

Gerd-Günther Grau

Zur Philosophie des Humors

Wilhelm Busch

Heinrich Heine

Sören Kierkegaard

Verlag Traugott Bautz

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

Verlag Traugott Bautz GmbH
99734 Nordhausen 2012
ISBN 978-3-88309-318-5

Inhalt

Wilhelm Busch: Von Schopenhauer zu Kohelet	7
Heinrich Heine und die religiöse Frage	37
Sören Kierkegaard: Humor im christlichen Glauben	59

Wilhelm Busch: Von Schopenhauer zu Kohelet¹

I. Zur Geistesgeschichte des Humors

Dass der Humor eine ernste Angelegenheit ist, weiß jeder, der ihn hat. Der dänische Theologe Sören Kierkegaard sieht in ihm das „Incognito des Religiösen“. Durchweg sind es Skeptiker, die sich in den Humor vor dem wohlverspürten Anspruch des Religiösen zurückziehen, dem sie sich nicht gewachsen fühlen: von Jean Paul über Heine bis zu Wilhelm Busch, den eine „philosophische Erkältung“ daran hinderte, das „Boot des Glaubens“ zu besteigen, das ihn zum „anderen Ufer des Stromes“ bringen sollte, an dem der heilige Augustinus auf ihn wartete.²

Der Humor sieht also die Idee an der Wirklichkeit scheitern, das macht seinen Pessimismus aus; aber er gibt die Idee nicht auf, die ihn die Wirklichkeit ertragen lässt, – darin liegt seine verborgene Religiosität.

Bei Wilhelm Busch lassen sich beide Komponenten des Humors aufzeigen – in den (bisher vornehmlich betonten) Anklängen an Schopenhauer wie in den (kaum beachteten) Parallelen zum Buch des Prediger Salomo (Kohélet) aus dem Alten Testament

Doch was ist der Humor?³ – zunächst nur ein Begriff, ein Begriff der neueren Zeit zudem. *Den* Humor in der substantivischen Welt gibt es nicht, weder als reales Ding noch als Gedankending, – es gibt ihn nur in der adjektivischen Welt. Es gibt humoristische Schriftsteller, Bücher, Theaterstücke etc., Humoristen, die als solche auftreten, sind meistens keine; denn es gibt sehr wenige Menschen mit Humor, die meisten haben keinen. Aus den letzteren möchte ich drei charakteristische Gruppen herausgreifen: Da sind einmal die Ideologen, die Fundamentalisten (aller Couleur) und Absolutisten; sie haben keinen Humor, weil sie keinen brauchen, weil sie ja Bescheid wissen, das Rätsel gelöst haben. Zu ihnen zählen, zum zweiten, auch die Politiker, denen es, allen großen Worten, vielleicht sogar Vorsätzen zum Trotz, wesentlich um die Macht geht (Ausnahmen bestätigen ...); aber wo Macht im Spiel ist, hat der Mensch gemeinhin nichts zu lachen.

Die weitaus größte Gruppe humorloser Menschen bildet jedoch die Menge derjenigen, die Nietzsche durch den Terminus des „letzten Menschen“ charakterisiert; sie leben frag- und klaglos dahin, ganz auf die Erfüllung des Lebens

und seiner Aufgaben bedacht, – auch bei jungen Leuten findet man, noch am ehesten verständlich, relativ selten Humor: „Man hat sein Lüstchen für den Tag und sein Lüstchen für die Nacht: aber man ehrt die Gesundheit. Man arbeitet noch, denn Arbeit ist eine Unterhaltung. Aber man sorgt, dass die Unterhaltung nicht angreife ... ‘Wir haben das Glück erfunden’“⁴, nicht gefunden, „sagen die letzten Menschen und blinzeln ... Die Erde ist dann klein geworden, und auf ihr hüpfet der letzte Mensch, der alles klein macht. Sein Geschlecht ist unaustilgbar wie der Erdfloh; der letzte Mensch lebt am längsten.“ Übrigens war Nietzsche, vom Ernst des Lebens überwältigt, völlig humorlos; Wilhelm Busch erinnert dagegen den „Nöckergreis“ an die Unvermeidbarkeit eines zu beklagenden, aber berechtigten Dahinlebens:

Und dennoch lebt und webt das alles
Recht gern auf der Kruste des Erdenballes.
Froh hüpfet der Floh. –
Vermutlich bleibt es noch lange so.⁵

Humor ist also ein Begriff, ein Begriff der Neuzeit zudem, von den Engländern erfunden, von den Franzosen (die noch heute die englische Schreibweise haben) übernommen, an die Italiener weitergegeben (*umorismo*). Philosophisch relevant wird der Humor erst durch die Deutschen, genauer: in der deutschen Romantik; dagegen haben die Griechen, sonst gern als unsere geistigen Ahnherrn angesehen, kein Wort dafür, ebenso wenig die Römer. Begriffe werden durch Definitionen präzisiert; Definitionen sind Glückssache, sagt man, ich würde sagen, eher Unglückssache, weil sie eine Bestimmtheit vortäuschen, die gar nicht gegeben ist. Zur ersten Übersicht zitiere ich die Definition eines verbreiteten philosophischen Wörterbuches:

„Der Humor sieht am Ernsthaften und Großen das Unbedeutende und Kleine, ohne jedoch jenes kritisch zersetzend zu verneinen. Umgekehrt sieht der Humor auch am Vernunftwidrigen noch das Vernünftige. Er ist ohne Schärfe ... und getragen von Ernst und Liebe und großer Freiheit des Geistes.“⁶ Zur weiteren Klärung ist es ratsam, den Humor von verwandten, oft mit ihm verbundenen oder verwechselten Verhaltensweisen abzugrenzen; man kann sich gleichsam drei konzentrische Kreise vorstellen. Den ersten, weitesten Kreis nimmt das *Lachen* ein, doch scheint es weder notwendig noch hinreichend zu sein, um Humor auszudrücken. Kant – der durchaus nicht so humorlos ist, auch nicht so schreibt,

wie man meint – definiert das Lachen wie folgt: „Das *Lachen ist ein Affekt aus der plötzlichen Verwandlung einer gespannten Erwartung in nichts*.“ Als Beispiel schildert der Philosoph einen Indianer, der sich an der Tafel eines Engländers wundert, als er das Bier, zu Schaum verwandelt, aus der Flasche herauskommen sieht; befragt, worüber er sich wundere, antwortet er, nicht darüber, dass es herausgeht, sondern „wie Ihr’s habt hinein kriegen können“. Diese Antwort löst Lachen aus – nicht des vermeintlich Klügeren über den Unwissenden, wohl aber, weil die gespannte Erwartung „plötzlich in nichts ... verschwindet“. Etwas weiter unten im Text weist Kant darauf hin, dass nach Voltaire „der Himmel... uns zum Gegengewicht gegen die Mühseligkeiten des Lebens zwei Dinge gegeben“ habe: „die Hoffnung und den Schlaf“, um hinzuzufügen, er „hätte noch das Lachen dazu rechnen können“, das sich allerdings „bei Vernünftigen“ nicht so leicht „erregen“ ließe.⁷ „Lachen ist ein Ausdruck relativer Behaglichkeit.“ (W. Busch)⁸

Gelacht wird ja heute viel (und laut), aber man hat kaum das Gefühl, dass dabei Humor im Spiel ist, der sich ja eher im Stillen entfaltet. Weit enger ist da schon der zweite Kreis, den das *Komische* besetzt; dieses gilt gemeinhin als das objektive Korrelat des Humors, für den es jedoch nur notwendig, keineswegs hinreichend ist. Zwar wird das Lachen oft durch Komik erregt, doch reicht diese nicht, um Humor zu bekunden, geschweige denn zu erzeugen. Ich kann hier an die überraschende Feststellung anknüpfen, dass die Griechen kein Wort für Humor hatten, – und das, obwohl sie einen Philosophen hervorgebracht haben, der, Plato, wie kein anderer sich des Humors bediente, um seine Gegner der Unwissenheit zu überführen; wie sie auch in Aristophanes über einen der besten Komödiendichter aller Zeiten verfügten.

Doch in den Platonischen Dialogen weist Sokrates nur dem Gegner, oft in humoristisch anmutenden Fehlschlüssen, seine Unwissenheit nach, während er selbst offensichtlich über ein gesichertes Wissen verfügt; wohlweislich spricht denn auch Plato von *Ironie*, was bedeutet: Verstellung. Und die Komödien des Aristophanes sind bei aller geistreichen Verspottung der gesellschaftlichen Verhältnisse und vielen amüsanten (heute kaum noch verständlichen) Anspielungen vor allem gegen den politisch-sozialen Verfall gerichtet. Leider ist (wie seit dem Krimi über die Rose allgemein bekannt) von der Poetik des Aristoteles nur der Abschnitt über die Tragödie vollständig erhalten; doch man weiß, dass ursprünglich die komödiantischen Satyrn lediglich den Festzug der Anhänger des Diony-

sos-Kults begleiteten, der in den Tragödien seinen Niederschlag fand. Die Tragödie stützte sich auf den Mythos, indem sie das tragische Geschick des Menschen nachahmend (später durch das Theater vermittelt) zu bewältigen suchte; die Komödie, eher Episoden als geschlossene Handlung bietend, ist dagegen wesentlich Gesellschaftskritik (von Rechts), mithin auf die Politik ausgerichtet. Wobei natürlich in der Philosophie wie in der Dichtung die Grenzen fließend sind, gerade bei den genannten Vertretern oft genug zum Humor überschritten werden. Die „lachende Träne“ des Humors könnte man zwischen beiden Feldern ansiedeln und dabei an den Schluss des „Gastmahls“ erinnern, wo der trunkene, aber hellwache Sokrates die These vertritt, ein tüchtiger Tragödiendichter müsse wohl auch fähig sein, eine gute Komödie zu schreiben, Shakespeare hat es vorgemacht. Die Griechen waren aber wohl zu geradlinig und unkompliziert, eingebunden in das Ganze des Kosmos, des Logos und der Polis, um des Humors zu bedürfen, in ihn auszuweichen.

Der explizite Begriff Humor taucht dann, wie einleitend angedeutet, erst am Beginn der Neuzeit im englisch-französischen Sprachraum auf; dort geht er auf die spätmittelalterliche Temperamentenlehre zurück und leitet sich von den humores, den vier Säften ab, deren Verhältnis die Charaktere bestimmt. Dementsprechend bezeichnet das Wort zunächst ein exzentrisches, von den Normen abweichendes Verhalten. Lessing hatte das Wort Humor zunächst mit Laune übersetzt, korrigierte es aber später zu einer „lächerlichen Ausschweifung im Umgange“, was den „Alten“ sehr fremd gewesen wäre. Die Hamburgische Dramaturgie zitiert den englischen Dramatiker, Zeitgenossen Shakespeares, Ben Jonson: „As when some peculiar quality doth so possess a Man, that it doth draw all his affects, his spirits and his power in their construction, all to run one way, this may be truly said to be a humour.“⁴⁹

Die Wortgeschichte führt dann einerseits durch die Nationalitäten von Engländern über die Franzosen und Italiener zu den Deutschen, andererseits aber auch durch verschiedene wissenschaftliche Disziplinen von der medizinischen Physiologie des Altertums über die neuzeitliche Psychologie zur philosophischen Bedeutung, welche der Humor in der Ästhetik der deutschen Romantik erlangt. Diese geht zwar von der ironischen Verwendung des Humors bei Shakespeare aus, gelangt aber, anknüpfend an die von Schiller entfaltete Polarität von naiver und sentimentalischer Dichtung, zu einem völlig neuen Verständnis des Humors, der sich auf den romantisch gefärbten christlichen Dualismus stützt. Statt der

Exzentrizität und Extravaganz wird nun die Reflexion von Realem und Idealem, Endlichem und Unendlichem zur Grundlage des genuin philosophischen Humors, dessen Ernst sich ebenso vom Spott der Ironie wie von der Laune eines spleenigen Charakters absetzt und eine *religiöse Dimension* gewinnt.

Diese tritt besonders bei *Jean Paul* hervor, der in seiner „Vorschule der Ästhetik“ eine konsistente Theorie des Komischen entwickelt, in welcher der Humor, kontrastierend zu Kants Begriff des Erhabenen als des moralisierend erweiterten Schönen, als das „umgekehrt Erhabene“ ästhetischer Lebensbewältigung verstanden wird: „Der Humor, als das umgekehrt Erhabene, vernichtet nicht das Einzelne, sondern das Endliche durch den Kontrast mit der Idee.“ Für Jean Paul ist die romantische Poesie eo ipso eine *christliche*, indem sie von einem Christentum ausgeht, das „die ganze Sinnenwelt ... vertilgte“, um „eine Geisterwelt an ihre Stelle zu setzen“, in welche sich die Poesie zurückziehen muss. Der Humor vermittelt dann zwischen dem unfassbaren „Großen“ und dem maßgebenden „Kleinen“, um das Ganze respektieren zu können, ohne das Einzelne aufgeben zu müssen: „Es gibt für ihn keine einzelne Torheit, 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 seine Seite zu setzen und so beide zu vernichten, weil vor der Unendlichkeit alles gleich ist und nichts.“

So wird der Humor zum Gegenspieler der „alten Theologie“, wenn er den unfassbaren Aspekt des Ewigen mit der vergänglichen Aktualität des Zeitlichen zu vereinen sucht, weil er das Leben in seiner Endlichkeit und Eitelkeit bewältigen muss.

„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 ein Schmerz und eine Größe ist.“¹⁰

Und man erinnere sich daran, dass Jean Paul seine „Vorschule“ mit einer „Rede des toten Christus vom Weltgebäude herab, dass kein Gott sei“ einleitet, die bereits die Verkündigung des „tollen Menschen“ Nietzsches vom „Tod Gottes“ vorwegnimmt: „Die Ewigkeit wiederkäuert sich und zernagt das Chaos. Der bunte Wesen-Regenbogen wölbt sich, ohne eine Sonne, über dem Abgrund und tropft hinunter – das stumme nächtliche Begräbnis der Selbstmörderin Natur

sehen wir und werden selbst mit begraben. Wer schauet nach einem göttlichen Auge der Natur empor? Mit einer leeren schwarzen unermesslichen Augenhöhle starret sie euch an ...“¹¹ Ganz ähnlich Nietzsche im Aphorismus 125 der „Fröhlichen (!) Wissenschaft“: „Wohin ist Gott? ... ich will es euch sagen! Wir haben ihn getötet – ihr und ich. Wir alle sind seine Mörder! Aber wie haben wir dies gemacht? Wie vermochten wir das Meer auszutrinken? Wer gab uns den Schwamm, um den ganzen Horizont wegzuwischen? Was taten wir, als wir diese Erde von ihrer Sonne losketteten?“¹² Jean Paul entschuldigt die „Kühnheit“ seiner Schilderung mit der Feststellung: „Die Menschen leugnen mit ebenso wenig Gefühl das göttliche Dasein, als die meisten es annehmen“; zugleich entschärft er den Text dadurch, dass er sein Erlebnis in einen Traum verlegt, aus dem er „erwachte und ... froh war, dass ich Gott anbeten konnte“. Nietzsche zerbricht an seiner Entdeckung, vielleicht weil ihm der Humor fehlte, in den er sich retten konnte: „Niemand im All ist so sehr allein als der Gottesleugner“¹³, was unsere lustvolle, aber freudlose Spaßgesellschaft ja eher bestätigt als bewältigt.

Übrigens hat – dies hier mehr als humorvolle Einlage – auch *Freud* einen kleinen Aufsatz über den Humor geschrieben, in dem er von einem „Lustgewinn aus erspartem Gefühlsaufwand“ spricht; als Beleg führt er einen zum Tode verurteilten Delinquenten an, der am Morgen zu seiner Hinrichtung geführt wird und dies mit der Bemerkung abtut: der Tag fängt ja schön an.¹⁴

Weitaus gewichtiger hat kurze Zeit später der dänische Theologe *Sören Kierkegaard* über den Humor philosophiert, den er in seine „Stadienlehre“¹⁵ einbaut, welche den Weg des Glaubens und in ihn beschreibt; dieser führt über drei Stadien: das „ästhetische“, aber zeitlich zerrissene Genussleben, den auf die Zeitlichkeit ausgerichteten „ethischen“ Lebensgenuss und das *religiöse* Stadium, in dem der Gläubige zunehmend dahin tendiert, die Zeitlichkeit der Ewigkeit zu opfern. Zwischen den Stadien vermitteln zwei „Confinien“, die *Ironie*, welche die pure Sinnlichkeit ebenso verachtet wie ihre ethische Reglementierung, und der *Humor*, der als „terminus a quo“ für das Religiöse fungiert, aber damit auch das Rückzugsgebiet für den Religiösen darstellt, der sich (wie Kierkegaard selbst) dem absoluten Anspruch nicht gewachsen fühlt und den Bruch mit der Zeit vermeiden will. So kann das „Humoristische“ leicht mit dem „Christlich-Religiösen“ verwechselt werden, dem es in seiner „unendlichen Resignation“ sehr nahesteht, wenn es auch die verfügbare Immanenz gegenüber einer unbestimmbaren

Transzendenz zu behaupten sucht.

„Das Humoristische hat man in unserer Zeit sehr oft mit dem Religiösen verwechseln wollen, ja sogar mit dem Christlich-Religiösen ... gerade als Confinium zum Religiösen hin; es kann besonders in seiner wehmütigen Tonart eine täuschende Ähnlichkeit mit dem Religiösen im weitesten Sinne annehmen, ist aber doch nur täuschend für den, der nicht gewohnt ist, nach der Totalitätskategorie zu sehen. Das kann keiner besser wissen als ich, der ich, selbst wesentlich Humorist und mein Leben in der Immanenz lebend, das Christlich-Religiöse suche.“¹⁶

Diese Nähe des Humors zum „Religiösen“ und seine Bedeutung für den Glauben, der „das Christliche“ sucht, wird der dritte Beitrag eingehend erörtern. Wilhelm Busch, der in Briefen ... (S. 14)

Wilhelm Busch, der in Briefen den „heiligen Augustinus“ gern erwähnt, wenn auch eher symbolisch, hat Kierkegaard gewiss nicht gelesen; und doch bestätigen seine Bildergeschichten, Gedichte und Prosaschriften die philosophische Bedeutung, sogar die, wenn auch skeptisch gebrochene, religiöse Basis des Humors, in früher Zeit auch der Ironie, wie sie der dänische Theologe darstellt. Nur dass hier nicht der religiös Überforderte sich in den Humor zurückzieht, sondern umgekehrt der dem „Weltgetriebe“ Ausgesetzte in den Humor flieht, um die Irrungen und Wirrungen des Menschlichen ertragen, das Leben, ungeachtet des Rätsels seiner Vergänglichkeit, gestalten, ja genießen zu können. So kommt der Dichter zu einer Definition des Humors, die man wohl als dessen weitaus am besten gelungene Darstellung ansehen kann:

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

Der Vogel denkt: Weil das so ist
Und weil mich doch der Kater frisst,
So will ich keine Zeit verlieren,
Will noch ein wenig quinquilieren
Und lustig pfeifen wie zuvor.
Der Vogel, scheint mir, hat Humor.¹⁸

Um aber sogleich die skeptisch-religiöse Basis des Humors zu verdeutlichen, sei dieser Text vorab in Parallele gesetzt zu einer Stelle aus dem Buch des Predigers Salomo (Kohélet), dessen gemeinsame Grundlage mit den Versen des Dichters unten noch ausführlich geschildert werden soll:

„Denn die Lebenden wissen, dass sie sterben werden, die Toten aber wissen nichts, sie haben auch keinen Lohn mehr – denn ihr Gedächtnis ist vergessen, dass man sie nicht mehr liebt noch hasst noch neidet –, sie haben keinen Teil mehr auf der Welt an allem, was unter der Sonne geschieht. So gehe hin und iss dein Brot mit Freuden, trink deinen Wein mit gutem Mut; denn dein Werk gefällt Gott. Lass deine Kleider immer weiß sein und lass deinem Haupt Salbe nicht mangeln. Brauche das Leben mit deinem Weibe, das du liebhabst, solange du das eitle Leben hast, das dir Gott unter der Sonne gegeben hat, solange dein eitel Leben währt; denn das ist dein Teil im Leben und in deiner Arbeit, die du tust unter der Sonne. Alles, was dir vor Händen kommt, das tue frisch; denn bei den Toten, dahin du fährst, ist weder Werk, Kunst, Vernunft noch Weisheit.“ (Pred. Sal. 9, 5–10)

II. Wilhelm Busch über Philosophie, Wissenschaft und Glauben

Wilhelm Busch wuchs in einem kleinen Dorf, Wiedensahl bei Hannover, auf; der Werdegang des Vaters vom Krämerladen zum umsichtigen Geschäftsmann erinnert, ebenso wie die puritanisch herbe Erziehung, ein wenig, wenn auch stark ermäßigt, an die Herkunft Kierkegaards. Da die Dorfschule den Anforderungen des Vaters für seine drei Söhne nicht genügte, schickte er sie, den ältesten Wilhelm zuerst, zu seinem Schwager in die (private) Lehre, der Pastor in Ebergötzen

bei Göttingen war, später nach Lüthorst verzog. Der Geistliche, selbst sehr bele-
sen und interessiert, gab dem Jungen eine umfassende, von der Naturbetrach-
tung (besonders im Umgang mit Bienen) bis zur Lektüre großer Dichter und
Denker reichende Ausbildung. In einem späteren Lebensrückblick für die
„Frankfurter Zeitung“ deutet Busch die philosophische und wissenschaftliche
Grundlage seiner Erziehung an, die er später – nach einem abgebrochenen Inge-
nieurstudium und einer persönlich nicht ganz befriedigenden künstlerischen
Lehre als Maler, die zu seinen Bildergeschichten führte – durch eigene (mehr-
sprachige) Lektüre ergänzte und vertiefte. Philosophisch bildete *Kants* erste Kri-
tik, wenn auch schwerlich genau studiert, die Grundlage, die später zu einer in-
tensiven Beschäftigung mit *Schopenhauer* führte; immerhin lässt sich ein Titel wie
die „Kritik des Herzens“ durchaus auf den Kritizismus beziehen.

„Zugleich fiel mir die Kritik der reinen Vernunft in die Hände, die, wenn
auch nur spärlich durchschaut, doch eine Neigung erweckte, in der Gehirn-
kammer Mäuse zu fangen, wo es gar zu viel Schlupflöcher gibt.“

Aus der Liebhaberei der mit dem Onkel betriebenen Bienenzucht ergab sich
dann eine ausgiebige Lektüre *Darwins*, dessen Hauptwerk gerade erschienen war,
dessen Entwicklungslehre die letzte Vergeblichkeit des Bemühens deutlich machte,
philosophisch zu endgültigen Ergebnissen in der Lebensfrage zu kommen,
wohl gar die „Ausgangstür“ aus der unbegreiflichen Endlichkeit zu finden. Bei
Schopenhauer fand der Dichter schließlich eine Welt- und Lebenssicht, die seinem
Verständnis und der pessimistischen Grundeinstellung seines Naturells ent-
sprach, dessen kritische Reserve er jedoch niemals aufgab.

„Bei Gelegenheit dieser naturwissenschaftlichen Liebhaberei wurde unter an-
derem auch Darwin gelesen, der unvergessen blieb, als ich mich nach Jahren mit
Leidenschaft und Ausdauer in Schopenhauer vertiefte. Die Begeisterung für
dieselben hat etwas nachgelassen, ihr Schlüssel schein mir wohl zu mancherlei
Türen zu passen in dem verwunschenen Schloss dieser Welt, nur nicht zur Aus-
gangstür.“¹⁵

Es bleibt also die skeptische Sicht auf die „Tante Philosophie, die schöne Be-
sitzerin der luftigen Villa auf dem Sandhügel der Hypothese“, die zwar „das
Krimskrams in Ordnung“ bringt, „gar gescheit über dies und das ... redet, ... uns
lieblich über die peinlichen Vielleichts ... tröstet“, die aber zurücktritt, wenn
„die Wirklichkeit im Haus ausbricht. An der See hört der Baedeker auf.“ An
dieser Grenze, des Erkennens wie des Lebens, wird für Busch die *religiöse* Frage

akut, die er allerdings nicht dem „Verstande, dem nutzlosen Gemüsezüchter im Garten des Lebens“ überlässt, – „wer in Glaubenssachen den Verstand befragt, kriegt unchristliche Antworten“. Der Rationalität entzogen, damit aber auch der Antwortlosigkeit gegenüber der Frage nach letzter Wahrheit ausgesetzt, beruht „der Glaube ... wie die Liebe nicht auf Gründen“, ist aber auch von rationaler Kritik unberührt; weil sich vom „Urquell alles Lebens ... kein Bild machen lässt“, kann sich der Christ auf dessen biblische Botschaft stützen, ohne sich „durch Weihrauch und äußere Zeremonien ... betäuben“ zu müssen. Doch bei aller Skepsis ist der Dichter überzeugt, dass es ein „Hinter-der-Welt“ gibt, eher als tröstlichen Ausblick denn als moralische Anweisung, der sich der (allgemeine wie persönliche) Wille sowieso nicht fügen würde. Am Tode – der „deshalb so verdräulich ist, weil er einem die Laterne auspustet“ – orientiert, ist dieser Glaube auf die Erfüllung des Lebens gerichtet, dessen Eitelkeit er wie seine Vergänglichkeit durchschaut, sich aber dadurch den aktuellen Genuss nicht schmälern lässt; die anrührenden Briefe an Trauernde, ratlose Freunde und Verwandte enden oft mit dem Hinweis auf bevorstehende Essbarkeiten: „Wir essen heuer den schönsten Zwetschkuchen und kriegen viele Töpfe voll Mus. In dieser Hinsicht ein gemäßigter Herbst. Aber ernsthaft mahnend an den Wechsel der Dinge bleibt er doch.“ Daher die Sehnsucht nach dem „Heiligen“, dessen Erfüllung alle irdischen Kompensationen überflüssig machen würde, – schließlich wird, wie angedeutet, gar der Kirchenvater *Augustinus* angerufen, dessen Lehre Busch gewiss fremd war (und gewesen wäre), dessen Lebenslauf, den (gewiss gelesenen) Bekenntnissen entnommen, ihn aber an seine eigene Entwicklung aus einer stürmischen Jugend zu vertiefter Besinnung mit dem Älterwerden erinnern mochte.²⁰

Ein zauberhafter Brief an seinen Freund, den Wagner-Dirigenten Hermann Levi, mag die vielfältigen Aussagen des Dichters zusammenfassen, dem (nur?) sein Humor ermöglichte, seinen Glauben und seine Zweifel auszuleben und künstlerisch zu gestalten:

„Der kalte Winterwind bläst den Regen durch die sausenenden Bäume. Noch immer gehe ich rauchend, den Schopenhauer in der einen, den Darwin in der anderen Tasche, den Strom entlang auf dem mutmaßlichen Wege ans Meer, wo vielleicht ein Schiff liegt, welches, wie man sagt, nach den seligen Inseln segelt. ‘Die Heiligen sind schon dort’, sagt Schopenhauer ... Darwin sagt: ‘es gibt eine Entwicklung... Der Fortschritt ist ersichtlich’; die Erkenntnis, dass die Welt ein

Irrtum, dämmert auf. Wir reden bereits von Tod und Erlösung recht hübsch und erbaulich; dann gehen wir ins Wirtshaus, ins Theater, zum Liebchen, oder bleiben als gute Hausväter daheim und kosen mit unseren Weibern. Unseren Fleischbedarf liefert der Metzger. Wir machen auch Gesetze, gründen Kirchen, Eisenbahnen, Kranken- und Waisenhäuser und dergleichen. Gut! – Inzwischen stirbt alles dahin, was auf Null gewesen.

Drüben am andern Ufer des Stroms steht der heilige Augustinus. Er nickt mir ernsthaft zu: hier liegt das Boot des Glaubens; Gnade ist Fährmann; wer dringend ruft, wird herüber geholt. – Aber ich kann nicht rufen; meine Seele ist heiser; ich habe eine philosophische Erkältung.“²¹

Die philosophische Erkältung ist also eine *Skepsis*, welche sich auf die Erkenntnis und Gestaltung der Zeitlichkeit verwiesen sieht, in der sie zunächst durchaus Erfüllung finden kann; der aber die letzte Vergeblichkeit menschlichen Tuns in der Vergänglichkeit des Lebens ebenso bewusst ist. Eine Skepsis, welche daher die *Idee* des Ewigen nicht aufgibt, in dem allein echte Erfüllung möglich wäre, die jedoch unvorstellbar bleibt; eine Skepsis, die sich aber auch nicht an der Bestimmung des Unendlichen vergreift, die das Endliche relativieren würde, ohne das Unendliche begreifbar zu machen. Die Geschichte wie das Leben lehrt: angemessenes Wissen ist allemal gefährlicher als eingestandene Unwissenheit; der Nihilismus, im Sinne eines philosophischen Nichtwissens, kann ebenso frei machen wie die Wahrheit, die ihn bewältigt (Joh. 8,23). „Nur was wir glauben, wissen wir gewiss.“ (W. Busch)²²

Nun war Busch gewiss kein dezidiertes oder, wie man heute sagt, praktizierender Christ, – immerhin hat er den größten Teil seines Lebens in evangelischen Pfarrhäusern verbracht. Die religiöse Idee hat er jedenfalls festgehalten, die pure Weltlichkeit des „letzten Menschen“ – dessen Malaisen und Verfehlungen er so drastisch schildert – war ihm stets verächtlich. Einem behaglichen, wenn auch resignierten Lebensgenuss war er durchaus zugetan, im Essen und Trinken, gelegentlich sogar exzessivem Tabak- und Alkoholverbrauch; aber er genoss alles mit „Zufriedenheit“ und Dankbarkeit, bevorzugte das stille Leben auf dem Lande und in der Natur. Seiner Verlorenheit in der Zeit (die er trotzdem mit Kant als ideal ansah) war er ebenso bewusst wie des Desiderats seiner ewigen Bestimmung, – für die er sich gern mit Schopenhauer in die *Seelenwanderung* flüchtete. Der Humor soll ihm ja gerade den Ausgleich herstellen zwischen der Eitelkeit

allen Geschehens in seiner endlichen Wiederkehr und der Verwiesenheit des Menschen auf das aktuell zu bewältigende Leben; zwischen den unbestimmbaren und unerfüllbaren Forderungen des Ewigen und den konkreten Anforderungen des Zeitlichen, die ja immerhin eine gewisse Erfüllung gewähren; er soll zugleich den Respekt vor dem Rätsel des Lebens bewahren, das nur im Ewigen zu lösen wäre.

Wie nahe der Humor einer offenen, aber bewahrten Religiosität steht, lässt sich – über die Annäherung an Kierkegaards theologische Darstellung hinaus – am besten erkennen, wenn man die vorn angedeutete Übereinstimmung vieler, vor allem später Gedichte mit den Reflexionen des alttestamentlichen *Kohélet* bedenkt, der sich hinter dem Prediger Salomo verbirgt. Busch erwähnt den Verfasser (den er für den König hält) nur in einem etwas saloppen Text, doch man sieht leicht, dass der Humorist die religiöse Skepsis ebenso wie der Prediger als Aufforderung zu einem gemäßigten, aber voll berechtigten Lebensgenuss versteht, – der Anklang an den wohl etwas späteren Epikur ist nicht zu übersehen: „Die Welt, obgleich sie wunderlich, ist mehr als gut genug für mich.“ Doch so betont er vor dem Anspruch des Menschen auf das Absolute warnt, der nur im absoluten Anspruch an ihn enden kann, so unverrückt hält er am moralischen Korrektiv fest, um, immer wieder scheiternd, das Menschliche zu bewahren, ohne die Natur zu verneinen. Der Humorist verwahrt sich ausdrücklich vor dem naheliegenden Schritt von Schopenhauer zu *Nietzsche*, von einem Pessimismus eingesehener Schwäche des Menschen zu einem Pessimismus der Stärke, der die Menschheit dem Willen zur Macht opfert. Zwar wird der Name Nietzsches nirgends genannt, aber offensichtlich ist von ihm die Rede, wenn Busch in einem Brief an seine Nichte Grete Meyer von der „neuesten Philosophie“ abrät, weil er „keine Lust habe, meine sauer verdiente Weltbetrachtung über die Hecke zu schmeißen, um dafür eine andre, jedenfalls nicht weniger hypothetische, mir anzuquälen“. Mit einer bloßen Umwertung – „zu recht sag unrecht, zu gut sag böse“ – sei es nicht getan, die auch durch das „Meisterdeutsch, den hinterrücks wühlenden Tiefsinn“ nicht plausibler werde; zu einem „Jenseits von Gut und Böse“ lässt sich Busch also nicht verlocken, bleibt ebenfalls in dieser Hinsicht dem Diesseits treu, wie er auch – gleich dem Prediger – den Schritt vom Agnostizismus zum Atheismus verweigert.²³

Es muss dennoch überraschen, dass Wilhelm Busch den Menschen so hartnäckig als *böse* bezeichnet und schildert, sein sinnliches und inhumanes Leben als

Sünde brandmarkt, sogar die *Erbsünde* immer wieder ins Spiel bringt, – obwohl er doch zutiefst von der naturgegebenen Bosheit des Menschen, von dem non posse non peccare (Augustinus, Luther) überzeugt ist. Das ist nicht nur, wie man lesen kann, ein Relikt protestantischer Erziehung – Busch als „Illustrator der Erbsünde“ –, vielmehr zeigt es m.E., dass der Humorist die Idee eines *moralischen Anspruchs des Geistes* nicht klaglos aufgeben mag, allerdings jede Anmaßung, ihm genügen zu können, zurückweist.²⁴ Die oft erschreckenden, abstoßenden Szenen der Bildergeschichten sollen doch wohl die Banalisierung und Rechtfertigung des allgemeinen Treibens abwehren; die gelegentlichen Verunglimpfungen von Heiligengeschichten und religiösem Verhalten wollen vor Heuchelei und religiöser Überheblichkeit warnen. Den mich besonders treffenden Antisemitismus in Wort und Bild mag man mit dem Zeitgeist entschuldigen, – man kann ihn bei erstaunlich vielen großen Geistern des Jahrhunderts antreffen; die enge Freundschaft zu dem jüdischen Dirigenten Hermann Levi (dem auch der Antisemit Wagner seine Werke anvertraute) bewahrt das Menschliche seiner Einstellung.

III. Wilhelm Busch und Schopenhauer

Lassen Sie mich zum Schluss noch einmal explizit an den Parallelen einiger prägnanter Gedichte von Wilhelm Busch zu Texten der beiden genannten Denker, Schopenhauer und Kohelet, die Pole seines, ich darf wohl sagen: *des* Humors aufzeigen, dessen *coincidentia oppositorum* an den gegensätzlichen Bezügen sichtbar wird. Jedem der beiden, dem pessimistischen Philosophen wie dem religiösen Skeptiker, mag dabei im Grunde der Humor fremd gewesen sein, weil sich ihr Denken an dessen Grenzen bewegte; weshalb die Synthese so selten gelingt, wohl auch nicht jedermanns Sache ist. Für den Bezug zu Darwin mag vorab ein kurzer Vers stehen, der die empörte Zurückweisung der Abstammungslehre mit dem zuweilen so tierischen Verhalten des Menschen konfrontiert.

Sie stritten sich beim Wein herum,
Was das nun wieder wäre;
Das mit dem Darwin wär' gar zu dumm
Und wider die menschliche Ehre.
Sie tranken manchen Humpen aus,
Sie stolperten aus den Türen,
Sie grunzten vernehmlich und kamen zu Haus
Gekrochen auf allen vieren.²⁵

Natürlich steht Busch Schopenhauer viel näher, dessen Pessimismus er teilt, auch mit einzelnen Grundpositionen und Lehrstücken vertritt, ohne indes die Gesamtkonzeption zu übernehmen, die er wohl eher als metaphysische Projektion der ihm nachgerade trivialen Einstellung betrachtete: „Also Schopenhauer demnächst... der große, grimmel!... Eigentlich hat's ja nicht viel auf sich mit dem Pessimismus. An dem Glücklichen gleitet er ab wie Wasser an einer pomadisierten Ente, und der Unglückliche weiß ohne weiteres Bescheid.“²⁶ Dabei besticht Busch an dem Philosophen „jedenfalls die ersichtliche Absicht, deutlich zu sein, sonst wäre seine Schreibweise nicht so bündig, wie sich's ein Mathematiker nur wünschen könnte. Zudem ist er, meine ich, immer interessant, obgleich er stets dasselbe Thema variiert; denn dieses Thema ist ja unser Fleisch und Blut. Freilich, Kant wird vorausgesetzt.“²⁷ Zugleich stellt der Dichter jedoch bei Schopenhauer eine gewisse, gleichsam negative Verwandtschaft zum christlichen Glauben fest, mit dem er „Wand an Wand“ wohne, wenn es auch keine Verbindungstür gebe.

Es mag genügen, an einigen Gedichten die weithin bekannte, oft genug herausgestellte Nähe des Dichters zum Denker aufzuzeigen, die, wie gesagt, nicht Abhängigkeit bedeuten muss, sondern auch resonanzvolle Übereinstimmung ausdrücken kann. An erster Stelle ist da der Gedanke vom *Primat des Willens* zu nennen, dem Busch voll zustimmt, ihn allerdings ins Persönliche verlegt und so die metaphysische Konstruktion des Universalwillens humoristisch unterläuft; der „*Intellekt...* sitzt im Oberstübchen und schaut dem Treiben zu“.²⁸

Dass der Kopf die Welt beherrsche,
Wär zu wünschen und zu loben.
Längst vor Gründen wär die nähr'sche
Gaukelei in Nichts zerstoßen.

Aber wurzelhaft natürlich
Herrscht der Magen nebst Genossen,
Und so treibt, was unwillkürlich,
Täglich tausend neue Sprossen.²⁹

Übrigens ist nicht nur im Handeln jede Willkür ausgeschlossen, auch die Gedanken sind keineswegs so frei, wie es das Volkslied behauptet; Busch wusste von seinem Zeitgenossen Freud so wenig wie sein Gewährsmann Schopenhauer, aber beide kommen seinen Analysen doch sehr nahe, die schon bei Kant hinter dem problematischen Wechselspiel von intelligiblem und empirischem Charakter stehen mögen, – „Wer mal so ist, muss auch so werden“, sagt der Dichter im „Heiligen Antonius“.

Als ich in Jugendtagen
Noch ohne Grübeleien,
Da meint ich mit Behagen,
Mein Denken wäre frei.

Seitdem hab ich die Stirne
Oft auf die Hand gestützt
Und fand, dass im Gehirne
Ein harter Knoten sitzt.

Mein Stolz, der wurde kleiner.
Ich merkte mit Verdruss:
Es kann doch unsereiner
Nur denken, wie er muss.³⁰

Etwas befremdlich wirkt dagegen die fast liebevolle Anerkennung, die Busch der alten Lehre von der *Seele*wanderung entgegenbringt, die, bei Pythagoras und den

Orphikern zuerst im Abendland vertreten, dann bei Plato (den der Dichter selten erwähnt) eine so wichtige Rolle spielt. Während Schopenhauer hier eher an eine Variation des Universalwillens in eine neue Verkörperung denkt, versucht Busch die Lehre wieder persönlich als Ausdruck der „fuga mortis“ poetisch zu gestalten.

Wer nicht will, wird nie zunichte,
Kehrt beständig wieder heim,
Frisch herauf zum alten Lichte
Dringt der neue Lebenskeim.

Keiner fürchte zu versinken,
Der ins tiefe Dunkel fährt.
Tausend Möglichkeiten winken
Ihm, der gerne wiederkehrt.

Dennoch seh ich dich erbeben,
Eh du in die Urne langst.
Weil dir bange vor dem Leben,
Hast du vor dem Tode Angst.³¹

Dem christlichen Glauben steht Busch, wie gesagt, recht nahe, sieht in ihm aber wohl eher eine Lebenshilfe als den Weg zu einem ewigen Leben vorgezeichnet; gleichwohl bleibt der moralische Aspekt erhalten, der die Seelenwanderung schon in Platos Eschatologie trägt, vereinigt sich aber mit dem unausrottbaren Lebenswillen, der die Metempsychose zugleich als Abwehr des persönlichen Untergangs erscheinen lässt.

Wohl tausendmal ist er hier
Gestorben und wiedergeboren,
Sowohl als Mensch, wie auch als Tier,
Mit kurzen und mit langen Ohren.

Jetzt ist er ein armer blinder Mann,
Es zittern ihm alle Glieder,
Und dennoch, wenn er nur irgend kann,
Kommt er noch tausendmal wieder.