

## Unheilbare Phantasie und heillose Vernunft

Johann Georg Zimmermann, *Über die Einsamkeit* (1784/85)

„Einsamkeit ist ein Thema der Literatur, der ethischen, religiösen, soziologischen Reflexion auf den Menschen [...]“ (A. und J. Assmann 1993, 1). Dieser Satz kann als eine prägnante Kurzbeschreibung der monumentalen Schrift mit dem Titel *Über die Einsamkeit* dienen, die der Arzt Johann Georg Zimmermann in den Jahren 1784 und 1785 an das Licht der Öffentlichkeit treten ließ. Tatsächlich vermischen sich in diesem Werk, das zahlreiche Nachdrucke erfuhr und bis weit in das neunzehnte Jahrhundert hinein im deutschen Sprachraum als *die* autoritative Quelle zum Thema zitiert wird<sup>1</sup>, literarische Ambition, ethisch-moralische, religiöse und soziologische Reflexion zu einem unübersichtlichen Konglomerat vielfältiger und verschiedenartiger Perspektiven auf den Gegenstand der Einsamkeit.

1728 im Schweizer Kanton Bern geboren, studierte Zimmermann neben allgemeinbildenden Fächern Medizin in Göttingen, wo Albrecht von Haller sein Mentor wurde. Nach einer kurzen Zeit als Hofmeister in Göttingen ließ er sich als praktischer Arzt in der Schweiz nieder. 1768 erhielt er einen Ruf nach Hannover als königlicher Leibarzt Georgs III. und wurde später mit Sulzer, Mendelssohn, Nicolai, Ramler, der Karschin, Goethe und Friedrich dem Großen bekannt.<sup>2</sup> Als Zimmermann 1795 starb, hinterließ er ein umfangreiches Werk. Hervorzuheben sind sein 1756 erschienenes *Leben des Herrn von Haller*, ein im selben Jahr veröffentlichtes episches Gedicht über *Die Zerstörung von Lisabon* und eine Abhandlung mit dem Titel *Vom Nationalstolze* (1758). Sein zweibändiges, doch unvollständig gebliebenes Werk *Von der Erfahrung in der Arzneykunst*, das er in den Jahren 1763/64 publizierte, wurde im Zuge der aufkommenden anthropologischen Orientierung in Medizin und Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts häufig zitiert. Den 1790 veröffentlichten *Fragmenten über Friedrich den Großen zur Geschichte seines Lebens, seiner Regierung und seines*

<sup>1</sup> Noch Gottfried Kellers grüner Heinrich, der, wie es im Roman heißt, schon viel von Zimmermanns Buch gehört hat, liest es nach seinem Schulausschluß „mit doppelter Begierde“. Bezeichnenderweise führt diese Lektüre zur Entlarvung eines rhetorischen Bluffs, denn Heinrich Lee muß entdecken, daß ein Freund, den er wegen seiner geist- und gedankenreichen Briefe haltlos bewundert hat, Zimmermann und eine Reihe anderer Autoren plagiierte. Vgl. Keller 1985, 326.

<sup>2</sup> Über Zimmermanns Biographie informiert Minor (Hrsg.) o. J., 333–354.

*Charakteren* ging 1788 eine Schrift über die Unterredungen voran, die Friedrich der Große in der Zeit vor seinem Tode geführt haben soll; sie gibt der Öffentlichkeit zu wissen, daß Friedrich auf dem Sterbeteil alle seine anderen Ärzte entließ und sich nur noch mit Zimmermann unterhielt (vgl. Busse 1952, 103).

Zimmermann gehört zu jenem Typus von Autor, für den das achtzehnte Jahrhundert die Bezeichnung des ‚philosophischen Arztes‘ prägte (vgl. Schings 1977, 11 ff.). Dem neuen philosophischen Leitprinzip der ‚Erfahrung‘ folgend, wollten die philosophischen Ärzte Körper und Seele des Menschen in ihren Wechselwirkungen studieren. Daß damit leibliche Vorgänge eine moralisch-philosophische Relevanz erhielten und Philosophie und Morallehre verstärkt auf die Leiblichkeit des Menschen aufmerksam wurden, liegt auf der Hand. Hans-Jürgen Schings hat darauf hingewiesen, daß der Aufstieg der Anthropologie „den Fall der Metaphysik“ anzeige, „genauer: den Verfall der metaphysisch-theologischen Lösungsversuche des Leib-Seele-Problems“ (Schings 1977, 25). Das neu entstehende anthropologische Schrifttum brachte eine neue Ausprägung populärphilosophisch-literarischer Öffentlichkeit hervor, die disziplinenübergreifend und entfernteste Gegenstände zusammenbindend in diversen gesellschaftlichen Zirkeln vehement die Belange von Körper und Seele und ihre moralphilosophischen Weiterungen diskutierte. Im Hinblick auf seine diskursive Öffentlichkeitsfunktion, nicht als literarischer Text in seiner „Einzigartigkeit und Ausdifferenziertheit“ (A. und J. Assmann 1993, 2), interessiert hier Zimmermanns Werk über die Einsamkeit.

Es ist ungewiß, ob die vierbändige Schrift, der 1756 und 1773 kürzere Arbeiten zum Thema aus der Feder des Autors vorausgingen, auch nur einen einzigen originellen Gedanken enthält, einen Gedanken, der nicht bereits bei anderen, von Zimmermann reichlich zitierten Autoren der Einsamkeit formuliert ist, etwa bei Petrarca oder bei Rousseau, die Zimmermanns Heroen der Einsamkeit sind. Es fällt jedenfalls schwer, eine wirklich zündende Idee auf den vielen hunderten Seiten seiner Schrift auszumachen. Vielmehr müht sich der Leser durch ein Geflecht nicht immer klarer Gedanken, ein Netz von Wiederholungen und unendlichen Variationen gleichsam obsessiv reproduzierter Vorstellungen sowie durch eine Folge von Invektiven, die nicht das günstigste Charakterbild ihres Autors zeichnen. Wieland fand Zimmermanns Art zu philosophieren „kavalierisch“, und wenn er dessen Abhandlung *Vom Nationalstolze* „ein Popourri“ nannte (vgl. Minor [Hrsg.] o. J., 337), kann man darin durchaus eine Beschreibung auch des *Einsamkeits-Werkes* erkennen. Trotzdem war das Buch im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert ein Erfolg. Noch Jacob Minor urteilt im letzten Jahrhundert: „Zimmermanns Buch, ‚Über die Einsamkeit‘ gehört seinen Inhalten und seiner Form nach unter die bedeutendsten prosaischen Leistungen des vorigen Jahrhunderts“, um allerdings den hinterstimmigen Nachsatz hinzuzufügen: „Die Vorzüge und Fehler seiner Person sind auch die seines Stiles“ (Minor [Hrsg.] o. J., 349). Zu fragen ist, worauf sich die Popularität des Werkes gründet, wo dieses Buch seine Leser abholte und wo es sie wieder entließ. Dabei ist der Tabestand konstitutiv mitzubedenken, daß sein Autor vier Bände

und gute anderthalbtausend Seiten in Anspruch nimmt, um ein Argument auszubreiten, dessen Thesen sich zweifellos komprimierter darstellen ließen. Es steht also nicht zuletzt die monströse Schriftgestalt zur Debatte, die Zimmermann dem Thema ‚Einsamkeit‘ verliehen hat. Einsamkeit wird im folgenden beobachtet als Dispositiv eines vielbändigen hypertrophen Werks, als schriftliche Inszenierung in der, mit Foucault zu sprechen, „Mühle des Wortes“ (Foucault 1977, 31). Die Argumentation gliedert sich daher in zwei Abschnitte: Der erste ist den gesellschaftlich-kulturellen Grenzen der Einsamkeit gewidmet, die Zimmermanns Begriffsvermessung zieht und diskursiv vervielfältigt, der zweite wendet sich dem Zimmermanns Text motivierenden Bedingungsverhältnis von Einsamkeit und Schrift zu.

An den Beginn sei zur Orientierung eine kurze Übersicht über das Werk gestellt: Der I. Band enthält das 1. Kapitel, das „Einleitung und Plan zu diesem Buche“ überschrieben ist, Kap. 2: „Trieb zur Geselligkeit“, Kap. 3: „Trieb zur Einsamkeit“ und Kap. 4: „Trieb zur Einsamkeit in den ersten Zeiten der Christlichen Kirche, und überhaupt in warmen Ländern“. Der II. Band setzt ein mit Kap. 5: „Einige Nachteile der Einsamkeit“, dem Kap. 6 unter der Überschrift „Nachteilige Einwirkung der Einsamkeit auf die Einbildungskraft“ folgt und schließlich Kap. 7: „Nachteilige Einwirkung der Einsamkeit auf die Leidenschaften, zumal bey Einsiedlern und Mönchen“. Im III. Band liest man als Kap. 8 eine „Apologie gegen einen falschen Apostel der Einsamkeit“ (darauf ist zurückzukommen), Kap. 9 behandelt „Allgemeine Vortheile der Einsamkeit“, die in Kap. 10 noch spezifiziert werden: „Vortheile der Einsamkeit für den Geist“. Der IV. und letzte Band beschreibt in Kap. 11 die „Vortheile der Einsamkeit für das Herz“ und schließt mit Kap. 12 als einer „Uebersicht des Ganzen. Reflexionen über Mystik und Möncherey. Beschluß“. Im groben läßt sich eine rhetorische Wirkungsabsicht erkennen, die zunächst einmal, in den ersten beiden Bänden, die negativen Seiten des in Frage stehenden Gegenstandes abhandelt, um dann um so vehementer für das Pro zu argumentieren.

## Die Grenzen der Einsamkeit

Ziel des Zimmermannschen Unternehmens ist es, „die Menschen zu begreifen“ (Zimmermann 1784/85, I, 118). Der Mensch, so verkündet Zimmermann in anthropologischer Hochstimmung, findet seinen wahren Wert nur in sich selbst (vgl. Zimmermann 1784/85, III, 286). Diesen denn auch tatsächlich aufzuspüren, dient der Gang in die Einsamkeit, denn „Einsamkeit zeigt dem Menschen seine wahre (sic!) Bedürfnisse“ (Zimmermann 1784/85, IV, 119). Einsamkeit also ist der wahre Ort der Bestimmung des Menschen. Sie ist, nach Zimmermann, „eine Lage der Seele, in der sie [die Seele] sich ihren eigenen Vorstellungen überläßt“ (Zimmermann 1784/85, I, 3). Die Gegenposition zur Einsamkeit bildet die Geselligkeit; von ihr grenzt sich Einsamkeit ab, weil in Gesellschaf alles Üble lauert: Zerstreuung, Oberflächlichkeit, Unwahrheit.

Einsamkeit und Gesellschaft sind nicht nur als begehrte Räume vorgestellt, als Studierstube, Mönchsklausur oder als komfortabel beschaulicher Landsitz erreicht (vgl. Zimmermann 1784/85, I, 6) und als städtisches Getriebe und geschwätziger Salon andererseits, sie sind auch als Zeit-Räume konzipiert, die den Menschen zuzeiten hier, zuzeiten dort sein lassen. So schreibt Zimmermann etwa, man müsse im Leben zweimal einsam sein können, das eine Mal in der Jugend, um zu lernen, und das andere Mal im Alter, um sich zu erinnern (vgl. Zimmermann 1784/85, III, 191 f.).

Aber die scheinbar schlichte Opposition von Einsamkeit und Geselligkeit hat es im wahrsten Sinne des Wortes ‚in sich‘: Denn Einsamkeit und Geselligkeit sind einander nicht nur entgegengesetzt, sie sind eben dadurch auch strukturell aufeinander bezogen. Einsamkeit ist Einsamkeit nur, weil sie nicht Geselligkeit ist, und Geselligkeit läßt sich nur in Abgrenzung von der Einsamkeit begreifen. Dies bedeutet, daß die Rede von Einsamkeit und Geselligkeit immer auch, gleichsam als Verleihen, ihren Kontrapost mit im Blick hat. Und tatsächlich: Einsamkeit hat eine Funktion im Hinblick auf die Geselligkeit, und Geselligkeit erfüllt einen Zweck für die Einsamkeit. So heißt es im IV. Band des *Emblems Werks*: „Stärke des Charakters erlangt man zwar in der Einsamkeit, aber Geschicklichkeit zur Anwendung dieser Stärke doch nur in der Welt“ (Zimmermann 1784/85, IV, xxix, 304). Und: „Einsamkeit giebt alles was man im Umgange nicht findet. Umgang, so schlecht er auch seyn mag, giebt immer Stoff zum Nachdenken [hinzuzufügen ist: in der Einsamkeit], neue Ideen, neue Bilder, und selbst durch den Niegebrauch seiner Kraft einen neuen Zufluß von Geist und Kraft“ (Zimmermann 1784/85, IV, 291; vgl. III, 298 f.). Man muß, schreibt Zimmermann weiter, „wechselseitig beyde [Umgang und Einsamkeit] satt werden, um beyde zu genießen“ (Zimmermann 1784/85, IV, 293). „Sind wir der Einsamkeit müde, so erholen wir uns im Umgang. Sind wir der Welt müde, so macht uns nichts mehr glücklich als Einsamkeit“ (Zimmermann 1784/85, I, 49). Wie verhält es sich aber dann mit der Einsamkeit als dem wahren Ort menschlicher Bestimmung? Hier fällt sich Zimmermann selbst ins Wort: Zwar liege das wahre Glück in der Einsamkeit, indessen dürfe man der Welt nicht gänzlich entfliehen, denn der Mensch sei in Wahrheit zur Geselligkeit bestimmt (vgl. Zimmermann 1784/85, I, 8 ff.). Das ist intricat: Der Mensch ist als geselliges Wesen geschaffen, sein wahres Glück liegt aber in der Einsamkeit. Zimmermann ist hier der Spannung zweier Traditionen verpflichtet, jener antiken, die den Menschen als zoon politikon betrachtet, und der religiös-christlichen Tradition des andächtigen Rückzugs in die Einsamkeit (vgl. A. Assmann 1993, 89 ff.). Der Versuch, beide Traditionen zu vermitteln, läßt den Menschen als zutiefst sich selbst entzweites Wesen erscheinen, das sich in dauernder Anstrengung um die richtige, kaum je zu haltende Balance zwischen Einsamkeit und Geselligkeit befindet. Zugleich verantwortet der Versuch, zwei gegensätzliche Modelle der Lebensführung zu harmonisieren, die konstitutive Differenzstruktur des Zimmermannschen Werks in ihrer die eigenen Setzungen ständig aufhebenden Dynamik.

Wie grundsätzlich Einsamkeit und Geselligkeit aufeinander bezogen sind, erweist sich, wenn man liest, daß der Mensch in der Einsamkeit die wahre Geselligkeit findet, nämlich die mit sich selbst: In der Einsamkeit, schreibt Zimmermann, findet man „seinen besten Freund in seinem eigenen Busen“ (Zimmermann 1784/85, III, 112), macht „Bekanntschaft“ (Zimmermann 1784/85, III, 124) mit dem eigenen Herzen und pflegt den Umgang mit sich selbst (vgl. Zimmermann 1784/85, IV, 141). Und er zitiert Publius Scipio mit den Worten: „ich bin niemals weniger alleine, als wenn ich alleine bin“ (Zimmermann 1784/85, I, 51). Auf der anderen Seite ist klar, daß der nicht an gesellschaftlicher Oberflächlichkeit Interessierte in Gesellschaft einsam ist (vgl. Zimmermann 1784/85, I, 30; II, 21 f.).

Anstatt sich mit der knappen moralphilosophischen Formel zu begnügen, der Mensch müsse danach trachten, das richtige Verhältnis von Einsamkeit und Geselligkeit zu finden, um einigermaßen unbeschadet über die Runden zu kommen, spielt Zimmermann alle Schattierungen des paradoxen Wechselspiels von Einsamkeit und Geselligkeit durch, ungefähr nach dem Modell: Der Mensch braucht Einsamkeit, absolute Einsamkeit ist ihm abträglich, da er als geselliges Wesen geschaffen ist, er muß in Gesellschaft, in Gesellschaft lauern alle möglichen Versuchungen, ergo: der Mensch braucht Einsamkeit. Das Karussell der Argumente fängt von neuem an sich zu drehen, und man beginnt zu ahnen, weshalb dieses Buch vier Bände und anderthalbtausend Seiten stark werden mußte.

Das Spannende an der von Zimmermann in all ihren Schattierungen inszenierten Kippfigur von Einsamkeit und Geselligkeit ist, daß sie im Rahmen eines gesellschaftlich-kulturellen Systems agiert, dessen Codierungen sie in Gestalt eines ganzen Ensembles weiterer Grenzziehungen in sich aufgenommen hat. Das übergeordnete Leitparadigma Einsamkeit – Geselligkeit ruft andere Register der diskursiven Ordnung auf, mit denen es strukturell und semantisch vernetzt ist, so daß man den Text wie auf Pfaden beschreiten kann und sprichwörtlich vom Hundersten ins Tausendte dabei kommt. Hierzu einige Beispiele:

Da wäre etwa die Opposition Stadt – Land: In der Stadt ist’s gesellig, auf dem Land ist’s einsam. Und kleine Städte haben einen Vorzug vor großen Städten, weil man in ihnen mehr Ruhe und Einsamkeit genießt (vgl. Zimmermann 1784/85, III, 202 f.). Doch: „[...] in der Todtenstille kleiner Städte, ist’s dann in den Köpfen [...] auch oft, eben so wüst und leer, als auf den Gassen. Nicht jeder benutzet da, zu seinem Vortheile, die herrliche Zeit, die unbezahlbare, und ungläubliche Musse“ (Zimmermann 1784/85, III, 204). Die ländliche Einsamkeit gewährt Ruhe und Muße; diese bilden die Voraussetzung zum Studium (vgl. Zimmermann 1784/85, III, 298 ff.). Und so ist denn der Gegensatz Gelehrter – Lebemann aufgemacht, wobei auch hier eine Warnung vor der Ausschließlichkeit der Einsamkeit ausgesprochen wird, stellt Zimmermann doch fest, daß wir in absoluter Einsamkeit „nichts als dürre Gelehrte, und Buchstabenmenschen“ (Zimmermann 1784/85, IV, 267; vgl. II, 16 ff.) würden. Präkärer ist die Oppositionsbildung Mann – Frau. Man darf raten, wie die Verteilung ausfällt. Natur-

lich: Die Sinnlichkeit der ‚Weiber‘ (vgl. Zimmermann 1784/85, II, 122) erweist sie als der Seite der Geselligkeit zugehörig, während der Mann in beherer Einsamkeit residiert. Dem geselligen Weib und dem gelehrten, forschenden Mann ist überdies eine Opposition Stimme – Schrift eingeschrieben, denn: „Lieber Junling, den die listige, gleissende, mauspitzende Weibewelt, noch nicht aus den Vorposten der Zucht getrieben hat, [...] Einsamkeit ist deine Welt. Auf deiner Studirstube möchte ich dich festhalten [...]“ (Zimmermann 1784/85, III, 193)<sup>1</sup>. Purer Sexismus ist am Werk, wenn Zimmermann das „Schnacken“ als „eine unaufhaltsame Ejakulation weiblicher Behaglichkeit“ (Zimmermann 1784/85, III, 235) bezeichnet.

Orient und Okzident ist wieder ein anderes Gegensatzpaar, das sich am Begriff der Einsamkeit scheidet und das in Zimmermanns Buch viel Raum beansprucht. Eng verbunden damit ist eine andere Grenzziehung, die Zimmermann gleichsam zum existentiellen Anliegen wird, die zwischen katholischer und protestantischer Welt (vgl. v. Graevenitz 1978, 35). Das Mönchsunwesen – und Mönche sind ihrer Etymologie nach „Einsame“ (vgl. Zimmermann 1784/85, I, 138)<sup>1</sup> – hat, so weiß Zimmermann, seine Ursprünge in Ägypten, Indien, Persien, Korea (vgl. Zimmermann 1784/85, I, 299 ff.). In diesen Ländern ist der Aberglaube zuhause, der sich in der monchischen Einsamkeit, das heißt ohne Korrektiv von außen, so richtig entfalten kann. Aber auch die Melancholie hat in Ägypten ihren angestammten Sitz (vgl. Zimmermann 1784/85, II, 69)<sup>2</sup>, und die Melancholie, so erfährt man, steht in einem engen Wechselverhältnis mit der Einsamkeit: Denn „es fragt sich“, schreibt Zimmermann, „ob es nicht in der allgemeinen menschlichen Natur sey, daß Melancholie den Trieb zur Einsamkeit erregt: und ob nicht, in sehr vielen Fällen, Einsamkeit auch Melancholie befördert?“ (Zimmermann 1784/85, II, 140). Das mag in der Tat eine Frage sein, es fragt sich aber auch, weshalb die Melancholie ausgerechnet im „katholischen Orient“ zur Entfaltung gelangt. Zimmermanns Erklärung ist knapp und blühdig und muß jedem einleuchten, der die im achtzehnten Jahrhundert gängige Theorie von der durch Verbrennung der schwarzen Galle zustande kommenden Melancholie, der sogenannten „melancholia adusta“, kennt (vgl. Schings 1977, 59 ff.): In diesen Ländern ist es nämlich warm, und durch übermäßige Sonnenhitze, unterstützt durch Fasten und Wachen, ist das Hirn der melancholischen Mönche „gleichsam ausgebrannt“ (Zimmermann 1784/85, I, 310). Von dieser hinverbrannten Melancholie ist es nur ein kurzer Weg zu jener Kraft, die im Laufe des achtzehnten Jahrhunderts erst allmählich eine Aufwertung erfahren hat und bis in die zweite Jahrhunderthälfte hinein mit dem Makel geistiger Verwirrung behaftet blieb, der Einbildungskraft (vgl. Vietta 1986, 10 ff.). Die ga-

ze Doppelbödigkeit der vis imaginativa, ihre hybride Balance zwischen positiver und negativer Wirkung, kommt zum Ausdruck, wenn Zimmermann schreibt:

Alle Künste und Wissenschaften machen [...] vormals, bey günstigen Veranlassungen, in Asien Fortschritte. Die Dichtkunst ist diesen Völkern angeboren; kein Wort ist in ihren bildreichen Sprachen ohne Nachdruck; selbst die eigenthümlichen Namen sind jedesmal Gemälde der Sachen, die sie bezeichnen. Jede Leidenschaft bringt ihre Einbildungskraft in Verwirrung. Sie marren sich zu Tode, wenn sie nur Busse thun wollen, und Selbstmord ist bey ihnen die Wirkung einer ganz gewöhnlichen Traurigkeit. (Zimmermann 1784/85, I, 322)

Daß sie wachend träumen, ist eine weitere Qualität der von der Einbildungskraft regierten asiatisch-orientalischen Exoten (vgl. Zimmermann 1784/85, I, 323). Ihre Semiose ist, entsprechend der eben zitierten Passage, von der Art, daß sie die instrumentale Bezeichnungsfunktion der Sprache aussetzt zugunsten eines bildhaften, an der materialen Repräsentanz der Worte orientierten Sprachverhältnisses. Die Einbildungskraft stellt das sprachlich bezeichnete als wirklich vor. Dabei ist die Einsamkeit, zu deren Bild sich die räumliche Vorstellung der weiten, leeren Wüsten des Orients gesellt, die ideale Bühne für die Inszenierungen der Einbildungskraft (vgl. Zimmermann 1784/85, II, 190). Die Einsamkeit, schreibt Zimmermann im IV. Band seines Werkes, „erhöhet alle Bilder der Wollust, alles was Wünsche belebet und anfeuert; da fürchet man nichts, und wandelt in den Gefilden angenehmer Täuschung fort, und dann wird Leidenschaft gefährlich“ (Zimmermann 1784/85, IV, 169). Die Produktions der Einbildungskraft sind von ebendenselben binären Schematismus geprägt wie der Reflexionsrahmen des Werkes, in dem sie vorgeführt werden. In der Imagination nämlich ist alles Gespenst oder Engel (vgl. Zimmermann 1784/85, II, 193). Verantwortlich für die Wirkungsweise der Einbildungskraft ist eine Schwäche der Vernunft, sie macht die Imagination „lebhaft, feurig und flieg-sam“ (Zimmermann 1784/85, I, 103), wobei die ‚Flieg-samkeit‘ für den metonymisch-synagmatischen Zusammenhang des phantastischen Bildwerkes zuständig ist. Allerdings stellt die Szene der Einsamkeit nicht nur den Ort sinnlicher Imagination dar, an dem sich die Mönche ihren unzüchtigen Vorstellungen hingeben können, sie ist zudem der eigenliche Herrschaftsbereich des Verstandes. Der Verstandesmensch, der sich dadurch auszeichnet, daß er das Taugliche vom Untauglichen trennen kann (vgl. Zimmermann 1784/85, III, 282), bewährt sich nämlich gerade in der gefährlichen Einsamkeit: Denn, schreibt Zimmermann, „[d]er Trieb zur Einsamkeit kann [...] nicht so allgemein seyn, als der Trieb zur Geselligkeit, weil es weit schwerer ist, den Verstand zu unterhalten, als die Sinne“ (Zimmermann 1784/85, I, 36).

Die Opposition ‚Verstand‘ und ‚Sinne‘ verbindet sich einer anderen, die im Text ausagiert wird und weitere Anchlüsse nach sich zieht: der Opposition ‚echt bzw. wahr‘ oder ‚falsch bzw. trügerisch‘. Das Gaukelspiel der Sinne ist falsch und trügerisch, die Operationen des Verstandes sind um das Wahre und Ehre bemüht. Entsprechend ist auch die Einsamkeit Ort der Täuschung ebenso wie Ort der Wahrheit (vgl. Zimmermann 1784/85, IV, 241) – wenn man mit

<sup>1</sup> Dies ist im übrigen die Passage, anhand deren der grüne Heinrich seinem rhetorisch bluffenden Freund auf die Schliche kommt (vgl. Annm. 2).

<sup>2</sup> „Mönch“ von gr. „monachos“, „einzeln, allein lebend“, abgeleitet von gr. „mónos“, „allein, vereinzelt“ (vgl. *Duden Etymologie* 1989, 466).

Zimmermann nicht vorsorglich argwöhnen mußte, daß schon die Bekundung des Triebes zur Einsamkeit durch Verstellung, Heuchelei und Täuschung motiviert sein kann (vgl. Zimmermann 1784/85, I, 111; IV, 169).

Die Gegenüberstellung von Wahrheit und Trug ruft jene von Enthusiasmus und Schwärmertum auf, also jenes Schema, in dem das achtzehnte Jahrhundert die positiven und die negativen Wirkungen der Einbildungskraft diskutierte: „[...] den Schwärmer hebt und begeistert Trug, Blendwerk und Lüge“, schreibt Zimmermann, „eben so sehr, als Wahrheit den Enthusiasten. Der Schwärmer macht Gold; der Enthusiast fliegt mit Montgolfiers Luftball in die Höhe“ (Zimmermann 1784/85, II, 49). In der Passage wird eine weitere Opposition vernehmbar, diejenige zwischen alter Wissenschaft – man sieht den einsamen Alchimisten in seiner Experimentierstube – und neuem, in luftige geistige Höhen aufsteigendem Forschen, das freilich, hoch über den geselligen Massen, gleichfalls die Luft der Einsamkeit atmet, doch es ist sozusagen aufgeklärte Einsamkeit, die den Überblick behält über das, was sich unterhalb ihrer, in den Niederungen der Gemeinschaft gewissermaßen, abspielt: „Enthusiasmus ist eine lebhaft und heftige Erhöhung der Seele, bey dem Anblick von etwas, das den Verstand durch seine Neuheit und Wahrheit rührt, und die Menschen zu ausserordentlichem und unerwartetem Verhalten treibt. Man ist im Enthusiasmus nicht ausser sich, sondern nur ausserhalb der gewöhnlichen Fläche des Lebens“ (Zimmermann 1784/85, II, 44). Zur Charakterisierung der Schwärmer wird eine andere, durchaus interessante Eigenschaft herangezogen: „Schwärmer legen die heilige Schrift immer anders aus, als jeder andere Mensch“ (Zimmermann 1784/85, II, 50). Der hermeneutischen Eigenwilligkeit der Schwärmer korrespondiert ihre bereits erwähnte ‚fliegsam-metonymische‘ vis imaginativa.

Das plakative Schema von Enthusiasmus und Schwärmertum verlangt nach Konkretion. Was läge im anthropologischen Zeitalter, das die Erforschung des Menschen an die Selbsterforschung koppelt (vgl. Zimmermann 1784/85, III, 335), näher als die eigene Person in die Betrachtung einzubeziehen – selbstverständlich auf der positiven Seite des Enthusiasmus? Zimmermanns schwärmerischer Widerpart ist Jakob Hermann Oberreit, Chirurgus aus Lindau am Bodensee. Nicht zufällig scheiden sich die Geister über die Einsamkeit, hatte doch Oberreit auf Zimmermanns Schrift *Von der Einsamkeit* aus dem Jahr 1773 mit einer Gegenschrift unter dem Titel *Verteidigung der Mystik und des Einträdelawerens* (1775) reagiert und 1781 ein Buch *Die Einsamkeit der Weltüberwinder* publiziert, das Zimmermanns Diffamierung des religiösen Schwärmertums streifend widerlegt. In Sachen Einsamkeit sind Zimmermann und Oberreit also Kontrahenten – Enthusiast und Schwärmer (vgl. Milch 1937). Kein Wunder also, daß Zimmermann der Auseinandersetzung mit Oberreit ein ganzes Kapitel seines *Einsamkeit*-Werkes widmet und die Beiträge seines Gegners zum Thema als „romanhafte[] Sätze, Wahn und Einbildung“ (Zimmermann 1784/85, I, 316 f.) abqualifiziert. Bezeichnenderweise wird der Streit als ein hermeneutischer Dissens ausgetragen, wenn Oberreit Zimmermann vorwirft, er verstehe alles physisch, sinnlich und verkehrt, was moralisch und geistlich zu verstehen

wäre (vgl. Zimmermann 1784/85, II, 123). Will sagen: die sinnlichen Schwärmer seien der einsamen Mönche sind in der Perspektive Oberreits nur Allegorien ihrer geistlich-mystischen Erfahrung, während Zimmermann, ganz in dem Sinne, in dem er selbst den Schwärmer definiert, die Bildersprache der orientalischen Mönche für blanke Wirklichkeit nimmt – und sich damit gleichsam selbst als Schwärmer entlarvt. Die Einsamkeit also, liebe sich formulieren, ist auch eine Plattform, auf der das richtige Verstehen von Zeichen zur Debatte steht. Oder anders gesagt: Einsamkeit ist der reflexive Ort, der Zeit-Raum, der das kritische Verhältnis von Zeichen und Bedeutungen ins Bewußtsein bringt.

### Einsamkeit und Schrift

Wo käme das kritische Verhältnis von Zeichen und Bedeutungen deutlicher zum Tragen als im literalen Bereich des Lesens und Schreibens? Tatsächlich zieht sich durch Zimmermanns Buch eine Reflexion, die Produktion und Rezeption von Geschriebenem vor dem Hintergrund seines Generalthemas, der Einsamkeit, und als Funktionen derselben darstellt (vgl. insbes. Zimmermann 1784/85, III, 305 ff.). So zeigen Zimmermann nicht nur die „Archive der Menschheit“, wie man in der Einsamkeit „fasset“ (Zimmermann 1784/85, I, 11), sondern die ganze innere Dialektik des Begriffs wird in die Phänomenologie des Schreibens und Lesens eingetragen: „Wir schreiben zwar nicht immer darum, weil wir einsam sind, aber wir müssen doch einsam seyn wenn wir schreiben wollen“ (Zimmermann 1784/85, III, 305), hält Zimmermann fest. Das heißt: Einsamkeit ist eine Voraussetzung für das Schreiben (vgl. auch Zimmermann 1784/85, IV, 43), aber angedeutet ist zugleich, daß Einsamkeit auch einen Impuls zum Schreiben in sich trägt. Dieser Impuls liegt eben darin, daß in der Einsamkeit das Bedürfnis nach Geselligkeit entsteht, das im Schreiben eingelöst wird: „Wer schreibt, sucht die Gesellschaft eines Lesers und ist bestrebt, das, was in der üblichen gesellschaftlichen Kommunikation defizitär ist, im einsam-geselligen Schreiben zu regulieren.“ „Seinem Leser Gesellschaft machen, ist, wie ich das Ding nehme, weiter nichts, als in Schriften rund und frey heraus, wie unter vier Augen sagen, was man im allgemeinen Umgange mit Anstand und Glück so nicht sagen kann“ (Zimmermann 1784/85, III, 334). Der Vernünftige kommt ja in Gesellschaft nie recht zu Wort, jedenfalls nicht so, daß ihm die Unvernünftigen nicht ständig dazwischenreden. So ermöglicht es die Unterhaltung mit den prospektiven Lesern dem Schreibenden, „auch einmal ein Wort alleine zu reden“ (Zimmermann 1784/85, III, 337).

Die enge Korrelation von Einsamkeit und Schrift führt Zimmermann zur Apologie einer ‚einsamen‘ Schreibweise, eines Schreibstils der Einsamkeit. Dieser ist gekennzeichnet durch eine Freiheit, die es sich erlaubt, „gegen alle Regeln der Schriftstellerey“ (Zimmermann 1784/85, I, xviii; vgl. III, 335) zu verstoßen, denn es kommt darauf an, „daß man nicht nur etwa seinen Styl, sondern sein ganzes Buch sich selbst so ähnlich mache als möglich“ (Zimmermann

1784/85, III, 335f.). Gegen einen nicht namentlich genannten Autor einer in Weimar gedruckten Abhandlung, der fordert, daß sich der Schriftsteller nicht selbst in seinem Werk zu erkennen gebe, macht Zimmermann geltend, daß es durchaus erlaubt sei, den Zustand der eigenen Seele „öffentlich zu zeiglein, und Beobachtungen über sich selbst andern zum Besten anzustellen, als erlaubt ist, andern zum Besten seinen Leichnam einem öffentlichen Lehrer der Anatomie zu vermachen“ (Zimmermann 1784/85, III, 335 f.). Nur durch die freie und allein in der Einsamkeit zur Reife kommende Art zu schreiben, die vor den innersten und persönlichsten Zuständen der Seele nicht halt macht, kann es gelingen, die Gleichförmigkeit des gesellschaftlich-öffentlichen Stils zu durchbrechen (vgl. Zimmermann 1784/85, III, 339f.). „Aufklärung mangelt eben deswegen noch in so mancher Gegend von Deutschland, weil da auch der Styl der Gesellschaften, auch die Stimme des Volkes, auch die allgemeine Denkart, immer nur Einen Tritt hat“ (Zimmermann 1784/85, III, 339 f.). Einsamkeit stellt daher einen Appell an die schreibende Zunft dar:

Wenn also unsere deutschen Schriftsteller sich in der Einsamkeit gewöhnen keck vor ihrem Publicum zu erscheinen, wenn sie Leben und Sitten und Denkart aller Stände aus Anschauen und Erfahrung kennen, wenn sie nur einmal muthig und dreist alles bey seinen rechten Namen nennen, wenn sie in ihren Schriften von allem sprechen worüber ein vernünftiger Mann sprechen darf, dann kommt allmählig Cultur unter das Volk, dann verbreitet sich Philosophie des Lebens, und dann endlich wirft jeder zum Modell seiner Denkart, den Leisten der allgemeinen Denkart weg. (Zimmermann 1784/85, III, 340)

Einsames Schreiben und öffentliches Sprechen, Stimme und Schrift gewissermaßen, geraten in ein Oppositionsverhältnis (vgl. auch Zimmermann 1784/85, IV, 159), das dem schriftlichen Stil der Einsamkeit erst seine öffentliche Funktion verleiht: Oder, fragt Zimmermann, „hat man dann immer nöthig zu schreiben wie man spricht, wenn man nie spricht wie man schreibt?“ (Zimmermann 1784/85, III, 343 f.). Gerade wer im Umgang immer sanft und verbindlich ist, der sollte, so Zimmermann, in seinen Schriften treffende Ausdrücke wagen – und hier und da eine Wahrheit in der Nachkappe sagen, wenn andere im Sonntagstocke immer lügen“ (Zimmermann 1784/85, III, 344 f.). Kein Zweifel, daß Zimmermann den eigenen, in seiner Logik nicht immer durchschaubaren (vgl. Zimmermann 1784/85, I, 5 f.), sich vielfach selbst unterbrechenden (vgl. Zimmermann 1784/85, III, 309) Schreibstil als die von ihm propagierte Schreibweise der Einsamkeit ansieht.

Denn daß Zimmermanns Werk über die Einsamkeit ein Produkt der Einsamkeit ist, macht sein Autor unmißverständlich klar, wenn er auf die Kammer weist, in der er „dieses Buch über die Einsamkeit“ schreibt und seit sieben Jahren nichts anderes sieht „als ein paar elende unförmliche Dächer, und die Spitze eines traurigen Kirchthurms“ (Zimmermann 1784/85, IV, 80). Wie weit die Modellierung des Selbstbildes nach ikonographischen Mustern der Einsamkeit geht, wird deutlich, wenn man liest, wie Zimmermann sein erstes, 1756 erschienen Buch über die Einsamkeit „auf einer Dachstube [schrieb], wo [er] nichts

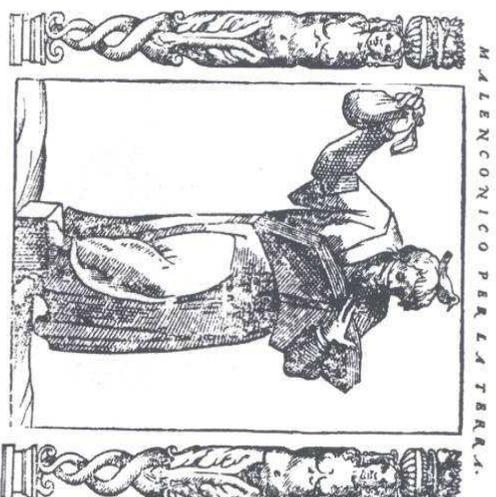


Abb. 1

sah und nichts hörte, als ein paar einsame verirrte Vögelein“ (Zimmermann 1784/85, III, 5). Man denkt etwa an Cesare Ripas Emblem des Melancholikers, der mit verbundenem Mund in ein Buch blickt und auf dessen Haupt ein Vögelein thront.<sup>5</sup> Die subscriptio qualifiziert diesen Vogel als Sperling, der zum Symbol der Einsamkeit werden konnte, weil er, wie es in einer deutschen Übersetzung des Ripaschen Werkes heißt, „nicht gern bey andern ist / sondern sich viel lieber an einsamen Orten auffhält.“ (Ripa 1670). Für das Selbstverständnis von Zimmermanns Schrift ist nicht ohne Bedeutung, daß die bereits topisch gewordene Einsamkeitsliebe des Melancholikers mit dessen Hang zum Studieren, zum Lesen und Schreiben begründet ist. Ich zitiere aus derselben Übersetzung Ripas:

Alle / die den Studien ergeben /  
Lieben Einsamkeit und stilles Leben;  
Sie sind meistens Wälder-Freund/  
Und volkreichen Städten Feind.  
(Ripa 1670)

<sup>5</sup> Vgl. Abb. 1: aus: Ripa 1970, 79. Hinter dieser Ikonographie steht der Psalmsvers 102, 8: „Ich wache und klage wie ein einsamer Vogel auf dem Dache.“ Vgl. A. Assmann 1993, 88, Anm. 1.

Sokann Georg Zimmermann  
 freilich Geseftimmfifer Erimedica  
 in Golluber  
 von der  
**Einsamkeit.**



Stranfurt und Leipzig.  
1777.

Abb. 2

Eine Ausgabe von Zimmermanns Abhandlung *Von der Einsamkeit* aus dem Jahr 1777 zielt denn auch ein Titelkupfer mit einem Einsiedler, der in seiner Waldhöhle, den Kopf melancholisch auf die Hand gestützt, über einem Buche sinni.<sup>6</sup>

Daß Zimmermanns Reflexion über die Einsamkeit eng an die mediale Konstitution eines auktorialen Selbstbewusstseins gebunden ist, wird beim Lesen zwischen den Zeilen allenthalben deutlich. Nicht nur daß der Autor im Text zu erkennen gibt, die „Wuth“ (Zimmermann 1784/85, III, 10) Obereits, der „einen Roman über die Einsamkeit“ (Zimmermann 1784/85, I, ix) gegen ihn geschrieben habe, sei der Anlaß für sein eigenes Buch gewesen, Zimmermann ist sich sicher, „in [s]einem Werke über die Einsamkeit eine ungleich grössere Menge von Ideen umfasst [zu haben] als Petrarca“ und sich „in ihrer Entwicklung und Anwendung“ (Zimmermann 1784/85, III, 79) von allen seinen Vorgängern zu unterscheiden. Da scheut sich Zimmermann auch nicht, von der „Hofnung [s]eines Nachruhms“ (Zimmermann 1784/85, III, 317) zu sprechen. Wenn er

<sup>6</sup> Vgl. Abb. 2; aus: Zimmermann 1777.

gar berichtet, daß er sich in langweiliger Gesellschaft in die innere Einsamkeit zurückziehe und in Gedanken sein eigenes Buch über die Einsamkeit rezensiere (vgl. Zimmermann 1784/85, II, 21), erscheint Einsamkeit gänzlich als reflexive Matrix des Schreibens über Einsamkeit, der einsam-gesellschaftlichen Selbstkonstitution des Autors der Einsamkeit. Dessen zum Teil rhapsodischer Stil<sup>7</sup> läßt die Worte auf der wüsten und leeren Bühne der Einsamkeit agieren und macht sie zu Exponenten nicht einer propositionalen Theorie der Einsamkeit, sondern ihrer literarisch-diskursiven Performanz.

Dies erklärt den Erfolg dieses ebenso krausen wie präventösen Werks. Man muß es nicht ganz gelesen haben um mizubekommen, worum es geht; und vermutlich hat auch kaum jemand derer, die sich im achtzehnten und im neunzehnten Jahrhundert auf Zimmermann berufen, alle vier Bände hinter sich gebracht. Man kann gleichsam an jeder beliebigen Stelle in das Reflexionskarussell der Begriffe einsteigen und verpaßt doch den Anschluß nicht. Zimmermanns Einsamkeit ist, wie es Leo Maduschka formuliert hat, weniger eine Substanz, denn eine Funktion: „Wechselnd wie seine Gefühle waren auch seine Begriffe: sie sind meist nicht fest und unverrückbar, sondern dreh- und drehbar, elastisch und funktionell“ (Maduschka 1933, 85; vgl. ebd., 83). Zutreffend ist auch Maduschkas Beobachtung, daß Zimmermann eine Wahrheit so lange auf die Spitze treibe, bis sie keine mehr ist (vgl. Maduschka 1933, 85). Im Medium der nicht enden wollenden Schrift findet der liminale Charakter der Zimmermannschen Einsamkeitsreflexion, die jedes Bild in sein Gegenbild kippen läßt, seine figurative Darstellung.

Was hat der Leser von dieser überdimensionierten Schreibveranstaltung? Er, der oft genug von seinem philosophisch-ärztlichen Mentor namens Zimmermann direkt angesprochen wird (vgl. etwa Zimmermann 1784/85, III, 154; IV, 201), darf sich ebenso als unverstandenes Opfer der profanen Gesellschaftsmenschen fühlen wie als der höheren Einsichten würdig, deren er an der Hand seines aufgeklärten Autors teilhaftig wird. Aus der erhabenen Position des durch seine Einsamkeitsliche Gradaten wird eine gesellschaftlich determinierte Kultur besichtigt und werden ihre Grenzziehungen diskursiv durchgespielt. Sosehr diese im Prozeß des Schreibens auch in den Fluß geraten, so sehr werden sie immer neu befestigt. Das Bild der „Einsamkeit“ fungiert dabei als eine Art Stifter, der die mannigfaltigen Modulationen der kulturellen Grenzen ins Werk setzt. So ist der funktionelle Wert der Chiffre „Einsamkeit“ in dauernder Veränderung begriffen: Einsamkeit ist ebenso Symptom wie Ursache und Folge

<sup>7</sup> Vgl. etwa die rhetorische Durcharbeitung der folgenden Passage: „Sie [die Einwohner der Städte] wissen gar nicht, daß Aberglauben und gesunde Vernunft sich widersprechen. [...] Sie wissen nicht, daß man deswegen noch gar kein Freygeist ist, wenn man denüthig zweifelt, ob häufige Flecken in der Wäsche den Tod eines nahen Anwandten verkündigen [...] Sie wissen nicht, daß man doch in der Welt vielleicht noch zu etwas gut ist, ob man gleich da, wo sie den Ton angeben, den Mund nie öfnet [...] Sie wissen nicht [...]“ etc. (Zimmermann 1784/85, III, 210 ff.).

der beschriebenen Sachverhalte. Die ständige Umbesetzung des Begriffs ist verantwortlich für den trotz aller binären Schematismen unsystematischen, ja chaotischen Eindruck, den das Werk hinterläßt. Da helfen auch nicht die ausführlichen Inhaltsverzeichnisse, die den einzelnen Bänden vorangestellt sind und die so tun, als verschafften sie dem Leser einen Überblick über das, was ihm im folgenden erwartet. Die sich über mehrere Seiten erstreckenden Inhaltsübersichten sind nichts anderes als vorgängige Systematik, indem sie ihren Stoff nicht nach übergeordneten erkenntnisleitenden Kriterien strukturieren, sondern willkürlich Satze aus dem Haupttext, oft wortwörtlich, herausgreifen und aneinandereiheben. Man kennt den Versuch der nachträglichen Systematisierung durch die Beigabe detaillierter Inhaltsverzeichnisse aus einem anderen, ungleich berühmteren und ungleich brillanteren Werk, Robert Burtons 1621 erschienener *Anatomy of Melancholy*, in deren Tradition ein Buch wie das Zimmermannsche gleichwohl steht. Um diesen Traditionszusammenhang zu plausibilisieren, muß man gar nicht an Zimmermanns Äußerung erinnern, es erscheine ihm ebenso erlaubt, den Zustand seiner Seele öffentlich zu zergliedern, wie es erlaubt sei, dem Allgemeinwohl zuliebe seinen Leichnam einem öffentlichen Lehrer der Anatomie zu vermachen (vgl. Zimmermann 1784/85, III, 335 f.). Schon von der Anlage des Werks her und seinem Anspruch, einen Gegenstand umfassend und systematisch zu beschreiben – bei Burton ist es die Melancholie, bei Zimmermann die Einsamkeit, und die enge Korrelation der Gegenstände wird bei beiden Autoren deutlich<sup>8</sup> – ergibt sich eine Darstellungsproblematik, die mehr oder weniger artistisch – bei Burton mehr, bei Zimmermann weniger – genutzt werden kann. In jedem Fall beschreibt der Begriff der „Anatomy“ bereits zu Burtons Zeit eine literarische Form, die den Akzent von Gegenstand selbst auf seine Darstellung verschoben hat. Devon L. Hodges hat ja in seiner anregenden Studie über *Renaissance Fictions of Anatomy* gezeigt, wie der Begriff der ‚Anatomie‘ ursprünglich einen sezieren Körper benannte, dann das Sezierenverfahren selbst, schließlich die betreffende wissenschaftliche Disziplin und wie er zuletzt auch als Tropus verstanden wurde (vgl. Hodges 1985, 2 f.). Dies läßt sich auf Zimmermanns *Einsamkeit* übertragen: Phantastie und Vernunft als die prägenden Funktionen der Einsamkeit sind in der Perspektive dieser diskursiven Verschiebung auch die konstitutiven Modi des Zimmermannschen Textes: unheilbar die Phantastie, weil in der Dynamik ihrer signifikanten Bildproduktion ebenso wenig stillzustellen wie diejenige der einsamen Mönche – heillos die Vernunft, weil ihr enzyklopädischer Zergliederungswahn gerade jene Übersicht nicht stiftet, die er sich vorgenommen hat.

<sup>8</sup> Vgl. Burtons Bemerkungen zur Einsamkeit als „cause“ und als „symptom“ der Melancholie (Burton 1977, I, 245 ff., 395, 406, II, 69, 105, III, 344, 432). „Solitariness“ erscheint bei Burton in engem Zusammenhang mit „idleness“, „gar als „Cousin-german to idleness“ (I, 245).

## Literatur

- Assmann, A. (1993) „Vae Soli. Über die Entdeckung sozialer Tugenden in der frühen Neuzeit“, in: *Festschrift Walter Haug und Burghart Wachinger*, 2 Bde., Tübingen, I, 87–102.
- Assmann, A. und J. (1993) „Einsamkeit. Entwurf eines Themas für die Archäologie der literarischen Kommunikation“.
- Burton, R. (1977) *The Anatomy of Melancholy. What it is, with all the kinds, causes, symptoms, prognosticks & severall cures of it*, ed. with an Introduction by Holbrook Jackson, New York.
- Busse, W. (1952) „Johann Georg Zimmermann“, in: W. B., *Der Hypochondrist in der deutschen Literatur der Aufklärung*, Diss. Mainz, 101–106.
- Duden Etymologie* (1989) *Herkunftswörterbuch der deutschen Sprache*, Duden Bd. VIII, Mannheim, Wien, Zürich.
- Foucault, M. (1977) *Sexualität und Wahrheit*, Bd. I: *Der Wille zum Wissen*, übers. von Ulrich Raulf und Walter Seitter, Frankfurt a. M.
- Graevenitz, G. v. (1978), *Eduard Mörke. Die Kunst der Sünde. Zur Geschichte der literarischen Individuums*, Tübingen.
- Hodges, D. L. (1985) *Renaissance Fictions of Anatomy*, Amherst.
- Keller, G. (1985) *Der grüne Heinrich*. Erste Fassung, hrsg. von Thomas Bönig und Gerhard Kaiser, *Sämtliche Werke in fünf Bänden*, Bd. II, Frankfurt a. M.
- Maduscka, L. (1933), *Das Problem der Einsamkeit im 18. Jahrhundert im besonderen bei J. G. Zimmermann*, Weimar.
- Milch, W. (1937) *Die Einsamkeit. Zimmermann und Oberei im Kampf um die Überwindung der Aufklärung*, Frauenfeld, Leipzig.
- Minor, J. (Hrsg.) (o. J.) *Fabeldichter, Satiriker und Popularphilosophen des 18. Jahrhunderts (Lichtner, Pfeffel, Kästner, Göckingk, Mendelssohn und Zimmermann)*, Berlin, Stuttgart.
- Ripa, C. (1670) *Herrn Caesars Ripae von Perusien/Ritters von St. Maurizio und Lazaro/et. erneuerte Iconologia oder Bilder-Sprache / Anderer Theil* I., J. Frankfurt.
- Ripa, C. (1970) *Iconologia ovvero descrittione di diverse imagini cauate dall'antichità, e di propria inventione*, with an introduction by Erna Manodowsky, Hildesheim, New York (reprographischer Nachdruck der Ausgabe Rom 1603).
- Schings, H.-J. (1977) *Melancholie und Aufklärung. Melancholiker und ihre Kritiker in Erfahrungsgeselenkunde und Literatur des 18. Jahrhunderts*, Stuttgart.
- Vietta, S. (1986) *Literarische Phantastie. Theorie und Geschichte. Barock und Aufklärung*, Stuttgart.
- Zimmermann, J. G. (1777), *Von der Einsamkeit*, Frankfurt, Leipzig.
- Zimmermann, J. G. (1784/85) *Ueber die Einsamkeit*, 4 Theile, Carlsruhe.