

Hans Martin Dober (Hg.)

Religion und Humor



V&R

neukirchener
theologie



neukirchener
theologie

Hans Martin Dober (Hg.)

Religion und Humor

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7887-3168-7

© 2017, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstr. 13, D-37073 Göttingen/
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.
www.v-r.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der
vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlaggestaltung: Andreas Sonnhüter, Niederkrüchten
Umschlagabbildung: Kingkamons (shutterstock.com)
Satz: Dorothee Schönau, Wülfrath

Inhalt

Einleitung.....	7
<i>Hans Martin Dober</i>	
Sitzen, wo die Spötter sitzen?.....	11
I. Multiperspektivische Zugänge	
<i>Kurt Walter Zeidler</i>	
Scherz, Satire, Ironie und tiefere Bedeutung Humor in philosophischer Perspektive.....	29
<i>Hans-Christoph Hahn</i>	
Wie die schöne Lau das Lachen wieder lernte Das Phänomen des Lachens in entwicklungspsychologischer Deutung.....	37
<i>Barbara Wild</i>	
Humor, Gesundheit und psychische Erkrankungen Ein Beipackzettel.....	50
<i>Magnus Striet</i>	
Kann Gott lachen? Über Humor als theologische Kategorie.....	70
II. Ein Gang durch die Quellen der Religion	
<i>Aaron Schart</i>	
Jona als Satire.....	79
<i>Hermann Lichtenberger</i>	
Da lachen ja die Engel! Humor im Neuen Testament.....	95

Matthias Morgenstern

Humor in Talmud und Midrasch

Deutungen und Kontroversen zwischen Juden und Christen 113

Rachid Boutayeb

Vom Humor im Islam..... 133

III. Historische und ästhetische Verifikationen

Hans Martin Dober

Hatte Luther Humor?

Eine Spurensuche 143

Andrea Poma

Der Humor als Geschichtszeichen 157

Wilhelm Gräb

Humor in der bildenden Kunst –

oder wann der Spaß aufhört! 173

Benjamin Dober

»Ohne ein gewisses Quantum von ›Mumpitz‹ geht es nicht«

Drei Glossen zu Fontane 193

Ingo Bredenbach

Musik & Humor

Essayistischer Vortrag mit Klangbeispielen am Flügel oder per CD.... 204

Autorenverzeichnis 233

Einleitung

Die vorliegenden Beiträge zum Thema »Religion und Humor« sind (mit drei Ausnahmen¹) in einer Ringvorlesung im Rahmen des Studium Generale im Wintersemester 2015/16 in Tübingen als Vorträge gehalten worden. In rückblickender Zusammenschau gelesen fügen sie sich zu einem Mosaik, dessen fragmentarische Teile – zusammengesetzt – ein Bild ergeben.

Nach einer Exposition der Fragestellung (Hans Martin Dober) geht es entsprechend der Vorlesungs-Gliederung im *ersten Teil* um die Erarbeitung eines Begriffs des Humors, der im Anschluss an die romantische Theorie der Ironie und die philosophische Anthropologie Helmuth Plessners von Kurt Walter Zeidler gegeben wird. Ihm zufolge zeichnet sich der Humor im Unterschied zu anderen Formen der Verfremdung wie Ironie und Scherz durch Selbstdistanz auf der einen und Empathie auf der anderen Seite eines Spannungsverhältnisses aus. Dieser Begriff ist so klar und differenziert gefasst, dass man seine Momente in vielen der folgenden Beiträge wiedererkennen kann.

Die anthropologische Perspektive spezifizierend legt dann Hans-Christoph Hahn dar, wie sich das Phänomen des Lachens, vielfältig, wie es sich in der Erfahrung zeigt, mit den Mitteln der Entwicklungs-Psychologie deuten lässt. Der vorher erarbeitete Begriff des Humors wird hier erkennbar als eine Fähigkeit des erwachsenen Menschen, die Kinder erst erlernen müssen. Sie kann verfehlt, bedingt durch negative Erfahrungen verloren, aber auch wiedergewonnen werden.

Mit diesen ersten beiden Zugängen zum Phänomen des Humors ist aber die Frage danach, wie sich diese spezifisch menschliche Fähigkeit in ihren Funktionen für das Selbstverhältnis wie für das Verhältnis zu den anderen differenzierter bestimmen lässt, noch nicht erschöpfend beantwortet. Barbara Wild geht aus von einer therapeutischen Praxis, die sich zu ihrer Orientierung und Regulation empirischer medizinischer Forschungen bedient. Hierbei wird die Analyse der menschlichen Hirnfunktionen einbezogen. In dem nun gesponnenen Netz aus weiteren Aspekten

¹ Die Beiträge von Hans-Christoph Hahn, Benjamin Dober und meine Spurensuche nach Humor bei Martin Luther sind nachträglich in die Sammlung aufgenommen worden.

des Humors lassen sich ohne weiteres solche Fäden erkennen, die sich mit den vorhergehenden verknüpfen lassen.

Magnus Striet bezieht sodann die bisher in einem (im weiten Sinne) anthropologischen Kontext entfalteten Fragen und gegebenen Antworten auf Gegenstände der Theologie, hiermit die Brücke zur Religion als zweitem Pol der Themenstellung schlagend. Ausgehend vom Anselm'schen Begriff Gottes, er sei dasjenige, worüber hinaus Größeres nicht gedacht werden könne, zielt dieser seinerseits humorvolle Beitrag auf die hypothetische Möglichkeit, auch Gott müsse lachen können und Humor haben, wenn dies denn eine menschliche Möglichkeit, Gott aber größer als der Mensch zu denken sei.

Die Beiträge des *zweiten Teils* folgen einer anderen Methode. Sie gehen historisch – und insofern die Historie sich im Medium von Texten erschließt –, philologisch und exegetisch vor. Die Frage lautet nun, ob sich in den Quellen der biblischen Religion, im Talmud und im Koran (bzw. in mündlichen Traditionen des Islam) die bisher unterschiedenen Formen der Verfremdung, und insbesondere der Humor, finden lassen. Auch wenn jeder der folgenden Beiträge eine eigene Definition des Humors voraussetzt und der Schwerpunkt teilweise stärker auf der Ironie (wie sie sich etwa in der Satire zum Ausdruck bringt) als auf dem Humor im engeren Sinne liegt, ist die aus dem ersten Teil mitgebrachte Begriffsbearbeitung doch hilfreich zu einem differenzierten Urteil über das aus dem historischen Material jeweils Erarbeitete. Die von Zeidler gegebene Bestimmung der Ironie im Unterschied zum Humor bewährt sich sowohl an der exemplarisch analysierten Jona-Erzählung (Aaron Scharf) als auch in der Deutung des bunten Bildes, das der Überblick zu den Schriften des Neuen Testaments ergibt (Hermann Lichtenberger). Sie bewährt sich an der Darstellung der Trost- und Troztfunktion der Verfremdungstechniken in ausgewählten talmudischen Texten (Matthias Morgenstern) und in denen der islamischen Tradition (Rachid Boutayeb). Anhand der Fülle des nun dargebotenen Materials findet zudem die entwicklungspsychologische These Bestätigung, der Humor sei die reife Form der Verwindung von Negativerfahrungen, welche dem Kinde noch nicht, wohl aber Erwachsenen zu Gebote stehen kann. Die überlieferte Religion (jedenfalls in den thematisch werdenden Gestalten) aber bezeugt nicht nur erwachsene, sondern auch quasi kindliche Äußerungsformen, nicht nur versöhnliche Weisen der Verwindung, sondern auch Abgrenzungen und auf Konfrontation zielende, spitze Kritik und Ironie oder gar Sarkasmus in den entsprechenden literarischen Zeugnissen.

Dass sich Humor in den Quellen der Religion finden lässt, und zwar weitaus mehr und vielfältiger, als man bisher gesehen hat, zeigen diese Beiträge deutlich genug. Der These, die Markus Werner seiner Romanfigur Franz Thalmann in den Mund gelegt hat (vgl. die Einführung von Hans Martin Dober), wird ebenso mit Gründen widersprochen wie dem beschränkten Urteil Hans von Campenhausens, es gebe nur eine einzige

Paulusstelle, die sich als Witz verstehen lasse (vgl. den Beitrag von Hermann Lichtenberger). Widersprochen wird auch dem Bild des »grimmi-gen Theologen«, das Peter L. Berger gezeichnet hat. Vielmehr wird eine bunte Erscheinungsweise des Lachens, ja der Freude, sichtbar. Mehr noch als das Lachen kann das Lächeln als ein Ausdruck des Humors verstanden werden.

Zu Beginn der historischen Verifikationen im *dritten Teil* steht eine Spurensuche nach Humor im Werk Martin Luthers, bei dem die bisher unterschiedenen Formen der Verfremdung, auch die ästhetischen, sich finden – bis hin zum Humor im spezifischen (mit K.W. Zeidler bestimmten) Sinn. Die eingangs von Hans Martin Dober gestellte Frage, inwiefern der Humor auf dem Boden der Frömmigkeit zu gedeihen vermag, wird hier ebenso aufgenommen wie die andere, inwiefern die Ambivalenz empirisch vorfindlicher Religion bzw. Religiosität des Humors als eines Regulativs bedarf.

Andrea Poma zeigt dann in Darstellung und kritischem Kommentar zum postmodernen Denken Jean-François Lyotards anhand von einschlägigen Textpassagen aus der Ethik und späten Religionsphilosophie Hermann Cohens auf, wie der Humor mit der Freude verknüpft werden kann. Insbesondere in der Ästhetik dieses an Kant geschulerten jüdischen Philosophen ist die Humanität des Humors zu entdecken als ein Potential, von dem die Werke der Kunst ein beredtes Zeugnis geben. Der Kunst kommt hier die Bedeutung zu, Lehrerin des Humors als eines Ausdrucks der Menschenliebe zu sein, und das durch die Darstellung der unterschiedlichen Formen der Verfremdung und Gestalten des Lachens hindurch, wie auch der Diskurse darüber.

Augenfällig ist das anhand von Werken der Bildenden Kunst zu sehen, und hier insbesondere solcher Werke, die offensichtlich der Geschichte des Christentums zuzuordnen sind. Denn sie bringen, wie verfremdet auch immer, Christliches zur Darstellung. Der Beitrag Wilhelm Gräbs lässt sich in diesem Sinne auf ausgewählte Werke vom 15. bis zum 20. Jahrhundert ein, auf Darstellungen der Weihnachtsszene ebenso wie auf solche des Kreuzes. Humor zeigt sich hier als Kunst der Verfremdung, wie die Kunst überhaupt als Darstellung, die ohne Momente der Verfremdung nicht auskommen kann, und das zumal dann nicht, wenn sie das heilige Geschehen ins Bild setzen will, welches sich im Kern bildlicher Darstellung sperrt. Welche Form der Verfremdung hier als angemessen scheint und welche nicht, liegt – wie in der Rezeption von Kunst überhaupt – im Auge des Betrachters.

Aus dem Bereich der Literatur kommt dann exemplarisch ein Autor zu Wort, bei dem der Humor als ein Integral seiner schriftstellerischen Kunst gelten kann: Theodor Fontane. In Gestalt dreier Glossen zu seinem Romanwerk macht Benjamin Dober sichtbar, dass dieser Humor sich nicht nur im Umgang mit anderen Formen der Verfremdung wie einem misslingenden Witz zeigt, sondern auch als eine Verfahrenstechnik

der Verwindung menschlicher Endlichkeitserfahrung, wie sie etwa Psalm 90,12 zum Ausdruck bringt. An den gewählten Beispielen ist zu sehen, wie der Humor die Strahlen des durchaus bunten Phänomens der Religion im Prisma der Humanität zu einem farbigen Gesellschaftsbild zu brechen vermag.

Anders als in Bildender Kunst und Literatur stellt sich der Humor in der Musik dar, anders vermöge der Unbildlichkeit des Dargebotenen nicht in der Sprache der Worte, sondern in der Sprachähnlichkeit der Töne, deren Zusammenhang seinerseits die Möglichkeit der Verfremdung offen hält. Ingo Bredendach zufolge verdankt sich der Humor in der Musik immer einer enttäuschten Erwartung. Aufgrund der harmonischen, melodischen und rhythmischen Regeln abendländischer Kunstmusik wie auch entsprechend der geübten Hörerwartung besteht der Witz der Musik in deren Unterbrechung – bis hin zu der bewusst fehlerhaften Komposition Mozarts »Ein musikalischer Spaß«.

Ein herzlicher Dank sei Julia Pfefferkorn für die Übersetzung von Andrea Pomas Beitrag aus dem Italienischen gesagt, Matthias Morgenstern und seinen Mitarbeiterinnen für die Hilfe bei der Bearbeitung einiger Beiträge und dem Universitätsbund Tübingen für finanzielle Unterstützung der Ringvorlesung und der Drucklegung dieses Bandes.

Hans Martin Dober, im November 2016

Die verwendeten Abkürzungen für Bibelstellen entsprechen dem Verzeichnis der ⁴RGG, Bd. 1, 1998.

Hans Martin Dober

Sitzen, wo die Spötter sitzen?

»Wohl dem, der nicht wandelt im Rat der Gottlosen / noch tritt auf den Weg der Sünder / noch sitzt, da die Spötter sitzen / sondern hat Lust zum Gesetz des Herrn / und sinnt über seinem Gesetz Tag und Nacht«, heißt es im ersten Psalm, als müsse zu Beginn dieser Sammlung von 150 Gebeten unmissverständlich der Ernst der Sache betont werden, um den es hier geht. Wird aber auch der, der Humor hat, vom Psalmisten auf die Plätze verwiesen, wo die Spötter sitzen?

Das Thema dieser Ringvorlesung hat eine prinzipielle Dimension, die den Ernst des menschlichen Spiels überhaupt, speziell mit Blick auf die Religion, betrifft. Bedrückende Aktualität gewann es, als am 9. Januar 2015 der brutale Anschlag auf die Satire-Zeitschrift »Charlie Hebdo« mitten in Paris schlagartig bewusstmachte, wie wenig selbstverständlich es geworden ist, dass in Karikaturen die Freiheit der Meinung zum Ausdruck kommen kann (und es geht nicht nur um Meinungsfreiheit mit Blick auf die gesellschaftliche Erscheinung der Religion). Zugleich wurde aber auch die Frage aufgeworfen, ob der Ernst religiöser Überzeugungen und Bindungen den Spaß der Verfremdung überhaupt verträgt.¹ In die Solidaritätsbekundungen für »Charlie« mischten sich bald schon kritische Stimmen, die auf eine Grenze des guten Geschmacks ebenso wie auf Respekt vor den religiösen Gefühlen und Werten anderer hinwiesen. Diese kritischen Stimmen kamen nicht nur aus der arabischen Welt, wo die Darstellung des Propheten Mohammed auf dem Titelblatt des Satiremagazins zu wütenden Massenprotesten auf der Straße führte, sondern auch aus Rom, von höchster Stelle im Vatikan. So ließ der Papst persönlich verlauten, wenn einer seine Mutter beleidigte, würde er es mit seiner Faust zu tun bekommen. Das ist freilich nicht ohne Humor gesagt, ist doch ein sich prügelnder Stellvertreter Christi auf Erden tatsächlich kaum vorstellbar.

¹ Mit dem Terminus der »Verfremdung« gebrauche ich einen Begriff, der in der Theatertechnik Bertolt Brechts zu Hause ist. Es handelt sich hierbei um eine in der Sphäre des Dramas beheimatete Technik. Mit *Peter L. Berger* lässt sich diese aber – wie das Komische überhaupt – als mögliche Öffnung für andere Wirklichkeitsdimensionen verstehen, die in den Bereich der Religion hineinreichen (*ders.*, Erlösendes Lachen. Das Komische in der menschlichen Erfahrung, Berlin 1998, 244).

Der Ernst im Spiel der Karikatur mit Wort und Bild deutet aber darauf hin, dass es eine Grenze für Satire gibt, die – d.i. ihre legitime Funktion – gesellschaftliche Missstände anprangert und dadurch Kräfte zur Veränderung freisetzen will. »Jede Religion hat Würde«, so der Papst, man könne sie, »die das menschliche Leben achtet, [...] nicht einfach zum Gespött machen.«² Doch wo liegt die Grenze, die von Witz und Satire, Karikatur, Komödie und Kabarett (als ästhetischen Formen) nicht überschritten werden darf? Wie lässt sich der Humor von sarkastischem Spott, Ironie und Zynismus unterscheiden? Und wie lässt sich im Lachen als einem physiologischen Phänomen die Spur aufnehmen, die zum Humor als einem Ausdruck seelischer Befindlichkeit führt?

Diese Vorlesung wird einen Weg beschreiten, der nicht von vornherein schon feststeht. Es wird ein *work in progress* sein, in dem verschiedene Perspektiven zu den eben angesprochenen Fragen eingenommen werden; multiperspektivisch ist vor allem *der erste Teil* strukturiert. Diese methodische Offenheit ist der sachlichen Einsicht geschuldet, dass es in der Tat recht unterschiedliche Zugänge zum Phänomen des Humors gibt, die sich nicht allesamt über einen Kamm scheren lassen. Zudem ist angesichts historisch und empirisch verifizierbarer Humorlosigkeit in Traditionen der Frömmigkeit, Theologie und Philosophie zu fragen, in welcher Weise der Humor hier (wie auch in den Wissenschaften) seinen Platz finden kann. »Von grimmigen Theologen« handelt ein ganzes Kapitel in Peter L. Bergers Untersuchung des »Komischen in der menschlichen Erfahrung«,³ und »lachende Philosophen sind selten« – mit diesem Satz beginnt Wilhelm Genazino seine abschlägige Suche nach Humor im Werk Theodor W. Adornos.⁴

Welcher Weg ist also zu gehen? Ich möchte Ihnen den Plan zu dieser Ringvorlesung erläutern, indem ich (1.) einen literarischen Zeugen aufrufe, um die in Frage stehenden Termini und Begriffe in einem ersten Versuch voneinander zu unterscheiden, (2.) vor allem mit Hermann Cohen und Peter L. Berger einen ersten theoretischen Zugang zur Fragestellung suche, (3.) im Rekurs auf Amos Oz zeigen möchte, warum die Religion Humor braucht, um (4.) wenigstens anzudeuten, wie der Humor seinerseits auf Religion verweist.

1. Bemerkungen zu einer Stelle in Markus Werners Roman »Froschnacht«

Dieser Schweizer Schriftsteller lässt hier seinen Protagonisten Franz Thalmann auftreten, einen früheren Pfarrer, der nun als Psychotherapeut tätig ist. In seinen Selbstgesprächen hebt er die genannten Formen der Ver-

² F.A.Z. vom 16.1.2015, S. 1.

³ P.L. Berger, Erlösendes Lachen (s. Anm. 1), 233–240.

⁴ W. Genazino, Der gedehnte Blick, München 2004, 170.

fremdung vom Humor ab. Dem *Ironiker* vermag er nicht zu trauen, denn »sein Gegen-Satz klebt noch zu sehr am Satz. Er hascht nach Einverständnis, ist also sozial und eitel.« Dem gegenüber sei der *Selbstironiker* einsamer, er »gibt dem Schlechten recht, weil er sein Leiden daran nicht mehr ernst nimmt. Sich selbst zu belächeln ist [so Thalmann] spielerischer Freitod [...]« »Und *Zyniker*? Ich mag sie nicht. Sie stehn mit einem Bein im Sumpf, den sie verneinen. Sie machen mit. Sie tun das Falsche im Wissen, dass es falsch ist, und das ist ihre hartgesottene Form des Abstandnehmens vom Verfehlten. Dem Zyniker ist nicht einmal die eigene Verzweiflung heilig. Nicht dass er – selbstironisch – sie belächelte: Er leugnet sie.« »*Humor* hingegen. Fast unbeschreiblich. Ein seltsam lieblicher Bastard, ein Kind der Liebe und der zarten Traurigkeit. Humor tobt nicht. Und Billigung wäre ihm zu billig. Ganz unaufdringlich, tastend, schamhaft schlägt er Versöhnung vor. Humor ist warm und dunkelgrün und blüht beherzt und rätselhaft inmitten des Vergeblichen.«⁵

»(Als Theologe außer Dienst muss ich [allerdings] bekennen«, so fährt Thalmann fort: »Im Buch der Bücher wächst diese Pflanze kaum. Propheten und Apostel sind allzu sehr verstrickt in ihr Geschäft. Mit barscher Strenge geißeln sie das Laster, und auch die Seligkeit ist eine ernste Sache und will entsprechend feierlich versprochen sein. Christus ist dann und wann sarkastisch, befreiend lachen tut er nie. Doch Gott! Ihn stell ich mir, wenn ich [...] in ganz gelöster, ja übermütiger Verfassung bin, als großen Humoristen vor. Denn er hat alles, was es dazu braucht: Abstand und Liebe, Sinn für das Unzulängliche und ziemlich viel begreifliche Melancholie.«⁶

So Markus Werner. Wir werden sehen, wie weit dieser Diagnose recht zu geben ist. Die These von der Humorlosigkeit in der christlichen Religion ist spätestens seit Nietzsches bekanntem Diktum, erlöster müssten die Christen aussehen, wenn er denn das Christentum glaubhaft finden sollte, ein Gemeinplatz. Und in der Tat fällt eine biblische Recherche nach Witz, Komik und Humor auf den ersten Blick eher enttäuschend aus,⁷ auch wenn – so Eberhard Jüngel – die Gleichnisse Jesu in Analogie zu Witzen von ihrer Pointe her verstanden werden wollen,⁸ auch wenn Psalm 2, 4 davon spricht, dass Gott, »der im Himmel wohnt«, über die Menschen »lacht«, weil sie sein Wort der Verheißung nicht verstehen wie schon das Elternpaar Abraham (Gen 17, 17) und Sara (Gen 18, 13), die ihrem Sohn dann den Namen *Jitzchak* gaben: »Gott möge lächeln über

⁵ M. Werner, Froschnacht, Frankfurt a.M. 2011, 60f.

⁶ A.a.O., 62. In kirchengeschichtlicher Perspektive schreibt Hans v. Campenhausen: Die frühe Kirche habe »den Witz nur im polemischen Zusammenhang, als Waffe des Spottes und der Karikatur des Gegners überhaupt« gekannt und geduldet (*ders.*, Aus der Frühzeit des Christentums. Studien zur Kirchengeschichte des ersten und zweiten Jahrhunderts, Tübingen 1963, 105).

⁷ Vgl. Berger, Erlösendes Lachen (s. Anm. 1), 233f.

⁸ E. Jüngel, Die Leidenschaft, Gott zu denken, Zürich 2009, 31.

dem Kind.«⁹ Es ist durchaus möglich, in diesem Lachen, das zum Lächeln geworden ist, ein »Signal der Transzendenz« zu erkennen, von dem Berger gesprochen hat. Und so lautet die Arbeitshypothese der Spurensuche *im mittleren Teil* dieser Vorlesung, dass in den Quellen der biblischen (und auch der muslimischen) Religion implizit mehr – und anderes – zu finden ist, als Markus Werner es seinem Protagonisten in den Mund legt.¹⁰

Mit dem gegebenen Zitat ist aber für den Humor festzuhalten, dass er sich zu den anderen Formen der Verfremdung ins Verhältnis setzt, ja von ihnen mitgeprägt sein kann – ein »lieblicher Bastard« eben. Und doch lässt er sich – vielleicht nicht immer eindeutig – von ihnen unterscheiden. Es scheint, als spiegelte die Vielfalt der vorliegenden Ansätze, das Phänomen zu bestimmen, eben die Individualität, in der der Humor faktisch auftritt: als eine differenzierte Haltung des Einzelnen zu sich selbst und zur Welt, des Einzelnen, der auf seine spezifische Weise über Humor verfügt.

Humor ist nicht machbar, man kann ihn auch nicht andemonstrieren. Aber es gibt doch förderliche Bedingungen, unter denen er gedeihen kann. Und zu ihnen wird das Glück gehören, Menschen zu kennen oder gekannt zu haben, die humorvoll waren. Es ist diesem »Kind der Liebe und der zarten Traurigkeit« eine biographische Signatur eingeschrieben, auf der seine Individualität beruht.¹¹ Und diese Individualität scheint in der Weise ihren Niederschlag zu finden, wie der Humor zu den anderen Formen der Verfremdung ins Verhältnis gesetzt wird.

2. Ein kurzer Überblick über Theorien des Humors

Es spricht vieles dafür, dass es den Humor in frühester Zeit schon gab.¹² So hat etwa Jan Huizinga in seinem Werk *homo ludens* die These von einem »gewissen Element von humoristischer Auffassung« schon im Glauben des Wilden »an seine heiligen Mythen« vertreten.¹³ Wie es scheint,

⁹ Mit Bezug auf *Martin Noth*, Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung, Stuttgart 1928 (repr. Hildesheim 1966), 210. Die Frage nach der Bedeutung dieses Lachens wird im Beitrag von Matthias Morgenstern in diesem Band (S. 121.124–127) weitergeführt.

¹⁰ Vgl. dazu die Arbeiten *K.-J. Kuschels*, exemplarisch: *ders.*, »Christus hat nie gelacht«? Nachdenken über eine Theologie des Lachens in »ernster Zeit«, in: Predigtmeditationen im christlich-jüdischen Kontext. Zur Perikopenreihe V, hg. v. *Studium in Israel e. V.*, Wernsbach 2012, V–XiV.

¹¹ Auf den Spuren Jean Pauls kann man die »Witzarbeit des Menschen« eine »(sozusagen) biographie-begleitende Reflexion« nennen, »die dem Menschen als Vermögen eigen [...] sein kann« (*Genazino*, Der gedehnte Blick [s. Anm. 4], 121).

¹² *J. Bremmer / H. Roodenburg* (Hg.), Kulturgeschichte des Humors von der Antike bis heute. Aus dem Englischen übersetzt von K. Brodersen, Darmstadt 1999.

¹³ Zit. nach *Th. W. Adorno*, Ästhetische Theorie, Frankfurt a.M. 1973, 471. Vgl. *J. Bremmer*, Witze, Spaßmacher und Witzbücher in der antiken griechischen Kultur, in: *ders./Roodenburg* (Hg.), Kulturgeschichte des Humors, 18–31.

sind Witz, Ironie und Humor aber erst in der Moderne Gegenstand theoretischer Aufmerksamkeit geworden,¹⁴ als hätte die Verunsicherung früherer Selbstverständlichkeiten durch die Traditionskritik der Aufklärung (und hier insbesondere in der historischen Erforschung der Quellen der Religion) diese Formen vermehrt auf den Plan gerufen. Die verstärkte Aufmerksamkeit für Witz und Humor hängt mit der Pluralisierung der Welt in der Moderne zusammen. Denn wenn »Menschen mit verschiedenen Werten und Weltanschauungen eng zusammen« leben, bringt das Widersprüche mit sich, »und die Wahrnehmung von Widersprüchlichkeiten ist es, die der komischen Erfahrung zugrunde liegt.«¹⁵ Es passt zu diesem Befund, dass die Komödie sich schon im 17. und 18. Jahrhundert eines gesteigerten Interesses erfreut.¹⁶ Rollen- wie Erkenntnisdistanz könnten »sehr wohl auch die Grundlage eines spezifisch modernen Humors sein.« (240)

Der schon zitierte Genazino hat Jean Paul dafür in Anspruch genommen, eine »erste zusammenhängende Humortheorie im deutschsprachigen Raum« gegeben zu haben.¹⁷ Humor sei eine »Zerstreuung«, eine »Abspannung« – wir würden heute wohl eher »Entspannung« sagen –, die eine vorherige »Anspannung« kompensiert. In dieser Kompensation komme Freiheit zum Ausdruck, wie andererseits Freiheit durch sie begründet werde: »Freiheit gibt Witz und Witz gibt Freiheit«.

Die Sentenz von Jean Paul lässt die Rolle des Witzes anklingen, die die Romantiker ihm als ein »schöpferisch-synthetisches Grundprinzip« zuerkannt hatten (117), dem Witz im Sinne eines »geistreichen Einfalls.« In ihm tritt Friedrich Schlegel zufolge ein »poetisches Vermögen« in die Welt, das letztlich »allen gebildeten Menschen« eigne« (zit. n. Genazino, 118). In diesem Sinne antwortet die romantische Ironie auf die erfahrene Verunsicherung des festen Wissensgrundes. Jörg Lauster hat sie in seiner *Kulturgeschichte des Christentums* als »jene Haltung« charakterisiert, »die aufgrund der Einsicht in die Unfassbarkeit des Weltgrundes auf Distanz zu den Ansprüchen geht, sicheres Wissen zu vermitteln.«¹⁸ Das gilt im Prinzip auch für die frühromantische Überzeugung, wonach – ich zitiere Manfred Frank – »das Subjekt selbst und das Bewusstsein, durch das es sich kennt, auf einer Voraussetzung beruhen, über die sie nicht verfügen« (zit. 472). Die so verstandene Ironie entspringt »dem unauflöselichen Widerstreit des Unbedingten und des Bedingten« (zit. ebd.), so Schlegel

¹⁴ Vgl. Berger, Erlösendes Lachen (s. Anm. 1), 25: »Erst mit dem Beginn der Moderne erscheinen in der westlichen Philosophie neue Gedanken zum Komischen.« Für weitere Ausdifferenzierung der Fragestellung mit Blick auf nationale Besonderheiten vgl. Bremmer/Roodenburg (Hg.), Kulturgeschichte.

¹⁵ Berger, Erlösendes Lachen, 240.

¹⁶ Berger, Erlösendes Lachen, 28.

¹⁷ Genazino, Der gedehnte Blick (s. Anm. 4), 115.

¹⁸ J. Lauster, Die Verzauberung der Welt. Eine Kulturgeschichte des Christentums, München 2015, 473.

selbst, und ist eine »Form [...] des Respekts vor dem Unbegreiflichen«. So kann man die romantische Ironie als ein Gegenmodell gegen manchen Sarkasmus der Aufklärung verstehen.

Seither haben sich eine ganze Reihe von Theorien den Phänomenen des Lachens und des Humors, der Ironie und des Witzes gewidmet. So lässt sich das Werk Kierkegaards als »eine gigantische ironische Inszenierung« verstehen, insofern der Ironiker »immer etwas anderes im Sinn [hat] als das, was er sagt – mehr oder weniger, jedenfalls etwas vom offen Ausgedrückten Verschiedenes«. ¹⁹

In Henry Bergsons Essay über die Bedeutung des Komischen *Le Rire* (1899) ist »Lachen [...] stets Lachen einer Gruppe – auch dann, wenn ich für mich allein lache«, ein soziales Phänomen, das zugleich »einen Verstoß gegen das Grundprinzip des Zusammenlebens dar[stellt]«. ²⁰ Denn mit dem Lachen als einer »sozialen Züchtigung«, so Genazzino, steht die Ehre des Anderen auf dem Spiel. ²¹

Sigmund Freuds 1905 veröffentlichte Schrift *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten* deutet die auf der Freiheit des Spiels beruhende Sprachform des Witzes in Analogie zum Traum. Als ein Ausdruck seelischer Kräfte treten hier – verdichtet und in Ersatzbildungen – verkleidete Wünsche zutage, ²² oder es verschaffen sich innere Zwänge Erleichterung. ²³ Wie für Bergson das Lachen, so ist für Freud der Witz ein »soziales Gebilde« ²⁴ – der Lacherfolg hängt jedenfalls auch an der Situation. Erst Jahre später, 1927, hat Freud dann auch dem Humor eine kleine Arbeit gewidmet, auf die ich am Ende zurückkomme.

In seiner Untersuchung zu »Lachen und Weinen« an den »Grenzen des menschlichen Verhaltens« (1941) nähert sich Helmuth Plessner den Phänomenen in der Perspektive der Anthropologie an. Der »exzentrische Mensch« ist »das einzige Tier, das sich außerhalb seiner selbst stellen kann«, weil er »einerseits ein Körper *ist* und andererseits einen Körper *hat*«. ²⁵ Nicht als Ausdruck des Bewusstseins will Plessner das Lachen begreifen, sondern seine »Kardinalfrage« richtet sich »nach der körperlichen Ausdrucksform von Lachen und Weinen«. ²⁶ Sie sind in diesem Deu-

¹⁹ Vgl. *Berger*, Erlösendes Lachen (s. Anm. 1), 34.

²⁰ *H. Plessner*, Lachen und Weinen. Eine Untersuchung nach den Grenzen menschlichen Verhaltens, Bern/München ³1961, 108f. »Es beruht auf einem Verfall der Lebendigkeit ins mechanisch Erstarrte, es ist im Grunde identisch mit dem Phänomen der Zerstreuung.«

²¹ Vgl. das kurze Referat bei *Genazzino*, Der gedehnte Blick, 121f. Plessner hat von »jener billigsten und schmutzigsten Methode der Geselligkeit [gesprochen], welche durch Bergsons Deutung des Lachens als Auslachen sehr zu unrecht einen kleinen Heiligenschein bekommen hat« (*Plessner*, Lachen und Weinen, 151).

²² Vgl. *Berger*, Erlösendes Lachen, 65.

²³ Vgl. *Plessner*, Lachen und Weinen (s. Anm. 20), 140.

²⁴ *Plessner*, Lachen und Weinen, 141.

²⁵ Nach *Berger*, Erlösendes Lachen, 246.

²⁶ *Plessner*, Lachen und Weinen, 18.

tungsrahmen als Zeichen eines Kontrollverlusts zu deuten, der dann eintritt, wenn die Balance zwischen Verhalten und Handeln zusammenbricht. Dann übernimmt gewissermaßen der Körper das Handeln.

Dem gegenüber geht Joachim Ritter in seinem ungefähr gleichzeitig – 1940 – erschienenen Beitrag *Über das Lachen* vom Humor als einem geistigen Phänomen aus und deutet es aus den Potentialen der menschlichen Subjektivität.²⁷ Ohne Vernunft sei Humor nicht möglich, ja in gewisser Weise trieben »alle Humoristen Metaphysik« (87). Im Anschluss an Jean Paul könne man sagen: Das Lachen des Humors tanze auf dem Kopfe der Vernunft. (ebd.)

Diese Theorien über eine Skizze mit wenigen Strichen hinaus zu referieren, würde zu weit führen, und vielleicht auch späteren Beiträgen der Vorlesung vorgreifen. Ich beschränke mich deshalb darauf, mit Hermann Cohen und Peter Berger zwei Autoren einlässlicher vorzustellen, weil an ihnen sich die Konzeption dieser Vorlesung orientiert – nicht ihre Durchführung; die liegt in der freien Verantwortung der einzelnen Beiträge.

Vor allem die Konzeption des *dritten Teils* ist an der Theorie orientiert, die der Neukantianer Cohen in seiner zweibändigen *Ästhetik des reinen Gefühls* entwickelt hat. Die Ästhetik ist hier das Feld, auf dem eine Theorie humorvollen Lachens ihren Platz findet,²⁸ doch aufgrund der Resonanz zu den anderen Systemteilen spielen auch die Logik und vor allem die Ethik in die ästhetischen Erwägungen mit hinein. Humor ist ein »Schlüsselbegriff« (key concept) im Denken Cohens.²⁹ Wie Plessner begreift er das Lachen als ein Ausdrucksphänomen,³⁰ doch anders als in diesem späteren anthropologischen Deutungsmuster ist Cohen weniger an der »Unergründlichkeit im Verhältnis des Menschen zu seinem Körper« interessiert (40, 32), das im Lachen zum Ausdruck kommt, als vielmehr an den Ausdrucksnuancen, die der Humor im breit gefächerten Phänomen des Lachens zu bewirken vermag. Diese Ausdrucksnuancen verifiziert er an – um ihn mit Plessner zu interpretieren – »Handlung, Geste [und] mimischem Ausdruck« (36) in den Werken der Kunst. Im Denkrahmen seines kritischen Idealismus hat er auf seine Weise den physiologischen Zugang auf den psychologischen bezogen, dessen »Zuständigkeit [...] am körperlichen Vorgang« endet.³¹

²⁷ J. Ritter, *Über das Lachen*, in: *ders.*, *Subjektivität*, Frankfurt a.M. 1989, 62–92.

²⁸ H. Cohen, *Ästhetik des reinen Gefühls* Bd. 1 u. 2 [Werke 8 u. 9], hg. vom *Hermann-Cohen-Archiv* am Philosophischen Seminar der Universität Zürich unter der Leitung von Helmut Holzhey und Hartwig Wiedebach, Hildesheim / Zürich / New York 2005. Cohen, der Kants Ästhetik (als einer Theorie der Wahrnehmung [vgl. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, § 54]) eine eigene Untersuchung gewidmet hat (*ders.*, *Kants Begründung der Ästhetik*, Berlin 1889), hat seine eigene Ästhetik (als eine Theorie der Kunst) im Rahmen seines Systems der Philosophie entwickelt.

²⁹ A. Poma, *Yearning for form and other essays on Hermann Cohen's thought* [Studies in German Idealism 5], Dordrecht (Springer) 2006, 372.

³⁰ Plessner, *Lachen und Weinen* (s. Anm. 20), 20 u.ö.

³¹ Plessner, *Lachen und Weinen*, 36.

Dank seines Humors schaffe der Künstler in seinen Werken einen Ausgleich zwischen der Übermacht der Ideale des Schönen und des Erhabenen auf der einen Seite und der manchmal gar nicht so schönen, zuweilen erbärmlichen Wirklichkeit auf der anderen: d.i. Cohens grundlegende These, die er an verschiedenen Gattungen der Kunst – an Literatur, Malerei und Musik – und mit Blick auf die Individualität der jeweils besprochenen Werke verifiziert. In seinen unterschiedlichen Formen bei Dante und Shakespeare, Giotto, Raffael, Lionardo und Michelangelo, Haydn, Bach, Mozart und Beethoven ist der »ästhetische Humor« zudem durch seine lockere Verwurzelung im Geist des Christentums als einem Kulturphänomen bestimmt. Unter dieser Voraussetzung bringt Cohen ihn dann mit der Menschenliebe in eine elementare Verbindung. Der Humor korrigiert und reguliert das Erhabene, das auf einem Bild in Szene gesetzt ist – er ist gewissermaßen (um noch einmal auf Jean Paul zurückzukommen) das »umgekehrt Erhabene«, das zur Idee einen »Kontrast« bildet,³² und in eben solcher Konstellation kann eine Schönheit mit menschlichem Maß erscheinen, ein Ideal, das die Wirklichkeit nicht überfordern muss. So kann der Humor zu einem »Moment des Schönen« werden.³³

Um ein Beispiel zu geben, hat die »Tiefe der Humorkraft« (356), über die Raffael verfügte, auch das Hässliche ins Bild integriert – etwa in dem Portrait Papst Leos X. – und den Dargestellten auf diese Weise »liebenswert« gemacht (355). Einen anderen, auf menschheitsgeschichtliche Hoffnungen ausgerichteten, Akzent trägt das Bild Michelangelos vom »jugendlichen Sklaven im Louvre«. Der Künstler habe hier einen Menschen in jugendlicher Schöne, »in [...] Vollendung der menschlichen Jugend« dargestellt – und »dieses Ebenbild der Gottheit ist ein Sklave«. ³⁴ Dieser »Hohn für die ganze Kultur« gebe aber weder Anlass, einen »Blick des Hasses« noch eine Erniedrigung zur Klage zu zeigen. Vielmehr: »Ein Lächeln geht von diesem Munde aus, und es überstrahlt diesen mächtigen ganzen Gliederbau wie ein Strahl des Sonnenlichts. D.i. der Humor Michelangelos«, so Cohen, der nicht an den Widersprüchen der Realität verzweifeln, sondern das Irrationale in ihr »wenigstens zu vermindern« suche (309), und das unter dem Gesichtspunkt der Gleichheit aller Menschen, denen Gerechtigkeit widerfahren solle.

Im Humor kommen also sowohl Momente der Erkenntnis als auch des Willens zum Tragen: Die beide integrierende ethische Dimension ist in Cohens Deutung Michelangelos schon aufgeblitzt. Und mit dem Widerstand gegen die Härte der Realität nimmt er Aspekte vorweg, die bei Freud eine Rolle spielen – eben den Aspekt des Trotzes und des Triumphs, sich mit der dürftigen Wirklichkeit nicht zufrieden zu geben, ja

³² § 32 d. VII. Programms der »Vorschule der Ästhetik«, zit. n. *Genazino*, Der gedehnte Blick, 117.

³³ *Cohen*, Ästhetik des reinen Gefühls Bd. 2 [Werke 9] (s. Anm. 28), 352.

³⁴ *Cohen*, Ästhetik des reinen Gefühls Bd. 1 [Werke 8] (s. Anm. 28), 308.

sie in gewisser Weise zu überwinden. So verstanden ist der Humor jedenfalls mehr als eine »komische Empfindung«, als die Genazino sie der sozialtheoretischen Deutung bei Bergson gegenüber verteidigt hat.³⁵ Denn die »komische Empfindung« bleibt (so Genazino) »eine individuelle Selbstbelustigung mit der Tendenz zur Selbstbereicherung«. Sie kann mit anderen nur bedingt kommuniziert werden. Eben um Kommunikation über die Grundzüge der Humanität, über die man im Umgang mit Werken der Kunst etwas lernen kann, ist es Cohen aber zu tun.

Diese Humorthorie ist anschlussfähig für eine Kulturgeschichte des Christentums – leider hat Cohen in Jörg Lausters monumentalem Werk *Die Verzauberung der Welt* keine Erwähnung gefunden. Cohens Theorie ist zudem in hohem Maße fähig, mit bestehenden theologischen Ansätzen ins Gespräch gebracht werden zu können. Auch in dieser Hinsicht muss ich mich beschränken. Weder kann ich auf Karl Barth näher eingehen, der an der Stelle in seiner »Kirchlichen Dogmatik« auf den Humor zu sprechen kommt, die von des Menschen Ehre handelt (als wäre dies eine Antwort auf Bergson),³⁶ noch auf Helmut Thielicke, der in einem Buch über *Das Lachen der Heiligen und der Narren* zu einer Ehrenrettung der Zunft in Sachen Humor beigetragen hat,³⁷ noch auf Peter Bukowski, der einen dosierten Humor im seelsorgerlichen Kontext empfiehlt, um »sich von den Widrigkeiten des Lebens nicht verschlingen zu lassen, vielmehr lachend zu ihnen auf Distanz zu gehen und sie so zu relativieren.«³⁸

In den Fokus möchte ich hier nur den schon genannten Peter Berger rücken, der den Humor *vom Komischen aus* bestimmt hat, und hierbei an Plessner anschließen kann, dem zufolge »Humor [...] die Gabe [ist], den Sinn für das Komische nicht zu verlieren.«³⁹ Auch Berger setzt bei einem ästhetischen Phänomen an, eben bei der Komik, die im Lachen der Thrakerin darüber sich zeigt, dass ein geistiger Mensch derart mit Höherem beschäftigt sein kann, dass er über das stolpert, was vor Augen liegt – ein metaphysischer »Hans-guck-in-die-Luft«, der an den Niederungen der physischen Welt scheitert.⁴⁰ Tragisches ist hier komisch geworden, die Komödie zu einer Erleichterung der tragischen Form.

In umgekehrter Blickrichtung bestimmt Cohen das Komische *vom Humor aus* – und der ist ein Korrektiv in der Konstellation der ästhetischen Grundbegriffe des Erhabenen und Schönen. Als diese prinzipielle Bestimmung wird der Humor aber individuell an den Werken ausgewie-

³⁵ Genazino, *Der gedehnte Blick* (s. Anm. 4), 145. Die so beschriebene Erfahrung ist mit der nicht zu verwechseln, die Cohen Erfahrung des »reinen Gefühls« nennt.

³⁶ K. Barth, *Kirchliche Dogmatik* Bd. III/4, Zürich 1951, 765.

³⁷ H. Thielicke, *Das Lachen der Heiligen und der Narren*. Nachdenkliches über Witz und Humor [1974], Stuttgart 1988.

³⁸ P. Bukowski, *Humor in der Seelsorge*. Eine Animation, Neukirchen-Vluyn 2001, 15.

³⁹ Plessner, *Lachen und Weinen* (s. Anm. 20), 122.

⁴⁰ Vgl. H. Blumenberg, *Das Lachen der Thrakerin*. Eine Urgeschichte der Theorie, Frankfurt a.M. 1987.

sen. Und in dieser Fragerichtung kommt er als ein *Katalysator des Lachens* in den Blick, der dieses ambivalente Phänomen zu einem Lächeln zu reinigen vermag.

Auch von diesen Phänomenen kann man mit Berger sagen, sie seien »Signal[e] der Transzendenz«,⁴¹ die im Physiologischen wurzeln, als körperliche Reflexe oder Äußerungen aber längst nicht zureichend bestimmt sind. Lachen kann lösen, indem es einen Bann bricht, der die Situation bisher belastete – und das ist mehr als ein Kontrollverlust an den Grenzen des menschlichen Verhaltens. Betrachtet nach ihrem Mehrwert besteht die »erlösende Funktion des Lachens« darin, dass es den mythischen Schicksalsmächten mitten im Leben Widerstand leistet, ja mehr noch: über sie hinausweist – als ob es »aus der Sicht des Glaubens [...] keine Tragödie« gäbe.⁴² Mehr noch kann man hier ein proleptisches, sie vorwegnehmendes, Verhältnis zur Zukunft finden, in dem der humorvoll Lachende die Versöhnung aufblitzen lässt, um sie momentan in einem Augenblick vorwegzunehmen.

3. Warum die Religion Humor braucht

Nach diesem kurzen Überblick komme ich auf die Leitfrage der Ringvorlesung zurück, wie es möglich ist, dass der Humor in der Religion einen Platz finden kann. Der Humor blitzt auf in den Spannungen, in denen ein menschliches Selbst sich zu sich selbst verhält, indem es sich zu den orientierenden Idealen verhält.

Wenn er Humor hat, vermag also auch ein religiöser Mensch (was immer das genauerhin sein mag) über komische Aspekte der Religion zu lachen, wissend, dass es »vom Erhabenen zum Lächerlichen [...] nur ein Schritt« sein kann,⁴³ wissend aber auch, dass sich das Erhabene nur mit Humor ertragen lässt, wenn es denn eine dem Menschen gemäße Form haben und mit der Menschenliebe zusammenstimmen soll. Sowohl der moralische, sittliche als auch der religiöse Mensch, der Hervorgehobene, Heilige kann von der Diskrepanz zum Erhabenen betroffen sein wie die »heiligen« Institutionen mit ihren von Menschen geschaffenen und zu verantwortenden Formen der Religion. Wer sich auf diesem Reflexionsniveau in die Position des Spötters hineinversetzt, um das Wahrheitsmoment von dessen Spott zu integrieren, muss den Sitz der Spötter nicht mehr prinzipiell als Feindesland begreifen.

So kann der Humor ein Mittel der Distanz zu den Widrigkeiten dieser Welt sein.⁴⁴ Mehr noch aber ist er ein Mittel der Selbstdistanz, ja der

⁴¹ Berger, Erlösendes Lachen (s. Anm. 1), 241ff.

⁴² Berger, Erlösendes Lachen, 231.

⁴³ Adorno, Ästhetische Theorie (s. Anm. 13), 295 mit Bezug auf Napoleon, »als sein Glück sich wendete«.

⁴⁴ Berger, Erlösendes Lachen, 239.

Selbstironisierung – und die ist dann (hier muss ich Markus Werner widersprechen) alles andere als ein »spielerischer Freitod« (s.o.) Die Gefahr der Selbstironie ist zwar die Selbstmissbilligung. Doch das ist nur die eine Seite. Die andere bestimmt sich vom situativen Kontext aus als eine »Hal-tung der Unabhängigkeit«⁴⁵ jeglicher Überlegenheit und Überheblichkeit gegenüber, die durch Bescheidenheit, Zugewandtheit und ein Gefühl für Relativität näher charakterisiert werden kann.⁴⁶

Dem gegenüber hat in den Erscheinungsweisen von Religion, die sich vor Gewaltanwendung nicht scheuen, ja mehr noch: die – so hat es provozierend Friedrich-Wilhelm Graf formuliert – den Mord als »Gottesdienst« praktizieren,⁴⁷ der einzelne Religionspraktiker sich derart mit seiner »Sache« identifiziert, dass Selbstdistanz ausgeschlossen bleibt (ebenso übrigens wie ein distanzierend hermeneutisches Verhältnis zur eigenen Tradition). Jede positive, historisch gegebene Religion konnte – und kann – beides: in den Fanatismus oder in die Liebe führen, in die gewalt-same Auseinandersetzung oder in den Frieden, in den Fundamentalismus oder in ein differenziertes Verhältnis zur Vergangenheit, zur Tradition.⁴⁸ Der Humor nimmt diese Schwierigkeiten auf, indem er auf der Seite des Subjekts diese Gefährdungen bei sich selbst als Möglichkeit erkennt, sie aber verwindet durch eine Selbstdistanz, die durch die Verfremdung hindurchgegangen ist.

Sich mit den religions-gründenden Texten wie auch mit den Symbolen und Ritualen einer religiösen Praxis kritisch ins Benehmen setzen zu müs-sen, macht den Unterschied zum Fundamentalismus aus, in dem sich diese Frage eigentlich nicht stellt. Weshalb auch die Probleme einer kritischen Lektüre heiliger Texte hier vermieden werden. Die Bereitschaft zu einer kritischen Hermeneutik ist aber unverzichtbar, wenn *Glauben und Wissen* miteinander verknüpft, vermittelt, zueinander ins Verhältnis ge-setzt werden wollen. Dieser Weg ist nicht ohne Anstrengung, ohne Arbeit begehbar. Ihn zu vermeiden würde aber heißen, entweder die Tradition um des gegenwärtigen Bewusstseins willen auf sich beruhen zu lassen oder sich ohne Vermittlung mit den Fragen dieses Bewusstseins – gewis-sermaßen im Tigersprung zurück – in der Tradition zu verankern. In die-sen Problemkonstellationen vermag über die intellektuelle Redlichkeit im Sinne der alten Forderung hinaus, Rechenschaft geben zu müssen von der

⁴⁵ H. Thielicke, Das Lachen der Heiligen und Narren (s. Anm. 37), 66.

⁴⁶ K. Barth, Kirchliche Dogmatik III/4 (s. Anm. 36), 765: Humor ist das Gegenteil von Selbstbestaunung und -belobigung. Vgl. die psychologische Beschreibung der Selbstironie: »to demonstrate modesty, to put the listener at ease, or to ingratiate one-self with the listener« (Rod A. Martin, *The Psychology of Humour. An Integrative Approach*, Burlington / San Diego / London 2007, 13).

⁴⁷ Vgl. F. W. Graf, Mord als Gottesdienst, in: F.A.Z. Nr. 181 (Donnerstag, 7. August 2014), S. 9. Vgl. auch schon: S. Kakar, *Die Gewalt der Frommen. Zur Psychologie religiöser und ethnischer Konflikte*, München 1997.

⁴⁸ Für das Christentum ist das etwa an den Kreuzzügen zu belegen. Vgl. Lauster, *Verzauberung* (s. Anm. 18), 190.

eigenen gelebten Religion, vor allem die Haltung des Humors Orientierung und Wegleitung zu sein.

Das lässt sich an einer Anekdote verdeutlichen, die Hans Blumenberg in seinem Buch *Die Vollzähligkeit der Sterne* mitgeteilt hat – auch er ein Autor mit Humor. Der berühmte Altphilologe Ulrich v. Wilamowitz-Moellendorf habe berichtet, dass ein liberaler Theologe einen orthodoxen fragte, mit welcher Geschwindigkeit denn Christus zum Himmel aufgefahren sei und wo eigentlich der Himmel liege. Unumwunden soll der orthodoxe gesagt haben: »Der Himmel liegt jenseits des Sirius, und Christus wird wohl mit der Geschwindigkeit einer Kanonenkugel dorthin geflogen sein.« Darauf antwortet lapidar der liberale: »Dann fliegt er noch.«⁴⁹

Auf dem Wege der Verfremdung einer der Vergewisserungsfunktion des Glaubens unangemessenen Perspektive – als könne man mit den Mitteln der Astrophysik zur Gewissheit biblisch bezeugter Wahrheit beitragen – wird hier Platz gemacht für eine (in diesem Witz völlig implizit gehaltene) Hermeneutik des Glaubens, die sich erst einmal reflexiv den Unterschied der Methoden voraussetzen muss. So wird im Deutungsrahmen des Spannungsverhältnisses zur Naturwissenschaft die Möglichkeit eines unfanatischen Glaubens offen gehalten.

Dieses Potential hat der Humor auch im Spannungsfeld von Religion und Politik. Amos Oz zufolge kann er »ein starkes Heilmittel« gegen Fanatismus überhaupt sein.⁵⁰ Denn er »beinhaltet die Fähigkeit, über sich selbst zu lachen. Humor ist die Fähigkeit, zu realisieren, dass, egal wie recht man hat und wie großes Unrecht einem angetan wird, es da dennoch immer eine Seite an der ganzen Angelegenheit gibt, die etwas Komisches an sich hat. Je mehr man im Recht ist, desto komischer wird man.« (ebd.) Und während die Rechthaber am Ende nur noch um sich selbst bemüht sind – eben darum, das Eigene gegen die anderen zu verteidigen –, liegt im »Sinn für Humor die Fähigkeit, sich in den anderen hineinversetzen zu können« (59) – wie eben auch, den andern (wenn er denn Recht hat) in sich selbst hinein zu versetzen.

Eben das kann unter der Leitung des Humors gelingen, der das »Schlechte« (im Sinne erfahrener oder angesonnener Negativität) nicht zerstören will wie ein Fanatiker (38, 51), ihm nicht recht gibt wie ein Zyniker (nach Werner), sondern unspektakulär, leicht und still Versöhnung vorschlägt (Bukowski). Nie habe er einen Fanatiker mit Sinn für Humor gesehen, so Oz, wohl aber für scharfsinnigen Sarkasmus (55), für »beißenden Spott« also.⁵¹ Er ist es auch, der in Psalm 1 der Kritik unterliegt,

⁴⁹ Blumenberg, *Die Vollzähligkeit der Sterne*, Frankfurt a.M. 2011, 181.

⁵⁰ A. Oz, *Wie man Fanatiker kuriert*, Frankfurt a.M. 2004, 55.

⁵¹ Dafür gibt das Zeitalter der Reformation nicht wenige Beispiele. Der Verballhornung religiöser Riten oder der »Verspottung von Würdenträgern mit Tierdarstellungen« (*Lauster*, Verzauberung [s. Anm. 18], 303) steht der Wortwitz gegenüber, der Martin Luther in nicht geringem Maße zu eigen war. Vgl. meinen Beitrag in diesem Band: Hatte Luther Humor? Eine Spurensuche, S. 143–156.

weil sich in ihm ein Überlegenheitsgefühl gegen andere zum Ausdruck bringt, das ihn nicht in seiner Eigenart zu belassen vermag. Spott dient der Festigung der eigenen Position durch Abwertung der anderen, hierbei das aufnehmend, was als Schwäche, Fehler oder Problem verstanden werden kann. Humor aber kann die Differenz zum Anderen wie auch die spöttische Haltung ihm gegenüber verwinden.

Für Amos Oz besteht der Humor vor allem in zweierlei: in der Fähigkeit, über sich selbst zu lachen, und in der anderen, sich in jemand anderen hineinversetzen zu können. So bietet er Formen des Umgangs mit der Vielheit von Perspektiven in der menschlichen, sozialen und politischen Realität, die sich nicht alle auf einen einzelnen Standpunkt zurückführen lassen. So, wie Oz ihn beschreibt, ist der Humor ein humanes Reflexionsmedium einer Religiosität, die in einen Rigorismus der Wahrheit abgleiten und zum Fanatismus mutieren kann. Und es ließe sich sagen: Eine sich derart selbst gefährdende Religiosität ist nur mit Humor zu tragen, weil der Mensch nur mit Humor zu tragen ist – der Mensch, der vor seinen eigenen Ambivalenzen entweder fliehen oder aber sich mit ihnen arrangieren kann.

Humor – grundsätzlich auf dem Hintergrund der Cohenschen Theorie im Verhältnis zum Erhabenen und aktuell in kritischer Auseinandersetzung mit dem ambivalenten Phänomen der Religion bestimmt – ist dann auch definiert durch seinen Realitätsbezug. Er entsteht in der Reibung mit den Wirklichkeiten, in denen wir leben, um sich als Trotz und Trost im Verhältnis zu einer Realität auszuwirken, die selten schon unseren Wünschen entspricht, und zu einem guten Teil hingenommen werden muss.⁵² »Ihre Seele bringt es zu keiner humoristischen Stellung den Albernheiten und Kleinlichkeiten des Lebens gegenüber«, schrieb ein Theodor Fontane seinem [...] Freund Georg Friedlaender und fügte dann lebenserfahren hinzu: *In dieser Stellung (des Humors) liegt das vom Aerger Befreiende.* Wo Todesangst oder Allotria die Oberhand über den Menschen zu gewinnen drohen«, hat Volker Drehsen in einer Predigt in der Stiftskirche hier in Tübingen interpretierend hinzugefügt, »da rückt der Humor die Lebensperspektive auf das Maß des rein Menschlichen zurecht, indem es das Unmenschliche der Lächerlichkeit überantwortet.«⁵³

4. Der Humor als Frucht der Religion

Als Trotz und Trost – in beiden Hinsichten ist der Humor der Frömmigkeit verwandt: als trotziges »dennoch«, von dem die Psalmen singen (namentlich der 73.), und als Trost, der zu den bevorzugten, viel bespro-

⁵² Den Hinweis auf die Bestimmung des Humors als »Trotz« und »Trost« bei Hans Blumenberg verdanke ich Benjamin Dober (vgl. dessen Beitrag in diesem Band).

⁵³ V. Drehsen, Rechtfertigungsgeschichten. Protestantisch predigen, Gütersloh 2002, 204.

chenen Funktionen der Religion gehört. Mehr als nur ein Gegenmittel gegen den Fanatismus kommt der Humor den Funktionen der Religion selbst zu Hilfe und kann als ein Integral der gelebten Religion selbst in Anspruch genommen werden. In diesem Sinne hat Hermann Cohen in seinem Spätwerk *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, und hier im abschließenden *Kapitel über den Frieden* als höchste Frucht der Religion geschrieben: »Der Jude konnte niemals ein Mann der Trauer bleiben; seine Feste und seine Wissenschaftlichkeit erhoben ihn immer in den Himmel der Freude [...] Sein Martyrium gab ihm die tragische Würde; sein Friede aber erhielt ihm den ästhetischen Humor.«⁵⁴

Cohen zufolge hält der Humor nicht nur ein innerpsychisches Herrschaftsverhältnis aufrecht, aufgrund dessen das Ich »Herr in seinem eigenen Hause« bleiben könne. Der Akzent liegt hier anders als bei Freud, der ihn – ausgehend von seiner Trotz-Funktion – als einen »Triumph des Narzissmus« bestimmte, mit der Folge einer momenthaft aufblitzenden sieghaften Stellung des »Ichs« und eines geretteten Vorrangs des »Lustprinzips, das sich [...] gegen die Ungunst der realen Verhältnisse zu behaupten vermag« – so die späte Schrift über den Humor.⁵⁵

Dem gegenüber ist für Cohen ein gewisser Seelenfriede zugleich Voraussetzung für das freie Spiel der Kreativität in humoristischer Verfremdung des Widerfahrenden. Der Humor als Blüte auf dem Boden eines – immer gefährdeten – Seelenfriedens würde die Probleme in Schach halten können, in die das Lachen der Analyse Bergsons zufolge führen kann. Auch Cohen unterscheidet das »Lachen der Selbstgefälligkeit, der Satttheit, der Überhebung, der Schadenfreude, des Hohnes« von »dem [humorvollen] Lächeln, das von der himmlischen Heimat der menschlichen Seele ausgeht«.⁵⁶ Das Lächeln, wie es Cohen in den Werken der bildenden Kunst vor Augen stand – im Lächeln der Schönheit überhaupt, das ihm für die »Wahrheit des Portraits« steht⁵⁷ –, das Lächeln werde als »malerischer Ausdruck der Freundlichkeit« zum Felsen, auf dem die Malerei der Individualität steht (345). Aller andere Ausdruck im Gesicht eines Menschen sei »wechselndes Minenspiel«, »Widerschein des Moments«

⁵⁴ H. Cohen, *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*. Nach dem Manuskript des Verfassers neu durchgearbeitet und mit einem Nachwort versehen von Bruno Strauß, Frankfurt a.M. (Kaufmann) ²1929 (Nachdruck Wiesbaden [Fourier] 1978), 530. Ein ästhetisches Phänomen ist der Humor, weil er der Formen der Kunst bedarf, um sich zum Ausdruck zu bringen, sei es der Komödie bzw. des Komischen, sei es des Witzes. Der gute Witz hat eine ästhetische Form – darauf hebt auch die Freudsche Witztheorie ab.

⁵⁵ S. Freud, Studienausgabe Bd. IV, hg. v. A. Mitscherlich u.a. Frankfurt a.M. 1982, 278 [Der Humor].

⁵⁶ Cohen, *Ästhetik des reinen Gefühls* Bd. 1 (s. Anm. 28), 306.

⁵⁷ Cohen, *Ästhetik des reinen Gefühls* Bd. 2 (s. Anm. 28), 352.

(346). Im Lächeln aber zeige sich »die Dauer des Momentanen« (345), die Frömmigkeit der Güte.⁵⁸

Überblendet man die zitierte Stelle aus der späten Religionsphilosophie mit den früheren Ausführungen aus der Ästhetik, so lässt sich im Anschluss an Cohen sagen: Man muss den Frieden schon erfahren haben, um ihn mit den Mitteln des Humors zu beleben und zu erhalten.⁵⁹ Es ist so, als ginge es hier um einen ähnlichen Zirkel wie den, in dem sich befindet, wer zu beten wagt. Ein Zeuge, der sich hier – neben vielen anderen – aufrufen lässt, ist Paul Ricœur, der einmal sehr schön gesagt hat, man müsse das Vertrauen schon mitbringen um zu beten, eben das Vertrauen, das dann im Vollzug des Betens erneuert werde.⁶⁰ Wie das Gebet setzt auch der Humor ein Eingebettetsein in die Lebenswelt voraus, die – nach dem Cohen-Zitat – für die Juden mit den »Festen« gegeben war, wie auch ein beständiges Lernen, das im gegebenen Zitat zur »Wissenschaftlichkeit« führt, einer methodischen Arbeit des Verstehens und Erkennens. Wer Humor hat, muss also keineswegs sitzen, »wo die Spötter sitzen«, sondern er kann diesen durchaus als einen Bruder der Frömmigkeit verstehen.

Wie kann der Humor als Integral humaner Religiosität bestimmt werden? Diese Leitfrage dieser Ringvorlesung setzt wenigstens voraus, den Humor seinerseits (wie auch das Komische schon,⁶¹ und das Lachen⁶²) als ein *Signum des Humanen* zu begreifen. In den philosophisch, anthropologisch, medizinisch, psychologisch und theologisch akzentuierten Perspektiven, in denen die ersten Vorträge sich dem Begriff des Humors in seinen unterschiedlichen Facetten annähern werden, ist dann auch die Frage nach Religion impliziert.⁶³ Denn in der Tat gibt es inhumane Religiosi-

⁵⁸ Das ist Cohens Deutungsangebot für das Lächeln der Mona Lisa: Es sei die »Weterscheide zwischen Himmel und Hölle«, in ihm spiegele sich das »untrüglige Sonnenlicht der Güte« (Cohen, Ästhetik des reinen Gefühls Bd. 1, 305).

⁵⁹ Jerry Lewis, der Darsteller des Clowns in *The Day The Clown Cried* (produziert 1972, aber nie gezeigt) sagt nach mehr als 40 Jahren im Interview 2015, als Clown habe er nur mit einem fröhlichen Herzen komisch sein können. Doch das sei ihm in den letzten Szenen dieses Films nicht mehr möglich gewesen, in denen er auf Befehl der Lagerleitung die jüdischen Kinder in die Gaskammern geführt habe (Der Clown, Dokumentation der ARD am 3.2.2016).

⁶⁰ P. Ricœur, Gott nennen, in: B. Casper (Hg.), Gott nennen. Phänomenologische Zugänge, Freiburg/München 1981, 45–79, hier 46.

⁶¹ Vgl. Plessner, Lachen und Weinen (s. Anm. 20), 107.112.

⁶² Plessner, Lachen und Weinen, 31f. Nur der Mensch »fällt – ins Lachen, er lässt sich fallen – ins Weinen« (40).

⁶³ Sie muss hier noch nicht im Einzelnen entfaltet werden, so als ließe sich eine Definition dieses »diffusen Phänomenknäuels« vorausschicken, von dem Walter Zimmerli schon vor längerem gesprochen hat (*ders.*, Wie neu ist die neue Religiosität? Von Konsistenz und Widerspruch in der Suche nach Unmittelbarkeit, in: Oelmüller [Hg.], Religion und Philosophie Bd. 1: Wiederkehr der Religion? Perspektiven, Argumente, Fragen, Paderborn 1984, 8–24, hier 12). Doch Religion ist (um es mit Karl