nach Wahrheit, er verlangt nur nach Geld“. Zur Auseinandersetzung zwischen naturwissenschaftlicher Medizin und Laienmedizin im deutschen Kaiserreich am Beispiel von Hypnotismus und Heilmagnetismus. Stuttgart.
- Windischmann, Carl Joseph (1832). *Die Philosophie im Fortgang der Weltgeschichte*. Erster Theil: Die Grundlagen der Philosophie im Morgenland. Dritte Abteilung: Indien II. Bonn 1832.