



WOLFGANG ADAM

**Freundschaft und Geselligkeit
im 18. Jahrhundert**

Vorblatt

Publikation

Erstpublikation in: Katalog des Freundschaftstempels im Gleimhaus in Halberstadt. Hrsg. vom Gleimhaus Halberstadt. Leipzig 2000, S. 9-34.

Neupublikation im Goethezeitportal

Vorlage: Datei des Autors

URL:

<http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/epoche/adam_freundschaft.pdf>

Eingestellt am 30.08.2004

Autor

Prof. Dr. Wolfgang Adam

Otto-von-Guericke-Universität Magdeburg

Institut für Germanistik

Zschokkestr. 32

39104 Magdeburg

Emailadresse: <wolfgang.adam@gse-w.uni-magdeburg.de>

Homepage: <<http://web237.s12.typo3server.com/adam.html>>

Empfohlene Zitierweise

Beim Zitieren empfehlen wir hinter den Titel das Datum der Einstellung oder des letzten Updates und nach der URL-Angabe das Datum Ihres letzten Besuchs dieser Online-Adresse anzugeben:

Wolfgang Adam: Freundschaft und Geselligkeit im 18. Jahrhundert

(30.08.2004). In: Goethezeitportal. URL:

<http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/epoche/adam_freundschaft.pdf>

(Datum Ihres letzten Besuches).

WOLFGANG ADAM

Freundschaft und Geselligkeit im 18. Jahrhundert

Mein bestes Goldstück würde ich leichter vermissen, als den kleinsten Brief von meinem Uz, die ich aufhebe, wie ein Mädchen seine Liebesbriefe, und sie lese, wenn ich, in meiner Einsamkeit mir einen recht vergnügten Abend machen will.

Für den Verfasser dieser Zeilen, es ist Johann Ludwig Gleim, gibt es offensichtlich nichts Wertvolleres als die Briefe des Freundes Johann Peter Uz. Auf jeden materiellen Wert würde er ihretwegen gerne verzichten, sie haben den Rang von Liebesbriefen. Diese amikalen Schreiben schenken Glücksmomente im tristen Alltag: Ihre wiederholte Lektüre wird zum Ritual, am ausgesuchten Platz und zu dem mit Sorgfalt bestimmten Zeitpunkt werden durch das Lesen sympathetische Gefühle stimuliert, das imaginäre Gespräch zwischen den räumlich getrennten Freunde kann beginnen.

Der Autor, der dieses emotional aufgeladene Bekenntnis zur Freundschaft abgibt, ist kein pubertierender junger Mann oder weltfremder Schwärmer, er hat seit 1747 als Sekretär des Halberstadter Domkapitels eine ebenso verantwortungsvolle wie gut dotierte Position inne, er steht als einflußreiche Persönlichkeit in der literarischen und gesellschaftlichen Szene mitten im öffentlichen Leben seiner Zeit. Nur für den modernen Leser, welcher mit den Usancen zwischenmenschlicher Kommunikation im 18. Jahrhundert wenig vertraut ist, erscheint die Formulierung als außergewöhnlich und exaltiert.

Gleim nimmt weder nach Sprachduktus noch nach Argumentationsgang eine Sonderrolle ein, er partizipiert vielmehr mit diesem Satz an einem der dominanten Diskurse des 18. Jahrhunderts, dem Sprechen über und dem Praktizieren von Freundschaft. Gleim genießt die Gefühle der Freundschaft nicht nur in der einsamen Lektüre, er läßt auch andere an seinen Empfindungen teilnehmen: Durch das Vorlesen der Briefe vor einem ausgewählten Kreis von Vertrauten wird ihre Mitteilung zum geselligen Ereignis. Der Diskurs über die Freundschaft ist im 18. Jahrhundert auf engste verbunden mit dem Diskurs über die Geselligkeit. Diese Debatte wird in fast allen gängigen Textsorten aufklärerischer Prosa geführt: in Traktaten, Briefen, Erzählungen und vor allem in den Beiträgen der überaus beliebten Moralischen Wochenschriften.

So publizieren 1748 zwei Freunde, der Theologe Samuel Gotthold Lange und der Philosoph und Kunsttheoretiker Georg Friedrich Meier eine Zeitschrift, welche den programmatischen Titel der *Gesellige* trägt. Das 48. Stück des Periodikums ist dem Thema *Freundschaft und Geselligkeit* gewidmet. Freund-

schaft erscheint darin als Regulativ der Geselligkeit. Gleich zu Beginn wird als Konsensposition formuliert,

daß keine Empfindungen so zärtlich, so natürlich, so angenehm und erhaben sind, als die Empfindungen der Freundschaft. Diese verknüpfen daher mit gutem Grund die Geselligkeit mit der Freundschaft. Denn diese ist es allein, welche die Geselligkeit ordnet, lenket, dauerhaft verknüpfet, und in weislichen Schranken erhält.

In den Begriffen Freundschaft und Geselligkeit kristallisieren sich philosophische und sozialetische Leitvorstellungen des 18. Jahrhunderts, die so prägend für das Profil dieser Epoche sind, daß man mit einiger Berechtigung sowohl von einem Saeculum der Freundschaft als auch dem geselligen Jahrhundert gesprochen hat.

Die Begriffsgeschichte beider Vokabeln liefert einige bemerkenswerte Hinweise, kann aber in beiden Fällen bei weitem nicht die ganze Dimension der Phänomene abstecken. So würde eine Untersuchung zum Thema Freundschaft im 18. Jahrhundert an ihrem Thema vorbeigehen, wenn sie sich nur auf Texte konzentrierte, in denen das Wort Freundschaft vorkommt. Für das Gefühl der Nähe und Sympathie, das zwischen nicht verwandten Männern und Frauen entstehen kann, kennt der Sprachgebrauch des 18. Jahrhunderts eine ganze Palette von Ausdrücken und Wortverbindungen: *edle Empfindung, Vertrauen, Zärtlichkeit, moralische Zärtlichkeit, selbst zärtliche Liebe*. Besonders zwischen den Sinnbezirken Liebe und Freundschaft sind im 18. Jahrhundert die Konnotationen fluktuierend. Resumierend kann man mit Barbara Becker-Cantarino feststellen, daß sich beide Empfindungen zwar nicht prinzipiell ausschließen und sich aus Freundschaft durchaus Liebe entwickeln kann, aber Freundschaft und Liebe doch *unterschiedliche zwischenmenschliche Beziehungen und Gefühle* (Becker-Cantarino, 1991, 57) ansprechen. Leidenschaftliche Liebe, Passion, Intimität und Sexualität - sowohl die heterosexuelle als auch die viel weniger verbreitete, aber auch vorhandene homoerotische Beziehung - werden im deutschen Sprachraum im 18. Jahrhundert nicht unter dem Stichwort Freundschaft und seinen Nachbarvokabeln subsumiert.

Das Wort Geselligkeit im Sinne von ungezwungenem, nicht zweckorientiertem Zusammensein von Menschen, die sich gerne zu Amusement und Unterhaltung treffen und einem gemeinsamen Wertehorizont verpflichtet sind, macht erst ab den zwanziger und dreißiger Jahren des 18. Jahrhunderts Karriere in deutschen Texten. Wenn im 17. Jahrhundert die Phase außerhalb der Pflichten thematisiert wird, bevorzugen die polyglotten Autoren Wörter wie *otium, loisir, divertissement, civilité*, bisweilen auch *Soziabilität*. Die häufig benutzten lateinischen und französischen Vokabeln *socialitas* und *sociabilité* umgreifen ein viel weiteres Bedeutungsfeld im Bereich der frühmodernen Lebensorganisation als das mehr auf den individuell-privaten Aspekt fixierte deutsche Wort, das aber dann in der Epoche der Aufklärung signifikant wird für tiefgreifende Bewußtseinsveränderungen in der Einschätzung von sozialen Kontakten und literarischen Gruppenbildungen.

Das Verhältnis von Geselligkeit und Freundschaft wird spätestens ab Mitte des 18. Jahrhunderts neu bestimmt. Das Phänomen der Freundschaft erfährt eine tiefgehende Emotionalisierung; die im *Geselligen* benutzten Adjektive *zärtlich* und *natürlich* charakterisieren anschaulich die nun geschätzten Qualitäten einer empfindsamen und unverstellten persönlichen Zuneigung zwischen zwei Individuen. Der neue Leitwert der tugendhaften Freundschaft wirkt im Bereich des geselligen Umgangs strukturierend und ordnend: Die seit der Frühen Neuzeit relativ statische Relation zwischen *amicitia* und *sodalitas* hat sich verschoben. Es lohnt sich, diese gravierenden sozialetischen und mentalitätsgeschichtlichen Veränderungen nachzuzeichnen.

Die Intensität dieses Wandels läßt sich in beispielhafter Weise ablesen am literarischen Schaffen und der privaten Lebenseinrichtung Gleims.

Seine noch in Halberstadt existierenden Sammlungen von Büchern, Erinnerungsstücken, Handschriften und Gemälden bilden ein grandioses Archiv der Freundschaft und Geselligkeit.

Gleim schrieb den Brief, aus dem das Zitat stammt, am 13. Dezember 1754 in Halberstadt nieder und schickte ihn dann nach Ansbach. Nicht nur der Inhalt, auch der Standort der Quelle ist höchst aufschlußreich für das Verständnis von Freundschaft und Soziabilität im 18. Jahrhundert. Denn das Schreiben befindet sich heute nicht zufällig in der Handschriftenabteilung des Gleimhauses, es ist also gleichsam an seinen Entstehungsort zurückgekehrt. Im März 1795 nämlich sandte Uz, der isoliert und ohne Erben in der süddeutschen Provinz lebte, die Briefe retour nach Halberstadt und bat seinen Freund um die Aufbewahrung. Die Korrespondenz zwischen ihm und Gleim wurde über fünfzig Jahre aufrecht erhalten und rückblickend gesteht Uz, daß diese Briefe *einen beträchtlichen Theil meines irdischen Vergnügens* bildeten. Sie entschädigten ihn für den Mangel an Geselligkeit in der fränkischen Kleinstadt.

Für Gleim ist die Sendung aus Ansbach ein *Denckmal unsrer Freundschaft*, das sorgfältig gehütet wird in seiner Bibliothek. Die Bibliothek befand sich in einem Raum neben dem berühmten Freundschaftstempel, dem Zimmer, in dem der Dichter die Porträts ihm nahestehender Personen ausgestellt hat und in dem die geselligen Treffen stattfanden.

Freundschaft und Geselligkeit bilden die beiden Lebensmittelpunkte von Gleim. Das literarische Oeuvre, die Sammelleidenschaft, die Organisation von Zusammenkünften und Festen - alle literarischen und sozialen Aktivitäten sind auf diese geheimen Zentren seiner Existenz zurückzuführen. Das Haus am Domplatz ist eine einzige Bühne für die Inszenierung von Freundschaft und Geselligkeit, eine Bühne, die im Sommer noch erweitert wird um den Garten am Stadtrand.

Ein Blick in die Privatbibliothek Gleims hilft bei der Beantwortung der Frage, wie es zu diesem Kult der Freundschaft und der exzessiven Pflege der Geselligkeit im 18. Jahrhundert gekommen ist. Denn in der Büchersammlung befinden sich beginnend mit den antiken Autoren über die Klassiker des Natur-

rechtsgedankens in der Frühen Neuzeit bis zu den damals aktuellen Wochenschrift-Beiträgen fast alle relevanten Abhandlungen, die bei der Ausbildung der Freundschaftsidee und der Theorie der Geselligkeit eine Rolle spielten.

Läßt der imaginäre Spaziergang durch die Texte die philosophische Basis der Konzeptionen erkennen, so dokumentieren die Objekte der Gleimschen Sammlung - das handschriftlich gewidmete Buch, das Tintenfaß oder das getragene Kleidungsstück des befreundeten Dichters, das Reisesouvenir, die geschenkte Porzellantasse und das Gemälde der geliebten Person - die Allgegenwart der Freundschaft in der Lebensrealität des 18. Jahrhunderts. Einige dieser Erinnerungsstücke sind noch heute im Gleimhaus zu besichtigen. Die Gegenstände wirken, um einen Begriff von Georg Braungart aufzugreifen, als *Fermente der Geselligkeit* (G. Braungart, 1997, I, 463), sie geben Anstoß zu Gesprächen: Geschichten werden erzählt, der stolze Besitzer berichtet den Zuhörern, wie einzelne Geschenke in seine Kollektion gekommen sind. Neuerscheinungen mit Dedikationen gehen von Hand zu Hand, man spricht über die Personen, deren Porträts Erinnerungen an vergangene Begegnungen wachrufen. Eine textfixierte Literaturwissenschaft hat lange Zeit die Materialität der gelebten Freundschaft und Geselligkeit im 18. Jahrhundert übersehen.

Die Diskussion der letzten Jahre hat zu Recht immer wieder betont, daß Freundschaft in den gegenwärtigen Debatten über Lebenskonzepte keine herausragende Rolle mehr spielt. Ähnliches gilt auch für den Bereich der Geselligkeit. Moderne Begriffe wie Partnerschaft, Beziehung, Kollegialität decken Bereiche ab, die in früheren Jahrhunderten mit den Vokabeln Freundschaft und *amicitia* markiert wurden. Einigkeit besteht auch in der Forschung, die seit der grundlegenden Arbeit von Eckehardt Meyer-Krentler *Der Bürger als Freund* neue Impulse bekommen hat, in der Einschätzung, daß es fast unmöglich ist, eine Definition von Freundschaft zu finden, welche alle anthropologischen, sozialetischen, mentalitätsgeschichtlichen und ästhetischen Aspekte des Phänomens zu erfassen versteht. Um dieses Dilemma wußten bereits die Autoren des 18. Jahrhunderts, wie eine kluge Bemerkung aus der *Moralischen Wochenschrift Der Tugendfreund* belegt: *Die Freundschaft gehört mit zu den Dingen, welche sich beßer empfinden als beschreiben lassen.*

Als Minimalkonsens kann man festhalten, daß mit Freundschaft eine von Sympathie getragene, juristisch undefinierte Beziehung zweier nicht verwandter männlicher / weiblicher Privatpersonen bezeichnet wird, die auf freiwilliger Basis beruht. Freundschaft, bewährt sich im Handeln, ihre Fortdauer ist auf „permanente kommunikative Akte“ angewiesen (Nötzold-Linden, 1994, 115). Wenn wir danach fragen, wieviel Freunde man haben kann und wie sich das Gefühl freundschaftlicher Zuneigung zu den Empfindungen der Liebe oder Passion verhält, sind wir bereits mitten in der Debatte über das Wesen der Freundschaft, die seit der Antike im westlichen Kulturkreis mit Verve geführt wurde.

Wilfried Barner hat die These Meyer-Krentlers von der relativen Unerheblichkeit lateinischer Texte für die Formierung der Freundschaftskonzeption im 18.

Jahrhundert mit dem Hinweis relativiert, daß allein aufgrund der exzellenten Ausbildung in den alten Sprachen, welche die Angehörigen der Beamten- und Gelehrtschicht durchliefen, die *amicitia*-Ideale antiker Autoren immer präsent waren. Ganz gleich, welchen theoretischen Text über die Freundschaft aus der Mitte des 18. Jahrhunderts man aufschlägt, sei es die 24. *Moralische Vorlesung* von Christian Fürchtegott Gellert oder einschlägige Artikel aus den Wochenschriften, immer wieder scheinen Positionen der antiken Freundschaftslehre durch, an deren Beginn Aristoteles` Überlegungen in der *Nikomachischen Ethik* stehen.

Eine Schlüsselrolle in der Vermittlung lateinischer, aber auch der griechischen Beiträge zum Thema der *philia / amicitia* kommt dabei Ciceros *Laelius* -Dialog zu, in dem sowohl adaptierend als auch korrigierend epikureische und stoische Argumentationsmuster in das fiktive Gespräch des Laelius mit seinen Schwiegersöhnen Gaius Fannius und Quintus Mucius Scaevola spielerisch eingebracht werden. Ciceros Definition der Freundschaft als *die vollkommene Übereinstimmung der Absichten, Interessen und Meinungen (omnis vis amicitiae, voluntatum, studiorum, sententiarum summa consensio)*, seine Fundierung der Freundschaft auf der Basis der Tugend (*virtus*), die Ausführungen über die Polyphilie, sowie das Postulat der Wahrhaftigkeit werden zu Topoi des Freundschaftsdiskurses. Auch die Gewißheit, daß Freundschaft über den Tod hinaus Bestand habe - ein Gedanke, den im 18. Jahrhundert Immanuel Jacob Pyra und Samuel Gotthold Lange in ihren Liedern kultivierten- wird in diesem Gespräch artikuliert. Neben Ciceros Schriften, außer dem *Laelius*- Dialog sind noch die *Epistulae ad Atticum* und *Ad familiares* zu nennen, haben vor allem die Briefe von Seneca und Plinius des Jüngeren die antike Vorstellung von *amicitia* an spätere Epochen weitergegeben.

Seit Ernst Robert Curtius viel kritisiertem, aber doch im Ansatz überzeugendem Standardwerk *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter* wissen wir, welche vielschichtigen Amalgamierungs- und Transformationsprozesse im Übergang von der römischen Kaiserzeit zum Mittelalter stattfinden, wenn antike Vorstellungskomplexe und Ideen in Kontakt mit christlicher Deutung kommen. Mehrere dieser Mutationen reichen in ihrer Wirkung bis ins 18. Jahrhundert. So wird die Erweiterung der antiken Exempelreihe berühmter Gefährten - Achill und Patroklos, Herkules und Philoktet, Orest und Pylades - um das alttestamentarische Freundespaar David und Jonathan in den Kanon aufgenommen. Die in Xenephons *Memorabilien* überlieferte Wertschätzung des Freundes als Göttergeschenk wird in der interpretatio christiana nun auf Gott selbst bezogen. Freundschaft ist eine Gabe des Schöpfers. Für Augustinus erscheint in den *Confessiones* Gott als der eigentliche Stifter der Freundschaft (Sturzenegger 1996, 58f).

Das erhabene Motiv der Gottesfreundschaft (Haas, 1998) schimmert noch in den Argumentationsketten der Moralischen Wochenschriften durch, wenn die Freundschaft als ein Zeichen des *göttlichen Willens* betrachtet wird, die dem Menschen Trost im irdischen Dasein gewährt.

Die Geschichte der Freundschaftsidee verläuft alles andere als einsträngig. Es gibt Brüche in der Tradition, beliebte Argumentationsfiguren verlieren an Attraktivität oder geraten auch schlicht in Vergessenheit. Pendelausschläge sind zu konstatieren, die von der fast metaphysischen Überhöhung des Phänomens bis zu dessen kalkuliertem Einsatz als Strategiemittel bei der Karriereplanung reichen.

In Gleims Bibliothek befindet sich - sowohl im französischen Original als auch in deutscher Übersetzung - ein Text zum Thema Freundschaft, dessen intellektuelle Dichte und stilistische Eleganz ihn exponieren unter der gängigen Traktatliteratur zu diesem Sujet. Montaignes Essai *De l'amitié* ist ein begeistertes Bekenntnis zur individualistischen Freundschaft, das in seiner Radikalität von den Zeitgenossen kaum verstanden wurde. Während man in den Diskursen der Frühen Neuzeit vor allem den Nützlichkeitsaspekt der Freundschaft betont, und das Wort *amicus* selbst inflationär und wohlberechnend eingesetzt wurde, verweist Montaigne diese Formen der Zweckfreundschaft, deren Existenz er nicht leugnet, in den Bereich der alltäglichen und gewöhnlichen zwischenmenschlichen Beziehungen, der *amitez communes*, die nichts verbinden mit der Dignität der vollkommenen Freundschaft, der *parfaicte amitié*. Montaigne orientiert sich in seiner exklusiven Konzeption an der Auffassung Ciceros, welche die *amicitia vera* an die *virtus* der großen Persönlichkeit bindet. Die Kennzeichen der *wahren Freundschaft* – absolute Vertraulichkeit, das Verschmelzen des eigenen Willens mit dem des Partners, die Verdopplung der eigenen Persönlichkeit in der des Freundes - all dies sind Gedanken, welche der emphatischen Freundschaftsauffassung im späten 18. Jahrhundert näher stehen als den Strategien der höfischen oder gelehrten Freundschaftskonventionen im 17. Jahrhundert.

Besonders im Bereich der prudentistischen Hofliteratur erfährt die Freundschaft eine weitgehende Instrumentalisierung im Sinn einer politischen Kategorie (Barner, 1991, 26). Über Netze von rationalisierten Beziehungen wurde das eigene Interesse verfolgt, man baute sich über persönliche Kontakte Klientelkreise auf oder suchte Anschluß an bereits bestehende Machtzentren. *Der Nahme Freundschaft bleibt, weil Vortheil sich lest blicken*, mit dieser Formel hat Simon Dach treffend solche Zweckbündnisse beschrieben, die wir in großer Zahl im höfischen und gelehrten Milieu finden.

Wie so häufig bei sozialetischen und anthropologischen Kategorien der Frühen Neuzeit bietet auch hier der einschlägige Artikel *Freundschaft* in Zedlers *Universallexikon*, das selbstverständlich zu Gleims Bücherschatz gehört, ein Resümee der Diskussion des 17. und frühen 18. Jahrhunderts. Freundschaft wird nicht als *privates*, sondern vielmehr als ein öffentlich gesellschaftliches Phänomen aufgefaßt:

Freundschaft ist eine solche Einrichtung und Geschicklichkeit des Gemüths, da verschiedene einander diejenigen Pflichten und Gefälligkeiten willig leisten, die die gesellschaftliche Liebe erfordert. Alle Freundschaft

muß eine Übereinstimmung der Gemüther zum Grunde haben, woraus ein mutuelles Wohlwollen und folglich eine mutuelle Gewogenheit entspringt.

Deutlich wird das Moment der Reziprozität und der Nützlichkeit. Freundschaft ist ein „soziales Vermögen“ (van Ingen, 1998, 216), das dem einzelnen im gesellschaftlichen System Schutz und Sicherheit bietet. Emotionale Zuneigung, eine psychische Reaktion, die später mit den Vokabeln Herzensbildung, Empfindsam- und Zärtlichkeit umschrieben wird, ist kaum intendiert. Ferdinand van Ingen hat in einer luziden Abhandlung gezeigt, daß aus der zweckorientierten Amicalität der Frühen Neuzeit keine direkte Verbindung zum Freundschaftskult des 18. Jahrhunderts führt. Das eher defensive Freundschaftskonzept der Klugheitslehre, das in der Affektenkontrolle und der Stabilisierung sozialer Beziehungen kulminierte, wird um 1700 ersetzt durch die ethisch fundierte Auffassung der Freundschaft als vernünftige und tugendhafte Liebe in der *Einleitung zur Sittenlehre* des Christian Thomasius. Für Thomasius besteht Freundschaft *in beständiger Vereinigung zweyer tugendhaften Gemüther*. Tugend, und nicht das zweckorientierte Kalkül wird zur Grundlage der *wahren und vernünftigen Freundschaft*.

Die theoretischen Überlegungen zum Wesen der Freundschaft kreisen - und dies überrascht nicht in einer durch und durch patriarchalisch strukturierten Gesellschaft - um die Freundschaft zwischen Männern, und auch in der gesellschaftlichen Praxis überwog eindeutig die Männerfreundschaft. Die Forschungen der letzten Jahre haben aber eindeutig gezeigt, *daß die Freundschaft im 18. Jahrhundert keinesfalls eine Domäne der Männer war* (Heuser, 1991, 165). Das Phänomen der Frauenfreundschaft bildet einen spezifischen Beitrag des 18. Jahrhunderts zum Freundschaftskult. Die äußeren sozialen Rahmenbedingungen steckten dabei den Spielraum ab, oder besser begrenzten ihn, in dem sich Freundschaft zwischen Frauen verwirklichen konnte. Abgesehen davon, daß die im Zuge der Aufklärung den Frauen zugestandene Ausbildung einer eigenen Persönlichkeit strikt eingeschränkt blieb auf die Sphäre des Privaten und nur Vertreterinnen der Oberschichten, Frauen aus dem Bürgertum und Adel, an dieser emanzipatorischen Entwicklung partizipierten, (Brandes, 1995, 128), lag die höchste Barriere für eine freie und von männlicher Kontrolle unabhängige Entfaltung von Initiativen im Bereich der Freundschaft und Geselligkeit in der fehlenden Rechtsfähigkeit der Frau. Handlungskompetenz besaß die Frau nur an der Seite des ‚Hausvaters‘ im Wirkungsfeld der Familie. Die nicht zugestandene Autonomie verhinderte den Aufbau von sozialen Beziehungsgeflechten außerhalb des Hauses.

Daß trotz dieser fehlenden juristischen Grundlage Frauen nicht nur teil hatten an dem für das 18. Jahrhundert typischen Freundschaftskult, sondern diesen auch in markanter Weise mitprägten, liegt begründet in der weitreichenden Verbesserung ihrer Möglichkeiten im Bereich der Bildung und Literatur. Dank der sorgfältigen, den Idealen der Aufklärung verpflichteten Erziehung der jungen Mädchen der gehobenen Stände nahm die Lesefähigkeit erheblich zu. Das weibliche Publikum wird zu einem entscheidenden Faktor für die Buch- und

Periodika-Produktion im Alten Reich. Seit der Mitte des 18. Jahrhunderts haben Frauen nicht nur im Bereich der Rezeption in immer stärkerem Maße Anteil an der kulturellen Szene, über das Schreiben von Briefen, die Herausgabe von Magazinen, das Verfassen von Reisebeschreibungen und selbst von Romanen beteiligen sich Autorinnen auch an der literarischen Produktion. Ein Musterbeispiel ist hierfür Sophie La Roches schriftstellerische Laufbahn. Ihre lebenslange Beziehung mit Christoph Martin Wieland zeigt wenigstens zu Beginn typische Züge der `Mentorenfreundschaft`, einer besonderen Ausprägung der amicalen Verbindung zwischen Frauen und Männern in dieser Epoche, in welcher der männliche Partner auf Grund seines Bildungsvorsprungs und der sozialen Stellung dominiert, wobei auf beiden Seiten die erotische Komponente offen oder latent vorhanden sein kann. Neben der Relation Sophie La Roche / Wieland wäre an die vergleichbaren Freundschaften zwischen Luise Adelgunde Victorie Kulmus und Johann Christoph Gottsched oder Caroline Flachsland und Johann Gottfried Herder zu erinnern, in beiden Fällen führte später die Vormundschaft des Mentors zu der des Ehemanns.

Die Frauenfreundschaft, die sympathetische Beziehung von Frau zu Frau, besitzt viele Gemeinsamkeiten mit dem androzentrischen Freundschaftskult, kennt aber auch entscheidende Umakzentuierungen. Die exaltierten Freundschaftsbekundungen von Sophie La Roche gegenüber der Schweizerin Juli Bondeli zeigen, daß auch die Frauenfreundschaft das Vokabular der schwärmerischen Hingabe benutzt, das durch die Ausgefallenheit der Metaphorik, die Häufung von Superlativen und eine dichte Sequenz von Ausrufen gekennzeichnet ist. Wenn Sophie in dem *Tagebuch einer Reise durch die Schweiz*, ihre Begegnung mit Marianne Fels und Frau von Watteville, den beiden Freundinnen der Juli Bondeli, die dieser in der Todesstunde Beistand geleistet haben, beschreibt, liefert sie in wenigen Textzeilen ein Konzentrat von Stereotypen empfindsamer Ausdrucksweise:

Der Gedanke, daß Beyde oft von ihr umarmt wurden, Marianne sie noch leblos umfaßt hatte, machte sie ehrwürdig. O Freundschaft, bestes, bestes Gut der besten Menschen, für dich ward mein Herz und mein Geist geschaffen.

Die Seelenfreundschaft mit Juli Bondeli beruhte ausschließlich auf Briefkontakten. Die Gattung des Privatbriefes fungierte für schreibende Frauen - dies erscheint als opinio communis in den neueren Handbuchartikeln und Monographien - als Entrée-Billet in die Welt der Literatur. Unterstützend wirkte dabei die Feststellung Christian Fürchtegott Gellerts, des führenden Theoretikers der Epistolographie im 18. Jahrhundert, daß vor allem Frauen in ihren Briefen die neu geschätzten Eigenschaften der Natürlichkeit, Spontaneität und Subjektivität in besonders glücklicher Weise umzusetzen verstünden.

Am Beispiel der Briefe der Gottschedin, der Korrespondenz von Sophie La Roche, der Dorothea Henriette von Runckel oder der Karschin läßt sich demonstrieren, welche Chancen der Selbstfindung und Befreiung von der männlichen Vormundschaft das Praktizieren von Freundschaft für Frauen bot. Die

Selbständigkeit dieser Autorinnen zeigt sich auch in der Entwicklung neuer Freundschaftsbilder, die nur für die Frauenfreundschaft spezifisch sind. Magdalene Heuser konnte zeigen, daß das biblische Paar Ruth und Naemi traditionelle antike und alttestamentarische männliche Freundeskonstellationen ersetzt (Heuser, 1991, 150, 161). Ihr verdankt die Forschung auch den Hinweis auf das eindrucksvolle Dokument selbstbewußter Frauenfreundschaft, Dorothea Henriette von Runckels Freundschaftsode für die Gottschedin:

*Du, meine G== die ich liebe,
Du nährst meine Freundschaftstriebe,
Du stärkst meine Leidenschaft.
Nie wird mich jemand überzeugen,
Die Freundschaft sey nur Männern eigen,
Und nicht bey Weibern dauerhaft.*

Der Gedanke, daß sich Freundschaft zwischen gleichgesinnten Individuen - und hier spielt die Geschlechterdifferenz keine Rolle - auf dem Verstand und der Tugend gründet, wird immer neu umspielt in Abhandlungen, Vorlesungen und Magazinbeiträgen. Freundschaft wird in dieser frühaufklärerischen Phase als *sozialethische Kategorie* betrachtet, mit deren Hilfe es möglich schien, das *Autonomiestreben und die naturhaft-sinnlichen Befriedigungswünsche des Menschen mit den Notwendigkeiten eines geregelten Miteinander zu versöhnen.* (Mauser, 1991, 213f.)

Wolfram Mausers Beobachtung spricht die Einbindung der Freundschaftsidee in den Kontext der Geselligkeit an, sie erinnert an die im *Zedler* gelieferte Bestimmung der Freundschaft als gesellschaftliche Einrichtung und lenkt den Blick auf das verwandte Phänomen der Soziabilität. Mauser hat in mehreren brillanten Studien zur Anakreontik und Geselligkeit gezeigt, daß zusammen mit der Freundschaft auch die Kategorie der Geselligkeit eine rasante Aufwertung zu Beginn des 18. Jahrhunderts erfährt und diese Aufwertung ebenfalls auf das engste mit der Wirkung der Schriften des Thomasius zusammenhängt.

Wie die Ausübung von Freundschaft bildet auch der Wunsch nach Geselligkeit keine anthropologische Konstante, die unabhängig von Zeit und Stand dem Menschen mit der Geburt zugeteilt wird. Geselligkeit ist vielmehr ein historisches Phänomen, das nach epochalen und sozialspezifischen Ausprägungen zu differenzieren ist. Nur auf dem Hintergrund frühneuzeitlicher Soziabilitätsvorstellungen kann der zäsurale Einschnitt angemessen gewürdigt werden, den die neue Form bürgerlich aufgeklärter Geselligkeit für die Sozial- und Kulturgeschichte des 18. Jahrhunderts bedeutet.

In der Forschung besteht Konsens, daß es in der frühneuzeitlichen Gesellschaft keine nennenswerte Geselligkeit außerhalb der kirchlichen, ständischen oder staatlichen Institutionen gegeben hat. Die uns vertraute Unterscheidung zwischen gemeinsam verbrachter Erwerbstätigkeit und individuell gestalteter arbeitsentlasteter Zeit spielt für eine Gesellschaft, die Freizeit im modernen Sinn nicht kennt, keine Rolle. Man arbeitet und feiert innerhalb des Personenverbandes, dem man durch die Herkunft angehört. Die sozialdisziplinierende Wir-

kung des gemeinsamen Feiern im Rahmen des einem von Gott zugewiesenen Standes kann nicht hoch genug angesetzt werden. Die Frage, wo in einem solchen hierarchischen und weitgehend undurchlässigen Gesellschaftsmodell eigentlich der theoretisch begründete Ort für die ja auch in der Frühen Neuzeit unübersehbare Lust der Menschen aller Stände am gemeinsamen Feiern liegt, führt zu dem Gesichtspunkt der Legitimation von Geselligkeit. Es gibt zwei Begründungen, einmal die theologische Rechtfertigung des erlaubten Vergnügens und zum andern die naturrechtliche Fundierung der Geselligkeit, und beide Begründungen sind auf engste mit der literarischen Praxis im 18. Jahrhundert verbunden.

Grundsätzlich ist bei dem theologischen Argumentationsstrang festzuhalten, daß die Legitimation bzw. Kritik der Geselligkeit in allen drei Konfessionen des Reichs der theologischen Anthropologie zugewiesen und in substantieller Weise mit den Topoi der *dignitas* bzw. *miseria hominis* verknüpft ist (Sparn, 1997, 82ff). Von dieser Voraussetzung aus war die theologische Rechtfertigung der Feiern bei den ritualisierten Lebenswendepunkten wie Geburt, Taufe, Hochzeit und Tod völlig unproblematisch. Die religiösen Basisakte, welche im 17. Jahrhundert von einer florierenden Gelegenheitsdichtung begleitet wurden, banden den einzelnen in die Gemeinschaft ein. Das Gleiche gilt für das festliche Begehen der kirchlichen Feiertage in allen christlichen Konfessionen und insbesondere für die Durchführung von Wallfahrten im katholischen Bereich. Hier gab es die Erlaubnis zum Feiern, das allerdings nicht in Undiszipliniertheit oder Zügellosigkeit umschlagen durfte. Mit der ebenso einfachen wie praktikablen Doppelformel „verboten / erlaubt“ wurde den Gläubigen eine Orientierungsmarke geboten, die sich in den meisten Lebenslagen bewährte.

Problematischer und mit Blick auf das Verhältnis von Literatur und Geselligkeit geradezu brisant war die Frage nach den *Mitteldingen*, den Tätigkeiten, welche durch die Heilige Schriften nicht ausdrücklich verboten waren. Richtwerte für die institutionell nicht eindeutig fixierten geselligen Aktivitäten - wie das Tanzen, Tabakrauchen, Wein- und Biertrinken in den Wirtshäusern oder das abendliche Scherzen und Plaudern in der Spinn- oder Kunkelstube - lieferten das Verdikt der zwecklosen Rede (Mt.12,36) und die Lehre von der *Adiaphora*, den ethisch indifferenten Dingen. Ausgangspunkt dieser gerade in pietistischen Kreisen mit Verbissenheit geführten Debatte um die unschuldigen Vergnügungen war das berühmte paulinische *exestin*- Diktum, 1. Kor. 6,12 und 10,23: *Alles ist mir erlaubt, aber nicht alles nützt. Alles ist mir erlaubt, aber ich werde mich doch nicht von etwas beherrschen lassen.* Die Lizenzen der *Adiaphora*, so schmal sie für einen modernen Leser heute erscheinen mögen, boten für die Autoren, die ab den vierziger Jahren des 18. Jahrhunderts sich zu Wort meldeten, gern genutzte Freiräume. Als Leitfiguren wählte sich diese Poetengeneration, zu der neben dem etwas älteren Hamburger von Hagedorn die drei fast gleichaltrigen Hallenser Freunde Götz, Uz und Gleim gehörten, Anakreon und Horaz (Schmidt, 1998). Unter dem Patronat des Anakreon wurde gerade in der Hochburg des Pietismus in *Schertzhafte[n] Liedern* von Wein,

Liebe und Freundschaft gesungen. Auf einmal ist möglich, in deutschen Versen erotische Wunschvorstellungen zu formulieren und Lebenskonzepte zu entwerfen, die ihre epikureische Herkunft nicht verschweigen. Im Gewand der anakreontischen Lyrik, die sich mühelos mit bukolischen Motiven verbindet, werden Szenarien privaten Glücks evoziert, die keiner Rückbindung an religiöse Dogmen bedürfen. Die Freiheit der *Schäferwelt* wird mit der Enge der *Bürgerwelt* verglichen, und in der Phantasie - nicht in der Lebenswirklichkeit - entscheiden sich die späteren Pfarrer, Justizräte und Domsekretäre für die arkadische Existenz.

Sicher, zweieinhalb Jahrhunderte später fällt es bisweilen schwer, nachzuvollziehen, daß diese recht harmlosen erotischen Tändeleien und Loblieder auf den maßvollen Genuß von Wein und Geselligkeit von vielen Zeitgenossen als Provokation empfunden wurden. Die Apologie der anakreontischen Dichtung in den Moralischen Wochenschriften belegt aber, welche Tabuzone durch diese Lyrik betreten wurde. Die anakreontische Dichtung, die per se gesellige Dichtung ist, kann nach dem Urteil ihres besten Kenners nur bezogen auf den Normhorizont der pietistischen Verdikte über die *Adiaphora* verstanden werden (Verweyen, 1975, 301).

Mächtige Impulse bekommt die Idee der Geselligkeit aber vor allem durch die allmähliche Adaption naturrechtlicher Vorstellungen. Ausgangspunkt dieser Überlegungen bildet die bekannte Sentenz des Aristoteles, daß der Mensch von Natur aus ein Lebewesen sei, das in der Gemeinschaft lebe. In der frühneuzeitlichen Diskussion wird auf dieser Grundlage ein vielschichtiges Modell der Soziabilität entwickelt, in dem ähnlich wie in der Freundschaftskonzeption die individuelle Herzensneigung keine Rolle spielt, sondern den Faktoren der Triebkontrolle und der inneren Balance eines Gemeinwesens höchste Aufmerksamkeit geschenkt wird. Nach und nach sind drei Phasen der Ausbildung festzuhalten:

1. Die Setzung des Triebs des Menschen nach Geselligkeit - des *appetitus societatis* - durch Grotius, die differiert von der Hobbesschen Vorstellung, daß der Mensch als ungeselliges Wesen qua Vertrag zur Sozietät gezwungen werde,
2. die Einführung des *imbecillitas*-Begriffs durch Pufendorf, der die dem Menschen angeborne Schwäche und Hinfälligkeit - gleichsam ein negatives *Movens* - zur weiteren Triebfeder der *socialitas* macht;
3. die weitreichende Konsequenz, welche Thomasius zieht, als er die *Geselligkeit als Seinsweise der Vernunftnatur* bestimmt hat (Schneiders, 1975, 111). Am Ende dieser Entwicklung steht die Gleichung, daß nur der vernünftige Mensch gesellig und nur der gesellige Mensch vernünftig ist.

Einer der Hauptvertreter der anakreontischen Dichtung, Friedrich von Hagedorn, hat um 1750 prägnant dieses neue Geselligkeitsideal in Verse gebracht:

*Im Stande Natur, als, zu des Menschen Ruhm,
Noch keine Herrschaft war, kein Rang, kein Eigentum.*

*Da wollte die Vernunft, und selbst die Triebe wollten,
Daß wir gesellig seyn, daß wir gefallen sollten.*

Die Auswirkungen des aufgeklärten Geselligkeitskonzeptes auf die Lebenswelt und Dichtung im 18. Jahrhundert sind beträchtlich. Neue Formen des Umgangs werden erprobt; außerhalb und in Konkurrenz zu bereits existierenden ständischen und religiösen Institutionen werden Freundschaftsbünde gegründet, literarische Zirkel entstehen, und es bilden sich nicht selten im Umkreis der wie Pilze aus dem Boden schießenden Lesegesellschaften lockere Vereinigungen, die auf Sympathie und Interessenskonvergenz der Mitglieder basieren. Die Autoren der Wochenschrift *Der Gesellige* verkünden gar, daß sie *eine wahre Republik in dem geselligen Leben errichten* wollen. Die Gesetze, die in dieser Republik Gültigkeit haben, lassen aufhorchen. Neben der Gründungsmaxime - *Wir wollen, es soll keine andere Gesellschaft seyn, als zu welcher ein jeder in vollkommner Gleichheit das Seine beytragen kann* - steht das Toleranzgebot gegenüber den Angehörigen anderer christlicher Konfessionen, ausdrücklich sollen die Juden in diese neue Geselligkeit integriert werden. Ein Satz, wie die 1748 publizierte Feststellung: *Ein geselliger Mensch ist an kein Land und an keine Religion so gebunden, daß er mit andern nicht recht gesellig leben könnte*, dokumentiert anschaulich, in welchem Maße Vertreter einer bürgerlich-gelehrten Intelligenz in der Mitte des 18. Jahrhunderts sich zumindest gedanklich entfernt haben von ständisch oder konfessionell geprägten Vorurteilen. Aufgewertet wird auch die Stellung der Frau: Weibliche Personen werden nach und nach zu einem gern gesehenen, wenn auch nicht gleichberechtigten Mitglied dieser Zirkel. Das Idealbild der geselligen Frau, das Männer für diese entwerfen, ist dabei nicht die Gelehrte, sondern das durch sein graziöses Auftreten gewinnende *Frauenzimmer*, das aufgrund seiner sorgfältigen Ausbildung in der Lage ist, sich an der Konversation zu beteiligen.

Allerdings die Grenzen dieser auf den ersten Blick so emanzipatorisch angelegten und demokratisch erscheinenden Konzeption, dürfen nicht übersehen werden. Wenn Lange und Meier von einer *Republik der Geselligkeit* sprechen, so denken sie nicht an eine politische Systemveränderung, sondern verwenden die Bezeichnung der antiken Staatsform eher metaphorisch als Projektion für den gewünschten unverkrampften Umgang zwischen den Vertretern einer privilegierten Schicht, die innerhalb der Kontaktzone von Adel und Bürgertum angesiedelt ist und sich über gemeinsame Wertvorstellungen verständigen kann. Die Gesetze der Egalität, welche die Autoren konsequent aus dem Naturrecht herleiten, besitzen ihre Gültigkeit nur innerhalb der exklusiven gelehrteselligen Zirkel, zu denen zum Beispiel Handwerker, Diener und Tagelöhner keinen Zutritt haben. Die Forderung nach *Gleichheit* zielt in diesem Programm auch nicht auf die Aufhebung der Standesgrenzen, sondern intendiert ist nur die *Gleichheit der Gemüther* gerade auf der nie in Frage gestellten sozialen Differenzierung.

In der neuesten Monographie zum Thema der literarischen Gruppenbildung im 18. Jahrhundert wird zu Recht die Diskussion um das Phänomen der Gesellig-

keit als eine der *zentralen Debatten* bezeichnet, *die maßgeblich den Weg in unsere heutige Moderne prägt* (Peter, 1999, 1). Im Zeichen der Geselligkeit werden die Relationen des Autors zum Publikum sowie die Verbindungen zwischen den Schriftstellern neu definiert. Es bilden sich Grundkonstellationen, die bis in die Literatur der Gegenwart ihre Wirkung zeigen; selbst die Schreibprozesse werden davon berührt. Geselligkeit erscheint, wie Emanuel Peter gezeigt hat, als eine *poetische Kategorie*, die im Bereich der Produktions- und Rezeptionsästhetik ihre Energie entfaltet.

Der Autor verläßt die distanzierte Rolle des anonymen, omnipotenten Arrangeurs von Texten, er sucht das vertrauliche Gespräch mit seinen Leserinnen und Lesern. Die Verständigung läuft über eine gemeinsame Sprache. Man bewegt sich im gleichen Bildungshorizont, spielt auf kollektive Kunsterfahrungen - Vorleseabende, Musik- und Theateraufführungen, Galeriebesuche - an und greift auf das beiden Seiten vertraute *Lexikon der geselligen Wörter* zurück. Über raffinierte Kommunikationsstrategien errichtet der *Schriftsteller mit seinen Lesern eine Art von Geselligkeit*. Die Beiträge der Moralischen Wochenschriften und die Vorreden der Gedichtsammlungen sind durchzogen von Appellen zum sympathetischen Empfinden und suggestiven Formulierungen, die einen Konsens zwischen Autor und Rezipienten herstellen wollen. Die Richtlinien der klassischen Rhetorik werden zwar nicht aufgehoben, sie verlieren aber ihre uneingeschränkte Gültigkeit. Die Autoren der Wochenschriften sind stolz darauf, nicht mehr *regelmäßig* zu schreiben, sie bekennen sich zur *Unvollkommenheit* ihrer Schreibart.

Nicht nur im Verhältnis zu den Lesern, auch auf der Autoren-Seite gibt es tiefgreifende Veränderungen: man publiziert gemeinschaftlich, ja man produziert sogar Texte - Übersetzungen, Gedichte und Magazinbeiträge - in freundschaftlicher Zusammenarbeit. Es entsteht das neue Ideal des *geselligen Schreibens*. Der Gedankenaustausch zwischen Freunden während des Schreibaktes ersetzt die frostige Korrektur des Kunstrichters:

Der eine las die Arbeit des andern durch, und keine Liebe zu der eigenen Erfindung hinderte uns, unsere Entwürfe zu verbessern. Jeder sahe das Blat des andern für sein eigenes an, also fand keine Tadelsucht statt, und sein eigenes Blat gieng durch die Musterung eines anderen, also verblendete uns die Eigenliebe nicht.

Die Art und Weise, wie Lange und Meier die Redaktion ihre Texte für die Moralischen Wochenschriften beschreiben, charakterisiert auch das gemeinsame Dichten und Übersetzen von Gleim, Uz und Götz. Man könnte mit gutem Grund dieses Verfahren auch als *freundschaftliches Schreiben* klassifizieren, denn die Grenzen zwischen den durch die Vokabeln Freundschaft und Geselligkeit assoziierten Vorstellungen verwischen sich während der anakreontischen Dichtungsphase. Wenn überhaupt differenziert wird, dann meist in der Weise, daß Freundschaft als die höchste Steigerung und vollkommenste Ausprägung der aufgeklärten Geselligkeit betrachtet wird.

Spätestens seit den vierziger Jahren des 18. Jahrhunderts wird Freundschaft im Kontext der Geselligkeit zu einem epochalen Leitbegriff, der bürgerlichen Autoren Lebensorientierung bietet. Meyer-Krentler (1984, 20) hat für diese Phase der emotional aufgeladenen Freundschaft der mittleren Aufklärung den glücklich gewählten Terminus der *Tugendempfindsamkeit* vorgeschlagen, ein Begriff, der treffend die neue Qualitäten der Zärtlichkeit und persönlichen Anteilnahme im zwischenmenschlichen Kontakt artikuliert.

Die Praxis der *Tugendempfindsamkeit* kennt ihre eigenen Rituale. Viele der Bestimmungsmerkmale, die Wolfgang Braungart für den Ritualbegriff reklamiert hat, lassen sich in dem von Gleim gepflegten Freundschaftskult nachweisen. Wir finden das Motiv der Handlungswiederholung ebenso wie die Tendenz zur Inszenierung. Wenn ein Brief eines Freundes in Halberstadt eintrifft, benachrichtigt Gleim Verwandte und Bekannte, man versammelt sich im *Tempel der Musen und Freundschaft*, der Brief wird feierlich vor den Anwesenden geöffnet und der Inhalt des Schreibens von Gleim selbst, häufig auch von einem von ihm bestimmten Vorleser bekanntgegeben oder besser verkündet. Denn im Grunde handelt es sich um eine säkularisierte Botschaft: An dem der Freundschaft geweihten Ort werden heilige Wort der Freundschaft über das Medium der Schrift dem Kreis der Auserwählten mitgeteilt. Während des Transferaktes ist der Autor des Textes über sein Porträt, unter dem die rituelle Handlung vollzogen wird, ideell präsent.

Die Bedeutung des Mannes, der solche Briefe erhält, wird im kleinen Kreis, aber coram publico demonstriert, die Zuhörer partizipieren an der Aura seiner Persönlichkeit. Die Aktion ist in dem für die bürgerliche Geselligkeit typischen halb-offiziellen Raum zwischen Privatheit und Öffentlichkeit angesiedelt. Der Fundus gemeinsamer Erfahrungen - einige der Teilnehmer sind persönlich mit den Briefschreibern bekannt oder kennen zumindest deren Schriften - stärkt das Gefühl der Zugehörigkeit zu einem erlesenen Zirkel. Der die Gruppenidentität unterstützende Effekt dieser mit dichten ästhetischen Markierungen operierenden Handlung ist nicht zu unterschätzen.

Ihre poetische Umsetzung erfahren diese Inszenierungen im Gedicht. Verse aus dem *Versuch in Schertzhafte Liedern* wie an den Hofmaler Antoine Pesne *Maler, male meine Freunde* dokumentieren die Intensität des Gleimschen Freundschaftskults, der sich im Medium des Textes und des Bildes artikuliert.

Der Salon mit den Porträts und die Bibliothek im Haus am Domplatz bilden nicht die einzigen Schauplätze dieser Rituale. Das 18. Jahrhundert kennt eine eigene Topographie der Freundschaft. Dazu gehören der Garten, der Park mit dem Freundschaftshain und den der Amicitia gewidmeten Gedenksteinen und Tempeln. Wolfgang Kehn hat am Beispiel des Parks Lütetsburg in Norddeutschland nachgewiesen, daß die individuelle Freundschaftsauffassung im späten 18. Jahrhundert kongruent geht mit dem Konzept des Landschaftsgartens. Nur der empfindsame Freund ist in der Lage, die subtilen Reize der Natur zu empfangen. Die gesamte Parkanlage von Lütetsburg ist geprägt von der Idee der emphatischen Freundschaft, die den adligen Gartenbesitzer, den Reichs-

freiherrn Edzard Mauritz zu Inn- und Knyphausen, mit seinem Hallischen Studienfreund, dem bürgerlichen Juristen Ransleben verbunden hat.

Gleim besaß in Halberstadt vor dem Gröpertor einen recht ansehnlichen Garten mit einem Haus von immerhin drei Etagen, das von ihm so genannte *Hüttchen*. Der für die Rokoko-Dichtung charakteristische Diminutiv für das stattliche Gebäude gehört in den Bereich der Stilisierung der Lebenswelt, er gibt nicht den realen Sachverhalt wider. Der Garten war der Besitz eines angesehenen und vermögenden Bürgers, der hier, wie der Aristokrat auf seinem Landsitz, gerne die Halberstädter Sommer verbrachte. Über Monumente und Urnen wird das Gedächtnis an die lebenden und verstorbenen Freunde in dieser weitläufigen Anlage wachgehalten, in der sich später Gleim selbst beerdigen läßt.

Der Garten gehört seit der Antike zu den bevorzugten Schauplätzen der Freundschaft (Sturzenegger, 1996, 129ff.). Bei Epikur und Cicero treffen sich die Freunde zum Gespräch im Garten. Von der auf dem Landsitz gesprochenen horazschen Formel des *beatus ille, qui procul negotiis* (*glücklich, der Mensch, der fern der geschäftigen Welt lebt*) geht, wie die Belege bei Justus Lipsius und Simon Dach zeigen, eine unglaubliche Faszination für die Freundschaftsdichtung aus, die bis weit ins 18. Jahrhundert reicht. In diesem Kontext sind auch die Aktivitäten in Halberstädter Gärten und Parkanlagen zu sehen, die sowohl den Schauplatz für amicale Feiern boten als auch ein gern aufgesuchtes Refugium für einsame Meditation und Inspiration gewährten.

Neben Gleims Stadtgarten war der Park auf den Spiegelsbergen (den ehemaligen Kattfußbergen) südlich von Halberstadt ein Zentrum der Geselligkeit. Der Halberstädter Domdechant Ernst Ludwig von Spiegel hatte auf Anregung und Drängen von Gleim und der Karschin einen Garten im englischen Stil anlegen lassen. Anlässlich eines Besuchs von Anna Louisa Karsch in Halberstadt im Herbst 1783 beauftragte Spiegel den Bildhauer Stubnitzki von der Dichterin eine Büste im antiken Stil zu schaffen. Diese Skulptur diente als Vorlage für ein Standbild, das dann in der Parkanlage aufgestellt werden sollte.

Die Einweihung der Statue Ende August 1784 wurde mit einem großen Fest gefeiert. Da die Karschin nicht anwesend sein konnte, verlas man ihre Briefe vor ihrem Standbild. Ein Fest mit einem Vorlese-Ritual krönte auch den Besuch der Weimarer Herzogin Anna Amalia ein Jahr vorher in Halberstadt. Der Domdechant hatte zu einem Frühstück auf den Spiegelsbergen eingeladen, vor den versammelten Adligen überreichte die Herzogin Gleim einen Brief von Wieland, der gleich verlesen wurde. Durch diesen Akt nahm so auch der abwesende Wieland teil an dem Freundestreffen im englischen Park.

Der Garten ist aber nicht nur Plattform für die Inszenierung von heiterer Geselligkeit, er wird auch zum präferierten Ort für die einsame Lektüre. Denn neben der Rezeption der Briefe in der Gemeinschaft kultiviert Gleim, wie viele andere Autoren des 18. Jahrhunderts, auch das Allein-Lesen in der Natur. Wenn Gleim seinem Freund Uz nahe sein will, nimmt er dessen Werke mit in die Laube des Halberstädter Gartens und liest sie zusammen mit den Gedichten des

Horaz. In gleicher Weise versucht Uz über die Lektüre die räumliche Distanz zu überwinden und greift immer wieder zu Gleims Briefwechsel mit Johann Georg Jacobi, den er nach eigenem Bekenntnis inzwischen fast auswendig kennt. Während der intensiven Lektüre fühlt Uz sich in der so lange vermißten Gesellschaft Gleims und hört den Freund scherzen und tändeln. Auch bei der einsamen Lektüre wird alles arrangiert, und man teilt dieses Arrangement samt den dadurch stimulierten Empfindungen in einem neuen Brief dem vertrauten Partner mit.

Der Brief in seiner besonderen Ausprägung als *epistula familiaris* gehört seit der Antike zu den präferierten literarischen Gattungen, in denen sich das Gefühl der Freundschaft ausdrückt. In der Sprache der Humanisten wird die Freundesepestel als *pignus amoris* bezeichnet, man betrachtet sie als Unterpfand der Liebe und Anhänglichkeit. Gleim trennt, ähnlich wie Lessing, scharf zwischen den offiziellen Schreiben an adlige Dienstherrn und Vorgesetzte - hier werden in einem unverbindlichen Kanzleistil akribisch die Normen des Zeremoniells erfüllt - und den Briefen an die Freunde, in welchen der entspannte und ungezwungene Ton des Gesprächs herrscht. Der Brief ersetzt nach der bekannten Formel Ciceros als *sermo amicorum absentium* das Gespräch. Dieses geistvolle Aperçu hat seinen festen Platz in der Brieftheorie der Frühen Neuzeit. Bekanntlich basiert Gellerts aufsehenerregende Neukonzeption der Kunst des Briefschreibens auf der Variation dieses ciceronischen Gedankens, wenn er den Briefe als *eine freye Nachahmung des guten Gesprächs* definiert.

Immer wieder aufgegriffen wird in der humanistischen Epistolographie die Vorstellung, daß der Brief gleichsam ein Abbild der Seele des Partners biete. Petrarca spricht in der programmatischen ersten *epistula* der *Familiars* von der *effigies animi* und dem *ingenii simulacrum*. Fast wörtlich zitiert Gleim in einem der späten Briefe an Uz diesen Topos, wenn er bemerkt:

Briefe sind Spiegel der Seele. Man sieht darinn die Abdrücke des Geistes und des Herzens so völlig wie das leibliche Gesicht eines Menschen im Spiegel von Glaß ...

Aus diesem Grund gehören Briefe, wie Goethe in der Gedenkschrift für Winkelmann bemerkt hat, *unter die wichtigsten Denkmäler, die der einzelne Mensch hinterlassen kann*. Der in der Gattung erlaubte, später dann auch geforderte individuelle Stil schenkt tiefe Einblicke in die Psyche des Schreibers. Kaum ein anderes literarisches Genus bietet so zahlreiche und weitgehende Lizenzen für den Autor. Er allein bestimmt selbstbewußt Anfang und Ende der schriftlichen Konversation. Im subjektiven Brief ist die Abschweifung ebenso möglich wie das Insistieren auf einem einzigen Gegenstand. Durch die Wahl der Anrede- und Schlußformeln vermag der Schreiber dem Adressaten Distanz oder Nähe zu signalisieren. Nichts hindert den Verfasser, die Schreibsituation zu protokollieren. Man formuliert, *wie es einem in die Feder komt*, ohne großes Überlegen im Augenblick der spontanen Ergriffenheit. Die ‚Sprache des Herzens‘ hat ihre eigene Rhetorik, sie bevorzugt die Interjektion; das Ausrufezeichen und der gehäufte Gedankenstrich bestimmen das Profil der Textoberflä-

che dieser Briefe. Immer wieder gibt es emotional aufgeladene Bekenntnisse, die ihre Wirkung verstärken durch emphatische Appelle an den Partner, der mehrmals als Freund mit Vor- und Kosenamen angesprochen wird. Die literarischen Schäfernamen - Damon, Thyrsis, Daphnis und Menalcas - , mit denen sich die Freunde im Umfelds Gleim angedredet haben, wecken Assoziationen an die Sehnsuchtslandschaft Arkadien, in der es keinen Platz für Ehrgeiz und Eigennutz gibt, sondern wo die Gleichheit der tugendhaften Gemüter die Pflege der wahren Freundschaft in idealer Weise gestattet. Der Code des Freundschaftskultes besitzt eine eigene Metaphorik: Steht das Zitat des *locus amoenus* für das Glück erlebter oder erwünschter Freundschaft, so markiert der Kontrasttopos des *locus desertus* die Einsamkeit des Verlassenen. *Was ist die Welt ohne Freunde*, fragt Gleim am 4. Juli 1762 Karl Wilhelm Ramler und gibt gleich selbst die Antwort : *Eine Wüste Sinai*. Das Beteuern, daß man den Adressaten mehr liebe als andere gemeinsame Freunde, gehört ebenso zum Repertoire des Freundesbriefes wie das Versprechen von unzähligen Umarmungen und zärtlichen Küssen.

Eine Potenzierung des *geselligen Schreibens* bilden die Gemeinschaftsbriefe. Man legt ein Billet dem Schreiben des Freundes bei oder setzt sogar Zeilen auf dem gleichen Briefbogen dazu, in denen man die Aussagen des ersten Autors erweitert, in ihrer Expression steigert oder auch nur ironisch kommentiert. So verfassen am 6. August 1749 in Halberstadt Gleim und Sulzer zusammen einen Brief an Ramler, während sie seinem Porträt im Freundschaftstempel gegenüber sitzen. Beide wetteifern mit ausgefallenen Vergleichen. Einer versucht den anderen mit launigen Einfällen zu übertrumpfen. Gleims Epistolarstil kennt die Spielarten des *aufgeweckten Briefes* ebenso wie die seriöse Form der Korrespondenz.

Der über mehr als fünfzig Jahre mit Johann Peter Uz geführte Briefwechsel zeigt in exemplarischer Weise das ganze Spektrum solcher Freundesbriefe. Es gibt in den 181 überlieferten Briefen Themenkonstanten, die immer wieder auftreten. Zunächst haben die Briefe reine Nachrichtenfunktion. Man informiert sich über Neuerscheinungen und Ereignisse in der literarischen Szene. Zwischen Information und Klatsch ist dabei die Grenze fließend. Durch Anekdoten über gemeinsam bekannte Schriftsteller sowie über liebenswerte, manchmal auch boshafte Kollegencharakteristiken werden diese Briefe, wie es schon ihr Herausgeber Carl Schüddekopf (1889, V), bemerkt hat, zu einer *förmlichen chronik der deutschen litteraturgeschichte* in der Periode der Vor-klassik. Während der gemeinsamen anakreontischen Phase ist der Briefwechsel geprägt durch den Gedankenaustausch über das Schreiben und das Veröffentlichen von Gedichten. Rein handwerkliche Aspekte, die einen Schriftsteller interessieren, werden angesprochen, wie Fragen der Metrik und der Wortwahl, aber auch technische Probleme bei der Publikation von Texten. Gleim, der am literarischen Markt bereits arrivierte Autor, besorgte den Druck von Uzens Gedichten und verfaßte die Vorrede der ersten Auflage. Bis ins kleinste Detail diskutieren die beiden Schriftsteller die dichterischen Versuche des anderen.

Diese produktive Kritik war getragen vom Geist der *aufrichtigen Freundschaft*. Uz bittet geradezu um die Korrektur, so wenn er am 17. Februar 1744 an Gleim schreibt:

Alle Verbesserungen oder Critiquen nun, sie mögen nun von Ihnen oder von Ihren schönen und galanten Freünden herrühren, schreiben Sie zusammen auf ein Blat Papier, und übersenden mirs; so will ich meine Stücke darnach verbessern, und Ihnen eine verbesserte edition derselben übersenden.

Diese Verfahren wurde über Jahre praktiziert, man verbessert gegenseitig mundartliche Versehen und debattiert darüber, ob man allzu freizügige erotische Passagen dem Publikum zumuten darf. Eine solche Kritik hat nichts Verletzendes, die selten auftretenden leichten Verstimmungen werden schnell wieder ausgeräumt.

Mit dem allmählichen Nachlassen der dichterischen Produktion von Uz, verliert der Briefwechsel nach und nach diesen poetologisch-kritischen Themenschwerpunkt, der gleichsam einen Einblick in die Werkstatt zweier anakreontischer Lyriker bietet.

Von Beginn an bildet die Korrespondenz für Uz einen Ersatz für fehlende Geselligkeit. Gleim läßt Uz über die schriftlichen Kontakte teilhaben an dem regen geselligen Leben, das er in Halberstadt initiiert. Im Laufe der Jahre bekommt das Briefeschreiben für beide Partner geradezu eine therapeutische Funktion: Uz erleichtert der schriftliche Austausch mit dem Freund, die Abgeschiedenheit in der fränkischen Kleinstadt zu ertragen; Gleim bekennt, daß er ohne die Brief des Freundes längst zum Misanthropen geworden wäre. Selbst das Privateste, wie gescheiterte amouröse Unternehmungen, wird von den beiden Freunden nicht ausgespart. Uz und Gleim, die sich nach dem Abschied in Halle nie mehr gesehen haben, malen sich in ihren Briefen Wiederbegegnungen aus, die Lektüre von Reisebeschreibungen regen wenigstens zum ‚armchair travelling‘ an.

Auch der Briefwechsel mit Uz kennt die von Goethe in *Dichtung und Wahrheit* monierte Häufung von *Wechselnichtigkeiten*. Problematisch waren vor allem die gedruckten Briefwechsel, beweisen doch diese Sammlungen, daß Gleim seit Ende der sechziger Jahre des 18. Jahrhunderts den Anschluß an literarische Entwicklungen verpaßt hatte. Die allgemein ablehnende Reaktion auf die Veröffentlichung der Korrespondenz mit Johann Georg Jacobi, in der man nicht weniger als 13242 Küsse und 260022 Umarmungen gezählt hat (Hanselmann, 1989, 13) zeigte, daß das Freundschafts- und Geselligkeitsideal der Jahrhundertmitte, dem Gleim zeitlebens verpflichtet blieb, sich überlebt hatte (Pott, 1998, 118). Eine neue Generation von Lesern empfindet die Sprache der zärtlichen Freundschaft, mit ihren Kaskaden von Diminutiven und dem unaufhörlichen Fließen von Tränenströmen, wie er in der anakreontischen Phase geschätzt wurde, als forciert und abgestanden. Gleim registrierte nicht, daß kein Interesse mehr an empfindsamen Freundesbriefen bestand. Ähnlich wie Sophie La Roche hat er entscheidende Veränderungen innerhalb der literarischen Szene während der Sturm- und Drang-Periode und Vorklassik nicht mehr wahrge-

nommen. Seine *Briefdruckseeligkeit* wurde sprichwörtlich, Korrespondenzpartner des Halberstadter Domsekretärs warnten sich gegenseitig vor dessen Neigung zur indiskreten Veröffentlichung von Privatschreiben.

Diese Warnungen waren um so berechtigter, da Gleim bewußt die Publikation von Briefen als *Waffe* (Mohr, 1973, 31) einsetzte, um abtrünnig gewordene Freunde - wie zum Beispiel Johann Joachim Spalding - zu diskreditieren. Gleims gelebte Freundschaft kennt sowohl die emphatische Hingabe an einen geliebten Menschen als auch den berechnenden Einsatz der Institution, um literarischen Einfluß zu erhalten oder zu erwerben. Die Affinitäten des Halberstadter Freundschaftskultes zu der zweckorientierten Freundschaftskonzeption der Frühen Neuzeit, die sich über Korrespondenznetze Machtsphären aufbaute, sind stärker, als es lange Zeit die Gleim-Forschung gesehen hat.

Gleims Anspruch auf Freundschaft trägt durchaus auch tyrannische Züge. Dies erfuhren nicht nur Spalding und Ramler, sondern auch Johann Georg Sulzer, der Gleim nicht grundlos als *ungestümen Freund* bezeichnete, *dem die Freunde sklavisch dienen müssen, wenn sie nicht Ihre Gunst verlieren wollen*. Es gibt auch weniger liebenswerte Charakterisierungen für dieses besitzergreifende und über andere Personen verfügende Verhalten. Generell reagierte Gleim empfindlich auf vermutete Nicht-Beachtung und als ungerecht empfundene Kritik. Auch der von Johann Benjamin Michaelis in einem Brief an Johann Georg Jacobi überlieferte und durchaus ernst gemeinte Ausspruch Gleims:

wenn ich sterbe, sagte er jüngst zu mir, so besorgen Sie meine Grabschrift: und diese sey: Seine Freunde haben ihn zu Tode geärgert,

sollte vor einer zu verklärenden Sicht seines Freundschaftskultes warnen. Nicht immer stimmt das harmonische Bild von Freundschaft und Geselligkeit, das Gleim den Zeitgenossen und auch der Nachwelt vermitteln wollte, mit der Wirklichkeit überein.

Diese Bemerkungen relativieren nichts von der Lebensleistung Gleims. Er wurde, wie Heinrich Mohr (17, Anm.3) es so treffend konstatiert hat, zum bedeutendsten bürgerlichen Literaturmäzen im 18. Jahrhundert. Im Zeichen der Freundschaft und Geselligkeit erfuhr eine ganze Generation von Autorinnen und Autoren, die das Epochenprofil der deutschen Literatur der Vorklassik entscheidend mitgeprägt hat, substanzielle Unterstützung und ideelle Förderung. Wenn Herder in den *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784/85) *Geselligkeit, Freundschaft, wirksame Theilnehmung beinahe als Hauptzweck* bezeichnet, *worauf die Humanität in ihrer ganzen Geschichte der Menschheit angelegt ist*, so wurde über mehr als einem halben Jahrhundert Humanität vorbildlich in Halberstadt gelebt.

Bibliographische Notiz

Die Mehrzahl der Originalzitate aus dem 18. Jahrhundert sind nachgewiesen im *Briefwechsel zwischen Gleim und Uz*. Hg. Carl Schüddekopf. Tübingen 1899 und in der Moralischen Wochenschrift *Der Gesellige*. Hg. von Wolfgang Martens. Reprint. Hildesheim 1987; weitere Belege finden sich in meinen beiden Studien: *Geselligkeit und Gesellschaft im Barockzeitalter*. Unter Mitwirkung von Knut Kiesant, Winfried Schulze und Christoph Strosetzki hrsg. von Wolfgang Adam. 2 Bde. Wiesbaden 1997, I, S.1-16 und ders.: *Geselligkeit und Anakreontik*. In: Ernst Rohmer u. Theodor Verweyen (Hg.). *Dichter und Bürger in der Provinz. Johann Peter Uz und die Aufklärung in Ansbach*. Tübingen 1998, S. 31-54.

Folgenden neueren Studien verdanke ich wichtige Anregungen:

- Wilfried Barner: *Gelehrte Freundschaft im 18. Jahrhundert. Zu ihren traditionellen Voraussetzungen*. In: Wolfram Mauser u. Barbara Becker-Cantarino (Hg.): *Frauenfreundschaft - Männerfreundschaft. Literarische Diskurse im 18. Jahrhundert*. Tübingen 1991, S. 23-45.
- Barbara Becker-Cantarino: *Zur Theorie der literarischen Freundschaft im 18. Jahrhundert am Beispiel der Sophie La Roche*. In: *Frauenfreundschaft - Männerfreundschaft*, S. 47-74.
- Helga Brandes: Artikel *Frau; Freundschaft*. In: Werner Schneiders (Hg.): *Lexikon der Aufklärung. Deutschland und Europa*. München 1995, S. 126-129; 139-141.
- Georg Braungart: *Ein Ferment der Geselligkeit: Zur Poetik des Apophthegmas*. In: *Geselligkeit und Gesellschaft im Barockzeitalter*, I, S. 463-472.
- Wolfgang Braungart: *Ritual und Literatur*. Tübingen 1996.
- Markus Fauser: *Das Gespräch im 18. Jahrhundert. Rhetorik und Geselligkeit in Deutschland*. Stuttgart 1991.
- Gotthardt Frühsorge: *Freundschaftliche Bilder. Zur historischen Bedeutung der Bildnissammlung im Gleimhaus zu Halberstadt*. In: *Theatrum Europaeum*. Festschrift für Elida Maria Szarota. Hg. von Richard Brinkmann u.a. München 1982, S. 429-452.
- Alois M. Haas: *Gottesfreundschaft*. In: *Ars et Amicitia*. Festschrift für Martin Bircher. Hg. von Ferdinand van Ingen und Christian Juranek. Amsterdam 1998, S. 75-86.
- Beat Hanselmann: *Johann Wilhelm Ludwig Gleim und seine Freundschaften oder Der Weg nach Arkadien*. Bern u.a. 1989.
- Magdalene Heuser: „Das beständige Angedencken vertritt die Stelle der Gegenwart“. *Frauen und Freundschaften in Briefen der Frühaufklärung und Empfindsamkeit*. In: *Frauenfreundschaft - Männerfreundschaft*, S. 141-165.
- Ferdinand van Ingen: *Freundschaftskonzepte und literarische Wirkungsstrategien im 17. Jahrhundert*. In: *Ars et Amicitia*, S. 173-222.
- Wolfgang Kehn: „Schönheiten der Natur gemeinschaftlich betrachten“. *Zum Zusammenhang von Freundschaft, ästhetischer Naturerfahrung und 'Gartenrevolution' in der Spätaufklärung*. In: *Frauenfreundschaft - Männerfreundschaft*, S. 167-193.

- Hans-Joachim Kertscher: „*Der Mensch bleibt allezeit Mensch...*“ *Johann Peter Uz im Freundeskreis Johann Wilhelm Ludwigs Gleims*. In: *Dichter und Bürger in der Provinz*, S. 55-76.
- Eckardt Meyer-Krentler: *Der Bürger als Freund. Ein sozialetisches Programm und seine Kritik in der neuern deutschen Erzählliteratur*. München 1984.
- Ders.: *Freundschaft im 18. Jahrhundert. Zur Einführung in die Forschungsdiskussion*. In: *Frauenfreundschaft - Männerfreundschaft*, S. 1-22.
- Wolfgang Martens: *Geselligkeit im „Geselligen“ (1748-1750)*. In: *Gesellige Vernunft. Zur Kultur der literarischen Aufklärung*. Festschrift für Wolfram Mauser. Hg. von Ortrud Gutjahr, Wilhelm Kühlmann, Wolf Wucherpennig. Würzburg 1993, S. 173-185.
- Ders.: *Zur Thematisierung von „schöner Literatur“ in Samuel Gotthold Langes und Georg Friedrich Meiers Moralischen Wochenschriften 'Der Gesellige' und 'Der Mensch'*. In: Theodor Verweyen in Zusarb. m. Hans-Joachim Kertscher: *Dichtungstheorien der deutschen Frühaufklärung*. Tübingen 1995, S. 133-145.
- Wolfram Mauser: *Anakreon als Therapie? Zur medizinisch-diätetischen Begründung der Rokokodichtung*. In: *Lessing Yearbook* 20 (1998), S. 87-113.
- Ders.: *Geselligkeit. Zu Chance und Scheitern einer sozialetischen Utopie um 1750*. In: *Entwicklungsschwellen im 18. Jahrhundert*. Hg. von Karl Eibl. Hamburg 1990 (= *Aufklärung* 4,1), S. 5-36.
- Ders.: *Freundschaft und Verführung. Zur innern Widersprüchlichkeit von Glücksphantasien im 18. Jahrhundert. Ein Versuch*. In: *Frauenfreundschaft - Männerfreundschaft*, S. 213-235.
- Heinrich Mohr: „*Freundschaftliche Briefe*“ - *Literatur oder Privatsache? Der Streit um Wilhelm Gleims Nachlaß*. In: *Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts* 1973, S. 14-75.
- Ursula Nötzing-Linden: *Freundschaft. Zur Thematisierung einer vernachlässigten soziologischen Kategorie*. Opladen 1994.
- Emanuel Peter: *Geselligkeiten. Literatur, Gruppenbildung und kultureller Wandel im 18. Jahrhundert*. Tübingen 1999.
- Ute Pott: *Briefgespräche. Über den Briefwechsel zwischen Anna Louisa Karsch und Johann Wilhelm Ludwig Gleim. Mit einem Anhang bislang ungedruckter Briefe aus der Korrespondenz zwischen Gleim und Caroline Luise von Klencke*. Göttingen 1998.
- Peter Lebrecht Schmidt: *Uz und Horaz*. In: *Dichter und Bürger in der Provinz*, S. 77-98.
- Werner Schneiders: *Naturrecht und Liebesethik. Zur Geschichte der praktischen Philosophie im Hinblick auf Christian Thomasius*. Hildesheim, New York 1973.
- Walter Sparr: *Christ-löbliche Fröhlichkeit. Naturrechtliche und offenbarungstheologische Legitimationen der Geselligkeit in der Frühen Neuzeit*. In: *Geselligkeit und Gesellschaft im Barockzeitalter*, I, S. 71-92.
- Barbara Sturzenegger: *Kürbishütte und Caspische See. Simon Dach und Paul Fleming: Topoi der Freundschaft im 17. Jahrhundert*. Bern u.a. 1996.

Adam: Freundschaft und Geselligkeit, S. 22

Theodor Verwey: *Emanzipation der Sinnlichkeit im Rokoko? Zur ästhetiktheoretischen Grundlegung und funktionsgeschichtlichen Rechtfertigung der deutschen Anakreontik*. In: *GRM N.F.*25 (1975), S. 276-306.

Gerlinde Wappler: „*Sie sind ein ungestümer Freund*“. *Menschen um Gleim I*. Mit einem Beitrag von David Lee zu Karl Wilhelm Ramler. Oschersleben 1998.