
Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man lachen

Skizze zum Verhältnis von Humor und Religiosität

Volkhard Krech

1 Einleitung

Vom Verhältnis zwischen Humor und Religiosität in wissenschaftlicher und zumal in systematischer Hinsicht ernsthaft zu handeln, ist nicht einfach, kann ‚eigentlich‘ nur schief gehen. Aber tragen wir’s mit Humor. Tragen ist auch das Stichwort, das die folgenden Überlegungen begleiten soll. Es weist auf das, was in der europäischen Mentalitätsgeschichte wahlweise mit Stil, Form, Attitüde, Lebensführung oder Habitus bezeichnet wird, kurz: auf eine Haltung und Stimmung, die die alltägliche Praxis rahmen. Humor und Religiosität sind zwei von vielen möglichen Haltungen. Selbstverständlich können sie unabhängig voneinander, aber ebenso auch aufeinander bezogen bestehen. Um Letzteres soll es in diesem Beitrag gehen.

In einem ersten und zweiten Schritt werde ich ansatzweise die Wortfelder und Praktiken beleuchten, in denen jeweils Humor und Religiosität stehen, damit die Konturen beider Begriffe ein bisschen deutlicher werden. In einem dritten und vierten Schritt werde ich das Verhältnis beider Begriffe zueinander in doppelter Blickrichtung thematisieren, um im letzten Schritt eine Summe zu ziehen. Das Ganze ist nicht mit der Analyse von Fallbeispielen bestückt, sondern erfolgt in mehr oder minder systematisierender Absicht.

2 Humor

Der Humor hat eine Reihe von Geschwistern sowie Cousinsen und Cousins. Zu ihnen zählen etwa der Witz, die Komik, der Scherz, der Kalauer, der Schwank, die Narretei, das Schelmische, der Klamauk, die Ironie, die Satire, die Parodie, der Zynismus, die Schadenfreude, der Spott, der Hohn und der Sarkasmus. Der

Versuch von Werner Lauer (1974), dieses Wort- und Praxisfeld nach „Arten des Komischen“ zu vermessen, entbehrt selbst nicht einer gewissen Komik; dennoch scheint er mir heuristisch relevant zu sein. Da ist die Rede von den beiden Koordinaten „Partizipation“ als bewusstseinsweiternder Tendenz auf der Vertikalen und „Selbstbehauptung“ als bewusstseinsverengender Tendenz auf der Horizontalen sowie von Mittlen und Diagonalen, die sich durch das so aufgespannte Koordinatensystem ziehen. Humor wird auf derjenigen Diagonalen verortet, die ein Maximum an „euphorischer Selbstbehauptung“ und zugleich „Partizipation“ ermöglicht; in abnehmender Reihenfolge mit sich umkehrenden Koordinaten in Richtung der totalen Selbstbehauptung folgen die Selbstironie, der Scherz, die Komik im engeren Sinn, der Witz, die Ironie, die Satire, der Sarkasmus und schließlich der Zynismus. Im Humor werden die Grundprinzipien von Selbstbehauptung und Teilnahme im Wechselspiel von einem heiteren, gelassenen Grundton getragen, den Lauer Euphorie nennt. „Die Selbstbehauptung muss also eine „euphorische Selbstbehauptung“ sein, soll sie zusammen mit der Teilnahmetendenz gerade das komische Geschlecht zeugen.“¹ Das Koordinatensystem ist in sich wechselseitig bedingender Ab- und Zunahme von „euphorischer Selbstbehauptung“ und „Partizipation“ gehalten: je mehr „euphorische Selbstbehauptung“, desto mehr „Teilnahme“ und umgekehrt. Die äußerste Grenze des Humors liegt in der Mitte beider Tendenzen, die er nicht berühren oder überschreiten darf. „Berührt er sie, wird er zur stoischen Gelassenheit, in der beide Tendenzen sich die Waage halten. Überschreitet er sie, so verliert er sein sympathisches Übergewicht und wird damit per definitionem zerstört.“² Das Verhältnis zwischen Humor und anderen Haltungen scheint in dieser Perspektive somit eine Art von „kommunizierenden Röhren“ zu sein.

Selbstverständlich ist der Humor keine Kategorie, die sich von den genannten Schwestern und Brüdern klar und eindeutig unterscheiden lässt; noch lässt sich Humor einfach in eine separate Schublade innerhalb des Wort- und Praxisfeldes klassifizieren, innerhalb dessen er steht. Wenn man die fließenden Übergänge berücksichtigt, gelangt man beispielsweise zum schwarzen Humor, der mit Sarkasmus oder Zynismus gepaart ist. Dennoch gibt es Versuche, den Humor wenigstens aus dem Dunstkreis des brüllenden Schenkelklopfens heraus im Erhabenen zu verorten. Dann ist die Rede vom „großen“ und „echten Humor“. Jean Paul mag in der europäisch-frühmodernen Geistesgeschichte als der Ideengeber dafür gelten.³ In der *Vorschule der Ästhetik* schreibt Paul über die „Humoristische Totalität“:

1 Lauer (1974), 111.

2 Lauer (1974), 114.

3 Vgl. Sindermann (2009), 69ff.

Der Humor, als das umgekehrte Erhabene, vernichtet nicht das Einzelne, sondern das Endliche durch den Kontrast mit der Idee. Es gibt für ihn keine einzelne Torheit, keine Tore, sondern nur Torheit und eine tolle Welt; er hebt – ungleich dem gemeinen Spaßmacher mit seinen Seitenhieben – keine einzelne Narrheit heraus, sondern er erniedrigt das Große, aber – ungleich der Parodie – um ihm das Kleine, und erhöht das Kleine, aber – ungleich der Ironie – um ihm das Große an die Seite zu setzen und so beide zu vernichten, weil vor der Unendlichkeit alles gleich ist und nichts.⁴

„Die vernichtende oder unendliche Idee des Humors“ ist „der zweite Bestandteil des Humors, als eines umgekehrten Erhabenen“, wie Jean Paul im anschließenden Paragraphen notiert. Und er fährt fort:

Wenn der Mensch, wie die alte Theologie tat, aus der überirdischen Welt auf die irdische herunterschaut: so zieht diese klein und eitel dahin; wenn er mit der kleinen, wie der Humor tut, die unendliche ausmisst und verknüpft: so entsteht jenes Lachen, worin noch ein Schmerz und eine Größe ist.⁵

Wie an der Wirkungsgeschichte im Ausgang von Jean Paul zu zeigen wäre, beansprucht der „große Humor“, ein Humor der eher leisen, kultivierten und eloquenten Töne zu sein. Und möglicherweise gibt es bei ihm in letzter Konsequenz gar nichts mehr, über das so richtig zu lachen wäre. Der „Welt-Humor“ ist für Jean Paul der eigentliche, echte Humor, weil er nicht in kleinen Formen stecken bleibt, sondern auf's Ganze geht. Firmian Stanislaus Siebenkäs, der das Einzelne in den Blick nimmt, hat Jean Paul zufolge „mehr Laune als Humor“.⁶ Heinrich Leibgeber dagegen besitzt den eigentlichen, den „Welt-Humor“.⁷ Indem Jean Paul das Besondere dem Allgemeinen, das Kleine dem Großen, das Nahe dem Fernen sowie das Endliche dem Unendlichen gegenüberstellt und *bottom up* den Begriff des „großen“ und „echten Humors“ gewinnt, droht das „Pathos der Totalität“ das zu belächelnde, aber dennoch liebenswerte Kleine und Nahe zu ersticken. Da hilft auch nicht die Umkehrung der von oben herab erfolgenden theologischen Perspektive – ebenso wenig wie die Tatsache, dass Siebenkäs und Leibgeber die Namen tauschen. Bei so viel Unendlichkeit, Ewigkeit, Erhabenheit und Erkenntnistheorie droht die Sympathie und Euphorie, auf die es dem bereits zitierten Werner Lauer ankommt, verloren zu gehen. Dementsprechend hat es der Kalauer angesichts des „großen“ und „echten Humors“ schwer. Der Kalauer verhält sich zu Humor wie Kitsch zu Kunst. Freilich hat der Kitsch in verschiedenen Theorien der Ästhetik eine Aufwertung

4 Jean Paul (1973), 149.

5 Jean Paul (1973), 154.

6 Jean Paul (1973), 150.

7 Jean Paul (1973), 150.

erfahren, und deshalb sollte auch der Kalauer als der kleine Bruder des Humors nicht verdammt werden. Sagt nicht das kleine Andachtsbild in Gestalt eines Hologramms, das je nach Blickwinkel den gekreuzigten Jesus mal mit erhobenem und mal mit gesenktem Haupt zeigt, nicht mindestens ebenso viel wie eine ausgefeilte dogmatische Theologie des Kreuzes – nur eben mit Humor?

Der „große Humor“ ist elitär oder zumindest avantgardistisch, nichts für Klein-geister, Weicheier und Warmduscher. In seiner Totalität stellt er sich heroisch-melancholisch der ebenso totalen Absurdität. Beim Wechselspiel zwischen distanzloser Innen- und distanzierter Außenperspektive, oder in den Worten von Werner Lauer, zwischen Selbstbehauptung und Partizipation, gibt es zunächst die folgenden Anwärter auf die Siegerschaft: entweder die absolute Absurdität oder die Ironie und den Humor. Den Sieg aber tragen letztlich die Ironie und der Humor davon, weil sie die absolute Absurdität mit ihren eigenen Waffen schlagen können: Zum einen entsteht Absurdität aus der Kombination von Engagement und Ernsthaftigkeit;⁸ zum anderen ist es, wenn alles absurd ist, auch die Absurdität selbst.⁹ Der Flucht in die absolute Distanz wird Einhalt geboten, und die schwere Last der „humoristischen Totalität“ angesichts des Absurden beginnt von einem abzufallen. Dann ist der Humor nicht mehr gar so groß und weit, sondern singt ein Lob auf die Endlichkeit. Am ehesten kommt diesem Verständnis eine Passage aus der *Psychologie in Umrissen auf Grundlage der Erfahrung* von Harald Höffding nahe; Höffding, der „William James Dänemarks“, gehört bekanntlich auch zu den Interpreten Kierkegaards, auf den ich noch zu sprechen kommen werde. In Höffdings *Psychologie* heißt es:

Das Gefühl des Lächerlichen auf Unterlage der Sympathie wird *Humor* genannt. Dieser kann mehr sein als eine vorübergehende Stimmung. Er kann sich dergestalt entwickeln, daß er die Grundstimmung einer Lebensanschauung wird, die zwar ein offnes Auge für das Endliche, Schmerzliche, Sinnlose und Disharmonische der Welt hat, und dies in einen scharfen Kontrast mit dem Großen und Bedeutsamen stellt, die jedoch in ihrem innigen Mitgefühl für alles Lebende und in ihrem festen Glauben an die Mächte, die in der Natur und der Geschichte walten, alle Bitterkeit überwunden hat. Die humoristische Lebensauffassung hat sich mit der Erfahrung versöhnt, daß auch das Große und Erhabene seine Begrenzung, seine endliche Seite

8 „We cannot live human lives without energy and attention, nor without making choices which show that we take some things more seriously than others. Yet we have always available a point of view outside the particular form of our lives, from which the seriousness appears gratuitous. These two inescapable viewpoints collide in us, and that is what makes life absurd. It is absurd because we ignore the doubts that we know cannot be settled, continuing to live with nearly undiminished seriousness in spite of them“ (Nagel 1979, 14).

9 Sindermann (2009), 78.

hat, und ihr Gelächter über das Geringe und Endliche vergisst nicht, daß dieses die Form eines wertvollen Inhalts sein kann.¹⁰

Diese Bestimmung von Humor stellt von der Totalen auf die Nahaufnahme um.

3 Religiosität

Zum Wort- und Praxisfeld, in das Religiosität gehört, zählen unter anderem Religion, Glaube, Frömmigkeit, Heiligkeit, Fundamentalismus und Mystik. Im Verhältnis zu diesen Begriffen lässt sich Religiosität in vielfacher Weise bestimmen. Aus den zahlreichen Möglichkeiten greife ich die beiden folgenden heraus.

Zum einen kann Religiosität als subjektive Religion im Gegenüber zu objektiver Religion im Sinne der Unterscheidung von „äußerer Religion“ und „innerer Religiosität“ verstanden werden. Der semantische Gehalt dieser Differenzbegriffe beginnt sich seit dem 18. Jahrhundert zu etablieren. So ist etwa um 1900 in Eislers *Wörterbuch der philosophischen Begriffe* zu lesen: „Religion (religio) ist objektiv ein Gebilde des Gesamtgeistes eines Stammes, eines Volkes, der Menschheit, subjektiv ein bestimmter Bewußtseinszustand, der der ‚Religiosität‘“.¹¹

Mit der Unterscheidung von Religion und Religiosität hängt zum zweiten zusammen, dass Religiosität eine spezifische Form der Gestimmtheit meinen kann. Auf dieser Linie liegt etwa Friedrich Schleiermacher, Ich zitiere aus seinen Reden über die Religion: „Alles eigentliche Handeln soll moralisch sein und kann es auch, aber die religiösen Gefühle sollen wie eine heilige Musik alles Tun des Menschen begleiten; er soll alles mit Religion tun, nichts aus Religion“.¹²

Nimmt man beide Bestimmungselemente zusammen, hat es auch Religiosität als eine Haltung damit zu tun, Nähe und Distanz sowie das Allgemeine und das Besondere in eine Beziehung miteinander zu bringen und die Differenzen zu balancieren. Mit Friedrich Schleiermacher, Georg Simmel und anderen lässt sich Religiosität als eine besondere Schwingung oder Stimmung verstehen, die das Selbst- und Weltverhältnis begleitet.

10 Höfding (1887), 374.

11 Eisler (1910), 1200.

12 Schleiermacher (1958), 37f.

4 Humor als Dimension von Religiosität

Seit dem Beginn des bürgerlichen Zeitalters in Europa haben wir es uns angewöhnt, objektive Religion und subjektive Religiosität als etwas sehr Ernstes und – je nach religionstheoretischem Entwurf – sehr Hohes (etwa Karl Barth) oder sehr Tiefes (etwa Paul Tillich) anzusehen. Auf sie wird alles Mögliche und mehr noch: das Ganze abgeladen. Aber das Abgeladene wirkt auf den Abladenden zurück. Das Kreuz, das Jesus auf dem Weg zum Golgatha trug und jeder Christenmensch zu tragen hat, wiegt schwer. Das leicht zu nehmen, ist nicht einfach, gelingt aber prägnant – freilich in Gestalt der Parodie – der Monty Python-Truppe im Film „Das Leben des Brian“. Dort nimmt ein barmherziger Samariter Jesus auf seinem Weg zur Kreuzigung das Kreuz ab, will dann, als ein römischer Legionär jeden einzelnen fragt: „Zur Kreuzigung?“, das Missverständnis aufklären, tut das jedoch vergeblich und wird nach rechts zur Kreuzigung verwiesen, worauf er dann auch gekreuzigt wird. Der barmherzige Samariter trägt diese Wendung zwar mit relativer und freundlicher Gelassenheit, ist darin aber eher ein Fall für unfreiwillige Komik, wenn er noch am Kreuz das Missverständnis aufzuklären versucht. Auf diese Weise verkehrt sich Barmherzigkeit in unfreiwilliges Martyrium. Der Film endet bekanntlich mit dem swingend gehaltenen Lied „Always look on the bright side of life“, das alle Gekreuzigten anstimmen und ihren Kopf sowie ihren Körper im Takt wiegen – selbstverständlich nur so gut das in der gekreuzigten Haltung möglich ist; darin liegt die objektive Komik, die mit Humor genommen wird und die Zuschauer zu ebensolcher Haltung ermuntert.

Unter der Last, das Kreuz zu tragen, kann man leicht Rückenschmerzen bekommen und in eine gebeugte Haltung geraten. Dementsprechend spottet Nietzsche bekanntlich über die Christenmenschen: „Erlöster müssten mir seine Jünger aussehen“.¹³ Zudem weist das Kreuz auf die Doppeldeutigkeit von Tragen hin: Wer oder was trägt wen? Zunächst trägt Jesus auf dem Kreuzweg das Kreuz, dann, auf dem Berg Golgatha, trägt das Kreuz ihn auf dem Weg zur Erlösung. Sich der Verstrickung von Tragen und Getragenwerden hinzugeben, wird nur möglich, indem man es leicht nimmt; andernfalls bleibt nur Fatalismus. Das Getragene in der Religion hat also sein Korrelat im Leichten, auch, aber nicht zwangsläufig außerhalb ihrer, sondern ebenso im Modus religiöser Gelassenheit. Die kontrollierende und disziplinierende Schwere der Religion findet im Humor Kontrolle überwindende Erleichterung.¹⁴

13 Nietzsche (1999), 118.

14 For Freud and Bergson, „the essence of the joke is that something formal is attacked by something informal, something organised and controlled, by something vital, energetic,

Es ist wohl kein Zufall, dass wir mit der Gelassenheit auf mystisches Terrain gelangen. Bekanntlich empfiehlt Meister Eckhart, sich „arm im Geiste“ zu machen, also nichts mehr zu wollen, nichts zu wissen und nichts zu haben. Es gilt, sich von Vorstellungen und Bildern zu lösen, „sich abzuschneiden“, nicht zuletzt auch von sich selbst. Der Mensch möge seinen Neigungen und Wünschen, seinem eigenen Willen entsagen, sich selber gelassen haben und darin ganz gelassen geworden sein:

er sol sich selber lassen zû dem ersten, so hat er alle ding gelassen, in der wärheit, liess ein mensch ein kungrich oder alle die welt, und behelt sich selber, so hat er nichtz gelassen. ja, und lat der mensch sich selber, was er dann behelt, es sy richtum oder eer, oder was das sy, so hat er alle ding gelassen.¹⁵

Aber wie kann das Gebot zur Gelassenheit wirken? Darin liegt ein ähnlicher Widerspruch wie in der Aufforderung, spontan zu sein. Dazu, dass sich Gelassenheit einstellt, kann der Humor verhelfen, der sich in religionssoziologischer Perspektive als „Signal für Transzendenz“ verstehen lässt.¹⁶ Denn der Humor entlarvt das semiotische Missverständnis, mit dem das Bezeichnete mit dem Bezeichnenden verwechselt oder beides in einen unangemessenen Zusammenhang gebracht oder Religion mit bloßer Nützlichkeit gleichsetzt wird:

Aber manche Leute wollen Gott mit den Augen ansehen, mit denen sie eine Kuh ansehen, und wollen Gott lieben, wie sie eine Kuh lieben. Die liebst du wegen der Milch und des Käses und wegen deines eigenen Nutzens. So halten's alle jene Leute, die Gott äußeren Reichtums oder inneren Trostes willen lieben; die aber lieben Gott nicht recht, sondern sie lieben ihren Eigennutz.¹⁷

Von anderer Seite, nämlich von der Verzweiflung her setzt Kierkegaard an. Dafür, über ihn etwas zu sagen, gibt es Berufenere, die sich in diesem Band äußern; von meiner Seite aus sollen nur wenige Andeutungen genügen.¹⁸ Humor ist Kierkegaard zufolge der „terminus a quo“ für den Glauben.¹⁹ Er unterscheidet drei mögliche Haltungen, Existenzweisen oder, weil sie auch durchlaufen werden können, „Stadien“, nämlich das Ästhetische, das Ethische und das Religiöse. Dazwischen gibt es zwei

an upsurge of life for Bergson, of libido for Freud. The common denominator underlying both approaches is the joke seen as an attack on control“ (Douglas 1999, 148).

15 Diederichs (1913), 7.

16 Berger (2014), 205ff.

17 Meister Eckhart (2008), 195.

18 Vgl. zum Folgenden auch Bongardt (2009).

19 Kierkegaard (1957), 287.

„Confinien“ oder „Grenzgebiete“.²⁰ Von der ästhetischen zur ethischen Existenz führt der Weg über die Ironie, und von der ethischen zur religiösen über den Humor. Die ästhetische Haltung ist durch ein unmittelbares Verhältnis zu den Gegebenheiten der Welt und des Lebens sowie den Bindungen daran geprägt. Die entsprechende Lebensweise besteht darin, das, was als wichtig erscheint, zu genießen. Die Bindung an das Gegebene, etwa Besitz und bestimmte Fähigkeiten, führen jedoch nur die Endlichkeit vor Augen. Verliert der „ästhetische Mensch“ seinen Genussgegenstand, verzweifelt er. Und hier setzt die Ironie ein. Sie ist weit mehr als eine sprachliche Trope, nämlich eine „Existenzbestimmung, und nichts ist somit lächerlicher, als wenn man glaubt, es sei eine Redeform. [...] Wer wesentlich Ironie hat, hat sie den ganzen Tag und ist an keine Form gebunden, weil sie die Unendlichkeit in ihm ist“.²¹ In der Ironie tritt ein Mensch in Distanz zur unmittelbaren Wirklichkeit, und deshalb können ihm im Modus der Ironie Verlust und Endlichkeit nichts anhaben. Von dort aus liegt der Schritt in die ethische Existenz nicht fern. Aber auch sie stößt immer wieder an ihre Grenzen. Dann mag der Humor helfen. Er „ist das Gleichgewicht zwischen dem Komischen und dem Tragischen“²² oder auch deren Einheit.²³ Aber der Humor steht nicht am Ende der möglichen Existenzweisen. Auf das Grenzgebiet des Humors folgt das religiöse Stadium. Humor ist also „nicht der Glaube, sondern liegt vor dem Glauben; er kommt weder nach dem Glauben noch ist er eine Entfaltung des Glaubens“.²⁴ Allerdings bleibt Religiosität an ihre Vorstufe verwiesen. Insofern müssen nicht, aber können Glaube und Humor Hand in Hand gehen. Doch auch hier schlägt das bereits bekannte heroische Verständnis vom „großen Humor“ durch. Als Vorstufe zum Glauben oder als dessen Inkognito bleibt er bei Kierkegaard an existentielle Fragen gebunden.²⁵

Leichter geht es dagegen in der Mystik zu. Von der eckhartischen Gelassenheit war bereits die Rede. Wie Humor hilft, mit dem Unausprechlichen umzugehen, zeigt besonders schön ein Beispiel aus dem chinesischen Chan- bzw. japanischen Zen-Buddhismus. Hier ist Humor häufig eine Technik, um sich des semiotischen

20 Kierkegaard (1958), 211.

21 Kierkegaard (1958), 213.

22 Kierkegaard (1958), 288.

23 Kierkegaard (1958), 287.

24 Kierkegaard (1957), 287.

25 Auf dieser Linie liegt auch Hyers (1981), 36: „Humor may express a certain heroic defiance in the face of life’s most crushing defeats, an unquenchable nobility of spirit that refuses to permit a given fate or oppressor to have the last word—to be absolute. The human spirit has not been utterly vanquished. [...] Where there is humor, there is still hope.“

Unterschieds zwischen Bezeichnendem und Bezeichnetem zu versichern, nämlich dass – auf eine kurze Formel gebracht – der Finger, der auf den Mond zeigt, nicht mit dem Mond selbst verwechselt wird. Humor gilt im Chan- bzw. Zen-Buddhismus nicht selten als ein Zeichen für Erleuchtung, als ein Hinweis auf die Absurdität zu meinen, Wahrheit mit rationalen Unterscheidungen, Konzepten und Kategorien erfassen zu können. In diesem Sinne ist eine Geschichte des chinesischen Lehrers Yangchin überliefert, der, als er seine Schüler über den Weg zur Erleuchtung unterrichtete, einfach sagte: „Ha! Ha! Ha! Was soll das alles? Geht in das Hintere der Halle und trinkt Tee.“²⁶ Die Funktionsstelle von Humor als Dimension von Religiosität ist, sie, die auf's Unendliche abstellt, in die Schranken zu weisen, die Begrenztheit ihrer Ausdrucksform aufzuzeigen.

5 Religiosität als Dimension von Humor

Gilbert Keith Chesterton lässt seinen Protagonisten Pater Brown bekanntlich sagen: „Humor ist eine Erscheinungsform von Religion.“ Auf diese Perspektive wird gern von Verteidigern der Religion hingewiesen, die sich damit gegen eine allzu triste Religionspraxis richten wollen. Humor *als* Religiosität zu verstehen, ist sicher zu weit gegriffen. Weder muss Humor religiös sein noch Religiosität humorvoll. Aber Humor kann, mit Georg Simmel gesprochen, ein religiöses Halbprodukt sein, etwas Religioides, somit nicht schon Religion, aber eine Disposition für sie.²⁷ Wenn sich Humor mit religiösen Inhalten füllt, ist die Funktionsstelle von Religiosität als Dimension von Humor, ihn davor zu schützen, in die Verachtung des Zynismus, Hohns und Spottes abzudriften.

6 Resümee

Ich resümiere und ziehe ein paar Schlussfolgerungen. Im Laufe meines kleinen Beitrags tauchte eine Reihe von Differenzbegriffen auf, etwa: Nähe und Distanz, Totalität und Partikularität, Tragik und Komik, Erhabenheit und Empathie, Endlichkeit und Unendlichkeit, Selbstbehauptung und Teilhabe, Bezeichnendes und Bezeichnetes, Verstrickung und Gelassenheit sowie, und vielleicht vor allem,

²⁶ Blyth (1968), 90.

²⁷ Simmel (1989), 126.

Schwere und Leichtigkeit. Humor und Religiosität gehen in je eigener Weise mit diesen Unterscheidungen um, können sich darin aber wechselseitig helfen. In diesem Sinne schreibt Ted Cohen:

We can dwell with the incomprehensible without dying from fear or going mad. That may be a religious thought, but I have found it in thinking about the human response to jokes, in the laughter that is absolutely, characteristically, essentially human.²⁸

Insgesamt sind Humor und Religiosität Oberbegriffe für Formen, mit der Erfahrung der Kontingenz umzugehen, dass nämlich alles so ist, wie es ist, aber immer auch anders sein könnte – im Guten wie im Schlechten –, doch eben ist, wie es ist. Humor und Religiosität fügen sich jedoch nicht fatalistisch, sondern bringen das Faktische in eine Schwebelage zwischen den genannten und weiteren Differenzen, ohne es verkrampft zu bekämpfen. Beide Haltungen gehören selbstverständlich nicht notwendigerweise zusammen, können sich aber wechselseitig ergänzen und beschränken. Wo Religiosität entweder in Fanatismus umzuschlagen droht oder sie an die Vorläufigkeit oder auch absoluten Grenzen ihrer Ausdrucksmöglichkeiten kommt, nämlich das Immanente mit dem Transzendenten verwechselt, da steht ihr Humor zur Seite. Und wo umgekehrt Humor, verstanden als der kleine Humor mit seinem Lob auf die Endlichkeit in verachtenden Hohn und Spott umzuschlagen droht, schützt recht verstandene Religiosität, nämlich eine Religiosität, die Demut erzeugt – eine Haltung, die das Immanente im Lichte des Transzendenten sieht. Religiosität und Humor haben es also gemeinsam mit Ambiguitäten und Ambivalenzen zu tun. Entlarvt sich nicht der „heilige Ernst“ so manches Mal als Lug und Trug, die Narretei hingegen als das eigentlich Wahre?²⁹ Darin haben die Figuren des Tricksters³⁰ und des Clowns³¹ etwas Gemeinsames.³² Mit dem Gegensatz von Spiel und Ernst zu spielen, gehört bekanntlich zur tropischen, zur „uneigentlichen“ Rede,

28 Cohen (1999), 41.

29 Dass Religion, wenn sie es mit ernststen Themen zu tun hat, auch das Gegenteil, etwa Spiel, Leichtigkeit und Humor, mitführen, zeigen asienbezogen die Beiträge in Raj, Dempsey (2010); vgl. auch die Religionsdefinition von Edward Sapir in Sapir (1973), 347: „Religion is man’s never-ceasing attempt to discover a road to spiritual serenity across the perplexities and dangers of daily life.“

30 Radin et al. (1954).

31 Barloewen (2010).

32 „Many religions celebrate a jester or fool figure. Islam has Nasreddin. Russian Orthodox Christianity has canonized three dozen Holy Fools. Dozens of North American native tribes have sacred clowns. The Ojibwa call them *windigokaan*; the Lakotah call them *heyokas*. They burlesque leaders and rituals, break rules, and ask questions no one else would“ (Morreall 2009, 47).

allem voran zur Ironie. Dann kann das, was existentiell als tragisch gilt, durch die Kombination von Religiosität und Humor ins Komische transformiert werden.³³

„Worüber man nicht sprechen kann, darüber muss man lachen.“ Der Titel des kleinen Beitrags variiert das berühmte Zitat Wittgensteins, das gelegentlich als „implizite Mystik“ gedeutet wird. Religion spricht über Existentielles, über „das, was uns unbedingt angeht“³⁴, wie Paul Tillich in existentiell-humanistischer Perspektive formuliert. Vieles aber geht uns in einer Weise an, in der man nicht darüber sprechen kann. Das Unaussprechliche an- und auszusprechen, gehört zum Grundwiderspruch religiöser Kommunikation. Eine Weise, mit diesem Paradox umzugehen, ist, eine humorvolle Religiosität zu pflegen. Wenn sich Religiosität nicht auf Fundamentalismus verengt, lässt sie vieles im Vagen. Ebenso tut das der Humor. Er ist im Medium von Religion die Haltung, welche die Reaktion auf den göttlichen Wink mit einem menschlichen Augenzwinkern begleitet. Deshalb kann sich Religiosität humorvoll geben und Humor einen Hang zum Religiösen haben.

Die diesem Band zugrunde liegende Tagung ist aus Überlegungen zu ihrer Vorgängerin über Religiosität und intellektuelle Redlichkeit entstanden. In der Tat stehen sich intellektuelle Redlichkeit und Humor nicht diametral und unvereinbar gegenüber. Alles andere wäre traurig für die Vernunft im Allgemeinen und für die Wissenschaft im Besonderen. Mit Blick auf das Verhältnis von Wissenschaft und Religion sowie Humor als vermittelndem Bindeglied gebe ich eine Anekdote über den Physiker Niels Bohr wieder, die von Odo Marquard kolportiert worden und sicher bekannt ist:³⁵ Niels Bohr ist auf seiner Skihütte und bekommt Besuch, wie immer. Der Blick des Besuchers fällt auf ein Hufeisen, das über der Skihüttentür angebracht ist. Verwundert fragt er Bohr: „Sie, als Naturwissenschaftler, glauben daran?“ Darauf Bohr: „Selbstverständlich glaube ich nicht daran. Doch man hat mir versichert, dass Hufeisen auch dann wirken, wenn man nicht an sie glaubt.“

Literatur

- Barloewen, C. v. (2010). *Clowns. Versuch über das Stolpern*. München: Random House.
Berger, P. L. (2014). *Redeeming laughter. The comic dimension of human experience*. Berlin – Boston: De Gruyter.

33 Morreall (1999).

34 Tillich (1961), 9.

35 Marquard (1985), 42.

- Blyth, R. H. (1968). *Oriental humour*. Tokyo: Hokuseido.
- Bongardt, M. (2009). Der Humor als Schritt ins Christentum. Zu einer überraschenden These Sören Kierkegaards. In G. Tamer (Hrsg.), *Humor in der arabischen Kultur* (S. 77-93). Berlin: De Gruyter.
- Cohen, T. (1999). *Jokes. Philosophical thoughts on joking matters*. Chicago: University of Chicago Press.
- Diederichs, E. (Hrsg.). (1913). *Meister Eckharts Reden der Unterscheidung*. Bonn: A. Marcus und E. Weber.
- Douglas, M. (1999). Jokes. In ders., *Implicit meanings. Selected essays in anthropology* (S. 146-164). London – New York: Routledge.
- Eisler, R. (1910). *Wörterbuch der philosophischen Begriffe. Historisch-quellenmäßig bearbeitet von Dr. R. Eisler. 2. Band, L-Sch*. Berlin: Ernst Siegfried Mittler.
- Höfding, H. (1887). *Psychologie in Umrissen auf Grundlage der Erfahrung*. Unter Mitwirkung des Verfassers nach der zweiten dänischen Auflage übersetzt von F. Bendixen. Leipzig: Fues.
- Hyers, M. C. (1981). *The comic vision and the Christian faith. A celebration of life and laughter*. New York: Pilgrim Press.
- Jean Paul (1973). *Vorschule der Ästhetik*. München: Carl Hanser.
- Kierkegaard, S. (1957). *Abschliessende unwissenschaftliche Nachschrift zu den Philosophischen Brocken. Erster Teil*. Übersetzt von H. M. Junghans. Düsseldorf – Köln: Diederichs.
- Kierkegaard, S. (1958). *Abschliessende unwissenschaftliche Nachschrift zu den Philosophischen Brocken. Zweiter Teil*. Übersetzt von H. M. Junghans. Düsseldorf – Köln: Diederichs.
- Lauer, W. (1974). *Humor als Ethos. Eine moralpsychologische Untersuchung*. Bern: H. Huber.
- Marquard, O. (1985). Religion und Skepsis. Kommentar zu R. Spaemann und Th. Luckmann. In P. Koslowski (Hrsg.), *Die religiöse Dimension der Gesellschaft. Religion und ihre Theorien* (S. 42-47). Tübingen: Mohr.
- Meister Eckhart (2008). *Werke*. Bd. 1: *Deutsche Werke I*. Hrsg. von Niklaus Largier. Frankfurt a.M.: Deutscher Klassiker Verlag.
- Morreall, J. (1999). *Comedy, tragedy, and religion*. Albany – NY: State University of New York Press.
- Morreall, J. (2009). *Comic relief. A comprehensive philosophy of humor*. Chichester, UK – Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- Nagel, T. (1979). *Mortal questions*. Cambridge, UK – New York: Cambridge University Press.
- Nietzsche, F. W. (1999). *Also sprach Zarathustra I-IV*. München / Berlin – New York: Deutscher Taschenbuch Verlag / De Gruyter.
- Radin, P., Kerényi, K. & Jung, C. G. (1954). *Der göttliche Schelm. Ein indianischer Mythen-Zyklus*. Zürich: Rhein.
- Raj, S. J., Dempsey, C. G. (2010). *Sacred Play. Ritual Levity and Humor in South Asian Religions*. Albany: State University of New York Press.
- Sapir, E. G. (1973). The meaning of religion [1928]. In ders., *Selected writings in language, culture and personality* (S. 346-364). Hrsg. von D. G. Mandelbaum. Berkeley: University of California Press.
- Schleiermacher, F. (1958). *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*. Hamburg: Meiner.
- Simmel, G. (1989). *Gesammelte Schriften zur Religionssoziologie*. Hrsg. und mit einer Einleitung von H. J. Helle in Zusammenarbeit mit A. Hirsland und H.-C. Kürn. Berlin: Duncker & Humblot.
- Sindermann, T. (2009). *Über praktischen Humor. Oder eine Tugend epistemischer Selbstdistanz*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Tillich, P. (1961). *Wesen und Wandel des Glaubens*. Frankfurt a. M. – Berlin: Ullstein.



<http://www.springer.com/978-3-658-12121-1>

Humor und Religiosität in der Moderne

Hartung, G.; Kleinert, M. (Hrsg.)

2017, VI, 238 S. 3 Abb. in Farbe., Softcover

ISBN: 978-3-658-12121-1