

Das Lachen

Zur Kultur- und Religionsgeschichte eines subversiven Gefühlsausdrucks

*(Laughter – History of Culture and of Religion
of a Subversive Emotional Expression)*

Bernhard Wegener

Zusammenfassung

Es wird ein Abriss der Geschichte des Lachens gegeben von der Antike bis zur Moderne, zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Kulturen. Religiöse Traditionen des Lachens kommen über die Künste, die Philosophie im Konnex mit damit verbundenen Begriffen (Narren, Witz, Komik etc.) in das Blickfeld. Das Lachen der Götter, in der Bibel, im Koran, das der Mönche, zu Festen wird beleuchtet, bevor es über die Theorie des Lachens in die Psychotherapie einmündet. In allen diesen Feldern gab und gibt es Lachfeinde, während wir gegenwärtig mit Papst Franziskus und dem Dalai Lama eher lachfreudige religiöse Führer haben; der Hoffnung auf eine freudvollere Psychotherapie wird Ausdruck gegeben.

Schlüsselwörter: Lachen, Verlachen, Humor, Satire, Scherz

Abstract

As a short outline, a history of laughter is presented from antiquity to modern times in different cultures under different conditions. Religious traditions of laughter coming into the focus via arts, philosophy and connected with related concepts, like wit, humour, folly, and reveller. On laughter of the gods, in the Bible, Koran, among monks, in festivities a glance is taken, until the thematic goes on to psychotherapy. In all related fields, we know enemies and friends of laughter, but contemporarily we know friends of laughter in Pope Francis and the Dalai Lama. Arguments are given for the hope of joyful psychotherapy.

Keywords: Laughter, humour, to ridicule someone, satire, joke

1. Die fatale Seite des Lachens

Ein Risiko wird mit dem Ausdruck *sich tot lachen* angedeutet, wobei der Tod während und durch das Lachen eintreten kann (Afer 1994, 79), so Zeuxis der sich zu Tode gelacht haben soll über ein von ihm selbst gemaltes altes Weib, und Philemon über einen Esel, der so behaglich seine Feigen wegfraß, dass er auch noch ein Glas Wein zu reichen befahl, was dem klugen Tiere nicht minder schmeckte (Weber o.J.; Orig. um 1820, 20), eine Todesart, die Voltaire anstrebte (Ränsch-Trill 1993, 155). Aber der Tod kommt auch als eine Folge, wie Cicero in seiner Schrift über den Redner Personen auftreten ließ, die alle wegen ihrer witzigen Vortragsweise berühmt waren und hingerichtet wurden (Geier 2007, 45-47). Gar lacht der Tod: „Besonders lachten wir und rühmten dich darum als du in Paris auf dem Glücksrad saßest, auf der Ochsenhaut tanztest, in der schwarzen Kunst wirktest und die Teufel in ein seltsames Glas banntest.“ (Tepl 1998, Orig. 1428, 33).

Traumatisierend wirkt das „sardonische Gelächter“, sei es, wegen des kleinasiatischen Gottes, des Sardischen Krauts, das den Tod bewirkt, des Verzweiflungslachens der zwecks Überlebens von den Jüngeren in die Schlucht gestoßenen sardischen Greise oder des Übertönens ihres Wehgeschreis durch die Stoßenden selbst (Heinrich 1986, 23). In der ältesten Legendendichtung deutscher Sprache, dem Georgslied, herrscht eine barbarische Heiterkeit, wenn der Heilige mit allen Mitteln zum Tode befördert werden soll, aber immer wieder aufersteht und weiter predigt (Wehrli 1998, 78).

Die höfische Etikette verbot das Lachen z. B. der Edelknappen, wenn sie vor ihren Herren traten (Bumke, 1999, 78), und im Absolutismus wartete das Gefolge, ob eine Sache als lachenswert gelten durfte. Es galt in dieser Gesellschaft der Humor der Gebildeten, die den obszönen Humor der niederen Klassen verabscheuten (Baecque 1977, 479-480). Es war das Lachen der Edelleute verbunden mit der Wahrnehmung einer Bagatelle, das Lachen eines Mannes mit gutem Geschmack (Baecque 1997, 482). Es ging um den *beaux esprit*. Ihr Lachen war ein Tribunal des Geschmacks (Baecque 1997, 485f.), war zu einer Zeremonie geworden.

In den 1950er Jahren konnte man in der ehemaligen DDR für Witze über sozialistische Staatsoberhäupter denunziert und inhaftiert werden. Auch heute ist Lachen gefährlich. In Myanmar wurden erst in jüngster Vergangenheit einige Kabarettisten zu mehrjährigen Haftstrafen verurteilt (Haudel 2012, 51), und leider gehen „die meisten von uns immer noch davon aus, dass diejenigen, die alt und krank sind, nichts mehr zu lachen haben“ (Junglas 2011, 131).

2. Das Lachen in der Komödie, der Satire, dem Roman

Apuleius verlacht spottend den Crassus in seiner Apologie wegen dessen Trunkenheit, Hässlichkeit, Vulgarität (Hunink 1998, 105), das Komische stellt hier eine Strategie dar (Hunink 1998, 110). Das Lachen wird für die Zuhörer/Leser vorbereitet, so dass es sich verbreitet (Apuleius 1920, 61 u.ö.). Bei Aristophanes (1952, 170) wurde in *Die Wolken* geraten: lach und halte nichts für Sünde. Zu den Dionysien führte man die Komödien des Aristophanes auf, eine andere Verbindung gab es mit den Prozessionen der Neueinzuweihenden in den Mysterien der Demeter, wo ein kultisches Lachen bekannt war (Bremmer 1999, 20-21). blieb die athenische Komödie durchweg innerhalb der Normen ihrer Gesellschaft, schuf die römische Komödie eine verdrehte „verkehrte Welt“, in der sonst verbotene Dinge erlaubt waren (Graf 1999, 39).

Cicero hielt als Grenze des Witzes, was „passend“ (Graf 1999, 33) war. „Humor in der Rhetorik wurde von Cicero als Werkzeug des Tadels innerhalb derselben gesellschaftlichen Gruppe angesehen“ (Graf 1999, 36).

Viele Lustspiele lassen schon seit der Antike (Plautus 1987, 126f.) ein schadenfreudiges Lachen aufkommen (Molière 1954, 66), manchmal über eine Person (Trimalchi bei Petronius 1997, 86f., letzterer musste sich auf Befehl Neros töten), aber sie stellen die Zuschauer oder Leser vor die Konfrontation mit eigenen Anteilen oder satirischen (Kraus 1994 40, 145f.). Als ein Meister der Satire kann Lukian von Samosata gelten, der menschliche Schwächen, aber auch die Götter vom Lachen nicht ausnahm (Lukian 1985, Der Parasit 281 f., Timon 382 f.). Horaz (1972, 158 f.) verteidigte die Satire gegen alle Formen des literarischen Geschwätzes. „Gelacht habe ich viel, satirisch gescherzt nur in Maßen.“ (Varro 1990, 84).

Charakteristikum der Satire, ihre Auseinandersetzung mit einer bedrohlichen Wirklichkeit mit Hilfe eines indirekten Verfahrens, etwa durch Metapher oder Synekdoche, ist „ästhetisch sozialisierte Aggression“ (Kämmerer 1999, 6-8). Im kathartischen Ablassen von Aggression bindet die Satire „Autor und Rezipient in der Vergewisserung, im gemeinsamen Weltzweifel zumindest nicht allein zu sein“ (Kämmerer 1999, 19). Satirische Themen sind in ihrem Zeitkontext gültig, so wurde Swifts *Gulliver's Travels* als ein Hauptwerk englischer Satire auf Deutschland wirkend interpretiert (Kämmerer 1999, 134; Hägele 2002, 103f).

Die mittelalterlichen Schwänke wollten zum Lachen reizen und eine Moral stärken (z. B. Wittenwiler 1976, 254). Die Schwankbücher waren in ganz Europa verbreitet (Brewer 1999, 100f.; Roodenburg 1999, 124f.) und man lachte in Spottversen: „Germanis bibere est vivere.“ (Walther 1959, 274), „Bavari sunt nati, veniunt de culo Pilati“ (Walther 1959, 267).

„Hohe berge, tieffe thal, grobe speise überall,/Harte betten, saurer wein: wer sollt im lande Hessen sein!“ (Walther 1959, 276). Moralisierende Witzesammlungen waren im Italien des 16. Jahrhunderts häufig. Aber die Zeiten wandelten sich, Boccaccios Geschichten wären vom Konzil zu Trient verboten worden, hätte nicht Cosimo de Medici einen Botschafter an das Konzil gesandt, um eine Gnadenfrist zu erbitten (Burke 1999, 72).

In der Comedia dell'arte, wird das Lächerliche dargestellt durch Spaviento, Covicello, Pascariello, Acerra, Pulcinella, Brighelle und Arlequino (Flögel 1977, 8). Die Literatur benutzt das Lachen sowohl für die Darstellung des Komischen, des Humors als auch der Tragik (Tagliafierro, Gana, Lope de Vega). Neben dem Anti-Helden Don Quixotte (Saavedra 1966, 43 u. ö.) hat auch Orlando Furioso seine tragiko-komischen Seiten (Ariosto 1990, 83).

Der Narren gibt es viele, die Geschichte(n) und die Literatur sind voll davon. Von Grimmelshausen (1946, 47 u. ö.) bis Singer (Singer 1978, 7, 9) erwiesen sich Narren als weniger närrisch als ihre Umgebung. Till Eulenspiegels (o. J. Orig. 1519, 100f.) Bauspekulation zu Hersfeld erinnert an die Hamburger Philharmonie, den Berliner Flughafen.

Im französischen Theater des 17. Jahrhunderts erscheinen Lachen und Melancholie als Zeichen des Wahns (Burrichter 2006, 33), das körperliche Gebrechen tritt auf und führt zum Lachen (Graeber 2006, 74f.; Plocher 2006, 120f.). Im poetischen Werk wird eine Leere sichtbar, in der schließlich alle Werke zusammenbrechen, was im Tragischen zitternde Angst, im Komischen dagegen unermessliches Gelächter heraufbeschwört (Bischof 1986, 64).

3. Die Mönche und das Lachen

Dass die Kirchenväter Lachfeinde waren, für die alle Lachfreunde nur Narren oder gar Sünder sein könnten (Geier 2007, 72) ist eine falsche Behauptung, galt vermehrt nur für die frühchristliche mönchische Tradition.

Bei Basilios, in den *Längeren Ordensregeln* (Kap. 16 und 17) taucht das Lachen als ein Aspekt der aus der Sünde entstandenen fleischlichen Genüsse auf, die vor der Askese und dem Seelenheil hohe Hürden errichten (Le Goff 2004, 51; Kuschel 1998, 83), und auch Johannes Chrysostomos (1992, 125) verurteilte das „schändliche oder witzelnde Reden“ als schlechte Gewohnheit und den damit verbundenen Aberglauben (1992, 145). Klemens setzte sich unter direkter Berufung auf Aristoteles für eine strengere Reglementierung des Lachens ein (Le Goff 2004, 50; Verberckmoes 1999, 81). Die Regeln des Hl. Columban d. J. (+ 615) verbinden damit gar harte Körperstrafen, zu der die Mönche auf Iona neigten, mit Nachsicht in bestimmten Fällen. „Wer in der Versammlung, d. h. im Gottes-

dienst heimlich lacht, wird mit sechs Schlägen bestraft. Wenn er laut lacht, wird er fasten, außer er hat es in einer entschuldbaren Form getan“ (Le Goff 2004, 55). Evagrius Ponticus (2012, 241) meinte in der Ermahnung für die Mönche, dass sich unbeherrschtes Lachen nicht gezieme. Im Nonnenspiegel 46 soll das Lachen mit Männern diskreditiert werden, „Gelächter ist schändlich“ (22). Augustinus (1863, 39) ordnete das Lachen als eine Leichtfertigkeit ein, sich der schändlichen Begehrde hinzugeben.

Es wird berichtet, dass Dämonen den Hl. Bernhard zur Leichtfertigkeit verführen wollten und gerade seine Ernsthaftigkeit das verhindert habe (Moulinier 1997, 468). In den Versuchungsgeschichten der Heiligen, bei Besessenheiten lacht häufig der Teufel (Angenendt 2007, 45 u.ö.). In einem Briefwechsel zwischen Hildegard von Bingen, die zwischen einer ehrenhaften Freude und verwerflichen unterscheidet, und dem Abt von Brauweiler wird von einem Dämon berichtet, der lacht und lächerlich macht (Moulinier 1997, 458; 462). Zum asketischen Ideal des Mönchslebens passte nicht die Heiterkeit, das Lachen (Angenendt 2007, 59-68; Moulinier 1997, 469). Ähnlich schon der älteste uns erhaltene Kommentar zur „Regula Benedicti“. Auch hier kann man erfahren, dass es für den Mönch angemessener sei zu weinen als zu lachen, lebten die Menschen doch „in einem Tal der Tränen“ (Kuschel 1998, 79). In Bezug auf das mönchische Schweigen, das eine grundlegende, fundamentale Tugend ist, stellt das Lachen eine Verletzung dar (Le Goff 1999, 49).

Im Blick auf die Bibel und einer konsequenten Inkarnationslehre muss Christus zwar die Fähigkeit zu lachen besessen, aber nie von ihr Gebrauch gemacht haben, konzidiert jedenfalls Petrus Cantor im späten 12. Jahrhundert. Vor allem den Mönchen wird das Lachen verboten oder mindestens das laute, elementare Lachen (*cachinnus*), bei dem die Zähne sichtbar werden (vgl. *Ecclesiasticus* 19, 27 *risus dentius*). Ludwig der Fromme wusste das zu vermeiden (Wehrli 1998, 76), obwohl das Lachen eine Methode war, mit der er die Gesellschaft um sich herum strukturierte. Er machte nicht über jeden gleichermaßen oder auf die gleiche Art und Weise seine Witze (Le Goff 1999, 48). Die Kodifizierung des Lachens und eine Verdammnis in mönchischen Kreisen resultieren zumindest teilweise aus dessen gefährlicher Verbindung mit dem Körper. Das Lachen, zusammen mit der Eitelkeit, ist der zweite große Feind des Mönchs (Le Goff 1999, 49). Der Mönch darf reden, wenn es sein Seelenheil verlangt oder wenn es die Handarbeit erfordert. Jedes Wort, das nicht zur Erbauung des Glaubens dient, ist unnütz (Drack 1960, 412).

Gedenke, dass du ein geistlicher Mensch bist, warnte Heinrich Seuse ungefähr um 1358, im 27. Brief des *Großen Briefbuches* (Seuse 1907, 481) als ein den Leib bekämpfender Mystiker (Wegener 2000, 178f.). Lache nicht und sage nichts,

was Lachen hervorruft, ermahnte Ignatius von Loyola in den Zusätzen zur ersten Woche seiner *Spirituellen Übungen* (Verberckmoes 1999, 80). Aber für andere Heilige und Mystiker, unter denen Filippo Neri der bekannteste ist, konnte das Lachen eine tiefere religiöse Bedeutung haben. Theresa von Avila schrieb, dass das Lachen ihr dazu verhalf, ihr eigenes Leiden besser zu verstehen (Verberckmoes 1999, 83). Franz von Assisi: „In der Bedrängnis in der Gegenwart derer, die euch foltern, bleibt stets hilari vultu.“ Das Lachen wurde zu einer Form der Spiritualität und der Haltung (Le Goff 1999, 55; Wilhelmy 2012, 48f).

Andererseits wurde über die Mönche gelacht in den Sammlungen der *joca monacorum* seit dem 8. Jahrhundert. Es gibt Anekdoten über Mönche ebenso wie über Geistliche (Le Goff 1999, 53). Religiöse Angelegenheiten konnten das Objekt von Witzen sein, ohne Anstoß zu erregen, zumindest gelegentlich (Burke 1999, 65). Cesarius von Heisterbach ironisierte in der Erzählung II, 24: Ein Kleriker schwängert ein Judenmädchen und macht dessen Eltern glauben, es werde den Messias zur Welt bringen, die Geburt wird von der Judenschaft feierlich erwartet; doch der angebliche Messias ist ein Mädchen“ (Wehrli 1998, 81).

Strengere, asketische Richtungen gab es auch im Islam, die das Lachen ganz verbieten wollten oder bestimmte Formen (Ammann 1993, 70; 75f.). Der asketische Prediger Bilal bin Sa'd erinnerte sein Publikum daran, wie mancher Fröhliche nur nicht weiß, was ihm blüht. Er isst, trinkt, lacht und spielt, dabei hat ihm Gott die Hölle bestimmt (Ammann 1993, 77). Es ist eine Erkenntnis der Islamwissenschaft, dass christliche und muslimische Asketen viele Gemeinsamkeiten aufweisen als Verfechter des Weinens in ihren Ansichten über das Lachen (Ammann 1993, 89).

In Buddhas 101. Rede wird den Mönchen geraten, sich nicht vom Gefühl überwältigen zu lassen und zu lachen. Im *Anguttaranikāyo* III. Nr. 103 wird gesagt, dass es sich nicht gehört, im Orden des Heiligen zu tanzen, zur Unzeit die Zähne zu zeigen, zu lachen. Auch die Zen-Meister lachen nicht, sondern lächeln (Weber-Schäfer 1995, 38). Mi-lo Fo ist ein chinesischer Buddha, der lächelt als Zeichen des Reichtums, er stand gewöhnlich an Temepeingängen (Christie 1968, 74).

4. Philosophische Narren?

Demokrit, der Repräsentant des Lachens, dessen Buch über εὐθυμία leider verloren ist, sagte: „Ein Leben ohne Freuden ist eine weite Reise ohne Gasthaus.“ (Weber o.J., Orig. um 1820, 47). Er machte sich über die Dummheit seiner Mitmenschen lustig (Bremmer 1999, 25). Anarandrides erzählte in einem verlorenen *Buche von der Raserei der Alten* (Γερωντομανία), dass jene, die nichts zum Gastmahl beitrugen, die Lustigmacher sein sollten (Γελωτοποιός) (Flögel 1977,

90/91). Xenophon berichtet in seinem Symposion von Philippa, einem professionellen Spaßmacher, wie man ihn um 400 v. Chr. zu Geselligkeiten einzuladen pflegte (Bremmer 1999, 18-19). Das Imitieren war eine Technik derer sich viele, auch bekannte Leute bedienten. Es gab eine Art Handbücher für Spaßmacher, einige gelangten zu Berühmtheit.

Platon und Aristoteles, die bedeutendsten Philosophen des 4. Jahrhunderts, wandten sich gegen groben Humor und Ferkelein; sie betonten vielmehr, wie notwendig beherrschtes, nicht anstößiges Lachen sei (Bremmer 1999, 25; Schnieder, 2007, 53). „Die Tatsache, dass vier Jahrhunderte später Plutarch (um 40-120 n. Chr.) es noch immer für notwendig hielt, um einen nicht verletzenden Spaß zu bitten (*Moralia* 629 e), legt nahe, dass die Gewohnheit von Beleidigungen in der Welt des antiken Symposion tief verwurzelt war“ (Bremmer 1999, 29).

Ein Lehrsatz des Aristoteles (*De partibus animalium* 3, 10= 673 a,8), der ebenfalls im gesamten Mittelalter galt, lautete: „Von den Lebewesen lacht alleine der Mensch“ (Schneider 2004, 82) und Notker III (*Labeo*), verteidigte das Lachen als menschliches Charakteristikum, dem nichts Schlechtes anhafte (Adolf 1947, 251). Die risibilitas (Fähigkeit zu lachen) ist für die Antike wie für die christliche Anthropologie kennzeichnendes Monopol des Menschen (Wehrli 1998, 76). Bei Alcuin heißt es: „Homo est substantia animata, rationalis, mortalis, risus capax“ (zit. nach Adolf 1947, 252).

Nach Platons *Philebos* sind vor allem jene Menschen lachhaft, die sich selbst verkennen, einer Täuschung über sich erliegen. Es gibt eine Dialektik zwischen Lachen und Verlachtwerden. Aristoteles rückte das Bild vom Narren Thales wieder zurecht, hat jedoch nicht verhindern können, dass fortan dem gesunden Menschenverstand der Philosoph des Narrentums verdächtig blieb (Hugo von St. Viktor 1997, 261). Bei Hesiod (*Theogonie* 40) ist Lachen Ausdruck der Lebensfreude, und Palaiphatos (2002, 47) machte sich über seine Zeitgenossen lustig, die die Mythen für realistische Berichte hielten.

„Die Zuordnung zwischen Liebe und Torheit und Weisheit als Vermeiden der Liebe lässt an die Haltung der Stoiker gegenüber dem Begriff Pathos denken, wie ihn Cicero im 3. Buch der *Tusculum disputationes* im Gespräch mit Brutus erörtert“ (Groß 1990, 79) und findet in mittelalterlichen Lehren einen Widerhall, wenn Thomasin von Zerklare (um 1215) im Zusammenhang mit der Warnung vor der Liebe die Minne erwähnt (Groß 1990, 78). Alexandre de Halès, der erste große franziskanische Doktor und Maître an der Universität von Paris von 1220 bis 1240, Thomas von Aquin und Albertus Magnus beschäftigten sich in solcher Tradition mit dem Lachen (Le Goff 1999, 47). Das übermäßige Lachen (Hobbes: *Leviathan* I, 6) galt gemäß philosophischer Tradition vielen als verpönt.

So zahlreich die philosophischen Versuche zu einer Theorie des Lachens und des Lächerlichen auch sind, so gering ist doch ihre Einhelligkeit und Konsistenz. Kant bestimmt den Grund des Lachens, dass es entsteht, wenn wir nach gespannter Erwartung nichts finden (Bischof 1986, 60), und Reinhold will das Lachen aus der ästhetischen Darstellung eines logischen Widerspruchs entstehen lassen (Anonymus 1798, 416-418).

5. Allerlei Narren

Der Kaiser Lucilius Verus brachte aus dem Parthischen Feldzuge im 2. Jahrhundert n. Chr. Pfeiffer, Witzbolde und Gaukler mit nach Rom (Flögel 1977, 88/89), Philippus von Mazedonien fand sein Vergnügen an derartigen Possenreißern (Flögel 1977, 93). Von dem Kalifen Harun werden zahlreiche Legenden des Umgangs mit Narren berichtet, der sogar einem blasphemischen Narren, der sich als Gott ausgab, verzieh. Zumindest in den Legenden haben exzentrische Reden von exzentrischen Personen (Nasureddin Chodscha Bei Bajazeti) einen Einfluss auf despotische Fürsten ausgeübt (Flögel 1977, 174-175). Der türkische Herrscher habe zahlreiche Narren, Peluiarder genannt, in seinem Gefolge gehabt (Flögel 1977, 175/176). Der berühmteste Hofnarr Maximilian I. war Kunz von der Rosen, der auch als Ratgeber fungierte (Flögel 1977, 190 f.), ähnlich Gonella, einer der berühmtesten Hofnarren im 15. Jahrhundert im Dienste des Markgrafen Nicolai von Este (Flögel 1977, 306). Papst Paul II. unterhielt Stock- und Schalksnarren, Leo X. zu Zeiten Luthers ließ sie an der Tafel teilhaben (Flögel 1977, 436), viele Kardinäle und Bischöfe hielten sich Narren (Flögel 1977, 441 f.). Dass der Begriff der Narrheit ursprünglich dem religiösen Denken untergeordnet sei, wie Groß meint (1990, 145), ist jedoch nicht zu belegen.

Wir kennen unterschiedliche Typen von Narren. Den Mitmenschen den Spiegel vorzuhalten (Brant 1986; Orig. 1491, 24; Fischart 1575/90, 4 f.) mit allen ihren Lächerlichkeiten, war eine moralische Angelegenheit:

„Viel Aberglauben man jetzt braut,
aus Sternen man die Zukunft schaut;
ein jeder Narr fest darauf baut“ (Brant 1986, 182).

Der moralische Aspekt tritt erst mit der Figur des Narren auf, dessen Verhalten dasjenige der anderen umgekehrt spiegelt (Groß 1990, 120). Von Eulenspiegel aus Kneitlingen bei Schöppenstedt, kirchlich begraben in Mölln (gest. 1350.), über dessen historisches Leben viel Unklarheit besteht (Flögel 1977, 461), lesen wir am Grabe: triumphus humanae stultitiae.

In Thomas Murners Narrenbeschwörung (1512), die eine Abhängigkeit von Brants Narrenschiff aufweist (Spanier 1894, VI, XI) werden der gelehrte Narr (vgl. Beer 1957, Orig. 1681, 56) und auch Ärzte und Apotheker aufs Korn genommen: „Dann die kunst de artzeny,/Mit der man trybt groß valschery.“ V. 24, S. 102).

„Der Spitalmeister stand hier stille und 'Ihr Herren', sagte er, 'unter diesem Vorhange sind alle Narren in der ganzen Welt zu sehen'. Lorenz hinter der Wiesen war der erste, diese Rarität zu begucken, als er aber den Vorhang hinweggehoben, war es ein großer Spiegel, in welchem man alle sehen konnte, was auf dem ganzen Saal versammelt war. Es ist nicht zu beschreiben, was für ein Gelächter entstanden“ (Beer 1957, Orig. 1681, 47). Beim Narrenschiff des Hieronymus Bosch handelt es sich um eine Art Volksfest (Groß 1990, 118), auf dem allerlei Narren sich tummeln (Beer 1957, Orig. 1681, 59).

Der Begriff *morio* als Hofnarrentitel entstammt der römischen Antike. Wie Riesen und Zwerge scheinen Morionen zu den Luxusklaven Roms gehört zu haben. Augustinus gebraucht später den Begriff *morio*, um damit die Natur von albernen oder blödsinnigen Menschen zu bezeichnen, die er mit Schafen vergleicht (Groß 1990, 98). Königin Elisabeth I. genoss ihre freilich scharf kontrollierten Hofnarren. Archie Armstrong war ungewöhnlich prominent und hatte zudem viel Glück. Die Einrichtung des Hofnarrentums als eines höfischen Amtes lässt sich nachweisen, als Karl V., den ersten Hofnarren en titre d'office instauriert (Groß 1990, 97; Ransch-Trill 1993, 35). Die Tracht des Hofnarren markiert seine mit den (körperlichen) Sinnen verbundene Aufgabe, zum Lachen zu reizen (Groß 1990, 106). Das Gewand des Narren kann durch seine heraldische Zweiteilung als höfische Dienstkleidung identifiziert werden (Matejovski 1996, 73-74). Hofnarren kamen auch zu Ehren, in der Meißner Porzellansammlung zu Dresden kann man die Hofnarren des Königs um ihn herum gruppiert in Porzellan bewundern.

Aber Wahrheit und Frechheit der Narren hatte Grenzen, die „klefige zung“ als „ein zeichen der schalckheyte“ (Eine Augsburger Sittenlehre, 1476, fol 33r). In der Zeit Heinrichs I. von England wurden dem Minnesänger Luke de Barra, der den König in seinen Liedern verspottet hatte, auf Anordnung des Königs die Augen herausgerissen; er starb daran (Brewer 1999, 105). In einem barocken französischen Schauspiel kontrolliert Circe alle menschlichen Verlangen, aber sie wird kontrolliert durch den Verstand. Verstand und Weisheit werden dem König zugeschrieben. Circe mit Verlockungen und Verwirrungen unterliegt ihm (Zika 2002, 27 f.). Die Apotheose des Herrschers lässt Lachen nicht zu (vgl. das Märchen «Des Kaisers neue Kleider»). Bacon (1970, Orig. um 1612, 114) wollte die Religion, Staatsangelegenheiten, bedeutende Persönlichkeiten vom Verlachen ausschließen (Bischof 1986, 56).

Eine andere Gruppe der Narren stellten solche Untertanen dar, die in ihrem Dienst wiederholt Narreteien begangen hatten. Diese ließ der Zar zur Strafe in eine Narrenjacke stecken, selbst wenn es Angehörige des Adels waren (Ränsch-Trill 1993, 37/38).

Die Volkskultur kennt viele Schelmen und Narren. Karagöz eine Art türkischer Schweißk, auch ein Verwandter des Kaspers, der immer unter Geldnot leidet, trifft auf den Hacivat als halbgebildeten Kollegen ähnlicher Konfiguration, für den er einfache Arbeiten ausführen muss. Komik-Ironie, Satire sind Produkte ihrer Konversation. Die Beffa (ital. ‚in Nähe zur Eulenspiegelerei, sie hat eine bestimmte Rhetorik, ist ein literarischer Typus) als ein Mittel um Feinde oder Rivalen zu erniedrigen, auch eine angemessene Form des Scherzens, auch ein Kunstwerk (Burke 1999, 67-70; Flögel 1977, 477 f.) war nicht auf die italienische Halbinsel beschränkt, von Spanien bis Kreta stellten Anthropologen ihr Gedeihen fest. Von den verschiedenen Typen der antiken römischen Possenreißer sei noch der Planus (von gr. πλάνοϛ), der Betrüger erwähnt, der durch scherzhaften Betrug andere hinters Licht führte (Flögel 1977, 124 f.) und der Scurra, der sich aus Armut ins Gefolge der Reichen begab, um so zu Ansehen zu kommen (Flögel 1977, 142).

Konrad von Megenberg (1350, freie Übertragung des um 1233-40 verfassten *Liber de natura rerum* des Thomas von Cantimpré) hat mit der Bezeichnung *tôr* versehen, wer wie Krebsaugen hervortretende Augen hat (Groß 1990, 83-84). Konrads Definition eines „natürlichen Toren“ fußt auf seiner Beobachtung, dass es sich hierbei um Menschen handelt, „die ein körperliches Gebrechen, einen zu großen oder zu kleinen Kopf besitzen.“ (Groß 1990, 86). Diese Art Narr oder Tor ist körperlich und/oder psychisch stigmatisiert oder unreif (Groß 1990, 96; Erasmus 1966, Orig 1508, 19). Die Narrentürme des Mittelalters, z. B. in Caen, London, Hamburg, Lübeck waren, modern ausgedrückt, psychiatrische Anstalten (Matejovski 1996, 68), in denen die Klienten eingesperrt, teils ans Bett gefesselt wurden. Die Narrenschiffe verbrachten die Kranken flussabwärts (Foucault 1981, 13f.), einem ungewissen Schicksal entgegen. Vielerorts wurden Arme, psychisch Kranke der Gemeinde zur Beköstigung übergeben oder sie lebten, aller Rechte entzogen mit der Narrenkappe bekleidet von der Bettelei (Trüb 1978, 72). Die an den Höfen lebenden Narren bildeten nur eine Teilgruppe der Anomalie; neben Debilen, Wahnsinnigen und Phantasten dienten Verkrüppelte, Zwerge und Verwachsene der Zerstreung der Hofgesellschaft, was mancherorts auch als „soziales Programm“ interpretiert werden kann (Matejovski 1996, 73).

Die „Sattelprobe“ des isländischen Rechtsbuchs der Graas galt als Prüfung des gesunden Menschenverstandes bzw. des Wirklichkeitssinns, kommt auch auf dem Randdekor des *Schwarzen Stundenbuchs* des Galeazzo Maria Sforza aus

dem 15. Jahrhundert vor. Es zeigt auf fol. 23 einen Narren in der Hofnarrentracht des Jahrhunderts, der verkehrt auf einem Esel sitzt (Groß 1990, 90).

Die Idee der christlichen Torheit meint etwas anderes, hat aber hauptsächlich in der orthodoxen Geistlichkeit der orientalischen Kirche seine Anhänger gefunden, wo der *salos* (σαλός, Verrückte; „Οἱ διὰ Χριστόν σαλοί“, die nach Christus Verrückten) eine eigene hagiographische Kategorie konstituiert. Die Gottesnarren (Lacarrière 2004, 76, 133 u.ö.) lachten kaum, predigten die strenge Askese. Die berühmtesten Gottesnarren der Orthodoxie sind in Byzanz Symeon und Andreas im 6. und in Russland Vasilij im 16. Jahrhundert.

In der abendländischen Kirche, etwa in der Bewegung der *devotio moderna* und im Humanismus (Groß 1990, 130) zeigen sich kritische Implikationen. Erasmus tadelt, dass in den Schriften viele Gelehrte in den Himmel gehoben (vgl. Giordano Bruno, lässt 1585 in „*Der kyllenische Esel des Nolander*“ einen Esel auf-treten, der die Gelehrten blamiert, Ränsch-Trill 1993, 154), dass Fürsten die menschliche Gesellschaft mit bemerkenswerter Torheit in das größte Verderben gestürzt haben, und das gesamte menschliche Leben nichts anderes als Torheit sei (Erasmus 1966, 32), „denn der Wahn ist viel weiter verbreitet, als man gemeinhin annimmt. Ein Verrückter lacht über den anderen, und sie bereiten sich gegenseitiges Vergnügen. Oft genug habt ihr das ergötzliche Schauspiele, dass der größere Narr über den kleineren umso hemmungsloser lacht“ (Erasmus, 1966, 48; Thielicke 1988, 166).

6. Wenn die Götter lachen

Der Mensch lacht und Gott lacht, aber sie lachen anders (Groß 1990, 84) und überdies aus andern Gründen (Thielicke 1988, 177). In vielen Mythen zeigt das Lachen eine Verbindung mit Sexualität und Lust, so in Ägypten. „Während eines Gerichtsstreits zwischen Horus und Seth beleidigt der Gott Baba den Sonnengott Re-Harakhti so schwer, dass dieser den Prozess unterbricht und sich grollend zurückzieht. Erst seiner Tochter Hathor gelingt es, die Krise zu beenden. Als sie vor den Sonnengott tritt und ihr Geschlecht entblößt, muss dieser lachen. Dadurch ist Re-Harakhti erlöst und setzt den Prozess fort“ (Schneider 2004, 99).

Demeter trauert um ihre entführte Tochter Persephone. Sie ist darüber so verzweifelt, dass sie weder lacht, trinkt, noch isst. Nach Klemens von Alexandrien und Arnobius tritt Baubo vor die Göttin und zeigt dieser ihre Scham. Darüber muss Demeter lachen, was sie aus ihrer aussichtslosen Lage befreit und in das Leben zurückführt. Das setzt sich im Kultus fort (Treich-Dieter 1986, 136). Der Festablauf in Pellene scheint am Mysterienspiel orientiert, obwohl er ältere Elemente zeigt. Am Morgen des vierten Tages werden die Männer wieder zuge-

lassen. Sie werden mit Schimpf und Spott und Lachen überschüttet, was sie erwidern. In der vorhergehenden Nacht aber hat, so ist zu vermuten, Baubo Demeter zum Lachen gebracht (Treusch-Dieter 1986, 137).

Ähnliches wurde in Japan im ersten Buch von Kojiki berichtet, wie sich die große Sonnengöttin Ama-terasu nach einem Streit in die Felsenhöhe des Himmels zurückzog und dadurch der ganze Erdkreis in Dunkelheit versank. Auch in diesem Mythos werden von einer Frau die Genitalien gezeigt (Schneider 2004, 100).

Zu den Tänzen des Dionysoskultes, aber nicht nur diesen, gehört das Lachen, so zum Tanz auf dem abgehäuteten Ziegenfell, das den Wein in sich aufnehmen soll, dem Askoliasmos (Nilsson 1995, 260f.), galt es dem Frevler gegen Dionysos oder dem Gott? Das Gelächter beim Männertrinkgelage, dem dionysischen Kosmos, setzt sich in der Komödie fort (Heinrich 1986, 22).

Zeus sieht von einer Strafe ab, als Hermes ihm den Rinderdiebstahl gesteht und ihn durch sein schelmisches Verhalten zum Lachen bringt. Im Märchen vom Wechselbalg, einem Monsterkind, erhielt die Mutter nach den Gebrüdern Grimm den Rat, sie solle Wasser in einer Eierschale kochen, das bringe den Wechselbalg zum Lachen, denn so etwas habe er noch nie gesehen. Wenn er lache, sei der Bann gebrochen, was auch geschah (Jurzig 1986, 39). Das Lachen der Überlegenen wirkt wie das der Götter befreiend.

Grausam hingegen erscheint uns der Zeus der Ilias, im 21. Gesang. Er lacht, während die Götter als Vorkämpfer der Menschen auf dem Blachfeld von Troja aufeinanderstoßen (Heinrich 1986, 19; Kuschel 1998, 30), und im Zentrum der indischen Mythologie, z. B. in den Titanenkämpfen tanzt gellend lachend die aus den Kräften aller Götter produzierte Maya den zentralen Vernichtungstanz (Heinrich 1986, 20). Die Götter sind offenbar nicht nur aller Menschenvernunft, sondern auch aller nachrechnenden Ethik weit entrückt (Kuschel 1998, 299).

Eshu stammt aus der Religion der Yoruba, ein Vermittler für die Oshiaras und Olódùmarè, ist schalkhaft, chaotisch, unberechenbar, beeinflusst die Sexualität, ist widersprüchlich. Er liebt es, andere zum Narren zu halten (Hödl 2003, 4f), verlacht andere, kommt in verschiedenen afrobezogenen Kulturen vor, ist ein Trickster (Chemeche 2013, 32f.). Ähnlich wird in Afrika die Gestalt des Nannj gesehen, der mit Ränken und Betrügereien in der Religion verwoben ist (Flügel 1977, 167). Hermes war Patron der Reisenden, Hirten, Diebe, Redner, des Witzes usw. Er wird als Dolios, als Täuscher und Trickster bezeichnet (Brown 1990, 32 f.). Der Trickster ist eine in vielen Kulturen wirkende Narrengestalt (Stoessel 2008, 16f.). In nordischer Mythologie hat Loki eine ähnliche Funktion. Loki erscheint in verschiedensten Gestalten, verunglimpft Freya (Larrington 1999, 89-90), bedroht die Asen, tobt, lacht, lärmt. Im klassischen chinesischen Roman

taucht Sun Wukong, der Affenkönig auf, der unterschiedliche Gestalt annehmen kann, er ist ein mächtiger Dämon, der Verwirrung stiften kann, ein Trickster, der erst von Buddha selbst festgesetzt wurde (Tong et al. 2000, 14f.). Jedoch, die Fremdheit, die Gleichgültigkeit, die im Lachen der Götter erscheint, lässt diese selbst nicht aus. Sie tilgt ihre Namen. Sie lässt sie sterben und verwesen. Der Schrecken, den die Götter verbreiten, ist nur ein Derivat (Kamper 1986, 272).

7. Das Lachen in der Bibel

Das Hebräische kennt zwei ganz unterschiedliche Wörter, sahaq (שָׂחַק), meist als das glückliche, uneingeschränkte Lachen (nicht in Gen 39,14.17), und sahaq (שָׂחַץ) meist als spottendes, herabsetzendes Lachen (falsch dargestellt bei Le Goff 1999, 52). Im Griechischen wird mit gelan (γέλαν) das natürliche, mit katagelan (καταγέλαν) das Lachen über jemand bezeichnet, als Kanchasmos (καγχασμός) das laute Lachen usw., aber es gibt auch auch das „Ernstlächerliche“, spoudogeloion (σπουδογέλοιοιν).

Das Lachen kennt die Bibel als Äußerung der Freude, und zwar entweder der leichtfertigen, dem Frommen und Weisen nicht geziemenden Weltfreude der Toren (Spr 14, 13; Lk 6, 25; Jak 4,9, Spr 29, 9; Pr 2,2, 7, 3; Sir 21, 20; Jes. 15,12) oder der reinen Freude über das Gelingen der Arbeit (Spr 31, 25), über Gottes Hilfe in der Not (Hiob 5, 22; 8, 21), über die Befreiung aus der Gefangenschaft (Ps 126, 2), über die Herrlichkeit des ewigen Lebens (Lk 6, 21).

An der Zentralstelle des Bundes: Als Abraham hört, er werde als Hundertjähriger noch zur Zeugung und Sarah werde als Neunzigjährige zur Geburt eines Kindes fähig sein, wirft er sich auf sein Gesicht nieder und lacht (Gen. 17,17; Gen 21.3). Bei Abraham ist das Lachen zunächst der Ausdruck der staunenden, aber mit gläubiger Anbetung verbundenen Verwunderung über die große, kaum glaubliche Verheißung. Dass aber eine Spur von Zweifel dabei war, geht aus der Bitte Abraham hervor: „Ach dass doch Ismael leben möchte vor dir“ (Kuschel 1998, 87). Ein entschieden zweifelndes Lachen war das der Sarah, 18, 12; 21.6. Sarah vernimmt eine Zukunftsverheißung, vergleicht sie mit ihrer Wirklichkeit und muss eine Diskrepanz konstatieren, die in ihrer Größe komisch wirkt. Als Sarah lacht, weiß sie noch nicht, über wen sie lacht. Sarah verlacht nicht Gott, sondern Menschen (Kuschel 1998, 85-86). Die positive Bewertung des Lachens kann auch daraus erschlossen werden, das Isaak schließlich das Lachen als Namen trägt.

Die Gerechten lachen über das Unglück der Gottlosen, Ps 52,8, nicht aus Schadenfreude, sondern weil sich darin einerseits die völlige Torheit und Nich-

tigkeit des trotzigen Frevelmuts, andererseits die göttliche Gerechtigkeit offenbart. Gott hat für den Frevler nur ein Lachen übrig (Ps 37, 13; Weiser 1935, 100). In ähnlichem Sinne wird derselbe Ausdruck von der göttlichen Weisheit gebraucht (Spr 1,26). Gott selbst lacht und spottet über diejenigen, die in frevelndem Übermut gegen ihn sich erheben (Ps 2,4). Es ist ein Lachen der Herablassung. Für die Autoren der Psalmen ist solch menschlicher Spott eine Sünde. Das Lachen Gottes ist grimmig (Kröning 2006, 3), sichtbarster Ausdruck seiner unantastbaren Herrschermacht, ein Lachen der Überlegenheit und Souveränität (Kuschel 1998, 91). Auf das heimliche Lachen des Herrn zu achten, ist in solcher Lage das einzig Richtige und wahrhaft Befreiende (Lamparter 1958, 290). Der Heiligen Spott kann zusammen bestehen mit der erbarmenden Liebe (Hes 18,23; Zeller 1893, 597).

In Mk 5, 35-40 wird Jesus verlacht. „Jesus erscheint hier als die inkarnierte Torheit Gottes selber, als der verlachte Prediger von Gottes Reich“ (Kuschel 1998, 123). Von einem Lachen Jesu wird nichts berichtet. Die Nachfolgetheologie bewertete dieses Fehlen des Lachens über, denn es werden auch andere menschliche Züge nicht berichtet, obschon er über sie verfügen musste. Im Protevangelium Jacobi 17,2 (Schneider 1995, 125) lacht Maria.

8. Das Lachen im Islam

Der Koran lehrt in Ad-Tauba, 82: Sie werden nur kurz zu lachen, aber (dereinst) lange zu weinen haben... zum Lohn für das, was sie begangen haben. Sure 43, An-Naschm 53, 43, verweist darauf, dass Gott Autor von Lachen und Weinen ist: „Und dass er es ist, der (die Menschen) zum Lachen und zum Weinen bringt.“ Der Streit der islamischen Theologie geht hier um die Freiheit des Menschen bzw., ob es eine von Gott geschaffene Handlung ist (Ammann 1993, 22-23). Die Gläubigen werden ihren Lohn erhalten. Al-Mutaffien, 34: Heute lachen nun (umgekehrt) die Gläubigen über die Ungläubigen, die die Botschaft Gottes ablehnten. Az. Zukhruf, 47: Als er dann mit unseren Zeichen zu ihnen kam, wussten sie nichts Besseres zu tun, als darüber zu lachen.

Im Arabischen scheinen das Lächeln, das Lachen und das Lachen mit entblößten Zähnen sprachlich und kulturell wesentlich unterschieden (Amman 1993, 6f.). Auch die moslemische Tradition beschäftigte sich mit dem Lachen Sarahs. Es gibt verschiedene Deutungen, und die Exegese der Nachfolgeneration „setzt also schon mit größter Selbstverständlichkeit Verwunderung als einen Hauptgrund für das Lachen voraus“ (Amman 1993, 21).

Ein weiterer Stein des Anstoßes ist Gottes Lachen, von dem die Hadithen mehrfach erzählen. Dieses Lachen ist spätestens im 9. Jahrhundert Gegenstand

des Streits der Theologen um tašbīh, also den Anthropomorphismus geworden (Ammann 1993, 24). Es gibt auch eine Tradition, die auf Aristoteles Bezug nimmt. Die aristotelische Erörterung des Lachens wird den Muslimen im 9. Jahrhundert zugänglich gemacht und hinterlässt erst in der philosophischen Ethik Ibn Miskawaihs (1030) und seiner Epigonen Spuren (Ammann 1993, 145 f.). Auch die freieren Erörterungen des Lachens wollen durchweg auf ein Gebot der Mäßigung hinaus (Ammann 1993, 142).

Es fällt auf, dass spöttisches Auslachen - in der Praxis weit verbreitet - im Islam theoretisch keinerlei Niederschlag fand. Die weitgehende Beschränkung auf die Ursachen „Freude“ und „Verwunderung“ gewinnt daher einen beinahe normativen Zug (Ammann 1993, 29). Die Korankonkordanz verzeichnet rund 50 Überlieferungen, in denen von einem Lachen des Propheten die Rede ist. Der Prophet besaß ein besonders strahlendes Lachen unter Aufblitzen weißer Zähne (Ammann 1993, 59). Einige Berichte verbinden Lachen und Lächeln (Ammann 1993, 40). Dem prophetischen Lachen fehlen weitgehend feindselige Komponenten, bringt vielfach eine ausgesprochen freundliche Haltung zum Ausdruck (Ammann 1993, 42). Gott, so der Prophet, lacht über Verzweiflung seiner Diener - ist doch eine Wendung (der Dinge zum Guten) nahe (Ammann 1993, 45). Am Tag der Auferstehung ist Gott daran zu erkennen, dass er sich den Gläubigen lachend enthüllt; hier dürfte das wohlwollende Lachen zur Begrüßung gehören (Ammann 1993, 45).

9. „Lachfeste“

Das Narrenfest im kirchlichen Bereich als das seit dem 12. Jahrhundert nachweisbare „festum stultorum“ (Groß 1990, 111) gab in dem gefeierten Esel eine Anspielung auf die Bekehrung der Heiden zu Christen (Groß 1990, 113). Gegen Auswüchse, die die kirchlichen Texte oder die Liturgie betrafen, wie es etwa die parodistischen Narren- und Eselsfeste vom 12. bis 15. Jahrhundert taten, ist die Kirche immer wieder eingeschritten. In ganz Europa wurden die Narrenfeste gefeiert, besonders vor Beginn der Fastenzeit, eine verkehrte Welt. In Kirchen und Klöstern wurden falsche Bischöfe und Äbte gewählt, die Laien saßen im Chorgestühl, die Bibel wurde auf den Kopf gedreht. Statt der Evangelien wurden Zoten verlesen (Dreßen 1986, 150). Es war allemal eine verkehrte Welt, die das Kipp-Phänomen des Lachens auslöste (Wehrli 1998, 86). Vom Standpunkt der Kirche aus scheint das Narrenfest Anlass einer zu weit gehenden Profanisierung der Sakramente gegeben zu haben. Bereits 1445 hatte die Pariser Fakultät durch eine Enzyklika vom 12. März ein Verbot erlassen. Philipp der Gute gewährte 1454

ein Privileg, dass in seiner Kapelle in Dijon das Narrenfest weiterhin ausgerichtet werde (Groß 1990, 114/115).

Das 15. Jahrhundert kannte bereits ganze Fastnachtsspiele, die von einer selbständigen Figur des Narren handelten, wobei es häufig um den verliebten Narren ging (Wirth 1990, 310). Im Teufelsspiel war das Lachen ein wichtiges Ritual. Die reinigende Kraft des Lachens bewährte sich nicht nur bei Teufelsaustreibungen, sondern in jeder krisenhaften Situation zwischen Menschen oder beim Einzelnen (Wehrli 1998, 84). Der Name Harlekin steht im Zusammenhang mit dem Hellequin, dem Führer des Wilden Heeres und späteren Teufel der mittelalterlichen Mysterienspiele. Im nordfranzösischen Frühlingsspiel des 13. Jahrhunderts von Adam de la Halle 1227, taucht er als Geisterführer auf. Eine Nähe der Vorstellung zeigt sich noch in Goethes Mephisto und dem Puck im *Sommernachtstraum* (Ränsch-Trill 1993, 17-19). Der Narr hatte in einer Umkehr die Hiob- oder Christusrolle gespielt, wobei sich römischer Totenkult und christliches Mysterium vereinigten, Lachen also nicht zu trennen ist von der initiatorischen und der eschatologischen Komponente (Heinrich 1986, 26). Das Lachen bei Fronleichnamszügen in Spanien hat bis heute vor allem eine integrative Funktion für die verschiedenen an ihm beteiligten Gruppen (Drefsen 1986, 149).

Ein Spezialfall ist das Ostermärlein, der risus paschalis, der brauchmäßige Vortrag lustiger Geschichten, insbesondere auch Tierfabeln, unter Umständen mit mimischer Ausgestaltung, durch die Prediger zu Ostern. Gegen solche Exzesse österlicher Heiterkeit wandte sich einige Humanisten und Reformatoren (Wehrli 1998, 81), auch Carlo Borromeo wandte sich in einem Provinzialkonzil von 1565 gegen die Osterspiele, weil sie ein Lachen hervorriefen (Burke 1999, 73). Die Gegenreformation hat, was den Humor betrifft, einen schlechten Ruf (Verberckmoes 1999, 78). Aber bald stellte sich selbst in den holländischen calvinistischen Kirchen das Lachen wieder ein (Bremmer & Roodenburg 1999, 14).

Der Karneval ist ein Gesellschaftsspiel, das in rituellen Verkehrungshandlungen unliebsame Wahrheiten zutage fördert (Schindler 1997, 56). Bachtin stellte die Volkskultur des Mittelalters und der Renaissance als Karneval- oder Lachkultur dar. Er glaubte, dass das Lachen das Hauptmerkmal der volkstümlichen Kultur war (Gurjewitsch 1999, 57). Im Karneval herrscht der Gegensatz von Wesen und Erscheinung (Thielicke 1988, 58). Sobald Historiker den Karneval untersuchen, wie er zu einer bestimmten Zeit und in einer bestimmten Stadt stattgefunden hat, scheint sich das Bild zu ändern. „Nicht nur Freude und Humor, nicht nur Festlichkeit und öffentliche Entspannung, sondern auch Grausamkeit, Hass und Massaker konnten Komponenten des Karnevals sein“ (Gurjewitsch 1999, 59).

Eine andere negative Wertung ergab sich aus dem Zusammenhang mit dem Spiel, insbesondere durch Augustins pauschale Ablehnung, samt dem Rat, die

Spieler zu exkommunizieren (Salmen 2000, 8). Zwar gilt angesichts der Bedeutungsfülle, die einst dem mittelhochdeutschen Wort „spiln“ zukam, dass es sich verbietet, pauschal alle „mimi“ oder „saltrices“ lediglich einer niederen sozialen Wirklichkeit von Bettelnden, Diffamierten oder gänzlich Ausgestoßenen zuzuschreiben (Salmen 2000, 5), aber das Tun von Spielleuten galt schlechthin als den niederen Bereichen der Tiere und des Teufels zugehörig. Unter die Gruppe der „histriones“ fallen also nicht nur Akrobaten und Schausteller, sondern auch fahrende Possenreißer, Sänger und Gaukler (Groß 1990, 121). Wer vorrational, also unordentlich etwas tut, was er rational nicht erfasst hat, wie Guido von Arezzo den Musikerinnen unterstellte, werde, ohne es zu wissen, selbst eine „bestia“ (Salmen 2000, 7). Verordnungen verhinderten das Auftreten von Spielleuten an Orten, welche die Obrigkeiten gegen deren Anwesenheit abschirmten. Dazu gehörten vor allem Kirchen (Schroeder 1988, 185), Friedhöfe sowie Bittgänge von Gläubigen unter freiem Himmel (Salmen 2000, 9).

Dass Lachefeste auch in anderen Kulturen vorkommen, darauf soll nur kurz hingewiesen sein, so das Songkran in Thailand, in Verbindung mit einem buddhistischen Reinheitsfest.

10. Zu Theorien des Lachens

Jeder Versuch im Reich des Lachens eine Ordnung schaffen zu wollen, hat selber etwas Lachhaftes (Kuschel 1998, 15), und so soll lachend auf einige Aspekte hingedeutet werden. Abhängig von der Gesellschaft und der Zeit sind die Einstellungen gegenüber dem Lachen, die Formen, in denen es praktiziert wird, seine Objekte und Arten variabel (Le Goff 1999, 43; Kröning 2006, 6-7). Werte, Mentalitäten, Praktiken und Ästhetik des Lachens (Le Goff 1999, 45) zeigen geschichtliche Differenzen (Wehrli 1998, 87). Neben einer Theorie der Überlegenheit, der Inkongruenz, einer Entlastungstheorie lassen sich andere aufzeigen, dass der evolutionäre Vorteil der Konfliktvermeidung das Lachen des Menschen bestimme (Wawrzinek 2003, 29), der Kontrast aller Gegenstände und Vorstellungen mit eigener Torheit (Anonymus 1798, 426), als Befreiung der Persönlichkeit zum Zweck des Selbstgenusses (Ruge 1963, 86). Das Lachen entspringe tieferen vitalen Schichten, denen der Angst des Menschen vor der Welt (Ränsch-Trill 1993, 84).

Viele Theorien reflektieren unterschiedliche Ansätze des Humanum, so bei Wieland (Geier 2007, 1112) und auch bei Baudelaire, der meinte, es gäbe wohl nichts Komisches auf der Welt, wenn der Mensch aus der Schöpfung gestrichen wäre (Geier 2007, 146). Das Lachen stellt sich in Baudelaires Zivilisationstheorie ein mit der Idee der Überlegenheit des Menschen über den Menschen, kenn-

zeichnet allemal den Bruch von Zivilisation und Natur. „Das absolut Komische ist nach Baudelaire das Grotteske, das die kreatürliche Seite des Menschen reflektiert, den Konflikt des zivilisierten Menschen mit seiner Triebhaftigkeit, eine Komik, die so abgründig ist, dass sie ganz nahe am tödlichen Schrecken vorbeigeht“ (Jurzig 1986, 44-45; Bischof 1986, 63). Baudelaire hat in seinem Essay *Vom Wesen des Lachens* das absolut Komische vom bloß signifikant Komischen abgegrenzt. „Es handelt sich um ein Lachen, das aus der Negation der Bedingungen der menschlichen Existenz entspringt und in der Negation den Übergang ins Reich des Wunderbaren ankündigt“ (Bischof 1986, 62), ein Lachen, das Selbsterkenntnis ist.

Bergson verlegt das Lächerliche ganz und gar ins unangepasste Subjekt. Bergsons Theorie des Lachens gründet sich solchermaßen auf ein Prinzip, das der Zeit zugehörig ist: dem Gegeneinander von Mechanismus und Leben (Bischof 1986, 57; Ransch-Trill 1993, 77).

Im Lachen, das Bataille analysiert, bricht die Zeit in ein System prästablierter Ewigkeiten ein, und zwar als Katastrophe. Es enthüllt das, was man für stabil und unvergänglich hielt, als Moment einer prinzipiell unabschließbaren Bewegung, in der die Zeit triumphiert, sich in einem immer schneller werdenden Tanz auf einen Abgrund zu überstürzt. Alles wird aus seiner Verankerung gerissen (Bischof 1986, 66). „Die intime Beziehung des Lachens auf die Zeit, die reine Bewegung, reine Veränderung ist, beweist, dass der Tod der eigentliche Gegenstand des Lachens ist“ (Bischof 1986, 67).

Die Ethnologen gehen heute davon aus, dass vor allem die obszön-erotische Geschichte in allen Witzkulturen der Erde zu finden ist. Ein weiteres gemeinsames Phänomen aller Lachkulturen sei die Schadenfreude (Wagner 2003, 37), wie sie in Geschichten vom betrogenen Betrüger und zahlreichen, der Einfallslosigkeit der Hersteller zeugenden Fernsehsendungen anzutreffen sind. Aus der ethnologischen Feldforschung sind viele sprachliche und Verhaltenslapse bekannt, die bei den besuchten Stämmen Lachen hervorriefen (Driessen 1999, 180f), so dass auch situationskomische Elemente überall bekannt zu sein scheinen. Das Lachen des Schamanen im Initiationsritus der Zerstückelung und Wiederbelebung bannt und steigert den Schrecken zugleich. Es ist Drohgebärde ebenso, wie es die Bedrohung abwendet. (Jurzig 1986, 48)

Der Begriff *Humor* in seiner modernen Bedeutung ist in England erstmals im Jahre 1682 bezeugt, zuvor benutzte man ihn zur Bezeichnung einer geistigen Anlage oder eines Temperaments und körperlicher Flüssigkeiten. Entgegen allem Tiefsinn beruht das Lachen meist auf dem Trivialen, und auch das grundlegende Verständnis von Humor ist trivial. Nicht alles Lachen ist Ergebnis von Humor (Bremmer & Roodenburg 1999, 10-11). In der Frage nach dem Grunde des

Lachens sollten wir dies mit der Frage nach dem Gegenstande desselben, nach dem Lächerlichen selbst nicht verwechseln (Anonymus 1798, 413). Man sollte zwischen den Texten unterscheiden, in den das Lachen beurteilt wird, und denen, die darauf zielen, uns selbst zum Lachen zu bringen (Le Goff 1999, 45). Man fragt, wie Humor sich sprachlich nachweisen lässt. Einig scheinen Komiktheoretiker darin, dass es dem Humor an Angriffslust fehle. Der humoristische Text will sein Objekt nicht vernichten, wie die Satire, die Ironie und der Zynismus, sondern seine Mängel beseitigen (Köhler 1989, 31). Jedoch die Libertins bauten auf die zerstörende Wirkung des Humors (Onfray 1990, 123f.), die Mitglieder der Französischen Nationalversammlung wussten seit dem Herbst 1789 nur allzu gut, dass das Lachen eine der Haltungen war, die dem Aufeinanderprallen der Meinungen am besten entsprach (Baecque 1999, 146). Die Urteilskraft strebt nach Einsichten (Kant 1975, 539), folglich müsste ein Urteil oder eine gefundene Einsicht dem Lachen vorausgehen. Im Lachen entgleitet das Subjekt seiner Fassung, seiner Erfassung (Rötzer 1986, 68). „Das Lachen wird derart auf ein Anderes bezogen, dass nicht es ist, etwas, worin der Sinn sich wiederfindet, um aus ihm das Lachen zu entwerfen (Rötzer 1986, 72-73). Es stellt das Lachen einen Angriff auf die soziale Ordnung dar, das Verlachen festigt die sozialen und kulturellen Hierarchien (Kamper & Wulf 1986, 8-9). Das Lachen hat im gesellschaftlichen Bereich eine Gefährlichkeit, wie auch der politische Humor (Heinrich 1986, 25), wo das Lachen für Wahrheit gegen das Übel stehen kann (López 2005, 2). Aber es gibt auch das menschenverachtende Lachen Hitlers (López 2005, 2-3), das Lachen nach dem Kriege (Heinrich 1986, 28), im Kapitalismus über die Armen (López 2005, 5).

Der gebildete Humor der Person zeigt weltüberwindende Distanz, ein „Kerygma der Weltüberwindung“ (Thielicke 1988, 94) als Zeichen der Selbsttranszendenz, als therapeutische Selbsthilfe unserer Natur, als produktive Illusion des Spiels mit dem Als-Ob (Thielicke 1988, 115), kann aber im Nonsense auch im Bereich der Gegenstände verbleiben, indem die Beziehungen der Gegenstände und auch die Gedanken zueinander verändert werden, kann Lachen bewirken, muss es aber nicht (Köhler 1989, 15-17). Man kann der realen Welt überdrüssig sein und sich im Nonsense von ihr lachend befreien. Dass im Lachen unwiederbringlich ein Sinn geopfert werde und darin eine Souveränität ihre herrisch-knechtische Gesinnung (Hegel) zersprengt, wurde ähnlich auch in der Analyse Plessners formuliert (Bahr 1986, 90).

In Ironie der Bitterkeit formulierte Enzensberger: „Wer sich nicht darauf versteht, nach Strich und Faden abzuschreiben, einzuklagen, rauszuholen, abzustreiten, der hat hier nichts zu lachen“ (nach Bien 1986, 255). Gelacht wird auch von den Herrschenden über Illusionen und Hoffnungen der Beherrschten (Dre-

ßen 1986, 148), vom Lumpen, was Campe aus Paris über die Grausamkeit der Frauen in der Revolution schrieb, über das hohle Gelächter der Frauen, die die Genitalien der vor den Barrikaden erschossenen Soldaten abschnitten (Dreßen 1986, 167). „Ich lache, weil ich eure Gerechtigkeit verachte, euer Leiden am Sinn des Unsinns. Auch lache ich nie grundlos, sondern immer dann, wenn ein zu ergründender Grund abgründig wird“ (Tholen-Struthoff 1986, 299).

Der alte Klamauk tritt als Comedy, als oberflächliche Belustigung mit einem Ersatzlachen auf (Bischof 1986, 56), das per eingespielter Lachsalve den Weg gewollten Effektes weisen soll. Am nur Albernern ist nichts Produktives zu entdecken (Mattenklottt 1986, 212). Bleibt das Lachen des Publikums aus, ist die Karriere des Spaßmachers vernichtet (Ränsch-Trill 1993, 11), das ist seine Angst. Die Aufwertung des Interaktionslächelns stehe in Zusammenhang mit einem steigenden Bedarf an Körper-Selbst-Harmonien, auch wenn dies nur produktive Fiktionen sind. Das Lächeln nimmt eine regulative Funktion wahr (Rittner 1986, 324), bis die Ware verkauft ist.

11. Lachen in der Psychotherapie

Die pseudo-hippokratische Schrift *peri manies* verbindet medizinische Meinungen mit der Person Demokrits, und hier findet sich die Behauptung, dass Lachen gesund ist, dem Lachen eine Heilkraft beigegeben wurde (Geier, 2007, 59). Diese Schrift ist aber realiter eher als ein frühes Narrenwerk zu beschreiben, denn dass Lachen nicht nur gesund ist, haben wir versucht darzulegen.

Freud stellt sich in seiner Schrift über den Witz ausdrücklich in die Tradition ästhetischer Theorien des 19. Jahrhunderts mit dem Zusammenhang zwischen ästhetischer und therapeutischer Theorie (Niehues-Pröbsting 1988, 351). „Auch Freud stellte sich immer wieder die Frage, warum sich grade dann der Charakter des Witzes auflöst, wenn er analysiert wird. Gerade das, was wir in ihm wissen, bringt uns offensichtlich nicht zum Lachen, zumindest nicht zum befreiend, herzlichen, allenfalls zum entwertend boshaften“ (Bahr 1986, 96).

Freud zog in dieser Schrift den Körper kaum in Betracht, definierte drei Arten von Lachen: den Witz, das Komische und den Humor, den er als „ewige Form des Lachens“ erklärt. „Es ist bemerkenswert, dass er das Problem der Einheit im Lachen nicht gesehen hat“ (Le Goff 1999, 51), und es kommen bei weitem nicht alle Formen des Lachens vor, so dass der Eindruck entsteht - ähnlich seiner Selektion von Mythen - er wählte aus Darstellungsgründen aus, ging allerdings das Risiko ein, andere wichtige Aspekte zu verfehlen. „Freud schrieb, es gehöre wesentlich zu den Techniken des Witzes, von der Logik verworfene Schlussweisen zuzulassen. Das trifft aber nicht weniger auf ästhetische und mythische

Sprachformen zu, und, wie wir heute wissen: selbst nur eine bestimmte klassische Logik wird hier begrenzt. In der Sprache der Clowns wird der Ausschluss der Irrtümer zum Problem“ (Müller 1986, 224). Wenn Freud jedoch meint, es wäre unzweifelhaft, dass es leichter sei, von einem eingeschlagenen Gedankenweg abzuweichen, als ihn festzuhalten, Unterschiedenes zusammenzuwerfen, als in Gegensatz zu bringen, so trifft das gerade für das Witzverständnis nicht zu: Wer hier die Differenz unlogisch zusammenwarf, hat die Pointe nicht verstanden (Bahr 1986, 98).

Reik in „Lust und Leid im Witz“ von 1928 zieht den Vergleich mit dem Zittern des „traumatischen Neurotikers“, stellt die Behauptung auf, dass unsere erste Reaktion, wenn wir einen treffenden Witz hören, von der Natur des Schreckens ist (nach Heinrich 1986, 30; Bahr 1986, 104). Die Psychoanalyse realisiert die Subversivität der Affekte, ohne sich im Erschrecken darüber auf Seiten der unterdrückten Instanzen zu schlagen (Jurzig 1986, 40). Aber im Lachen wird der Schrecken in Lust verwandelt (Kamper & Wulf 1986, 8), wie speziell am sogenannten Lachschlag exemplifiziert werden kann.

Ist bei Freud und Reik der Zynismus wesentlich Konflikt des Individuums bzw. seiner unterdrückten Lebenslust, tritt bei Bergler vor dem Hintergrund der Über-Ich-Theorie der Zynismus primär als die Selbstbehauptung eines Teilbereichs der Psyche gegen eine andere auf, ist eine Distanzierungs- und Abwehrmethode. Was drunter verstanden werden kann, deutet der Psychoanalytiker Grotjahn an, wenn er schreibt, ein Zyniker schützte sich durch seine gefühllos zur Schau gestellte Aggressivität gegen Depressionen (Niehues-Pröbsting 1988, 357). Witz und Lachen können aggressive Mittel der Selbstbehauptung, nahezu tödliche Waffen sein; und sie können der bloßen Destruktion dienen (Niehues-Pröbsting 1988, 223).

Es existiert eine Vielzahl des Nutzens von Humor in der Psychotherapie. Es gibt eine Evidenz, dass Humor die Schmerztoleranz verbessert (Martin 2001, 504), und wer über einen Schmerz oder einen Verlust lachen kann, der ist dadurch nicht grundsätzlich gefährdet (Niehues-Pröbsting 1988, 223). Das Subjekt kann sich im Lachen entäußern, wäre nicht primär vergnüglicher Vorgang, sondern entspräche einer Verdrängungslust: „Müll, den man wegwirft“ (Rötzer 1986, 75).

In der psychotherapeutischen Anwendung geht es nicht darum, Klientinnen mit Witzen zu unterhalten, sondern gemeinsam das psychologische Potential des Humors emotional, kognitiv und kommunikativ zu entwickeln (Junglas 2011, 129). Humor braucht Kontakt und schafft Kontakte, und wer wenig menschliche Kontakte hat, kann meist auch seinen Humor nicht lebendig halten. „Viele Men-

schen, die in unsere Praxen kommen, scheinen das Lachen verlernt zu haben“ (Haudel 2012, 53).

Gelacht wird meist gemeinsam und es hat ansteckende Verführungskraft. Die Kommunion des Gelächters bedeutet keineswegs, dass man nicht allein lachen könnte, mit sich selbst oder über sich selbst. Das Lachen offenbart gerade, dass keiner allein mit sich ist (Rötzer 1986, 75). Das Lachen realisiert eine Erfahrung der wechselseitigen Ansteckung und Verführung, die Anderes zum Leben erweckt und sich selbst verwandeln kann, weil sie die Verwandlung des Einen ins Andere im Lachen erinnert (Rötzer 1986, 83). Lachen hat eine kommunikative Funktion (Bischof 1996, 15)

Das Lachen ist etwas für die Hoffnungslosen und die Schlaflosen (Ränsch-Trill 1993, 14), aber Ironie, Satire und Humor werden nicht schmerzlos erlebt, weder für den, der sie hervorbringt, noch für den, der sie aufnimmt (Ränsch-Trill 1993, 15), und Witze können in einer Gesellschaft nicht nur etwa Befreiendes, sondern auch etwas Repressives haben und Mitglieder einer Gruppe dem Konformitätsdruck unterwerfen (Kuschel 1998, 177). Das ist z. B. eine Grenze des Humors in Gemeinschaften der Trinker, der Ideologen. Solange das Lachen auf die Ebene der Objekte gestellt wird, bleibt seine Erkenntnis notwendig defizitär. Zur objektiven Wahrheit, die eine Autorität verbürgt, steht die lachende Wahrheit in einem antagonistischen Verhältnis, selbst in ihren niedrigsten Ausformungen (Bischof 1986, 61), die die anderen herabsetzen wollen. Die lachende Wahrheit ist eine, die dem Ideal sozialer und intellektueller Objektivität nicht entspricht, sie entwertet und schafft Anfänge für Neues, das erst die wahre Ordnung des Kosmos herstellt (Gombrowicz 1988,11-12).

Lachen ist selbstreflexiv. Man kann über sich, seine kümmerlichen Ziele, Handlungen und Grenzen lachen und damit eine „Freiheit jenseits der Freiheit der Vernunft gewinnen“ (Kamper & Wulf 1986, 9), im Lachen treffen unterschiedliche psychische Einstellungen aufeinander und es kommt im Lachen zu einer plötzlichen Klärung (Kamper & Wulf 1986, 7), deren Permanenz allerdings unsicher ist. Im Lachen scheint das Denken einer fatalen Unsicherheit ausgeliefert, die sich keineswegs in einer Erkenntnis des Lachens beruhigt, vielmehr gerade daraus entspringt, dass das Lachen selbst eine Form der Erkenntnis ist, eine Erkenntnis allerdings, die jede dienende Funktion von sich abschüttelt (Bischof 1986, 58). Das Lachen gefährdet die rationale Ordnung des modernen Subjekts, seine mühsam im Verlauf des Sozialisationsprozesses erworbene Fähigkeit zur Distanz und Objektivität (Kamper & Wulf 1986, 8), repräsentiert aber andererseits ein Selbsterleben als authentisches Ich.

Dieser Authentizität des Selbstbewusstseins ermangelt es bei schizophren Erkrankten, was intensive Einsamkeit bewirken kann und das gemeinsame La-

chen mit ihnen so schwierig macht. Es herrscht gegenüber den Realitäten der äußeren und auch inneren Welt eher ein Todernst. Die schwersten psychischen Störungen lassen Humor nur begrenzt zu, aber sollten Sie jemals durch den Shivaji Park in Mumbai schlendern: folgen Sie dem wiehernden Gelächter – und schauen Sie dem örtlichen Lach-Club beim gesundheitsfördernden Training zu, das Gesunde und Kranke einbezieht (Wawrzinek 2003, 30).

Literatur:

- Adolf, Helen (1947): On mediaeval laughter. *Speculum* 22 (1947) 251-253
- Afer, P. Terentius (1994; Orig. um 165 v. Chr.): Eunuchus. In: Tromaras, L. (Hg.): P. Terentius Afer. Eunuchus. Weidmann: Hildesheim
- Ammann, Ludwig (1993): Vorbild und Vernunft. Die Regelung von Lachen und Scherzen im mittelalterlichen Islam. Olms: Hildesheim/Zürich/New York
- Angenendt, Arnold (2007): Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart. 2. A., Nikol: Hamburg
- Anonymus (1798): Ueber den psychologischen und physiologischen Grund des Lachens, als Beitrag zu einer Theorie desselben. *Magazin für Westphalen* 2 (1798) 413-430
- Apuleius (1920; Orig. um 160-220 fragl. authentische Schrift): Der goldene Esel. Hg. A. Rode. Propyläen: Berlin
- Ariosto, Ludovico (1990; Orig. 1516): Orlando Furioso. Hg. Canatti, 2. A., Loescher: Torino
- Aristophanes (1952; Orig. um 423 v. Chr.): Die Wolken. In ders.: Sämtliche Komödien., Bd. I. Hg. L. Seeger. Artemis: Zürich
- Augustinus (1863; Orig. um 397/398): Bekenntnisse. Liesching: Stuttgart
- Bacon, Francis (1970; Orig. um 1612): Essays oder praktische und moralische Ratschläge. Reclam: Stuttgart
- Baecque, Antoine de (1997): Les éclats du rire. Le Régiment de la calotte, au les stratégies aristocratiques de la gaieté française (1702-1752). *Annales HSS* 52 (1997) 477-511
- Bahr, Hans-Dieter (1986): Die Schildkröte und die Leier: eine lachende Entdeckung. 87-105 in s. Heinrich
- Basile, Giambattista (1983, Orig. 1634): Das Pentameron. Reclam: Leipzig
- Beer, Johann (1957; Orig. 1681): Das Narrenspital. Rowohlt: Hamburg
- Bexte, Peter (1986): Orte des satanischen Gelächters. 276-288 in s. Heinrich
- Bien, Helmut M. (1986): Im Spiegelkabinett der Schadenfreude. 253-264 in s. Heinrich
- Bischof, Norbert (1996): Untersuchungen zur Systemanalyse der Sozialen Motivation IV: Die Spielarten des Lächelns und das Problem der motivationalen Sollwertanpassung. *Z. Psychol* 204 (1996) 1-40
- Bischof, Rita (1986): Lachen und Sein. Einige Lachtheorien im Lichte von Georges Bataille. 52-67 in s. Heinrich
- Brant, Sebastian (1986; Orig. 1494): Das Narrenschiff. Röderberg-Verlag: Frankfurt
- Bremmer, Jan (1999): Witze, Spaßmacher und Witzbücher in der antiken griechischen Literatur. 19-15 in: Bremmer, Jan & Roodenburg, Herman (Hg.): Kulturgeschichte des Humors. Von der Antike bis heute. Primus: Darmstadt

- Bremmer, Jan & Roodenburg, Herman (1999): Humor und Geschichte. Eine Einführung. 10-17 in: dieselben: (Hg.): Kulturgeschichte des Humors. Von der Antike bis heute. Primus: Darmstadt
- Brewer, Derek (1999): Schwankbücher in Prosa, hauptsächlich aus dem 16.-18. Jahrhundert in England. 89-108 in: s. Bremmer, Jan.
- Brown, Norman O. (1990): Hermes the Thief: The Evolution of a Myth. Nachdr. Great Barrington: Lindisfarne Press
- Bumke, Joachim (1999): Höfischer Körper – Höfische Kultur. 67-102 in: Heinzle, Joachim (Hg.): Modernes Mittelalter. Neue Bilder einer populären Epoche. Insel: Frankfurt/Leipzig
- Burke, Peter (1999): Grenzen des Komischen im frühneuzeitlichen Italien (um 1350-1750). 64-76 in: s. Bremmer
- Burricher, Brigitte (2006): Le (d)rôle du corps dans les comédies de Jean Rotrou. 27-44 in: Erdmann, Eva & Konrad Schoell (Hg.): Le comique corporel. Mouvement et comique dans l'espace théâtral du XVII^e siècle. Narr: Tübingen
- Chemeche, George (2013): Eshu. The Devine Trickster. Antique Collectors Club: London
- Christie, Anthony (1969): Chinesische Mythologie. Emil Vollmer: Wiesbaden
- Drack, Basil (1960): Beschauliches und tätiges Leben im Mönchtum nach der Lehre Basilius des Großen. (Fortsetzung). Freiburger *Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 7 (1960) 391-414
- Dressen, Wolfgang (1986): Possen und Zoten: Ausflüge unter die Gürtellinie. 147-169 in s. Heinrich
- Driessen, Henk (1999): Humor, Lachen und die Feldforschung: Betrachtungen aus dem Blickwinkel der Ethnologie. 167-183 in s. Bremmer
- Eine Augsburger Sittenlehre (1476). Bibliotheca Augustana. Fol 33 r-60v
- Erasmus von Rotterdam (1966, Orig. 1508): Das Lob der Torheit. Reclam: Stuttgart
- Erasmus von Rotterdam (Orig. 1500; 1983): Adagia. Philipp Reclam jun.: Stuttgart
- Eulenspiegel, Till (o. J., Orig. 1519): Ein kurzweilig Lesen vom Till Eulenspiegel und was er für seltsame Possen getrieben hat. Hg. Münchgesang: 4. A., Ensslin & Laiblin: Reutlingen
- Evagrius Ponticus (2012): Der Möchsspiegel. Der Nonnenspiegel. Ermahnung an Mönche. Fontes Christiani 51, Herder: Freiburg
- Fischart, Johann (1547/90): Affentheuerlich Naupengeheuerliche Geschichtsklitterung. Bibliotheca Augustana.
- Flögel, Karl Friedrich (1977; Orig. 1789): Geschichte der Hofnarren. Georg Olms: Hildesheim/New York
- Foucault, Michel (1981): Storia della follia nell'eta classica. 5. A. Rizzoli: Milano
- Gana, Alberto Blest (1983): El loco estero. André Bello: Santiago, Chile
- Geier, Manfred (2007): Worüber kluge Menschen lachen. Kleine Philosophie des Humors. Rowohlt: Reinbek
- Gombrowicz, Witold (Hg: Hans-Jürgen Balmes) (1988): Der Apostel der Unreife oder Das Lachen der Philosophie. Hanser: München/Wien
- Graeber, Wilhelm (2006): „Un raccourci de la misère humanine“. Aspects idéologiques du comique corporel dans l'oeuvre de Paul Scarron, 69-64 in: s. Burricher

- Graf, Fritz (1999): Cicero, Plautus und das römische Lachen. 35-42 in: Bremmer, Jan & Roodenburg, Herman (Hg.): Kulturgeschichte des Humors. Von der Antike bis heute. Primus: Darmstadt
- Grimmelshausen, H. J. Chr. von (1946): Der abenteuerliche Simplicissimus. Hg. F. X. Kappus, 2. A. Aufbau-Verlag: Berlin
- Groß, Angelika (1990): „La Folie“. Wahnsinn und Narrheit im spätmittelalterlichen Text und Bild. Carl Winter-Universitätsverlag: Heidelberg
- Gurjewitsch, Aaron (1999): Bachtin und seine Theorie des Karnevals. 57-63 in: s. Bremmer.
- Hägele, Ulrich (2002): Meister der Lüfte, fröhliche Biertrinker und ein untertäniger Diktator. Zur visuellen Ethnographie einer französisch-deutschen Nachbarschaft. 94-107 in: Bollenbeck, Georg, Thomas La Presti (Hg.): Traditionsanspruch und Traditionsbruch. Westdeutscher Verlag: Wiesbaden
- Haudel, Thomas (2012): „Jetzt kann ich sogar darüber lachen.“ Über den Einsatz von Humor in der Psychotherapie. 49-62 in: Gesellschaft für Biodynamische Psychologie/Körperpsychotherapie e.V. (Hg.): Ganzheitlich gesund gelacht. Von der Kunst des heilsamen Humors. GBP: Köln
- Heinrich, Klaus (1986): „Theorie“ des Lachens. 17-38 in: Kamper, Dietmar & Wulf, Christoph (Hg.): Lachen – Gelächter – Lächeln. Reflexionen in drei Spiegeln. Syndikat: Frankfurt
- Hödl, Gerald (2003): Einführung in die Religion der Yorùbá. <http://www.univie.ac.at/religionswissenschaft/AfRelII.pdf>
- Horaz (1972; Orig. um 37 v. Chr.): Verteidigung der Satire. 158-162 in: ders. (Hg. Manfred Simon): Werke in einem Band. Aufbau Verlag: Berlin & Weimar.
- Hugo von Sankt Viktor (1997): Studienbuch. Fontes Christiani 27. Herder: Freiburg
- Hunink, Vincent (1998): Comedy in Apuleius' Apology. *Groningen Colloquia on the Novel IX* (1998) 97-113
- Johannes Chrysostomos (1995): Taufkatechesen I. Fontes Christiani 6. Herder: Freiburg
- Junglas, Karin (2011): Mit Humor alterskrank werden. 131-135 in: Junglas, Jürgen (Hg.): Kranke Körper zum Seelentherapeut. Körperlich Kranke in der Psychotherapie, Psychosomatik und Psychiatrie. *Beiträge zur allgemeinen Psychotherapie* 8, 2011
- Jurzik, Renate (1986): Die zweideutige Lust am Lachen. Eine Symptomanalyse. 39-51 in s. Heinrich
- Kamper, Dietmar (1986): Die Sonne lacht. Octavio Paz über die Zeit vor den Göttern. 267-275 in s. Heinrich
- Kämmerer, Harald (1999): Nur um Himmels willen keine Satyren...Deutsche Satire und Satiretheorie des 18. Jahrhunderts im Kontext von Anglophilie, Swift-Rezeption und ästhetischer Theorie. Universitätsverlag C. Winter: Heidelberg
- Kant, Immanuel (1975, Orig. 1800): Von dem spezifischen Unterschiede des vergleichenden und vernünftigen Witzes. 539-549 in: ders. Werke Bd. 10, (Hg. Wilhelm Weischedel). Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt: Darmstadt
- Köhler, Peter (1989): Nonsens. Theorie und Geschichte der literarischen Gattung. Carl Winter-Universitätsverlag: Heidelberg
- Kraus, Karl (1994): Die Katastrophe der Phrasen. Glossen 1910-1918. Suhrkamp: Frankfurt
- Kröning, Vera (2006): Gott macht keine Witze? Warum in den Kirchen das Lachen so schwer fällt. rbb, Skript der Sendung vom 20. 8. 2006

- Kuschel, Karl-Josef (1998): Lachen. Gottes und der Menschen Kunst. Attempto: Tübingen
- Lacarrière, Jaques (2004): Die Gottesnarren. Aus dem Leben der Wüstenväter. Tyrolia: Innsbruck/Wien
- Lamparter, Helmut (1958): Das Buch der Psalmen I. Calwer Verlag: Stuttgart
- Larrington, Carolyne (Hrsg.) (1999): Edda. Oxford Worldwide Classics: Oxford
- Le Goff, Jacques (1999): Lachen im Mittelalter. 43-56 in: Bremmer, Jan & Roodenburg, Herman (Hg.): Kulturgeschichte des Humors. Von der Antike bis heute. Primus: Darmstadt
- Le Goff, Jacques (2004) Das Lachen im Mittelalter. Klett-Cotta: Stuttgart
- Lope de Vega (1995): El caballero de Olmedo. Aguacalra: Alicante
- López, José Luis Cardero (2005): Dialéctica del Mal. (¿De qué se ríe el Daiblo? *A Parte Rei. Revista de Filosofía* 42 (2005) 1-6
- Lukian von Samosata (1985; Orig. um 160): Lügengeschichten und Dialoge. Franz Greno: Nördlingen
- Martin, Rod. A. (2001): Humor, Laughter, and Physical Health: Methodological Issues and Research Findings. *Psychological Bulletin* 127 (2001) 504-519
- Matejovski, Dirk (1996): Das Motiv des Wahnsinns in der mittelalterlichen Dichtung. Suhrkamp: Frankfurt
- Mattenklott, Gert (1986): Versuch über Albernheit 210-223 in s. Heinrich
- Molière (Orig. 1668; 1956): Der Geizhals. Reclam: Stuttgart
- Moulinier, Laurence (1997): Quand le malin de fait de l'esprit. Le rire au Moyen Age vu depuis l'hagiographie. *Annales HSS* 52 (1997) 457-475
- Müller, Klaus Peter (1986): Clown. Mit dem Rücken zur Odyssee. 224-231 in s. Heinrich
- Murner, Thomas (1894; Orig. 1512): Narrenbeschwörung. Hg. Spanier. Max Niemeyer: Halle/S.
- Niehues-Pröbsting, Heinrich (1988): Der Kynismus des Diogenes und der Begriff des Zynismus. Suhrkamp: Frankfurt
- Nilsson, Martin. P. (1995): Griechische Feste von religiöser Bedeutung mit Ausschluss der Attischen. 2. A., Teubner: Stuttgart/Leipzig
- Onfray, Michel (1991): Philosophie der Ekstase. Campus: Frankfurt
- Palaiphatos 2002 (Orig. um 250 v. Chr.): Unglaubliche Geschichten. Hg. K. Brodersen: Die Wahrheit über die griechischen Mythen. Reclam: Stuttgart
- Petronius Arbitr (Orig. um 60; 1997): Satiricon. Aufbau-Verlag: Berlin
- Plautus, Titus Maccius (Orig. um 194 v. Chr.; 1987): Aulularia. 107-150 in: Hofmann, W. (Hg.): Plautus. Komödien. Reclam: Leipzig
- Plocher, Hanspeter (2006): Comique corporel dans la haute comédie de Molière. *Le Misanthrope* (1666) 117-132 s. Burricher
- Ränsch-Trill, Barbara (1993): Harlekin. Zur Ästhetik der lachenden Vernunft. Georg Olms: Hildesheim-Zürich-New York
- Rittner, Volker (1986): Das Lächeln als mimischer Stoßdämpfer. 322-337 in: s. Heinrich
- Rötzer, Florian (1986): Wie einem das Lachen ankommt. 68-86 in: s. Heinrich
- Roodenburg, Herman (1999): „Um angenehm unter den Menschen zu verkehren“: Die Etikette und die Kunst des Scherzens im Holland des 17. Jahrhunderts. 109-126 in: s. Bremmer.
- Ruge, Arnold (1963; Orig 1838): Was ist der Witz? 85-86 in: Hering, Gerhard F. (Hg.): Meister der deutschen Kritik 1830-1890. dtv: München

- Saavedra, Miguel de Cervantes (1966): *Leben und Tod des scharfsinnigen Edlen Don Quijote von la Mancha*. Rütten & Loening: Berlin
- Salmen, Walter (2000): *Spielfrauen im Mittelalter*. Olms: Hildesheim 2000
- Schindler, Norbert (1997): Willkommene Besucher und ungebetene Gäste. Besuchspraktiken im Karneval des 15. und 16. Jahrhunderts. 55-76 in: Segl, Peter (Hg.): *Mittelalter & Moderne. Entdeckung und Rekonstruktion der mittelalterlichen Welt*. Thorbecke: Sigmaringen
- Schneider, Gerhard (Hg.) (1995): *Apokryphe Kindheitsevangelien*. Fontes Christiani 18. Herder: Freiburg
- Schneider, Rolf Michael (2004): Plädoyer für eine Geschichte des Lachens. 79-126 in: J. le Goff: *Das Lachen im Mittelalter*. Klett-Cotta: Stuttgart
- Schnieder, Benjamin (2007): The Importance of 'Being Earnest'. *The Philosophical Quarterly* 57 (2007) 40-55
- Schroeder, Jean (1988): Die Herkunft der älteren Fassung der Tanzlegende von Kölbigk. 183-190 in Borgolte, Michael, Herrad Spilling (Hg.): *Litterae medii aevi*. Festschrift für Johanne Autenrieth zu ihrem 65. Geburtstag. Jan Thorbecke: Sigmaringen.
- Seuse, Heinrich (1907): *Deutsche Schriften*. Hg. Bihlmeyer, Karl. Stuttgart
- Singer, Isaac Bashevis (1978): Gimpel der Narr. 7-25 in ders.: *Gimpel der Narr*. Erzählungen. 2. A. Rowohlt: Reinbek
- Spanier, M. (1894): Vorrede und Einleitung. III-XXII in: Murner, Thomas: *Narrenbeschwörung*. Hg. Spanier. Max Niemeyer: Halle/S
- Stoessel, Marleen (2008): *Lob des Lachens*. Insel: Frankfurt/Leipzig
- Tagliaferro, Franco (1991): *Il capocomico*. Sansoni: Firenze
- Tepl, Johannes von (1998; Orig 1428): *Der Ackermann und der Tod*. Reclam: Stuttgart
- Thielicke, Helmut (1988): *Das Lachen der Heiligen und Narren*. Nachdenkliches über Witz und Humor. Quell-Verlag: Stuttgart
- Tholen-Struthoff, Karin (1986): Die Verkehrung der Schöpfung oder das Lachen des Teufels. 289-200 in s. Heinrich
- Tong, Yue; Lin Shuen-Fu; Larry James Schulz; Chengen Wu (2000): *The Tower of Mirror Myriad*. *Supplement des West Journey*. The University of Michigan: Michigan
- Treusch-Dieter, Gerburg (1986): *Das Gelächter der Frauen*. 115-144 in s. Heinrich
- Trüb, C. L. Paul (1978): *Heilige und Krankheit*. Klett: Stuttgart
- Varro, Marcus Terentius (1990; Orig. um 330 v. Chr.): *Menippische Satiren*. 61-84 in: Krenkel, Werner (Hg.): *Römische Satiren in einem Band*. 4. A. Aufbau-Verlag: Berlin & Weimar
- Verberckmoes, Johan (1999): *Das Komische und die Gegenreformation in den Spanischen Niederlanden*. 76-87 in: Bremmer, Jan & Roodenburg, Herman (Hg): *Kulturgeschichte des Humors. Von der Antike bis heute*. Primus: Darmstadt
- Wagner, Susanne (2003): *Kennen Sie den...? Bild der Wissenschaft* 1/2003, 34-37
- Walther, Hans (1959): *Scherz und Ernst in der Völker- und Stämme-Charakteristik mittelalterlicher Verse*. *Archiv für Kulturgeschichte* 41 (1959) 263-294
- Wawrzinek, Andreas (2003): *Das kichernde Gehirn*. *Bild der Wissenschaft* 1/2003, 26-32
- Weber, Karl Julius (o.J., Orig. ca. 1820): *Das Lachen*. Verb. Auflage. Reclam jun.: Leipzig

- Weber-Schäfer, Peter (1995): Zen. Sprüche und Leitsätze der Zen-Meister. Insel-Verlag: Frankfurt/Leipzig
- Wegener, Bernhard (2000): Vanitas et amor. Zum Werk des Mystikers Heinrich Seuse. 163-192 in: Frenken, Ralph & Martin Rheinheimer (Hg.): Die Psychohistorie des Erlebens. Oetker-Voges: Kiel
- Wehrli, Max (1998): Christliches Lachen, christliche Komik? 75-89 in: Fritz Wagner, Wolfgang Maaz (Hg.) Gegenwart und Erinnerung. Gesammelte Aufsätze. Weidmannsche Verlagsbuchhandlung: Hildesheim & Zürich
- Weiser, Artur (1935): Die Psalmen, ausgewählt und übersetzt. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen
- Wilhelmy, Winfried (2012): Seliges Lächeln, höllisches Gelächter. Das Lachen in Kunst und Kultur des Mittelalters. Dom und Diözesanmuseum Mainz. Schnell + Steiner: Mainz
- Wirth, H. w. (1990): Der Homo Ludens im Werk des Hieronymus Bosch. 307-331 in: Eisenberger, Herbert (Hg.): EPMHNEYMATA. Festschrift für Hadwig Hörner zum sechzigsten Geburtstag. Carl Winter: Heidelberg
- Wittenwiler, Heinrich (Orig. um 1410; 1976): Der Ring. 252-259 in: Koch, Hans-Jürgen (Hg.): Die deutsche Literatur. Mittelalter II. Philipp Reclam jun.: Stuttgart
- Zeller, Paul (1983): Biblisches Handwörterbuch, illustriert. Calwer Verlagsverein: Calw & Stuttgart.
- Zika, Charles (2002): Images of Circe and Discourses of Witchcraft 1480-1580. *Zeitenblicke* 1 (2002) 1-23. <http://www.zeitenblicke.de/2002/01/zika/zika.html>

Über den Autor:

Bernhard Wegener studierte u. a. katholische und evangelische Theologie, was in einer Promotion bei Gollwitzer in ev. Theologie mündete. Er arbeitete über 35 Jahre als klinischer Psychologe/Psychotherapeut im Allgemeinkrankenhaus in Berlin. Andere Tätigkeiten und Studienabschlüsse führten zu einer Grenzgängerei zwischen verschiedenen Fachgebieten. Über 120 wissenschaftliche Artikel. Er ist wissenschaftlicher Beirat von ZSTP und lacht gerne über Wichtigtuerei von Kollegen.