

**Herderbücherei**

---

**Helmut Thielicke**

**Das Lachen der  
Heiligen und  
Narren**





Herderbücherei

Band 491

## Über das Buch

Man diskutiert heute mit großem Ernst, predigt von hoher Warte, engagiert sich (wenn überhaupt, dann) unerbittlich. Das befreiende Lachen scheint darüber verlorengegangen zu sein. Der Autor, der dieser Beobachtung nachgeht, wirft die Frage auf, ob sich hinter der Unfähigkeit zu lachen nicht ein Verlust an Glaubensfähigkeit verbirgt; denn gerade den Christen dürfte der Humor nicht ausgehen. So sehr der Autor in seinem Taschenbuch auch die Tiefe unserer menschlichen Existenz durchleuchtet – es geschieht mit jener elementaren Heiterkeit, die so viele Konflikte lindern oder lösen könnte.

Dieses Taschenbuch hilft, eine alte Wahrheit wieder zu entdecken: Lachen ist christlich. Auf Seite 12 steht, wie der Autor auf die Idee gekommen ist, über das Lachen nachzudenken.

## Über den Autor

Professor D. Dr. Helmut Thielicke, D. D., geb. 4. Dezember 1908 in Barmen. Abitur am Humanistischen Dörpfeld-Gymnasium Wuppertal. Studium der Theologie und Philosophie in Greifswald, Marburg, Erlangen, Bonn.

Dr. phil. 1931; theol. 1934. Ehrendoktor von Heidelberg und Glasgow (1945 bzw. 1956). Habilitation in Erlangen. 1936 kommissarisches Ordinariat in Heidelberg. Absetzung durch die Partei 1941. Pfarrer und später Leiter des Theologischen Amtes der Württemberg. Landeskirche. Reise-, Rede- und Schreibverbot. 1945–1954 Ordinarius in Tübingen, seit 1954 in gleicher Eigenschaft an der Universität Hamburg. 1951 Rektor der Universität Tübingen und Präsident der Westdeutschen Rektorenkonferenz. 1960 Rektor der Universität Hamburg. Seit 1974 emeritiert in Hamburg.

Helmut Thielicke

# Das Lachen der Heiligen und Narren

Nachdenkliches über Witz und Humor

Herderbücherei

Originalausgabe  
erstmals veröffentlicht als Herder-Taschenbuch  
Umschlagfoto: Fritz P. Krueger, Berlin

1. Auflage Mai 1974  
2. Auflage Februar 1975

Alle Rechte vorbehalten – Printed in Germany  
© Verlag Herder KG Freiburg im Breisgau 1974  
Herder Freiburg · Basel · Wien  
Freiburger Graphische Betriebe 1975  
ISBN 3-451-01991-4

*Meiner Tochter Elisabeth*



# Inhalt

Was der geneigte Leser vorher wissen sollte . . . . . 11

## 1. TEIL

### ÜBER DAS KOMISCHE UND DEN WITZ

*Vordergrundaufnahme: Worüber wir lachen* . . . . . 15

Die Intellektualität des Witzes und der komische Gegensatz 15 – Das Wortspiel 16 – Das ernste und das witzige Paradox 18 – Tiefsinn und Banalität 21 – Das Schütteln von Begriffen und Bildern 21 – Der unfreiwillige Witz 23 – Die Zote 23 – Witz und Neurose 27

*Hintergrundanalyse: Warum wir lachen – Pourquoi rit-on? (Mélinand)* . . . . . 29

1. Das Komische und der Witz – ein Spiel mit Gegensätzen 29

Wann und weshalb ist ein Gegensatz komisch? 29 – Zum Lachen gehören Freiraum und Abstand; gleichwohl spricht das Komische auch unsere Mitbetroffenheit an 31 – Welche Art von Betroffenheit läßt lachen, welche erschüttert nur? 32 – Die komische Betroffenheit durch die Tücke des Objekts 32 – Die Narrheit des Vernünftigen 33 – Das Verhältnis des Komischen zum Witz 34 – Die Lach-Unfähigkeit des Ideologen 34 – Erste Ausblicke auf die Kooperation von Witz und Humor 35 – Die soziologische Bedingtheit des Witzes 37

2. Katalog der komischen Gegensätze . . . . . 39

Der Gegensatz von Erhabenem und Triviale 40 – Der Gegensatz der Disproportionalität: die Karikatur 42 – Die Komik der ohnmächtigen Rache 44 – Der Gegensatz von Wesen und Erscheinung: der Karneval 46 – Das Lebendige, das sich mechanisch äußert, dargestellt an rhetorischen und sprachlichen Fehlleistungen 48 – Der Gegensatz von Denken und Verhalten: die Heuchelei 51 – Der Gegensatz im witzigen Wortwechsel: die Schlagfertigkeit 54 – Der Gegensatz zwischen dem Original und dem DIN-Format des Üblichen: der schusselige Professor und das Kind 57

2. TEIL  
ÜBER DEN HUMOR

*Erscheinungsformen des Humors. Eine erste Bestandsaufnahme* . . . . . 61

Der Witz als Sache des Verstandes, der Humor als Sache des Herzens 61 – Was heißt „Herz“? 61 – Humor hat mit dem ganzen Menschen zu tun 62 – Das Lachen des Humorlosen; Schadenfreude als Exempel 63 – Die Humorlosigkeit der Doktrinären 64 – Der Witz im Dienste des Humors 65 – Humor als Distanz von sich selbst: die Selbstironie 66 – Das Lachen auf dem Olymp und in der griechischen Komödie 68 – Der Humor in seiner Unabhängigkeit vom Witz 69 – Das verschiedene Verhältnis von Humor und Witz zur Zeit 72

*Das Wesen des Humors: Das Lachen der Weltüberwindung* 73

Das Geschenk der Freiheit an den ganzen Menschen 73 – Das Osterlachen (risus paschalis) und das Gelächter über den Teufel 74 – Der Humor als Lehrstück der Echatologie 76

*Der tragische Humor* . . . . . 77

Seine Phänomenologie bei Sigmund Freud . . . . . 77

Die ökonomische Funktion des Humors bei Freud: ersparter Affektaufwand bei der Auseinandersetzung mit dem Widrigen 77 – Die nicht auftauchende Frage nach dem Grund dieses ökonomischen Vermögens der Psyche 79 – Die Fähigkeit des Menschen zur Selbsttranszendierung 79 – Mythische Chiffren dieses Vermögens. Das bleibende „Geheimnis“ des Menschen 80

*Die weltanschauliche Bezugsgröße in ihrer Bedeutung für Anthropologie und Humor* . . . . . 81

Die Frage nach dem Wesen des Humors ist mit dem Aufweis seiner Phänomenologie nicht beantwortet 81 – Die Kernfrage, wie Selbsttranszendierung des Menschen möglich sei. Andeutungen dazu in Freuds Über-Ich-Idee 83

*Humor und Tragödie: Zwei Formen der Versöhnung mit dem Geschick* . . . . . 84

Die Lösung des Schicksalsproblems innerhalb unserer Endlichkeit 84 – Ein erster ontologischer Unterschied zwischen tragischem und christlichem Humor 86 – Der tragische Humor Karl Valentins 86 – Die attische Tragödie als Hintergrund des tragischen Humors 88 – Der tragische Humorist als Meister der Selbsttranszendierung. Beispiel: Wilhelm Busch 91 – Der tragische Schmerz im Humor. Beispiel: Nietzsche 92 – Die gespielte Weltüberwindung 93 – Schlußfrage: ob es erlaubt sei, den Humor theoretisch zu analysieren 94

<i>Der christliche Humor</i> . . . . .	97
Christlicher und parachristlicher Humor. Eine Gegenüber- stellung . . . . .	97
Der parachristliche Humor: Die mögliche Komik des Gegensatzes von Zeit und Ewigkeit 99 – Wie sie zustande kommt 100 – Die Indienstnahme des Witzes durch den christlichen Humor 101	
Das Wesen des spezifisch christlichen Humors . . . . .	105
Die Umwertung der Werte: das Große klein und das Kleine groß er- scheinen lassen 105 – Zum Humor in der Bibel: die Geschichte vom Turmbau zu Babel 106 – Humor in der kindlichen Reaktion auf Ge- schichten vom lieben Gott 108 – Der Grund für diese humoristischen Möglichkeiten: die Menschwerdung und Menschlichkeit Gottes 110 – Die Unterscheidung von Letztem und Vorletztem im christlichen Hu- mor 112 – Die Aufhebung der Grenze zwischen Sakralem und Pro- fanem 116 – Das Mittel der Verfremdung in Humor und Verkündigung 119 – Intellektuelle Formen des christlichen Humors 120	
Die eschatologische Dimension des christlichen Humors . . . . .	122
Das Unbedingte im Gemenge mit dem Bedingten 122 – Die Bedeutung des Narren, dargestellt an Don Quixote 124 – Heilige, Narren und reine Toren 127 – Die „Weltfremdheit“ des Unbedingten, verdeutlicht an der Bergpredigt 128	
Das eschatologische Gelächter . . . . .	133
<i>Zwei Zugaben über die Komik der gespreizten Sprache</i> . . . . .	136
Erster Fall: Die Sprache Kanaans . . . . .	136
Zweiter Fall: Modesprachen-Parodie. Das „Soziologen- chinesisch“ . . . . .	140



## Was der geneigte Leser vorher wissen sollte

Schon lange hatte ich vor, mir nach der Steinbruch-Arbeit an meinen Ethik- und Dogmatik-Folianten einmal eine behagliche Ruhepause zu gönnen und das Vergnügen zu machen, ein Buch über den Humor zu schreiben.

Als ich es versuchte, war es aber doch viel schwieriger, als ich gedacht hatte. Schon Cicero hat einmal gesagt: „Ich finde, ein leidlich gebildeter Mensch kann über jedes Thema witziger schreiben als über den Witz.“ So hatte ich mit dem Bedenken zu kämpfen, ob ich nicht auch über alles andere humorvoller schreiben könne als über den Humor. Ist es nicht im Grunde schrecklich, vielleicht sogar spießig, sich dauernd zu fragen, *warum* man eigentlich lacht? Verliere ich dabei nicht jene Unbefangenheit und jenes unmittelbar Naive, das zum Humor gehört wie das Licht zur Sonne? Manchmal glaubte ich in der Situation des Tänzers zu sein, den Kleist in seinem „Marionettentheater“ beschreibt: Als er sich im Spiegel besieht und seine Bewegungen zu kontrollieren beginnt, tritt die Reflexion störend dazwischen, und sein Tanz verliert die elementare Urwüchsigkeit. Er ist den Marionetten unterlegen, die schwere- und gedankenlos dahinschweben.

Ich muß dem Leser gestehen, daß Hemmungen dieser Art mich manchmal belasteten. In den folgenden Betrachtungen ergibt sich die Gelegenheit, auf diese Frage noch einmal gründlicher zu sprechen zu kommen. Vorläufig sei nur dies gesagt:

Wenn – nach Nietzsche – der Mensch das einzige Tier ist, das lacht, dann wird dieses Lachen ganz gewiß bezeichnend und enthüllend für sein tieferes Wesen sein. Würden wir uns also weigern, über das Lachen nachzudenken, dann verweigerten wir zugleich die Frage nach uns selbst. Wer aber könnte das im Ernste wollen?

Wir stellen uns also, indem wir über das Lachen nachdenken,

eine anthropologische Aufgabe. Wir umkreisen das Geheimnis des Menschseins. Da es aber ums Lachen geht, kann das unmöglich mit tierischem Ernst geschehen (obwohl man auch das schon fertiggebracht hat). Um mich vor dieser Gefahr zu bewahren und – trotz manchmal bohrender Gedankenarbeit – dem Charme meines Themas verbunden zu bleiben, lege ich unseren Überlegungen immer wieder exemplarische Geschichten aus dem Umkreis von Witz und Humor zugrunde. Sie mögen nebenbei und nach aller Gedankenakrobatik auch die Funktion von Lockerungsübungen erfüllen – jedoch nicht nur.

Bei dieser Gelegenheit, wo ich von den Geschichten spreche, muß ich dem Leser noch ein weiteres Geständnis machen:

Ursprünglich hatte ich vor, diese illustrierenden Beispiele aus dem Repertoire von Witz und Humor in Klein- oder Kursivdruck vom laufenden Text abzuheben. Mein alter Adam jedoch, den ich deshalb um Rat anging, behauptete entschieden, er habe bei dieser graphischen Einrichtung nicht mehr die Kraft, die nachdenklichen Partien eines solchen Buches zu lesen, sondern würde sich, genußsüchtig wie er nun einmal sei, sofort auf diese hervorgehobenen Teile stürzen. Da ich bei aller Achtung vor meinen Lesern doch annehmen muß, daß dieser alte Adam auch bei ihnen noch nicht *ganz* mundtot gemacht ist, möchte ich ihnen gerne die entsprechende Versuchung ersparen. So sind denn meine Geschichten hinter den ganz gewöhnlichen Lettern dieses Buches getarnt; man kann sie jedenfalls auf den ersten Blick nicht erkennen. Diese graphische Gestaltung ist also ein pädagogischer Trick! (Daran, daß ich das so offen ausplaudere, mag der Leser meinen Respekt vor seiner Mündigkeit erkennen).

\*

Vielleicht interessiert es den Leser noch, zu erfahren, wie ich auf die Idee gekommen bin, über das Lachen nachzudenken. Das geschah bei einem Anlaß, der außerordentlich peinlich für mich war:

In den fünfziger Jahren verlieh mir die schottische Universität Glasgow ihren Ehrendoktor. Damals sprach ich noch kein Wort Englisch. Ich hatte nämlich das berühmte altsprachliche Dörpfeldgymnasium in Wuppertal besucht, wo die modernen Sprachen – bei aller Dankbarkeit gegenüber meiner alten Schule muß es doch gesagt sein – auf eine etwas blasierte Weise verachtet wurden. Unser Lateinlehrer sagte uns, Französisch und Englisch

sei etwas für Kellner, aber nicht für „Humanisten“ (!). Als Junge hört man so etwas gerne und nimmt es als Anlaß, den Englisch-Kurs zu boykottieren.

Vor der feierlichen Zeremonie in der Aula flüsterte mir der Dekan noch zu, es mache gar nichts, wenn ich die Lobrede auf mich nicht verstünde. Er werde traditionsgemäß zwei Witze machen. Ich sähe ja, wenn das Publikum lache, und brauche dann nur einzustimmen.

Es war sehr dumm von mir, daß ich mich darauf einließ. Denn nun stand ich in einem feuerroten Doktor-Talar, der Versammlung zugewandt, hoch über Würdenträgern und Publikum, und alle starrten mich an, während sich das Elogium über mir ergoß. Plötzlich lachten alle los; der erste Witz hatte offenbar gezündet. Ich mußte also mitlachen, hatte aber keine Ahnung, worüber gelacht wurde. Beklommen fragte ich mich: Ob er etwas Ironisches über Engländer oder Deutsche gesagt hat? Dann mußt du vielsagend lächeln. Oder hat er etwas Lobendes über dich selbst gesagt? Dann mußt du bescheiden abwehrend lächeln. Oder hat er nur eine geistreiche Formulierung gebraucht? Dann mußt du intellektuell hintergründig lächeln. Ich weiß noch, wie mir in meiner Verlegenheit der ganze Katalog der Möglichkeiten durch den Sinn schoß. Vielleicht kam mir da meine Fähigkeit ein wenig zu Hilfe, Grimassen zu schneiden. Ich bemühte mich um eine völlig indifferente Lache, die man so oder so deuten konnte.

Die Folgen, die mir aus dieser etwas blamablen Erfahrung erwachsen, waren beträchtlich: Ich suchte nicht nur etwas Englisch zu lernen – bei Gastvorlesungen quäle ich meine Hörer aber noch sehr damit! –, sondern ich ging auch weiter dem Gedanken nach, daß Lachen nicht gleich Lachen sei, und fragte mich, was wohl das Verbindende und Trennende bei diesen verschiedenen „Rassen“ sei. Das war die Initialzündung für die Überlegungen dieses Buches.

Noch ein Letztes sei vermerkt: Mein Freund Hans Freiherr von Campenhausen ist mir mit seiner herrlichen Sammlung „Theologen-Spieß und -Spaß“ seinem Wunsch gemäß tatsächlich zuvorgekommen. Er hat mir damit einige vergnügliche Stunden verschafft, aber auch etwas Peinliches offenbar gemacht: Als ich dieses ganz anders angelegte Buch las, entdeckte ich einige Parallelgeschichten, die sich auch in meinem – bereits fertigen – Manuskript fanden. Ich weiß nun auch nicht mehr,

wer von uns dem andern das eine oder andere davon erzählt hat oder ob es sich um Einführen von außen handelt. Jedenfalls wollte ich nun meinen Text nicht mehr ändern. Es geht ja auch um nicht allzu häufige Überschneidungen. Da man über denselben Witz aber nur selten zweimal lachen kann, wird der Leser gebeten, solche Zeilen einfach zu überspringen.

# I. Teil

## Über das Komische und den Witz

---

### Vordergrundaufnahme: Worüber wir lachen

*Die Intellektualität des Witzes und der komische Gegensatz 15 – Das Wortspiel 16 – Das ernste und das witzige Paradox 18 – Tiefsinn und Banalität 21 – Das Schütteln von Begriffen und Bildern 21 – Der unfreiwillige Witz 23 – Die Zote 23 – Witz und Neurose 27*

Um das, was Humor ist, mit einigen Konturen zu versehen, müssen wir ihn zunächst gegen den Witz abgrenzen.

Das Wort Witz hängt etymologisch mit „Wissen“ zusammen. Der Witz bereitet dem Verstande durch die Komik von Gegensätzen, durch abenteuerliche Inkongruenzen von Wort und Sinn und – vor allem über das Auge – durch Situationskomik einige heitere Ergötzlichkeiten. Der intellektuelle Lustgewinn ergibt sich vor allem daraus, daß der Witz eine Aufgabe enthält: Man muß seine Pointe finden. Zum Witz gehört also immer der Zuschauer oder Zuhörer, der ein Verhältnis zu ihm gewinnt, der ihn entdeckt und sich angehen läßt. So ist Witz stets ein adresiertes Wort und setzt insofern Kommunikation voraus. Der Augenblick, wo jener andere, dem der Witz erzählt oder die komische Szene vorgeführt wird, die Pointe verstanden hat, umschließt ein kleines Fest intellektueller Eitelkeit: Man hat das Examen, in das uns jeder Witz versetzt, bestanden, denn man hat „ver“-standen.

Wenn ich jetzt einen Lichtbildervortrag hielte, würde ich zum ersten Male mit dem Stabe auf den Boden stoßen, damit das erste illustrierende Bild erscheint. In der folgende Geschichte haben wir alle Merkmale des intellektuellen Witzes beieinander:

An einem Stammtisch unterhält man sich mit Bilderrätseln. Einer aus der Runde bittet die Kellnerin um ein paar – sagen wir sechs – Bohnen. Er legt dann fünf von ihnen vor sich auf den Tisch, eine schiebt er etwas abseits und fragt dann, was diese

Kombination bedeute. Als niemand so recht weiß, was das soll, nennt er selbst des Rätsels Lösung: „Bohn(e)aparte“ (Bona-parte). Herr X, einer der Tischgenossen, ist durch den Lacherfolg dieser Manipulation so beeindruckt, daß er sich vornimmt, bei einem gemütlichen Abend seines Vereins diese Szene in einem anderen Lokal nachzuspielen und dann des gleichen Bombenerfolges teilhaftig zu werden. Als der Wirt nun keine Bohnen zur Hand hat und sich erkundigt, ob es auch Erbsen sein dürften, sagt unser Mann, das mache gar nichts, er möge nur sechs davon bringen. Er ordnet sie dann genauso an, wie er das in seinem Stammlokal gesehen hat, und fragt nun ebenfalls, was das bedeute. Als man kopfschüttelnd daran herumrätselt, sagt er triumphierend: „Napoleon.“

In dieser Geschichte zeigt sich ein ganzes Bündel von Effekten, die für das Wesen des Komischen bezeichnend sind.

Da ist einmal jener Gegensatz, der sich als Inkongruenz von Wortform und Sinn-Inhalt äußert: daß sich der erhabene Name Napoleons durch eine Kombination von banalen Hülsenfrüchten darstellen läßt. Der Intellekt wird insofern herausgefordert, als der Sinn durch intellektuelle Energie gerade aus dem Banalen herausgepreßt werden soll.

Da ist ferner die Pointe, daß sich das läppische Experimentlein wirklich nur mit einer Bohne vollziehen läßt. Diese Pointe zu durchschauen ergibt die erste schmeichlerische Kitzelung des Verstandes.

Und da ist endlich der törichte Herr X, der die Pointe so unglaublich verfehlt. Seine Schusseligkeit läßt den Witz noch weiter expandieren. Sie löst neue Kettenreaktionen von Gegensätzen aus: Ich habe nämlich – im Gegensatz zu Herrn X – schon bei der Auflösung „Bohn(e)-aparte“ *begründet* gelacht, bin also schlauer als Herr X. Denn dessen Lachen war nur durch Konformismus begründet: Um sein Nicht-verstehen zu tarnen, stimmte er einfach in die kollektive Stammtischlache ein. Sein Lachen war unbegründet. Es stand im Gegensatz zu seiner Grundlosigkeit. So repräsentiert er, der Herr X, jenen strukturellen Gegensatz, der für das Wesen des Komischen so charakteristisch ist. Er wird geradezu die Pointe dieses Witzes. Und weil ich so im Wettstreit mit Herr X gleichsam der Primus bin, darf ich meinen Triumph genießen und mir ein kleines Fest intellektueller Eitelkeit gönnen.

Mit der Intellektualität des Witzes, die zum Erraten- und Durchschauen-müssen auffordert, hängt es zusammen, daß er

sich gerne in *Wortspielen* ergeht. Wir werden wiederholt auf diese Variante zu sprechen kommen, weil gerade hier der Unterschied deutlich wird, durch den der Witz vom Humor abgehoben ist. Solche Wortspiele haben nämlich, das sei schon hier gesagt, keinerlei Gemütswerte oder sonstige humane Hintergründe. Sie wenden sich nur an den Verstand, dem sie trotz seines sonst so seriösen Gehabes erlauben, einige Purzelbäume zu schlagen. Die Worte haben dann die Bedeutung von Prismen und Spiegeln in einem Kaleidoskop, in denen sich der Strahl einer Sinn-Aussage jeweils in andern Brechungen und Farbwirkungen zeigt. Dadurch befriedigt das Wortspiel Verstandesansprüche.

So hat man von der Methode, wie jemand die Eitelkeitsinsignien von Orden gewinnen kann, gesagt: Die einen haben sie sich erdient, die andern erdientert und wieder andere er-diniert. Hier geht es um ein bloßes Spiel mit Buchstaben, also mit den seelenlosen Formelementen der Worte. Doch der Verstand genießt es, in diesem scheinbar geistlosen Verschiebemechanismus Geist zu entdecken und eine kleine Lebensphilosophie zustande kommen zu sehen.

Der Mechanismus solcher Buchstaben-Verschiebespiele kann aber auch ohne alle Hintergründigkeit witzig sein und die Komik des Gegensatzes dadurch erzeugen, daß er den Kontrast von Freundlichkeit und Verhohnepipelung, von Achtung und Unanständigkeit zustande kommen läßt. So stand am Tübinger Schimpfeck, wo fünf Straßen einmünden, in früheren Jahren allnächtlich ein Schutzmann. Er bedeutete für die Studenten jener Zeit – sie waren noch nicht so ernst und humorlos, wie sie heute nicht selten sind – eine vielumworbene, aber auch viel auf den Arm genommene Figur. Eines Nachts bewegten sich vier heimkehrende Kneipanten im Kreise um ihn herum, ohne daß der brave Gesetzeshüter dadurch im geringsten beeindruckt wurde; an Albernheiten solcher Art war er selbstverständlich gewöhnt. Da sagte der erste zu ihm: „Grüß Gott, Herr Schutzmann Eisele!“ Kaum hatte dieser den Gruß erwidert, sagte der zweite: „Grüß Gott, Herr Eismann Schutzele!“, der dritte redete ihn dann mit „Herr Scheißmann Utzele“ und der vierte mit „Herr Utzmann Scheiße!“ an.

Diese Geschichte hatte übrigens noch ein juristisches Nachspiel, das gleichfalls der Komik nicht entbehrt, so gewiß der Zusammenprall juristisch dienstlichen Ernstes mit extremer Albernheit wiederum nicht ohne den Witz des Gegensatzes ist. Denn der Richter war nun, ohne lachen zu dürfen (aber nicht

ohne daß *wir* über *ihn* lachen dürften!) genötigt, einen Sinn in jenem Buchstabenverschiebespiel zu finden: Er lag in dem ersten Tatbestandsmerkmal der Beleidigung. So war es denn auch hier; und der Richter, der den Fall zu bearbeiten hatte und dann privat eben doch gelacht hat, berichtete mir das höchstselbst: Schutzmann Eisele erstattete tatsächlich Strafanzeige, weil selbst Menschen mit Humor nicht gerne mit ihrem Namen Schindluder treiben lassen. Das juristische Problem, das dem Richter dadurch aufgegeben war, bestand in der gar nicht so einfachen Frage, ob der erste, der die korrekte Anrede „Herr Schutzmann Eisele“ gebraucht hatte, *mit* zu bestrafen sei. Der Richter mußte schließlich diese Frage bejahen, weil diese Anrede ja nur der Initialritus war zu dem, was dann folgte: sie war als Einleitung zu dieser Beamtschmähung schlechthin unentbehrlich und erfüllte deshalb die gleichen Tatbestandsmerkmale.

Diese Nötigung, geradezu Scharfsinn mobilisieren zu müssen, um Sinn im Unsinn zu finden, enthält alle Ingredienzien der Komik. Und der Richter, über dessen Epilog-Rolle in der Eisele-Geschichte wir lachen, hört nur dann auf, eine komische Figur zu sein, wenn er in dieses Gelächter mit einzustimmen vermag (sei es auch bloß privat) und wenn er durch die Fähigkeit zur Selbstironie Distanz zu sich selbst hat und gleichsam sein eigener Zuschauer wird. Wir werden später noch sehen, daß und warum diese Distanz zu sich selbst eine der wenigen Gemeinsamkeiten bildet, die Witz und Humor miteinander verbinden können.

Diese Eigenschaft des Witzes, ein zirkensisches Spiel zu sein, das dem behaglich in seiner Loge zurückgelehnten Verstande vorgeführt wird, äußert sich gerne auch im Kult des *Paradoxes*. Das Paradox kann freilich ebenso einen seriösen Talar tragen und zu einer notwendigen, dem Komischen durchaus entrückten Aussageform werden: Das ist zum Beispiel dann so, wenn Unausprechliches in die Sprache gefaßt werden muß und etwa das „ganz Andere“ der Ewigkeit in den Begriffen der Zeitlichkeit ausgesagt wird. In diesem Sinne kommt ein Denker wie Kierkegaard und kommt gerade die Theologie nicht ohne das Aussage-mittel des Paradoxes aus. Freilich können nun manche Theolöglein und andere mediokre Nachbeter ihrerseits komisch wirken: dann nämlich, wenn das Paradox zur Routine wird und so ein Indiz dafür sein kann, daß kein Gedanke zu Ende gedacht wird. Paradoxe Aussagen zu machen ist eine sublimale Kunst und

ist den Meistern als Privileg vorbehalten. Sie mögen am Ende ihrer Gedankenstränge auf das Unaussprechliche stoßen und nehmen es dann in Kauf, daß die Begriffe auf paradoxe Weise zu tanzen beginnen: daß der ewige Gott sich in die zeitliche Beschränkung inkarniert, daß er gerecht und gnädig, daß er der Gott des Gesetzes und der Gott des Evangeliums ist. Wer dagegen die Unfähigkeit zur Klarheit und Strenge des Gedankens durch vorzeitigen Abruf des Paradoxes einnebelt, wirkt durch den Gegensatz von tiefsinnigem Schein und dem faktischen Blabla seiner Aussage nur lächerlich.

Abgesehen von diesen philosophischen und theologischen Grenzfällen, in denen das Paradox den Ritterschlag legitimen Ernstes empfängt, bildet es auf der Ebene des Alltäglichen ein bevorzugtes Gefäß des *Witzes*. Es hat von Haus aus schon dadurch eine Beziehung zum Komischen, daß es das Unvereinbare zusammensehen will und damit die Begriffe zum Stolpern bringt.

Wenn ich etwa sage: „Es ist paradox, wenn jemandem der Kneifer durch die Brille fällt“, so wird der Witzreiz dadurch aufgelöst, daß sich ein unmöglicher Vorgang – das eine Augenglas soll durch das andere hindurchfallen! – kraft der hermeneutischen Flexibilität unseres Verstandes plötzlich in einen durchaus verstehbaren Vorgang verwandelt. Man muß eben nur das Examen bestanden und durchschaut haben, welche enorm verschiedenen Bedeutungsgehalte das Wort Brille in sich zu bergen vermag.

Der paradoxe Begriffsscherz kann aber auch unaufgelöst bleiben. So kann jemand sich der Aufgabe unterziehen, das Wesen des Bayrischen definieren zu wollen, was bei einer so urwüchsigen Rasse ja immer reizvoll zu sein pflegt. Schon daß man den Versuch dieser Definition überhaupt unternimmt, erweckt bereits die Erwartung eines witzigen Eklats. Denn man würde das nicht machen, wenn es nicht pikant wäre und man darauf gefaßt sein müßte, in einer heiteren Sackgasse zu enden. Es gibt nun eine (nicht mehr allzu unbekannt) Geschichte, in der diese Unmöglichkeit, einen Bayern zu definieren, auf eine, wie ich meine, überzeugende und überwältigende Art angegangen wird. Und zwar hat die so herauskommende Definition – ich werde sie gleich bekanntgeben – folgendes Gefüge: Sie beschreibt den Bayern als ein Bündel unvereinbarer Eigenschaften. Die Kombination dieser Gegensätze ist deshalb nur als Paradox auszusagen. Diese Paradoxie wird dadurch noch in die Potenz erhoben, daß jede dieser unvereinbaren Eigenschaften in sich selbst *noch* ein-

mal aus konträren Teilstücken, aus partiellen Paradoxen also, besteht. So entsteht eine Paradoxie „hoch vier“. Die fragliche Definition lautet: „Der Bayer ist eine Synthese aus preußischem Charme und österreichischer Disziplin.“

Man wird sagen dürfen, daß diese Geschichte einen hohen intellektuellen Reiz gewährt: Der Verstand, von Haus aus an die kosmische Ordnung logischer Verkettungen gewöhnt, muß plötzlich Purzelbäume schlagen, wird Wechselbädern von Begriffen ganz entgegengesetzter Temperatur ausgesetzt und sieht sich plötzlich – trotz seines seriösen Zylinders – in ein Satyrspiel einbezogen.

Die Nähe des Paradoxes zum Komischen und Witzigen ergibt sich nach allem Gesagten also daraus, daß es einen formalen Gegensatz in sich enthält, einen Scheinwiderspruch in sich birgt. Daraus können sich unter gewissen Umständen, die noch festzustellen sind, komische Wirkungen ergeben, so gewiß auch die Komik ein Phänomen des Gegensatzes ist.

An sich ist das Paradox gegenüber Ernst und Heiterkeit neutral. Es kann ein theologisches Mysterium und einen Witz meinen. Die formalen Gegensätze, die es enthält, verneinen sich nicht gegenseitig in einem antinomischen Sinne – das wäre sowohl witzlos wie unernst, weil es sinnwidrig wäre. Nein: jene Gegensätze (zum Beispiel der Gegensatz, Gott sei gerecht *und* gnädig, endlich *und* unendlich) bilden gleichsam zwei geometrische Örter, die auf einen selbst nicht mehr fixierbaren Punkt, auf einen die formale Aussagekraft transzendierenden Sinn deuten. Und eben das Verhältnis zu diesem Sinn entscheidet darüber, ob das Paradoxe komisch ist:

Wenn der so intendierte Sinn etwa das *Bayrische* ist (und eben nicht Gott, der *legitimerweise* im Unterschied zu jenem sympathischen Volksteil unsere Aussagekraft tatsächlich transzendiert), entsteht der bezeichnende Gegensatz des Komischen: Der Bayer wird als ein Wesen verstanden (oder soll ich sagen: gefeiert?), das sich dem Zugriff menschlicher Aussagekraft entzieht, obwohl er doch zweifellos ein Mensch und nicht Gott ist und demzufolge sein Wesen auch durch lauter menschliche und ethnische Eigenschaften müßte charakterisiert werden können. Wenn er nun trotzdem als unaussagbares Geheimnis dargestellt wird, so weiß doch jeder, was gemeint ist, er erkennt ihn und errät die Pointe jener Paradoxie. Die formalen Gegensätze haben ihren Dienst als geometrische Örter getan.

Das Paradox kann aber auch dann komische Wirkungen er-

zeugen, wenn es in verkrampfter Weise von einem Nicht-köner bemüht wird, der den Eindruck des Tiefsinns zu erwecken sucht und mit seiner Hilfe die Leere der de facto gemachten Aussage zu verbergen sich bemüht. (Das mag an die „Theolöglein“ erinnern, von denen wir sprachen.) In diesem Falle ist die komische Wirkung des Paradoxes natürlich nicht, wie bei dem Bayern-Witz, gewollt, sondern sie ist unfreiwillig. Sie entsteht durch den Kontakt mit einem Leser oder Hörer, der Sinn für solche intellektuellen Heucheleien hat und sie durchschaut.

Paradoxe solcher unfreiwilligen Art, die durch den Gegensatz von vorgespielder Tiefe und tatsächlicher Leere entstehen, habe ich häufig bei einem gewissen Salon-Journalismus beobachtet, insbesondere bei Musikkritikern. Vor allem Konzertberichte geraten leicht in dieses Gefälle zum Komischen hin, weil sie mit dem Gegensatz von Musik und Wort ringen, um ihm dann häufig genug zu erliegen. Sie bemühen sich, die in Tönen vollzogene Aussage des Komponisten oder des Interpreten zu „verbalisieren“. Die *metábasis eis állo génos*, der sie sich dabei unterziehen müssen, zwingt dann allzu leicht zum sprachlichen Paradox: Optische Gleichnisse müssen Akustisches illustrieren, der Dirigentenstab verwandelt sich durch Überblendung in den Meißel des Bildhauers, die Dimensionen des Daseins und der Kunst verwirren sich zu einem Chaos, dem aller Sinn entwichen ist und das den Leser zu der Frage drängen mag: Warum sagt er nicht einfach, daß er es gut fand? Warum nebelt er den Sinn durch diese Suada hochgestochener, paradox formulierter Sinnlosigkeit ein? So heißt es in einem Pressebericht über Beethovens „Neunte“: „Der leidenschaftliche erste Satz empfing in der klanggemeißelt verdichteten Auseinandersetzung seines Materials das kämpferische Merkmal seiner Inhaltsbestimmung. Das Scherzo mit der großartigen Katharsis der liedhaften Trioeingebung war von einer dämonischen Pünktlichkeit melodischer Skandierung erfüllt...“

Zu der gleichen Gruppe des intellektuellen, dem Paradox benachbarten Witzes gehört es auch, durch *Operationen an Worten und Begriffen* diese zu Kombinationen zu zwingen, aus denen ein überraschend anderer Sinn spricht als der ursprünglich von ihnen gemeinte. So kann nicht nur durch mechanische und scheinbar geistlose Verdrehung von Buchstaben, sondern auch durch Mischung nicht stimmiger Bilder den also malträtierten Begriffsleibern ein ganz neuer und anderer Geist eingehaucht

werden. Man mag als Beispiel an die Schüttelreime denken oder auch an das Durcheinanderwirbeln von Sprichwortelementen: „Wie man sich bettet, so schallt es heraus.“

Die Montage abenteuerlich heterogener Bildelemente, wie sie dem improvisierenden Redner bekanntlich leicht unterlaufen, wirkt vor allem dann komisch, wenn sie sich trotz ihrer Gegensätzlichkeit zu einer im abstrakten klaren Sinnaussage zusammenfügen. Gerade angesichts der Eindeutigkeit der *gewollten* Sinnaussage wirkt es besonders verblüffend und zum Gelächter reizend, wenn jene unsinnige Bildkombination so etwas zustande bringt und wenn so mit törichten Mitteln unter Umständen etwas Weisheitsvolles gesagt werden kann. Nur die instruktive Prägnanz mag den wohlwollenden Leser über den Uralt-Charakter und den Riesenbart des folgenden einschlägigen Beispiels hinwegtrösten: „Der Zahn der Zeit, der schon so manche Träne getrocknet hat, wird auch über dieser Wunde Gras wachsen lassen.“

Für dieses Durcheinanderwirbeln des Heterogenen im formalen Bereich, das sich dann auf amüsante Art und wider Erwarten doch zu einer eindeutigen Sinnaussage abklärt, können natürlich auch Worte aus *verschiedenen Sprachen* benutzt werden. Phonetische Ähnlichkeiten und Gleichklänge werden trotz der Gegensätzlichkeit der jeweiligen Bedeutung dazu benutzt, einen ganz neuen Sinnzusammenhang hervorzuzaubern:

So formulierte Zinzendorf den – übrigens gar nicht komisch gemeinten, vielleicht aber doch so wirkenden Satz: „Was nicht per Du ist, ist perdu.“ Er wollte damit sagen, daß der geistliche Redner seinen Hörer unmittelbar persönlich und nicht aus der Distanz anreden müsse.

Sehr viel schöner und durchaus beabsichtigt witzig macht es Abraham a Santa Clara, der große deftige Kanzelredner in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts, wenn er eine Predigt über die Jungfräulichkeit mit den Worten beginnt: „Die Jungfrauen san mir nix!“ Diesen Satz wiederholt er noch zweimal, um den Schock der andächtigen Gemeinde noch zu vertiefen, um dann fortzufahren: „... dieweil nämlich nix ein lateinisch Wort ist, das heißt auf deutsch: der Schnee.“ Er spielt also auf das Unschulds-Weiß der Jungfräulichkeit an. Der witzige Gegensatz, um den es hier geht, besteht so darin, daß in der schockierenden, ja blasphemischen Aussage eines Kanzelredners – die kirchlich geheiligte Tugend der Jungfräulichkeit bedeute ihm „nichts“ –

durch die Auflösung des sprachlichen Rätsels plötzlich der gegenteilige Sinn erkennbar wird und dann nicht nur zu erleichtertem Aufatmen, sondern auch zum Gelächter über die Harlekinade der Irreführung treibt.

Wortoperationen solcher Art, die aus einem Begriff seinen ursprünglichen Sinn herausschneiden und ihn durch raffinierte Transplantationsverfahren in einen fremden Begriffsleib übertragen, so daß sich eine witzige Inkongruenz von Wort und Sinn ergibt, mögen noch durch folgende Geschichte illustriert werden: Bei einem Manöver wird ein junger Leutnant, der darob sehr beneidet wird, ins Schloß zur gräflichen Tafel geladen. Als seine Kameraden ihn nachher ausfragen und die Vermutung äußern, daß es gewiß großartig gewesen sei, sagt er nur: „Wenn die Suppe so warm gewesen wäre wie der Wein, der Wein so alt wie das Huhn, das Huhn so knusprig wie das Hausmädchen und das Hausmädchen so willig wie die Gräfin – dann wäre es in der Tat großartig gewesen.“

Auch der umgekehrte Vorgang ist möglich: Statt daß sich aus der Kombination sinnsperrender oder heterogener Einzelelemente ein schließlich geglättetes und vernünftiges Endresultat ergibt, kann aus einer geisthaltigen Sentenz der eigentliche Sinn völlig eskamotiert werden. Wenn das geschieht und an die Stelle des entwichenen Sinnes nun zwar nicht die völlige Geistentleertheit tritt – denn die ist witzlos –, sondern ein ganz anderer, banaler und der Geistlosigkeit nahekommender Sinn, dann darf man annehmen, daß es sich um einen *unfreiwilligen Witz* handelt. Er ist also nicht „gemacht“ worden, denn der, der ihn verbrochen hat, ist ja völlig ahnungslos; sondern er entsteht durch einen Zündungsvorgang im Intellekt des Hörers. So gehörte zu den gerne zitierten Dicta des bayrischen Staatsrates Meinzolt die lateinische Sentenz: *In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas* (Im Notwendigen Einigkeit, im Umstrittenen Freiheit, in allem aber Liebe). Als er diesen Spruch bei der Einweihung einer kirchlichen Volkshochschule gebrauchte, schrieb prompt der Provinzreporter: „Im Omnibus der Caritas wurde von Präsident Dr. Meinzolt die Volkshochschule eingeweiht.“

Selbst die *Zote* gehört noch in den Bereich des Witzes, denn sie ist ihrem Wesen nach zweideutig und stellt so die Aufgabe des Erratens mit dem Knalleffekt plötzlicher Sinnfindung. Allerdings geht es bei dieser Form von Mäeutik um eine mehr

para-intellektuelle Struktur. Denn in diesem Falle – jedenfalls bei den massiven Formen der Zote – pflegen der libido-Instinkt und die mehr oder weniger „schmutzige“ Phantasie mit der *Vertretung* des Verstandes beauftragt zu sein. Beide sind durch die Gesprächsatmosphäre in der Regel schon vorgewärmt und sind mit der Nase auf die heiße Spur jenes ordinären Wildes gestoßen. Jedes Gebüsch wird sozusagen transparent und bietet das Jagd-Objekt der Pointe offen dar. Primitivität schützt hier vor Scharfsinn nicht! So kommt es, daß manche Schweinigel in der Aufhellung solcher Zweideutigkeiten eine Virtuosität, einen Scharfsinn oder besser: einen Scharf-Instinkt aufbringen – obwohl sie intellektuell durchaus unterbelichtet sein können! –, der selbst einen Einstein erblassen läßt.

Obwohl es gewiß nicht schicklich wäre und sich wohl auch sachlich erübrigt, das Phänomen der Zote hier durch Beispiele zu illustrieren (der Leser mag hier eigene Reminiszenzen zu Hilfe rufen), so möchte ich doch *ein* Modell dieser Art zitieren. Und zwar deshalb, weil seine Pointe sicherlich nicht in den Primitivbereich der Zote gehört; denn für diesen Bereich ist es bezeichnend, daß die „Schweinerei“ hier eine selbstzweckliche Funktion hat und das eigentlich Witzige überschattet. Bei dem zweideutigen Wortspiel aber, das mir vorschwebt, geht es durchaus um einen Anspruch an die Intellektualität; nur das Anschauungsmaterial stammt aus einer Zone, die dem Heimatland der Zote benachbart ist. Zum andern verdichtet diese Geschichte alle Strahlen des Witzes wie in einem Brennspiegel, so daß sie sich für eine abschließende Zusammenfassung eignet. Und endlich stammt sie von niemand Geringerem als Sigmund Freud, der sie in seinem Essay über „den Witz und seine Beziehung zum Unbewußten“ zitiert und sie seinerseits von dem Wiener Journalisten D. Spitzer erfahren hat: Man wundert sich darüber daß ein kleinbürgerliches Ehepaar zu erstaunlichen finanziellen Aufwendungen imstande ist. Wie ist das möglich? Nun: „Nach der Ansicht der einen soll der Mann *viel verdient* und *sich dabei etwas zurückgelegt* haben, nach andern wieder soll *sich* die Frau *etwas zurückgelegt* und dabei *viel verdient* haben.“

Hier tauchen in der Tat alle Eigenschaften des Witzigen noch einmal konzentriert auf: In dieser Geschichte ist etwas ausgelassen. Sie hat jenes „Loch“, von dem Robert Neumann mit Recht sagt, daß es zum Witz gehöre wie zu einer Hohlraumstickerei. Beim Erzählen des Witzes wird dieses Loch übersprungen, und der Hörer ist nun aufgefordert, diesen Sprung mitzumachen.

Denkt man sich Loch und Sprung einmal weg, so wäre der Witz sofort erstickt, und es entstünde eine qualitativ völlig andere Aussage: Aus dem Witz würde ein Akt der Aggression, ein feindseliger Klatsch. Er würde dann jenes Ehepaar einfach denunzieren: Diese Leute sind gar nicht eine solide großbürgerliche Familie, wie Sie annehmen. Sie machen ihr Geld auf höchst schäbige Art: der Mann als Zuhälter und die Frau als Prostituierte. Wen würde bei solchen Enthüllungen noch irgendein Lachreiz überkommen? Wäre das möglich, müßte man sich bei der Lektüre des „Spiegel“ ja vor Lachen biegen; er würde die Rolle des „Simplicissimus“ spielen.

Das Witzige jener Geschichte besteht gerade darin, daß ein so direkte Aggression eben *nicht* erfolgt, sondern daß dem Höre die Freude gegönnt wird, den etwas unanständigen Gelderwert jener Familie zu „erraten“. Bei der Erzählung einer puren Skandalchronik wäre er nur passiver Konsument, denn der Effekt der Entrüstung, der allenfalls bei ihm ausgelöst wird, wäre ja kaum als eine intellektuelle oder moralische Aktivierung zu bezeichnen. Hier aber muß er tatsächlich aktiv werden: er ist aufgefordert, das Loch zu überspringen, er muß etwas erraten.

Robert Neumann spricht deshalb zu Recht von der *Analogie des Witzes zum Rätsel*; auch wir stießen wiederholt schon auf diesen Zusammenhang. Beide bedienen sich der Aussageweise des Indirekten; beide verstecken etwas, das erraten sein will: im einen Falle „des Rätsels Lösung“, im andern die „Pointe“. Beide fordern zum Sprunge über ein Loch auf. Beide gönnen dem Hörer auch den Triumph des Erratens.

Der Unterschied zwischen Witz und Rätsel liegt vor allem in einem verschiedenen Verhältnis zur Zeit: Dem Rätselrater wird ein längerer Prozeß des Nachdenkens zugemutet; er muß die Möglichkeiten bei des „Rätsels Lösung“ durchprobieren, bis sich am Ende dieses Weges dann die Verwirrung löst. Der Witzeerzähler aber geht auf einen Jäh-Effekt zu; er verlangt den unmittelbaren Sprung, die Lösung liegt direkt vor der Nase. Diese intellektuelle Schnellzündung entlädt sich dann im befreienden Gelächter.

Alle diese Elemente des Witzes sind auch in einer Geschichte versammelt, die Ludwig Reiners einmal erzählt hat:

Bei einem Hofball in Montenegro – lange vor dem Ersten Weltkrieg – schnitt ein Gesandter ein derart verdrießliches Ge-

sicht, daß es dem König auffiel. Als er seinen Gast nun fragte, was ihn inmitten dieses rauschenden Festes so verstimme, antwortete er: „Meine Uhr ist mir abhanden gekommen, Majestät.“ Auf die weitere Frage des Königs, ob er einen bestimmten Dieb vermute, wies der Gast diskret auf einen auffallend langen und dünnen Herrn hin, der mit einem andern Gast sprach. „Du lieber Himmel“, stöhnte der König, „das ist ausgerechnet mein Justizminister.“ Das war dem Gesandten natürlich äußerst peinlich; er sah diplomatische Verwicklungen voraus und beeilte sich deshalb, seine Vermutung zurückzunehmen: „Dann habe ich mich selbstverständlich geirrt, Majestät.“ Der König nickte mit etwas vielsagendem Lächeln und entfernte sich. Nach wenigen Minuten trat er erneut auf den Gesandten zu und überreicht ihm die vermißte Uhr. „Das ist mir aber sehr unangenehm, Majestät. Wie hat Seine Exzellenz denn das Ertapptwerden aufgenommen?“ – „Wie er das aufgenommen hat?“, der König lachte laut, „der hat das doch gar nicht gemerkt!“

In dieser Geschichte kommt der komische Gegensatz heraus, daß „König“ und „Taschendieb“ zwei normalerweise unvereinbare Begriffe sind. Diese Diskrepanz übertrifft noch diejenige, die vorher schon bei dem diebischen Trick des Justizministers zutage trat. Beide Vorgänge sind durch eine Kluft – eben durch das „Loch“ – voneinander getrennt. Man muß das überspringen: Das Rätsel will *erraten* sein; die Auflösung – der entscheidende Vorgang – wird nicht direkt ausgesprochen. Die logische Verbindung zwischen den Gegensätzen, ohne die sich reine und dann witzlose Absurdität ergäbe, wird durch die etwas finstren Rechtsverhältnisse im damaligen Montenegro hergestellt.

Ich bringe es nicht über mich, zwei kurze Geschichten unter den Tisch fallenzulassen, in denen das beschriebene Phänomen des „Loches“ und seiner Überspringung besonders prägnant und auch amüsant hervortritt:

Als die Nazis Wien besetzten, hat ein kunstsinniger Sammler berechnete Sorgen um das Schicksal einiger besonders kostbarer Stücke. Ein Freund, den er um Rat angeht, schlägt vor, er möge sein wertvollstes Gemälde, einen Velázquez, von einem Heimatmaler aus der Schule Franz Defreggers übermalen lassen. An dem werde sich die Habgier der Nazis bestimmt nicht vergreifen. Gesagt, getan, und siehe: es ging gut. Der scheinbaren Tiroler Idylle geschah nichts. – Nach 1945 erkundigte sich der Freund, wie es

denn nun mit dem Velázquez geworden sei. „Halb gut, halb schlecht“, antwortete der Galerie-Besitzer. Als der Freund um eine genauere Erklärung dieser etwas dunklen Antwort bat, erzählte der andere: „Denk dir: Als wir die Übermalung herunterkratzen und abwischen, ist der Velázquez mit 'runtergegangen!' – „Um Himmels willen!“ stöhnte der Freund auf, „das ist ja entsetzlich!“ – „Gar nicht entsetzlich, halb so schlimm! Denn denk nur: Darunter ist ein allerliebstes Bildle vom Kaiser Franz herausgekommen.“ – Ein Loch, eine Fällgrube im letzten Augenblick und am Ende eines Zickzackweges: das ist doch das Allerbeste. –

Mit der nächsten Geschichte muß aber wirklich Schluß mit der Leidenschaft des Illustrierens sein:

Im Louvre fragt jemand einen Besucher: „Wo ist hier die Laokoon-Gruppe?“ – „Weiß ich nicht“, erhält er zur Antwort, „unsere ist von Scharnow.“ Wie der Kundige bemerken wird, ist hier sogar ein großes *und* ein kleines Loch.

Was Freud übrigens an seiner Geschichte von dem etwas dubiosen Ehepaar besonders reizt – wir kommen darauf später noch einmal zurück –, ist eine gewisse Affinität des Witzes zur Neurose:

Bei beiden wird das Direkte unterdrückt: Im Falle des Witzes so, daß die Pointe versteckt wird, daß sie z. B. hier im Vexierspiel der Zweideutigkeit erscheint; im Falle der Neurose so, daß das „Eigentliche“ unterdrückt, verdrängt und sublimiert wird. Was beim Witz Absicht und raffinierter Schachzug ist, wird in der Neurose zum Schicksal, das man sich wider Willen zuzieht.

Entsprechend verschieden sind auch die Wirkungen von Witz und Neurose:

Das Versteckspiel der Neurose führt zu vielerlei Fehl- und Zwangshaltungen und ist zutiefst pathologisch; der Witz dagegen befreit. Er tut das, wie wir noch sehen werden, auf sehr viel bescheidenere und begrenzte Weise als der Humor, aber er tut es. Er ist ein Sicherheitsventil für den Überdruck dessen, was zu bewältigen ist und was man sonst in sich „hineinfressen“ müßte (diese Funktion kann auch die Zote angesichts des Sexus-Druckes ausüben): ein Ventil also für das Unterdrückte – und für *die* Unterdrückten. Darum kommt der Witz gerade in totalitären Systemen bei denen zu üppiger Blüte, die unter seinem Druck stehen und diesen Druck durch Bewitzelung der Herrschenden abregieren, es also gleichsam nicht zu einer Neurose

kommen lassen wollen. Die ideologischen Konformisten dagegen haben weder Witz noch Humor. Darum pflegen sie auch nicht selten Neurotiker oder Hysteriker zu sein.

Übrigens berühren sich Witz und Neurose noch an einer andern Stelle:

Die Psychotherapie der Neurose vollzieht sich ja so, daß das Verdrängte, in die Indirektheit der Sublimierung Verstoßene, wieder hervorgeholt wird, daß der Therapeut die „eigentliche“ psychische Realität, die gegen den Willen des Psyche-Inhabers ihr Versteckspiel betrieb, dem Bewußtsein präsentiert. So kommt es auch hier zu einer Entdeckung der „Pointe“, die Befreiung schenkt, auch wenn sie nicht in Gestalt des Gelächters erfolgt.

So wie der Witz – sehr viel weniger als der Humor, aber immerhin ... – eine Blockade im Gefälle zur Neurose sein kann, so erfolgt der Ausstieg aus der Neurose gleichsam so, daß sie in einen Witz ohne Gelächter verwandelt wird: Auch sie muß das Loch der Indirektheit überwinden, das den Witz ausmacht, auch sie muß durchschaut werden. Und das kann ebenfalls – allerdings nach oft langwieriger Vorbereitung – genauso plötzlich und in Gestalt eines ähnlichen Aha-Erlebnisses erfolgen wie beim Verstehen einer Pointe.

Mit den letzten Überlegungen haben wir schon einen ersten Schritt getan, um den Witz und das Komische überhaupt in ihrer tieferen Bedeutung zu erkunden, während es uns sonst mehr um einen Katalog der Phänomene und ihre beispielhafte Verdeutlichung gegangen ist. Unser Interesse dabei war allerdings nicht auf Vollständigkeit dieses Katalogs ausgerichtet. Das Kriterium für die Auswahl und die Systematik der Zusammenstellung war bereits durch die Frage bestimmt, welcher tiefere, mit dem Wesen menschlicher Existenz zusammenhängende *Sinn* sich im Witz und im Komischen manifestiere. Erst wenn wir diese „anthropologische“ Bedeutung von beidem erfaßt haben, kann das Verhältnis des Witzes zum Humor präzisiert werden.

Während wir bisher fragten, wann und worüber wir lachen, wenden wir uns nun der Frage zu, *warum* wir lachen. Diese Überlegung wird uns schon in die Nähe des Territoriums führen, auf dem der Humor zu Hause ist. Denn in ihm enthüllt sich die letzte Antwort auf jenes „Warum“. Dieser Hintergrundanalyse, die das vorher Gesagte noch einmal aufgreift und vertieft, wenden wir uns nunmehr zu.

## Hintergrundanalyse:

### Warum wir lachen – Pourquoi rit-on? (Mélinand)

#### 1. Das Komische und der Witz – ein Spiel mit Gegensätzen

*Wann und weshalb ist ein Gegensatz komisch? 29 – Zum Lachen gehören Freiraum und Abstand; gleichwohl spricht das Komische auch unsere Mitbetroffenheit an 31 – Welche Art von Betroffenheit läßt lachen, welche erschüttert nur? 32 – Die komische Betroffenheit durch die Tücke des Objekts 32 – Die Narrheit des Vernünftigen 33 – Das Verhältnis des Komischen zum Witz 34 – Die Lach-Unfähigkeit des Ideologen 34 – Erste Ausblicke auf die Kooperation von Witz und Humor 35 – Die soziologische Bedingtheit des Witzes 37*

Das Komische, so sahen wir, ist ein Phänomen des Gegensatzes. Wir lachen über einen Kahlkopf, der ein Haarwuchsmittel anpreist und todsichere Wirkung garantiert, oder über einen Fettwanst, der ein Schlankheitsmittel propagiert.

Mark Twain liebt es, diesen lächerlichen Gegensatz immer wieder auszuspielen, freilich oft hintergründig und so, daß er nicht auf der Hand liegt (wie bei dem Kahlkopf und dem Dicken), daß er vielmehr um ein oder zwei Ecken herum zu finden ist, daß also mehrere „Löcher“ zu überspringen sind:

So erzählt er in einer Geschichte, die übrigens auch Freud – allerdings unter einem andern Aspekt – erwähnt, von einem grotesken Erlebnis seines Bruders: Als der im Dienst einer Straßebau-Firma eines Tages bei der Arbeit war, wurde er durch eine vorzeitig explodierende Sprengladung hoch durch die Lüfte gewirbelt, tat sich dabei aber glücklicherweise nichts, sondern landete in beträchtlicher Entfernung von seinem Standort unverletzt auf dem weichen Boden. – Dieser Flug durch die Luft, der ein happy end fand, reizt nur sehr bedingt oder überhaupt nicht zum Lachen. Die witzige Pointe ergab sich vielmehr erst nach-

her, als die Firma dem Bruder einen halben Tageslohn abzog „wegen Entfernung vom Arbeitsplatz“.

Hier lugt das Komische hinter der nächsten Ecke hervor: Der Gegensatz zwischen dem unfreiwilligen Flug durch die Luft und dessen bürokratisch-formalistischer Deutung als Entfernung vom Arbeitsplatz reizt zum Lachen. In diesen Antagonismus zwischen dem Faktum und seiner Interpretation ist noch ein hintergründigerer Gegensatz eingelassen und sozusagen versteckt: daß nämlich in der Sicht des Lohnbüros ein schicksalhafter Zwang – der Flug durch die Luft – als eine willentliche Absichtshandlung verstanden wird, eben als Entfernung vom Arbeitsplatz. Dieser Widerspruch von Müssen und Wollen pflegt auch sonst eine Quelle des Komischen zu sein und unser Lachen zu provozieren, jedenfalls dann, wenn er künstlich verwischt wird und man aus der Not des Müssens die Tugend angeblicher Freiwilligkeit macht. Wer etwa in seinem Beruf nicht reüssiert und dann behauptet, er sei aus Bescheidenheit drunten geblieben, wirkt lächerlich; desgleichen ein Gelegenheitsbergsteiger, der auf halber Höhe schlappmacht, das aber nicht zugeben will, sondern behauptet, der perspektivische Reiz der Landschaft sei aus dieser Höhe sehr viel größer als auf des Berges Spitze.

Mit dieser Verhüllung und Enthüllung des Gegensatzes von Müssen und Wollen hängt es übrigens zusammen, daß die Aufdeckung der *Heuchelei* ein beliebter Anlaß für komische Wirkungen ist. Auch in den genannten Beispielen wird ja geheuchelt: Man tut so, als sei das Peinliche, zu dem man sich genötigt sieht, mit Absicht gewollt worden. Auch die Firma des Twain-Bruders heuchelt: Um aus Geiz einen Teil des Arbeitslohnes zu sparen, stellt sie das Muß-Unglück des Bruders als willentliche Drückbergerei dar. So geht es um die Entdeckung verborgener Gegensätze.

Doch nicht jeder Gegensatz ist komisch – natürlich nicht. Wir brauchen die Twain-Geschichte nur ein wenig abzuwandeln, um den Augenblick zu erkennen, in dem das Komische erlöschen würde. Nehmen wir einmal an, der Bruder sei am Ende seines Fluges auf harten Steinboden geworfen worden und habe sich dabei das Genick gebrochen. Und nehmen wir weiter an, die Versicherung (oder die Firma) habe ihre Zahlungen mit der Begründung verweigert, es habe sich ja um keinen Berufsunfall gehandelt, da der Mann nicht an seinem Arbeitsplatz oder beim Hin- und Rückweg, sondern an einem ganz anderen Ort zu Tode gekommen sei. In dieser so scheußlich verdorbenen Geschichte

gäbe es nichts mehr zu lachen, obwohl die geheimen Gegensätze, von denen wir sprachen, auch in ihr noch zu erkennen sind. Aber sie sind nicht mehr lächerlich, höchstens lachhaft – das aber ist etwas anderes. Wenn wir sagen, etwas sei lachhaft, fühlen wir uns zum Hohne herausgefordert. Und in der Tat: die Ausrede der Versicherung wäre der „blanke Hohn.“ Die Entlarvung des heuchlerischen Arguments würde keine Freude mehr machen, weil es zu offensichtlich wäre und nichts mehr erraten ließe.

Die tödliche Wunde, die das Komische hier empfängt, liegt aber noch an einer andern Stelle: Die Geschichte geht in dieser neuen Fassung nicht mehr gut aus. Sie wird gräßlich. Ihr Effekt ist nicht mehr das Lachen, sondern der Schock. Die spielerische Distanz zu dem Geschehen ist verloren. Wir stehen vor dem Lebensgeheimnis, daß der sinnlose Zufall regiert und daß Bosheit und Eigennutz eine deprimierende Rolle spielen. In der Solidarität mit diesem Schicksalsgesetz stehen auch wir. *Das* ist der Grund, warum wir gegenüber dieser veränderten Geschichte Souveränität und Distanz verlieren. Und in ihnen *allein* könnte es doch den Freiraum für das Gelächter geben.

Schon diese Beobachtung zeigt uns, daß das Komische nur an einem Gegensatze haftet, der qualitative Besonderheiten aufweist. Um es zunächst negativ zu sagen und gewisse *ausschließende* Besonderheiten zu nennen:

Zu den *nicht* komischen Gegensätzen gehört zweifellos alles Schaurige, das uns an eigene Möglichkeiten tödlicher Verstrickung erinnert und uns unsere solidarische Mitunterworfenheit unter das Endliche, Vernichtende und Böse sichtbar macht. Napalmbomben in Vietnam, die unschuldige Kinder leiden lassen und entstellen, führen zur Erschütterung über den Gegensatz von Kriegsschrecken und Spielfreude, Angst und Lebenshoffnung. Hier fehlt der fundamentale Ermöglichungsgrund des Komischen: die Distanz. Zu dem, was uns selber tödlich bedroht und zum Geschick unserer eigenen Kinder werden könnte, haben wir nicht jeden Abstand, den die Freiheit des Lächelns oder des Gelächters braucht.

Doch müssen wir hier noch genauer differenzieren:

Es wäre abwegig, zu meinen, daß die dem Komischen eignende Distanz bedeuten würde, daß wir reine Beobachter wären und uns in keiner Weise betroffen sehen dürften. Man lacht nicht nur in der Etappe, sondern auch an der Front. Es geht überhaupt nicht um die Alternative Betroffenheit oder Nichtbetroffenheit, sondern nur um die *Art* des Betroffen-seins.

Nicht alle Gegensätze also, in die wir verwickelt sind, widerstehen dem Gelächter – im Gegenteil! In der Komik liegt nicht selten ein Moment der Selbstironie, das uns sagt: Das könnte auch dir passieren, so töricht hast auch du dich schon benommen, die gleiche Blamage hat auch nach dir gegriffen oder könnte es tun. Gerade weil das Komische sowie seine spezielle Variante, das Witzige, mich so selber in sich einbeziehen, reizen sie zum Lachen: ich lache dann über mich selbst.

Das geht freilich nur dann, wenn hierbei nicht meine Vernichtung auf dem Spiele steht und der Ernst nicht tödlich wird. (Hier stoßen Komik und Witz an eine Grenze, die nur der Humor zu überschreiten vermag.) Es klappt dagegen immer, wenn es sich um vorletzte Dinge, zum Beispiel um jene „Tücke des Objektes“, handelt, mit der auch ich mich herumschlage und deren Aggressionen ich schließlich doch noch glücklich entrinne, so daß ich mich in den Freiraum des Lachens retten kann. Das ist etwa bei derjenigen Form des Gegensatzes der Fall, den ich als den „grotesk unökonomischen“ bezeichnen möchte.

Diese Gestalt des Gegensatzes liegt dann vor, wenn ich mit vermeintlichem Scharfsinn den Kampf gegen die Tücke des Objektes aufnehme und mit unverhältnismäßigem (eben unökonomischem) Kräfteaufwand nur eine minimale Wirkung erzeuge, obwohl die umgekehrte Möglichkeit mir unbemerkt, aber direkt vor Augen liegt. Das zuschauende Publikum hat den Unsinn längst durchschaut, nur der arme Betroffene nicht.

Ich wüßte dafür kein schöneres Beispiel als eine berühmte Szene des Clowns Grock:

Er möchte Klavier spielen (und beherrscht das Instrument ja, wie wir wissen, virtuos). Er steht nur vor einer peinlichen Schwierigkeit: Der große Bechstein-Flügel und der Klavierstuhl stehen so weit auseinander, daß er die Tasten nicht erreicht. Nach tiefsinnigen und gestenreichen Augenblicken verzweifelten Nachdenkens, wie die Distanz überwunden werden könne, versucht er schließlich, den schweren Flügel an den Klavierstuhl heranzuschieben, ohne daß seine Kräfte dazu ausreichen. Die Tücke des Objekts wird über ihn Herr – bis er zu guter Letzt und schweißgebadet von vergeblichen Anstrengungen auf die lichtvolle Idee verfällt, die vertrackte Situation vom entgegengesetzten Ende her zu lösen, nämlich den leichteren Stuhl an das Klavier heranzuschieben. Als diese Aktion dann klappt, führt er den Freudentanz des Siegers auf und feiert sich selbst als den findigen Überwinder.

Hier gibt es also sowohl die eigene *Verwicklung* wie die befreiende *Distanz*: Verwicklung und Betroffenheit insofern, als ich mir sagen muß: Wie oft hast auch du die Dinge am verkehrten Ende angefangen und bist einer blamablen Torheit verfallen. Zugleich aber wird mir die Freiheit des Abstandes ermöglicht, die das Gelächter freigibt. Ich durchschaue ja den Unsinn, mache mir den lächerlichen Gegensatz zwischen der unkomplizierten Aufgabe und dem komplizierenden Reflexionsaufwand des Clowns klar und bin so der Überlegene: der Siegeskranz, den sich Grock nach der glücklichen Auflösung des Vertrackten gönnt, hätte mir schon lange gebührt. Ich weiß mich so sehr als den Überlegenen, daß ich mir schwören kann: Ähnliches soll dir auf keinen Fall passieren! Endlich kommt noch das befreiende Wissen hinzu, daß wir an solchen Dummheiten ja nicht sterben, daß es immer wieder ein happy end gibt und wir noch einmal davongekommen sind und auch weiter davongekommen werden. Ce qui fait rire, c'est ce qui est à la fois, d'une côté, absurde et de l'autre, familier (Mélinand, *Pourquoi rit-on?*, 1895).

In der Tat: das absurde Unternehmen Grocks, wenn er sich gegen den Flügel stemmt, ist uns vertraut. Das Absurde distanziert ihn nicht von uns, sondern solidarisiert ihn mit uns. Wir Vernunftwesen erkennen uns im Unvernünftigen wieder. Wie dumm kann ein Vernunftwesen sein, in welcher Torheit kann der Scharfsinn enden! Dieser Gegensatz läßt uns lachen. Und weit dahinter, um viele Ecken herum, lauern tiefsinnige Geheimnisse, die, wenn sie uns bewußt würden, das Lachen ersticken könnten – vielleicht nicht das Lachen des Humors, wohl aber das des Witzes:

Gebraucht der Mensch nicht oft genug „Vernunft allein, noch tierischer als jedes Tier zu sein“! Welcher Aufwand an Scharfsinn steckt hinter der Planung von Kriegen, hinter den Listen der Diplomatie, hinter den Entlarvungskünsten der geheimen Staatspolizeien – und welche Torheit, welche Bestialität, welche Formen der Selbstvernichtung werden oft genug durch diesen Scharfsinn erzeugt! Wie raffiniert rational ist eine automatische Fabrik, und was und wie wird schließlich durch sie fabriziert? Wie intellektuell ausgeklügelt ist ein Fernsehgerät, und welche Banalität kann auf dem Bildschirm erscheinen! Hier könnte es dann *doch* um jene tödliche Betroffenheit gehen, die einem das Lachen vergehen läßt und uns den Freiraum nimmt, „ein Höllentanz der Vernunft um beide Pole des Irrsinns“ (*Tucholsky*).

Bleiben wir also, wenn es ums Lachen geht, lieber bei der Tücke des Objekts und einer Betroffenheit, die noch Entrinnen ermöglicht.

\*

Der Gegensatz als solcher ist also durchaus nicht komisch. Der *komische Gegensatz* setzt – abgesehen von andern Besonderheiten – zwar keine Nicht-Betroffenheit, wohl aber eine Distanz zu tödlicher Betroffenheit voraus. Er ergibt sich dann, wenn sich im menschlichen Bereich polare Diskrepanzen von besonderer Art präsentieren: wenn etwa Gleiches auftaucht, das ungleich scheint – oder umgekehrt (Verwechslungskomik), wenn aus Unsinn geheimer Sinn hervorbricht, wenn sich hinter bombastischer Feierlichkeit etwas ganz Triviales verbirgt. Sind Diskrepanzen solcher Art unter der Decke des Zweideutigen, Indirekten oder des Rätsels versteckt und sind sie so angelegt, daß es zur plötzlichen Entdeckung der Pointe kommt, so *gewinnt das Komische die Gestalt des Witzes*. Hierbei löst die bewährte Fähigkeit des Durchschauens das Lustgefühl intellektueller Überlegenheit aus. Die Lösung bringt Gelöstheit – führt zum „befreienden Gelächter“ –, setzte aber auch ein bestimmtes Maß an Gelöstheit bereits voraus; das Gelächter bedarf des Freiraums. Darum bezeichnen wir diese vorauslaufende und bedingende Gelöstheit als Distanz. Wer in Melancholie dahindämmert oder mit Kummer und Sorgen überladen ist, kann durch keinen Witz aufgeheitert werden.

Wir werden diesem Freiraum der Distanz später noch einmal beim Humor begegnen. Dort aber ist die Distanz nicht einfach – wie beim Witz – eine vorgegebene Bedingung, sondern eine oft unter Schmerzen errungene Disposition, nämlich Freiheit und Souveränität gegenüber dem Schicksal. Sie entstammt der Macht eines Ich, das sich jeder Konfrontation stellt. So kommt es zu einer Emanzipation gegenüber Strukturen, Zwängen, Autoritäten (vor allem *falschen* Autoritäten!) und Repressionen, die für den Humor bestimmend ist und deren Fehlen es erklärt, daß Ideologen nur das Gelächter des Hohnes, aber nicht das des Humors kennen. Weil sie ihre eigene Person in das ideologische System integriert haben, weil sie distanzlos Angepaßte sind, werden sie zu Gefangenen dieses Systems, sehen sich selber nie aus dem Parkett und also von außen, sondern sind immer in Aktion und haben die Fähigkeit des Transzendierens verloren. Auf diese

Weise ergibt sich der „tierische“ Ernst der neuen Linken, die Orgie der Inhumanität: Heilsschwank-geschüttelt, kältegehärtet, garantiert ohne Humor, freudlos, aber Freud-gesättigt.

Wir haben uns einen kleinen Vorausblick auf den Humor gegönnt. Daß er sich nahelegte, ist nicht von ungefähr. Denn da für Witz und Humor die Haltung der Distanz konstitutiv ist – wenn auch auf sublim verschiedene Weise –, so kommt es gerade um deswillen zu einer wahrlich nicht seltenen *Kooperation zwischen Witz und Humor*. Der Humor bedient sich gleichsam des Witzes. Er zieht mit ihm eine im Sturme knatternde Fahne auf, die signalisieren soll, daß er auch zu spotten vermag. Spott kann ja ein Zeichen der Überlegenheit sein, die dessen lacht, der sich im Wahne seines Scheinprestiges aufbläht und nun in Gestalt des Witzes mit funkelndem Geist in seine Schranken verwiesen wird. Selbst „Gott lacht ihrer im Himmel“ (Psalm 2,4): er kennt den Spott des himmlischen Souveräns, der unantastbar bleibt.

Unter diesem Aspekt haben wir dem Wort- und Verdrehungswitz vielleicht doch ein bißchen Unrecht getan, wenn wir ihn nur als komisch-formalistisches Buchstabenspiel „ohne Gemütswerte“ charakterisierten. Wenn wir ihn isoliert betrachten, trifft diese Charakteristik ja sicher zu. Aber er steht eben nicht immer nur für sich und braucht kein bloßes Puzzlespiel zu sein. Selbst diese formalen Spielereien können die höheren Weihen des Humors empfangen und dann jener souveränen, im tiefsten Sinne „menschlichen“ Distanz teilhaftig werden, die das Würdezeichen des Humors ist.

Ich wüßte dafür kein schöneres Beispiel als ein Wortspiel, das Heinrich Heine in seinen „Reisebildern“ verwendet und das wiederum Sigmund Freud mit besonderer Liebe durchleuchtet:

Der arme Lotterieeeinnehmer und Hühneraugenoperateur Hirsch-Hyazinth rühmte sich, der große Plutokrat Rothschild habe ihn ganz wie seinesgleichen, ganz „famillionär“ behandelt.

Hier geht es zunächst – rein äußerlich gesehen – um ein mechanisches Durcheinanderschütteln von Silben, wie eine Lotterietrommel das betreiben mag. Das Komische der so zustande kommenden Wort-Mißgeburt besteht darin, daß sie aus einer Kreuzung zweier ganz heterogener Worte stammt: nämlich der Worte „familiär“ und „Millionär“. Das Witzige in dieser Komik kommt nun dadurch zustande, daß genau diese Mischung beab-

sichtigt ist, daß eine Pointe in ihr steckt und daß man diesen Sinn des sinnlos Erscheinenden erraten muß. Der Mechanismus des Misch-Roboters, der doch nicht denken kann, hat wahrhaft Sinn ausgespien. Welchen Sinn?

Nun, Rothschild behandelte den kleinen Mann schulterklopfend-vertraulich, ganz wie seinesgleichen, eben familiär, aber eben doch nur so, wie das Millionäre im Gefühl ihrer Überlegenheit allein fertigbringen können: Er ließ sich halt nur „herab“ zu dieser Geste vertrauten Umgangs. Es war ein Moment gewollter Anbiederung dabei. Rothschild selbst ging nicht ganz in diese Geste der Jovialität ein. Er *blieb* eben der große Herr, und das wohlwollend gespielte Nahesein machte den künstlich *über*spielten Abstand nur um so penetranter. So wurde der arme Lotteriekollekteur nicht recht warm unter dieser Sonne der Millionärsgunst. Darum leistete er sich den vielsagenden Versprecher „famillionär“. Ob nicht der Göttervater bei seinen subolympischen Bemühungen um „joviale“ Menschlichkeit ähnliche Pannen erlebte wie Jupiter Rothschild?

Bis dahin erscheint dieses Wortungetüm nur als „witzig“; und der komische Gegensatz, der ihm zugrunde liegt, ist das polare Gegenüber von Sinn und Absurdität. Was aber darüber hinausgeht und schon die Vorhallen des Humors erreicht, ist dies:

Indem der kleine Kollekteur Hirsch-Hyazinth zu diesem gutmütigen Spott durchfindet, hat er zur Souveränität gegenüber dem großen Herrn Rothschild durchgefunden: Er hat dessen Geheimnis durchschaut, er hat ihn besser verstanden, als er sich selbst versteht, er hat ihn fast zum Gegenstand einer kleinen Psychoanalyse gemacht und damit die Überlegenheit des Analytikers gegenüber seinem Patienten errungen. Er kann nun über ihn lächeln – nicht höhnisch, nicht von unten her und als Neider, sondern mindestens auf dem gleichen Niveau. Was dem großen Rothschild nicht gelang – nämlich die gemeinsame Ebene mit dem Kollekteur zu erreichen –, das ist ihm, dem kleinen Mann, gelungen. Hier ist also jemand, der Abstand von sich selbst gewinnen kann, der fähig zur Selbstironie ist und damit Souveränität bezeugt. Hier sind inmitten eines mechanischen Wortspiels Indizien des Humors erkennbar.

Daß genau dieses Ringen um Souveränität hier waltet, wird bestätigt durch die Anspielungen auf Heines eigene Lebensgeschichte. Heine hatte in Hamburg einen reichen Onkel, der den gleichen Vornamen hatte wie Rothschild: Salomon. Als er seine Cousine, die Tochter eben dieses Onkels, heiraten wollte, holte

er sich eine Abfuhr. Obwohl man ihn nett behandelte, wurde er doch nicht für voll genommen. Er spielte die melancholische Rolle des armen Verwandten und fühlte sich – eben „famillionär“ behandelt, freundlich geduldet und auf ein sozial motiviertes Entgegenkommen angewiesen.

Ist so das Wortspiel „famillionär“ für Heine nicht *mehr* als ein bloß intellektueller Scherz, deutet es nicht auf existenzielle Hintergründe? Und bildet der Witz hier nicht jenes Ventil, das den Überdruck der Bitterkeit entweichen läßt und so verhindert, daß er zur Neurose wird? Der geheime Aufschwung zur Überlegenheit, der sich in diesem Lächeln-können begibt, verdient aber wohl das Prädikat humoristischer Souveränität.

\*

Wir wiesen bei der Diagnose des Witzes schon früher darauf hin, daß er *adressiert* sei und einen Zuhörer brauche. Er ist eben der Blutsverwandte des Rätsels und hat eine versteckte Pointe, die entdeckt werden muß. Folglich muß es jemanden geben, der ihn zum ersten Male hört und ein solcher Entdecker werden kann. Ein Witzerzähler, der isoliert in einer Zelle sitzt, müßte ein Bild trauriger Hilflosigkeit bieten. Wie könnte er über seine eigenen Witze lachen, wo er doch deren Pointe kennt und also nichts mehr entdecken kann? Auch eine Gewerkschaftsversammlung professioneller Entertainer, die alle im Schwange befindlichen Witze kennen und für die es nichts Neues mehr gibt, wäre wohl ein recht betrübter Haufen. Wenn ich an meinem Schreibtisch sitze und in meiner Sammlung witziger und pointierter Geschichten lese, die ich alle gut kenne, kann ich nur unter einer einzigen Bedingung noch darüber lachen: wenn ich mir Zuhörer vorstelle, denen ich sie erzähle, vielleicht schon heute abend am Kamin erzählen werde. Und wenn ich meine einzelnen Gäste kenne, stelle ich mir sogar die höchst differenzierte Weise vor, wie diese Geschichten bei ihnen „ankommen“, wie der eine lächelt, der andere laut losprustet und der dritte kichert. Es geht damit ganz ähnlich zu, wie wenn ich zugereisten Freunden die Elbe, den Hafen und die Alster zeige. Ich kenne das alles, es gibt nicht viel Neues dabei für mich zu entdecken. Und doch genieße ich es wie neu, weil ich es mit den Augen meiner Freunde sehe, für die es neu und beglückend ist. Genauso bedarf auch der Witz des Partners, dem ich damit aufwarte. Ich lache *mit* ihm, weil seine Entdeckerfreude mich selbst bei alten und bemoosten Beständen

meiner Kiste ansteckt und ich sie mit seinen Ohren „wie zum erstenmal“ mithöre. Der Witz ist ein *kommunikatives Gebilde*.

Dadurch ist er aber auch bestimmten *soziologischen Gesetzen* unterworfen. Er muß auf die Situation des Hörers abgestimmt sein. Gewiß gibt es einige zeitlose Gestalten der Komik und des Witzes. Situationskomik wirkt „immer“, auch der Kampf mit der Tücke des Objekts, wie ihn der Clown Grock führt. Gerade bei *den* Gestalten des Witzes aber, die ihn zum Ventil eines Überdrucks und zum Mittel der Abreaktion machen – wie die politischen Witze in einem totalitären Regime – pflegt der witzige Effekt auszubleiben, wenn ich einen Hörer habe, der nicht unter dem gleichen Druck steht. Bei meinen Kindern, die in der freiheitlichen Bundesrepublik Deutschland aufgewachsen sind, kommt es nicht mehr an, wenn ich ihnen Naziwitze erzähle, die für meine Generation einmal ungemein befreiend wirkten. Selbst die Heine-Pointe, daß Rothschild sich „famillionär“ verhalten habe, wirkt je nach der Situation des Hörers ganz anders: Partiiell – nämlich hinsichtlich des komischen Gegensatzes von Sinn und Absurdität – wird sie zwar situationsüberlegen sein und „immer“ wirken. Gerade *das* aber an dieser Geschichte, was wir als ihren humoristischen Hintergrund bezeichneten, ist durchaus situationsgebunden: Dieser Hintergrund wird nur für den relevant, der sich auch für seine Person mit der Herablassung sozial Überlegener herumzuschlagen hat.

Diese *soziologische* Bedingtheit des Witzes ist mir an eigenen Erlebnissen deutlich geworden:

Als Studenten lachten wir über einen alten, patriarchalischen und ungemein würdevollen Professor, der als Residuum aus kaiserlichen Zeiten noch die höheren Weihen eines „Geheimrates“ empfangen hatte und sehr stolz auf diesen Titel war. Als ihn ein Student einmal statt mit „Herr Geheimrat“ mit „Herr Professor“ anredete, reagierte er unwirsch: „Sie können auch gleich Herr Procksch“ zu mir sagen. Die Vorstellung, diesen für uns auf mythischer Höhe stehenden Patriarchen auf gleiche Weise mit einem bürgerlichen Namen anzusprechen wie den Pedell oder den Milchmann, kam uns ungeheuerlich vor. Darum reizte uns dieser Gegensatz zum Lachen. Heute, wo man an deutschen Universitäten dem Professortitel nur noch dadurch entgehen kann, daß man silberne Löffel stiehlt, wo er völlig entwertet ist und man deshalb ganz zu Recht seine Lehrer mit ihrem bürgerlichen Namen anredet – wenn man sie nicht gleich duzt, wie es

auch schon vorkommt –, hat dieser Witz seinen Oktangehalt völlig verloren. Er klopft nur noch und zieht nicht mehr. Seine Wirkung ist ganz und gar an ein gewisses *hierarchisches Gefüge der Gesellschaft* gebunden. Sobald an die Stelle dieses Gefüges Nivellierung tritt, ist dieser Witz ein pointenloser Kastrat.

Ähnliches begegnete mir in Amerika: Deutschen Examenskandidaten, die vor der großen Probe zitterten und einige ihrer Prüfer besonders fürchteten, gab ich gelegentlich den beruhigenden Rat, sich ihre Examinatoren in der Unterhose vorzustellen statt im dunklen Sakko mit silberner Krawatte. Dem Vernehmen nach soll das gelegentlich geholfen haben. Als ich die Unvorsichtigkeit beging, amerikanischen Studenten diese Geschichte zu erzählen, sahen sie mich recht hilflos an. Und als sie die Überzeugung gewannen, daß ich sie damit zu erheitern gedachte, zwangen sie sich mühsam zu einem Lächeln der Höflichkeit. Der amerikanische Campus kennt nicht die hierarchische Entrücktheit des (früheren) deutschen Professors. Nur sie aber ist die soziologische Bedingung dafür, daß die professorale Unterhose komisch wirkt.

In diesem Sinne sind Witz und Komik zweifellos an bestimmte geschichtlich sehr differente Einstellungen, an einen wechselnden common sense gebunden. Um hinter dieses Geheimnis zu kommen, bedarf es keiner besonderen Interviews mit Soziologen. Wir brauchen nur das Strukturgesetz des Witzes selbst zu bedenken: daß er eine adressierte Aussage ist und daß darum der Hörer, an den er sich wendet, mitspielt und an seiner Zündung beteiligt ist. Zum Verstehen des Witzes gehört die gleiche Wellenlänge, gehört das Einverständnis in gemeinsam erlernten Zeichen. „Die Katzen halten (deshalb!) keinen für eloquent, der nicht miauen kann“ (Marie von Ebner-Eschenbach). Auch die Menschen haben ihr spezielles Miau, innerhalb dessen sie allein ansprechbar sind.

## 2. Katalog der komischen Gegensätze

*Der Gegensatz von Erhabenem und Trivialem 40 – Der Gegensatz der Disproportionalität: die Karikatur 42 – Die Komik der ohnmächtigen Rache 44 – Der Gegensatz von Wesen und Erscheinung: der Karneval 46 – Das Lebendige, das sich mechanisch äußert, dargestellt an rhetorischen und sprachlichen Fehlleistun-*

gen 48 – *Der Gegensatz von Denken und Verhalten: die Heuchelei* 51 – *Der Gegensatz im witzigen Wortwechsel: die Schlagfertigkeit* 54 – *Der Gegensatz zwischen dem Original und dem DIN-Format des Üblichen* 57

Bei den Überlegungen zu der Frage, „warum“ wir lachen, stießen wir nicht nur auf einige Hintergründe, sondern auch auf ein formales Gefüge, das bei Witz und Komik konstant zu sein scheint und immer wiederkehrt. Dieses Gefüge ist durch eine bestimmte Qualität des *Gegensatzes* charakterisiert. Wir machten uns Gedanken darüber, welche Qualitäten es seien, die einen Gegensatz dazu befähigen, komisch oder witzig zu sein, unter Umständen sogar die Rangstufe des Humors zu erreichen. Wir wollen nunmehr die Probe aufs Exempel machen und einen Katalog derart qualifizierter Gegensätze in Gestalt von Modellen zusammenbauen. Diese Liste ist nicht vollständig – wie sollte das auch möglich sein! –, aber sie ist vielleicht repräsentativ.

\*

1. *Der Gegensatz von Erhabenem und Triviale*m liefert in der Regel die billigste Form des Komischen. Ihm haftet selbst der Ruch des Trivialen an. Man braucht nur an die Situationskomik zu denken, die in den frühen Zeiten des Stummfilms besonders beliebt war und der Naivität einer noch jungen Kunst entsprechen mag: die Dame, die in großer Abendrobe in ein Schwimmbecken fällt, der Priester, der mit fliegender Soutane einen Spitzbuben jagt, der seinerseits als spurtstarker Leichtathlet bekannt ist.

In einer etwas höheren Preislage als diese Kombinationen, die ohne viel Geist und Phantasie in endlosen Variationen fortgesponnen werden können, dürfte der Gegensatz von Erhabenem und Lächerlichem *dann* auftauchen, wenn ihn das Leben selbst erfindet oder wenigstens zu erfinden scheint: ich denke an den Pastor, dem bei einem sehr pathetischen Ausbruch das Gebiß von der Kanzel flog, so daß er sich mit stammelndem Zungenreden abmühen mußte, bis ein Konfirmand die wie durch ein Wunder unversehrt gebliebene Kau- und Sprechapparatur wieder hochgebracht hatte. Desgleichen wird von einem Schauspieler berichtet, daß er beim feierlichen Liebesschwur vor dem gemeinsamen Tod habe niesen müssen.

Die Polarität von Erhabenem und Trivialem kann aber auch Funken erzeugen, die tiefere Zusammenhänge erhellen. Das ist etwa dann so, wenn die – doch zweifellos erhabene – Frage nach dem Sinn des Lebens mit einer Antwort verbunden wird, die wir als unbeschreiblich banal empfinden. So sehe ich den Presse-nachruf für einen verdienten Ingenieur mit der Überschrift versehen: „Ein Leben für die Lüftung“, oder lese in einer Todesan-zeige, daß das Leben des Verblichenen ganz und gar der Verbreitung des Frischmilchgedankens „gehört“ habe. Weil wir wissen, daß unser eigenes Leben insofern bedroht ist, als wir es immer wieder in partiellen Zwecken aufgehen lassen – „schaffe, schaffe, spare, spare, Häusle baue, verrecke“, sagt der Schwabe –, weil wir also seinen Sinn in der eiteln Jagd nach zeitlichen Zwecken veruntreuen, sind wir höchst selbst in diese Banalitäten verstrickt. Indem wir diesen Gegensatz von Zweck und Sinn aber an einem andern beobachten, obendrein bis zur Groteske übersteigert, sind wir der Gefahrenzone genügend entrückt, um uns zumindest ein Lächeln gönnen zu können.

Dem Gegensatz des Erhabenen und Trivialen ist der Zusammenstoß des Ernstes mit dem Läppischen verwandt. Wenn alles, was mit dem Sterben zusammenhängt, die schwarze Tönung des Ernstes besitzt – jedes Beerdigungsinstitut bevorzugt diese Farbe –, dann kann es zum unfreiwilligen Witz werden, wenn in naiver Harmlosigkeit etwas Läppisch-Nettes in dieser dunklen Region entdeckt wird. So lese ich in der Hannoverschen Anzeige einer Schneiderwerkstätte den Werberuf: „Fröhliche Mitarbei-terin bei der Herstellung von Sterbewäsche gesucht!“

Das Lächeln kann von einem Hauch der Bewunderung überspielt sein, wenn jemand gekonnt, souverän und bewußt mit dieser Diskrepanz zwischen dem Erhabenen und Lächerlichen spielt und sie zum Glied einer gezielten Aussage macht:

Der große englische Erweckungsprediger Spurgeon war dafür bekannt, daß er hinreißend betteln und für viele gute Zwecke den Leuten das Geld aus der Tasche ziehen konnte. So sprach er eines Tages vor einer größeren Schar wohlsituerter Bürger, bei denen er zu besagtem Zweck seinen recht abgetragenen Hut herumgehen ließ. Diese Leute hatten sich nun geschworen, dem sehr geschätzten Prediger wenigstens *einmal* seine erfolgssichere Bettelei zu verhageln, und einmütig beschlossen, den Hut leer zurückgehen zu lassen (um dann nachträglich doch noch etwas

zu stiften). Da Spurgeon nicht nur ein großer Bettler, sondern auch außerordentlich schlagfertig war, erwarteten sie mit Spannung, wie er sich aus der Affäre ziehen würde. Diese Affäre war noch besonders pikant dadurch, daß das Opfergeld nach englischer Sitte auf den Altar getragen und mit Segen und Dankgebet begleitet wurde. Wie würde Spurgeon dieses liturgische Problem angesichts des leergebliebenen Hutes lösen? Man durfte in der Tat gespannt sein. – Ohne eine Miene zu verziehen, nahm Spurgeon den leeren Hut entgegen, wandte sich zum Altar und betete: „Lieber Gott, ich danke dir, daß diese Leute mir wenigstens meinen alten Hut zurückgegeben haben!“

In der Tat: Hier wird der Abstand zwischen dem feierlichen Altar und dem alten leeren Hut virtuos überspielt – und ausgespielt. Was als Scherz der Hörer gemeint war, wurde nicht mit eiferndem Strafernst zurückgewiesen, sondern durch einen viel gekonnteren Spaß übertroffen. Und daß das alles sich gar im Gebete äußerte, enthielt noch die Botschaft, daß auch Gott Spaß versteht, daß er eben „im Himmel lacht“. In sehr witziger Weise wird bezeugt, daß der Gegensatz von Sakralem und Profanem, Heiligem und Spaßigem, Erhabenem und Trivialem gar nicht zu bestehen braucht, weil Gott ja sehr menschlich ist und man mit ihm ebenso reden kann, wie Spurgeon das hier tut. Es ist eine wahrhaft dialektische Situation: In der Manier des Witzes wird gerade das relativiert, was ihn doch zustande kommen ließ: eben jener Gegensatz von Erhabenem und Trivialem. Kein Wunder, daß die Reden Spurgeons auch sonst nicht durch sakrale Feierlichkeit gekennzeichnet sind, daß sie vielmehr vom Burschikosen, Humorigen und Witzigen durchsetzt sind. Der menschengewordene Gott ist hier sehr nahe. Darum ist Spurgeons Witz nur ein Hilfstrupp seines Humors.

\*

2. *Der Gegensatz der Disproportionalität: die Karikatur.* Wenn Maus und Elefant aufs Standesamt gehen und dort von dem entsetzten Beamten gefragt werden: „Ihr wollt heiraten?“, die Maus aber antwortet: „Wollen? Wir *müssen!*“, so beruht das Komische auf einem Gegensatz, der die Eigenschaft grotesker *Disproportionalität* hat. Sie liegt auch dann vor, wenn wir ein Ehepaar erblicken, bei dem die Frau ein riesiger, energiegeladener Dragoner, der Ehegenosse aber ein asthenisches und anämisches Männchen ist, so daß die Kräfteverteilung umgedreht

scheint. In einem matriarchalischen Gesellschaftssystem würde diese Disproportionalität freilich kaum auffallen und darum auch der Komik entbehren. Ebenso müßte jede Wirkung dieser Art entfallen, wenn die Emanzipation der Frau weitere Fortschritte macht und die Mär vom schwachen Geschlecht als nichtig entlarvt ist. Die Komik dieser Diskrepanz wirkt nur so lange, wie sie zugleich einen Gegensatz zwischen dem Bilde – hier dem des ungleichen Ehepaares – und dem gesellschaftlichen common sense enthält. (Das ist wieder ein Hinweis auf die „soziologische“ Bedingtheit des Komischen.)

Kant bestimmt in seiner „Kritik der ästhetischen Urteilskraft“ das Komische nahezu ausschließlich von dieser Disproportionalität. Für ihn geht es dabei um das Mißverhältnis zwischen einer Erwartung und ihrer Erfüllung. So berichtet er vom Erbe eines reichen Verwandten, dessen Leichenbegängnis er recht pomphaft gestalten möchte. Der Erbe jammert nun darüber, daß ihm das nicht recht gelingen wolle. „Je mehr ich meinen Trauerleuten Geld gebe, betrübt auszusehen“, so klagt er, „desto lustiger sehen sie aus.“ Kant meint, bei dieser Geschichte müsse man „laut lachen“. Auch wenn uns das etwas übertrieben vorkommt – wir sind wohl an stärkere Dosen gewöhnt –, so tritt die komische Disproportionalität dabei doch deutlich hervor: Eine Erwartung löst sich in nichts auf. Der Spaß „muß also immer etwas in sich enthalten, welches auf einen Augenblick täuschen kann.“ Die Auflösung der Täuschung ins Nichts macht dann das Mißverhältnis aus; sie führt von der „Anspannung“, die ein erwarteter Effekt auslöst, zu einer plötzlichen „Abspannung“ und eröffnet so den Freiraum des Lachens.

Ein klassisches Modell für die Komik der Disproportionalität ist die *Karikatur*.

Zum Wesen der Karikatur pflegt es zu gehören, daß sie übertriebt, daß sie etwa eine Nase übergroß zeichnet (wie bei de Gaulle) oder die abstehenden Ohren zu wahren Segelflächen vergrößert. Das so entstehende Mißverhältnis zwischen einzelnen Zügen und dem Ganzen des Kopfes und der Gestalt überhaupt oder auch die hervorgehobene Ähnlichkeit mit einem Tier sind zwar in der originalen Gestalt angelegt. Man mußte sie allerdings erst entdecken, und das hat der Karikaturist stellvertretend für den Beschauer besorgt. Während aber Mißverhältnis und Ähnlichkeit beim lebenden Objekt nur in Spurenelementen vorkommen, werden sie in der Karikatur aufgebläht, so daß die überstei-

gerte Quantität in Qualität umschlägt und an die Stelle der originalen Gestalt etwas Neues und anderes treten läßt.

Doch ist es wirklich ganz neu und ganz anders? Der Effekt der Karikatur muß doch ein Wiedererkennen, muß Identifizierung sein. Sie darf also nicht so entfremdend sein, daß darüber die Identität verlorenginge. Darum verwandelt die Karikatur die originale Gestalt nicht eigentlich in eine „andere“, sondern sie entlarvt nur ihre verborgene Pointe, sie enthüllt geradezu ihr Eigenliches: Die übergroße Nase, die das Gesicht einem Raubvogel mit seinem Hackschnabel gleichen läßt, entlarvt den skrupellosen, herrschaftlichen Machtmenschen. Die verlängerten Ohren ziehen die klug getarnte Eselsnatur oder auch die Schlitzohrigkeit aus dem Versteck hervor. Die Karikatur „realisiert Disproportionen und Deformationen, die in der Natur als Möglichkeiten dagewesen sein müssen, aber, unterdrückt durch eine edlere Kraft, sich nicht ausprägen konnten. Seine (des Karikaturisten) Kunst, die etwas Teuflisches hat, befreit den Dämon, den der Engel in Fesseln warf“, so interpretiert Bergson geistreich (und mit optimistischem Wohlwollen!) das Wesen der Karikatur.

Diese Entbergung des eigentlichen Bildes, das die organisch ausgleichende Natur oder das make-up der Selbstformung diskret verhüllt, reizt zum Lachen, weil es im Spiel gekonnter Striche die Spannung zwischen der Erscheinung des lebenden Originals und seinem Abbild im Zerrspiegel des Entlarvers hervortreten läßt – und zwar an einem andern, meist prominenten Zeitgenossen. Es holt ihn vom Sockel seiner Erhabenheit herunter, stellt ihn neben oder unter mich, so daß ich ihn belächeln kann. – Hier möchte ich respektvoll zu dem größten Meister dieses Strichs der Relativierung, Honoré Daumier, hinübergrüßen und – um die schöne Reverenzformel Schleiermachers zu gebrauchen – „seinen Manen eine Locke weihen“.

Es ist deshalb auch verständlich, daß ich über Karikaturen meiner eigenen Person meist nur etwas gezwungen lächeln kann. Wenn mein Bauch hier ungewöhnlich gebläht erscheint, ziehe ich ihn unwillkürlich ein. Wenn meine Glatze durch drei einsam hochstehende Haare akzentuiert wird, griffe ich am liebsten zu einer Perücke oder wenigstens einem Hut. Ich fühle meine wunden Stellen freigelegt. Trotzdem die eigene Karikatur belächeln zu können, zeugt von nicht geringer Souveränität: von der Fähigkeit nämlich, über Selbstironie zu verfügen und also Distanz von

sich selbst zu haben, sich nicht übertrieben ernst zu nehmen. Wer das vermag, dem darf schon Humor zugeschrieben werden. Die Karikatur selbst ist „nur“ ein Witz. Der Humor aber – das kündigt sich hier schon an – ist eine Qualität meines Menschseins. Sie befindet über die Art, wie ein Witz von mir *aufgenommen* wird, welche *Rolle* er für mich spielt und ob ich Abstand genug von mir selber habe, um ihn gegen mich selbst gewendet zu sehen, ohne daß er mich verwunden darf. Für den, der Humor hat, kann auch der spitzeste Pfeil, der gegen ihn abgeschossen wird, zu einem Ball werden, den er lächelnd von sich abfedern läßt. Es sind wohl nur wenige, die solche Härteproben mit Humor bestehen. Die meisten lachen über die eigene Karikatur wohl nur deshalb, um nicht als humorlos zu erscheinen und also jene Souveränität nur vorzutäuschen – womit sie Anlaß zu neuen karikaturistischen Einfällen geben könnten.

Es wirkt sicher als eine zwar nicht gezeichnete, aber de facto sich vollziehende Karikatur, wenn jemand seine Inferiorität dadurch zu überspielen sucht, daß er zur überlegenen Herren- und Siegerpose greift. Wenn Hitler vom whisky-seligen Churchill faselte und es als den Jammer seines Lebens beklagte, keinen ebenbürtigen Gegner zu haben, so sollte das ein Witz sein, und die konformistische Ideologienlache seines Publikums war ihm denn auch sicher. Nachdem der Vorhang über der großen Tragödie gefallen ist und die Rangverhältnisse der geschichtlichen Formate sich eindeutiger abzeichnen, lachen wir aber in *anderm* Sinne über jenen Witz: er erscheint uns lächerlich durch die Fehleinschätzung des Verhältnisses, das zwischen der Bedeutung Hitlers und der Churchills bestand.

Natürlich ist nicht jede Fehldiagnose dieser Art komisch; in den meisten Fällen nimmt sie nur ein sachliches Interesse in Anspruch, bei dem das Gesicht sich eher in ernste Falten legt. Hier aber reizt sie zum Lachen, weil der Gegensatz von Churchills Überlegenheit durch das gestelzte Getue eines Scharlatans überspielt wird, der sich als „weltgeschichtliches Individuum“ geriert. Indem Hitler sich der Attitude eines solchen Großen hingibt, während er im geheimen deren Hohlheit wohl durchschaut und Angst vor Churchill hat, wirkt er so lächerlich wie jemand, der im Dunkeln pfeift, um Sorglosigkeit zu mimen, während er in Wahrheit die Mächte fürchtet, die da auf ihn zufahren könnten und denen er sich unterlegen weiß.

Wo käme diese komische Rache des Unterlegenen wohl pi-

kanter zum Ausdruck als in der Art, wie der Tausendfüßler mit dem Ärger fertig zu werden versucht, daß der armselige, bloß zweibeinige Mensch in der Hierarchie der Geschöpfe *über* ihm stehen könnte. Als der Mensch das Rad erfunden hatte, sagte er: „Die Ersatzhandlung eines Crétins, dem neunhundertachtundneunzig Beine fehlen.“

\*

3. *Der Gegensatz von Wesen und Erscheinung: der Karneval.* Karnevalistische Narrenkostüme werden vielfach nicht nur wegen ihrer Witzigkeit als Garderobe, sondern auch deshalb belacht, weil sie zu Charakter und Wesen ihrer Träger in einem komischen Gegensatz stehen. Erscheinungen solcher Art können freilich nur von denen genossen werden, die jene Personen kennen und deshalb den Gegensatz von Wesen und Erscheinung zu würdigen verstehen. Einen korrekten Beamten, den man nur mit gestärkter Hemdbrust und präzise sitzender Krawatte kennt, als zerlumpten Vagabunden zu sehen; einen spießigen kleinen Buchhalter als Playboy; eine biedere Hausfrau aus dem „Häuserblock IV, 5. Etage links“ als Luxusweibchen oder Filmdiva; den Großkaufmann mit viertausend Angestellten als Bauchladenträger: das alles umschließt bizarre Gegensätze, die zum Lachen reizen. In diesem Falle ist die Anwesenheit einer sublimen Selbstironie, die auf eigene Betroffenheit deutet, bei gepflegteren Geistern unverkennbar. Sie wäre in einer Philosophie (oder gar Theologie?) des Karnevals, die hier nur gestreift werden kann, genauer zu entfalten.

Je älter wir werden, um so deutlicher wird uns bewußt, daß wir ärmer werden an menschlichen Hoffnungen. Wir mögen auf der Leiter unserer speziellen Berufskarriere zwar noch höher steigen können, aber wir haben nun nicht mehr die Wahl zwischen dem einmal ergriffenen Beruf, der uns in der Mangel hat, und andern Berufen, die auch etwas Lockendes haben könnten. Ebenso sind wir in bestimmte Lebensformen, in bestimmte Stile des Verhaltens und Auftretens eingepreßt; andere Möglichkeiten sind uns versagt. Die Rollenerwartung unserer Umwelt, unseres gesellschaftlichen Milieus hält uns fest, sie „fixiert“ uns, wie Sartre sagt. Wir spüren, daß das eine Grenze für unsere Selbstverwirklichung ist. Uns juckt es gelegentlich, diese einengende Form zu sprengen und einmal das ganz Andere in uns zum Zuge kommen zu lassen, das potentiell da ist und unterdrückt wird.

In lichten Augenblicken können auch wir etablierten Bürger die Hippies und die Gammler verstehen: Sie reproduzieren auf ihre Weise das karnevalistische Motiv, das verdrängte und nicht in Anspruch genommene Möglichkeiten unserer Natur verwirklichen will, sei es im Spiel oder im ernst gemeinten Protest. Der Zigeuner in uns verlangt sein Recht, auch der Raubvogel, der Adler, dessen Flügelschlag selbst den verhockten Kleinbürger gelegentlich um Zentimeter hochlupft; vielleicht sogar der Aasgeier oder das Schwein.

Der Karneval ist die Orgie der versäumten und für Augenblicke des Spiels nachgeholtten Möglichkeiten. Daß das Reiferwerden, daß Fortschreiten und Aufsteigen auch eine *Verarmung* an jenen Möglichkeiten bedeuten, die vorher vielleicht offen vor uns lagen: das ist der Hauch von Melancholie, der über den Festen der Verkleidung liegt. Indem wir den andern das unerreichbar Gewordene spielen sehen und beobachten, wie er sich in einen lächerlichen Gegensatz zu sich selbst begibt, lachen wir zugleich über uns selbst. Nicht nur das Spiel der Tragödie bezieht im Phobos den Zuschauer in sich ein und zwingt ihn zur Solidarität, auch die Komödie tut es – nur daß sie uns lachen läßt und uns ungeschoren die Rückkehr ins normale Leben erlaubt. Der Aschermittwoch ist nur ein ziemlich harmloser Zaun, der auf diesem Wege überwunden werden muß.

So feiern wir im Karneval – W. H. Auden hat es einmal so ausgedrückt – unser gemeinsames Los als Angehörige unserer Spezies. Im Lachen der Narren liegt beides: Aufbegehren und Akzeptieren, Protest und Einverständnis. Wir erheben uns gegen die auferlegten, eingeschliffenen Rollen, wir lassen die geheimen Sehnsüchte und Möglichkeiten einen Augenblick aus dem Hintergrunde unseres Ich hervortreten; wir lassen sie einen Augenblick von der Leine. Und wir tun das mit den Mitteln der Verkleidung, die uns in komischen Gegensatz zu uns selbst setzt und diesen Gegensatz noch dadurch erhöht, daß er ein Gegensatz im Ähnlichen ist: denn die verstellte Gebärde der Narretei ist ja auf hintergründige Art doch wieder unsere eigene, sogar unser sonst gehütetes Geheimnis. Aber indem wir uns so gegen unsere Normal-Rolle erheben, akzeptieren wir sie doch. Im Aschermittwoch kehren wir zu ihr zurück.

\*

4. *Das Lebendige, das sich im Gegensatz des Mechanischen äußert, dargestellt an rhetorischen Fehlleistungen.* Der Gegensatz von Wesen und Erscheinung hat aber noch eine Fülle weiterer Varianten, die durch Aufzählung nicht zu meistern sind und in die wir nur willkürlich hineingreifen können:

Alles Lebendige ist abwechslungsreich, ist im Werden und Wachsen, verändert sich. Das Mechanische und Maschinelle dagegen rollt im automatischen Rhythmus des immer Gleichen ab. Darum hat Bergson sicher zu Recht beobachtet, daß der Gegensatz von Wesen und Erscheinung auch – und sogar besonders eindrücklich – in *der* Weise zustande kommen kann, daß das Wesen des Menschen als eines organisch und geistig lebendigen Ich sich als Mechanismus einer Aufziehpuppe äußert. Ein Redner, der bestimmte, immer wiederkehrende Gewohnheiten hat, der am Ende jedes Satzes stets die gleiche Grimasse schneidet, ein belangloses Wort wie „und“ regelmäßig wie eine heulende Sirene ausstößt oder mit dem Zeigefinger immer dasselbe Loch in die Luft sticht, wirkt lächerlich. Denn der Mechanismus solcher Wiederholungen kommt im Lebendigen nicht vor und läßt so einen komischen Gegensatz entstehen. Da er besonders gut zu imitieren ist, kann sich die Lächerlichkeit noch einmal verdoppeln.

Überhaupt ist der *Redner* ein verführerisch fruchtbares Modell, um den Widerspruch von Wesen und Erscheinung in seinen komischen Effekten zu studieren. Ich denke etwa an den Abgeordneten, der als Füllwort im Übermaß die Anrede „Meine Damen und Herrn“ gebraucht und die Assoziation zum regelmäßigen Tropfen eines Wasserhahns auslöst. Oder an einen Prediger, der nur Klischees auf der Kanzel produziert, aber das rhetorische Energiepedal tritt, um das Nichtige durch Pathos aufzudonnern. Oder an den ideologischen Propagandisten, der die Plastikfolien seiner eingeschliffenen Routinephrasen vor sich herträgt, so daß sich die immer gleichen Wiederholungen in Form mechanischer Prozesse begeben.

Auch der Widerspruch von Wort und Geste kann den Reiz des Komischen enthalten. Der schon zitierte Spurgeon hat seinen prächtigen Unterricht für geistliche Redner mit vielen Hinweisen dieser Art geschmückt. So etwa wenn er davon spricht, daß manche Redner bei einem Boxer Unterricht gehabt zu haben schienen. „Während sie das Evangelium des Friedens predigen, zeigen sie ihre Fäuste so drohend, als wollten sie einen ihrer Zuhörer zu einer Runde herausfordern. Es ist wirklich lustig

zu sehen, wenn einer in Fechterstellung sagt: ‚Kommt her zu mir, alle, die ihr mühselig und beladen seid‘, um dann, seine Faust ein wenig verlagernd, hinzuzufügen: ‚Ich will euch erquicken.‘“

Gerade weil auf klerikaler oder ideologischer Kanzel in ungebrochener Schablonophilie vorgefabrizierte Dogmatismen und ihre ebenfalls vorgefabrizierte verbale Verpackung automatisch zum Abrollen gebracht werden – was den Prediger betrifft, so zeichne ich hier natürlich eine Karikatur, die realiter allerdings vorkommt! –, so entsteht der komische Gegensatz der lebendigen Person und der mechanisch funktionierenden Gliederpuppe. Das Moment des Mechanischen äußert sich vor allem darin, daß all dies ohne die geringste innere Beteiligung und ohne jeden intellektuellen Aufwand einfach abgespult werden kann. Die Komik kann hierbei freilich nur zum Zuge kommen, wenn die durch mechanische Wiederholung produzierte Langeweile von Augenblicken wacher und distanzierter Beobachtung unterbrochen wird und wenn man nicht bloß, wie es mit der Langeweile verbunden zu sein pflegt, innerlich „wegtritt“, sondern das Schauspiel der Groteske zumindest vorübergehend genießt.

Die Komik steigert sich noch, wenn der Gegensatz zwischen lebendigem Menschentum und dem Mechanismus der abrollenden Phraseologie eine äußerste Zuspitzung erfährt. Diese kann sich dann ergeben, wenn jene verbalen Plastikfolien plötzlich im schlichten mitmenschlichen Gespräch auftauchen, also dort, wo die Unbefangenheit, die Nicht-Reglementiertheit des Lebendigen sonst zum Zuge zu kommen pflegt:

So läßt der Ideologe in das leicht dahinplätschernde Geklöhn einer Runde plötzlich den Fremdkörper des eingetrichterten Polit-Vokabulars fallen: Er spricht von den „imperio-kapitalistischen Kriegsbrandstiftern“, während man nur ein bißchen über Politiker im besonderen und allgemeinen geplaudert hatte. Oder man befindet sich, wie ich es einmal erlebte, auf dem Heimweg von einem Fußballspiel und bespricht das Erlebte. Da rastet bei einem der Gesprächspartner die übliche Reporterphraseologie ein, und er, ein braver Junge mit sehr mäßigem Wortschatz, sagt nun, aus seinem schwäbischen Dialekt in das Honoratioren-Hochdeutsch ausbrechend: „Das Spielgeschehen (!) war durch den Rechtsaußen von Fortuna zweifelsohne gehemmt.“ Oder ein durch blumiges Kanzelpathos bekannter Prediger leitet nach einem netten Abendessen in seinem Haus zum kulturellen Teil

mit den Worten über: „Lasset uns jetzt Frau Musica ihr Recht zugestehen! Frau M. wird uns nunmehr mit der Kunst ihres Spiels erfreuen.“

Überhaupt kommt es zur Komik des Gegensatzes immer dann, wenn zwei extrem *verschiedene Lebensebenen* sich schneiden und zum Beispiel das Sakrale und das Alltägliche aufeinanderprallen. Da Ernst Jünger mit Recht sagt, daß Andacht und inneres Bewegtsein sich heute vielfach mehr in den Sportarenen als vor den Altären begeben, bringen die Sportberichter nicht selten einen sakral oder existenziell überhöhten Ton in ihre dramatischen Reportagen: „Nach dem sechsten Tor macht der Pirmasenser Zieberg keinen Hehl mehr aus seiner Verzweiflung.“ „Gefährlich Matischak, der wunderlich Begnadigte.“ „Fritz Walter – der Fußballgott.“

Das gleiche Gesetz der Überschneidung von Ebenen zeigt sich seit dem Aufkommen des Fernsehens – aber nicht *nur* seitdem – auch in der *Reklame*: so etwa, wenn ein Reinigungsmittel oder eine Margarine mit verzückt aufgeblendeter Gebärde – als ob die biedere Hausfrau den Himmel offen sähe – und mit dem phonetischen Überdruck einer empfangenen Offenbarung angepriesen wird. Eine bekannte Waschpulver-Firma fällt seit Jahren unangenehm dadurch auf, daß sie die Benutzung ihrer Seifenflocken zu nichts Geringerem als einer Gewissensfrage macht und nahe daran ist, einer Mutter Seelenfrieden zu verheißeln, wenn sie dermaleinst beim Rückblick auf ihr Leben die Gewißheit hegen darf, daß sie die Windeln ihrer Kinder und die Hemden ihres Mannes stets mit L...r gewaschen habe. „Und mein Gewissen sagt mir: Jetzt kannst du stolz und glücklich sein. Die ganze Familie fühlt sich wohl in ihrer Wäsche.“ (Das letztere ist wörtlich aus einer Anzeige abgeschrieben.)

Innerhalb dieses Gesetzes der Ebenen-Überschneidung – das sei festgehalten – bleibt aber der Gegensatz von personaler Lebendigkeit und Apparatschik-Mechanismus stets die besonders hervorzuhebende, ja die klassische Reibungsfläche, an der Funken des Komischen sich entzünden. Ein extremer Fall dieser Rasse von Komik liegt etwa dann vor, wenn sich der tote Computer eines so sublimen Lebenszeugnisses bemächtigt, wie es ein lyrisches Gedicht ist: „Top, top quiet, top you find noise no almost, birds silent in forest, wait only soon, also quiet“ (Spitze, Spitze ruhig, Spitze, du findest Lärm beinahe nicht, Vögel still im Wald, warte nur bald, auch ruhig) lautet das Gedicht, das ein junger Professor an der Universität von Kalifornien seinen Zu-

hörern vortrug. Als der Applaus verrauscht war – die Amerikaner sind bekanntlich sehr höflich –, verriet er den Autor dieser modernen Lyrik: Goethe. Es war dessen Gedicht „Über allen Gipfeln ist Ruh’ ...“, wiedergegeben von einem elektronischen Übersetzungsgerät.

\*

5. *Der Gegensatz vom Denken und Verhalten: die Heuchelei.* Freud hat in seiner Abhandlung über den „Witz und seine Beziehung zum Unbewußten“ den Witz aus der Diskrepanz zwischen Libido und Über-Ich erklärt. Auf diese Weise ergibt sich eine polare Spannung zwischen dem, was ich im Kraftfeld des Über-Ich „denke“ und als normativ gesetzt verstehe, *und* dem, was ich, vom Unbewußten gesteuert, de facto „tue“. Dieser Widerspruch von Denken und Verhalten äußert sich in den bekannten Fehlleistungen, die als Produkte jener Diskrepanz nicht nur verräterisch sind, sondern durch die Unfreiwilligkeit der Enthüllung jene polare Zündung hervorrufen, die komisch wirken kann. Das Unbewußte spielt uns gleichsam, indem es durch die wohl aufgerichteten Zäune von Vernunft, Gewissen und Sitte hindurchflucht, einen Streich. Es macht auf Kosten des Über-Ich einen Witz.

Eine Dame der Gesellschaft in Hamburg, die diesem Gesetz der Komik einmal zum Opfer fiel, pflegte ihr dreijähriges Töchterchen selbst bei etwas zeremoniellen Abendessen mit an den Tisch zu setzen, um es dann vor dem Mokka ins Bett zu bringen. Sie tat das, um dem Kinde ein unbefangenes Verhältnis zur Erwachsenenwelt anzuerziehen. Zu einem dieser Abende hatte sie nun einen Herrn eingeladen, der an einer gräßlich entstellenden und auch farblich sehr auffallenden Elefantiasis-Vergrößerung seiner Nase litt. Die junge Mutter wollte konsequent sein und das Kind auch an dieser Abendtafel teilnehmen lassen. Um es aber nicht zu einem Schock und womöglich zu peinlichen Fragen des Kindes kommen zu lassen, begann sie es schon Tage vorher intensiv für diesen Augenblick zu trainieren: „Dieser arme Onkel“, so sagte sie dem Kind immer wieder, „hat eine schlimme Nase und hat darum Angst vor manchen Kindern, die ihn auf der Straße deshalb auslachen und mit Fingern auf seine große Nase zeigen. Das tust du aber doch nicht, Lieschen, nicht wahr?“ Das Kind beteuerte bei jedem neuen Anlauf der Mutter, daß es brav sein und sich nichts anmerken lassen wolle. – Als dann der

Abend kam, erschien die Nase des Onkels dem Kinde noch viel größer und abenteuerlicher, als sie ihm in seiner Phantasie vorgekommen war. Die Mutter saß auf feurigen Kohlen, weil sie die Unruhe des Kindes bemerkte und zugleich sah, wie es etwas sagen wollte und dann doch krampfhaft hinunterschluckte. Schließlich ging aber alles noch gut, sie brachte vor dem Mokka das Kind ins Bett und lobte es, weil es den Onkel nicht traurig gemacht habe. Als sie dann den Mokka einschenkte, fragte sie den Herrn: „Darf ich Ihnen Sahne und Zucker in die Nase tun?“

Einen unversiegbaren Quell der Komik, die aus dem Gegensatz von Denken und Verhalten sprudelt, finden wir schließlich im Umkreis der *Heuchelei*. Eine komische Figur in diesem Sinne ist sicher der Priester, der in höchsten Tönen die Keuschheit preist, sich dadurch gegen alle Verdächtigungen seiner eigenen Person gefeit glaubt und bei seinen eigenen Sexual-Eskapaden dann so unvorsichtig wird, daß sie herauskommen. Ähnliches hat Oscar Wilde gewiß im Sinn gehabt, wenn er davon sprach, es gebe keinen größeren Genuß, als einen Heuchler auf frischer Tat zu ertappen. Die „frische Tat“ ist dabei durchaus wichtig, weil – wie wir sahen – zum Witzigen ja die Plötzlichkeit gehört, in der die Pointe zündet.

Hier gilt allerdings ebenfalls, daß nicht jede Form von Heuchelei komisch wirkt. Sie kann auch beklemmend sein und Schmerz auslösen. Ein Beispiel dieser nicht-komischen Heuchelei findet sich in der Bergpredigt des Neuen Testaments (Matthäus-Evangelium 5, 23 f.; vgl. Markus-Evangelium 7, 6 ff.): Wer seinen liturgischen Pflichten genügt, aber mit seinem Nächsten überworfen ist, ohne das vorher zu bereinigen, der handelt unter dem Vorwand, etwas *für* Gott zu tun, zugleich *gegen* ihn und verstrickt sich so in einen objektiven Selbstwiderspruch, verfällt einer Art Bewußtseinspaltung. Heuchelei in diesem Sinne braucht deshalb durchaus kein Akt bewußter Verstellung, keine Schafpelztaktik zu sein. Sie kann auch jener unbewußte Selbstwiderspruch sein, der dem natürlichen Menschen verhüllt ist und den erst der Geist Gottes aufdecken muß.

Komik ergibt sich bei der Entlarvung von Heuchelei nur unter zwei Bedingungen:

einmal dann, wenn dabei die eigene Betroffenheit nicht derart elementar sichtbar wird wie bei dem Bergpredigt-Beispiel. Denn

dann läßt das Erschrecken über die Abgründe des eigenen Herzens – das auszulösen ja auch die Absicht jener Worte ist – das Gelächter nicht aufkommen. Das Wissen um ein elementares „Mea res agitur“ hebt jene Distanz ja gerade auf, die als Vorbedingung von Witz und Komik unerläßlich ist.

Zum andern provoziert die Enthüllung der Heuchelei nur dann unser Gelächter, wenn sich der heuchlerische Widerspruch zu einem extremen Gegensatz verdichtet (so extrem, wie er „bei mir“ bestimmt nicht vorkäme!), um sich im gleichen Augenblick dieser Verdichtung dann jäh zu entladen und offenbar zu werden. Durch dies Zusammendrängen von Verdichtung und Entladung in einen einzigen Augenblick, eben in das Ertappen „auf frischer Tat“, kann es nicht zum Dazwischentreten störender Reflexion kommen. Die Heuchelei blüht gleichsam in prächtiger Evidenz auf.

Ich kann mir nicht versagen, auch dieses Ereignis der Komik an einer Anekdote zu illustrieren:

Bei den Offenen Abenden, die ich regelmäßig für meine Studenten veranstaltete, wählte ich meist etwas ungewöhnliche Themen, die auf den ersten Blick (aber wirklich nur auf diesen) kaum mit unserer theologischen Fachproblematik zusammenzuhängen schienen. So kündigte ich einmal kurz nach dem Kriege an, ich wolle anhand einer Schallplatte den Schlager Zarah Leanders „Es wird einmal ein Wunder geschehn“ besprechen. Dieser Song wurde vom Naziregime ausgenützt, um in der verzweifelten Schlußphase des Krieges die Hoffnung auf rettende Wunderwaffen aufzuputschen. Die Grundstimmung dieses Schlagers ist nihilistisch-hoffnungslos, und das verzweifelte Suchen nach dem Notausgang eines Wunders wirkt reichlich verkrampft. Mein didaktischer Hintergedanke war, den Mißbrauch der Religion für psychische Strategien zu enthüllen. Nicht ohne fachliche Selbstironie schrieb ich auf den Ankündigungszettel für den Abend: „Der Wunderbegriff bei Zarah Leander.“ Obwohl die Kommilitonen für diese Zusammenkunft wohl einigen Klamauk erwarteten, kam es zu enorm eindringenden Gesprächen, zumal die beiden Referate über das Musikalische und den Text dieses Schlagers Niveau hatten. Als ich am nächsten Morgen in mein Kolleg ging, bemerkte ich auf der andern Straßenseite den von mir hochgeschätzten älteren Kollegen F., der sich stets in sehr gütiger Weise für meine Arbeit interessierte. In diesem Augenblick nun, wo ich ihn sah, erschrak ich etwas bei dem Gedanken, er könne sich nach meinem gestrigen Abend und seinem abenteuerlichen

Thema erkundigen. Er war nämlich stark durch den schwäbischen Pietismus geprägt, so daß ich zu recht befürchten mußte, er werde von dieser Art Unternehmung doch recht schockiert sein und kaum Verständnis dafür aufbringen. Doch schon lenkte er seine Schritte zu mir herüber, um nach einigen Präliminarien die befürchtete Frage zu stellen: „Gestern war ja wohl wieder Ihr Abend. Was haben Sie denn da gemacht?“ Da man als Theologe nicht lügen darf, er aber andererseits der Wahrheit nicht gewachsen war, so wick ich in eine List aus und antwortete: „Gestern abend – ja, da haben wir die Theologie Leanders besprochen.“ – „So, so“, meinte er, „sehr interessant.“ Als ich schon hoffte, er habe sich täuschen lassen, fing er nach einigen Schritten noch einmal an: „Leander – sagten Sie?“ Ich suchte sein Mißtrauen durch Frechheit abzuwürgen: „Ja, ja, Leander!“ „So, so“, sagte er wieder und erzeugte nachdenkliche Falten auf seiner Stirn, so als ob ihm das ganze System von Leander vor Augen stünde. Doch die Sache war immer noch nicht ausgestanden. Denn ein paar Augenblicke später meinte er: „Neander meinten Sie doch, nicht wahr?“ (Den gibt es nämlich.) Ich sagte: „Nein, Leander!“ – „Ach so, natürlich“, beendete er dann unsern Dialog. Er wollte sich einem Kollegen gegenüber keine theologiegeschichtliche Ignoranz anmerken lassen. Darum fühlte sich selbst dieser lautere Mann zu einer kleinen Heuchelei versucht, die sich dann im Vollzug auf so charmante Weise enthüllte. Daß er aber auch seinerseits nicht ohne Humor war, bewies die Nachgeschichte: Als er zu Hause vergeblich in seinem Lexikon nach einem Theologen Leander gesucht hatte, fragte er einen Studenten, der dabei gewesen war. So kam die ganze Geschichte heraus. Und als ich später Tübingen verließ, hat er in einem Abschiedsgedicht vor der ganzen Fakultät seinen Reinfall gefeiert.

\*

6. *Der Gegensatz im witzigen Wortwechsel: die Schlagfertigkeit.* Schon der Begriff „Schlagfertigkeit“ bringt zum Ausdruck, daß hier eine schnelle Zündung erfolgt und daß das „Loch“, von dem wir sprachen, rasant übersprungen wird. Das pflegt sich zu ereignen, wenn zwei Kontrahenten einander im Wortgefecht gegenüberstehen und der eine den andern außer Gefecht setzt, indem er ihn mit seinen eigenen Waffen schlägt.

Eine Kontroverse, bei der sich der eine Partner dem andern überlegen zeigt, braucht als solche noch keineswegs witzig zu

sein. Es kann sogar den Ernst der Peinlichkeit an sich tragen, wenn es zu einer klaren Unterlegenheit kommt. Selbst der Sieger pflegt von ihr angerührt zu sein, wenn der Sensus für Ritterlichkeit noch nicht ganz in ihm erloschen ist. Witzig kann der Sieg der Schlagfertigkeit vielmehr nur dann sein, wenn der Unterlegene seiner eigenen Waffe erliegt, wenn seine Argumente als Bumerang zu ihm zurückkehren und er gleichsam zu einem unfreiwilligen Selbstmörder wird. Allein in *diesem* Falle ist kein reiner Gegensatz mehr da, sondern zugleich ein Verbindendes: eben die Identität der Waffen. Wenn das im Rahmen eines heiteren Wortgefechtes, gleichsam spielerisch, geschieht und der also Ausgepunktete den Sieg der Schlagfertigkeit auch dann genießt, wenn er selbst das Opfer ist – „Eins zu Null für Sie!“ –, dann steht das Witzige sogar und wieder einmal im Dienste des Humors.

Obwohl wir gerade im Humorkapitel immer wieder auf Geschichten stoßen werden, in denen auch diese Schlagfertigkeit eine Rolle spielt, so möchte ich hier doch einen Beispielfall erwähnen, bei dem ihr die Hauptrolle zugeordnet ist und auch das Spielerische des Wortgefechtes geradezu paradigmatisch hervortritt. Dabei geht es um zwei Männer, von denen der eine den andern mit gespielter Ernst aufs Glatteis locken will, dann aber durch einen eleganten Kunstgriff *selber* zu einem grandiosen Rein- und Hinfall gebracht wird:

Ich unterhielt mich eines Abends mit einem befreundeten katholischen Theologen aus Holland über das 2. Vatikanische Konzil. Bei dem Thema „Liturgiereform“ kam dabei zur Sprache, daß der Priester bei der Meßfeier jetzt nicht mehr mit dem Rücken zur Gemeinde steht, sondern *hinter* den Altar tritt und ihr also Auge in Auge gegenübersteht. Man nennt diese Haltung „Facies ad populum“, „mit dem Gesicht zum Volke“. – Eines Tages nun meldete sich bei ihm der Vorsitzende des Nudisten-Clubs seiner Stadt und bat ihn, bei einer Freikörpertragung eine Feldmesse für seine Leute zu halten. (Mein Priesterfreund gilt als besonders aufgeschlossen und progressiv.) Der Pater ging durchaus bereitwillig darauf ein und fürchtete nur, daß diese ungewöhnliche Gemeinde ja außerstande sei, das übliche Opfer zu entrichten, da man ja keine Taschen habe. Dies Bedenken zerstreute der Nudisten-Häuptling aber sehr wirksam durch das Versprechen, er werde die Teilnehmer bitten, ihr Geld in der Hand zu halten. Dann aber kam auch er – in gespielter Schüch-

ternheit – mit einem Bedenken heraus, und eben damit wollte er den Pater aufs Glatteis locken. Er sagte nämlich: „Eins ist noch schwierig, Pater F.: Wenn wir da alle so nackig an der Feier teilnehmen, paßt es doch eigentlich nicht recht, daß Sie als einziger nicht nur bekleidet, sondern sogar mit Ihren liturgischen Gewändern angetan sind. Könnten Sie sich wohl bereit finden, in der gleichen Adamkostüm-Aufmachung wie wir zu zelebrieren?“ – Die erhoffte Verlegenheit des Paters trat jedoch nicht ein, sondern er antwortete wie aus der Pistole geschossen: „Nun, das kommt ganz darauf an, ob ich die Messe ‚facie ad populum‘ oder nach altem Ritus feiern soll.“

Ein Klima, in dem Schlagfertigkeit besonders gut gedeiht, ist das der Examenssituation. Dabei kann sich eine Potenzierung der Komik dadurch ergeben, daß nicht nur das Jähe der witzigen Replik für sich allein wirkt, sondern zugleich einen Rollentausch zwischen Examinator und Prüfling zustande kommen läßt:

Ein bekannter Münchener Zoologe legte Wert darauf, daß seine Examinanden nicht nur über Anatomie und Physiologie der Tiere Bescheid wüßten, sondern auch die einzelnen Tierarten kannten und es also nicht unter ihrer Würde erachteten, etwa im ornithologischen Bereich die Vögel nach ihren besonderen Kennzeichen zu unterscheiden (wie das auch ein schlichter Naturfreund vermag). So hatte er für eine Prüfung zehn ausgestopfte Vögel auf den Tisch stellen und sie mit Tüchern so zudecken lassen, daß nur ihre Füße und Krallen zu sehen waren. An diesem kümmerlichen Partikel sollten die armen Biologen nun den Namen des verborgenen Vogels erkennen. Die Sache ging ins Auge. Wenn ein Prüfling ein oder zwei richtige Treffer landete, war es schon das Äußerste. Der Professor war deshalb bereits auf „achtzig“, als der letzte Kandidat an den Tisch trat und bei *allen* daneben riet. „Machen Sie, daß sie wegkommen“, schrie der Professor wütend, „Sie sind durchgefallen. Wie können Sie es wagen, als so ein Ignorant zu mir ins Examen zu kommen!“ Als der Student sich entfernte, rief er ihn noch einmal von der Tür zurück: „Sagen Sie mir noch, wer Sie sind. Ich muß Sie ja aus meiner Liste streichen.“ Darauf stellte sich der Kandidat vor ihn hin, lupfte seine Hosen ein wenig hoch und sagte: „Raten Sie mal, Herr Professor!“ Wer war hier durchgefallen?

In Tübingen war ein Historiker wegen seiner kleinlichen Prüfungs- und Gedächtnisfragen bei Kollegen und Studenten berüchtigt. So fragte er einen jungen Mann: „Wer war der Großva-

ter Urbans des Sechszwanzigsten?“ (oder welcher Papst es gewesen sein mochte; jedenfalls schien er aus einer bedeutenden Familie zu stammen). Darauf der Student: „Meinen Sie väterlicherseits oder mütterlicherseits?“ Die anwesenden Kollegen liefen alle zur Front des Kandidaten über.

7. *Der Gegensatz zwischen dem Original und dem DIN-Format des Üblichen.* Über Originale lachen wir, weil sie sich keinem Schema fügen. So kommt es zum Widerspruch zwischen der Einmaligkeit des Originals und der Normalität des Üblichen und Eingeschliffenen. Bezeichnende Figuren dieses Widerspruchs sind der schusselige Professor alten Stils (er stirbt immer mehr aus, weil die Menschen im Zuge der allgemeinen Nivellierung immer „normaler“, immer konformer, werden) – und das Kind. Aus der Fülle der zur Verfügung stehenden Professorengeschichten greife ich nur eine heraus, die ich für besonders charakteristisch halte:

Ein Kirchenhistoriker, den wir ob seiner Bekanntheit mit dem Pseudonym Dürrein versehen wollen, war ein frommer, aber auch etwas weltfremder Mann, der ganz in seinen Folianten aufging. Als er einmal Dekan seiner Fakultät werden und die ihm gar nicht liegende Rolle eines bürokratischen Managers spielen mußte, geriet er in die größten Verlegenheiten. Den ganzen ersten Tag über klingelte in seinem Büro das Telefon und zwang ihn zu Auskünften und Entscheidungen, denen er sich nicht gewachsen fühlte. Schließlich kam er ganz zermürbt nach Hause, setzte sich an den Abendbrottisch seiner Familie, faltete die Hände zum Tischgebet und sagte: „Hier Dürrein!“ Die geradezu kunstvolle Verschlingung mehrerer Gegensätze – der weltentrückte Gelehrte als Manager, das Tischgebet als Einbruchsstelle für den Bürodruck – bedarf keiner weiteren Kommentierung.

Bei Kindern sprechen wir gerne – und durchaus mit Recht – von „originellen Einfällen“. Diese Einfälle enthalten in der Regel keine Wahrheit, die dadurch ausgezeichnet wäre, daß sie in eklatanter Übereinstimmung mit der Wirklichkeit stände. Im Gegenteil: Hier kommt es gerade zu grotesken Mißverständnissen, weil der Mangel an Lebenserfahrung jene Übereinstimmung eben verhindert. Gleichwohl geht es dabei nicht um puren Unsinn; der wäre ja witzlos. Sondern es handelt sich entweder um

eigentümliche Verzeichnungen, die an eine Karikatur erinnern, oder darum, daß in der kindlichen Perspektive plötzlich ein neuer Sinn, eine unerwartete – nur für den Erwachsenen, nicht für das Kind sichtbare – Pointe auftaucht. Das Komische steckt also im Gegensatz zwischen zwei Perspektiven: der des Kindes und der des Erwachsenen, der des (unfreiwilligen) Witzemachers und der des Zuhörers. Ich nenne drei Varianten solcher kindlichen Originalität, deren Struktur wir dann kurz erörtern:

Der besonders kostbare Inhalt einer Zigarrenkiste, die mir ein Gönner geschenkt hatte, war eines Tages auf rätselhafte Weise verschwunden, und ich trauerte den entgangenen Genüssen natürlich nach. Das Geheimnis dieses Vorgangs wurde einige Wochen später gelüftet, als meine Frau im Rosenbeet harkte und auf die im Erdreich verrotteten Zigarren stieß. Als ich, von einer dunklen Ahnung getrieben, daraufhin meinen jüngsten Sohn, damals noch ein kleiner Junge, verhörte, stellte sich heraus, daß er es in der Tat gewesen war, der die Zigarren vergrub. Er hatte beobachtet, wie seine Mutter Tulpenzwiebeln einpflanzte und wollte nun seinem Vater einen Zigarrenbaum pflanzen, um seinen Vorrat an Rauchbarem so zu vermehren.

Der gleiche Junge meinte eines Tages, als die Mutter ihm am Himmelfahrtstage die entsprechende biblische Geschichte erzählt hatte: „Als der Heiland da im Himmel ankam, hat Gott gewiß zu ihm gesagt: Nun bleib man schön hier oben, sonst passiert dir wieder was!“

Noch eine dritte Spielart dieser puerilia: Um seinen Kindern einen Eindruck von christlicher Standhaftigkeit zu vermitteln, zeigt der Vater ihnen ein Bilderbuch der Kirchengeschichte, in dem auf einem Blatt abgebildet ist, wie im Kolosseum zu Rom die christlichen Märtyrer von den Löwen zerrissen werden. Als das kleinste Kind dabei etwas aufschluchzt und dem Vater schon fast Bedenken kommen, ob er das Kind diesem grausamen Eindruck hätte aussetzen dürfen, fragt er es, *was* ihm denn da so leid täte. Darauf zeigt das Kind auf eine der Bestien und meint: „Dieser Löwe sieht so traurig aus; er hat noch keinen Christen.“

Alle drei Geschichten variieren den Gegensatz zwischen dem Realismus des Erwachsenen und einer unrealen kindlichen Vorstellung. Die Komik dieses Gegensatzes ergibt sich dadurch, daß uns die gleiche Wirklichkeit, vor der gleichfalls wir als Erwachsene stehen, von einer andern, überraschenden Seite gezeigt wird, aber so, daß wir sie auch von dieser ihrer Rückfront her wieder-

erkennen müssen. Daß man sie so neu entdeckt und daß dieser Anblick, den uns unsere Aufgeklärtheit sonst verstellt, ausgerechnet im Spiegel äußerster Naivität auftaucht, empfinden wir als komisch. Daß man die Dinge eben auch so sehen kann und daß uns das in der Verengung durch unsern Erwachsenen-Realismus bisher entgangen ist, das läßt uns lächeln – nicht nur über das Kind, sondern auch über uns selbst:

Im Unterschied zu Tulpenzwiebeln mit ihren genetischen Eigenschaften sind Zigarren ja Gebilde, die von Menschenhand gefertigt sind und insofern „erworbene Eigenschaften“ haben, die sich – entgegen den Lysenkowschen Theorien – eben *nicht* vererben lassen. Der Junge behandelt das Künstliche als Natur, sieht Mensch und Kosmos noch in ein All-Eines eingelassen und produziert so einen drolligen Gegensatz.

Auch in der Himmelfahrtsgeschichte kommt es zu einer naiven Diskrepanz: Das Kind löst das Kreuz Christi aus seinen heilsgeschichtlichen Zusammenhängen, die ihm den Charakter höherer Notwendigkeit geben, und läßt es als einen unglücklichen Zufall erscheinen, durch den dem Heilande eben „etwas passiert“ ist. Der Gegensatz zwischen einem kosmischen Ereignis und einer zufälligen Panne reizt trotz des ernstesten Gegenstandes zum Lachen, zumal dieser Gegensatz seinerseits nun gerade *nicht* zufällig ist. Die Menschwerdung des Logos läßt Leben und Sterben des Christus ja in der Tat zu einer ganz *menschlichen* Geschichte werden, die in das Heilsgeschehen hineinkomponiert ist und nur durch ihre Herauslösung zur Karikatur wird. Das Lächeln, das sich darüber einstellt, kann die Gelöstheit des Humors haben und sich ohne die beklemmende Nähe zur Blasphemie aus-lachen, weil der Junge diese Menschlichkeit ja aus reiner Fürsorge für den „lieben Heiland“ und nicht aus einem häretischen Motiv so einseitig akzentuiert: Er soll nicht *noch* einmal in die gleiche Bredouille kommen!

Und endlich das Kind vor dem Kolosseum-Bild: Ein Stück Kirchengeschichte aus der Perspektive eines hungrigen Löwen gesehen – aus einem Blickwinkel also, der uns als Erwachsenen sicherlich *ganz* fernliegt –: das läßt uns die Pointe jener kindlichen Bemerkung gerade darin sehen, daß die Pointe eines kirchengeschichtlichen Ereignisses so eklatant *verfehlt* wird. Auch der Ernst hat eine Rückseite, und wir kommen – unter Lächeln – wieder bei ihm an, wenn wir diese Hintergrundpforte nicht verschmähen.

Nach dieser Wanderung durch die Gefilde von Witz und Komik, bei der wir die Erscheinungen von beiden musterten und immer wieder nachdenklich und überlegend verweilten, betreten wir nun die Landschaft unseres eigentlichen Themas: des Humors. Allzu dicht ist die Grenze zwischen beiden Bereichen freilich nicht. Wir hatten schon Gelegenheit, wiederholt ihre Durchlässigkeit festzustellen. Zweifellos gibt es hier – man denke nur an den Distanz-Gedanken – einige Analogien und Übergänge. Auch der Witz kann im *Dienste* des Humors stehen; und der Humor kann die Freiheit schenken, das Komische selbst dort zu entdecken, wo einem das Wasser bis zur Kehle steht. Daß und warum das so ist, wird uns hoffentlich bei der Durchleuchtung des Humors aufgehen.

## II. Teil

### Über den Humor

---

#### Erscheinungsformen des Humors Eine erste Bestandsaufnahme

*Der Witz als Sache des Verstandes, der Humor als Sache des Herzens 61 – Was heißt „Herz“? 61 – Humor hat mit dem ganzen Menschen zu tun 62 – Das Lachen des Humorlosen; Schadenfreude als Exempel 63 – Die Humorlosigkeit der Doktrinären 64 – Der Witz im Dienste des Humors 65 – Humor als Distanz von sich selbst: die Selbstironie 66 – Das Lachen auf dem Olymp und in der griechischen Komödie 68 – Der Humor in seiner Unabhängigkeit vom Witz 69 – Das verschiedene Verhältnis von Humor und Witz zur Zeit 72*

Wie immer auch Witz und Humor verwandtschaftlich verbunden sein mögen, wie oft sich auch der Humor des Komischen bedienen und es als Provinz in sein Reich einstückeln mag, über den Daumen gepeilt, müssen wir doch *eine* gewisse Grunddifferenz festhalten: daß der Witz sich an den Verstand und der Humor an das Herz wendet.

Diese Unterscheidung bedient sich freilich nicht nur eines sehr groben Rasters, sondern sie ist noch aus andern Gründen unbefriedigend:

Das Wort „Herz“ ist in unserer Sprache ebenso ausgelautet und verwaschen wie das Wort „Liebe“. Nicht nur Wilhelm Raabe, sondern auch Hedwig Courths-Mahler wendet sich an das Herz. Wenn große Dichtung und Kitsch, wenn Kultur und Subkultur sich diesen Adressaten wählen, dann wird die Namensgleichheit nur eine Nicht-Identität verhüllen. Darum müssen wir gleich zu Anfang deutlich machen, was wir mit dem Wort „Herz“ meinen. Wir rufen dabei den Sprachgebrauch der Bibel zu Hilfe.

Genausowenig wie hier das Wort „Liebe“ sentimental im Sinne eines Gefühls verstanden wird, sondern eine Grundrichtung unseres Daseins meint – daß wir nämlich „für den andern

da sind“ –, so ist auch das Wort „Herz“ nicht im Sinne emotionaler Gefühllichkeit oder „Gemütlichkeit“ verstanden, sondern es soll die personale Mitte des Menschen, wenn man so will: sein eigentliches und innerstes Wesen aussagen. Das Alte Testament kann im Blick auf dieses Innerste sogar die Worte „Eingeweide“ oder „Nieren“ synonym für Herz gebrauchen. Dieses Innerste bestimmt meine Gedanken und mein Verhalten: „Von innen her, aus dem Herzen des Menschen, kommen die bösen Gedanken hervor und die Unzüchtigkeiten, Diebereien, Mord ..., hochfahrendes Wesen, Dummheit“ (Markus-Evangelium 7, 21). Dem steht dann das weise, das reine Herz entgegen, wenn sich das Wunder der „neuen Kreatur“ ereignet (2. Korintherbrief 5, 17) und auch das Herz in diese Verwandlung einbezogen wird.

Entsprechend kennt man das Wesen eines Menschen, wenn man sein Herz kennt. Es ist gleichsam das Interpretament seines Verhaltens. Daher ist Gott der eigentliche „Herzenskündiger“, weil er die äußeren Fassaden, weil er das, „was vor Augen ist“, durchschaut und in das dringt, was das Herz birgt (1. Samuelis 16, 7). „Du allein kennst das Herz aller Kinder der Menschen“ (1. Könige 8, 39). So versteht Gott mich besser, als ich mich selbst verstehe. Das ist der Sinn der Psalmisten-Bitte: „Erforsche mich, Gott, und ergründe mein Herz!“ (Psalm 139, 23.)

Von diesem Zentrum menschlicher Existenz aus läßt sich dann auch seine Peripherie bestimmen, so daß sich von dort her das Ganze des menschlichen Daseins erschließt. In diesem Sinne wird das Herz gleichsam als der hermeneutische Schlüssel verstanden, der den Blick auf die Totalität des Menschen eröffnet und uns sein Denken, Fühlen und Wollen, sein Sinnen und Trachten, seine Haltung und sein Verhalten verstehen läßt.

Wenn wir also sagten, der Humor wende sich an das menschliche Herz und – wie wir noch hinzufügen dürfen – er *entstamme* schon diesem Herzen, dann sollte das keine Anspielung auf die Gemütswerte des Humors sein, sondern es ging uns nur um die nüchterne existenziale Aussage, daß der Humor in jenem „Innersten“ des Menschen gründe und demzufolge *mit seiner Totalität zu tun* habe. Weil der Humor so an das letzte Geheimnis des Menschen rührt, hat er im Unterschied zum Witz auch eine *theologische* Relevanz. In einem theologischen System wäre er im Kapitel der Eschatologie abzuhandeln; dort ist von der Weltüberwindung die Rede. Der Humor ist eine zeichenhafte, eine

höchst fragmentarische Vorwegnahme, eine „Antizipation“ dieser Weltüberwindung.

Schon die *Etymologie des Wortes Humor* weist daraufhin, daß er mit den innersten Organisationszusammenhängen der menschlichen Natur zu tun hat. Denn das Wort Humor geht nach Friedrich Kluges unerschöpflichem Wörterbuch auf die Ansicht von Hippokrates, Galen und der mittelalterlichen Medizin zurück, daß die Körpersäfte, die humores, „die innere Art des Menschen bestimmen“. Heute würden wir vom innersekretorischen Drüsensystem, vom Säure-Basenhaushalt oder von den Hormonen sprechen, wenn wir den Geistes- und Seelenzustand des Menschen von seinem organischen Schlüsselpunkt aus bestimmen wollen.

Bereits die etymologische Struktur des Wortes scheint uns also zu versprechen, daß der Begriff Humor auf einen wichtigen strategischen Punkt deute, von dem aus das ganze Gelände menschlichen Wesens eingesehen werden kann. In der Tat scheint einiges dafür zu sprechen, daß das keine leere Verheißung ist:

In seinem Humor legt der Mensch ein Zeugnis von sich selbst ab, er wird gleichsam transparent. *Wenn wir den Humor eines Menschen kennen, dann schauen wir ihm – ins Herz.* Ist er dagegen nur witzig, brennt er bloß ein Feuerwerk von Pointen ab, kann er selbst im Dunkel bleiben. Wir bleiben ohne Auskunft, ob er ein Menschenverächter oder ein Liebender, ob er zynisch oder fromm, ob er brutal oder sanft ist.

Auch die Gegenprobe läßt sich machen: Wenn jemand notorisch „humorlos“ ist, dann dürfte im Stellwerk seiner Existenz etwas nicht in Ordnung sein. Nicht nur der Humor, auch die Humorlosigkeit charakterisiert den ganzen Menschen! Er steckt ohne Distanz in den Klauen des Geschicks; bei ihm ist kein Ansatz zur Weltüberwindung erkennbar.

Um eine dunkle Folie zu gewinnen, von der sich das Licht des Humors um so deutlicher abhebt, scheint es mir sinnvoll, noch einen Augenblick beim Wesen der *Humorlosigkeit* zu verweilen.

Wenn ich jemanden als humorlos bezeichne, dann bedeutet das keineswegs, daß ich damit sagen wollte, er könne nicht lachen. Doch er kann! Er lacht vielleicht sogar lauter und exzessiver als der Mann mit Humor. Aber wie und warum lacht er?

Wenn ich ein Lachen bezeichnen sollte, das am äußersten Gegenpol des Humors angesiedelt ist, dann möchte ich die *Schadenfreude* nennen (ein Wort übrigens, das es nur im Deutschen zu geben scheint; das kann zu etwas schwermütigen Überlegungen anregen!). Diese „Freude“ stammt nicht wie die des Humors aus Distanz und Überlegenheit, im Gegenteil: sie ist die Gelächterexplosion eines Inferioritätsgefühls, nämlich des Neides. Wenn der Beneidete Schaden nimmt und am Boden liegt, dann scheint es für den, der nun darüber lacht, so etwas wie eine plötzlich zustande gekommene Erhöhung zu geben. Doch ist das wirklich nur scheinbar. Denn es geht hier nicht um eine selbsterrungene „innere“ Überlegenheit, sondern um eine gleichsam nur von außen her induzierte: sie ist bloß die Spiegelung dessen, daß der andere eine Schlappe erlitten hat und nun auf einmal der Unterlegene ist. Darum haftet der unverdienten Superiorität des Schadenfrohen auch kein Glanz an – erst recht nicht der Glanz des Humors –, sondern der Ruch der Schäbigkeit.

Der extreme Fall, in dem Lachen nicht – wie beim Humor – von innen kommt, sondern von außen induziert ist und dann rein gar nichts mehr mit dem Menschen selbst zu tun hat, liegt dann vor, wenn es als bloß physiologischer Reflex auftaucht. Ich denke an die Antwort des Simplicius Simplicissimus bei Grimmelshausen, der auf die Frage nach dem Verbleib seines Vaters antwortet: „Mein Vater hat sich totgelacht.“ Die Schweden hatten nämlich seine Fußsohlen mit Salz bestrichen und ließen es dann von Ziegen wieder ablecken. Dabei hatte sich der Alte zum höchsten Verwundern des Buben buchstäblich zu Tode gelacht.

Neben diesem falschen Gelächter am Gegenpol des Humors gibt es aber auch eine Form der Humorlosigkeit, die *ohne* Lachen ist. Hier pflegt es dann um dogmatische und ideologische Verkrampfung zu gehen, der die Vorbedingung für gelöstes Lachen fehlt. Komisch kann dieser Zustand aber nur auf den *Beobachter* solcher Humorlosigkeit wirken, vor allem, wenn sie sich bei „frommen“ Christen und Theologen zeigt. Das, was uns dann lächeln läßt, ist der paradoxe Zustand, daß diese Leute auf der Kanzel von Freiheit, Freude und Weltüberwindung sprechen, in komischem Gegensatz dazu aber diese Botschaft unfrei, freudlos und mit tierischem Ernst ausrichten. Das ist wohl der Grund dafür, warum wir gerade ein *orthodoxes Zeugnis* der Humorlosigkeit aus dem 17. Jahrhundert in unsere humoristischen Mappen heften möchten:

Im Jahre des Herrn 1658 hatte nämlich die Wittenberger theo-

logische Fakultät ein Gutachten zu der Frage erstattet, „ob es einem Doctori Theologiae und Pastori ... anstehe, allerlei Facetias, Fabeln und lächerliche Historien zu predigen und zu schreiben, die das Lachen erregen.“ Die Antwort lautet: „... daß solche Sachen nicht haben die Gnade und Krafft, jemand zu bekehren, oder in dem Glauben zu stercken und zu erhalten... Hingegen aber delectieren sie das Fleisch und machen die Einfalt göttlicher Weisheit verächtig (sic) und zur Thorheit.“ – Manche Spielarten des *Pietismus* haben den Verzicht auf Weltfreude gar zum Zeichen wahrer Bekehrung gemacht. So sagt der mystisch-erotisch angehauchte Rostocker Theologe Heinrich Müller, der auch ein Buch mit dem Titel „Der himmlische Liebeskuß“ veröffentlichte, kurz und bündig: „Ein Christ soll nicht lachen, Jesus hat auch nicht gelacht.“

Sosehr sich nun der Humor vom Witz unterscheidet, so kann er sich doch, ohne es freilich zu müssen, als Witz äußern. Er kann also, wie wir früher sagten, den Witz für sich vereinnahmen und benutzen. Daß das möglich ist, hängt damit zusammen, daß der Humor den *ganzen* Menschen betrifft. Insofern umfängt er auch seine Intellektualität und damit die Zone des Witzes. *Manchmal sind Witz und Humor nur noch am Klima zu unterscheiden, das sie umgibt.*

Selbst auf die Gefahr hin, den Leser ein wenig zu ermüden, möchte ich zur Illustration dieses verschiedenen „Klimas“ von Witz und Humor noch einmal das Modell des schusseligen Professors bemühen:

So erzählte mir einmal ein sehr humorvoller, abgeklärter Kirchenrat heitere Geschichten von dem Erlanger Professor Thomasius, den wir uns in orthodox-schwarzem Habit, dazu mit Röllchen und Chemisettchen versehen vorstellen müssen. Die Anekdoten über ihn waren zwar witzig – übrigens unfreiwillig witzig, wie es bei diesem Typus ja zu sein pflegt –, aber sie waren aus einem bestimmten Grunde in den Humor eingebettet. Als Kostprobe nur eine einzige Geschichte aus der Fülle dessen, was ihm zugeschrieben wurde:

Er war wohl kein großer Rhetor und verhedderte sich allzu leicht, wahrscheinlich weil er über dem Inhalt die Form vergaß, wie er überhaupt ein Virtuose des Vergessens und Verwechselns war. Als er einst einem Kollegen, der nach langen Leidensjahren gestorben war, die Leichenrede hielt und ihn als einen „geprüften Kreuzträger“ bezeichnen wollte, sprach er statt dessen von „ei-

nem gekreuzigten Briefträger“. Das bloß witzige, in einer vertütelten Buchstabenmechanik bestehende Wortspiel ist hier in verklärenden Humor erhoben. Denn nicht ein kalter Formalist und Verdrehungskünstler, womöglich ein Zyniker, dem nichts heilig ist, läßt hier ein Trauerritual zur Groteske werden, sondern einer so liebenswerten und seriösen Gestalt passiert dieser Kontrast zwischen Aussageabsicht und tatsächlich Gesagtem. Das, was ihm so widerfährt, macht ihn nicht zur lächerlichen Figur, die nicht mehr weiß, daß zwei mal zwei gleich vier ist, sondern es ist das heitere Appendix einer respektheischenden Menschlichkeit. Auch dieser Gegensatz zwischen der Gestalt und ihrer Äußerung läßt uns lächeln.

Gerade die Art, wie der alte Kirchenrat diese Geschichte so erzählt, macht uns deutlich, was an ihr den Humor ausmacht und warum dieser sich des (unfreiwilligen) Witzes bedienen kann: Der Humor gibt sich hier zu erkennen als eine Haltung der Unabhängigkeit: Man kann nicht ein blindlings nachgakernder, höriger Schüler, man kann keine wandelnde Kopie – auch nicht des ehrwürdigen Thomasius – sein, wenn man Humor hat. Denn dann vermag man aus eben jener Distanz die liebenswerte Relativität aller Dinge zu sehen und entdeckt seinen Heroen im Negligée. Darum gibt es keinen Mann mit Humor, der jene Distanz nicht auch auf sich selbst übertrüge. dann äußert sich der Humor als Selbstironie.

Diese *selbstironische Seite des Humors*, die Distanz also zu sich selbst, hat eine selten großartige Verkörperung in Adele Sandrock gewonnen. Sie ist hier deshalb so eminent, weil die Selbstironie dem eigenen Ich nicht nur *besonders* souverän gegenübersteht, sondern auch darum, weil sie vielschichtig ist und einer Rakete gleicht, die durch mehrere Verbrennungsstufen vorangetrieben wird. Bei der Sandrock spielt dabei das Kokettieren mit ihrem Alter eine große Rolle:

Noch als Greisin, die einem herrischen Feldmarschall gleicht, ihre Erfahrung in Eroticis auszuspielen oder ihr eigenes Begehrtsein bei Männern „naiv“ vorzutäuschen, setzt in hohem Maße die Freiheit voraus, sich über sich selber lustig zu machen. Dazu kommt aber noch eine zweite Raketstufe selbstironischer Entladung: Das ist die Art, wie sie ihr eigenes Tragödin-Pathos belächelt. Sie war ja einmal eine große Tragödin, die von der Rolle der jugendlichen Heldin allmählich in Mütterrollen hineingewachsen war und nun mit einem melancholi-

schen Finale ihre Laufbahn zu beenden drohte. Denn tragische Großmütter sind in unserer Bühnen-Literatur kaum vorgesehen. So entschloß sie sich, zur komischen Alten zu werden. Und eben *dieser* Übergang vollzieht sich auf höchst selbstironische, überlegene Art. Sie brauchte nämlich das donnernde und inzwischen aus der Mode gekommene Tragödiinnen-Pathos ihrer frühen Jahre nur noch ein wenig zu steigern, um die pathetische Quantität in die neue Qualität des Komischen umschlagen zu lassen. Sie distanzierte sich also zugleich von einer Kunstgestalt, mit der sie sich bisher als „der“ Rolle ihres Lebens identifiziert hatte. So steigert diese formale Möglichkeit, durch einfache Überdehnung, besser: durch ein Überziehen des tragischen Kontos komisch zu wirken, noch einmal den selbstironischen Effekt.

Um nicht im Theoretischen steckenzubleiben, will ich auch diese Rakete selbstironischen, souveränen Humors an einer Geschichte illustrieren, die alle hier aufgewiesenen Merkmale erkennen läßt:

Die Sandrock schnarcht eines Nachts in einem Schlafwagen ganz fürchterlich (was bei ihrem Baßgeigen-Organ sehr verständlich ist). Dadurch fühlt sich ein Kabinen-Nachbar, der keine Ahnung von der personellen Herkunft dieser Schnarchursache hat, empfindlich gestört, so daß er immer wieder an die dünne Sperrholzwand klopft und sich wenigstens für Augenblicke Ruhe zu verschaffen sucht. Da das trotz aller Wiederholungen nichts fruchtet, tut er kein Auge zu und kommt sehr mißgelaunt am andern Morgen in den Speisewagen. Der Kellner besteht darauf, daß er dieselbe Platznummer in Anspruch nimmt, die auch seine Schlafkabine hatte. So muß er befürchten, diesen gräßlichen Kerl, der wie ein Fuhrmann schnarchte, nun auch noch als Frühstückspartner erdulden zu müssen. Kaum hat er das gedacht, erscheint die majestätische, ihm aus vielen Filmen bekannte Gestalt der Adele Sandrock, um sich den Platz gegenüber anweisen zu lassen. *Sie* also war es, die ihn gestört, *sie* war es, an deren Wand er getrommelt und die er nun seinerseits gestört hatte. Seine Verlegenheit, sich der berühmten alten Dame gegenüber so unziemlich benommen zu haben, war grenzenlos, zumal sie durch die Nummern-Regelung ja genau wissen mußte, daß *er* dieser Wüstling gewesen war. Doch Adele Sandrock war wirklich eine grand old lady, als sie mit ihrer Baßstimme nur sagte: „Junger Mann, ich habe Ihr Klopfen gehört – aber ich war zu müde!“

Das klassische Beispiel für diese distanzierende und relativierende Form des Humors findet sich wohl im alten Griechenland, bei *Homer* und *Aristophanes*. Doch stehe ich mit dieser Deutung auf keinem ganz festen Boden, weil die Interpreten nicht ganz einig sind, ob das olympische Gelächter der Götter und das Lachen *über* die Götter nur eine witzige Verächtlichmachung ist oder ob die Versöhnlichkeit des Humors hier dominiere.

Der große Wilamowitz und der brave Schulmann K. Heinemann sehen in Aristophanes nur den Spaßmacher, der über Wortwitz und Situationskomik, Persiflage und massive Zoten nicht hinauskommt – jedenfalls keine „Botschaft“ enthält, wie sie dem Humor ja *immer* eignet. Werner Jaeger dagegen und Gerhard Nebel – vor allem dieser – sehen im schillernden Narrenkleid des Aristophanes nur die Gewansung, die einen kritischen und wegweisenden Propheten verbirgt. Und so bezeichnet Wolfgang Schadewaldt ihn denn ausdrücklich als einen „Humoristen“. Seine Komödien zeigten, daß „die Bissigkeit seines Spotts, die ungeschminkte Derbheit seiner Wort- und Handlungskomik in jenem im Grunde gutartig liebenden („überlegenen“, Verf.) Verhältnis zur Welt und all ihren Verkehrtheiten und Abstrusitäten aufgehoben wird, das wir ... *Humor* nennen – Humor, wie dieser, über alles bloß Witzige und Lächerliche erhaben ...“ Eben um dieses Humor-Hintergrunds willen sei das dramatische Hauptgeschehen davor geschützt, daß es „lediglich in die witzige Farce absinkt.“

Nicht ohne Furcht vor der Zensur sachkundiger Philologen wage ich diese Seite des Humors so zu charakterisieren: Nachdem der Ernst des Tragischen über die Bühne gegangen ist, wird das mythisierende Fernrohr, das die Olympier vorher riesengroß als olympische Koryphäen erscheinen ließ, plötzlich umgedreht, und sie werden zu Zwergen und Kobolden, sie lassen unter der Pose des Göttlichen das Menschliche, Allzumenschliche erkennen. Der Humor bedarf sozusagen des Hintergrundes tragischer Größe, um überhaupt Stoff für seine Relativierung zu haben (das gilt bei Aristophanes auch für die Kritik an den politischen Heroen und Institutionen seiner Zeit). Vielleicht hat *Plato* darauf anspielen wollen, wenn er Sokrates am Ende des „Symposion“ sagen läßt, der wahre Dichter müsse zugleich Tragiker und Komiker sein, und wenn er Aristophanes als „den“ Repräsentanten der Komödie in eben dieses sein „Gastmahl“ aufgenommen hat.

Wenn man bei Aristophanes so von Humor zu reden wagt, dann deshalb, weil die relativierende Verkleinerung, weil Farce und Karikatur sich nicht „von unten her“, aus der Inferiorität des rachsüchtig Unterlegenen, des geifernd Zukurzgekommenen, begeben, sondern aus der Überlegenheit dessen, der seine eigene Zeit aus dem Abstand mißt, der sogar den Maßstab zeitüberlegener Utopien an sie legt, der sie also transzendiert und darum das Zeitgeschehen zu einer Harlekinade werden lassen kann.

Selbst in der Verhüllung durch derben Klamauk – so wenn Aristophanes die Glatzen der Zuschauer verspottet oder groteske Prügelszenen stattfinden läßt oder dem Zotigen Raum gibt –, selbst im Versteck der Indirektheit und der Verfremdung ruft er als Kritiker und Wegweiser seine Zeit zur Rechenschaft. Unter der augenzwinkernden Geste des Humors mögen die Leute wohl leichter erraten, was zu ihrem Heile dient, als unter dem augenrollenden Ernst der Tragiker.

Gerhard Nebel meint sogar – ohne das Wort zu gebrauchen – einen therapeutischen Effekt dieses Humors zu sehen (diese Wirkung wird uns später noch mehr beschäftigen): Der widerwärtige „Fettsteiß, als der der Mensch in der Komödie auftritt, ist eine Entartung“ des menschlichen Bildes. Aber „Lachen bringt ihn zu seiner Art zurück“. In der Komödie lacht sich der Mensch aus seiner Entstellung zurück und gewinnt seine Identität wieder. Man kann also mit diesen Schrumpf- und Mißformen der Menschlichkeit nur komödiantisch spielen, wenn man nicht im hilflosen Gemenge mit ihnen ist, sondern sie überwunden hat, sie gleichsam von oben sieht, wo sich die Perspektive weitet. Und gerade das wäre dann das Humoristische.

Auch *Homer* kann das Fernrohr in umgekehrter Richtung auf den Olymp richten, kann die Götter in Prügelszenen als Raubauken darstellen – Ares beschimpft Pallas Athene als „Hundsflye“, Hera schlägt der Artemis ihren Köcher um die Ohren –, oder er dichtet ihnen etwas derbe Studentenstreiche an: so wenn Ares und Aphrodite auf ihrem Beilager durch Hephaistos aneinander gefesselt werden und so der ganzen männlichen Corona der Olympier einen weidlichen Spaß bereiten.

Ist das nun Spott und Satire, ist es ein erstes Zeichen aufklärerischer Rache an den Göttern, weil man sie durchschaut hat, weil sie eben nur Doppelgänger des Menschen, ja Projektionen seiner

subalternen Eigenschaften sind? Ich weiß nicht, ich weiß nicht, und ich zweifle daran, ob die recht haben, die es so meinen sehen zu müssen. Was mich ermuntert, auch hier den *Humor* am Werke zu sehen, ist das olympische Gelächter der Götter selbst. Sie lachen ja mit; sie sind Objekt *und* Subjekt des Gelächters. Als Zeus auf dem hohen Olympos vernimmt, daß der mächtige Himmel widerhallt von dem Krach, mit dem die Götter aufeinander losgehen, „da lacht das Herz ihm vor Freude“. Ist es wirklich nur „Schadenfreude“, die hier ins Lachen treibt, geht es nicht viel eher um das Vergnügen, daß die hehren Olympier nicht immer und nicht nur damit beschäftigt sind, hehr zu sein, daß sie nicht bloß in mythischer Denkmalsstatik verharren, sondern daß auch in ihnen das Ewige komödiantisch in das „Zeitliche, allzu Zeitliche“ umschlagen kann? Bei den Göttern wird gelacht; könnte das nicht das Wissen eines Humors sein, der wohl bereit ist, die Götter zu ehren, doch nicht um den Preis einer zur Demutsgeste erstarrten Unterworfenheit, sondern eher in der – wiederum augenzwinkernden – Gewißheit, daß sie zwar *höher* als wir, aber doch nicht so ganz und gar *anders* als wir sind – und daß überdies das Schicksal größer ist als Götter *und* Menschen –?

Doch kehren wir, um das liebevoll Relativierende, mit Selbstironie Verbundene des Humors zu bedenken, aus den olympischen Gefilden wieder auf die Erde zurück, und zwar in die Stadt Heidelberg. Sie schließt sich, was den geographischen Rang anbelangt, hier besonders gut an, weil es dort ebenfalls – in Gestalt großer Ordinarien – Olympier gab oder jedenfalls solche, die sich diesen Rang beimaßen. Einer von ihnen war Kuno Fischer, der große Historiker der Philosophie. Der unbändige Stolz, der ihn erfüllte, als er „Exzellenz“ wurde, und der exzessive Gebrauch, den er von diesem Titel machte, hat einen ganzen Reigen von Anekdoten entstehen lassen. Nur eine von ihnen möchte ich hier anführen. Der Erfinder dieser Geschichte hat in sehr witziger Art eine kleine Schwäche des großen Mannes enthüllt. Doch ist es wohl mehr als ein bloßer Witz: Die menschliche Hinfälligkeit auch des Größten – die Exzellenz fällt in Ohnmacht – steht in einem zum Lachen reizenden Kontrast zu dem Titel, der halt nicht mehr paßt, wenn man nur noch ein Häufchen Elend ist. Die Selbstironie des menschlichen Gemähtes, das in den Ehrenstellungen dieser Welt keinen Halt hat, obwohl es sich immer wieder mit ihnen zu identifizieren sucht, verdient wohl doch das

Prädikat „Humor“: Als Kuno Fischer in die erwähnte Ohnmacht gefallen war, rief ihn sein Diener voller Sorge immer wieder an: „Wollen Exzellenz nicht wieder zu Exzellenz kommen?“

|            \*

Wir haben bisher eigentlich nur Gestalten des Humors behandelt, die sich des Witzes bedienen, und wir haben auch zu zeigen versucht, *warum* diese Affinität von Witz und Humor besteht. Gleichwohl ist es wichtig, zu betonen, daß die Witzgestalt für den Humor keineswegs konstitutiv ist. Er kann sich auch, statt sich funkelnd im Augenblick zu entladen, zu jenem Dauerzustand der *Heiterkeit* abklären, den der Lateiner mit *serenitas* und *hilaritas* bezeichnet. Dabei geht es um die heitere Gelassenheit, die nicht nur das Große groß und das Kleine klein sein läßt – das sowieso! –, sondern die am Großen auch das liebenswert Kleine lächelnd entdeckt, ohne es damit herabzusetzen; und die umgekehrt an den kleinen Leuten Formate entdeckt, die das vermeintlich Große dieser Welt in die Ecke verweist. Ich denke etwa daran, *welch* ein Humorist Wilhelm Raabe – und natürlich auch Ernst Reuter – in diesem Sinne ist. Die Umkehrung der Werte unter dem wissenden Blick des Dichters, diese weise Verkehrung von Groß und Klein – nicht im Sinne höhnender Weltverachtung, sondern aus gelassenem, ja liebendem Verstehen: das sind die Signale einer Weltüberwindung, die man Humor nennt. Und sie haben dafür gesorgt, daß auf dem weisen Antlitz Raabes Lachfältchen entstehen.

Man könnte von hier aus den Unterschied von Witz und Humor auch am verschiedenen *Verhältnis zur Zeit* klarmachen:

Der Witz ist eine intellektuelle Leuchtrakete. Sie ist dem Augenblick zugeordnet und hat ihr Licht einen Augenblick später schon versprüht. Dann kann es wieder schal und dunkel sein. Professionelle Witzmacher, Komiker und Conferenciers sind oft melancholische, ja tief gelangweilte Leute. Das hat mancherlei – zum Teil sogar tiefere – Gründe, aber zwei von ihnen sind sicher die, daß der Witz nicht nur bloß partiell erheitert und sein Licht über unerhellten Abgründen spielen läßt, sondern daß dieses Licht eben nur momentan zündet: für den, der die Lösung des Rätsels kennt, verliert die Pointe die Macht der Erheiterung. Auch ein Kriminalroman reizt mich nicht zu erneuter Lektüre, weil ich den Täter nun kenne.

*Der Humor dagegen ist eine Seelenhaltung, der Status weltüberwindender Distanz. Die Überwindung besteht darin, daß er die Welt relativiert, ohne sie zu verachten, daß er sie nämlich in heiterem Verstehen relativiert. Dadurch ist der Humor eine Erscheinung auf Dauer. Der Augenblick, oft genug ein Augenblick der Schmerzen, ist nur die Zeitform seiner Bewährung, vielleicht auch seiner Äußerung.*

Dieses verschiedene Verhältnis von Witz und Humor zur Zeit äußert sich zugleich in unsern entsprechenden Reaktionen:

Witze kann man nur über eine begrenzte Zeit hintereinander hören. Dann sind Zwerchfell und Intellekt erschöpft. Man kann nicht permanent Feuerwerke abbrennen und genießen. „Das Lachen der Narren ist wie das Krachen der Dornen unter den Töpfen“, sagt der Prediger Salomo (7, 6). Ein Dauerkrachen ermüdet. Und Jesus Sirach spottet: „Ein Narr lacht überlaut; ein Weiser lächelt ein wenig“ (21, 29). Auch diese röhrende Inbrunst währt nicht lange. (Für die aus dem 6. Jahrhundert stammende benediktinische Regel, die „törichtes schallendes Gelächter“ als unziemlich verurteilt, scheint jenes Sirach-Wort eine Rolle gespielt zu haben.)

Der Humorist aber ist nicht jener „Narr“, dessen Produktionen sich schnell verbrauchen. Er ist kein Feuerwerker, nein: er zündet nur ein kleines Licht an. In den milden Schein einer Kerze aber, die den Dingen um sie her eine neue Plastik und neue Proportionen verleiht, kann man lange blicken.

Die Beschäftigung mit den Erscheinungsformen des Humors ließ bisher die Frage nach seinem Wesen nur hie und da anklingen. Der Frage nach diesem Wesen soll von nun an unser Hauptaugenmerk gelten.

## Das Wesen des Humors: Das Lachen der Weltüberwindung

*Das Geschenk der Freiheit an den ganzen Menschen 73 – Das Osterlachen (risus paschalis) und das Gelächter über den Teufel 74 – Der Humor als Lehrstück der Eschatologie 76*

Ich sagte, der Humor rühre den *ganzen Menschen* an. Der ganze Mensch kann aber nur durch etwas angerührt und erfaßt werden, das ihn unbedingt angeht und insofern mit der letzten Wirklichkeit zu tun hat, die sein Leben trägt. Das frivole Gelächter geht nur, wir sahen es bereits, die *inferioren* Ich-Schichten an, etwa die Gier oder die Schadenfreude. Der Witz appelliert an die Lust zum intellektuellen Abenteuer, das der Weg zu einer Pointe – mehr oder weniger! – zu bieten pflegt. Hier werden jeweils nur *partielle* Ich-Schichten berührt. Der Mensch in seiner Gänze wird nur von einer „Botschaft“, einem Kerygma, erreicht. Unsere These, daß der Humor den ganzen Menschen betreffe, drängt deshalb zu der Frage, welche Botschaft denn der Humor in sich berge.

Schon als wir den Witz behandelten, eröffneten sich immer wieder Ausblicke auf das Panorama des Humors, und dabei gelang es nicht ganz, mit unserm Geheimnis hinter dem Berge zu halten. Wir haben es schon ausgeplaudert: die Botschaft, die im Humor steckt und von der er selber lebt, ist das Kerygma der *Weltüberwindung*. Kaum jemand hat in diesem Sinn den Humor treffender charakterisiert als sein filmisches Lieblingsgeschöpf Pater Brown, der meditiert: „Humor ist eine Erscheinungsform der Religion – denn nur der, der über den Dingen steht, kann sie belächeln. Mir hat es immer vor den humorlosen und den zum Lachen unfähigen Menschen gegraut.“

Wir kommen auf das speziell christliche Lachen zwar erst später. Aber das Stichwort vom „religiösen“ Charakter der Welt-

überwindung nötigt uns hier zu einem kleinen Vorgriff. Diese Seite des Humors hat sogar eine liturgische Gestalt angenommen: im Risus paschalis, dem Osterlachen der Ost-Kirche oder auch in den Kathedralen des Mittelalters. Bei der Nachricht: „ER ist auferstanden, ER ist wahrhaftig auferstanden“ stimmt die Gemeinde ein schallendes Gelächter an, weil Hölle, Tod und Teufel österlich überwunden sind. Mit dem Lachen über die Wiederkehr des Frühlings hat das nichts zu tun, auch nicht mit dem „Lachen des Lazarus“, das O'Neill als Triumph des Lebensprinzips in seinem Spiel erklingen läßt. Gerade *darüber* jubelt ja die Kirche, daß der biologische Zyklus des „Stirb und Werde“, der Kreislauf der Vergänglichkeit, am Ostermorgen durchbrochen und aufgehoben wurde. Indem die Mächte der Düsternis, die unsere Welt beherrschen, tödlich getroffen sind, ist auch das Gefüge dieser Welt mit seinem Rhythmus des Werdens und Vergehens überwunden.

Kein Wunder deshalb, daß eine Gestalt wie Luther, die dem Humor auch in seinen urigsten Formen erschlossen ist, sich gerade durch das Ostergeschehen zu dieser Art Gelächter herausgefordert sieht. So wird er nicht müde, die noch verbleibenden Schrecken der nachösterlichen, eben *unserer* Welt als eine Art Karikatur darzustellen: Der Schrecken der Schlange ist noch da, ihre Anwesenheit droht uns auch weiterhin ins Bockshorn zu jagen. Seit der österlichen Weltüberwindung aber ist sie harmlos: Ihr sind die Giftzähne herausgerissen, und sie kann uns allenfalls noch zwicken, aber nicht mehr tödlich beißen. Oder noch drastischer: Es ist bloß die Schlangenhaut, die noch daliegt und dem glaubenslosen Blick als die Schlange selbst erscheint, um so blinden Alarm auszulösen. Wer dieses Häutungsprodukt aber aus der Gelassenheit der Weltüberwindung sieht, kann über diesen Trug nur lachen. Der altböse Feind ist entmächtigt; die Schrecken der Welt können dem nichts mehr anhaben, der darum weiß. „Die Welt ist ihm ein Lachen.“

Die deftigste Gestalt dieses Überwindungslachens findet sich bei Luther wohl in der Art, wie er die *Höllenfahrt Christi* beschreibt; und ich kann es mir nicht verbeißen, das dem Leser kurz vorzuführen. Denn hier erreicht die Erlösung von den uns bindenden Mächten, vor allem von denen der Sünde und der Schuld, ihren Kulminationspunkt:

Luther verwendet beim Lehrstück von der Höllenfahrt Elemente einer weit zurückreichenden mythologischen Betrugs-  
theorie, die jemanden, der in der Zone abgeblaßter Rationalismen

oder liturgischer Feierlichkeit lebt, wohl schockieren können. Luther stellt sich dabei den Teufel als ein gefräßiges Ungeheuer vor, das in seinem Höllenschlunde sitzt und nacheinander all die Sünder, die angeliefert werden, gierig verschlingt. Dabei sind ihm die fettesten Sündenbraten natürlich die liebsten; sie schmecken ihm besonders. Zwischen Karfreitag und Ostern nun taucht auch der abgeschiedene Christus inmitten jener Sünderschar auf, die so in die Hölle geschleust wird. Da die Freßgier den Teufel blind macht, verschlingt er ihn aus Versehen mit. Christus aber ist der einzige, der ohne Sünde ist. Er ist anders als alle andern – und „schmeckt“ auch anders! Er schmeckt sogar (für teuflische Verhältnisse) so widerwärtig, daß der Teufel einen gigantischen Brechreiz kriegt und ihn wieder ausspuckt; aber nicht nur *ihn*: Der Brechkrampf, gerade durch die absolute Reinheit Christi stimuliert, ist so konvulsivisch und elementar, daß der Teufel seinen Magen total entleeren muß und alle die Sünder in hohem Bogen mit hinauspeit. Auch sie, die „in Schatten der Hölle und des Todes“ saßen – so wie Jona im Walfischbauch – werden mit frei, weil Christus sich stellvertretend ebenfalls hat verschlingen lassen.

Ich werde mich nun nicht als Bötter gebärden und aus den einzelnen Strichen dieses barocken Gemäldes schulmeisterlich die ganze christliche Rechtfertigungslehre rekonstruieren – man könnte das aber, meine Damen und Herren! –. Mir kommt es vielmehr nur auf die Pointe an: daß hier wieder von einer triumphalen *Überwindung* die Rede ist und daß man nicht nur im so eröffneten Raum der Geborgenheit lacht, sondern sogar über die Art, wie man in ihn *gekommen* ist: durch den geprellten Teufel. Mit Hilfe mythologischer Chiffren stellt man das, was sonst zum Singen und Loben, zu Danksagung und Rühmung führt, einmal als Übertölpelungsmanöver, ja als Groteske und Orgie der Situationskomik dar. Christus läßt uns lachen! – Wenn die Christenheit das über ihren Zeremonien und Feierlichkeiten doch nicht weithin vergessen hätte, wenn die Heiterkeit des Evangeliums nicht durch lauter schwarze Tinten zu Tode geschrieben worden wäre! Ein blutärmer und bleicher gewordenes Geschlecht wie das unsere, das jener saftigen Burlesken des Mittelalters kaum noch fähig wäre, sie vielleicht nicht einmal mehr zu würdigen weiß, könnte sich freilich solcher massiven Mythologeme kaum noch bedienen. Wir sind ja entmythologisiert. Doch brauchte das wohl kaum zu bedeuten, daß wir auch im gleichen Maße humorlos werden müßten.

Das Gelächter des Humors und der Weltüberwindung ist ja nicht dem Kraftprotz vorbehalten. Auch leptosome und asthenische Gemüter sind hier zugelassen. Denn es gehört zur Signatur dieser Art von Freiheit, daß sie gerade in Ketten, im Schatten und im Winkel gelebt werden kann. Die Kunst, die hier gelehrt wird, ist ja die, daß der Unterlegene sich über sich selbst hinaus-schwingt, daß er sich am Boden liegen sieht und über diesen Anblick lachen kann.

Müßte man den Humor in einem christlichen Lehrsystem unterbringen, so hätte man ihn (das klang schon einmal an) im Schlußkapitel anzusiedeln, wo es um die Eschatologie, um die Lehre von den „Letzten Dingen“ geht. Denn im Eschaton, nachdem der Vorhang über dieser unserer Welt gefallen ist, blicken wir aus der Distanz der Überwindung auf sie zurück. Und die Umkehrung aller Werte, die sich aus dieser Perspektive ergibt, wird uns manches nicht mehr so ernst nehmen lassen, wie es uns im Handgemenge (in der „thlipsis“) des Erdenkampfes wohl erschien. Der Humor, so scheint mir, ist nun nichts Geringeres als eine Vorwegnahme, eine Vorausschattung, eine erste, bescheidene Rate dessen, was das Eschaton als Erfüllung bringt.

Der Humor hat hier einen ähnlich theologischen Rang wie manche Formen des Spiels, die gleichfalls Weltüberwindung vorwegnehmen. Jedenfalls gilt: wenn die Zeit über uns Herr wird, wenn wir vom Blick der Schlange hypnotisiert sind und uns an den Fesseln der Zwänge wundreiben, hört das Spiel auf. Zum Spiel gehört die Freiheit von Geborgenen, wenigstens in Spurenelementen, und sei es auch nur so, daß diese Freiheit *gespielt* wird, oder besser: daß sie auf dem Grunde des Tragischen spielen *läßt*. Ich grüße hier respektvoll den großen Karl Barth, der wie niemand sonst über das erlöste Spiel Mozarts zu sprechen wußte.

Wir haben damit angedeutet, daß das Kerygma der Weltüberwindung sich offenbar in verschiedenen Variationen darstellen kann. Man müßte wohl Zeiten und Räume durchschreiten, um ihre ganze Fülle Revue passieren zu lassen. Wir begnügen uns mit zwei Spielarten, die wir genauer in Augenschein nehmen wollen. Vielleicht haben sie aber den Rang exemplarischer Fälle, so daß sie zu Dominanten in *jeder* Typologie des Humors werden könnten. Ich meine den tragischen und den christlichen Humor samt den ihm zugeordneten Gestalten der Weltüberwindung.

# Der tragische Humor

## Seine Phänomenologie bei Sigmund Freud

*Die ökonomische Funktion des Humors bei Freud: ersparter Affektaufwand bei der Auseinandersetzung mit dem Widrigen 77 – Die nicht auftauchende Frage nach dem Grund dieses ökonomischen Vermögens der Psyche 79 – Die Fähigkeit des Menschen zur Selbsttranszendierung 79 – Mythische Chiffren dieses Vermögens. Das bleibende „Geheimnis“ des Menschen 80*

In seiner Arbeit über den Witz kann Sigmund Freud den Humor einmal als ein Mittel bezeichnen, „um die Lust trotz der sie störenden peinlichen Affekte zu gewinnen ...“ Für die Wirksamkeit dieses Mittels sei eine bestimmte Bedingung erforderlich: es müsse eine Situation vorliegen, „in welcher wir unsern Gewohnheiten gemäß versucht sind, peinlichen Affekt zu entbinden“, in der aber gleichzeitig „Motive auf uns einwirken, um diesen Affekt *in statu nascendi* zu unterdrücken“. So könne die von Schaden, Schmerz usw. betroffene Person humoristische Lust gewinnen, während der Unbeteiligte, sich in der Zuschauerrolle Befindliche lediglich aus einer *komischen* Lust lache, die der Niveaumarkte des Humors durchaus entbehrt; denn ihr fehlt das überwindende Trotzdem. Diese Art Lachen ist zu Schleuderpreisen zu haben. „Die Lust des Humors“ dagegen, die sich an der Unterdrückung des Peinlichen entzündet und daher eigene Betroffenheit voraussetzt, entsteht dann „auf Kosten dieser unterbliebenen Affektentbindung, sie geht aus *erspartem Affektaufwand* hervor“.

Was Freud hier als Unterdrückung oder – in anderm Zusammenhang – auch als Sublimierung bezeichnen kann, beruht also auf einer *ökonomischen Funktion des Humors*. Sein Wesen be-

steht darin, daß man sich „Affekte erspart, zu denen die Situation Anlaß gibt, und sich mit einem Scherz über die Möglichkeit solcher Gefühlsäußerungen hinwegsetzt“. „Das Ich verweigert es, sich durch Veranlassungen aus der Realität kränken“ zu lassen. Es erspart sich Leiden und „beharrt dabei, daß ihm die Traumen der Außenwelt nicht nahegehen können“. Es besteht sogar darauf, „daß sie ihm nur Anlässe zu Lustgewinn sind“. Die überwindende Kraft des Humors zeigt sich also in einer „Würde, die ... dem Witze völlig abgeht“. Sie besteht darin, daß ich mich kraft der „humoristischen Einstellung... dem Leiden verweigere, die Unüberwindlichkeit des Ich durch die reale Welt betone (und) das Lustprinzip siegreich behaupte.“

Sieg, Unüberwindlichkeit und Selbstbehauptung weisen aber auf Bedrohendes hin, dem Haltungen dieser Art abgerungen werden müssen. Nicht von ungefähr spricht Freud deshalb von der „Würde“ des Humors. Der ökonomische Akt des „Ersparens“, dem Gesetz des geringsten Widerstandes verführe; das wäre eher würdelos. Jenes Ersparen ist vielmehr eine Tat, eine Selbsttranszendierung des Betroffenen. Eine kleine Modellgeschichte, die Freud gerne und wiederholt zitiert, kann das veranschaulichen:

Ein Delinquent, der im Morgengrauen eines Montag zum Galgen geführt wird, sagt: „Na, die Woche fängt ja gut an.“ Hätte er statt dessen gesagt: „Es geschieht mir ganz recht, ich mache mir nichts daraus“, so wäre das sicher eine erste Sprosse auf der Leiter zur Überlegenheit gewesen, aber doch nur die unterste Stufe. Sie hätte allenfalls die Fähigkeit zu objektiver Selbstbeurteilung bezeugt, die inmitten des Grausigen der Situation nicht ohne einen Achtungserfolg hätte bleiben können. Aber sie wäre ohne die Überwindungskraft des Humors gewesen. Diese Art bewährt sich allererst darin, daß der Delinquent über sich lacht und den Affekt des Grauens damit überspielt, sich ihn also „erspart“. Was für ihn selbst die Tat der Überwindung ist, reflektiert sich im Lachen der Zuhörer nur in einem blassen Widerschein. Hier wird sein Aufbruchswort zum bloßen Witz. Der Humor ist also an eine Situation gebunden: Schon der Schritt von der Situation des Delinquenten in die Lage derer, die das nur mit anhören, ist eine *metábasis eis állo génos*: Der Humor, der sich zwar als Witz äußerte, aber mehr war als diese seine Äußerung, ist bei dem begleitenden Publikum tatsächlich zum *bloßen* Witz degradiert.

Es ist verständlich, daß gerade Freud in dieser Sublimierung, die dem Humor als Bedingung vorausgeht (obwohl man das nicht zeitlich-chronologisch verstehen darf) eine *therapeutische* Funktion erblickt: Der ersparte Affektaufwand ist zugleich Befreiung. Der Phobos geht in Katharsis über. Das Ich bedarf geradezu des Dunklen, um das Helle erscheinen zu lassen. Darin liegt ein erster Hinweis auf den tragischen Charakter dieser „Rasse“ von Humor. Wir gehen dem später noch nach.

Durch die ökonomische Erklärung des Humors – wir sagen das mit einem Anflug von Kritik – beschreibt Freud eigentlich nur den phänomenalen Ablauf, an dessen Ende es dann zur humoristischen Äußerung kommt: Die humorbegabte Person wehrt einem wider sie gerichteten Angriff des Schicksals, Abwehrinstinkte in sich zu erregen und sie damit zu emotionalem Aufwand zu zwingen. Dadurch mag der Humor in der Tat, wie Freud meint, affektsparend sein. In der bürgerlichen Umgangssprache kann man es auch einfacher sagen: Der Humor ist mit der Tugend der Gelassenheit verbunden. So mag es etwa mit dem angelsächsischen Leitbild des Gentleman zusammenhängen – in dem diese Tugend sich ja klassisch verkörpert –, daß in jenen Breiten speziell der „trockene“ Humor zu Hause ist, eine Art von Humor also, dem selbst die Restbestände von emotionalem Gehalt – noch ein letzter Coffein-Entzug! – genommen sind.

Wichtiger allerdings noch als diese ökonomische Funktion des Humors erscheint mir der *Grund*, der ihn allererst ermöglicht. Was befähigt denn den Humoristen, über das Widrige, das ihn betrifft, genauso lachen zu können wie der unbeteiligte Zuschauer, der nur die Lust des Witzes oder der Situationskomik genießt?

Das ist nur deshalb möglich, weil der selber betroffene Humorist sich dieser Betroffenheit zu *entziehen* vermag, weil er nicht an seine Identität gefesselt ist, sondern einen Standort außerhalb seiner selbst einzunehmen vermag, sich also transzendieren kann. Der Grund des Humors liegt also darin, daß die so spezifisch „menschliche“ Fähigkeit zur *Selbsttranszendierung* sich hier gleichsam verdichtet.

Doch das Wort „Verdichtung“, obwohl hier nicht ganz vermeidbar, gefällt mir nicht recht. Verdichtungen führen ja zu einem Spannungszustand, während der Humor gerade Spannungen löst, ja sogar ein Inbegriff von Gelöstheit ist. Sollte sich diese Paradoxie vielleicht so auflösen, daß im Humor der Mensch sei-

nem *eigentlichen* Wesen begegnet, daß er sich so in ihm gebärdet, wie er im Entwurf des Schöpfers gemeint war, daß also hier das menschliche Original auftaucht? Dieses originale Bild wäre aber der „gelöste“, noch nicht – oder nicht mehr – in den Netzen des Sündenfalls verstrickte und mannigfach gebundene Mensch. Dann wäre die im Humor erscheinende Verdichtung der *humanitas* paradoxerweise kein Spannungszustand, sondern die Manifestation seiner ursprünglichen Gelöstheit. Hier würde seine eigentliche Bestimmung aufblitzen. Hier tauchte der menschliche Entwurf aus seiner Veruntreuung auf, hier käme es zur beglückenden Ausnahme.

Freilich ist damit der letzte „Grund“ *des Humors* immer noch nicht erfaßt. Vermutlich wird er uns immer ungreifbar bleiben – ebenso wie der letzte Grund unseres Menschseins: Indem wir diesem Grunde nachjagen, begeben wir uns auf einen regressus ad infinitum, wir kommen bei Adam und Eva an, beim Sündenfall, beim Urstand, beim Nichts, aus dem die Welt geschaffen wurde, oder auch beim Urstoff, den der Demiurg gestaltete. Und selbst hier hören die Mythen mit ihren Spekulationen noch nicht auf: Sie sehen (wie im Griechentum und Germanentum) selbst diesen Urstoff noch mit dem Potential von Frevel und Fluch beladen und erfinden vorweltliche Schreckensereignisse – Götter- und Titanenmord –, um diese Fluchgeladenheit der Menschenwelt zu erklären. In allem, was diese Menschenwelt uns an Widrigem zufügt, was sie an Schuld und Schicksal über uns verhängt, wird nur *das* virulent, was als Inkubationszustand der Welt so vorgeburtlich eingestiftet ist. So kommt es zu einer Kettenreaktion immer neuer Rückfragen, die sich schließlich im Dunkel verlieren.

Wenn also der Humor mit dem Ereignis der Selbsttranszendierung so die Menschlichkeit des Menschen verdichtet, dann wird die Frage nach seinem letzten Grunde auf der gleichen Bahn immer weiter zurückeilen. Dieser Grund wird jedenfalls nicht einfach objektivierbar sein; wir werden ihn nicht in einer arithmetischen Formel einfangen können.

Und doch können wir das bisherige Ergebnis, daß nämlich der Grund des Humors in der Kraft zur Selbsttranszendierung liege, noch einmal hinterfragen und wenigstens die Richtung ermitteln, in der die Bahn der immer neuen Rückwärtsfragen verläuft.

## Die weltanschauliche Bezugsgröße in ihrer Bedeutung für Anthropologie und Humor

*Die Frage nach dem Wesen des Humors ist mit dem Aufweis seiner Phänomenologie nicht beantwortet 81 – Die Kernfrage, wie Selbsttranszendierung des Menschen möglich sei. Andeutungen dazu in Freuds Über-Ich-Idee 83*

Genauer lautet diese Hinterfragung so: Was ist es denn, das den Menschen zu seiner Selbsttranszendierung befähigt? (Eine Frage übrigens, die bei Freuds auf die *Phänomene* gerichteter Blickrichtung kaum auftauchen kann.)

Die Antwort darauf wird je nach der zugrunde liegenden Anthropologie, nach der weltanschaulichen Basis also, verschieden sein. Formal gleich ist immer nur eines: Selbsttranszendierung setzt stets eine Größe *außerhalb* unserer selbst voraus, auf die wir unsere menschliche Existenz beziehen und die uns so zur Distanz von uns selbst, zu einem Hinausstehen, einer „Ekstasis“ verhelfen kann:

Diese Bezugsgröße kann zum Beispiel, wie für den Christen, die *Ewigkeit* sein. Sub specie aeternitatis werden alle Werte umgewertet: Das, was uns beim Handgemenge des Lebenskampfes allzu dicht auf den Leib rückt und uns übergroß und erschreckend erscheint, wird in diesem Lichte relativiert; die Schlange, um mit Luther zu reden, hat ihren Giftzahn verloren. Und umgekehrt: In manchem bisher klein Erscheinenden entdecken wir Größe.

Im Sinne *Kants* kann auch der „gestirnte Himmel über“ mir, der dem moralischen Gesetz in mir“ entspricht, diese Bezugsgröße sein, die uns Selbsttranszendierung ermöglicht: Angesichts der Größe des Sternenhimmels erkennen wir uns in unserer quantitativen Nichtigkeit (die uns kaum aufgehen dürfte, wenn wir maßstabslos mit uns selbst beschäftigt sind). Wenn wir aber an das moralische Gesetz in uns und an die Freiheit denken, zu der es uns ermächtigt, erweckt der Sternenhimmel in uns das pathetische Wissen um die Größe unserer menschlichen Privilegien: Denn Sonne und Mond ziehen ihre Bahn nach ewigen ehernen Gesetzen, und ihre kosmische Größe befähigt sie nicht, ihre vorgegebene Bahn zu verlassen. Was aber Sonne und Mond so nicht können, kann ich, der kleine Mensch: Ich bin frei. Und weil ich über Freiheit verfüge, bin ich nicht nur quantitativ – als

Nullität in der kosmischen Unendlichkeit – zu charakterisieren, sondern ich trete trotz meiner Winzigkeit, trotz meiner quantité négligeable, dem gestirnten Himmel als ein Ich „gegenüber“.

Bei *Kierkegaard* wird diese Berufung auf eine Bezugsgröße außerhalb, die mich zur Distanzierung von mir befähigt, sogar der Angelpunkt seiner Anthropologie. Und gerade bei ihm wird deutlich, wie die Verschiedenheit jener Bezugsgröße zugleich auch eine verschiedene Weise der Selbsttranszendierung zustande kommen läßt. So ist es zum Beispiel von entscheidendem Gewicht, ob ich jene Größe außerhalb meiner in einem *inferioren* Bereich suche, ob ich meine Menschlichkeit etwa nur vom Animalischen abhebe oder ob ich sie in einem mich *Überragenden*, ob ich sie in *Gott* suche. So kann er in der „Krankheit zum Tode“ sagen: „Welche unendliche Realität bekommt doch das menschliche Selbst, wenn es sich dessen bewußt wird, daß es vor Gott da ist, wenn es ein menschliches Selbst wird, dessen Maßstab Gott ist. Ein Hirte, der – wenn das möglich wäre – Kühen gegenüber ein Selbst ist, ist ein sehr niedriges Selbst, ein Herrscher, der Sklaven gegenüber ein Selbst ist, desgleichen. Und eigentlich sind diese beiden kein Selbst, denn es fehlt das Maß (man kann also eigentlich gar nicht von Selbsttranszendierung reden. Verf.). Das Kind, das bisher nur die Eltern zum Maß hatte, wird ein Selbst, indem es als Mann den Staat zum Maß bekommt; aber welcher unendliche Akzent fällt auf das Selbst, wenn es Gott zum Maß bekommt!“

Auch die *Zukunft* kann mir als die Bezugsgröße dienen, mit deren Hilfe ich mich der Identifizierung mit meinem Jetzt-Zustand entziehe. Denn auch die Möglichkeit, mit Zukunft zu rechnen, ist ja ein menschliches Privileg. So kann ich mich der Fixierung durch den gegenwärtigen Augenblick entwinden, indem ich das Jetzt von einer Zukunft her sehe, in der das augenblicklich Bedrängende (die versäumte Bahn, das verpaßte Stelldichein, der verlorene Schirm oder das blau geschlagene Auge) zu einer Jugenderinnerung wird, die ich in heiterer Runde zum besten gebe. Selbst der erwähnte Spitzbube, der beim Weg zum Galgen sagt: „Die Woche fängt ja gut an!“, transzendiert sich durch diesen zeitlichen Vorgriff: er sieht sich aus der Zukunft der zu Ende gehenden Woche, die er selbst gar nicht mehr erleben wird; er sieht sich – ein zwiefacher Sprung der Selbsttranszendierung! – aus der Zukunft derer, die ihn begleiten und seinen Witz mit anhören: Für sie hat ja wirklich eine Woche begonnen, und sie werden auch an ihrem Ende noch dasein. Die markanteste

Form, in der ich mich durch einen Vorgriff auf die Zukunft selbst transzendiere, liegt in der Bildung von *Utopien* vor. Sie dienen dazu, die Gegenwart aus einem überhöhten Aspekt zu sehen und sie vor Gericht zu stellen.

Hat Freud diese anthropologischen Hintergründe überhaupt nicht gesehen? Hat er den Grund für die Fähigkeit des Menschen, Distanz zu sich selbst zu gewinnen, nicht einmal zum Gegenstand einer *Frage* gemacht?

Gewiß scheint es so zu sein. Doch würden wir ihm Unrecht tun, wenn wir ihm jeden Sinn für diese Frage bestritten. In seiner Altersschrift zu unserm Thema findet sich die merkwürdige Feststellung: Humor entstehe dadurch, „daß die Person in einer bestimmten Lage plötzlich ihr Über-Ich überbesetzt und nun von diesem aus die Reaktionen des Ichs abändert“. Hier wird zwar nicht die transzendierende Bezugsgröße genannt, mit deren Hilfe das Ich sich von sich selbst zu distanzieren und über sich zu lachen vermag, wohl aber nennt Freud das *Gefäß*, in dem jene Bezugsgröße enthalten ist. Dieses Gefäß ist das Über-Ich. Das Über-Ich ist „genetisch Erbe der Elterninstanz, es hält das Ich oft in strenger Abhängigkeit, behandelt es wirklich noch, wie einst in früheren Jahren die Eltern ... das Kind behandelt haben“.

Mit Hilfe des Über-Ich transzendieren wir uns also (wie das Wort etymologisch ja auch sagen will); und zwar tun wir das so, daß wir uns aus der Elternperspektive als Kinder sehen, und dann manches, vor dem wir uns ängsten, lächerlich erscheint. Entsprechend sagt uns der Humor: „Sieh her, das ist nun die Welt, die so gefährlich aussieht. Ein Kinderspiel, gerade gut, einen Scherz darüber zu machen.“ Der Schatten, vor dem ich mich wie ein Kind ängstete, wird so wieder zum „bloßen“ Schatten, der mir nichts tun kann, ja dessen bizarre Formen mich nun zum Lachen reizen: Ich habe jetzt Abstand genug, um mich an eine gigantische Nase oder einen Phantasievogel erinnern zu lassen.

So hilft mir das Über-Ich, in einer tröstlichen Weise „außer mir“ zu sein und über mich lachen zu können. Während es sonst bei Freud meist einen bedrohlichen Charakter und die Allüren eines Diktators im Lande des Ich hat, wird es – fast ausnahmsweise – hier einmal zu einer wohlthätigen, freundlichen Instanz, die uns menschlich berührt, weil sie die humoristische Möglichkeit öffnet, uns selbst aus überlegener Perspektive von außen zu sehen.

## Humor und Tragödie: Zwei Formen der Versöhnung mit dem Geschick

*Die Lösung des Schicksalsproblems innerhalb unserer Endlichkeit 84 – Ein erster ontologischer Unterschied zwischen tragischem und christlichem Humor 86 – Der tragische Humor Karl Valentins 86 – Die attische Tragödie als Hintergrund des tragischen Humors 88 – Der tragische Humorist als Meister der Selbsttranszendierung. Beispiel: Wilhelm Busch 91 – Der tragische Schmerz im Humor. Beispiel: Nietzsche 92 – Die gespielte Weltüberwindung 93 – Schlußfrage: ob es überhaupt erlaubt sei, den Humor theoretisch zu analysieren 94*

Der Leser und ich scheinen über den Freud-Interpretationen fast den Eingangsakkord dieses Kapitels vergessen zu haben: den Ton des *Tragischen* nämlich, der für diese Art des Humors und also auch für Freud bezeichnend sein sollte. Und nun höre ich, wie mir die Frage gestellt wird: Worin sollte denn der tragische Zug dieses „ökonomischen“ Humor-Verständnisses liegen?

Was auch immer zum Wesen des Tragischen gehören mag: *ein* Zug ist auf alle Fälle dabei. Soweit ich sehe, sind alle Spielarten des Tragischen dadurch gekennzeichnet, daß ein quälendes Rätsel des Daseins – insbesondere der Zusammenhang von Schuld und Schicksal – innerhalb der Grenzen der uns zugewiesenen Lebensstrecke gelöst werden muß. Da es keine objektive Lösung des Daseinsrätsels in dem Sinne geben kann, daß wir das Warum der Geschehnisse erführen, kann der tragische Held die Bereinigung des nicht Aufgehenden nur durch sich *selbst* erbringen: zumeist so, daß er – wie Ödipus – durch Läuterung zu einer Versöhnung mit dem dunklen Widerfahrnis des Geschicks kommt. Wenn es ihm gelingt, einen Sinn des sinnlos Scheinenden in sich zu verkörpern, ist er den Fängen des Geschicks entronnen und zur Überlegenheit durchgebrochen. Es kann ihm nichts mehr anhaben, weil er mit ihm versöhnt ist. Auch von dem Ödipus, der schließlich zum Heiligen auf Kolonos wird, kann man sagen, was Freud vom Humoristen sagt: daß er sich opponierende, am Protest gegen das Geschick sich zerreibende Affekte erspart. Der Versöhnte hadert nicht mehr; er ist der Nötigung zu emotionalem Aufwand entrückt.

Das tragische Problem wird also nicht im Namen einer von

außerhalb kommenden Heilsbotschaft gelöst, die die Gewißheit zu schenken vermöchte: Ich weiß den Sinn zwar nicht; aber ich glaube dem, der den Sinn weiß. Ebenso wenig wird die Qual des Tragischen durch die Verheißung überwunden: Du wirst „hernach“ – in der Erfüllung der Ewigkeit – einmal erfahren, warum dir das widerfuhr. Nein: das tragische Rätsel des Seins will ohne solche Botschaften, es will durch unsere eigene Überwindung innerhalb der Endlichkeit des Daseins bestanden sein.

*Deshalb gibt es sowohl im Trauerspiel wie im Spiel des tragischen Humors keinen Namen, in dem ich das Widrige aus den Angeln heben könnte.* Es gibt – um noch einmal an das Bild Luthers zu erinnern – keine Auferstehung, in deren Namen ich die Schlange ihrer Giftzähne beraubt sähe und über sie lachen könnte. Es gibt kein Ostergelächter. Ich kann mich auf keine Wirklichkeit außerhalb und oberhalb meiner berufen, die mich ermächtigte, die Schatten für nichtig zu halten und den Ernst meiner Bedrohung relativiert zu sehen, so daß die Welt mir ein Lachen werden könnte. *Wenn es diesen Namen der Ermächtigung gibt, dann erlaubt er mir, ihn für die letzte und eigentliche Wirklichkeit zu halten.* Und gerade deshalb verliert das bisher für real Gehaltene – nämlich der Grund meiner Angst – sein spezifisches Gewicht und wird bis zur Irrealität entmündigt.

In der Tragik und bei tragischem Humor aber ist es umgekehrt: Das Widrige wird durchaus *nicht* zur Irrealität entmündigt, weil die maßstäbliche Größe des *eigentlich* Wirklichen fehlt, angesichts deren es zum Nichts verblassen müßte. Das Widrige wird nur in einem herrischen Akt der Überwindung so behandelt, „als ob“ es nichtig wäre; es wird souverän – wenn auch nicht höhnisch, sondern lächelnd – als eine *quantité négligeable* behandelt, die wahrlich nicht würdig ist, mich außer Fassung geraten zu lassen. Das spricht sicher für die Würde, für den respektablen Rang des Lachenden.

*In genau diese Richtung deutet der Humor-Begriff Freuds.* Der dunkle Keller, vor dem ich erschrecke, wird mir vom Über-Ich ausgeredet, genauso wie mir die Mutter in der Kinderzeit sagte: Es ist ja alles nicht so schlimm. Aber ist es tatsächlich nicht so schlimm? Ist es nicht nur eine Zwecktröstung, die sich des Als-ob bedient? Ist das feindliche, mich umzingelnde Geschick

wirklich harmlos? Oder ist es nicht eine Art Selbsthilfe meiner menschlichen Natur, ein sinnvoll funktionierender Mechanismus gleichsam, wenn mir das Über-Ich zu jenem Als-ob verhilft, wenn es mir emotionalen Aufwand erspart und ein Leben bestehen hilft, an dem ich mich sonst zerriebe? Der Humor als Selbsthilfe der Natur, als Autotherapie, als suggestive Einflüsterung eines rettenden Als-ob: So etwa sieht Freud es wohl selbst. Denn es ist wahr, sagt er, „daß das Über-Ich, wenn es die humoristische Einstellung herbeiführt, eigentlich *die Realität abweist und einer Illusion dient*“ (Hervorhebung v. Verf.).

So stoßen wir hier auf einen tiefen ontologischen Unterschied der beiden Arten des Humors:

Der *tragische Humor* behandelt die Widrigkeit des Geschicks, „als ob“ sie nichtig wäre; er überspielt die Realität. Die Würde dieses Humors gründet in seinem menschlichen Rang: daß der Mensch fähig ist – und hier von dieser Fähigkeit Gebrauch macht –, sich selbst zu transzendieren und der Knechtschaft des Schicksals zu verweigern.

Dem *christlichen Humor* hingegen liegt ein anderes Verständnis von Wirklichkeit zugrunde:

Im Namen einer Größe, die mir als unbedingt real gewiß wird, sehe ich das bisher von mir für real Gehaltene als entmächtigt, ja als Spuk und als Illusion an. Hier ist das Spiel des Als-ob zu Ende. Wenn dieses Spiel schon eine Überwindung war: hier wird auch das Spiel noch einmal überwunden. Doch das Lächeln *bleibt* auf den Zügen. Am bloßen Spiel der Mienen aber ist nicht zu erkennen, in wessen Namen es aufblüht – und ob es diesen Namen überhaupt gibt.

Der tragische Zug enthüllt endlich noch ein letztes Geheimnis des Humors, das er mit *all* seinen Varianten teilt. Diese Entbergung ist sogar von exemplarischer Prägnanz. Wir können sie nirgendwo so deutlich erkennen wie bei dem Komiker und tragischen Humoristen *Karl Valentin*. Ich meine das geängstete Wissen um die Abgründe, von deren Wänden das Lachen widerhallt. Die Melancholie dieses Zustandes kann so bedrängend sein, daß selbst der Tod, der uns ihm entreißt, als „angenehme Überraschung“ empfunden wird – wie denn die letzten Worte Valentins lauteten: „Das Sterben is doch schön!“ Dabei war er vor jedem Leichenwagen in einen Hauseingang geflüchtet und suchte etwa dreißig Seelenärzte auf, um sich von der Angst vor dem Tode kurieren zu lassen. Er fürchtete sich nicht vor dem,

was ihm unmittelbar unter die Hände kam, wo sich also klare Konfrontationen begaben, aber er hatte, wie die Existenzialisten sagen würden, Angst vor dem In-der-Welt-Sein, er hatte Angst vor der Angst. Ernst Hoferichter, sein langjähriger Freund, sagt von ihm: „Er fing Kreuzottern mit der Hand, aber er hatte Angst, daß ihn mitten im Winter ein Blitz erschlagen könnte. Er fürchtete sich nicht vor Bomben, aber er lebte dauernd in der Angst, daß er noch alle Krankheiten bekommen werde, die in einem medizinischen Lexikon aufgezählt waren. Lediglich von Frauenkrankheiten fühlte er sich weniger geängstet.“

So sind „die Gemütsräume des Humoristen“, um noch einmal Hoferichter zu zitieren, „mit Pessimismus tapeziert ... Zwiespalt und Zerklüftung, nicht aber olympische Heiterkeit und klassische Harmonie, hausen in seelischen Kellern. Und Mißakkorde der Tragik ertönen“.

\*

Wir haben nunmehr – gerade mit Hilfe unserer Freud-Interpretation – einige wesentliche Züge des tragischen Humors herausgearbeitet: Humor als Zeichen der Selbsttranszendierung, als therapeutische Selbsthilfe unserer Natur, als produktive Illusion und Spiel mit dem Als-ob, als Wellengekräusel über dunklen Gründen (wenn wir etwa an Valentins Melancholie denken). Um aber das spezifisch „Tragische“ dieses Humors herauszuarbeiten, müssen wir über die bisherigen Andeutungen hinaus seinen *Bezug zur Tragödie* noch etwas genauer in Augenschein nehmen.

Der geneigte Leser mag sich wundern, wenn ich hier mit einem ganz fremd erscheinenden und wohl tatsächlich befremdlichen Hinweis beginne.

Bei dem sehr umstrittenen „Nürnberger Kriegsverbrecher-Prozeß“ 1945/46 mußte sich der amerikanische Hauptkläger Robert H. Jackson mit einem delikaten strafrechtlichen Problem herumschlagen. Wie konnte man die Naziverbrecher wegen Straftaten wider die Menschlichkeit, wegen Völkermord und anderer Kapitalverbrechen verurteilen, wenn dies alles doch in keinem geltenden Gesetzbuch verboten gewesen war? Daß es derartige Gesetze, auf die man sich hätte berufen können, nicht gab, lag sicher daran, das Verbrechen dieser Scheußlichkeit und dieses Ausmaßes in der bisherigen Rechtsgeschichte noch nicht zur

Debatte gestanden hatten. Es gab sozusagen keinen Anlaß für irgendeinen Gesetzgeber, sich mit solchen Untaten zu beschäftigen; und auch wenn er sich nur *spekulativ* mit Möglichkeiten dieser Art beschäftigt hätte, würde seine Phantasie wohl kaum ausgereicht haben, um sich derartige Grade von Deshumanisation vorzustellen. Aber immerhin: der strafrechtliche Grundsatz „Nulla poena sine lege“ (keine Bestrafung ohne ein vorliegendes Gesetz) schien sich formaljuristisch einer Verurteilung der Nazi-verbrecher zu widersetzen. Diese Hemmungsschwelle suchte Jackson nun durch einen Sprengsatz zu zerfetzen, den er in die Worte faßte: „Das Völkerrecht muß sich... wie das gemeine Recht von Fall zu Fall entwickeln, und zwar schreitet es immer auf Kosten derer fort, die es verkannt und ihren Irrtum zu spät entdeckt haben.“

Das ist ein Satz von beinahe antiker Größe und Wucht. Ohne daß die Assoziation hier eine Rolle spielte – jedenfalls kommt sie nicht ausdrücklich vor –, erinnert Jacksons These an die griechische Tragödie, bei der man mit Recht die tiefsten Auskünfte über das Mysterium des Tragischen zu gewinnen hofft.

Wir erwähnten schon den sophokleischen Ödipus und deuteten an, wie er zur Versöhnung mit seinem Schicksal kommt. Diese Frage müssen wir noch einen Klaffer tiefer vorantreiben und ihr die Wendung geben: Warum mußte denn Ödipus durch Vatermord und Inzest schuldig werden, so daß sich das Fluchverhängnis über seiner Stadt entlud? Ohne die Einsicht in den *Sinn* dieses Schuldigwerdens würde Ödipus ja in ohnmächtigem, aufreibendem Protest gegen dieses Schuld-Schicksal-Gefüge verharren müssen. Er hätte sich zu immer neuen Akten der Selbstverteidigung genötigt gesehen: Ich wußte ja nicht – das könnte eines seiner Argumente sein –, daß es mein Vater war, den ich erschlug, und daß es meine Mutter war, die ich heiratete. Kann ich denn in unschuldigem Nichtwissen schuldig werden? Bin ich nicht bloß das passive Instrument – selber entscheidungslos und also ohne Verantwortung –, mit dessen Hilfe sich ein altes Fluchgeschick über meinem Hause erfüllt? Werde ich nicht in überpersönliche Zusammenhänge gerissen, die ich nicht bewirkt und in deren Rahmen ich deshalb auch nichts verwirkt habe? – Im Angesicht dieser nackten, schreienden Sinnlosigkeit hätte es nur Phobos, Schrecken und ohnmächtiges Aufbegehren geben können. Es wäre nie zur Katharsis, nie zu einem versöhnenden Ja gekommen. Allenfalls wäre eine resignierende

Kapitulation denkbar: Gegen das Sinnlose zu protestieren ist selber ohne Sinn; man kann sich nur fügen, ohne sich mit Fragen aufzureiben, die doch unlösbar bleiben müssen. Kapitulationen dieser Art müßten aber ohne das Würdezeichen der Tragik bleiben.

So wird in der Tat die Frage dringlich, welcher erlösende, zur Überwindung führende *Sinn* diesem schicksalhaften Prozeß des Schuldigwerdens innewohnen könnte. Ödipus muß schuldig werden, weil durch den wissenden oder unwissenden Frevel an den Grundordnungen der Welt – hier durch Vätermord und Mutter-Inzest – die Rache der so verletzten Ordnungen provoziert wird. Sie melden sich jetzt mit ihrem geschändeten Recht. Und gerade dadurch, daß sie so zuschlagen, werden sie manifest. *Die Ordnungen enthüllen sich, indem sie auf den Frevel reagieren.*

Darum wohnt dem Frevel jenes tragisch-schuldlose, jenes meta-ethische Moment inne, das moderne, ans Moralisieren gewöhnte Ohren so schwer aus der antiken Tragödie heraushören. Die hier vorbereitete Ent-Schuldung der Schuld liegt in dem *teleologischen Sinn* der Schuld verborgen, aufgrund dessen nun die Schuld das Sein zur Preisgabe seiner eigentlichen Geheimnisse nötigt und zur Ehrung und Heilighaltung dieser Geheimnisse führen hilft. So wird Ödipus auf eine sehr hintergründige Art zum Heilbringer:

Er steht stellvertretend in dem beklemmenden Riß des Weltgebälks, an jener statisch nicht mehr errechenbaren Stelle kosmischer „Fehlkonstruktion“, wo sich herausstellt, daß das Geheimnis der Welt und ihrer heiligen Ordnung nicht mehr offen am Tage liegt (so daß man sich harmlos-unschuldig nach ihm richten könnte), sondern wo es des Frevels bedarf, um jene Ordnungen manifest werden zu lassen. Nur indem es sich rächt, wird das Heilige offenbar. Das eben ist der Riß im Gebälk der Welt. Er zeigt an, daß sie keine heile Welt mehr ist, daß eine Vertreibung aus dem Paradiese stattgefunden hat. Auch die Tragödie enthält die chiffrierte Botschaft von der gefallenem Welt.

Der *tragische Humor* liegt auf der gleichen Linie. Er hat ein tieferes Wissen als der Spaßmacher, der bloß intellektuelle Akrobatik treibt oder Situationskomik spielen läßt, ohne daß er eine Ahnung davon hätte, auf welchem brüchigen *Grunde* er spielt:

Man spricht von Humor jetzt oft und viel  
und denkt dabei nur an leeres Spiel.  
Mancher kursiert als Humorist,  
der nichts weiter als Spaßmacher ist,  
nichts ahnt von dem inneren Widerspruch,  
von dem Zick-Zack, dem tiefen Bruch,  
der durch das ganze Weltall dringt,  
daß man immer fürchtet, es zerspringt,  
während die also geborstene Welt  
doch immer noch steht und zusammenhält.

*(Friedrich Theodor Vischer)*

Das also ist, um zur Tragödie selbst zurückzukehren, die tragische Katharsis: zu dem Wissen durchzudringen, daß das Schuldigwerden der Manifestation der Seinsordnung dient. Darum entbehrt es nicht der tragischen Logik, wenn der Held sich nun jenem Seinsgefüge einbeschlossen sieht, dem er schuldlos-unwissend zu seiner Bestätigung verhalf, wenn er insofern mit ihm versöhnt ist und die Überlegenheit des amor fati gewinnt.

Ich hoffe, daß es dem Leser nicht als unpassend oder gar grotesk erscheint, wenn ich die Jackson-Äußerung in die Nähe dieses tragischen Pathos rücke. Natürlich soll damit den Naziverbrechern nicht die Rolle von tragischen Helden zudedacht werden. Das tertium comparationis liegt woanders: Es scheint zum Wesen unserer fragwürdigen Welt zu gehören, daß das, „was sie im Innersten zusammenhält“, nur sichtbar wird, wenn Attentate wider dieses zusammenhaltende Band geübt werden. Schon Hesiod macht darauf aufmerksam, daß sich die Frage nach dem Naturrecht – also wiederum nach dem Ordnungsgefüge der Welt – erst ergibt, wenn das positive Recht in flagranter Weise der Ungerechtigkeit dienstbar wird und gerade dadurch die Frage nach den „ewigen, ehernen, ungeschrieb'nen Gesetzen“ aufbricht.

Das ist in der Tat ein tragischer Zug, auf den das bedeutungsschwere Jackson-Dekret hinweist: Das Recht und die Einsicht in das Recht entwickeln sich auf Kosten derer, „die es verkannt und ihren Irrtum zu spät entdeckt haben“. Und eben hier wird die Möglichkeit des tragischen Opfers sichtbar: Der von diesem Schuld-Schicksal-Gesetz Zermalmte kann sich zum Sinn seines Untergangs bekennen. Er ist nicht nur ein Räderwerk der Weltmaschinerie Zermalmter, sondern er durchschaut diesen

Mechanismus zugleich, er akzeptiert seine Funktionalität und gewinnt so – wiederum durch Selbsttranszendierung – die Kraft der Überwindung.

An dieser Stelle berührt sich die Tragödie mit dem Humor, jedenfalls mit derjenigen seiner Gestalten, die wir als *tragischen* Humor bezeichneten. Auch der Humorist entwindet sich ja dem Räderwerk des Geschicks, er geht nicht darin auf, ein nur Eingeklemmter zu sein, er findet die Kraft zum Ja. Nur *eine* (allerdings entscheidende) Nuance hebt ihn vom Helden der Tragödie ab.

Der tragische Humorist sagt nicht nur ja zu seinem Geschick, sondern er macht sich, *indem* er es sagt, zugleich zum Zuschauer. Er sieht sich, um noch einmal auf das Beispiel des Freudschen Delinquenten zurückzukommen, von außen, geradezu mit den Augen des unbeteiligten, ihn begleitenden Publikums. So kommt er zu einer Art ästhetischer Distanz von sich selbst, die nicht nur einsehen und bejahen läßt (wie beim tragischen Helden), sondern die das Lebensschauspiel der Irrungen und Wirrungen sogar ein wenig genießen, es jedenfalls nicht mehr übertrieben ernst nehmen läßt. Der tragische Humorist springt sozusagen von der Bühne ins Parkett und macht den Ernstfall zum Spiel.

Wer hätte diesen Sprung ins Parkett, wer hätte diese lächelnde Kraft zum Abstand und das heitere Ja zum Unabwendbaren je mit solcher Präzision auszusagen gewußt wie der große Tragiker des Humors Wilhelm Busch mit seiner Vogel-Kater-Geschichte:

Es sitzt ein Vogel auf dem Leim.  
Er flattert sehr und kann nicht heim.  
Ein schwarzer Kater schleicht herzu,  
Die Krallen scharf, die Augen gluh.  
Am Baum hinauf und immer höher  
Kommt er dem armen Vogel näher.

Der Vogel denkt: Weil das so ist  
Und weil mich doch der Kater frißt,  
So will ich keine Zeit verlieren,  
Will noch ein wenig quinquilieren  
Und lustig pfeifen wie zuvor.  
Der Vogel, denk' ich, hat Humor.

Der Vogel pfeift also „wie zuvor“. Zuvor hatte er munter und unbeschwert quinquiliert, als Werbung um seine Geliebte viel-

leicht oder weil der Aufgang des Frühlings ihn beglückte. So wird sein Liedlein denn auch jetzt nicht etwas sein, womit er gegen die Angst vor dem Kater ansingt (schrill und geängstet also, wenn auch immerhin noch singend und nicht in Todesangst verstummend). Nein: er singt „wie zuvor“, als ob nichts wäre, er emigriert aus seiner Bedrängnis. Er ist so gewissermaßen im Außer-sich, aber er ist es eben in Gestalt jenes „Als-ob“, von dem wir schon sprachen.

Es geht hier um jenen Humor, den Goethe als den „heiteren“ oder den „guten“ bezeichnet: Der kommt dann zustande, wenn die Vernunft „sich den Dingen unterwirft und mit sich spielen läßt, salvo honore“. Aber wie könnte sie das, wenn die Vernunft nicht eben imstande wäre, sich selbst gewissermaßen zu objektivieren und eben außer sich zu sein!

Der tragische Humor entwindet sich also der Bedrohung durch das Schicksal, indem er sich in die Distanz des Spieles be gibt. Auch bei diesem Übertritt ist ihm freilich der Schmerz noch anzumerken, der ihn getrieben hatte. Auf ihn spielt Jean Paul wohl an, wenn er vom Humor als einem „unter Tränen lächelnden Knaben“ spricht. Das lächelnd gesprochene Dennoch ist nicht billig zu haben, und die Wunden der Betroffenheit heilen nie völlig zu. „Vielleicht weiß ich am besten, warum der Mensch lacht: er allein leidet so tief, daß er das Lachen erfinden mußte. Das unglücklichste und melancholischste Tier ist, wie billig, das heiterste“, sagt Nietzsche im „Willen zur Macht“. Das Lachen ist Überwindung. Doch ist sie nur um den Preis von Schmerzen zu haben.

Hat Nietzsche das apollinische Spiel der Kunst nicht ähnlich gesehen: als Erlösung des Erkennenden, wenn er den furchtbaren und fragwürdigen Charakter des Daseins sieht und sehen will, als das Vermögen, „den Ekelgedanken über das Dasein in die Vorstellungen des Erhabenen und Komischen umzubiegen“? Kein Gedanke mehr an Winckelmanns naive Sicht der griechischen Kunst, die in der Harmonie ihrer Plastiken nur die wohlproportionierte, heitere und intakte Seele des Hellenen sich spiegeln sah. Für Nietzsche – so könnte ich mir denken – ist Kunst eher eine Beschwörungsformel wider Chaos und Schrecken.

Auch Goethe kann es ähnlich sehen, wenn er bekennt, daß sein Egmont für ihn den Sinn gehabt habe, ein befreiendes, sein Selbst rettendes und bewahrendes Bild zu sein. Er wird gleichsam durch die Dichtung zu jenem „gesetzgebenden Künstler“, der

das chaotisch Dämonische in den Kosmos des gestalteten Kunstwerks bannt und sich damit vor dem zerstörerisch Hinabziehenden bewahrt, sich eben behauptet: So kann er in „Dichtung und Wahrheit“ sagen: „Dieses Wesen, das zwischen alle übrigen hinzutreten, sie zu sondern, sie zu verbinden schien, nannte ich dämonisch, nach dem Beispiel der Alten und derer, die etwas Ähnliches gewahrt hatten. Ich suchte mich vor diesem furchtbaren Wesen zu retten, indem *ich mich nach meiner Gewohnheit hinter ein Bild flüchtete.*“

Gottfried Benn (er sei aus der endlosen Reihe dieser Bezeugungen noch genannt) sieht ebenfalls den Schrecken, hier in Gestalt des Nichts, und ringt diesem verschlingenden Ozean die kleinen Inseln des Kunstwerkes ab, punktuelle Gebilde mit immanentem Sinn. Nur so behauptet er sich wider das Bedrängende. Obwohl sein schöpferisches Ich „spielt“, obwohl er das Sinnhafte inmitten des Nichtigen nur „aufführt“, steht er dabei unter einem „unbekannten und tödlichen Gesetz“, dem er folgen muß, wenn er nicht ins Chaos hineingezogen werden, sondern überwindend ihm entgentreten und sich so behaupten will.

Es geht so weniger um eine Überwindung der Welt durch die Kunst – denn das Spiel gelingt nicht ganz; der steinerne Gast ist allzu beklemmend nahe –, sondern es geht um *gespielte Weltüberwindung*. Im tragischen Verständnis der Kunst meldet sich ebenso wie im tragischen Humor das Als-ob. Der Vogel singt, „als ob“ der Kater nicht da wäre. Und die Kunst spielt auf einem Terrain, dessen Grenzen tödlich umstellt sind. Sie spielt, „als ob“ ihre Zeit nicht begrenzt wäre und „als ob“ ihr Raum zur Ferne hin sich öffnete. Beide – Kunst und Humor als Formen tragischer Überwindung – bedürfen geradezu jenes Phobos, jenes „Schreckens“, der sie umstellt, der sie die Kraft der Überwindung gewinnen und die Probe der Selbsttranszendierung im äußersten Härtefalle bestehen läßt.

Der tragische Humor läßt im Dunkeln lachen – nicht weil er ein Licht sähe, das dem Dunkel die Kraft des Verschlingens nähme und einen Felsenboden zeigte, auf dem ich mich behaupten und ins Dunkel hinein lachen könnte. Der tragische Humorist lacht im Dunkeln, *ohne* dieses Lichtes teilhaftig zu sein und ohne ein Mächtiges zu kennen, in dessen Namen er lachte. Er stellt nur überrascht fest, daß er eben zu lachen *vermag* und daß ihm eine Haltung erschwinglich ist, als ob das Dunkel nicht wäre. Er wundert sich über sich selbst, *daß* er eben lachen kann. Und

vielleicht belächelt er selbst dieses rätselhafte Vermögen – der Humor ist ja voller Dialektik.

Doch selbst wenn dieses Lachen-können ohne die Ermächtigung durch ein Licht rätselhaft sein mag: ist es denn ohne Grund? Der Grund ist schließlich nichts anderes als die Möglichkeit des Menschen, aus sich auszuwandern und sich von außen zu sehen, jenes Vermögen also, das jeder Selbsterkenntnis und damit aller Philosophie und Weisheit zugrunde liegt. Der Grund dafür, daß der tragische Humorist im Dunkeln lachen und ohne ein Licht, das ihm schiene, das Dunkel nun durch eben dieses *Lachen* erhellen kann: dieser Grund liegt im Geheimnis der Menschlichkeit selber. Ist es aber legitim, als „Grund“ für irgend etwas ausgerechnet ein *Geheimnis* zu nennen? Könnte das nicht eine Ausrede, vielleicht sogar Falschspielerei sein?

Hier wissen wir nicht weiter, jedenfalls nicht auf der Ebene des tragischen Humors. Denn jede weitere Hinterfragung würde uns zum Übertritt auf theologisches Terrain nötigen.

So ist der tragische Humor jedenfalls voll hintergründigen Wissens, selbst wenn dieses Wissen nicht zu reflexiver Gestalt kommt und nicht in Worten geäußert wird. Er weiß vom Vermögen der Selbsttranszendierung, und er weiß von den Zwängen und Düsternissen, deren Bann er sich lächelnd entringt und *über* die er sogar lacht.

Es ist begreiflich, daß man inmitten dieser Betroffenheit Hemmungen hat, die *Gesetze* des Humors zu analysieren. Auch der Schauspieler, der in der Anspannung seiner Rolle auf der Bühne steht, denkt nicht über die Gesetze der Schauspielkunst nach. Der Krieger, der aus dunklen Hinterhalten beschossen wird, philosophiert nicht über das Wesen des Krieges. Das kann man in der Etappe, das können Reporter, Historiker und Philosophen tun.

Der tragische Humorist hat zwar den Freiraum der Distanz betreten, in dem es zum Gelächter kommen kann. Aber er ist nicht frei genug, nun auch seinem Lachen selbst gegenüberzutreten. Er müßte fürchten, daß ihn das wieder befangen machen, gefangennehmen und seiner Spontaneität berauben könnte. Das eben überwundene Dunkel würde aufs neue nach ihm greifen. Denn wenn der Humor selbst zum Gegenstande gemacht wird, enthüllt man sozusagen sein schmerzliches Geheimnis, und alle

mühsam belächelten Wunden brechen wieder auf. Der schon erwähnte Ernst Hoferichter sagt: die philosophische Seminarfrage, worin das Wesen des Humors bestehe, sei an Valentins Stammtischen nie gestellt worden – eben um jenes schmerzlichen Geheimnisses willen. „Ein Karpfen, der im Aquarium eines Eßlokals schwimmt, fragt nicht nach der Analyse des Wassers, in dem er seine letzten Stunden verbringt, noch dazu, wenn er schon blauesotten auf der Speisekarte steht.“

\*

An dieser Stelle muß ich meine Leser ins Vertrauen ziehen und ihnen ein Geständnis machen:

Ich frage mich nämlich allen Ernstes, ob ich mich nicht an diesem Gesetz des Verschweigens versündige, wenn ich dieses Buch schreibe. Spiele ich mir damit nicht die Rolle zu, *außerhalb* des Humors zu stehen, ihn als Nicht-Kombattant nur aus der Etappe zu beäugen und also – *horribile dictu* – *humorlos* zu sein? Wie bringe ich das zusammen: einerseits den Humor zu rühmen und – wenn ich meinen Freunden glauben darf – auch selbst nicht ganz unberührt von ihm zu sein, dann aber mich doch wie ein Karpfen zu gebärden, der sich für die Analyse seines Aquariumwassers interessiert?

Ich möchte hier Farbe bekennen: Wenn der Humor, wie wir sagten, im Unterschied zum Witz eine Erscheinung auf Dauer ist, so kann das sicher nicht heißen, daß er mit permanentem Lachen verbunden oder kontinuierlich vom Komischen angerührt wäre. Sonst würde dieses Lachen ja, statt in spontaner Freiheit aufzublühen, zu einer statischen Grimasse werden und eher ein Dauerginsen als eine Frucht am Baume des Humors sein. Alles Lebendige – und der Humor ist doch Leben *par excellence* – vollzieht sich im Wechsel, es kennt den Rhythmus des Werdens und Vergehens, des Auf und Ab. Humor als Erscheinung von Dauer bedeutet nicht, daß er immer *ist*, sondern daß er immer *abrufbereit* ist.

So gibt es auch in einem Leben, das dem Humor verbunden ist, Takte und Pausen, bei denen man innehalten und ihn fragen kann: Wer bist du? Das aber ist dann keine Etappenfrage, die der Nichtbetroffenheit und also unbeteiligter Neugier entstammte; auch keine Frage, die ich stellen müßte, weil mein Beruf der eines Denkers ist, dem nichts, aber auch gar nichts zu schade für seine ewigen Reflexionen ist.

Es ist ganz anders:

Ich „entschließe“ mich ja gar nicht, über den Humor nachzudenken und ein Buch über ihn zu schreiben. Sondern die Frage, was das eigentlich sei und warum ich ohne den Beistand des Humors nicht zu leben vermöchte, „überkommt“ mich. Ich *habe* diese Frage nicht, sondern sie hat *mich* – genau wie ich den Humor nicht habe, sondern wie er *mich* hat. So habe ich mir diese Frage gleichsam zugezogen; sie hat mich angesteckt.

Warum es zu dieser Ansteckung kam und immer neu kommt, ist freilich nicht ganz so rätselhaft. Denn wenn der Humor voller Menschlichkeit ist, ja wenn er die innersten Zonen dieser Menschlichkeit bloßlegt, dann müßten wir darauf verzichten, nach uns selbst zu fragen, wenn wir nicht nach dem Humor fragten.

So also mag es zusammenhängen, daß der Verfasser sich etwas anders gebärdet als der Karpfen in Valentins Speiselokal. Und ihm lag daran, nicht nur dem Leser, sondern auch sich selbst ein wenig Rechenschaft über diese merkwürdigen Zusammenhänge zu geben.

# Der christliche Humor

## Christlicher und parachristlicher Humor. Eine Gegenüberstellung

*Der parachristliche Humor: Die mögliche Komik des Gegensatzes von Zeit und Ewigkeit 99 – Wie sie zustandekommt 100 – Die Indienstnahme des Witzes durch den christlichen Humor 101*

Über die Frage, ob es nun auch einen spezifisch christlichen Humor gebe, ist eigentlich kaum zu diskutieren. Wie sollte es ihn nicht geben *müssen*, wenn das Evangelium sowohl wie der Humor mit Weltüberwindung zu tun haben? Die Frage ist nur, wie die beiden Formen der Überwindung zueinander finden. Wenn nicht alles trägt, kommt es hier zu Begegnungen aus entgegengesetzten Ecken:

Es kann so sein, daß man christliche Gegenstände humoristisch beleuchtet, weil sie aus Gründen, die wir noch herauskriegen müssen, oft das Gelächter förmlich herauszufordern scheinen. Man braucht nur an die humoristisch oft sehr strapazierten Gestalten von Adam und Eva mit dem Feigenblatt zu denken (von der schicksalhaften Rippe ganz zu schweigen) oder auch an Petrus, der am Himmelstor alle möglichen Leute empfängt und sie unter meist sehr komischen Umständen in den Himmel einweist oder ihnen den Zutritt verweigert. Ich möchte diese Stoßrichtung des Humors, bei der er Gestalten oder Situationen des Glaubens als komische Stoffe benutzt, nicht als eigentlich christlichen, sondern als „parachristlichen“ Humor bezeichnen.

Der spezifisch „christliche“ Humor dagegen verläuft in umgekehrter Richtung: Das Wissen um die Maßstäbe der Ewigkeit läßt das Zeitliche relativieren, läßt es nicht mehr so übermäßig ernst nehmen. Und die weitere Gewißheit, auf der Seite dessen

zu stehen, „der die Welt überwunden“, der Schuld, Leid und Tod besiegt hat, schenkt einen Abstand, der diesen sub specie aeternitatis offenkundig werdenden Unernst in einer gewissen Heiterkeit genießen läßt.

Um sogleich das, was wir meinen, an einem exemplarischen Fall dieser christlichen Heiterkeit zu illustrieren, greife ich zu einer Geschichte, die ich einem so humorkundigen Autor wie Gerd Heinz-Mohr verdanke. In einer alten Fabelsammlung wird von einem Vogel erzählt, der auf dem Rücken lag und seine Beine starr gegen den Himmel streckte. Als ein anderer Vogel diese etwas merkwürdige Position beobachtete, flog er herbei und fragte: „Warum liegst du denn so auf dem Rücken und streckst die Beine von dir weg?“ – „Weißt du“, erwiderte der andere, „ich trage nämlich den Himmel mit meinen Beinen. Wenn ich die Beine anzöge und losließe, würde das ganze Himmelsgebölge einstürzen!“ Als er das kaum gesagt hatte, fiel ein Blatt von dem nahe dabeistehenden Baum und raschelte dicht neben ihm nieder. Das versetzte dem Vogel einen solchen Schreck, daß er seine hehre kosmische Sendung jäh vergaß und nicht nur seine Beine einzog, sondern auch in Panik davonflog. Der Himmel aber wölbte sich weiter über der Erde.

Das ist geradezu eine Modellgeschichte für christlichen Humor, weil seine wesentlichen Characteristica in ihr versammelt sind:

Die Gewißheit, daß der Himmel beständig sei und einen Herrn habe, der seine Kreaturen – Vögel und Menschen gleichermaßen – überragt, schenkt die Gelassenheit derer, die sich geborgen wissen. Sie relativiert zugleich das Weltgetriebe, in dem sich die Treibenden und Getriebenen so unendlich wichtig nehmen. Wenn sie gar von ihrer Wichtigkeit so überzeugt sind wie der Vogel und sich als den Nabel der Welt betrachten, so reizt der Gegensatz zwischen der Selbsteinschätzung und der nichtigen De-facto-Rolle zum Lachen. Nicht weil *wir* sind, ist Gott – wer das meinen würde, wäre in der Tat ein komischer Vogel, ein Feuer-Vogel oder ein Feuer-Bach! –, sondern weil *Gott* ist, sind *wir*.

Dies zu erfahren: daß die Welt nicht auf unsern Schultern oder Beinen liegt, daß wir nicht für ihre Gründung, ihren Fortgang und ihre Vollendung verantwortlich sind, bedeutet eine ungeheure Entlastung. Sie befreit aus der Verkrampfung zur Heiterkeit. Die Wahrheit über die tatsächlichen Maßstäbe und Kompe-

tenzen macht auch hier frei. Die Selbstüberschätzung des Menschen als Gott Gottes dagegen führt in den Krampf und zwingt zu ständiger Selbstbestätigung. Nur wer seine Nichtigkeit durchschaut hat und gleichwohl weiß, daß er deshalb nicht zunichte wird, sondern in einem Liebenden, Aufrichtenden geborgen ist, findet durch zum heiteren Darüberstehen. Denn ich bin nicht ins Nicht geworfen, sondern ich bin von einer Hand getragen. Darum „fürchten wir uns nicht, wengleich die Welt unterginge und die Berge mitten ins Meer sanken... Dennoch soll die Stadt Gottes fein lustig bleiben mit ihren Brunnlein...“ (Psalm 46).

In der kindlichen Freude der Negro-Spirituals klingt das wider: „I sing because I'm happy, I sing because I'm free, His eye is on the sparrow, I know He watches me.“ Wer solche Gottesdienste mitgemacht hat, weiß, wie Heiterkeit, Jubel und Klatschen den emotionalen Überschwang des Risus paschalis mindestens erreicht. Den Verfasser, der in solchen Negergottesdiensten predigte, hat das über sein schwachbrüstiges Englisch hinausgerissen. Das Lachen der Erlösten überwindet wie in einem Pfingstwunder jene Sprachgrenzen, die beim Turmbau zu Babel gezogen wurden.

Ehe wir auf diesen christlichen Humor im eigentlichen Sinne zu sprechen kommen, möchte ich doch den *parachristlichen Humor* noch kurz erwähnen: jenen Humor also; den bestimmte Gegenstände aus der christlichen Glaubenswelt zum Lachen reizen.

Warum gerade eine nicht-christliche Phantasie hier besonders anfällig zu sein pflegt, ist nicht schwer zu erraten: Komik ist ja, wie wir sahen, ein Phänomen des Gegensatzes. Deshalb lassen sich auf manchmal recht billige Weise komische Wirkungen dadurch erzielen, daß man übergeschichtliche Bereiche wie den paradiesischen Urstand oder den Himmel mit der nackten geschichtlichen Alltäglichkeit verbindet. (Strenggenommen handelt es sich hier allerdings weniger um humoristische als witzige Wirkungen.) Ein berühmtes Beispiel dafür ist die meiner Erinnerung nach auch bei Nietzsche auftauchende Vorstellung, daß es doch gräßlich langweilig sein müsse, durch die ganze Ewigkeit hindurch als Engel, mit einem langen Nachthemd bekleidet, immerfort Palmenwedel zu schwingen und Hallelujah zu singen, wie denn überhaupt im Himmel „alle interessanten Menschen fehlen“.

Hier ergibt sich die lächerliche Wirkung durch die Identifizierung der Ewigkeit mit der Zeit, und zwar dergestalt, daß man sich das Lob der Engel wie einen ad infinitum verlängerten Gottesdienst vorstellt, der sogar in einem sakral verklärten Negligé und ohne jede Essens- und Schlafenspause verrichtet werden muß. Indem die Anschauungsform „Zeit“ gezwungen wird, so die Ewigkeit in sich aufzunehmen, platzt sie sozusagen. Abstrakt ausgedrückt: *Ein Inkommensurables, das man in den Käfig der Analogie sperrt, wirkt in seinem Widerstand dagegen komisch.* Das mysterium der Ewigkeit verliert sein tremendum, wenn es so in seiner Langeweile hervortritt. Da es aber mit dem hehren Anspruch, ein mysterium tremendum zu sein, auftritt und uns damit – etwa in der Predigt der „Pfaffen“ – unangenehm auf den Leib rückt, wirkt seine Entlarvung als zelebrierte „Langeweile in Ewigkeit“ ähnlich komisch wie die Entlarvung eines Heuchlers.

Auf dem gleichen Prinzip, das Totaliter-aliter von Zeit und Ewigkeit einzuebnen – wir haben das früher mit der Geschichte von den beiden Klosterbrüdern schon einmal angerührt –, beruht die gegenläufige Darstellung der Hölle als eines Ortes permanenten Amusements. Denn da das Böse nicht an eine liturgische Form gebunden ist, hat es nun Zeit genug – eine ganze „Ewigkeit“ hindurch –, die ganze Skala seiner Möglichkeiten durchzuspielen.

Wir wiesen schon bei der Darstellung des Komischen auf ein ganz analoges Lach-Motiv hin: daß man das sakral Feierliche und das profan Banale nur nahe genug zusammenrücken müsse, um den Funken der Komik überspringen zu lassen. Diese Berührung der Pole kann sich zum Beispiel ergeben, wenn – ähnlich wie bei den erwähnten Reklameformeln – von sehr alltäglichen Inhalten des hausfraulichen Küchenschrankes in liturgisch aufgeblähtem Pathos gesprochen wird. So notierte ich mir einen Pausus aus dem Referat eines süddeutschen Käsefabrikanten: „Nach schweren inneren Kämpfen um die Geschmacksrichtung hat sich die Hausfrau zu einem eindeutig deutschen Käsebewußtsein durchgerungen, welches auf halbfetter Basis beruht.“ Wie sich dieser Mann hier absolut zum Relativen verhält, wirkt auf den, der das durchschaut und eine Ahnung von dem hat, was *wirklich* „absolut“ ist, ungemein erheiternd – nicht nur im Sinne des Witzigen, sondern in diesem Falle auch des Humors.

Sehr verbreitet ist dieser Stil des Humors im heiligen Köln, wo Tünnes und Schäl unentwegt darum besorgt sind, daß die

frommen Regionen nicht allzu überirdisch werden, sondern durch die Mischung von Weihrauchduft und Erdgeruch – *kölschem* Erdgeruch – der Nase heitere Ergötzlichkeiten bieten: In der heiligen Messe schlägt sich der Priester beim Sündenbekenntnis an die Brust und spricht die Worte: *Mea culpa, mea maxima culpa* (meine Schuld, meine sehr große Schuld). Schäl erzählt nun seinem Genossen, daß sein überkorpulenter Pfarrer Mühe habe, diese Geste zu vollziehen. (Ich bitte den Leser jetzt freundlich, seine Phantasie spielen zu lassen und sich das vorzustellen.) Er strecke seine Arme so weit wie möglich aus, um gerade noch die Vorderseite seines Wanstes zu erreichen und dabei die zeremoniellen Worte von der *Culpa* zu sprechen. Tünnes aber läßt sich dadurch nicht beeindrucken, sondern berichtet, daß *sein* Pfarrer so unvorstellbar dick sei, daß er nicht einmal mehr mit seiner Hand an die Brust langan könne und deshalb zum Meßknaben sage: „Hanneje, komm klopp mich de culpa!“

Man kann hier über die Frage streiten, ob solche Geschichten schon in die Kompetenz des Humors fielen oder ob sie nur witzig seien. Sicher aber ist, daß dieses Witzige vom Humor ergriffen und ihm dienstbar gemacht werden kann. Das ist dann der Fall, wenn der Mensch bei diesem Versuch, die ernste Übermacht des Heiligen durch Kurzscluß zu entschärfen und „klein“ zu machen, sich selbst durchschaut und dann über *sich* lacht. Geschieht das, ist man der Grenze sehr nahe, wo der parachristliche Humor schon in den christlichen übergeht. Denn indem hier jemand über sich selbst lacht, rückt er die Perspektive wieder zurecht und erkennt sich in seiner Kleinheit, während das Ewige aufs neue steil über ihm steht.

Ich kenne keine Geschichte, die diesen Vorgang so exemplarisch sichtbar werden läßt wie die folgende, und bedaure nur, daß ich sie – um der nicht-kölnischen Leser willen – in (fast) hochdeutscher Umschreibung bringen muß:

Tünnes begegnet Gott und sinnt auf eine Möglichkeit, diese Audienz für sich auszunutzen. Er will es aber nicht durch eine plump vorgebrachte Bitte tun, sondern schlau und diskret, möglichst sogar so, daß Gott gar nicht anders kann, als seinen Wunsch zu erfüllen. So beginnt er mit einer theologischen Frage, die als *captatio benevolentiae* dienen soll: „Lieber Jott“, beginnt er, „stimmt et denn wirklich, dat tausend Jahre bei dir wie *ein* Tag sind?“ Als Gott nickt, fährt er fort: „Wenn et dir so wenig auf Zeit ankömmt, kannst de sicher auch sagen, dat tausend Jahre

bei dir nicht mehr sind als en Minütschen, ja?“ Als Gott auch damit einverstanden ist, treibt Tünnes diese Relativierung der zeitlichen Dinge durch die Ewigkeit noch weiter und nähert sich vorsichtig seinen eigentlichen Absichten: „Wenn et so ist, lieber Jott, dann kann man gewiß auch sagen, dat tausend Mark für dich nur ein Jroschen sind!“ Auch da stimmt ihm Gott zu. Jetzt aber scheint er den Allmächtigen im Netz seiner Dialektik gefangen zu haben und rückt nun mit seinem Wunsch heraus: „Lieber Jott, dann gib mir ens en Jroschen!“ Der aber antwortet: „Wart e Minütschen!“

Es gibt eine Geschichte – sie führt *noch* näher an den spezifisch „christlichen“ Humor heran –, die diese Tünnessche Dialektik zwischen dem Erhabenen und dem Lächerlichen nach meinem Empfinden wunderbar ausspielt. Sie handelt von einem Weltmenschen, der mit dieser Dialektik spottet, und einem Christen, der mit der gleichen Dialektik verkündigt. Und zwar verkündigt er, ohne irgendein frommes Wort zu gebrauchen, einfach durch seine heitere Überlegenheit gegenüber dem Spott. Er richtet und schilt ihn nämlich nicht, sondern er begibt sich selbstsicher und gelassen auf die Ebene dieses Spottes und verspottet ihn nun selbst, indem er seine eigenen Waffen gegen ihn kehrt:

Eine Herrengesellschaft, an der auch ein Bischof teilnimmt, ist nach dem offiziellen Teil allmählich in eine ungemein gelöste Fidelität übergegangen. Da kann es nicht ausbleiben, daß den einen oder andern der Hafer sticht und er sich gedrungen fühlt, den würdigen geistlichen Herrn etwas hochzunehmen. So stellt ihm denn ein jüngerer Mitglied der Runde eine theologische Frage, durch die er den würdigen Mann (in dem besprochenen parachristlichen Sinn) aufs Glatteis zu führen sucht: „Herr Bischof“, sagt er mit heuchlerischem Ernst, „ich schlage mich oft mit der Frage herum, wie ich dereinst im Himmel, wenn ich ein Engel bin, mein Nachthemd über die Flügel ströppen soll. Ob das überhaupt geht?“ – Darauf der Bischof: „Junger Freund, darüber sollten Sie sich nicht den Kopf zerbrechen. Überlegen Sie lieber, wie Sie Ihren Hut über die Hörner kriegen!“

Der Humor liegt hier eigentlich nicht in der überaus witzigen Replik; die ist nur ein Mittel, dessen sich der Humor „bedient“. Er selbst beruht vielmehr auf dem Klima, innerhalb dessen die Replik erfolgt. Er gründet nämlich in der gelassenen, distanzier-ten Überlegenheit über den Spott. Diese Souveränität erlaubt es dem Bischof, in die Höhle des Löwen zu gehen und dessen Gebrüll zu imitieren, statt nur grollend und verletzt draußen zu ste-

hen, um dann voll tierischen Ernstes mit dem Schießseisen der Kirchengzucht einige Salven in die Höhle zu jagen.

Indem der Witz so in den Dienst des Humors tritt, gewinnt er eine neue Qualität. Nicht als ob er seine Intellektualität verlore; dann würde ja auch seine Pointe eskamotiert, und er wäre gar kein Witz mehr. Nein: diese Intellektualität wird hier in eine Haltung des ganzen Menschen eingebettet; sie erscheint im Triumph über eine widrige Situation – nicht nur im Namen eines verwegenen Mutes, sondern so, daß einer aus der Bergung durch einen Schild immer wieder hervorstößt. Dieser Kampf ist vom Lachen der Erlösten begleitet.

So mag es kommen, daß es besonders in Zeiten der Drangsal zu diesen Gestalten des Humors kommt und daß er dann auch das Florett des Witzes zu gebrauchen weiß:

Die Zeit des Kirchenkampfes während des Dritten Reiches ist voll von solchen Geschichten, und ich fühle mich gedrungen, zwei Musterfälle dieser Art hier vorzuführen:

Als der Essener Superintendent Held, ein führender Mann der Bekennenden Kirche und später rheinischer Präses, eines Tages auf Reisen gehen mußte, schärfte er seiner Frau, dem Vikar und der Sekretärin ein, daß bei etwaigen Haussuchungen während seiner Abwesenheit ein bestimmtes Aktenfaszikel auf keinen Fall in die Hände der Gestapo fallen dürfe. Er verriet ihnen auch das klug erdachte Versteck: Der Leitzordner lag in einem der beiden Nachtschränkchen des ehelichen Schlafzimmers – unter einem gewissen Topf, der damals noch nicht so aus der Mode war wie heutzutage. Tatsächlich kamen dann drei finster aussehende Herrn, die etwas von der Existenz dieser Schriftstücke zu wissen schienen und sie zu suchen begehrt. Sie waren sich als Profis darüber klar, daß man so etwas nicht in seinem Schreibtisch verbirgt, und verlangten sofort in das Schlafzimmer geführt zu werden. Nachdem sie die Betten ein wenig abgetastet hatten, ging der eine zum Entsetzen der drei Hausgenossen schnurstracks auf das „heiße“ Nachtschränkchen zu, öffnete es – und streckte seine Hand nach dem Griff des Nachttopfes aus. In diesem Augenblick höchster Gefahr sagte der Vikar: „Aber bitte, Herr Kommissar, das hier vor den Damen ...! Das können Sie doch eine halbe Treppe tiefer bequemer haben!“ Der Kommissar zuckte ärgerlich zurück und knallte die Schränkchentür wieder zu.

Um paritätisch zu verfahren, will ich einen ganz analogen Vorgang aus dem katholischen Münster erzählen. Dort wirkte der ungemein tapfere Bekennerbischof und spätere Kardinal Graf Galen. Im alljährlichen Silvestergottesdienst hielt er vor einer riesigen Gemeinde eine Art Rechenschaftsbericht ab, in dem er die kirchenfeindlichen Attacken und andere Sünden des Nazi-Regimes in drastischer Offenheit zu geißeln pflegte. Natürlich fand sich unter den Versammelten jeweils auch eine erkleckliche Zahl von Parteifunktionären in Zivil, die der Bischof in keine geringe Wut zu versetzen pflegte. Als er einmal davon sprach, wie die Partei den Eltern ihre Kinder wegnehme, sie aufhetze und ihre Ideologien in sie hineinpumpe, hielt es einer jener Funktionäre nicht mehr aus. Er brüllte durch das Kirchenschiff: „Wie kann jemand, der keine Familie hat, es überhaupt wagen, über Kindererziehung zu sprechen!“ Der Bischof replizierte prompt: „Ich verbitte mir abfällige Bemerkungen über den Führer!“ (Hitler war bekanntlich Junggeselle.)

Natürlich will ich nicht bestreiten, daß auch ein Atheist zu witzigen Schlagfertigkeiten dieser Art imstande wäre. Darauf kommt es aber nicht an. Vielmehr meine ich, daß hier die *Haltung* zu beachten sei, innerhalb deren sich die Freiheit zu solchen Repliken bildet. Es ist die Haltung des befreiten Menschen, der selbst inmitten von Gefahr und Bedrängnis noch die Gelassenheit des Spiels hat. Man könnte sich in Situationen dieser Art ja auch eine Pfui-Reaktion oder offenen Hohn denken. Auch das wäre möglicherweise tapfer. Doch würde dann das befreite Spiel fehlen. Was Galen sagt, ist ohne Hohn. Ich stelle mir vor, daß ein Lächeln über seine Züge glitt.

Ich möchte es noch deutlicher machen. Luther sagt einmal: „*Persona facit opera*“, d. h., „die Person ist's, die hinter ihrem Handeln steht“. Deshalb kann man das Handeln (natürlich auch das Reden) eines Menschen nicht in seiner Isolierung vom Subjekt verstehen; es kann nur mit *Hilfe* dieses Subjekts interpretiert werden. Wenn ein wohlhabender Mäzen ein Waisenhaus stiftet, ist das sicher eine verdienstliche Tat. Doch gibt der bloße Akt der Stiftung noch keine Auskunft darüber, ob es sich um eine Tat selbstloser Nächstenliebe handelt oder um einen Trick der Eitelkeit, die den Spender nach öffentlichem Ansehen und nach Hebung seines sozialen Prestiges gieren läßt. Vielleicht liegt ihm nur an seinem Ruhme, so daß in Wahrheit und entgegen dem Augenschein der *Egoismus* hier als Motiv wirksam ist.

Demgemäß ist auch einem Witz – er stellt ja ebenfalls ein „opus“ des Menschen dar – nicht anzusehen, ob er sich im Geistreichen, in Schlagfertigkeit und Komik erschöpft *oder* ob er im Kraftfeld des Humors angesiedelt ist. Was von beiden er ist, läßt sich nur entscheiden, wenn die Person des sich Äußern- den als Interpretament hinzugezogen wird. Dann erst kann sich enthüllen, ob der Witz von Graf Galen nur blitzender Esprit ob er tötender Hohn oder das Lächeln eines Humors war, dem die kleinen Rabauken nichts anhaben konnten. Sie reichten dem Bischof nicht einmal bis zum Saum seiner Soutane.

### Das Wesen des spezifisch christlichen Humors

*Die Umwertung der Werte: das Große klein und Kleine groß erscheinen lassen 105 – Zum Humor in der Bibel: die Geschichte vom Turmbau zu Babel 106 – Humor in der kindlichen Reaktion auf Geschichten vom lieben Gott 108 – Der Grund für diese humoristischen Möglichkeiten: die Menschwerdung und Menschlichkeit Gottes 110 – Die Unterscheidung von Letztem und Vorletztem im christlichen Humor 112 – Die Aufhebung der Grenze zwischen Sakralem und Profanem 116 – Das Mittel der Verfremdung in Humor und Verkündigung 117 – Intellektuelle Formen des christlichen Humors 120*

Formal ist der christliche Humor ähnlich strukturiert wie jede andere seiner Gestalten; wie könnte der gleiche Begriff auch diese Gestalten umfassen, wenn sie nicht Variationen eines Identischen wären! Auch der christliche Humor entdeckt aus dem Abstand, der für alle Formen des Humors charakteristisch ist, das *Kleine am Großen und das Große am Kleinen*. In mancher „unmündigen“ Bemerkung von Kindern blitzt eine Weisheit auf, die der gereifte Verstand kaum gefunden hätte. Oft zeigt diese Weisheit der Unmündigen auch das Vertraute oder Erhabene von einer überraschend neuen Seite – nicht selten von der Rück-Seite –; dann lachen wir über den Gegensatz, in dem Unfreiwilligkeit und Naivität zu dem unverhofften Aspekt stehen, den sie uns, den so viel ausgekochteren Erwachsenen, zu eröffnen wissen. Kein Wunder, daß deshalb Bemerkungen aus Kindermund ein unerschöpfliches Reservoir für unfreiwilligen Humor sind, be-

greiflicherweise gerade Bemerkungen aus dem Religionsunterricht. Einige Beispiele dieser Art haben wir uns schon in anderem Zusammenhang zu Gemüte geführt.

Das Große klein erscheinen zu lassen als Signatur christlichen Humors: das treibt zu weiteren und tieferen Nachfragen. Und die Vermutung liegt nahe, daß das christlich verstandene Verhältnis zu Gott mit diesem humoristischen Vermögen zu tun haben könnte. Aber *wieso* hat es damit zu tun?

Eine erste Antwort könnte uns zuteil werden, wenn wir uns klarmachen, daß die *Bibel selbst nicht ohne Spuren dieser Art von Humor* ist. Ich kann mir nicht helfen: Wenn ich die Geschichte vom Turmbau zu Babel lese (1. Mose-Buch, Kapitel 11), meine ich inmitten dieser steilen, archaischen Schuld-Schicksal-Geschichte eben jene Elemente des Humors zu erkennen. Wir erinnern uns:

Hier wird von der Urmenschheit berichtet, die noch „einerlei Zunge und Sprache“ hatte, die also noch eine heile Welt ungebrochener Kommunikation darstellte. Nach der Sintflut-Katastrophe kommt es in der neuen Welt, die sich aus den Fluten erhoben hat, nun *noch* einmal zu einer Art Come-back des verlorenen Paradieses. Die Chance einer neuen Schöpfung wird eröffnet. Doch wiederum kommt es auch zu einem erneuten Sündenfall. Der Premiere dieses Falles, dem Adam und Eva prototypisch erlagen, folgen immer neue Wiederholungen des gleichen Urmusters. Und stets ist der Urtrieb des Menschen, „sein zu wollen wie Gott“, der auslösende Impuls dieses Wiederholungsgeschehens. Der Mensch will sich illegitim transzendieren, er will Übermensch werden. „Tot sind alle Götter, nun wollen wir, daß der Übermensch lebe – das sei unser letzter Wille“; „wenn es Götter gäbe, wie hielte ich's aus, kein Gott zu sein!“ (Nietzsche.)

Auch in dieser Turmbau-Geschichte sucht der Mensch die Konkurrenz mit Gott siegreich zu bestehen. Er baut einen gigantischen Diesseitsbunker, dessen Spitze „in den Himmel ragen“ soll. So will er Gott gleichsam auf den Leib rücken und den Raum des Himmels erobern, der bisher nur *Gott* vorbehalten war. Die Evakuierung und Neubesetzung des Himmels durch den Menschen: das ist der Mythos von seiner unwiderstehlichen Größe. Der Juniorchef der göttlichen Weltfirma übernimmt die Direktion und verweist den Senior aufs Altenteil.

An dieser Stelle, so meine ich es sehen zu müssen, setzt nun

ein mehrschichtiger überwältigender Humor an. Hier wird nämlich *einmal* die Nichtigkeit dieser vermeintlichen Größe des Menschen entlarvt; sein heuchlerischer Selbstbetrug kommt heraus. Dazu kommt aber noch ein Zweites: Die (nicht vermeintliche, sondern wirkliche!) Erhabenheit Gottes wird ebenfalls durch ein umgekehrtes Fernrohr gesehen und erscheint für einen kurzen Moment des Lachens als klein. Das geschieht so:

Nach dem bisherigen Gang der Geschichte müßte man annehmen, daß Gott aufs höchste beunruhigt wäre, wenn er plötzlich die Turmspitzen in seinem Himmelsreservat auftauchen und die menschliche Rebellion so hautnah auf sich zukommen sieht. Doch nichts davon – im Gegenteil: Obwohl doch Gott allwissend ist und selbst die Sperlinge und die Haare auf unserm Haupt gezählt hat, kommt er in seiner Himmelshöhe nicht recht dahinter, was die Menschen da unten (!) im Schilde führen – so klein und fern ist dieses Unternehmen, das in den Augen der Menschen doch ein Himmelssturm und eine Machtübernahme sein soll! Es ist so klein und kümmerlich, daß Gott trotz seiner Allwissenheit außerstande ist, „mit bloßem Auge“ dieses Mikro-Ereignis zu erkennen. Er muß „herniederfahren, daß er sähe die Stadt und den Turm, die die Menschenkinder bauten“. Gott muß sich schon zu einer Lokalinspektion bequemen, um sich Klarheit zu verschaffen.

Wenn das nicht Humor sein soll, weiß ich nicht, was Humor überhaupt ist. Überlegener, ironischer, heiterer kann das Kleine an menschlicher Scheingröße doch kaum gesehen werden: Der Mensch, der sein „Sein-wollen-wie-Gott“ eben erreicht zu haben, der die Schwelle des Himmels eben zu überschreiten scheint, ist in Wahrheit so himmelweit entfernt, daß man ihn von oben aus gar nicht zu entdecken vermag.

Der Erzähler der Geschichte bezieht aber, um die Ironie dieses Geschehens um so deutlicher zu markieren, auch Gott *selbst* in den humoristischen Aspekt ein. Seine Allwissenheit wird für einen Augenblick relativiert: Sie reicht nicht aus, um den riesigen Abstand zwischen dem Himmel und dieser platt an der Erde haftenden Aufstandsspielerei zu überbrücken. Wenn man hier über Gottes Hilflosigkeit einen Augenblick lachen könnte, dann nicht, weil man sich über ihn lustig machen würde. In diesem Falle ginge es ja auch gar nicht um Humor, viel eher um den Antipoden des Humors, um Spott und Hohn. Nein: man lacht über ihn, weil man selbst im Zerrspiegel der Komik, in der Verkleinerung und Entstellung noch seine Größe entdeckt. Man be-

nutzt ja seine vorgetäuschte Hilflosigkeit, die mangelnde Reichweite seines Blickes, nur als lustigen Kunstgriff, um seine Erhabenheit zu rühmen: Sein Thron steht zu hoch, als daß die Kümmerlichkeit des Menschen von dort aus zu sehen wäre. Er „lachtet der Menschen“ (Psalm 2,4), wenn sie „sein wollen wie Gott“. Im Gelächter über menschliche Torheit und Anmaßung schwingt das Lachen Gottes *mit*. In der Geborgenheit dieses Lachens der Souveränität gibt es den christlichen Humor.

Das Große in seiner Kleinheit und das Kleine in seiner Größe zu sehen: diese Signatur christlichen Humors findet sich wahrlich nicht nur in der Weisheit solcher archaischen Urmuster, sondern – ich sagte es schon – in der *unbewußten Weisheit aus Kindermund*. Der Humor liegt dann nicht in der kindlichen Äußerung selbst – zumindest kleine Kinder können gar keinen Humor haben, weil ihnen die *conditio sine qua non* von Überlegenheit und Distanz noch fehlt –, sondern der Humor kommt in der verstehenden Reaktion der *Erwachsenen* zum Zuge: Sie sehen ihre erwachsene Größe oft in einer Schwäche ertappt, amüsieren sich über ein drolliges Mißlingen didaktischer oder pädagogischer Maßnahmen (wir erinnern uns an die Geschichte von dem Kind, das eine Darstellung altrömischer Christenverfolgungen mit dem Kommentar versah: „Dieser arme Löwe hat noch keinen Christen“) oder entdecken die Komik allzu menschlicher Mißverständnisse heiliger Geschichten.

So antwortete ein kleines Mädchen auf die Frage des Lehrers, warum denn Gott wohl Adam und Eva verboten hätte, einen Apfel vom Baum in der Mitte des Gartens Eden zu essen: „Die wollten Gottens einmachen.“ Das war eine unbewußt überaus weise und entlarvende Antwort auf eine höchst abwegig gestellte Frage. Und gerade daß der Lehrer seinen Reinflall bei dieser Frage akzeptierte, über ihn lachen konnte und ihn sogar als Anekdote zum besten gab, zeigt, daß *er* es war, der hier über Humor verfügte. Denn was war passiert?

Die Frage, warum Gott sein Verbot erließ, ist überaus spekulativ und hintersinnig. Sie gehört überhaupt nicht zur Sache, sondern enthält eine unzulässige Abschweifung ins Metaphysische. Selbst in einem akademischen Hörsaal müßte sie Kopfschütteln erzeugen – und das nun in einer Schulklasse kleiner Mädchen! Gerade angesichts der Verblasenheit dieser spekulativen und etwas „babylonischen“ Frage wirkt es wie ein Guß kalten Wassers, wenn das Kind durch seine Antwort den im Wolkenkuckucks-

heim gesuchten Gott nun auf die vertraute Erde, ja in die Küche der Mutter herunterholt.

Hier werden sogar mehrere Fäden zu einem Knoten zusammengebunden, auch wenn das gewiß nicht ins kindliche Bewußtsein drang:

Der erste Akt der Vermenschlichung vollzog sich in der Vermutung, daß der Apfel zum Eindünsten reserviert und darum nicht vernascht werden sollte. Da hatte das Kind von zu Hause ja seine Erfahrungen! Der zweite Akt der Vermenschlichung reicht aber noch sehr viel weiter und bringt den eigentlich humoristischen Effekt hervor. Denn dem Kind stellt sich die Frage, ob denn Gott selbst wohl diese Äpfel einmachen werde. Er ist doch der „Vater“. Seit wann machen denn Väter Äpfel ein? Das widerspricht der kindlichen Erfahrung. Doch der rettende Gedanke ist gleich zur Hand: Da ist ja von der Heiligen Dreieinigkeit die Rede. Gott ist also gar nicht nur der Vater; es geht um eine ganze dreiköpfige Familie, es geht um die Familie „Gott“, es geht – um „Gottens“. Hier wird also die zwar nicht spekulative, aber doch auf sehr hoher Reflexionsstufe stehende Trinitätslehre *noch* einmal kindlich anthropomorph gedeutet und in den Verstehenshorizont der Naivität hereingezogen. Sie ist – im Widerspiel zu seiner abwegigen spekulativen Überhöhung – ins ganz und gar Menschliche eingestückt.

Überall, wo das geschieht, zeigt sich auf den Gesichtern von Christen das Lächeln des Humors. Warum eigentlich? Etwa nur deshalb, weil man nur das Witzige einer Enthüllung (zum Beispiel einer Erwachsenenalterheit) oder die Komik des Gegensatzes „erhaben-göttlich“ und „trivial-menschlich“ genösse?

Wäre *das* unsere einzige Erklärung, hätten wir das eigentliche und vielleicht etwas verborgene Motiv jenes Lächelns kaum ganz erfaßt. Denn wir sagten ja: Um etwas Witziges oder Komisches mit der Wertmarke „Humor“ ausgestattet zu sehen, müßten wir um den *ganzen* Menschen wissen, von dem der Schein des Humors ausstrahlt. Deshalb legt sich die Vermutung nahe, daß der lachende Christ in jenem kindlich verdrehenden Spiel mit heiligen Dingen, in diesen verblüffenden Akten der Vermenschlichung noch etwas anderes sieht als bloß die Komik von Gegensätzen. Und ich meine, so sei es in der Tat:

Wenn Aristophanes – wir sprachen schon darüber – die Götter verkleinert, dann geschieht das nicht ohne einen deutlichen Anflug von Spott, vielleicht sogar von Selbstüberhebung. Hier

aber, in den Kindergeschichten, wird der reine, lächelnde Humor angesprochen, der in ganz andern Bereichen als denen des Spottes daheim ist. Also nochmals: Warum, warum ist das so? Was könnte hier die „ganze Person“ des Christen, was könnte die Fundamente anrühren, auf denen sie gründet?

Ich kann darauf nur eine Antwort geben, die ich als gewagt empfinde – ich kann sie nämlich nicht durch objektive Argumente absichern –, die mir aber gleichwohl seltsam gewiß ist. Ich möchte es so ausdrücken:

Wenn in kindlicher Unschuld das Göttliche in das Menschliche und Alltägliche eingestückt wird, dann ist das ein *Lobpreis der Menschwerdung Gottes*, den er sich „aus dem Munde der Unmündigen und Säuglinge zurichtet“ (Psalm 8,3; Matthäus 21, 16). Wir dürfen das Kleine an Gott *deshalb* lächelnd und ohne Blasphemie sehen, weil er sich ja selber klein gemacht hat, weil er in einem Krippenkinde und in einem verhöhnten und verspotteten Manne da und unter uns ist.

Wenn wir es so zu sagen wagen, akzentuieren wir zugleich ein Characteristicum des christlichen Humors, durch das wir ihn vom tragischen Humor abgehoben sehen:

Der christliche Humor lebt nicht von jener selbsterrungenen Distanz zur Welt, aus der er das Weltgetriebe zu belächeln vermag, sondern er lebt von einer Botschaft, in deren Namen er zur Freiheit des Lachens ermächtigt ist. Und hier tritt eine Seite dieser Botschaft in Erscheinung: die Nachricht von der Menschwerdung Gottes, von dem nahen Gott, von dem Gott an meiner Seite. „Die Welt ist mir ein Lachen“, wenn ich seiner gewiß bin. Ich erkenne diese Botschaft selbst in der unfreiwilligen Karikatur wieder, die das Kind kritzelt, wenn es sich Gott in so überraschender Menschlichkeit vorstellt.

Ich möchte zur abschließenden Kennzeichnung dieser Dimension des Humors dem Leser noch eine letzte Geschichte aus der gleichen Ecke vorführen. Sie erscheint mir besonders reizvoll, weil sie einen vielgliedrigen und komplexen Humor mit verwickelten Echo-Erscheinungen zeigt:

Einem Lehrer in Freiburg lag sehr viel daran, biblische Geschichten aus der Ferne der Historie in die Aktualität des Jetzt hereinzuholen. Darum tat er das, was manche Maler ebenfalls tun: Er zog den biblischen Gestalten moderne Gewänder an und ließ sie in Kulissen agieren, die den Kindern vertraut waren. So versetzte er die Geschichte von der Auferweckung des „Jüng-

lings zu Nain“ nach Freiburg. Er schilderte, wie die schmerzgebeugte Mutter beim Schreinermeister Einhenkel – er war den Kindern wohlvertraut – einen Sarg zimmern ließ. Als der Trauerzug sich dann über die Dreisambrücke bewegte, trat Jesus heran und gab der Mutter ihren Sohn wieder. Nach diesem beglückenden Geschehen zogen alle miteinander, den wieder lebendigen Jungen in der Mitte, in das Gasthaus Dietz (ich habe die Namen geändert), um das Ereignis zu feiern. Dabei wurde eine Anzahl Reden gehalten, die der Lehrer benutzte, um dieses Geschehen interpretieren und seinen religiösen Sinn aufleuchten zu lassen. Am Schluß forderte er die Kinder auf, Fragen zu stellen, wenn ihnen noch etwas unklar geblieben sei. Die einzige Frage, die dann aufkam, wurde von einem kleinen Jungen geäußert. Sie lautete: „Hat der Meister Einhenkel den Sarg dann zurückgenommen?“

In der Unfreiwilligkeit dieses Humors – unfreiwillig sowohl bei dem Kinde wie auch beim Lehrer – überschneiden sich auf eine sehr anmutige Weise mehrere Linien. Einmal: Der Junge denkt ganz in dem erörterten Sinne; er stückt das heilige Geschehen in überaus menschliche und alltägliche Zusammenhänge ein. So wird die Bemühung des Lehrers, die Geschichte dem vertrauten Alltag des Kindes nahezubringen, gleichsam übererfüllt. Weiter: Der Lehrer zielt zwar in die gleiche Richtung, doch steuert er dabei ein anderes Ziel an. Er will ja die Botschaft des Evangeliums durchaus nicht in der alltäglichen Gegenwart „auflösen“; er will sie im Gegenteil unversehrt erhalten. Diese Unversehrtheit scheint ihm aber – völlig zu Recht – gerade dann *nicht* gegeben zu sein, wenn er sie in der Ferne des historischen Einst beließ. Dann wäre sie sozusagen durch die Patina des Alters versehrt und verlöre ihre Kraft, mich jetzt und hier anzugehen. Deshalb will der Lehrer keineswegs die Geschichte *selbst* modernisieren; er möchte sie nur für das kindliche Aufnahmevermögen zubereiten. Darum soll das Geschehen selbst unangetastet bleiben. Allein der äußere Rahmen – Ort, Kostüme und Situation – werden geändert.

Und eben dabei fällt er herein. Was der Transparenz dieser Geschichte dienen sollte, wird gerade zum eisernen Vorhang. Die Verdeutlichungsmittel gewinnen entgegen der didaktischen Absicht ein Eigenleben, haken sich übermächtig in der kindlichen Phantasie fest und verdecken nun gerade das, was mit ihrer Hilfe gesagt werden sollte.

Der Humor ereignet sich hier, wie stets in den Fällen seiner

Unfreiwilligkeit, beim Hörer und Beobachter dessen, was sich da abspielt:

Beim Kinde lächeln wir über die Unbefangenheit und Konsequenz, mit der es die biblische Geschichte – und dann auch den Heiland selbst – in seinen Erfahrungs-Fundus integriert. Beim Lehrer lächeln wir gleich über mehrere komische Gegensätze, die sich trotz seines Harmonisierungsstrebens auf sehr sperrige Art ergeben: einmal über den Gegensatz von Absicht und tatsächlichem Effekt; und dann auch über die Diskrepanz zwischen Form und Inhalt: Statt daß die Form die Geschichte aktualisiert, macht sie sich selbständig und banalisiert sie. Was sie dem Alltag des Kindes nahebringen und sie „relevant“ machen sollte, läßt sie de facto alltäglich und belanglos werden.

Daß wir so über die *Karikatur eines biblischen Geschehens* lachen können – ein Autor wie Leszek Kolakowski mit seinen „Erbaulichen Geschichten“ bietet dazu besonders reichen Anlaß –, zeigt eine gewisse Sicherheit der Distanz. Diese Distanz bewirkt, daß der *Christ Letztes und Vorletztes unterscheiden kann* und selbst in heilige Gegenstände nicht kritiklos „verwickelt“ ist. In der Fähigkeit, diese Distanz einhalten zu können und auch am Heiligen letzte Verbindlichkeiten und vorletzte, relativierbare Äußerungsformen unterscheiden zu können, bewährt sich gerade der *Glaube*. Wir können, wie bei der Geschichte vom Turmbau zu Babel, aufs tiefste von der transzendenten Größe Gottes, von dem „ganz Andern“ seines Wesens betroffen sein und können gleichwohl mit der vorletzten und gleichnishaften Form, in der das zum Ausdruck gebracht wird, spielen und ihr Heiterkeiten entlocken. Der biblische Erzähler macht es ja selbst so, wie wir sahen.

Manchmal kann es einem nur „religiösen“ Menschen geradezu die Sprache verschlagen, wenn ein Christenmensch seine Heiterkeiten im Umkreis des Glaubens unbefangen spielen läßt. Er kriegt wohl deshalb leicht eine Gänsehaut und fühlt sich schokkiert, weil der *nur* „religiöse“ Mensch über jene Sicherheit in der Differenzierung von Letztem und Vorletztem gerade *nicht* verfügt. So sitzt er leicht auf glühenden Kohlen und befürchtet, der andere mache sich über das Heilige selbst lustig. Andererseits mag sich ein gänzlich säkularer Mensch auf unangenehme Weise dem Anspruch der Botschaft entziehen und sich sagen, der also redende und „humorvolle“ Christ nehme seine Sache offenbar selber nicht ganz ernst.

*Der Christ aber macht sich nur über das Vorletzte lustig, während das Letzte ihm unantastbar und heilig bleibt. Er kann dieses Letzte in seiner Heiligkeit gerade auf diese Weise ehren. Er hält es nämlich von der Zone des Lächerlichen ausgerechnet dadurch fern, daß er sich über alles Nachgeordnete und nur Garnierende, daß er sich über die bloßen Kulissen lustig macht. Die Größe des auf der Bühne gesprochenen Textes kann unter Umständen gerade vor unzureichenden, gar nicht vorhandenen oder inadäquaten Kulissen hervortreten. So löst der christliche Humor die falschen Synthesen auf – nicht die Synthese, wie sie in der Gottmenschheit Christi steckt, wohl aber die Synthese, wie sie in der Verbindung Gottes mit dem Menschlichen-Allzumenschlichen von uns gesehen werden kann:*

So machte mir einmal ein sehr erfahrener und mit Humor gesegneter Krankenhauseelsorger den Unterschied zwischen nord- und süddeutscher Seelsorge klar: „Wenn ein Pastor (in diesem Fall) ein „Klarer, Kühler aus dem Norden“ einen Hamburger Krankensaal betritt, fragt er mit ziemlich schnarrender Stimme (das dürfte übrigens eine recht freche Übertreibung sein!): ‚Wünscht hier jemand Privatseelsorge?‘ Als niemand sich meldet, sagt er: ‚Dann werde ich eine Andacht halten.‘ – Im Schwabenland dagegen setzt sich der Pfarrer auf die Bettkante eines alten Weibleins und fragt sie: ‚Nun, wo fehlt’s denn, Fraule?‘ – ‚Am Bläsle, Herr Pfarrer.‘ – ‚Ja‘, tröstet sie darauf der Pfarrer, ‚der Heiland kann auch am Bläsle anklopfe.‘“

Hier wird, so finde ich, in sehr liebenswerter Weise das Menschliche und durchaus Komische einer seelsorgerlichen Methode samt ihrem Bilder-Cocktail (also wieder ein Vorletztes!) von der Botschaft selbst abgehoben. In ihrem eigentlichen, ihrem letzten Kern bleibt die Botschaft durchaus unangetastet.

Die gleiche Unterscheidung ist für viele Geschichten maßgebend, in denen ein gewisser Typ von alten Damen unsagbar banale Bemerkungen macht, wenn sie dem Herrn Pastor dankbar die Hand drücken. In klerikalischen Kreisen gibt es für diese Art sogar gewisse Spezialbezeichnungen, die etwas lieblos klingen könnten. In Wahrheit wurden sie aber wohl nur deshalb erfunden, weil sich der Pastor durch sie erinnern lassen möchte, die manchmal allzu billigen Schmeichelworte aus nicht ganz zuständigem Munde davor zu bewahren, der Fütterung seiner Eitelkeit zu dienen. (So spricht man von Kanzelschwälbchen, Talarwanzen, Sakristeihyänen oder auch von einem Krampfadergeschwader oder einer Kapotthut-Division.)

Es liegt wenigstens in etwa auf dieser Linie, wenn nach einer sehr aufwühlenden Predigt eine solche Dame, sehr bewegt und mit Tränen in den Augen, dem Pastor mit den Worten dankte: „Sie sind mit dem Munde wirklich gut zu Fuß!“ Natürlich lächelte der Mann über diese etwas drollige Reaktion. Aber er lachte die Frau doch nicht aus – nicht einmal heimlich. Er merkte nämlich an ihrer Erschütterung, daß sie vom Kern seiner Botschaft sehr wohl angerührt war, daß das Inventar ihrer Begriffe aber nicht ausreichte, um ihren Eindruck angemessen zu „verbalisieren.“ So griff sie hilflos zu einem Idiom ihrer Normalsprache und ließ damit eine Diskrepanz zwischen „letzter“ Betroffenheit „vorletzter“ Ausdrucksform zustande kommen, die zum Lachen reizt und den Humorgesegneten animiert, daraus eine Anekdote zu machen.

Wer mit der Kanzel zu tun hat, ist bis oben hin vollgestopft mit Erlebnissen dieser Art. Sie sind fast alle gekennzeichnet durch den Gegensatz zwischen dem existenziellen Gehalt des Gesagten und der sprachlichen Unfähigkeit – bei Frommen *und* „Weltmenschen“! –, das Widerfahrnis der Betroffenheit auszudrücken. Die Frommen retten sich in Klischees: „Sie waren eine Posaune des Herrn!“ Die christlich nicht allzu Angewärmten begnügen sich meist mit der trivialen Anerkennung: „Sie haben hübsch gesprochen“; „Ihre Predigt war schön“. Und ein Intellektueller kann sogar sagen: „Ihre Prosa war bestechend.“

So ist also das Vorletzte eines banalisierenden Predigtverständnisses auf markante Art abgehoben von der Ernsthaftigkeit der Predigt selbst, die ganz außer Diskussion steht. Der Ulk wirkt ja überhaupt nur, wenn man ihn vor dem Hintergrunde des *Ernstes* sieht. Wenn die Dame zu einem karnevalistischen Büttensredner gesagt hätte: „Sie sind mit dem Munde gut zu Fuß“, wäre die Geschichte fast ohne jede Pointe. Der Humor bliebe dann auf die Bütt beschränkt; im Nachgespräch fände sich kaum noch etwas davon.

Auf den gleichen Gegensatz zwischen Letztem und Vorletztem ist auch eines der ältesten Zeugnisse christlichen Humors gegründet, das wir besitzen. Es stammt aus der Zeit der Wüstenväter, aus dem vierten Jahrhundert. In einer solchen Mönchsgemeinschaft fand sich ein junger Novize, der sich recht aufsässig gebärdete und dem der Abt wegen seiner Disziplinwidrigkeit oftmals ein Privatissimum halten mußte. Bei solchen Gelegenheiten pflegte er ihm zu sagen: „Wenn du so weitermachst, wirst

du einmal ins höllische Feuer kommen!“ Als der Novize dann tatsächlich starb, wurde es dem Abt durch eine besondere Gnade des Himmels ermöglicht, mit dem abgeschiedenen Novizen in Verbindung zu bleiben. So fragte er ihn denn, wie es ihm gehe und ob er nun die Folgen seiner Aufsässigkeit erleiden müsse. „Ja, ehrwürdiger Vater“, erwiderte der Novize, „ihr habt in allem recht gehabt. Ich stehe in einem feurigen Strom und leide schreckliche Qualen.“ – „Siehst du, mein Sohn, dir geschieht nun ganz recht, aber ich bete immer für dich, daß deine Strafe gemildert wird.“ – „O ja“, sagte der junge Mönch, „das merke ich deutlich, daß ihr für mich betet, ich habe schon Erleichterungen bekommen.“ Darauf, etwas verwundert, der Abt: „*Welche* Erleichterungen sind dir denn durch mein Gebet zuteil geworden, mein Sohn?“ – „Nun: ich bin zwar noch in dem feurigen Strom, aber nicht mehr so tief; ich darf jetzt auf dem Kopf eines Bischofs stehen.“

Das Vorletzte, das hier relativiert und zum Gegenstand humoriger Belächelung wird, ist die kirchliche Institution samt ihren Amts- und Würdenträgern. Sie dürfen durchaus eine wenig honorige Rolle in der Hölle spielen! Die Ehrerbietung vor dem „Letzten“ – der Respekt vor Gericht und Verwerfung – bleibt davon unberührt, selbst dann, wenn auch die Höllen-„Vorstellung“ ihrerseits noch mit in den Umkreis des Relativierbaren und Vorletzten verwiesen wird.

Gerade hier manifestiert sich eine Eigenschaft des Humors, die Jean Paul geradezu als sein tragendes Element bezeichnen kann, wenn er geistvoll formuliert: der Humor vernichte das Endliche durch den Kontrast mit der Idee. Man braucht hier statt „Idee“ nur zu sagen: „das unbedingt Ernste, das Ewige“, und für das „Endliche“ nur den Begriff des Vorletzten zu verwenden – und schon haben wir ein Strukturbild des christlichen Humors.

Um aber eine humoristische Sache nicht mit zu großem Ernst zu befrachten, möchte ich die Betrachtung über das Verhältnis von Letztem und Vorletztem mit einer Geschichte abschließen, die jene Beziehung noch durch einen andern Lichteinfall aufglitzern läßt. Es geht dabei um die lächelnde Überlegenheit gegenüber konfessionellen Differenzen. Daß ernsthafte – gleichsam „letzte“ – Differenzen im Hintergrunde noch stehen mögen, wird dabei nicht bestritten; sie werden also durchaus nicht bagatellisiert und in das Gelächter einbezogen. Hier aber handelt es

sich um ein relativ peripheres Phänomen, um eine Reliquie – nämlich den „Heiligen Rock von Trier“ –. *Darüber* verschiedener Meinung zu sein und dann mit dieser Verschiedenheit reizvoll zu spielen, kann also nicht bedeuten, daß man den status confessionis veruntreute, im Gegenteil: das Lächeln des Humors deutet hier wieder auf die Fähigkeit, Letztes und Vorletztes zu unterscheiden und in den Respekt vor dem Peripheren dann ein Schmunzeln einsickern zu lassen. – Nun also die Geschichte selbst:

In der Zeit, als der Heilige Rock von Trier ausgestellt war, hatte ich in einer rheinischen Stadt einen Vortrag zu halten. Bei einem kleinen Umtrunk, der danach stattfand, wurde mir von dem netten Frozzel-Verhältnis erzählt, das der katholische und der protestantische Pfarrer zueinander unterhielten. (Sie waren übrigens beide anwesend.) Kürzlich zum Beispiel habe der protestantische den andern auf den Arm nehmen wollen: „Herr Stiefbruder, dä heilije Rock von Trier is aber nich echt!“ – „Doch“, sagte der andere, „natürlich is he echt. Dä heilje Vater hat en doch selbst jesegnet!“ – „Aber trotzdem isse nich echt: ich hab mal dahinterjelangt un en Etikett von Neckermann jefunden!“ – Natürlich hatte der Protestant in diesem Fall die Lacher auf seiner Seite, und es ging also 1 : 0 für ihn aus. – An diesem Abend nun, als wir zu unserer kleinen Nachfeier beisammen waren, hatte sich der Priester offensichtlich erholt. Jedenfalls trug er seine Gegenoffensive vor: „Herr Stiefbruder“, sagte er, „dä Heilije Rock von Trier is eben *doch* echt, ich hab et selbs nachkontrolliert.“ – „Unmöglich“, schoß der Protestant zurück, „ich hab doch dat Etikett von Neckermann jefunden!“ – „Wat soll dat schon“, schloß der Priester das Duell, „ich hab mal in de Täsch (Tasche) reinjelangt und – ob Se’t nu glauben oder nich –: ich hab noch de Einladungskarte für de Hochzeit von Kana jefunden!“

\*

Manchmal ist das Menschliche-Allzumenschliche aber auch nur Symptom dafür, daß eben nichts Menschliches dem Evangelium fremd ist und daß der Gegensatz des Heiligen und des Profanen, des Ernstes und der Heiterkeit nicht mehr sticht. Dann ist der Humor nur Ausdruck der Freude darüber, *daß* es eben so ist, und zugleich der leise angedeuteten Annahme, daß der liebe Gott sich wohl ebenfalls darüber freut. Die geheime Hoffnung, daß

Gott mitlächelt und sich also nicht verspottet fühlt, ist wohl überhaupt das entscheidende Kriterium dafür, ob wir es mit „christlichem“ Humor zu tun haben. Auch für diese Aufhebung des Gegensatzes – nicht zwischen dem Erhabenen und dem Lächerlichen, sondern dem Göttlichen und dem Banalen, möchte ich eine illustrierende Geschichte erzählen.

Ein mir befreundeter Pastor an St. Michaelis zu Hamburg hielt eines Tages, als ich in sein Zimmer trat, eine Postkarte in der Hand, die ihn zu einem etwas hilflosen Kopfschütteln veranlaßte. „Ob Sie mir da wohl raten können?“ fragte er.

Folgendes war passiert: Die Wächterin einer Damentoilette an St. Pauli, die durch die Nähe des Hafens sehr florierte, kam eines Tages ganz aufgelöst zu ihrem Seelsorger, um ihm zu berichten, daß ihre Toilette abgerissen werden solle. Unter Schluchzen sagte sie: „Ich habe für meine Toilette gelebt, das wissen Sie. Das war doch der Platz, an den mich der liebe Gott gestellt hat. Und nun ist mein ganzer Lebensinhalt futsch.“ Auch in den Gefilden der Kloake hielt sie die Fahne ihres lutherischen Berufsethos hoch.

Der Pastor tröstete sie, so gut er konnte. (Ich übergehe die Einzelheiten). Aber er schritt auch über die Worte hinaus zur Tat: Er ging zu den Behörden und verkämpfte sich bis zum Hohen Senat hinauf dafür, daß die Frau ihre Toilette und damit ihren Lebensinhalt zurückbekäme. Man kann sich denken, daß Hochwürden manchen Spott ertragen mußte, wenn er in den feierlichen Räumen des Rathauses immer neu seine Protest-Songs wegen einer Damentoilette anstimmte. Seine Hartnäckigkeit im Dienste der Nächstenliebe und des lutherischen Berufsgedankens hatte aber schließlich Erfolg: Kaum fünfzig Meter von der dahingeschwundenen Wirkungsstätte der guten Frau wurde eine schönere, größere und modernere Damentoilette errichtet, deren Chefin sie nun sein durfte. An dieser Stelle seines Berichts ließ er mich nun die Postkarte lesen, die ihn in solche Verlegenheit brachte. Sie stammte von eben jener Frau und enthielt nur den Satz: „Lade Sie, werter Herr Pastor, Montag früh zur Geschäftseröffnung ein.“ Verständlicherweise rätselte der Pastor an der Frage herum, wie er sich da verhalten, ob er wohl den ersten Zug an der Kette machen solle? (Was ich ihm riet, gehört nicht mehr zur Sache.)

Bei dieser Geschichte, die eine Damentoilette ebensowenig von den Pforten der Hölle überwältigt sieht wie die heilige Kirche, könnte ich mir das Lächeln Gottes sehr wohl vorstellen. Ja,

es könnte sogar sein, daß er weniger Freude an manchen unserer feierlich zelebrierten Liturgien hätte, wenn sie eine sakral abgehobene Sphäre für sich beanspruchen und damit in Gefahr geraten können, die Menschwerdung Gottes und seine Menschlichkeit zu vergessen. Ich möchte damit nichts gegen festliche Gottesdienste, sakrale Räume und den feierlich gehobenen Stil sagen, die mit der Tradition der Christenheit gewachsen sind. Das alles mag seinen Ort und seine Stunde haben; es hat aber kein Monopol. Wie der Wolf sich im Schafskleid zu verstecken beliebt, so kann der Teufel auch den Weihrauch benutzen, um unsern Blick zu trüben, oder die heiligen Gewänder, um uns den „Gott im Alltag“, den menschlichen Gott, damit zu verhängen. Es wäre schlimm, wenn heilige Alltagsenthobenheiten uns vergessen ließen, daß Gott in den Alltag gekommen ist, wenn sie also über das Fleisch hinausschwängen, in das er sich inkarniert hat. Wir könnten sonst Dokeristen – Anhänger einer bloßen Scheinleiblichkeit des Erlösers – werden. Jedenfalls gibt es weder eine institutionelle noch eine liturgische Sicherung gegen den Teufel. Er findet Hintertüren zu jeder Sakristei; gerade steile Stufen zu den Altären locken ihn.

Damit wir so die Isolierschicht des konventionell Sakralen durchstoßen und Gott auch in der Ferne unserer Profanität, „draußen vor dem Tor“ entdecken, bedarf es nicht selten des Mittels der *Verfremdung*, des ungewöhnlichen Tons, der vielleicht ausgefallenen Mittel des Sagens und Darstellens, wie sie etwa das Narrenspiel „Godspell“ mit seinen Evangelientexten verwendet. Hat die Botschaft Jesu und die Botschaft *von* Jesus sich nicht ebenfalls dieser Verfremdung bedient, wenn Gott hier nicht auf goldenem Himmelsthron, aller Erdenqual entrückt, erscheint, sondern in der verachteten und geschmähten Gestalt am Galgen? Ist nicht auch in manchen Geschichten ein Gelächter, wenn sie das Heilige so verfremden, es fast derb ins Alltägliche ziehen, um es gerade dadurch in seiner numinosen Unnahbarkeit auszuweisen?

Da geht Jesus mit den Seinen an einem nur halbfertigen Gemäuer vorbei, das offenbar ein prächtiger Turm werden sollte. Der Mann hatte wohl die Kosten nicht überschlagen, als er seinen hochfliegenden Plänen nachhing; er hatte sich übernommen, ein rechter Narr, dessen Größenwahnsinn man nur belächeln kann. Aber dieses profane Bild wird nun zum verfremdeten Gleichnis für die Kosten der Nachfolge, für die Art also, wie man mit dem

Heiligen umgehen soll (Lukas-Evangelium 14,28 bis 32): Laßt euch durch keinen Augenblicksrausch verführen, in meine Nachfolge einzutreten! Sonst steht ihr auf einmal da wie dieser Narr von einem Bauherrn, der nur ein lächerliches Fragment zustande brachte. Überlegt vorher, ob ihr bereit seid, den Preis für diese Nachfolge zu erlegen!

Die Gleichnisse der Evangelien sind voll von solchen Verfremdungen, die zu ihrer Zeit schockierend gewirkt haben müssen. Man denke nur an das Gleichnis vom ungerechten Haushalter (Lukas-Evangelium 16) oder gar an den Mann, der Gott zwingt, „um seines unverschämten Geilens“, seiner penetranten Zudringlichkeit willen, die Tür für ihn aufzutun (Lukas-Evangelium 11,8; 18,5). Kein Wunder, daß auch Paulus mit seinem Ruf zur Freiheit des Glaubens befremdend wirken mußte in einer Umwelt, die gesetzlichem Rigorismus und knechtischem Buchstabendienst frönte. Der Verfremdungseffekt war so stark, daß er sich wie „ein Narr um Christi willen“ vorkam (1. Korintherbrief 4,10).

Bedenkt man, daß das Evangelium schließlich eine unerhörte, in kein philosophisches Schema passende, unter kein menschliches Postulat subsumierbare Nachricht ist, dann kann es geradezu beelendend sein, wie die eingeschliffenen Traditionsbahnen uns das alles auf eine sehr gewöhnliche Weise bekannt, also wirklich „gewöhnlich“, fast selbstverständlich sein lassen, so daß es jeglicher Überraschung verlustig gehen kann. Wer hebt denn noch erstaunt den Kopf – nur um zwei Zentimeter! –, wenn an Ostern die tolle (die tolle!) Proklamation erfolgt: „Er ist auferstanden, er ist wahrhaftig auferstanden!“? Das eben hatte man doch erwartet, das wird ja seit fast zweitausend Jahren so behauptet. Wie kann man in der banalen Erwartung des Selbstverständlichen das *Un-Selbstverständliche* überhaupt bemerken?

Darum greifen wir zum Verfremdungseffekt – Bert Brecht tut das aus ähnlichen Gründen auf der Bühne –, damit wir das in Gewohnheit und Feierlichkeit Erstarrte uns wieder nahekommen lassen, damit wir die „überraschende“ Nähe Gottes wiedererkennen lernen. Wir müssen den Brokat der steilen Liturgien wieder in billiges Kattun verwandeln. Wir können den Einzug Jesu in Jerusalem nicht mehr im Pathos einer Reiterstatue wiedererkennen, sondern wollen wieder den Esel. Gerade die Lächerlichkeit dieses Gegensatzes zwischen der etwas verächtlichen Kreatur und dem aufgedonnerten Einzugstätärätä markiert

den schneidenden Widerspruch zwischen dem, der hier einherreitet, zu der Jubelwelt, an der er scheitern wird. „Die Welt ist mir ein Lachen“, singt der Choral. Ich sehe auch sie – diese Welt – wieder durch das umgedrehte Fernrohr: Sie rückt weit ab und ist so kümmerlich, wie sie eben ist. Der aber, der sie so ironisiert, indem er sich des Esels bedient, ist mir auf einmal nah, er durchbricht seine souveräne Entrücktheit und wird ein Mensch wie du und ich. Wir können ihn uns auf unserer Kleintierfarm vorstellen.

Doch diese Nähe verkleinert ihn nicht, wie die Perspektive des Kammerdieners den großen Lord verkleinert, sondern sie macht ihn auf neue Weise groß. Aus der Verfremdung und der scheinbaren Gefangenschaft der Lächerlichkeit steht er neu auf. Indem wir die Heiligenscheine demontieren, können wir uns den Gottessohn vorstellen, wie er auf der Hochzeit zu Kana lacht mit den Lachenden und – wie ein deftiger katholischer Landgeistlicher es vor Jahren von der Kanzel verkündigte – mit den Schunkelnden schunkelt.

Wenn das Heilige und das Banale (Toilettenfrau), das Evangelium und die Clownerie so einen Bund miteinander eingehen, wenn Kuh- und Kirchenglocken gelegentlich zusammenklingen können, so kann der christliche Humor sich gleichwohl auch (Hinweise gab es ja schon) mit dem *intellektuellen Witz* verbinden und selbst die *Finessen theologischer Spekulation* zu seinem Stoff erküren. Selbst wenn die theologische Thematik überhaupt nicht zur Sprache kommt und die Erzähler solcher Geschichten nicht einmal von ferne an solche Zusammenhänge gedacht haben, so kommt der Humor eben auf das Konto des Theologen, der diese Geschichten hört und in ihnen ein Spiel mit seinen Problemen entdeckt. Der Witz liegt also in den Geschichten selbst, der Humor aber in ihrer Interpretation. Der Verfasser bekennt sich als einen Theologen dieser Art:

Ein in der Zeit des Existenzialismus immer wieder verhandeltes und äußerst subtiles Problem ist das der Subjekt-Objekt-Relation. Diese Beziehung scheint nämlich bei der Begegnung mit biblischen (kerygmatischen) Texten nicht mehr zu stimmen. Ich will den Leser hier damit nicht plagen, sondern nur das Allernötigste andeuten:

Einem Text wie dem der Bibel oder der Verkündigung gegenüber verhalte ich mich ja nicht mehr als bloßes Subjekt; ich kann ihn deshalb auch nicht wie einen Gegenstand unter andern behan-

deln. Eher ist es umgekehrt. Dieser Text kann *mir* gegenüber die Rolle des Subjekts spielen: Er spricht mich an, nimmt mich in Anspruch und kann mich völlig umkrempleln. Ebenso wenig wie einen solchen Text kann ich auch mich selbst objektivieren; das Ich bleibt stets eine ungegenständliche Hintergrundgröße.

Die folgende Geschichte, die wieder einmal von den Kölner Lokalheiligen Tünnes und Schäl handelt, ist an sich ein Witz. Sie gerät in den Umkreis christlichen Humors nur dadurch, daß der Theologe hier jenes Subjekt-Objekt-Problem, das ihn immer wieder zu seriösen erkenntnistheoretischen Klimmzügen nötigt, in der Burleske wiedererkennt. Der christliche Humor liegt also tatsächlich nicht in der witzigen Geschichte selbst (wir deuteten das an), sondern beim theologischen Interpretieren. Wieder einmal bedaure ich dabei, zu einer semi-hochdeutschen Wiedergabe genötigt zu sein, und ich bitte alle Leser, die es können, sie in den überhöhenden Kölschen Dialekt zurückzuübersetzen:

Tünnes beklagt sich bei seinem Freunde darüber, daß er sein Gedächtnis total verloren habe. Er vergesse sogar, wo er abends seine Kleider hingelegt habe, und könne sie am andern Morgen nicht mehr finden. „Nichts einfacher als das“, gibt ihm Schäl zur Antwort; „kauf dir einfach ein Notes und schreib' abends auf: Hemd überm Stuhl, Unterhose am Fensterkreuz, Schuh unterm Bett. So find'st de morgens alles wieder.“ Das leuchtet Tünnes ein, er verfährt so und berichtet dem Schäl später, daß es trotzdem zu einigen Komplikationen gekommen sei. Schäl kann sich aber nicht vorstellen, wie da noch etwas schiefgegangen sein könne. „Nun, es war so“, erzählt Tünnes: „Ich schrieb alles genau auf: Hemd überm Stuhl, Unterhose am Fensterkreuz, Schuh unterm Bett, ich selbs *im* Bett. Dann hab' ich auch alles jefunden, bloß mich selbs nich. Ich hab' mich überall jesucht: im Bett, hinter 'm Schrank und in allen vier Ecken, aber nirgendwo war ich. Schließlich dacht' ich: Guck doch mal unters Bett! Ich kroch dann drunter und richtig: da war ich!“

Ebenso, ja noch viel länger als mit dieser Aufhebung des Subjekt-Objekt-Gegensatzes hat sich die Theologie mit dem Problem der *Kausalität* herumgeschlagen, vornehmlich in Zusammenhang mit dem Wunder-Problem. Darum kann es so etwas wie theologischen Humor in sich bergen, wenn die Vertauschung von Ursache und Wirkung, Grund und Folge ausgerechnet an einem ehrwürdigen Beispiel des Heilsgeschehens zu verdeutlichen ist. Auch hier vergreift sich der Humor, wie die folgende Ge-

schichte zeigt, nicht im geringsten am Tabu-Bezirk des Heiligen selbst; er spielt wiederum nur mit den Vorletzten:

An einem Gründonnerstag kehrt ein Bergsteiger aus Berlin erschöpft in einem urbayrischen Dorfkrug ein und bestellt, da er einen Bärenhunger hat, ein Riesenschnitzel. Die Wirtin reagiert darauf recht ungehalten: „Wissen's denn net, daß wir heut' Gründonnerstag ham? Da gibt's bei uns ka Fleisch!“ – Der Berliner aber verfügt – das ist das einzig Unwahrscheinliche an dieser Geschichte! – über eine gewisse Bibelkenntnis und repliziert schlagfertig: „Aber warum denn nicht? Unser Herr hat doch am Gründonnerstag selbst ein Osterlamm gegessen!“ Darauf die Wirtin, noch schlagfertiger: „Und was ist ihm am nächsten Tag passiert?“

### Die eschatologische Dimension des christlichen Humors

*Das Unbedingte im Gemenge mit dem Bedingten 122 – Die Bedeutung des Narren, dargestellt an Don Quixote 124 – Heilige, Narren und reine Toren 127 – Die „Weltfremdheit“ des Unbedingten, verdeutlicht an der Bergpredigt 128*

Wie wir den Humor auch bestimmen mögen, ob tragisch oder christlich – einige Elemente hielten sich durch und blieben gleich: Er lebt aus einem wie immer bestimmten Wissen um etwas, das wir als das „Letzte“, das „Unbedingte“ oder die „Idee“ bezeichnen. Indem er darum weiß, eignet ihm *Weisheit*. Weisheit ist eine Haltung der Distanz, die sich daraus ergibt, daß sie dem „Letzten“ zugeordnet ist und darum das Wellengekräusel des Vorletzten, Bedingten, Endlichen lächelnd beobachten kann, vor allem dann, wenn diese Wellen sich am Strande des Unbedingten brechen.

Für den Christen ist dies Unbedingte ein ewiger Wille, der diese Welt trotz aller Risse und Einstürze zusammenhält und sie einer letzten erlösten Überbietung ihrer selbst entgegenführt: „Solange die Erde steht, soll nicht aufhören Saat und Ernte, Frost und Hitze, Sommer und Winter, Tag und Nacht“ (1. Mose-Buch 8, 22). Um es noch einmal mit Friedrich Theodor Vischer zu sagen: Der Humorist – im Unterschied zum Spaßmacher – weiß zwar um den „tiefen Bruch, der durch das ganze Weltall dringt“,

zugleich aber auch darum, daß „die also geborstene Welt doch immer noch steht und zusammenhält“. Der Christ sieht im Geheimnis von Bewahrung und Erlösung die Macht dieses Zusammenhaltenden wirksam. So lacht er aus dem Windschatten der Stürme in dieses Getümmel hinein, und sein Lachen schallt von den brüchigen Wänden dieser Welt zurück:

Die Welt ist mir ein Lachen  
mit ihrem großen Zorn,  
sie zürnt und kann nichts machen,  
all Arbeit ist verlorn.  
Die Trübsal trübt mir nicht  
mein Herz und Angesicht,  
das Unglück ist mein Glück;  
die Nacht mein Sonnenblick.

(Paul Gerhardt)

Wer dem verbunden ist, der ihn so lachen *läßt*, wer im Namen von jemandem lacht, der als „Herr des Himmels und der Erden“ aller Geschehnisse mächtig ist und selbst das Anfechtende und Zerstörerische „zum Besten dienen lassen“ kann, der kann selber nicht mehr ganz in der Bedrängnis des Getümmels stehen. Er ist jedenfalls nicht mehr bloßes Objekt, nicht bloßer Spielball der andrängenden Geschehnisse – denn Gott selbst hat ja seine Hand im Spiel. Wer sich von dieser Hand ergriffen weiß, ist gewissermaßen „ent“-rückt: Er ist traurig und gleichwohl allezeit fröhlich; er ist unbekannt und dennoch bekannt, anonym und doch bei seinem Namen gerufen; er ist ein Sterbender, und siehe: er lebt (Paulus).

So vom Ort der Überwindung auf ein Überwundenes, vom Ende der Geschichte auf ihre Wirrungen zu blicken, das ist – in traditioneller Terminologie gesagt – ein *eschatologischer Aspekt*. Eschatologie ist die Lehre von den „Letzten Dingen“. Der christliche Humor ist in diesem Kapitel angesiedelt.

Darum wollen wir, allmählich dem Fazit unserer Überlegungen entgegengehend, diese eschatologische Sicht des Humors noch ein wenig vertiefen und damit zu ergründen suchen, wie aus der Geborgenheit im Letzten das Gelächter über das Vorletzte möglich wird, wie man aus der Ent-rücktheit über das Ver-rückte lachen kann.

Dabei möchte ich zur Orientierung gerne einen Modelltext gebrauchen, der den Leser verwundern mag, weil er sich ihm

von dieser Seite her vielleicht noch nicht genähert hat: Ich meine des Cervantes Erzählung von *Don Quixote*, dem Ritter von der traurigen Gestalt:

Von alten Ritter- und Abenteuerbüchern aufgeputscht, bricht Don Quixote zusammen mit seinem treuen Schildknappen Sancho Pansa auf, um für die Ausrottung des Bösen zu kämpfen. Das Böse zu attackieren heißt, die Herrn dieser Welt anzugreifen, die der Menschheit feindlich gesinnt sind, die sie quälen und ausbeuten. So tritt Don Quixote zu einem Feldzug an gegen symbolische Gestalten, in denen jenes herrschaftlich Böse sich für ihn darstellt: gegen Zauberer, Riesen und alle Peiniger der Armen und Schwachen. Seine Grabinschrift bringt diese seine Bemühung später auf die kurze Formel:

Einst zog als Popanz er ins Feld,  
durch seinen Arm die ganze Welt  
vom Unrecht zu befrein.

Warum als „Popanz“, als komischer Narr? Nicht nur, daß er selbst kümmerlich ausgerüstet, daß er eben „der Ritter von der traurigen Gestalt“ ist und gleichwohl im Namen seines Ideals gegen die ganze Welt antritt (hier ist schon ein erster, der Lächerlichkeit benachbarter Gegensatz); nein: *was* er nun in dieser bösen Welt bekämpft, sind meist Phantome. Holzpuppen hält er für lebendige Mohren, in einer Hammelherde sieht er gepanzerte Ritter, Windmühlenflügel sind für ihn ungeschlachte Riesen, harmlose Benediktinerbrüder erwecken in ihm das Feindbild von Wegelagerern.

Obwohl diese Phantome nun nichtige Spukgebilde sind, so gewinnen sie in der Begegnung mit Don Quixote doch eine bizarre Realität: Er bekommt Hiebe, stürzt, zerbricht oder verliert seine Waffen, kommt hinter Schloß und Riegel. Er ist immer der Unterlegene – wie alle, die selbstlos lieben und ohne Rücksicht auf Verluste dem Unbedingten hingegeben sind. (Entfernt ähnlich hat Thomas Mann das einmal im „Tonio Kröger“ gesagt.)

Selbst die Dame Dulcinea, zu deren Ehren er seine heroischen Eskapaden vollbringt, ist eine imaginäre Projektion seines Idealisierens. Doch auch sie gewinnt trotz ihres Nicht-seins in ihm die Macht des Realen: Sie ist der Antrieb seiner Taten, sie begründet seine Existenz. Im Narren stiftet das Ideal reales Leben: eine wahre Kette und Verkettung von Gegensätzen und grotesken Diskrepanzen.

In alledem waltet nun ein Grundwiderspruch, der alle andern Gegensätze trägt. Es ist vor allem der Widerspruch zwischen zwei Größen: Auf der einen Seite steht Don Quixotes Bild einer vom Bösen beherrschten Feindwelt, die Stoff für erhabenen Heroismus zu bieten scheint, in Wahrheit aber nur ein Spiegelbild seines eigenen rührenden, von Ritterromanen in Schwung gebrachten Pathos ist. Und auf der andern Seite steht die Banalität der wirklichen Welt, die ihr Böses nicht offen zeigt, sondern hinter einem Visier von Spukgestalten verbirgt.

Gleichwohl aber – ich drücke mich ausnahmsweise einmal heideggerisch aus –, „west“ in diesen Chiffren der Irrealität und Phantastik die hintergründige Realität einer vom Bösen beherrschten Welt „an“. Das Allerrealste – nämlich dieses fragwürdige Geheimnis der Welt – will sich als bloßer Spuk mißverstehen lassen. Die Welt ist eine Heuchlerin, deren Heuchelei durchschaut werden muß.

Ist der Narr, der gegen Spukgestalten anreitet, also wirklich nur ein Phantast? Hat er nicht unter imaginären Helmen und imposanten Federbüschen das heimliche Kainszeichen erblickt? Hat er unter verschlüsselnden Zeichen nicht den wahren Text entdeckt, in dem sich das Geheimnis dieser Welt kundgibt? Wo liegt hier die Quelle der Täuschung – im Narren, der die Gespenster für reale Gestalten hält, oder aber in der Welt, die sich hinter Täuschungsmanövern versteckt? *Könnte der Narr nicht ein Täter sein, der die Welt zur Entbergung ihres Wesens zwingt?*

Nicht er, der Ritter von der traurigen Gestalt, ist lächerlich, wenn er armselig und unerschrocken enthusiastisch mit seinen eigenen Phantasieprodukten ins Handgemenge gerät, sondern die Welt ist lächerlich, die eine Gestalt wie diesen Narren sozusagen nicht verdient. *Der eigentliche Gegenstand unseres Humors, der uns lachen läßt, ist die geprellte Welt, die in ihrer Heuchelei auf komische, närrische Weise entlarvt wird.* Am Ende fühlen wir uns nicht dem Narren überlegen, sondern der Welt. Sie ist schließlich das, worüber wir lachen.

Diese Welt „verdient“ also diesen Narren mit seiner Unbedingtheit nicht. Sie verdient allenfalls Figuren wie den brav cleveren Schildknappen Sancho Pansa, der realistisch und nüchtern genug ist, um den Spuk an der Oberfläche immer eher zu erkennen als sein blindlings attackierender Chef. So verlegt er sich immer neu aufs Warnen und rät zur Zurückhaltung.

Solche realistischen und nüchternen Kerle sind dieser Welt gemäß: Sie durchschauen in der Tat das, was sich an jener Oberflä-

che tut; sie lassen sich kein X für ein U vormachen. Wenn es nach ihnen ginge, käme man mit der Welt gut aus. Sie täte einem nichts, weil man sich vor ihr hütete und ihr nicht zu nahe käme, weil man sich eben – anpaßte. Sancho ist zwar ein treuer Gefolgsmann seines Herrn, hat aber keinerlei Sensibilität für dessen komische Tragik: daß er eben „unbedingt“ sein will, daß er das dunkle Geheimnis dieser Welt durchschaut und nur im Vordergrundigen unrecht hat – nur dort nämlich, wo er im Alltäglichen irrt und die hintergründige Macht des Bösen mit trivialen Spukgestalten identifiziert.

Daß so nicht der Narr Don Quixote selbst, sondern daß die Welt mit ihren Tarnungsmanövern lächerlich erscheint, ist eine Form höherer Ironie. Ich nenne sie „höher“, weil sie nicht in der Nähe des Zynismus, sondern an der entgegengesetzten Ecke – im Kraftfeld des distanzierenden, in die Welt zwar verwickelten, sich ihr gleichwohl aber entziehenden Humors – angesiedelt ist. Der Zug lächelnder, doch eben nicht zynisch gemeinter Verachtung, der sich in der Ironie finden kann, äußert sich hier darin, daß der Narr Don Quixote selber unangefochten durch die lächerlichen Auseinandersetzungen, in die er sich verstrickt, hindurchgeht, daß er souverän ist und fast bis zuletzt vom Glanze seiner Idee umleuchtet bleibt.

Der Narr hat recht, *nur* der Narr hat recht in dieser Welt. Erst die Todesstunde, in der wir dem Gemenge mit der Welt entzogen werden, entläßt auch aus der Nötigung zur Narretei und verleiht jene Freiheit zur Rationalität, die *während* des Lebenskampfes nur hätte verblenden und uns dem hintergründigen Geheimnis der Welt hätte entziehen müssen.

Wir können das ganz im Sinne der Kantschen Erkenntnistheorie ausdrücken:

Unsere ratio ist auf den gegenständlichen Erfahrungsbereich eingespielt, unsere Anschauungsformen und Kategorien sind auf den oberflächlichen Zusammenhang des Objektivierbaren gerichtet, aber sie dringen nicht in den Hintergrund der Ideen. Sie können weder „das Band, das die Welt im Innersten zusammenhält“, in den Bereich ihrer Gegenständlichkeit zwingen noch die teuflischen Künste des Diabolos, des „Durcheinanderbringers“, in ihr Blickfeld nötigen.

Der Narr aber sieht *mehr*, weil er sich den Fesseln der ratio entringt. Nur am Ende, wo das Thema der Weltauseinandersetzung nicht mehr aktuell ist, darf der Ritter von der traurigen Gestalt wieder „vernünftig“ werden; denn da verliert die ratio ihren

verblendenden Effekt. „Gerade daß er so plötzlich von seiner Narrheit zu Verstande gekommen war, galt ihnen – dem Priester nämlich und dem Notar, die sein Sterbelager umstanden – als ein sicheres Zeichen von dem nahen Ende des Kranken.“ Nur der Sterbende kann es sich leisten, vernünftig zu sein. Wer als Narr plötzlich vernünftig wird, muß schon ein moriturus sein. Noch einmal schüttelt der Humor sein weises Haupt.

So ist Don Quixote das – gleichwohl siegende – Opfer eines Lebensgesetzes: *Das Unbedingte ist immer am Rande der Lächerlichkeit, wenn es mit dem Bedingten zusammenstößt.* Darum gehört der, der das Unbedingte vertritt, nicht in diese Welt hinein, jedenfalls nicht ganz. Während er im Handgemenge mit ihr ist; steht er zugleich aus ihr heraus, keinesfalls aber geht er in ihr auf. Gerade um dieses Hinausstehens willen, wegen seiner Unangepaßtheit, erscheint er ihr im Narrenkostüm, in der Verkleidung des Clowns.

Leszek Kolakowski hat das besonders schön zu sagen gewußt: Der Hofnarr „verkehrt zwar in guter Gesellschaft, doch gehört er ihr nicht an und sagt ihr Impertinenzen. Er könnte dies nicht tun, wenn er selbst zur guten Gesellschaft gehörte. Dann hätte er im Salon höchstens Anstoß erregt. Der Narr muß vielmehr außerhalb der guten Gesellschaft stehen (er muß aus ihr ‚herausstehen‘), sie von der Seite betrachten, um das Nichtevidente ihrer Evidenzen, das Nichtselbstverständliche ihrer Selbstverständlichkeiten, das Nichtendgültige ihrer Endgültigkeiten herauszufinden. Zugleich aber muß er in der guten Gesellschaft verkehren (muß im ‚Gemenge‘ mit der Welt sein), um ihre Heiligtümer zu kennen und Gelegenheit zu haben, ihr Impertinenzen zu sagen.“ Nicht nur der Komödiant, auch dieser Clown „könnt‘ einen Pfarrer lehren“, selbst wenn der Pfarrer kein Komödiant ist. Solidarisch mit dieser Welt und ihr gleichwohl entrückt zu sein, das ist genau die Position, die von Heiligen, Narren – und Humoristen eingenommen wird.

Wenn Kierkegaard davon spricht, daß die eigentliche Sünde darin bestünde, sich „absolut zum Relativen“ zu verhalten, also dem Vergänglichen und Eitlen in einem Grade zugewandt zu sein, der ihm nicht gebühre, so gibt es auch eine gegenläufige Bewegung dazu: Wer mit der Unbedingtheit des absoluten Ideals den Bedingungen dieser fragwürdigen Welt begegnet, ist entweder ein Narr oder ein Heiliger oder auch – in Gestalt des reinen Toren – beides zugleich.

Beide Relationen von absolut und relativ können nach dem Gesetz des Gegensatzes auch den Effekt des Komischen erzeugen. Gerade aus der Distanz des Humors, der das Geheimnis der Welt durchschaut hat oder dem es wenigstens relevant ist, kann dieser Effekt sichtbar werden:

Der sündige Gegensatz, in dem ich mich absolut zum Relativen verhalte, kann mich durchaus zum Lachen reizen – etwa dann – um uns früherer Beispiele zu bedienen –, wenn ich beim Nachruf auf einen Toten höre, daß er für die Lüftung oder die Frischmilch gelebt habe oder daß sein Hund Fifi sein Ein-und-Alles gewesen sei.

Aber auch die entgegengesetzte Seite ist dem Komischen zugewandt:

Wer das Absolute unter den Bedingungen einer Welt vertritt, die dieses Absolute nicht will, die vielmehr auf der Anpassung an ihre Bedingungen und auf Konformismus besteht, kann auch dann in einem Narrenkostüm gesehen werden, wenn er in Wahrheit ein Heiliger ist. Das dabei zutage tretende Humoristische hat Jean Paul – wir stießen früher schon einmal von einer andern Seite darauf – geistvoll charakterisiert, wenn er vom Humor sagt, daß er „das Endliche durch den Kontrast mit der Idee vernichte“. Rudolf Alexander Schröder, der sehr viel von den Fragen des Humors gewußt hat, meint zu diesem Wort, man brauche statt vom „Endlichen“ und von der „Idee“ nur vom Zeitlichen und Ewigen zu sprechen, dann seien wir schon in Rufnähe eines Humors, den wir als spezifisch christlichen bezeichnen könnten. Denn was immer auch sonst noch von ihm zu sagen sei, auf jeden Fall werde er sich stets auf einen Menschen beziehen, der „geduldig in Trübsal und fröhlich in der Hoffnung“ ist. Man könne wohl auch von einer Vernichtung des paulinischen „Stückwerks“ durch das Vollkommene sprechen. Und es sei doch eine segensreiche und hilfreiche Erleichterung der auf jedem von uns ruhenden Last, wenn gelegentlich der Spiegel, durch den wir sehen, zum Verkleinerungsspiegel unseres eigenen Ich, seiner Bedürfnisse und Ansprüche, wird. So verhalten wir uns relativ zum *vermeintlich* Absoluten und lassen es zum Impuls unseres Gelächters werden.

\*

Der Heilige, der so als Narr erscheint und aus der Welt mit ihren Selbstverständlichkeiten und Pseudo-Absolutheiten „her-

aussteht“, teilt dieses Geschick in etwa mit dem *Bergprediger des Neuen Testaments*. Dessen radikale Forderungen pflegen ja von realistisch Unbefangenen, die noch nicht als Passagiere der christlichen Tradition an diesen Kurs gewöhnt sind, eher mit Kopfschütteln zur Kenntnis genommen, ja in der Nachbarschaft des Lächerlichen gesehen zu werden. „Moralische“ Forderungen dagegen, selbst wenn sie sich so unbedingt gebärden wie bei Kant, sind immerhin nicht ohne Kompromißbereitschaft gegenüber den Verhältnissen und Bedingungen der Welt. Das Wort Sittlichkeit hängt nicht umsonst mit Sitte und Gesittung zusammen: Beides ist in das eingepaßt – wissentlich oder unwissentlich –, was „man“ für gut, für praktikabel und realisierbar hält. Die Maxime des Handelns muß eben zum „Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung“ werden können. Wer so verfährt und das erfüllt, wird zu einer Komparativ- oder gar Superlativ-Form des homo sapiens. Er hat die Ebene dieser Welt nicht verlassen, sondern erhebt sich allenfalls wie ein Hügel oder gar ein Alpengipfel über sie.

Die Bergpredigt aber ist nicht nur im komparativischen Sinne höher, sondern sie ist „anders“, wie wenn sie der Meteor von einem fernen Gestirn wäre. Sie ist radikal und unbedingt. Sie bleibt mit jedem Wort *unangepaßt* an die Bedingungen der Gestalt (des „schema“) dieser unserer Welt:

Im Alten Bunde ist euch gesagt, so heißt es in der Bergpredigt, „du sollst nicht ehebrechen, du sollst nicht töten, du sollst keinen falschen Eid schwören, Auge um Auge, Zahn um Zahn“. Diesen Geboten, die eine Art Sittengesetz darstellen – sie sind noch mehr, aber ein Sittengesetz sind sie auch –, setzt Jesus die Antithese seines „*Ich* aber sage euch ...“ entgegen: „Wer ein Weib ansieht, ihrer zu begehren, der hat schon mit ihr die Ehe gebrochen in seinem Herzen“; „wer zu seinem Bruder sagt ‚Du Narr!‘“, der ist schon ein Mörder. Und das Prinzip „Auge um Auge, Zahn um Zahn“ wird durch die Anweisung ersetzt: „Wenn dich jemand auf deine rechte Wange schlägt, dem biete die andere auch dar ... Liebet eure Feinde!“

Hier wird dem üblichen Echo-Gesetz der Welt, auch der Welt des Rechtes, nicht die geringste Konzession gemacht. Wer Nachfolger dieses Jesus sein will, darf nicht bloß *re-agieren*; dann ließe er sich das Gesetz seines Handelns ja von einem andern diktieren. Er würde sich zugleich in die Abhängigkeit von den üblichen Praktiken der Welt, von ihren Dekreten „Man tut dies“ und „Man tut jenes nicht“ begeben. Der Jünger des Berg-

predigers aber soll, statt den alten Weltprozeß von Aktion und Reaktion weiter fortzuspinnen, aus diesem Prozeß aussteigen und einen neuen Anfang machen. Er soll „erste Ursache“ sein und mit dem Akt bedingungslosen Liebens eine Initiative entwickeln, die in dem eingeschliffenen Lauf der Welt gerade *nicht* vorgesehen ist.

Eins ist dabei klar (jedenfalls für den, der das alles noch unbefangen auf sich wirken lassen kann):

Mit diesen Radikalismen, diesen „eschatologischen“ Forderungen der Bergpredigt wird mehr gefordert, als die Welt sich abringen läßt. Man könnte es so ausdrücken: Jesus fordert uns so, als ob unsere Welt *noch* im paradiesischen Urstande wäre; und er fordert uns zugleich so, als ob das Reich Gottes *schon* hereingebrochen wäre. Er geht über alle Bedingungen unserer Welt souverän hinweg. Er sieht sie ausschließlich und kompromißlos von ihrer letzten Bestimmung her. Dem Einwande, daß dies „weltfremd“ sei, würde er vermutlich mit der Antwort begegnen: das sei nur eine optische Täuschung; in Wirklichkeit sei die Welt „Reich-Gottes-fremd“.

Aber wie gesagt: Die Welt, so wie sie ist, gibt eine de-facto-Erfüllung dieses radikalen Anspruchs nicht aus sich heraus. Wer verfügt denn über seine Triebe, über den Geschlechts-, den Aggressions- und Reaktionstrieb? Ich meine hier nicht – und auch die Bergpredigt meint ja nicht – die *Entfaltung* der Triebe; darüber könnte man reden, und da ließe sich auch einiges machen. Nein: hier geht es um die simple *Existenz* der Triebe! Wer verfügt denn über das, was ihn seine Triebe vielleicht träumen lassen und worin er womöglich ein Mörder und Ehebrecher ist? Wer hat jene „tigerartige Anlage“ in der Hand, von der Adalbert Stifter sprach, jenes triebhaft Elementare also, das normalerweise von unserm Über-Ich niedergehalten, im Falle eines „Nervenfiebers“ oder anderer Ausfälle unserer Selbstkontrolle aber seine Herrschaft proklamiert? Und die Bergpredigt wagt uns hier ein gebietendes Nein zuzurufen? Was soll das?

Die Gebots- und Verbotsform, in der Jesus hier zu uns spricht, darf sicher nicht gesetzlich mißverstanden werden. Denn dann würde sie die Strenge des Mose-Gesetzes ja nur quantitativ überbieten. Die Gebots- und Verbotsform ist vielmehr nur ein Aussage-Modus, der mich betont in Anspruch nehmen will, hinter seinen Imperativen aber einen Indikativ stehen läßt. Und in *ihm* sitzt die eigentliche Pointe:

Indem nämlich die Bergpredigt mich so radikal, bis an die Wurzel meiner Triebe gehend, fordert, macht sie eine entscheidende anthropologische Aussage: Ich muß auch zu dem, was *vor* allem Handeln, *vor* allem Tätig-werden meiner willentlichen Selbstkontrolle in mir lebt und webt, was sich zum Beispiel in den Hinter- und Untergründen meines Triebbereichs abspielt –, ich muß auch zu alledem „ich“ sagen, ich muß mich damit identifizieren und somit einräumen, daß es zu mir gehört.

Wenn ich dergestalt „Ich“ zu mir sage, dann stelle ich mich durchaus nicht bloß als sittliche Person und Gewissensträger vor – wie das in Kants Anthropologie tatsächlich ist. Ich wohne keineswegs nur in der Bel-étage meiner Personalität, sondern zum Hause meines Ich gehören auch die „Keller, in denen die wilden Wölfe heulen“ (Nietzsche). Auch was in dem Nervenfieber, von dem Stifter sprach, offenbar wird, fällt nicht aus meiner Identität heraus, sondern offenbart zugleich mich selbst. (Mit freilich ganz andern Intentionen und Schlußfolgerungen hat das die Psychoanalyse wieder neu entdeckt.)

Wenn die Bergpredigt mich nun in dieser Welt des Bedingten und der kompromißlerischen Interdependenzen so unbedingt fordert, dann ist vom Ernst zur Komik ein ebenso kleiner Schritt wie von der Tragödie zur Komödie, von Sophokles zu Aristophanes. Im Sinne Hegels könnte man vielleicht sagen: Hier droht die übermäßige Quantität des Ernstes in die Qualität des Komischen „umzuschlagen“. Ist es nicht spaßig, sich etwa vorzustellen, wie jemand seine unzüchtigen Gedanken zurückdrängt – ähnlich erfolg- und hoffnungslos wie ein einzelner Polizist, der eine anstürmende Menge zurückzudrängen sucht? Oder wie jemand jeden Ärger herunterschluckt, bis er platzt, jeden Aggressionstrieb staut, bis plötzlich die Dämme brechen und der sanfte Frömmeler zum rasenden Derwisch wird? Nicht nur der Geizhals, auch der Bigotte und der Skrupulant sind doch Figuren, die zum Lachen reizen, weil die vom Über-Ich aufgestülpte Maske schließlich zu Boden fällt und die drollige Vergeblichkeit des Versuchs, anders zu sein oder sich anders zu geben, als man ist, plötzlich offenbar wird. Wie komisch könnte auch die Vorstellung eines Prügelknaben sein – womöglich von Chaplin dargestellt! –, der die linke Wange hinhält, wenn er auf die rechte geschlagen wird und gleichsam die Rolle eines Trainingssocks für den Boxer spielt! Man braucht die Bergpredigt nur moralistisch und im Sinne buchstäblicher Gesetzespedanterie zu verstehen

(das heißt so, wie sie gerade *nicht* verstanden sein will!), um plötzlich von den Kulissen einer Groteske umstellt zu sein.

Die Welt könnte zum Kabarett werden, wenn sonderbare Heilige das Absolute in ihr wollen und sich so verhalten, als ob diese Welt noch das Paradies vor dem Sündenfall oder aber das schon vollendete Gottesreich wäre, wenn sie sich also über die Bedingungen der Welt hinwegsetzen. Hatte aber die Bergpredigt nicht gerade in diese Richtung gesprochen? Und hat man nicht eben deshalb auch Christus für einen Narren gehalten, gibt es nicht „Narren in Christo“? Wenn man die These aufstellt, daß diese Welt Reich-Gottes-fremd sei und deshalb niemals unser letzter Maßstab werden dürfe, dann hat der Ernst dieser Feststellung die komische Kehrseite, daß sie ihrerseits nun – weltfremd ist. Weltfremdheit aber ist wiederum ein Phänomen des Gegensatzes. Sie ist in tausend Varianten auf den Brettern des Kabarett und der Komischen Oper ausgespielt worden: vom schusseligen, weltfremden Professor, über den Skrupulanten bis zum sonderbaren Heiligen – ja bis zum Ritter von der traurigen Gestalt.

Ein Kabarett nun, das auch die Struktur des christlichen Weltverhältnisses, den Gegensatz also zwischen Reich Gottes und Welt, Ewigkeit und Zeit, in den Aspekt dieses komischen Gegensatzes einbezöge, übersähe dabei allerdings etwas Wesentliches. Es merkte nämlich nicht, daß die „Weltfremdheit“ der Bergpredigt ausgerechnet *jenes* Salzes entbehrt, das die meisten Spielarten der Weltfremdheit würzt und sie erst komisch wirken läßt: des Salzes der *Unfreiwilligkeit*, eben der ahnungslosen Schusseligkeit. Der Bergprediger *weiß* eben um das Verhältnis des Totaliter-aliter, in dem die Welt zu jenem Eschaton steht, von dem aus er seinen Protest gegen die Bedingungen der gefallenen Welt erhebt.

Weil diese Pointe der Bergpredigt die Weltfremdheit *ihrer* komischen Pointe so beraubt, darum können Paradies, Himmel und Hölle nur für den eine unerschöpfliche Quelle des Komischen sein, der das alles „von außen“ her sieht und darum die *Pointe* des Totaliter-aliter nicht entdeckt hat, wohl auch nicht entdecken *kann*. Er gewinnt den komischen Effekt ja nur dadurch, daß er die eschatologischen, „übergeschichtlichen“ Größen von Himmel und Hölle, Paradies und Reich Gottes von den Bedingungen unserer Zeitlichkeit her sieht und so perspektivische Verzerrungen, paradoxe Inkongruenzen gewinnt, die zum

Lachen reizen. (Wir haben uns früher mit den Bocksprüngen dieses parachristlichen Humors ja beschäftigt. Jetzt aber stoßen wir erst auf seine letzten Voraussetzungen.)

Das Evangelium dagegen – die Bergpredigt etwa – sieht die zeitliche und vorläufige Gestalt unserer Welt von den Bedingungen der Ewigkeit aus – aus der entgegengesetzten Ecke also. Auch dann mag sich trotz des steilen Ernstes dieser Infragestellung unserer Welt so etwas wie Humor ergeben: Der Herr im Himmel könnte lachen (Psalm 2,4) oder wenigstens lächeln, wenn das kleine Menschlein Übermensch zu sein versucht, wenn es sich eigenmächtige Absolutheiten ausdenkt, in deren Namen es das Gelächter vermeintlicher Überlegenheit anstimmt, und wenn es auf den brüchigen Fundamenten seiner Welt einen Turm errichtet, „dessen Spitze bis in den Himmel reicht“, und das Totaliter-aliter überwinden soll.

Der Mensch lacht, und der Herr im Himmel lacht; aber sie lachen anders und überdies aus andern Gründen. Auch dieser gewagte Vergleich kann freilich nicht *nur* ernst sein. Ohne den Segen des Humors könnte wohl auch er kaum wagen, sich öffentlich sehen (und drucken) zu lassen.

### Das eschatologische Gelächter

Wir haben damit das Gelände des Humors, des tragischen und des christlichen, nach verschiedenen Himmelsrichtungen durchstreift, besuchten auch die Provinzen des Komischen und des Witzes, die er sich gerne einverleibt, ohne ihnen freilich die vollen Bürgerrechte zu gewähren. Jetzt am Ende unseres Weges möchte ich als letzte Summierung noch ein Wort aus Wilhelm Buschs Autobiographie nennen, das noch einmal in die Hintergründe des Humors hineinleuchtet. Es deutet die Wehen unserer Welt der Verdrießlichkeiten und des Sterbens an, aber auch den Triumph dessen, der lachend die unbewegte Mitte der tödlichen Strudel, die Idylle inmitten der Tragödie gewinnt:

„Ja, mein guter, wohlsituierter und lebendiger Leser! So muß man überall bemerken, daß es Verdrießlichkeiten gibt in dieser Welt und daß überall gestorben wird. Du aber sei froh. Du stehst noch da, wie selbstverständlich, auf deiner angestammten Erde. Und wenn du dann dahinwandelst, umbraust von den ahnungsvollen Stürmen des Frühlings, und deine Seele schwingt mutig

auf, als solltest du ewig leben; und wenn dich der wonnige Sommer umblüht und die liebevollen Vöglein in allen Zweigen singen ... – und doch, durch all die Herrlichkeiten hindurch, allgegenwärtig, ein feiner peinlicher Duft, ein leiser, zitternder Ton –, und wenn du dann nicht so etwas wie ein heiliger Franziskus bist, sondern wenn du wohlgemut nach Hause gehst zum gut gekochten Abendschmaus und zwinkerst deiner reizenden Nachbarin zu und kannst schäkern und lustig sein, als ob sonst nichts los wäre, dann darf man dich wohl einen recht natürlichen und unbefangenen Humoristen nennen.“

Das, was Wilhelm Busch hier den „feinen, peinlichen Duft“ und den „leisen zitternden Ton“ nennt, das versteht der Christ als die Signale der Todeswelt, des Seufzens der Kreatur und der Verhaftung der Welt an das Eitle und Nichtige. Doch von den Wänden dieser vergehenden Welt hallt das Christenlachen wider, weil wir um die Überwindung wissen und darum, daß der Schlange der Kopf zertreten ist. In Johann Francks Lied „Jesu, meine Freude“ (1650) wird jenes Lachen hörbar, das das Bersten des Weltgerüsts übertönt. Es erklingt aus dem Windschatten heraus, in dem sich die Singenden geborgen wissen und von dem her sie ihr Lied in den Sturm hinaus schmetterten. Darum *beten* sie nicht nur wider den „altbösen Feind“, sondern sie können auch über ihn lachen – wie im Ostergelächter, wie beim Anblick der Schlangenhaut, die von dem gefährlichen Reptil allein noch übriggeblieben ist.

Trotz dem alten Drachen,  
trotz dem Todesrachen,  
trotz der Furcht dazu!  
Tobe Welt und springe;  
ich steh hier und singe,  
in gar sichrer Ruh.  
Gottes Macht hält mich in acht,  
Erd und Abgrund muß verstummen,  
ob sie noch so brummen.

Gegen Ende des Zweiten Weltkrieges hielt ich in einer Dorfkirche nahe bei Stuttgart die Sonntagspredigt. Während ich so schön im Schwung war, erhob sich plötzlich, ohne daß Fliegeralarm gegeben worden wäre, ein schauerliches Heulen von Flugzeugmotoren, dazu Maschinengewehrgeknatter und das Krachen der Flak. Bei Alarm schickte man die Gemeinde schleunigst

nach Hause, aber das ging nun nicht mehr. Wir waren schon mitten im Schlamassel. Ich pflegte für Notfälle mit dem Organisten ein Lied zu verabreden, das beim Hinausgehen gesungen werden und die Menschen beruhigen sollte. Zu dieser geistlichen Waffe griff ich auch jetzt und brüllte durch den Höllenlärm hindurch: „Alle legen sich auf den Boden! Wir singen ‚Jesu, meine Freude‘, was die braven Leute denn auch genauso machten. (Damals wurde mir übrigens klar, daß der Choral keine fromme Lyrik, sondern ein Kampfgesang in den Wettern und die Rühmung dessen ist, der über den Wettern steht.) Als ich die Gemeinde, die ich gar nicht mehr sah, so aus der Tiefe der Kirchenbänke heraus singen hörte, während es um uns krachte und wetterte, mußte ich lauthals lachen, obwohl die Situation kitschig war und ich obendrein auf einer Kanzel stand, wo man so etwas nicht zu tun pflegt. Aber der – trotz der beengten Lage der Singenden – immer noch triumphale Choral schaffte wohl eine Entrückung und eine Distanz, die dieses Lachen auf der Kanzel möglich machten. Und ich denke, daß auch hier der liebe Gott das, was ich so gröblich tat, mit einem sehr feinen Lächeln begleitet hat, wie es dem hohen himmlischen Herrn gebührt.

## Zwei Zugaben über die Komik der gespreizten Sprache

Als wir den Katalog der komischen Gegensätze zusammenstellten, machten wir uns unter anderm auch darüber lustig, daß man einfache, alltägliche und sogar banale Dinge manchmal in die Sphäre einer überaus gespreizten Diktion erhebt und so einen komischen Gegensatz von Form und Inhalt zustande kommen läßt. Ich möchte mich von dem Leser verabschieden, indem ich dieses Thema noch einmal aufgreife und ihm zwei Musterfälle dieser Art vorführe. Um auch vor der eigenen Tür zu kehren, bringe ich zuerst ein Beispiel, in dem ein Pfarrer das Klischee einer überalterten Kanzelsprache verwendet, um einen ganz simplen Konferenzbericht abzustatten. Wir wollen diese Art zu reden als die „Sprache Kanaans“ bezeichnen. Um das Verständnis des Lesers zu erleichtern, habe ich in einer rechten Spalte die Übersetzung in die Normalsprache gebracht: Die Tempelschwellen beben, aber heraus kommt nur ein kleines Mäuslein.

Der zweite Modellfall beschäftigt sich mit einer Zeitkrankheit, dem sogenannten „Soziologenchinesisch“. (Bei dieser Bezeichnung gefällt mir nur eines nicht: daß man da der ehrwürdigen chinesischen Sprache etwas zu nahe tritt.) Bei dieser Persiflage habe ich auf eine besondere Übersetzung verzichtet. Dem Leser wird es Spaß machen, dieses Kreuzworträtsel selbst zu lösen und das kleine Rinnsal zu belächeln, das von dem gewaltigen Begriffs-Strom übrigbleibt.

### *Erster Fall: Die Sprache Kanaans*

Man wird als Theologe manchmal gefragt, wie es komme, daß normale Weltmenschen die Sprache der Kirche so

schwer oder gar nicht verstehen – nicht nur die Kanzelsprache, sondern auch jene Sprache, die man in allerhand Kirchenblättern, Pfarrkonventen und Synoden sprechen hört.

Zu diesem Zwecke halte ich uns im folgenden einen kleinen Handspiegel vor, den man mit sich führen mag, um sich hin und wieder einmal darin zu betrachten. Man braucht, glaube ich, nicht die Befürchtung zu hegen, daß man dabei eitel werden könnte.

Ich stelle zwei Briefe nebeneinander, die von einer Weltkirchenkonferenz nach Hause geschrieben wurden. Wer hat sie geschrieben? Ich schlage vor, wir nehmen einmal an, daß der eine von beiden ein Pfarrer gewesen ist, der an einen Amtsbruder daheim berichtete mit der Bitte, den Brief im Diözesanverein den Brüdern seines Sprengels vorzulesen. Der andere möge von einem Kaufmann oder von einem Juristen stammen, der an seine Frau schreibt. Oder könnte der Verfasser des einen und des anderen Briefes nicht vielleicht dieselbe Person sein, die nur unwillkürlich ihre Diktion ändert, je nach dem Adressaten, an den sie sich wendet, je nach dem Raum, in dem sie spricht? Ich will mein Geheimnis verraten: Der Unterzeichnete ist selbst der Übeltäter.

Zum Äußeren sind noch folgende Bemerkungen zu machen:

1. Ich habe philologisch genau die einzelnen Sätze numeriert, damit man sie vergleichen kann.

2. Ich habe gewisse Lieblingsworte, die im kirchlichen Sprachschatz der Gegenwart immer wiederkehren, in genau der Häufigkeit zu dosieren versucht, wie sie nach meinen Vokabelstatistiken vorkommen. Ich habe also nicht in gewissen pudenda „gewühlt“, sondern habe ein Gewühl nur in photographischer Treue abzubilden versucht. Es kommt nämlich, begibt man sich einmal in den Bannkreis dieser Sprache, ganz von selbst zu solchen Häufungen. Die Sprache Kanaans und Reform-Kanaans klappert dann gleichsam automatisch weiter, und der Strahl sich verströmender „Erbaulichkeit“ kann ohne die Strapaze eines einzigen Gedankens und einer einzigen Willenszucht stundenlang unterhalten werden. Wer sich dieser erbaulich sein sollenden Wortpolster bedient, bezieht den Druckposten der Denkfaulheit.

3. Die charakteristischen Worte des kirchlichen Vokabulars habe ich im einzelnen nicht herausgehoben, sondern hoffe, daß sie der Leser selbst herausfindet und unterstreichen kann. Ich helfe ihm aber vielleicht ein wenig bei dieser Arbeit, wenn ich sage, daß es nach meiner Zählung einschließlich der Wiederholungen um 42 charakteristische Worte bzw. Wortgruppen geht, die in unserem Abschnitt auftauchen.

Der Zweck dieses Aufsatzes ist dann erfüllt, wenn die Theologen und manche „Laien“ sich in Zukunft bei diesen Worten auf die Lippen beißen und wenn sie andere, in deren Munde jene Worte Orgien feiern, gelegentlich sanft und liebevoll auf das „shocking“ ihres Brauchtums aufmerksam machen. Dabei soll nicht bestritten sein, daß manche und vielleicht sogar alle der diskriminierten Begriffe durchaus ordentlich und sinnvoll sind, wenn sie sachgemäß und mit Takt, das heißt selten gebraucht werden.

#### *Der „übernatürliche“ Brief*

1. Gestern durfte ich gottlob zum ersten Male einem der führenden Männer unseres weiteren Vaterlandes begegnen, die im Raum der Kirche einen wesentlichen Dienst tun dürfen.
2. Es war mir gleich geschenkt, mit ihm in ein Gespräch zu kommen und echte Anliegen zur Sprache zu bringen.
3. Das war eine köstliche Stunde der Begegnung! – und daß sie zustande kam, war irgendwie mehr als Zufall.
4. Vor allem war es ihm ein ernstliches Anliegen, daß auch die Diener am Wort

#### *Der „natürliche“ Brief*

1. Gestern traf ich endlich einen der maßgebenden Männer der evangelischen Kirche in Deutschland.
2. Wir waren in unserer Unterhaltung gleich mitten drin und kamen auf wesentliche Themen.
3. Ich glaube, es war wirklich nicht von ungefähr, daß wir uns treffen mußten.
4. Er legte vor allem Wert darauf, daß auch die Pfarrer aus dem Rhein-

aus unserem engeren Vaterlande sich noch ganz anders gerufen wissen, den Auftrag zu ökumenischer Weite groß werden zu lassen.

5. Selbst jenes ferne Land dort im Osten habe Anteil am Raum der Kirche, und wir müßten es uns geschenkt sein lassen, darüber nicht zur Ruhe zu kommen.
  6. Jedenfalls sei es kirchlich nicht legitim, Verschiedenheiten der geschichtlichen Führung Herr über die Gemeinschaft des Glaubens werden zu lassen und den Raum der Kirche den Dämonen zu öffnen.
  7. Es war sehr fein, wie wir uns von Anfang an in diesen wesentlichen Anliegen finden und uns wirklich etwas sein durften.
  8. Vor allem war es ihm gegeben, mir das Eine ganz groß zu machen, daß wir mit der Fürbitte füreinander einzustehen hätten.
  9. Je und je wird einem eine so köstliche Begegnung aus echter theologischer Existenz geschenkt, und sicher ist es legitim, sol-
- land (bzw. Württemberg, Bayern, Hannover) sich etwas ökumenischen Wind um die Nase wehen lassen sollten.
5. Auch Rußland und die russischen Christen solle man nicht einfach, wie das weithin geschehe, abschreiben, sondern sich darüber klar sein, daß auch sie zur Kirche Christi gehören.
  6. Es sei überhaupt theologisch nicht zu verantworten, sondern es sei eine verteilte Sache, wenn historische Entwicklungen mit dem Worte Gottes verwechselt würden und man den Leib Christi durch sie zerreißen lasse.
  7. Jedenfalls: wir waren vom ersten Wort an in allen wichtigen Punkten einer Meinung.
  8. Er legte Wert darauf – und ich muß bekennen, daß mich das besonders beeindruckt hat –, daß wir vor allem füreinander beten müßten.
  9. Es war eine selten inhaltreiche Stunde, und ich

che Begegnungen, die jetzt und hier Ereignis werden und fruchtbar sein dürfen, als providenzielle Fügung – mit Furcht und Zittern, und im Wagnis des Glaubens; es ist eine gefährliche Sache darum! – anzusprechen.

glaube, der liebe Gott hat sie uns geschenkt.

Zweiter Fall:

*Modesprachen-Parodie. Das „Soziologenchinesisch“*

Report über eine Tagung mit dem Titel:

*„Theologie im Horizont gesellschaftskritischer Reflexionen mit besonderer Artikulation der Rollenerwartung des Theologiestudenten“*

*Basierend auf unserer konzeptionell-strategischen Intentionalität, versuchten wir, kommunikative Impulse zu fertilisieren, die intra- und interdisziplinäre Kooperation zu stimulieren und so die konditionell prädisponierende aggressive „Konfrontation“ kreativ zu verändern (eben in Richtung auf „Kooperation“).*

Als instrumentales Medium dazu sollten gruppenspezifisch relevante Modell-Konstellationen dienen, in deren Rahmen wir strukturell effiziente Selbsterfahrungs- und mutuelle Interview-Kollektive initiierten, um vor allem die an der Berufswahl partizipierenden Motivationskomplexe zu explorieren und etwaiges Fixiertsein auf bestimmte professionelle Rollenerwartungen zu diagnostizieren sowie diese, sofern gegeben, mit prophylaktischer Gruppentherapie zu unterlaufen.

Gleichzeitig intendierten wir eine Koordination dieses gruppenpsychologischen Experimentes mit der curriculär zu postulierenden Lehr-Intention, die Interdependenz humanwissenschaftlicher und theologischer Problemhorizonte zu thematisieren bzw. zu hinterfragen. Ganz abgesehen von den hypothekalen Schwierigkeiten, den Fokus dieses Projektes durch relevante Basislektüre abzustützen,

belastete uns ein methodisch-didaktisches Problem: Im Kontext der Demokratisierungstendenzen wirkte eine gewisse dozentuale Dominante auf die Studenten frustrierend, insofern sie so etwas wie spirituellen Konsumzwang zu erzeugen drohte. Diese Aporie resultierte, obgleich selbst die historische Retrospektion, die konstitutiv zu den Implikationen des Themas gehörte, sorgfältig im Rahmen potentieller Reproduktion der eigenen Identitätsfindung gehalten wurde, wie etwa eines unserer exemplarischen Themen zeigen mag: „Die Relation zwischen dem Sensualismus des 18. und dem Consensualismus des 20. Jahrhunderts.“

Okkasionell kam es zu terminologischen Kontroversen. So war es extrem diffizil, einen Consensus über den Begriff „konservativ“ zu erreichen. Ein Partizipant, der offensichtlich noch keinen antiautoritären Lernprozeß absolviert hatte, behauptete in aggressiver Manier, es stimme gar nicht, daß die Alternative zu „konservativ“ der Terminus „progressiv“ sei. Trotz deutlicher Mißfallenskundgebungen des Auditoriums blieb er bei seiner ideologieverdächtigen These, das Denken des Konservativen sei geschichtsgebunden und darum gegenüber dem Progressus temporeller Prozesse durchaus integrationsbereit und rezeptionell. (Die Teilnehmer waren auch durch seine vulgäre und inszientistische Diktion geschockt. Er sprach nämlich schlicht von „Aufgeschlossenheit gegenüber dem Fortschritt“.) Trotz der Absurdität dieser Behauptung war man aus kommunikationsbedingter Motivation zu Konzessionen bereit und stellte sich interimistisch auf den Boden einer derart bedenklichen Hypothese, bemängelte jedoch, daß er die vorgeblich falsche Alternative zu „konservativ“ – nämlich „progressiv“ – nur negiere, statt ein positives Surrogat anstelle des rejizierten Terminus zu setzen. Ohne Rücksicht darauf, daß nur wenige der Anwesenden das große Latinum absolviert hatten, trat der konservative Commilitone daraufhin die Flucht ins Lateinische an und plädierte: die Alternative zu „konservativ“ werde vom Römer als „*novarum rerum cupidus*“ bezeichnet. Als ein Gesinnungsgenosse des Konservativen daraufhin sagte, das könne man mit „neuerungssüchtig“ übersetzen, wurde mit Recht kritisch vermerkt, das sei zu trivial, um verstanden werden zu können. Eine derart popularisierende Diktion kompromittiere sich

selbst durch ihre Unwissenschaftlichkeit, selbst wenn jene Signatur tendenziell adäquate Reflexionen zu produzieren vermöge. Habermas-Leute, aber auch Soziologen generell, seien schon hermeneutisch außerstande, mit einer derart „treudeutschen“ Plakatierung (bitte: „neuerungssüchtig!“) Assoziationen zum eigenen Reflexionsfundus zu verbinden. Ein junger Gastteilnehmer aus Frankfurt bemühte sich daraufhin, die sich perpetuierende Debatte dadurch zu beenden, daß er den konservativen Kontrahenten fragte, ob er die Implikationen seines Alternativ-Begriffs zu „konservativ“ richtig interpretiere, wenn er sage: „Du meinst mit ‚Neuerungssucht‘ so etwas wie ‚Innovationsmanie‘“ –? Die Auffindung dieses wissenschaftlichen Begriffs hatte sofort einen sedativen Effekt in der Debatte.

Die Abende sollten nach dem Streß der Dauerdiskussionen Legitimationsängste, Identitätskrisen, Erfolgswänge und Frustrationen durch Innovation verschiedener Entertainer-Rituale, vor allem in Gestalt serenitär überformter Auto-Konfessionen progressiv-evolutionär destruieren. Die bewußt invitierende, nicht repressive Aufforderung dazu resultierte aus sorgfältigen Präventiv-Reflexionen vorausgehender Dozentensessionen. Wir rangen uns zu der Formulierung durch:

„Würden Sie vielleicht heute abend sukzessive ein wenig autobiographisch Ihre Vita reproduzieren, und zwar gerne im Modus des Narrativen? Im Kontext dieser Ihrer Vita wären für uns besonders die curriculären Aspekte im Horizont Ihrer Identitätsfindung relevant.“

Diese zur Auflockerung hin tendierende, bewußt „menschlich“ gehaltene Aufforderung führte denn auch dazu, daß die Studenten in heiteren Knüttelversen, die am Kamin vorgetragen wurden, dieses factum humanissimum zelebrierend umkreisten.

# Helmut Thielicke

## Ich glaube

Das Bekenntnis der Christen

Herderbücherei Band 396 · · 288 Seiten 2. Aufl.

„In diesen Predigten wendet sich der Autor der Auslegung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses zu, dem Bekenntnis der Christen, in dem die Konfessionen übereinstimmen. Insofern sind diese Predigten vom Thema her auch ein großer und wichtiger Beitrag zur ökumenischen Begegnung... Gewiß, der „Erfolg“ der Predigten Thielickes liegt zu einem guten Teil darin, daß er den Hörer der Botschaft, den Menschen der Gegenwart, kennt und versteht, daß er um seine Situation und um seine Probleme und Interessen weiß, daß er seine Sprache spricht. Aber nicht weniger liegt er in der großen theologischen und kerygmatischen Meisterschaft, über die unverkürzte Botschaft des Glaubens nachzudenken.“

*Professor Dr. Heinrich Fries*

Herderbücherei

# Helmut Thielicke

## Die geheime Frage nach Gott

Hintergründe unserer geistigen Situation

Herderbücherei Band 429 · · 208 Seiten 2. Aufl.

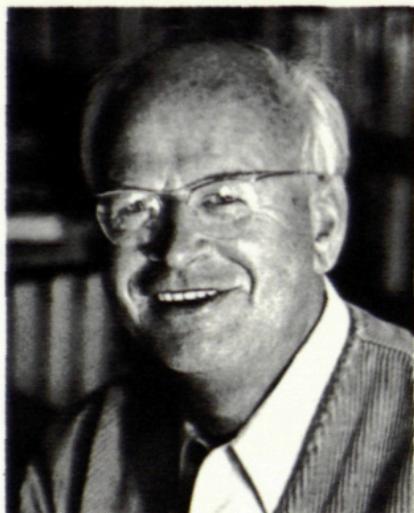
Dieses Buch enthält Arbeiten, die aus verschiedenem Anlaß geschrieben wurden, die aber alle auf das Thema der „geheimen Frage nach Gott“ bezogen sind. So bilden sie trotz der Verschiedenheit der Adressaten ein geschlossenes Ganzes.

Die Zeiten, in denen man mit zu großer Selbstgefälligkeit aus einer einheitlichen, allgemeinverbindlichen Weltsicht heraus zu sicher und apodiktisch über Gott gesprochen hat, sind vorbei. Doch auch die Zeit des „Todes Gottes“, den man noch vor kurzem lautstark verkündet und gefeiert hat, ist vorbeigegangen. Geblieben ist die Frage nach Gott. Also ein Beweis für seine Existenz?

Das Anliegen des Autors ist viel bescheidener. Er spürt die elementaren Bereiche des menschlichen Daseins auf und versucht, ihnen auf den Grund zu gehen: der Frage nach der Religion, der Kirche, dem Menschen, der Gesellschaft, nach Macht und Autorität und so fort. Nicht als würde am Ende all dieser Gedankengänge ein Gottesbeweis stehen. Doch der Autor zeigt, daß in all diesen Diskussionsthemen unserer Zeit die Frage nach einem Sinn auftaucht, letztlich die vielleicht schon teilweise verschüttete Frage nach Gott.

## Herderbücherei





**Man diskutiert heute mit großem Ernst, predigt von hoher Warte, engagiert sich (wenn überhaupt, dann) unerbittlich. Das befreiende Lachen scheint darüber verlorengegangen zu sein. Der Autor, der dieser Beobachtung nachgeht, wirft die Frage auf, ob sich hinter der Unfähigkeit zu lachen nicht ein Verlust an Glaubensfähigkeit verbirgt; denn gerade den Christen dürfte der Humor nicht ausgehen. Sosehr der Autor in seinem Taschenbuch auch die Tiefe unserer menschlichen Existenz durchleuchtet – es geschieht mit jener elementaren Heiterkeit, die so viele Konflikte lindern oder lösen könnte. Das Taschenbuch hilft, eine alte Wahrheit wieder zu entdecken: Lachen ist christlich.**

**Helmut Thielicke, o. Prof. an der Universität Hamburg, Ehrendoktor von Heidelberg, Glasgow und Waterloo (London). 1951 Rektor der Universität Tübingen und Präsident der Westdeutschen Rektorenkonferenz. 1960 Rektor der Universität Hamburg. Seit 1974 emeritiert in Hamburg.**

Foto: Rainer Thielicke