

4. Auseinandersetzungen mit

Behinderung als Gegenstand der Komik und Versuche der Begrenzung

Die Darstellung von Behinderungen bzw. behinderten Menschen als komisch, wie sie im Mittelalter und in der Renaissance üblich war, war und ist nicht unumstritten. Schon im 5. Jahrhundert gibt es Versuche, dieses Lachen einzudämmen oder zu verbieten. Vor allem ab dem 18. Jahrhundert nehmen diesbezügliche Forderungen zu. Es wird zunehmend gegen das Lachen über behinderte Menschen bzw. ihre komische Darstellung argumentiert. Dabei geht es vor allem um die Frage, bis zu welcher Grenze das Lachen erlaubt und ab wann es verboten sein soll. Kritisch setzt man sich mit dem Lachen und den Auffassungen über die Komik der vorangegangenen Epochen (Antike, Mittelalter und Renaissance) auseinander, und es werden moralische Regeln für die aufgeklärte, humane Gesellschaft aufgestellt. Der Schwerpunkt dieser Diskussionen liegt in den zwei Jahrhunderten zwischen 1711 und 1924.¹ Addison ist der erste Autor der Aufklärung, dessen Text über das Lachen normativen Gehalt hat, Gregory bildet 1924 den vorläufigen Abschluss des Diskurses, der in diesem Zeitraum als stabil betrachtet werden kann. Im Folgenden geht es also zunächst um die Frage, welche Versuche der Einschränkungen und Verbote des Lachens es gibt und wie diese begründet werden, von wo aus sie vortragen werden und wie sie wirken. Danach wird ein kurzer Blick

1 | Wenn in diesem Kapitel keine Zeitangaben genannt werden, geht es um diesen Zeitraum. Abweichende oder eingeschränkte Zeiträume werden in den Überschriften benannt.

auf die Institutionen und Sprachen der Behinderung geworfen, um anschließend die Diskurse zu bestimmen, in die das Sprechen über Komik und Behinderung eingebettet ist.

4.1 Distanzierung vom Lachen über Behinderungen

Die Sichtweisen auf das Lachen im 18., 19. und beginnenden 20. Jahrhundert werden besonders in der Auseinandersetzung mit vorangegangenen Epochen deutlich. Zunehmend wird das Lachen über die Narren und Zwerge des Mittelalters und der Renaissance kritisiert und abgelehnt. Die aufgeklärte Gesellschaft wird als human, zivil und gebildet betrachtet. In ihr können nur noch junge Menschen und Ungebildete über Menschen mit Behinderungen lachen.

4.1.1 Kritik am Lachen der ›Alten‹

»Der Narr

Es hatte ein Narr zu scharf berührt
seines Gebieters schwache Seiten
Da wurde ihm zur Strafe diktiert,
Rücklings auf dem Esel zu reiten.
Und als man ihn verlacht und geäfft.

Daß ihm die Tränen zum Auge dringen,
Sprach er: ›Ich reise in meinem Geschäft,
Ich muss die Leute zum Lachen bringen.«

Roderich in: Fliegende Blätter²

Nr. 3389, 1910, 1f.

2 | Die *Fliegenden Blätter*, eine Satirezeitschrift, welche von 1845 bis 1944 erschien, wurden stichprobenartig einer Analyse unterzogen, um zu überprüfen, ob das Lachen über Behinderungen im 19./20. Jahrhundert thematisiert wird. Die Blätter erreichten eine große Auflage auch über Deutschland hinaus. Enthalten sie bis 1848 auch politische Satire, waren sie danach »tendenzlos« (Meyers Lexikon 1926, Bd. 4, 856). Die einzelnen Ausgaben erschienen etwa wöchentlich. Jeweils 26 Nummern wurden zu einem Band zusammengefasst, so dass 200 Bände zusammengestellt wurden. Aufgrund dieses Umfangs und da nicht alle Bände verfügbar waren, konnten nur Stichproben, das heißt ca. 430 Hefte, zwischen 1848 und 1910 analysiert werden.

Um 1700 bis 1720 ändert sich die Sichtweise auf das Lachen über die Hofnarren und Hofzwerge gegenüber der Perspektive in Mittelalter und Renaissance.

Die Zeit der natürlichen Narren ist bereits zu Ende gegangen, die der Hofzwerge blickt ihrem Ende entgegen. Das Lachen der ›Alten‹, wie es häufig heißt, wird zunehmend kritisch betrachtet und abgelehnt. Noch 1721 spricht Weber von seinen Erlebnissen mit Hofzwerge als einem kurzweiligen Vergnügen, das von herzlichem Lachen und lustigem Lärm begleitet werde (vgl. Weber 1992a [1721], 386ff.), aber Aussagen wie diese gehören bereits zu den ›Erinnerungsgebieten‹, denn das diesbezügliche Empfinden ändert sich rapide.

Als erster widmet sich der englische Schriftsteller und Politiker Joseph Addison (1672-1719) in seinen Beiträgen in *The Spectator* (1711) dem komischen Gelächter. Er kritisiert, dass in England und Deutschland die Narren nachgeäfft würden und »als Zielscheibe des Witzes« (Addison 1866 [1711], 100) dienen. Dieses Lachen ist für ihn ausnahmslos ein Verlachen, das sich als ein boshafte, unvernünftige Verspottung zeige (vgl. ebd., 95). Mit dieser Sichtweise soll Addison keine Ausnahme im 18. Jahrhundert bleiben.

Vor allem Karl Friedrich Flögel (1729-1788)³ differenziert deutlich zwischen dem Lachen der ›Alten‹ und seiner Position im ausgehenden 18. Jahrhundert. In der *Geschichte der Hofnarren* (1789) wird dies sichtbar. Die Zeit der künstlichen Narren und der Hofzwerge geht zu Flögels Lebzeiten gerade zu Ende und wird bereits einer kritischen Analyse unterzogen. Besonders was die antiken Narrentraditionen angeht, distanziert sich Flögel (vgl. Flögel 1789, 90-162), aber auch die mittelalterlichen Hofnarren hatten seines Erachtens eine Rolle, die »verächtlich und kläglich« (ebd., 9) zu nennen sei. Sie seien Kennzeichen des veralteten groben Geschmacks, der dazu geführt habe, dass sich »die weisesten und verständigsten Leute einen Narren gehalten [hätten], wie sich andere einen Affen hielten« (ebd., 47).

Insgesamt ist man im 18. und 19. Jahrhundert froh, dass die Zeit der Hofnarren zu Ende geht und man dieser »lästigen« (Vulpinus 1813, 45) bzw. »lächerlichen Mode« (Nick 1861a, 598) entsagt. Das Lachen

3 | Karl Friedrich Flögel war Professor der Philosophie an der königlichen Ritterakademie zu Liegnitz. 1784/1785 schrieb er die *Geschichte des Grotesk-Komischen*, die 1862 von Ebeling bearbeitet und erweitert wurde (vgl. Flögel/Ebeling 1978 [1862]). Etwa zur selben Zeit erschien seine *Geschichte der komischen Litteratur* in vier Bänden. 1789 wurde die *Geschichte der Hofnarren* veröffentlicht, die Flögel als zweiten Teil der *Geschichte des Grotesk-Komischen* bezeichnet.

der Adligen, der Fürsten und Kardinäle über die Hofnarren und -zwerge wird zunehmend als abstoßend empfunden, vor allem aber nicht mehr als Ausdruck von Kurzweil bzw. Unterhaltung, sondern als höhnisch und gewalttätig verstanden. Sulzer spricht vom Lachen mit »Spott oder Hohn« (Sulzer 1771a, o. S.), Home vom »Hohngelächter« (Home 1772, 366) und davon, dass das Lachen ein »rohes Vergnügen« (ebd., 147) sei. Moniert wird, dass das Lachen an den Höfen bis vor kurzem noch für einen »Spaß« (Nick 1861a, 590) und ein durch Langeweile und die Suche nach Entspannung motiviertes Vergnügen gehalten worden sei (vgl. Flögel 1789, 14, 47). Karl Julius Weber⁴ zufolge beruhte es auf bloßer Neugierde und der Lust, sich zu amüsieren (vgl. Weber 1868 [1832], Bd. I, 186). Außerdem wird beklagt, dass es sich als ein Lachen zeigte, das durch Lustgefühle und Gier geformt gewesen sei (vgl. Mönkemöller 1912, 39f.) und das Menschen als »Spielzeug« (Bayer 1906, 529) missbrauchte.

4.1.2 Überwindung des Lachens über Behinderung durch Bildung und Zivilisation

»Wir leben nicht mehr in derselben Zeit,
da man mit zweydeutigen Worten spielte,
und allerhand dergleichen abgeschmackte
Einfälle auf die Bahn brachte.«

Bellegarde 1708, 325

Vorwiegend im 18. Jahrhundert geht man davon aus, dass das Lachen durch eine zunehmende Humanisierung und Zivilisierung der Gesellschaft entschärft werde und dass die Hofnarren und -zwerge durch angemessenere und feinere Vergnügungen und Unterhaltungen, wie zum Beispiel Bälle, Theater, Konzerte, Jagden und Spiele, Frauen und

4 | Karl Julius Weber (1767-1832) studierte zunächst Rechtswissenschaften, später war er Hauslehrer und schließlich Hofbeamter in verschiedenen deutschen Residenzen. Er arbeitete fast 30 Jahre an seinem zwölfbändigen Werk *Demokritos. Hinterlassene Papiere eines lachenden Philosophen*, dessen erster Band 1832, im Jahr seines Todes, erschien. Der *Demokritos* wurde zum Lieblingswerk des liberalen Bürgertums und bis ins 20. Jahrhundert 15-mal als Gesamtwerk neu aufgelegt. Es erschienen außerdem zahlreiche Einzelausgaben und Ausschnitte in Zeitungen und Zeitschriften (vgl. Blümcke 1966, 324ff.). Bezüglich des Lachens über Behinderungen sind einige Kapitel aus Band I (über das Komische, über Buckel und Gebrechen) und aus Band XII (über die Narren) relevant.

Maitressen, abgelöst worden seien (vgl. Home 1774, 112; Flögel 1789, 36ff.; Weber 1868 [1832], Bd. XII, 126). Ähnliches bemerkt Jean Francois Dreux du Radiers (1767) in Frankreich, der feststellt, intellektuelle Vergnügungen

»vertrieben die finsternen Vergnügungen von einst, das traurige Amusement, sich die Langeweile durch Scherze eines Unglückseligen vertreiben zu lassen, dem der Gebrauch der Vernunft versagt bleibt« (Dreux du Radiers [1767], zit.n. Lever 1992, 220).

Vor allem nach Meinung des schottischen Juristen und Philosophen Henry Home (1696-1782) gibt es eine lineare Höherentwicklung der menschlichen Gesellschaft. 1774 beschäftigt er sich in *Sketches of the History of Man* (*Entwurf einer Geschichte der Menschheit*) mit der Geschichte menschlichen Fortschritts bezüglich der Künste, der Wirtschaft und der Gesellschaft. Im Abschnitt über die Sitten kritisiert er die Institution der Hofnarren auf das Schärfste: Sie gehöre zur Geschichte »unserer barbarischen Vorfahren« (Home 1774, 112). Vor allem die Rolle der »Parasiten«, also der antiken Spaßmacher, sei kläglich gewesen, da sie zum Objekt des Spottes wurden. Im Mittelalter seien Narren zwar ebenfalls Lachobjekte gewesen, aber es sei bereits weniger grausam mit ihnen umgegangen worden. Im »Anbruch des Geschmacks« (ebd.), der Renaissance, sei die Unterhaltung »weniger geistlos und unmenschlich« (ebd.) geworden, da es mehr satirische und verständige, also künstliche Narren gegeben habe. Schließlich habe man einsehen müssen, dass das Halten von Narren nicht mit der menschlichen Würde vereinbar sei (ebd.).

Auch für Flögel zeigen sich erste Anzeichen der Humanisierung bereits in der Renaissance: »War der Geschmack schlecht und die Sitten grob, so waren es auch die Hofnarren; verfeinerte sich auch die Deutungsart, so wurden auch die Hofnarren urbaner und geistreicher.« (Flögel 1789, 46)

Das Lachen »gebildeter« und »ungebildeter« Menschen

Nach Flögels Ansicht lachen kluge Menschen über kluge Narren und dumme Menschen nur über einfache Narren: »Ein dummer Lustigmacher schickt sich nur für das gemeine Volk« (Flögel 1789, 46). Dies erkläre, warum Narren von »grober Art« (Flögel 1789, 4) – laut Flögel dumme, einfache Menschen – dem »Pöbel«, nicht aber einem gebildeten Menschen gefallen könnten.⁵ Deshalb lachten vor allem »Menschen

5 | Kluge Menschen könnten über die »größten Possen, Unfläthe-

von einem groben Geschmack« (ebd., 38) über »nichtsbedeutende Leute« (ebd.). Als Gegenbeispiel dient ihm der Kurfürst Karl Friedrich, der auf die Frage, warum er persönlich keine Hofnarren halte, gesagt haben soll: »[W]enn ich lachen will, so laße ich ein Paar Professoren aufs Schloß kommen und wacker mit einander disputiren.« (Ebd., 7) Auch an den Höfen habe es diese Tendenz gegeben:

»Man hat zwar aus alten und neuen Zeiten Beispiele genug, daß auch einfältige und blödsinnige Leute an den Höfen zur Belustigung sind gebraucht worden; aber doch haben geistreiche Herren lieber geistreiche Narren als Dummköpfe geliebt, welches auch der Natur der Sache selbst angemessner ist. Daher sagte jener Hofnarr: Wer ein guter und rechtschafner Narr oder Geck seyn will, der muß zuvor klug gewesen seyn.« (Flögel 1789, 21)

Das heißt Flögel differenziert sowohl auf der Seite der lachenden Subjekte als auch auf der Seite der Objekte des Lachens zwischen dummen und klugen, groben und feinen Menschen. Das Lachen der Klugen und das Lachen über bzw. mit den Klugen werden dabei deutlich positiver bewertet als das Lachen der einfachen Menschen über die natürlichen Narren.

Folgt man Flögel, ließe sich der Fortschritt der Gesellschaft an der Geschichte der Narren in Mittelalter und Renaissance ablesen, wurden doch dort die natürlichen Narren von den künstlichen zunehmend abgelöst. Dennoch müsse sich auch der klügste Narr dumm stellen, damit er unverstellt und ungeschminkt die Wahrheit sagen dürfe. Und so hält Flögel fest: »Was den Rücken des Narren rettet, ist der Anschein der Dummheit, er mag nun ein wirklicher oder verstellter Narr sein« (ebd., 10). Deshalb finde man auch zu seinen Zeiten noch viele künstliche Narren an den Höfen, »da unterdessen ein gelehrter Dichter, ein anmuthiger Redner und ein scharfsinniger Philosoph im hintersten Winkel sitzen und Noth leiden muss« (ebd., 16). Für Flögel ist die Entwicklung der Gesellschaft also nicht weit genug fortgeschritten, solange das Hofnarrentum nicht ganz abgeschafft ist und Intellektuelle nicht genügend gewürdigt werden.

Auch Karl Julius Weber geht davon aus, dass man an einem Narren den Intellekt seines Besitzers erkennen könne:

reien und Zoten« (Flögel 1789, 38) von Menschen wie Claus Narr nicht lachen. Ähnlich differenziert auch Addison: »Demnach sehen wird also, daß ein Mann, je nach dem Grade seiner Bildung, auch den Narren, den er verlacht auf einer höheren oder niedrigeren Bildungsstufe aussuchen wird.« (Addison 1866 [1711], 102)

»Die Narren waren damals wichtiger für die Physiognomik eines Fürsten, als die Fragmente Lavaters; an einem Narren erkannte man den Fürsten; ein geistreicher Fürst hatte auch geistreiche Narren« (Weber 1868 [1832], Bd. XII, 126).

Für die Ursache der Existenz von ›klugen‹ und ›dummen‹ Hofnarren hat Weber noch eine andere Erklärung als Flögel: Es habe schlicht und einfach nicht genug kluge Narren gegeben, so dass »die Mindermächtigen und der Landadel auf seinen Burgen auch an einfältigen und blödsinnigen Dümmlingen ihren Spaß hatten« (ebd., 111). Dennoch geht auch er davon aus, dass man an der ›Art‹ der Narren eine gesellschaftliche Entwicklung ablesen könne: »Ein gebildeter Geschmack und feinere Sitten haben den rohen ›sehr schönen Stoff‹ Ciceros längst in die rohe Sphäre des Niedrigkomischen verwiesen.« (Weber 1868 [1832], Bd. XII, 196).⁶ Je feiner eine Zeit sei, desto feiner sei auch ihr Sinn für das Komische (vgl. ebd., 126, 235). Wie Home und Flögel unterscheidet Weber zwischen alten und neuen Zeiten, wobei die alten Zeiten inhumaner gewesen seien:

»Wir sind humaner, haben eigene Heilanstalten für solche Gebrechliche, und gar viele Mütter könnten diesen Anstalten sogar Mitglieder ersparen, wenn sie mehr über die physische Erziehung wachten.« (Weber 1868 [1832], Bd. I, 197)⁷

Weil man diese historische Differenz bereits als ausreichenden Fortschritt versteht, wird das Lachen zwar als falsch betrachtet, aber nicht eindeutig negativ bewertet: »Immer besser über Naturabweichungen lachen, als in der Manier der Alten totschiessen.« (Ebd.) Wie Flögel und

6 | Hier bezieht sich Weber auf Cicero, der meinte, Hässlichkeit und Deformationen böten einen sehr schönen Stoff für das Lächerliche. In Bezug auf die Antike wird Weber zufolge die Entwicklung der Gesellschaft besonders deutlich. Leider hätten die ›Alten‹ aber nicht nur gelacht, sondern verkrüppelte Neugeborene »von Anbeginn gegen allen Ärger des Lebens bewahrt« (Weber 1868 [1832], 197). Mit dieser euphemistischen Phrase umschreibt Weber das Töten behinderter Säuglinge in der Antike (vgl. Neumann 1995, 33ff.).

7 | Dass das Waschen des Rückens mit Branntwein einen Buckel verhindere, war gängiger Glaube bis Mitte des 19. Jahrhunderts. Es wird unter anderem von einem Dr. Weitsch in den *Buckeliana* beschrieben (vgl. *Buckeliana* 1826, 3ff.).

Nick⁸, aber auch Addison und Home ebenso wie Heydenreich (1797a, 62) und Kraepelin (1885, 142) geht Weber davon aus, dass die Gesellschaft zunehmend kultiviert wird. Er stellt fest: »Die Natur lacht offenbar – es ist veredelte Natur, wenn wir nicht lachen und Mangel an aller Humanität, wenn wir dergleichen Naturfehler gar als Zeichen der Verworfenheit ansehen.« (Ebd., 194)

Damit zeigt sich auch hier, dass das Komische historisch relativ ist bzw. dass das Lachen durch Konventionen und Tabus beschränkt wird. Auch der Abt de Bellegarde hält dies bereits Anfang des 18. Jahrhunderts fest: »Es ist der höchste Grad der Unhöflichkeit, wenn man denen Leuten von ihren natürlichen Gebrechen redet.« (Bellegarde 1708, 38)

Vernunft und Sittlichkeit

Im Zeitalter der Aufklärung wird das Komische vornehmlich unter den Aspekten von Vernunft und Sittlichkeit betrachtet (zum Beispiel Addison 1866 [1711], 92). So meint Hutcheson⁹, dass Menschen mit Vernunft und Verstand am Lachen über menschliche Katastrophen

8 | Friedrich Nicks zweibändiges Buch *Die Hof- und Volks-Narren, sammt den nährischen Lustbarkeiten der verschiedenen Stände aller Völker und Zeiten. Aus Flögels Schriften und anderen Quellen* (1861) zeigt diskursive Verknüpfungen zwischen Nick und Flögel bzw. Weber auf. Bereits im Titel zu diesen Bänden macht der Verfasser deutlich, dass eine seiner Hauptquellen die Schriften Flögels seien. Dabei verwendet er in Band I vorwiegend Flögels *Geschichte der Hofnarren*, in Band II auch Flögels *Geschichte der komischen Litteratur*. Nicks Motivation, die Geschichte der Hofnarren neu zu schreiben, ist nach eigener Aussage, dass das Werk von Flögel »längst vergriffen ist und in seiner dermaligen Form den Forderungen eines gebildeten Geschmacks nicht mehr genügt« (Nick 1861, Bd. 1, X). Allerdings sei sein Buch mehr als »ein erneuerter oder aufgefrischter Flögel« (ebd.). Daneben bezieht er sich vor allem auf Webers *Demokritos*, der direkt in der Einleitung zitiert wird. Dennoch: Große Teile des ersten Bandes übernehmen zumeist wortwörtlich, teilweise in einzelnen Begriffen abweichend, ab und an auch nur sinngemäß, Zitate von Flögel (1789) und Weber (1868 [1832]), ohne dass Nick auf die ursprünglichen Quellen verweist.

9 | Hutcheson setzt sich in Briefen, die erstmals 1725 unter einem Pseudonym im *Dublin Journal* erschienen (vgl. Fietz 1996, 245), mit dem Komischen bzw. Lächerlichen auseinander. Er entwickelt seine Inkongruenztheorie vor allem in Abgrenzung zu Thomas Hobbes (vgl. Hutcheson 1971 [1725], 7ff.).

und Behinderungen keinen Geschmack finden könnten (vgl. Hutcheson 1971 [1725], 35f.).

Vor allem der Philosoph Karl Heinrich Heydenreich (1764-1801) beschäftigt sich mit dem Verhältnis des Komischen zum Sittlichen.¹⁰ Das Lächerliche bzw. Komische müsse in Bezug auf die Vernunft und sein Verhältnis zur Sittlichkeit reflektiert werden. Angesichts der Vernunft des Menschen müsse das Komische als ein »sehr vernünftiges, sittliches und der Menschheit würdiges Gefühl« (Heydenreich 1797a, 24) verstanden werden.

Hier wird eine erste Instanz eingeführt, die das begrenzt, man könnte auch sagen: zensiert, was lächerlich bzw. komisch sein darf: die Vernunft. Neben den Ansprüchen der Vernunft muss das Lächerliche nach Heydenreich vor allem moralischen Ansprüchen bzw. normativen Erwartungen genügen und »in den Grenzen des Erlaubten« (ebd., 40) bleiben. Eine Theorie des Komischen dürfe nicht alles beinhalten, worüber Menschen lachten, sondern müsse die Sittlichkeit beachten und beziehe sich daher auf das so genannte »höhere Komische«¹¹ (vgl. ebd., 62ff.). In einer kultivierten Gesellschaft sei dies kein Problem, da sie »nach der Stimmung eines durch sittliche Vernunft geläuterten Gefühlsvermögens kein Lächerliches kennt, welches jenen Bedingungen widerspräche« (ebd., 62). Für den gebildeten, kultivierten Menschen gebe es daher nur wenig Komisches. Damit wird das Lachen nicht nur qualitativ, sondern auch in seiner Quantität begrenzt: Wer vernünftig ist, hat wenig zu lachen.

Auch weitere Autoren gehen davon aus, dass das Lachen ein Zustand sei, der durch die Sitten und den Verstand gesteuert werden

10 | Von Heydenreich sind zwei Bücher in Bezug auf das Lachen über Behinderung relevant: Zum einen seine *Philosophie über die Leiden der Menschheit* (1797b; 1798), in der er den »Buckligen« und dem Lachen über sie ein eigenes Kapitel widmet, zum anderen die *Grundsätze der Kritik des Lächerlichen mit Hinsicht auf das Lustspiel nebst einer Abhandlung über den Scherz und die Grundsätze seiner Beurtheilung* (1797a). In Letzterem bezieht sich Heydenreich vor allem auf das Lachen über die Narren und Toren.

11 | Dieses »höhere Komische« wird bei Heydenreich in seinen Gattungen nicht näher bestimmt. Es wird im 18. und 19. Jahrhundert häufig zwischen niedriger und höherer Komik getrennt, so auch bei Weber. Das wahre Lächerliche wiederum wird in seinem Wert in sittlicher, intellektueller und ästhetischer Hinsicht beurteilt und der höheren Komik zugeordnet, während das Niedere gegen Würde und Anstand verstoße. Zum Niedrigkomischen werden zum Beispiel der Schwank, die Posse und die Burleske, aber auch die Parodie gezählt (vgl. Köstlin 1869, 261).

müsse. Es werde vom Menschen erwartet, dass er *natürliche* komische Gefühle zügle. Deshalb lache der *kultivierte* Mensch nur dann, wenn er davon ausgehen könne, dass sein Lachen gesellschaftlich nicht sanktioniert werde (vgl. Beattie 1780 [1764/1776], 148ff.). Hecker zufolge ist dieses Komische ein Zeichen für entwickelte »sittliche und ästhetische Ideen« (Hecker 1873, 41).

Auch im 20. Jahrhundert wird weiterhin davon ausgegangen, dass das Komische durch Sittlichkeit eingeschränkt wird:

»Solange die Sitten der Menschen noch rauh, das Gefühl der Überlegenheit der Gesunden über die Gebrechlichen noch nicht durch sittliche und ästhetische Momente gedämpft und reguliert war, wurden selbst Blinde zu derber, wenn nicht gar grausamer Belustigung gebraucht.« (Wanecek 1916, 529)

Argumentative Unterschiede zeigen sich nur bezüglich des Zeitpunkts, an dem die Zivilisierung konstatiert wird. Nick geht davon aus, dass das 19. Jahrhundert eine höhere Bildungsstufe aufweist als die Zeit Flögels im 18. Jahrhundert (vgl. Nick 1861a, X). Auch für Wanecek liegt der Beginn dieses Prozesses erst Anfang des 19. Jahrhunderts, denn »noch am Ende des 18. Jahrhunderts waren Blinde dem öffentlichen Spotte preisgegeben oder gaben sich demselben notgedrungen von selber preis« (Wanecek 1916, 628). Noch später setzt der Prozess der Zivilisation laut J. C. Gregory ein. Demnach beginnt die Humanisierung der Gesellschaft erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts (vgl. Gregory 1924, 109f.).

Einzig Eugen Holländer ist skeptisch, da seines Erachtens zum Beispiel die *Parabel der Blinden* von Brueghel weitaus harmloser sei als manche Karikaturen 150 Jahre später (vgl. Holländer 1921a, 226).

Die Gesellschaft hat sich nach Ansicht Homes über vier Stufen (Antike, Mittelalter, Renaissance, 18. Jahrhundert) linear höherentwickelt. Spätere Autoren scheinen weitere Entwicklungsstufen entsprechend dem Geschmack bzw. den Normen und Sitten ihrer eigenen Zeit zu sehen. Ein jeder sieht den Beginn der Zivilisierung in seiner eigenen Zeit und grenzt sich von seinen Vorgängern ab.

An späterer Stelle ist daher zu fragen, ob sich der gesellschaftliche Umgang mit dem Lachen über Behinderung tatsächlich linear entwickelt. Bereits die oben zitierten Äußerungen (aber auch die Darstellungen in Kapitel 3) deuten jedenfalls an, dass das Lachen nicht komplett verschwunden ist.

4.1.3 Abwertung der lachenden Subjekte

Trotz aller gemutmaßten Zivilisierung der Gesellschaft beklagen die meisten Autoren des 18. und 19. Jahrhunderts, dass über Menschen mit Behinderungen weiterhin gelacht werde.

Aber wer sind die lachenden Subjekte? In allen Aussagen zu dieser Frage finden sich deutliche Fremdpositionierungen: Es lachen demnach nicht mehr alle Menschen, sondern »nur noch« Kinder, Jugendliche und so genannte einfache oder ungebildete Menschen, die als »Volk« oder »Pöbel« beschrieben werden. Gebildete, verständige, verfeinerte Menschen sind demnach bereits »zivilisiert« und lachen nicht mehr.

Besonders deutlich werden die Differenzen in der Selbst- und Fremdpositionierung des Subjekts bei Heydenreich. Er selbst zählt sich zu den Menschen, die den sittlichen Ansprüchen an das Lächerliche bzw. Komische genügen und die deshalb zu den kultivierten und zivilisierten Menschen zu zählen seien (vgl. Heydenreich 1798, 220ff.). Seine Ermahnungen gelten anderen: »Ich rede hiermit nicht aus meiner Seele, denn es ist mir unmöglich über körperliche Fehler zu spotten; aber ich rede aus den Seelen zahlloser Menschen, welche so gestimmt sind.« (Ebd., 226)

Eine ähnliche Perspektive nimmt Karl Julius Weber ein: »Alles, was man burlesk und niedrig-komisch nennt, vorzüglich Naturfehler, sind gemeinen Naturen willkommen« (Weber 1868 [1832], Bd. I, 224). Ebenso nimmt Beattie an, dass die Bildung der Menschen für den »verfeinerten Geschmack« der einen und den »rohen Geschmack« der anderen verantwortlich sei. Durch das Lesen komischer Literatur »verfeinern wir [...] unsern Geschmack für das Lächerliche und Komische und verachten die niedrigern Späße, die den Pöbel ergötzen« (Beattie 1780 [1764/1776], 152).

Auch Flögel meint, für »das Volk ist der rauheste Spott auch der natürlichste; dergleichen der Spott über körperliche Gebrechen ist« (Flögel 1784, Bd. 1, 218). Implizit wird hier das Argument der Zivilisierung eingeführt, weil Kultur und Natur als einander gegenüberstehend betrachtet werden. Neben den Adligen der Renaissance und des ausgehenden 18. Jahrhunderts hat nach Meinung Flögels vor allem der »Pöbel« (Flögel 1789, 79) seinen Spaß an den Narren und zählt sie zu seinen »Hauptlustbarkeiten« (ebd.). Dies sieht Flögel aus eigener und fremder Anschauung bestätigt (vgl. ebd., 79ff.). Beispielhaft berichtet er von einem Narren, einem Bäcker aus Hirschberg, der fälschlicherweise gedacht habe, er sei ein großer Dichter. Die Bürger des Ortes hätten sich einen Spaß daraus gemacht und ihm Orden gegeben, mit

denen der Bäcker durch den ganzen Ort lief, woran jeder seinen Spaß gehabt habe (vgl. ebd., 5). Zu den verlachten Narren zählten »gemeiniglich blödsinnige oder sonst gebrechliche Personen aus dem Pöbel« (ebd., 79). Hier zeigt sich wiederum Flögels Annahme, dass Gleiche über Gleiche lachten.

Auch Ewald Hecker stellt 1873 fest: »Das Volk lacht über einen Höcker, einen dicken Bauch oder über tölpelhafte Ungeschicklichkeit u. dergl.« (Hecker 1873, 34). Aufgrund fehlender Sitten lachten vor allem Ungebildete und Kinder. Gebildete Menschen hingegen lachten nur über körperliche Abweichungen, wenn sie jemanden für seine Erscheinung verantwortlich machten (vgl. ebd., 34ff.).

Die Annahme, dass nur Ungebildete über Menschen mit Behinderung lachen, vertreten auch weitere Autoren: Nach Addison lachen Menschen mit grobem, schlechtem Geschmack (vgl. Addison 1866 [1711], 101), bei Hutcheson sind es Menschen ohne Verstand (vgl. Hutcheson 1971 [1725], 35). Dirksen zufolge lachen »Ungebildete« (Dirksen 1833, 147), und bei Nick ist es das »plumpe Volk« (Nick 1861a, 32). Ebenfalls gehen Beattie (1780 [1764], 152), Heydenreich (1798, 216) und Fischer (1889, 44) davon aus, dass das Lachen über Behinderungen ein Thema der einfachen Menschen ist.

Gleichfalls roh, natürlich und ungebildet erscheinen Kinder und Jugendliche, die neben dem »Volk« als Subjekte des Lachens ausgemacht werden (vgl. Dirksen 1833, 147; Vischer 1967 [1837], 172; Hecker 1873, 41; Kraepelin 1885, 135; Groos 1892, 406; Zedlitz und Neukirch 1914, 7; Wanecek 1916, 528; Holländer 1921a, 8). Heydenreich meint, vor allem Gleichaltrige lachten über Jugendliche mit einem Buckel: »Unter seinen Gespielen wird er in den ersten Jahren der Jugend nicht selten ein Gegenstand des Lachens [...]« (Heydenreich 1798, 216). Auch Kontakte mit Mädchen könnten diese Jugendlichen nicht unbefangen aufnehmen, da sie, wenn sich ihnen ein Mädchen nähere, denken müssten, sie tue es nur, um ihren Spaß mit ihm zu treiben (vgl. ebd., 217). Auch Fischer stellt fest, dass Kinder über »Bucklige« lachten und ihnen nachliefen (vgl. Fischer 1889, 44). Bereits 100 Jahre zuvor beschreibt Flögel ähnliche Szenarien im Umgang mit den natürlichen Narren: Ihnen liefen die Jungen der Stadt hinterher, um sie zu ärgern und zu verspotten (vgl. Flögel 1789, 79). Diese Beschreibungen ähneln stark den Berichten über die Behandlung von Zitronenjette Ende des 19. bzw. Anfang des 20. Jahrhunderts. Mönkemöller hält diesbezüglich fest: »[M]an wird überrascht sein, mit welcher Liebe und welchem Behagen sich das Volk mit den *Geisteskrankheiten* beschäftigt.« (Mönkemöller 1912, 9) Und Sigmund Freud konstatiert:

»Körperliche Gebrechen zu verlachen hat sich der Gebildete abgewöhnt, auch zählt für ihn die Rothaarigkeit nicht zu den lachenswürdigen Körperfehlern. Wohl aber gilt sie dafür beim Schulknaben und beim gemeinen Volk« (Freud 2004 [1905], 118).

4.2 Theorien über die Ursachen des Lachens über Behinderung

Was ist der Grund für das Lachen über Behinderung? In den Komiktheorien des 18. bis 20. Jahrhunderts werden zum einen Überlegenheit und Stolz als Ursache benannt, zum anderen geht man davon aus, dass Kontraste und Regelwidrigkeiten komisch wirken und Lachen hervorrufen können.

4.2.1 Überlegenheit und Stolz

Überlegenheit als Ursache des Lachens

Als Begründer der Überlegenheitstheorie des Lachens gilt Thomas Hobbes, auf den sich nachfolgende Theoretiker des Komischen beziehen. Dass das Lachen über behinderte Menschen Zeichen von Stolz oder Überlegenheit sei, bleibt aber zwischen 1700 und 1920 umstritten.

Bayer geht vom überlegenen Lachen vor allem angesichts der Hofzwerge aus: Während die Menschen »Riesen« ehrfurchtsvoll bestaunen, sähen sie »auf die winzigen Zwerge, die ihnen kaum bis an die Knie reichen, mit einem überlegenen Lächeln herab und lieben es, sie mehr oder weniger humoristisch aufzufassen« (Bayer 1906, 1). Hier ist das Herabschauen sogar wörtlich zu verstehen. Auch als Ursache des Gefallens an den Hofnarren wird immer wieder die Überlegenheit ins Feld geführt.¹²

Joseph Addison, der sich mit der Theorie von Hobbes auseinandersetzt, stellt fest, das Lachen aus Stolz lasse sich an vielen Beispielen belegen (vgl. Addison 1866 [1711], 100). Um im Lachen Überlegenheit zeigen zu können, habe man in den englischen Häusern einen »un-

12 | Neben den im diesem Abschnitt genannten Autoren sehen auch andere das Lachen über Behinderungen als Ausdruck von Stolz und Überlegenheit, zum Beispiel Bacon (1970 [1625], 149), Lavater (1968 [1776], 189), Kant (1880 [1772-1773], 222), Köstlin (1869, 152), Mönkemöller (1912), Wanecek (1916, 529) und Bergson (1988 [1900]).

schädlichen Narren«¹³ (ebd.) gehalten und an den deutschen Höfen »beschränkte, wunderliche Menschen« (ebd.), die als »Zielscheibe des Witzes dienen« (ebd., 101). Addison unterscheidet zwischen »falschem« und »richtigem« Humor. Der »richtige« Humor benötige Menschenverstand und Witz und bringe Wahrheit hervor, während der »falsche« aus Lüge, Tollheit und Gelächter entstehe (vgl. ebd., 93). Deshalb sei das falsche Lachen über Unterlegene abzulehnen. Mit der Theorie von Hobbes lasse sich das falsche Komische erklären. Sie zeige, »warum jene geistesarmen Menschen [...] unter Leuten von grobem Geschmack so leicht Gelächter erregen« (ebd., 101). Aus dieser Perspektive dient das Lachen nicht der Überwindung, sondern der Festigung von Grenzen, da damit Überlegenheitsgefühle ausgedrückt und gesellschaftliche Hierarchien stabilisiert werden.

Auch Home schreibt, das Lächerliche entspringe dem Stolz und müsse daher als ein »rohes Vergnügen« (Home 1772, 147) betrachtet werden. Hofnarren schmeichelten der Eitelkeit ihrer Besitzer (vgl. Home 1774, 112). Es sei schließlich der Stolz, der zur Institutionalisierung der Hofnarren und Hofzwerge geführt habe (vgl. ebd.).

Ähnlich sieht dies auch Heydenreich. Er meint, wegen des Stolzes könnten wir über unsere eigenen Torheiten nicht lachen (vgl. Heydenreich 1797a, 84ff.). Für Heydenreich ist das Lachen aus Überlegenheit unsittlich und daher als moralische Schwäche abzulehnen. An einem Beispiel wird dies deutlich: »Der Bucklige ist von der Natur von Seiten seiner Gestalt zurückgesetzt; das Bewusstsein davon ist ihm umso bitterer, da so viele Menschen schwach und niedrig genug sind, über ihn zu spotten.« (Heydenreich 1798, 215) Hier wird die vermeintliche Überlegenheit des Lachenden in eine Unterlegenheit gekehrt.

Kraepelin geht davon aus, dass aus dem Kontrast der »Ueberlegenheit und Sicherheit gegenüber dem angeschauten Unverstand oder Missgeschick« (Kraepelin 1885, 334) Lustgefühle entstehen. Ebenso sieht Fischer im Gefühl der Überlegenheit ein »Urphänomen des Komischen« (Fischer 1889, 39). Dabei vergleiche sich der Mensch mit dem Gegenstand und schöpfe Erheiterung aus dem entstehenden Kontrast. Deshalb sei es nur ein Schritt vom Erhabenen zum Lächerlichen (vgl. ebd., 40)¹⁴. Ähnlich konstatiert Groos: »Der normalgebaute Mensch ist

13 | Neben der Überlegenheit bezieht sich Addison im Beispiel des Narren auch auf den Unschädlichkeitsaspekt bei Aristoteles. In der Übersetzung, die Fietz verwendet, heißt es allerdings »zahme Narren« (Addison, zit.n. Fietz 1996, 242).

14 | Dennoch gehört für Fischer das Komische in den Bereich der Ästhetik: »Doch ist das Komische, mit dem Erhabenen verglichen, nicht

geneigt, solche organische Verkehrtheiten mit einem behaglichen Pharisäergefühl zu betrachten und sich lachend seiner eigenen Ueberlegenheit zu erfreuen.« (Groos 1892, 379) Demzufolge ist das überlegene Lachen von Lustgefühlen gesteuert. Dies erklärt, wieso angenommen wird, dass es durch Sitte, Verstand und Vernunft gezügelt werden müsse. Gregory stellt 1924 die These auf, dass das brutale Hohnlachen des Feindes am Beginn der Entwicklung des Lachens gestanden habe. Obwohl das Lachen zunehmend freundlicher geworden sei, sei die Überlegenheit aus dem Lachen nicht völlig verschwunden. Prinzipiell ermögliche das Lachen ein Ende der Aggression und erlaube damit das Eindringen von Sympathie. Dennoch hält Gregory am Überlegenheitslachen fest: Das Lachen bleibe Mittel sozialer Disziplinierung und Ausdruck einer Unterlegenheit des belachten Objekts. Dies könne man auch an Hephaistos und Thersites ablesen (vgl. Gregory 1924, 13-32).

Exkurs zum Lachen über Behinderung in der griechischen Mythologie

Thersites und Hephaistos werden in Komiktheorien häufig als Beispiel herangezogen.¹⁵ Für Weber beispielsweise ist Hephaistos einer der ältesten Narren (vgl. Weber 1868 [1832], Bd. XII, 112). Als humpelnder Mundschenk erregt er beim Göttergelage das so genannte ›homerische Gelächter‹, als er nach einem Streit zwischen Zeus und Hera der Götterrunde Nektar serviert: »[U]nermeßliches Lachen erscholl den seligen Göttern, Als sie sahn, wie Hephästos in emsiger Eil« umherging.« (Homer, o.J., I, 599f.) Für Meier hat dieses Gelächter die Funktion, soziale Spannungen, die unter den Göttern durch den Streit entstanden sind, zu lösen und damit zu versöhnen (vgl. Meier 2002, 792ff.).

Das überlegene Lachen in der griechischen Mythologie ist auch das Lachen über Thersites, der von Homer als der hässlichste Mann von Ilios beschrieben wird (schielend, lahm, höckerig, mit spitzem Kopf und dünnem Haar; Homer, o.J., II, 219). Thersites ergreift auf

blos dessen Gegensatz und Ergänzung, sondern es bildet in seiner Gesamtheit die höhere Stufe der ästhetischen Betrachtung.« (Fischer 1889, 36) Die Überlegenheit des Subjekts ist bei Groos hingegen außerästhetische Grundlage des Komischen (Groos 1892, 375ff.).

15 | Zumeist dienen Hephaistos und Thersites als Beispiele für aggressives, überlegenes Lachen, aber auch für das Entlastungslachen. Nur Ritter zeigt anhand von Thersites, dass Komik etwas mit Gleichheit zu tun habe: »Der Lachende ist auch der Thersites und das Lachen die Bewegung des Spottes, die sich an Großes und Hohes hängt, um es in die Lächerlichkeit herabzuziehen und kleinzumachen.« (Ritter 1989 [1940], 63)

einer Versammlung der Griechen von Troja das Wort. Odysseus reagiert auf seine Rede, indem er ihn beschimpft, sich über seine Statur lustig macht und ihm schließlich mit einem Stock den Rücken blutig schlägt. Homer fährt fort: »Er [Thersites, C. G.] setzte sich nun, und bebte, murrend vor Schmerz, mit entstelltem Gesicht, und wischte die Trän« ab.« (Ebd., II 265ff.) Und weiter: »Die [anderen Anwesenden, C. G.] aber, so bekümmert sie waren, lachten vergnügt über ihn.« (Ebd., II, 270) Bei diesem Beispiel ist das Lachen eng mit der auffälligen Statur des Thersites verknüpft – sie scheint die Legitimation für dieses Lachen zu geben. Das Lachen wird von Odysseus als Strategie genutzt, seinen politischen Gegner zu schwächen. Dabei dient die Hässlichkeit außerdem dazu, Thersites als negativen, unbeliebten Feind von Odysseus zu markieren. Es wird hier also die Strategie Ciceros zur Schwächung des politischen Gegners verwendet.¹⁶

Kritik an der Überlegenheit als Ursache des Lachens

Flögel zufolge ist das Lachen nicht ausschließlich mit Überlegenheit und Stolz verknüpft. Ausführlich setzt er sich mit den Aussagen von Hobbes, Addison und Home zur Ursache des Gefallens an den Hofnarren auseinander und kommt zu dem Fazit: »Hobbes, Addison und Home geben fälschlich den Stolz als die Hauptursache an.« (Flögel 1789, 38) Zwar seien Stolz und Überlegenheit durchaus eine Ursache des Lachens, und im stolzen Lachen im Sinne von Hobbes lache jeder über den anderen, »der in einem verächtlichern Stande der Thorheit steht als er« (ebd.). Deshalb müssten sich auch »kluge« Narren naiv und dumm stellen, da man nicht über jemanden lachen könne, der über einem stehe (vgl. ebd., 39). Aber es gibt nach Ansicht Flögels ebenso den gegenteiligen Fall, nämlich dass »der Stolz oft durch Narren und einfache Leute sehr gedemütigt« (ebd.) werde. An der Erklärung Homes, das Lachen diene der fürstlichen Eitelkeit, sei daher »manches zu berichtigen« (ebd., 41). Neben der Überlegenheit sieht Flögel vor allem die Entspannung, Langweile, Lust am Besonderen und die Vanitas als Ursache des Gefallens an den Narren an (vgl. ebd., 5, 42ff.).

Ganz ähnlich formuliert Beattie, der konstatiert, Addison liege falsch, wenn er seine Beispiele in den Horizont der Überlegenheitstheorie von Hobbes stelle: Sie hätten mit Stolz nichts zu tun (vgl. Beattie 1780 [1764/1776], 20). Die Beispiele zeigten vielmehr, »daß ein Narr gegen den andern seine Zunge ausstreckt, und seinen leeren Kopf

16 | Weiterführende Informationen zum Lachen in der Antike: Gottwald 2006, 91-97.

über den Bruder schüttelt«¹⁷ (ebd.). Deshalb sei – im Gegensatz zur These von Hobbes – Unterlegenheit des Gegenstandes nicht Ursache des Lachens. Wäre Stolz der Grund für das Lachen, müssten Überlegene einen Großteil ihres Lebens lachen. Und zwar deshalb, weil sie häufig ihre Überlegenheit gegenüber »Thoren, Häßlichen, Schwachen, Kranken und Armen« (ebd., 22) fühlten. Über Unterlegene zu lachen, ist nach Meinung Beatties unsittlich.

Eine kritische Position gegenüber der Überlegenheit als Ursache des Lachens bezieht auch Francis Hutcheson, der sich in Briefen mit dem Komischen bzw. Lächerlichen vor allem in Bezug auf die Theorie von Hobbes auseinandersetzt. Grundunterschied zwischen den Philosophen Hobbes und Hutcheson auch in der Bewertung des Lachens ist ihr Menschenbild. Für Hobbes ist der Mensch gottfern, egoistisch, stolz und überheblich. Hutcheson hingegen geht davon aus, dass der Mensch von Natur aus gut sei (vgl. Fietz 1996, 245). Dementsprechend kritisiert Hutcheson, Hobbes' Theorie reduziere alle menschlichen Regungen auf Egoismus (vgl. Hutcheson 1971 [1725], 6). Hutcheson will Hobbes' Theorie logisch widerlegen, da sie auf Fehlschlüssen beruhe: Wenn Hobbes richtig liege, würden wir uns erstens in jedem Lachen mit anderen messen. Dies hieße zweitens, dass Überlegenheit immer zum Lachen führen müsse. Es gebe aber auch das Lachen ohne Überlegenheitsgefühle. Deshalb sei es nicht immer der Vergleich mit anderen, der zum Lachen führe. Hutcheson findet viele Beispiele, in denen Menschen aus anderen Gründen lachten als aus Überlegenheit. Einige dieser Beispiele lassen seines Erachtens sogar darauf schließen, dass es eine gewisse Ähnlichkeit zwischen dem Objekt und dem Lachenden geben müsse (vgl. ebd., 7ff.). Über viele Unterlegenheiten könnten wir im Gegenteil überhaupt nicht lachen:

»Es ist sehr schade, dass wir keine Krankenhäuser oder Lazarette haben, in denen wir bei wolkigem Wetter ausruhen und einen Nachmittag des Lachens über all die unterlegenen Objekte verbringen könnten.« (Ebd., 11f.)¹⁸

17 | Die Formulierung übernimmt Beattie einer Boileauübersetzung des englischen Dramatikers und Kritikers John Dennis, ähnlich wie Flögel: »Auf diese Art macht ein Narr dem andern ein schief Gesicht, und stößt mit seinem leeren Kopf an seinen Bruder.« (Dennis, zit.n. Flögel 1789, 38) Bereits 1511 hatte Erasmus geschrieben, der Wahnsinn sei so weit verbreitet, dass man oft einen Wahnsinnigen über den anderen lachen höre (vgl. Erasmus 1947 [1509/1511], 76).

18 | Wie Abschnitt 4.6.2 zeigen wird, liegt Hutcheson mit dieser Einschätzung nicht ganz richtig: Zu seiner Zeit sind es vor allem die »Ir-

Schon vor Beattie wählt Hutcheson also diesen Vergleich, der ebenfalls von Vischer genannt wird: Demnach sehe der Verständige ein, dass die Menschheit allgemein gebrechlich sei und »dass er in diesem Spitale auch sein Kämmerchen habe« (Vischer 1967 [1837], 206).

Auch in der deutschen Ästhetik und Philosophie wird die Überlegenheitstheorie von Hobbes also kritisch betrachtet. Bereits Jean Paul lehnt sie ab, da seines Erachtens erstens der Stolz nicht mit dem Lachen verwandt und zweitens der belachte Gegenstand so niedrig sei, dass ein Vergleich unmöglich werde (vgl. Jean Paul 2000 [1812], 121). Wie Hutcheson und Vischer geht er davon aus, dass das Lachen nicht nur mit Verschiedenheit, sondern auch mit Gleichheit zu tun habe: »Lachende sind gutmütig und stellen sich oft in Reih und Glied der Belachten« (ebd.). Ähnlich sieht dies etwas später Lipps: »Wer über das Verkehrte herzlich lacht, geht in die Verkehrtheit ein, macht sich zum Teilhaber, sozusagen zum Mitschuldigen.« (Lipps 1898, 23) Lipps zweifelt deshalb auch am »Pharisäergefühl« von Groos, denn das Gefühl der Überlegenheit habe nichts mit dem Komischen zu tun: »Es ist kein Zweifel, dass dieselbe [die Komik, C. G.] um so sicherer unterbleibt, je mehr ich meinem Gefühl der Überlegenheit mich hingebe.« (Ebd., 16)

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass nach Ansicht einiger Autoren (Bayer, Addison, Home, Heydenreich, Fischer, Kraepelin, Groos, Gregory und Flögel) Stolz und Überlegenheit zumindest ein Grund für das Lachen sind, für andere (Beattie, Hutcheson, Vischer und Lipps) handelt es sich dabei nur um scheinbaren Stolz, oder es wird sogar davon ausgegangen, man könne nur bei prinzipieller Gleichheit lachen. Das Lachen über Behinderung wird also – je nach Interpretation – als ein limitierendes (überlegenes) oder transgressives (gutmütiges) verstanden.

4.2.2 Kontraste und Regelwidrigkeiten

Einen weiteren Grund, warum über Menschen mit Behinderungen gelacht wurde und wird, erörtern die Kontrast- und Inkongruenztheorien. Dabei wird weniger von dem lachenden Subjekt, sondern vielmehr von dem Objekt bzw. dem Gegenstand des Lachens ausgegangen. Die Kontrasttheorien sehen das Komische als Regelwidrigkeit bzw. als Abweichung vom Normalen oder von normativen Erwartungen.

rennhäuser« – auch in England –, welche genau dies ermöglichen. Gegen Zahlung eines Entgelts sorgen sie für Zerstreuung und Unterhaltung von Besuchern.

Der Kontrast gilt vor allem in Bezug auf die Hofnarren und -zwerge als Erklärung für das Lachen. Dabei werden entweder Kontraste zwischen Körper und Geist benannt oder solche, die sich nur auf den Körper beziehen. So versteht Flögel bei den Narren die Differenz zwischen ihrem Alter und ihren Ideen als den komischen Kontrast: »Das Lächerliche dieser Art der Narren entstand wahrscheinlich aus dem Contrast ihres männlichen Alters mit den kindischen und läppischen Einfällen.«¹⁹ (Flögel 1789, 80) In diesen Erklärungen finden sich vor allem am Beispiel der Hofzwerge und -narren die Inkongruenz- bzw. Kontrasttheorien wieder. Die Kontraste zwischen Körper und Geist werden bei den »Narren« und den »Zwergen« genau gegenläufig interpretiert: Erstere hätten einen erwachsenen Körper und einen kindischen Geist, während Letztere einen kindischen Körper und einen erwachsenen Intellekt aufwiesen. Bei den Hofzwerge wird ein Kontrast zwischen Alter, Gestalt und Geist angenommen:

»Vermuthlich trug der Kontrast, den man an den Zwergen fand, nämlich die ältliche Gestalt in einem kindischen Körper, der männliche Witz in dem Munde eines Knaben, und die Dicke der Glieder bei einem verkürzten Körper, die dadurch ein unförmliches, verhältnisswidriges Ansehen erhalten, das meiste dazu bei, daß man die Zwerge lächerlich fand, und wie bei den Morionen zu einem Gegenstande fürstlicher Belustigung erwählte.« (Ebd., 506)

Auch bei den Menschen mit Buckel stünden Körper und Geist in einem Kontrast zueinander. Seien sie klug, fielen sie in der Gesellschaft besonders auf, da »der Contrast eines häßlichen Körpers und einer sehr vollkommenen Seele die Aufmerksamkeit um so mehr erregt« (Heydenreich 1798, 215). Nach Ansicht von Rosenkranz ist es der Kontrast zwischen Schönem und Hässlichem und der Vergleich mit der Normalität, der zum Lachen führt:

»Ein Buckliger z.B. kann häßlich sein; er kann aber sich dennoch für schön halten; ja er kann, wie man dies von vielen Buckligen beobachtet haben will, kaum wissen, daß er bucklig ist. Er macht also die Prätension der Schönheit, der normalen Gestaltung und hiermit

19 | Eine ähnliche Formulierung findet Mönkemöller (1912, 39). Auch Bayer (1906, 7) sieht den Kontrast als Ursache des Lachens über die Hofzwerge. Flögels Erklärung weist zumindest in diesem Punkt große Ähnlichkeit zur Beschreibung der Narren bei von Zimmern auf. Auch für Jean Paul sind Kontraste des Körpers Ursache des Komischen.

wird er erst zu einer Caricatur und zwar zu einer komischen, denn nun fordert sein Betragen selber uns auf, ihn mit seiner Normalform zu vergleichen.« (Rosenkranz 1968 [1853], 175)

Lipps' Ansicht nach ist Komik durch den Kontrast zwischen ›Großem‹ und ›Kleinem‹ charakterisiert, wozu aber ein Vergleich notwendig sei. Der Vergleich sei deshalb bedeutsam, weil Komik nicht allein im Gegenstand selber liege, sondern in der Bedeutung, die diesem zugeschrieben werde (vgl. Lipps 1898, 40). Auch für Ueberhorst ist der Körper im Vergleich mit anderen komisch, da »eine Leibeslänge, welche beträchtlich über die schönste GröÙe hinausragt, ebenso wohl komisch ist, als eine solche, die dahinter beträchtlich zurückbleibt« (Ueberhorst 1900, 810).

Hauptmerkmal von Bergsons Theorie des Lachens ist, dass das Komische als Kontrast des Lebendigen zum Mechanischen gesehen wird. Menschen lachten, wenn das Mechanische in das Menschliche eindringe, also über »Ungeschicklichkeit« (Bergson 1988 [1900], 17) oder »mechanisch wirkende Steifheit« (ebd.). Dies sei auch der Grund, weshalb über körperliche Behinderung gelacht werde: »Jede Versteifung des Charakters, des Geistes oder sogar des Körpers wird der Gesellschaft daher verdächtig sein.« (Ebd., 23) Versteifungen sind für Bergson »den Kern des Daseins berührende Mängel« (ebd., 22), die sich als körperliche »Gebrechen« (ebd.) und Krankheiten äußern.

Andere Theorien stellen in den Mittelpunkt, dass körperliche bzw. geistige Normabweichungen Ursache des Lachens über Behinderungen seien. Damit beziehen sie sich zwar auch auf Kontraste, fokussieren jedoch deutlicher gesellschaftliche Regeln und Normen. So äußert Groos, »gattungswidrige Proportionen« (Groos 1892, 378) seien komisch. Home zufolge ist das komisch, was wider die Regel oder »von der allgemeinen Einrichtung seiner Gattung« (Home 1772, 365) abweichend ist. Für Köstlin sind jegliche Normabweichungen bzw. Regelwidrigkeiten komisch, sofern sie unschädlich sind. Deshalb höre das Komische erst auf zu existieren, wenn nichts mehr regelwidrig sei (vgl. Köstlin 1869, 252ff.). Die komische Regelwidrigkeit beschreibt er näher als »groteske Widerlichkeit«, »das Ungewöhnliche«, »bizarre Seltsamkeit«, »Sonderbarkeit« oder Abweichung »von aller Natur« (ebd., 256). Ebenso sehen von Baczko (1807, 2), Dirksen (1833, 147), Vischer (1967 [1837], 172), Lipps (1898, 42) und Ueberhorst (1900, 786) Normabweichungen und Abweichungen vom Gewöhnlichen in Bezug auf Behinderung als Ursache des Komischen.

4.3 Gründe für das Lachverbot

»Enthaltet euch, diejenigen zu tadeln, welche entweder aus Mangel des Verstandes oder der Geschicklichkeit dasjenige nicht wohl gelinget, was sie vornehmen.«

Bellegarde 1708, 82

In allen Komiktheorien wird das Lachen über Menschen mit körperlichen und geistigen Behinderungen, die vorwiegend als ›Narren‹, ›Zwerge‹ oder ›Bucklige‹ bezeichnet werden, abgelehnt. Um die Gründe für die Einführung von Verboten des Lachens soll es im Folgenden gehen.

Bevor dabei auf die Lachverbote ab dem 18. Jahrhundert eingegangen wird, werden die moraltheologischen Ansätze des Mittelalters und der Renaissance skizziert, die die ersten Versuche darstellen, das Lachen über behinderte Menschen zu reglementieren, nämlich als Ausdruck der Sünde (Abschnitt 4.3.1). Ab dem 18. Jahrhundert werden körperliche Abweichungen, aber vor allem die Narrheit zunehmend als Unglück betrachtet, was ihrer Rolle als Objekt der Unterhaltung zunehmend zu widersprechen scheint.²⁰ Dazu kommt ein humanistischer Gedanke: Statt über Menschen mit Behinderung zu lachen, soll man Mitleid mit ihnen haben (Abschnitt 4.3.2).

4.3.1 Die Sünde: moraltheologische Ansätze des Mittelalters (Exkurs)

Theologische Theoretiker haben sich mit dem Komischen, dem Spotten und Auslachen und seiner moralischen Bedeutung beschäftigt. Nach Pfister sind die Bemühungen der Kirche und der Theologie um das Lachen als Bestrebungen der »Regulierung und Moralisierung des Lachens« (Pfister 1996, 208) zu verstehen. Das Lachen darf im Mittelalter zunehmend – dies gilt nach Pfister aber nicht nur für die Kirche – keine Zähne mehr zeigen (vgl. ebd., 210). Es wird als Sünde betrachtet. Diese Moralisierung bzw. Bändigung des Lachens umfasst vier Elemente:

20 | Dies hält auch Dederich in Bezug auf die soziologischen Analysen Zygmunt Baumanns fest: »Wie Baumann konstatiert, vertragen sich der Unterhaltungswert des Anderen und die moralische Verantwortung [...] nur schlecht.« (Dederich 2002, 51)

1. Das Lachen über das Heilige, über Gott wird zum Tabu.
 2. Über das, was eigentlich Mitleid erregt, soll nicht gelacht werden.
 3. Die Kirche lehnt das obszöne, sexualisierte Lachen ab.
 4. Ein maßvolles Lachen wird gefordert.
- (Vgl. ebd., 210f.)

Die letzten drei Aspekte der Regulierung des Lachens sind in Bezug auf das Lachen über Behinderung bzw. behinderte Menschen von Bedeutung.

Erste Hinweise auf die Antworten der Theologie bezüglich des Lachens kann die Bibel geben. Lachen über Menschen mit Behinderungen gibt es dort nicht. Überhaupt wird in der Bibel wenig gelacht²¹ und dem Lachen kritisch begegnet; Jesus beispielsweise soll niemals gelacht haben (vgl. ebd., 209). Und auch der Prediger Salomo im Alten Testament zeigt eine kritische Haltung gegenüber dem Lachen: »Ich sprach zum Lachen: Du bist toll! und zur Freude: Was schaffst du?« (Prediger 2,2)²² Im Brief von Paulus an die Epheser heißt es: »[L]asset nicht von euch gesagt werden [...] schandbare Worte und närrische Dinge oder Scherze, welche euch nicht anstehen.« (Epheser 5,4) Und der Evangelist Lukas warnt: »Wehe euch, ihr lachtet! Denn ihr werdet weinen und heulen.« (Lukas 6,25)

Für Augustinus (354-430) entstehen Lachen und Scherz aus fleischlicher Lust der Menschen und sind deshalb selbst bei klugen Menschen »mit Abgeschmacktheiten gewürzt« (Augustinus, zit.n. Kalbitz 1996, 138). Er stellt fest:

»Wir sehen auch, daß die törichten Leute, die man gemeinhin Narren nennt, von verständigen Leuten zu Possenspielen herangezogen werden

21 | Der Kommunikationswissenschaftler Völz hat in einem Seminar mit Studierenden herausgefunden, dass in der Bibel insgesamt nur 22 Mal gelacht wird (vgl. Völz 2002/2003, 6).

22 | Übermäßiges, lautes Lachen wurde und wird noch immer als Zeichen des Wahnsinns bzw. der Narrheit betrachtet: »Durch lachen und knarren, erkennt man den Narren.« (Zedler 1740, o. S.) Zedler führt dazu aus: »Lache zu rechter Zeit und im rechten Maaß. Denn viel Lachen veräth den Narren« (ebd.). Auch in der Bibel heißt es: »Der Tor erhebt beim Lachen seine Stimme, der Kluge aber lächelt kaum vernehmbar.« (Sirach 21,20) Und bei Wander steht dieses Sprichwort: »Narren erkennt man an viel Lachen.« (Wander 1964 [1873], Bd. 3, 909) Weitere Informationen zum Lachen als Ausdruck des Wahnsinns bei Moody (1979, 77-96) und Siegel (1987, 47).

und bei der Bewertung von Sklaven teurer bezahlt werden als die gescheiterten. So viel bewirkt die fleischliche Leidenschaft auch bei den gar nicht Törichten durch die Freude am fremden Übel.« (Ebd.)²³

Das Lachen über die natürlichen Narren ist für Augustinus Zeichen der Sünde – ein Sieg des Fleisches über den Verstand (vor dem auch Pauli in einer Facetie warnte). Es wird negativ bewertet. Gleichzeitig bedient sich Augustinus einer ähnlichen Argumentation wie rund tausend Jahre später Thomas Hobbes: Für ihn ist das Lachen Ausdruck der Lust ›am fremden Übel‹ und damit implizit mit Überlegenheit verknüpft. Interessant ist auch, dass Augustinus in dem kurzen Exkurs – in dem Text geht es eigentlich um das Stillen – das Lachen direkt mit dem Lachen über die Narren verknüpft.

Thomas von Aquin (1225-1274) widmet sich 900 Jahre nach Augustinus in der *Summa theologica* ein wenig ausführlicher der Torheit, dem Spott und der Sünde. Er will dabei zwei Fragen beantworten: erstens, ob die Torheit eine Sünde sei, und zweitens, ob Spotten eine Sünde sei. Zur Frage, »ob torheit sünde si« (Aquin 1984 [13. Jh.], 94), stellt er Folgendes fest:

»Der mensche ist vnderwilen torecht von gebresten der nature, als tobige lüte sint, sollich torheit ist nüt sünde, wan ernkein sünde kumet von nature, wan mit natürlichen werken engedienet noch verlüret der mensche kein lon.« (Ebd.)²⁴

Die Torheit kommt demnach von der Natur, und der Mensch kann mit ihr weder Lohn verdienen noch verlieren. Sie kann keine Sünde sein, da der Mensch sich nicht willentlich entscheidet, töricht zu sein. Anders sieht es bei den ›rechten Toren‹, also den künstlichen Narren aus: Sie werden im Gegensatz zu den natürlichen Narren nicht von der Sünde freigesprochen. Aber auch bei Thomas von Aquin sind die natürlichen Narren nicht Gott ebenbildlich und anderen Menschen gleich, denn an anderer Stelle äußert er, Priester dürften keine Personen werden, »die

23 | Schon in der Antike bekannt war folgendes Sprichwort: »Ich habe einen Narren gekauft. Gebt mir mein Geld zurück, denn er ist klug.« (Nick 1861a, 30) In der Antike verloren Narren ihren Wert, wenn sie sich als Simulanten herausstellten (vgl. Lever 1992, 86).

24 | »Der Mensch ist wider Willen töricht durch Fehler der Natur, wie tobsüchtige Leute es sind, solche Torheit ist keine Sünde, denn keine Sünde kommt von der Natur, denn mit natürlichen Werken verdient oder verliert der Mensch keinen Lohn.«

so missgestaltet sind, dass sie bei anderen Ekel, *Lachen* oder große Verwunderung erregen« (Aquín, zit.n. Heese 1995, 113; Hervorh. v. C. G.). Hier könnte er sich auf das 3. Buch Mose beziehen:

»Und der HERR redete mit Mose und sprach: Sage zu Aaron: Wenn einer deiner Nachkommen in künftigen Geschlechtern einen Fehler hat, der soll nicht herzutreten, um die Speise seines Gottes zu opfern. Denn keiner, an dem ein Fehler ist, soll herzutreten, er sei blind, lahm, mit einem entstellten Gesicht, mit irgendeiner Mißbildung oder wer einen gebrochenen Fuß oder eine gebrochene Hand hat oder bucklig oder verkümmert ist oder wer einen weißen Fleck im Auge hat oder Krätze oder Flechten oder beschädigte Hoden hat. Wer nun unter Aarons, des Priesters, Nachkommen einen Fehler an sich hat, der soll nicht herzutreten, zu opfern die Feueropfer des HERRN; denn er hat einen Fehler. Darum soll er sich nicht nahen, um die Speise seines Gottes zu opfern.« (3. Mose 21,16ff.)

Bei Mose wird anhand der Sichtbarkeit der Phänomene begrenzt, wer nicht an den Altar treten dürfe, also zum Beispiel ›Blinde‹, ›Lahme‹ und ›Bucklige‹. Thomas von Aquín verknüpft dies mit der gesellschaftlichen Reaktion auf diese Auffälligkeiten und fügt damit eine neue Ebene ein: Nicht die Symptome, sondern die soziale Reaktion auf die Abweichung – Ekel, Lachen und Verwunderung – stehen im Vordergrund und sind Ausschlusskriterium für die Priesterweihe.

Obwohl Thomas das Lachen über die Toren also als Sünde brandmarkt, steht es für ihn außer Frage, dass diese Menschen nicht an den Altar treten dürfen. Franke zufolge setzt von Aquín das Missgestaltete und Hässliche mit der Sünde gleich (vgl. Franke 1984, 1004), was den Ausschluss vom Altar erklären könnte. Dass ›Gebresten‹ – also Gebrechen oder Mängel – Hauptursache des Spottes zu sein scheinen, wird an einer anderen Stelle im *Buch der Tugenden* deutlich:

»Man spottet des menschen von etzlicher hand úbel oder gebresten der an ime ist. Vnd dar vmbe, wenne das der mensche eines andern menschen wenigen vnd kleinen gebresten keret in ein lachter vnd in ein spot vnd in ein spil, das ist ein teglich sünde, wan der gebreste an ime selben kleine ist. Ist aber das der mensche vnderwilent einen gebresten des menschen kleinen achtet von der persone wegen, als wir sehen, das man der toren vnd der kinden gebresten wenig und kleinen wiget, alsus des menschen spotten ist nüt anders denne eine kleine wegen, vnd in also vnechtigen vnd also böesen haben, das sin vebel vnd sin gebreste nüt ze achtenne si vnd núwent ze habenne si für einen spot, vnd also spotten ist ein totsünde und ist ein groesser totsünde denne schelten, wan der scheldter der spri-

chet des menschen vebel in einem ernste, aber der spoetter der keret dez menschen uebel in einen spotte, als ob er ein tore si, vnd da von enteret er in me denne der schelter.« (Aquín 1984 [13. Jh.], 165)

Gerhard Sollbach überträgt den Text wie folgt:

»Man spottet über den Menschen auf Grund verschiedener Übel oder Gebrechen, die er hat. Und wenn der Mensch über das geringe und kleine Gebrechen eines anderen Menschen lacht, spottet und spaßt, so ist das eine tägliche Sünde [d.h. eine ›lässliche‹ Sünde, die durch ›Tagessätze‹ im Fegefeuer gebüßt und abgegolten werden kann, G. S.], weil das Gebrechen an demselben klein ist. Wenn aber der Mensch bisweilen ein Gebrechen des Menschen wenig beachtet, wie wir sehen, dass man von den Gebrechen der Narren und Kinder wenig und geringes Aufheben macht, so ist das Verspotten des Menschen nichts Anderes als ein Geringschätzen und ihn so herabzusetzen und schlecht zu machen, also sein Übel nicht zu beachten und [eigentlich, G. S.] nicht zu verspotten. Verspotten ist somit eine größere Todsünde als das Schelten. Denn der Schelter spricht über das Übel des Menschen im Ernst, der Spötter aber macht das Übel des Menschen zu einem Spott, als ob der ein Narr sei, und dadurch entehrt er ihn mehr als der Schelter.« (Sollbach 20. September 2007, per E-Mail)

Nach Ansicht von Sollbach wird damit Folgendes ausgedrückt:

»Wer einen kleinen körperlichen Fehler verspottet, sündigt zwar, aber es ist eine verzeihliche Sünde, denn das Gebrechen ist nur ein kleines. Wenn auch die Person ›klein‹ ist – wie Kinder und Narren es sind –, so ist das Spotten darüber eigentlich kein richtiges Verspotten und daher auch nicht so schlimm. Wenn es sich aber um einen ›Großen‹ (Erwachsenen und ›Normalen‹) handelt, so ist das Verspotten seines Gebrechens eine Todsünde, weil es sich eben um einen ›Großen‹ handelt und dieser durch den Spott zu einem ›Kleinen‹ (Kind, Nicht-Zurechnungsfähigen) gemacht wird. Der Schelter tut das nicht, er nimmt ihn ernst.« (Sollbach 20. September 2007, per E-Mail)

Es ist also aus dieser Sicht weniger verwerflich, jemanden wegen seiner Gebrechen zu beschimpfen, als ihn zu verspotten. Interessant ist, dass auch hier – wie in der Ständetreppe – Narren und Kinder gleichgesetzt werden. Thomas von Aquín differenziert – ähnlich wie Aristoteles – zwischen kleinen und großen Gebrechen, wobei das Verspotten kleiner Gebrechen nur eine kleine, das Verspotten großer Gebrechen eine große Sünde darstelle. Er betrachtet das Verspotten des Weiteren

als Ausdruck einer Überlegenheit, weil es den anderen Menschen herabsetze. Während das Verspotten der Narren nur eine tägliche, also eine geringe Sünde sei, wird das Spotten über andere Menschen verachtet.

Das Spotten als Sünde, die von Gott bestraft wird, gibt es auch in der Bibel. Im zweiten Buch der Könige spotten Kinder über die Glatze des Propheten Elia:

»Und er ging hinauf nach Bethel. Und als er den Weg hinanging, kamen kleine Knaben zur Stadt heraus und verspotteten ihn und sprachen zu ihm: Kahlkopf, Kahlkopf, komm herauf! Kahlkopf komm herauf! Und er wandte sich um, und als er sie sah, verfluchte er sie im Namen des HERRN. Da kamen zwei Bären aus dem Walde und zerrissen zweiundvierzig von den Kindern.« (2. Buch der Könige 2,23f.)

Hier wird nicht nur der Spott als Sünde beklagt, sondern umgehend von Gott bestraft. In dieser Bibelstelle wird das Lachen über das Gebrechen eines ›Großen‹ als Todsünde betrachtet.²⁵

Dass diejenigen Gott näher sind, die nicht lachen, davon geht der italienische Humanist Lodovico Castelvetro in seinem Kommentar zur *Poetik* von Aristoteles im 16. Jahrhundert aus. Er meint, dass die Natur des Menschen durch den Sündenfall verdorben sei, und stellt fest, dass sich der Mensch »an fremdem Leid genauso ergötzt wie am eigenen Wohlergehen und dabei vor allem an jenem Übel, das dem ureigenen Teil des Menschen entstammt, seinem Verstand.« (Castelvetro, zit.n. Kablitz 1996, 139)

Ebenfalls moraltheologisch argumentiert Tommaso Campanella (1612/1613), der aber Aristoteles' ›unschädliche Hässlichkeit‹ spezifiziert: Das Lachen im aristotelischen Sinne schade zwar nicht demjenigen, der lacht, könne aber dem Belachten sehr wohl Schaden zufügen (vgl. ebd., 147). »So lachen wir nur insofern als wir bemerken, daß wir uns nicht in jener Lage befinden: Es ist nämlich ein Gut, nicht im Zustand der Sünde zu sein.« (Campanella, zit. ebd.) Das Lachen ist also entweder Ausdruck eines Guten, das ein Mensch hat, oder eines Schlechten, das ihm fehlt. Menschen lachten über ein Unglück, weil es nicht ihnen selbst zugestoßen sei und sie somit frei von Sünde seien (vgl. ebd., 146f.). Damit verbunden ist zweierlei: Zum einen kann auch hier das Lachen als Ausdruck einer Überlegenheit verstanden werden.

25 | Noch Comenius zählte übrigens die Kahlköpfigen zu den ›Missgeburten‹ (vgl. Comenius 1991 [1658], 91).

Andererseits bemerkt Campanella, dass die Ursache des Lachens ein Unglück eines anderen sei (siehe Abschnitt 4.3.2).

Neben den theologischen Bezügen werden bei den genannten Ausführungen ähnliche Begründungen verwendet, die Thomas Hobbes im 17. Jahrhundert in seiner Überlegenheitstheorie ausführt. Besonders deutlich wird dies beim Bischof Antonio Minturno (1564), der mit Bezug auf Cicero schreibt:

»Und nicht weniger [als über das Hässliche, C. G.] lachen wir über die Übel des Verstandes, und zwar über die wirklichen oder fingierten in Handlungen und Worten, und ebenso über die wahren und fingierten Übel, die durch Zufall zustande kommen. Und dies, obwohl es eigentlich überheblich und unmenschlich ist, fremdes Unglück, fremdes Leid, Schädigungen, Knechtschaft, Armut oder niedere Herkunft zu verlachen.« (Minturno [1564], zit. ebd., 137)

Ursache dafür seien der grundsätzliche Neid und die Bosheit der Menschen (vgl. ebd., 138). Mit anderen Worten könnte man sagen: Aus Neid, Aggression und Überheblichkeit lacht der Mensch über körperliche oder geistige Schwächen seiner Mitmenschen. Gleichzeitig wird hier eine Feststellung getroffen, die auch 500 Jahre später bei dem Soziologen Peter L. Berger (1998) auftaucht: Demnach können Menschen über etwas lachen und es gleichzeitig moralisch verwerflich finden.

Das Lachen über Abweichungen wird zumeist mit dem Lachen über die Torheit, die Narren gleichgesetzt. Poliziano fragt:

»Warum lachen wir eigentlich über Possenreißer, Komiker und auch über Narren und geistlose Leute, so als seien sie uns ähnlich? Wäre es nicht menschlicher, Mitleid mit ihnen zu haben?« (Poliziano [1603], zit. ebd., 148)

Eigentlich müsste das barmherzige Lachen das Lachen über die Narren ausschließen. Laut Aristoteles lachen wir aber trotzdem, um uns vom tugendhaften Handeln zu erholen. Poliziano zufolge zeigt das Lachen, dass in uns immer ein Narr steckt, denn »den Verstand zu entspannen, bedeutet [...] ihn zu verlieren« (ebd.). Über einen Narren zu lachen, hieße demnach immer, ein Narr zu sein. Demzufolge kann man nur über jemanden lachen, der einem ähnlich ist bzw. in den man sich hineinversetzen kann. Poliziano fasst das Lachen aus Überlegenheit als Sünde auf: Sehen die Menschen

»Besiegte, Schwache, Narren, Ungeschickte oder bemerken sie Furzende [...], verlieren sie vor Freude den Verstand, zerplatzen vor Lachen [...]. Dies aber geschieht aufgrund ihrer durch die Materie und die Erbsünde natürlichen Neigung zu Übeln und Lastern [...]« (Ebd., 149)

Auch an den Höfen wurde mithilfe der Kirche versucht, das Lachen einzuschränken. Dies zeigt die Grabrede für den Narren Hannes Miesko († 1618 oder 1619), der am Hof von Herzog Philipp II. lebte (vgl. Flögel 1789, 277). Der Hofprediger Cardelius lobt ihn zwar für »treue Dienste, die er durch seine Albernheit, Blödigkeit, Einfalt, närrische Aufzüge und Torheit geleistet« (Cardelius [1619], zit.n. Mönkemöller 1912, 46). Aber gerade deshalb solle man »den kläglichen Zustand närrischer Leute« (ebd.) wahrnehmen und, so Cardelius, »sie nicht verachten und verstoßen, zwar unsere Lust und Kurzweil an ihnen haben, aber in christlichem Maße und sie nicht ärgern« (ebd.). Dass die Narren die Funktion haben, für Unterhaltung zu sorgen, wird von Cardelius zwar nicht in Abrede gestellt, aber er appelliert an das Mitleid und die christliche Fürsorge.

Dass das Lachen für die Theologie des Mittelalters eine so große Bedeutung hat, liegt vermutlich an zweierlei: Zum einen existiert gerade beim Klerus eine Angst vor der subversiven Macht des Lachens, zum anderen erscheinen der Kirche körperliche Phänomene schwer kontrollierbar und werden deshalb tendenziell abgelehnt. Le Goff weist darauf hin, dass fast alle mittelalterlichen Ordensregeln auch Lachverbote oder zumindest Warnungen vor dem Lachen enthalten (vgl. Le Goff 1999, 47ff.; ausführlicher Le Goff 2004, 45-68). Mit anderen Worten: Man fürchtet auch das überschreitende, transgressive Potenzial des Lachens, das die bestehende Ordnung gefährden könnte.

Die Kirche in Mittelalter und Renaissance versucht also, das Lachen zu zähmen. Dabei ist ihr auch das Lachen und Spotten über Toren, Gebrechliche und Missgebildete ein Dorn im Auge: Es wird als überlegenes Lachen abgelehnt und soll durch mitleidige Anteilnahme ersetzt werden. Neben sozialen Argumenten (Fürsorge und Mitleid) und der Ablehnung des Lachens als Ausdruck von Überlegenheit ist es vor allem die Auffassung vom Lachen als Sünde, die zur Ablehnung führt. Behinderungen dienen dabei teilweise nur als Beispiele, um die Sündhaftigkeit zu verdeutlichen. Dabei wird das Lachen über den Narren bei Thomas von Aquin positiver als das Lachen über andere Fehler und Gebrechen bewertet.

Betrachtet man die gesellschaftliche Situation behinderter Menschen in Mittelalter und Renaissance, muss man feststellen, dass sich die Argumentationen der Kirche scheinbar nicht durchsetzen konn-

ten. Keine der Theorien bzw. Moralvorstellungen werden von späteren Kritikern des Lachens über Behinderungen aufgegriffen. Einzig Johann Caspar Lavater lehnt später das Lachen mit einer ähnlichen Begründung ab, ohne sich jedoch auf eine der zitierten Aussagen zu beziehen. In seinen *Physiognomischen Fragmenten* beschreibt er, dass es unter unzähligen wohlgestalteten Menschen auch »die elenden, die Krüppel, die thörichten, schwachen Menschen« (Lavater 1968 [1776], 189) gebe, die ein Zeichen von Gottes Existenz seien und deshalb nicht verachtet und verspottet werden dürften:

»Oh ihr Gegenstände menschlicher Verachtung und des stolzen unbrüderlichen Spottes – wie kann ich Eure glücklichen Brüder mit Euch unglücklichen versöhnen? – wer sie verachtet, lasst michs, Leser, noch einmal euch zurufen, der schmähst ihren Schöpfer.« (Ebd.)

4.3.2 Dem Komischen widersprechende Empfindungen

»Die Torheiten der Menschen, die wichtige Folgen haben, erregen mitleidige Zähren; die aber ohne Gefahr sind, machen sie bloß lächerlich.«

Mendelssohn 2006, 164

Zwar könnten auch beim Halten der Hofnarren karitative Motive eine Rolle gespielt haben, wie zum Beispiel Friedrich Christian Weber 1721 für den Hof des Zaren Peter I. annimmt: »Einigen unter ihnen mangelte die Vernunft aus einem natürlich angebohrnen Fehler. Solche unglücklichen Leute hielt er aus Mitleiden, gab ihnen reichlichen Unterhalt« (Weber 1992b [1721], Bd. 3, 38). Dies ist aber keine gängige Sicht im 18. Jahrhundert: Zunehmend wird das Lachen über die Narren, aber auch Menschen mit anderen Behinderungen gerade aus Gründen des Mitleids abgelehnt. Aber auch Ekel und Abscheu werden als Grenzlinien des Komischen genannt.

Tragik statt Komik

Als eine Grenze des Lachens ist spätestens seit Aristoteles die Grenze zwischen Schädlichem und Unschädlichem definiert. Bezieht sich die Schädlichkeit auf das belachte Objekt, so sind ein Unglück und ein ernsthafter Schaden die Grenze, die auch angesichts des Lachens über Behinderung gezogen wird: Während das Lachen über die »unschädliche Hässlichkeit«, »leichte Missbildungen«, »kleine Gebrechen« oder »Laster« erlaubt bleiben soll (siehe Abschnitt 4.4.1), wird das Lachen über ein Un-

glück zum Tabu erklärt. So höre das Lachen dort auf, wo jemand ernsthaft verletzt werde oder jemand aus der Schwäche eines anderen einen Vorteil ziehe (vgl. Hutcheson 1971 [1725], 14; Heydenreich 1797a, 49).

Es herrscht seit dem 18. Jahrhundert weitgehend Einigkeit, dass ein Unglück den Moment darstellt, an dem das Lachen in Grauen, Abscheu oder Mitleid umschlägt (vgl. Addison 1866 [1711], 95; Home 1772, 364; Beattie 1780 [1764/1776], 143; *Buckeliana* 1826, 23; Zedlitz und Neukirch 1914, 7). Und weil Behinderung ein Unglück, ein trauriges Los oder ein Schicksal sei, wird in fast allen Ausführungen darauf verwiesen, man müsse Mitleid mit behinderten Menschen haben, statt über sie zu lachen. Ausgangspunkt für diese Argumentation scheint dabei die in Abschnitt 2.3.2 vorgestellte These zu sein, es könne nur gelacht werden, wenn keine anderen Gefühle vorherrschen. Ein Gefühl wie Mitleid würde das Lachen damit ausschließen.

Mitleid ist das bei Weitem am Häufigsten genannte Argument gegen das Lachen über Menschen mit Behinderungen.²⁶ Es kann als die Grenze des Komischen im 18., 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts bestimmt werden, wenn es um das Lachen über Behinderungen geht. Mitleid mit Armen, Kranken und Behinderten gilt zunehmend als Tugend.²⁷

Körperliche Behinderungen (»Missbildungen« und »Gebrechen«, »Buckel«), aber auch »Narrheiten« bzw. der »Wahnsinn« werden aus dem Bereich des Komischen ausgeschlossen. Sie seien nicht komisch oder lächerlich, sondern tragisch (zum Beispiel Vischer 1967 [1837], 165). So meint Heydenreich, ein »Narr« und ein »Verrückter« verdienten Mitleid, während man über einen »Toren« noch lachen dürfe.²⁸ Ebenso

26 | Folgende Texte argumentieren mit dem Mitleid als adäquate Reaktion auf Behinderungen: Beattie 1780 [1764/1776], 27; Home 1772, 364; Lessing 1958, 114; Flögel 1789, 4; Heydenreich 1797a, 38ff.; Baczko 1807, 2; *Buckeliana* 1826; Weber 1868 [1832], Bd. I, 176; Dirksen 1833, 147; Vischer 1967 [1837], 172; Rosenkranz 1968 [1853], 389; Nick 1861, I, 25; Schlager 1866, 213; Hecker 1873, 51; Kraepelin 1885, 335; Fischer 1889, 44; Groos 1892, 376; Ueberhorst 1900, 755; Bergson 1988 [1900], 118; Zedlitz und Neukirch 1914, 7.

27 | Gottlob Nathanael Fischer berichtet 1783 über die Armenanstalten zu Eisleben, dass sie aus Mitleid gegründet wurden (vgl. Fischer 1783, 315). Das Motiv des Mitleids in Bezug auf Arme, Kranke und Behinderte verdeutlicht Kobolt an einer Geschichte mit dem Titel »Das Geschrey der Bettler in den Ohren der Freygiebigen eine annehmliche Music« aus dem 18. Jahrhundert (vgl. Kobolt 1747, 8ff.).

28 | »Mit der Lustigkeit eines Verrückten wird freilich kein vernünft-

wie der ›Hypochonder‹ dürfe auch der ›Narr‹ nicht komisch sein, da er in seinem Zustand unglücklich sei (vgl. Heydenreich 1797a, 49). Ähnlich argumentiert auch Weber, der ›Wahnsinnige‹, der ›Tolle‹ oder der ›Melancholiker‹ bräuchten Mitleid und »Schonung« (Weber 1868 [1832], Bd. XII, 102). Und auch für Köstlin ist der ›Wahnsinn‹ tragisch und deshalb keinesfalls komisch (vgl. Köstlin 1869, 251).

Statt also über behinderte Menschen zu lachen – wie in Mittelalter und Renaissance üblich –, soll man seit dem 18. Jahrhundert Mitleid empfinden. 1866 schreibt Schlager in einem Aufsatz über die Hofzwerges:

»Der Anblick einer Zwergengestalt, bestehe auch das schönste Verhältnis ihrer Glieder, erweckt bei der weit vorgeschrittenen Bildung unserer Zeit wohl mehr das Gefühl des Bedauerns als der Belustigung. Nicht so war es in früheren Jahrhunderten, wo Zwerge einen eigenen Unterhaltungswert hatten, welcher durch kein Gefühl des Mitleids beeinträchtigt wurde« (Schlager 1866, 213).

Schließlich sollen die Kinder zu Mitleid und Nächstenliebe erzogen werden.²⁹ Dies fordert besonders ausführlich Freifrau von Zedlitz und Neukirch in einem ihrer Aufsätze über die Erziehung:

»Nie, niemals sollte ein größeres Kind es ruhig mit ansehen, wenn ein kleines von einem stärkeren mißhandelt wird, oder wenn sich mehrere auf eins stürzen. Das sollte ihnen von früh an im Elternhause tief eingeprägt werden. Kinder haben eine scharfe Beobachtungsgabe und viel Sinn für das Komische, Absonderliche. Dadurch erklärt sich, daß ihnen so leicht die Schwächen und Gebrechen der Menschen auffallen. Aber daß sie sich darüber lustig machen, wie man es bei hundert Gelegenheiten bemerken kann, das muß ihnen verwehrt werden. Oft machen sie es sich gar nicht

tiger Mensch im natürlichen Zustande sympathisieren können. Der Genuß eines solchen Deliriums verursacht Wehmuth und Mitleiden in der Seele des Betrachtenden, wie es alle zum Lachen reizende Erscheinungen bei solchen Unglücklichen sollten.« (Heydenreich 1797a, 38f.)

29 | So schlägt Fischer vor: »[M]an muß in dem einen Fall ihr Mitleid mit dem körperlichen Gebrechen, in dem anderen ihren Abscheu gegen das Laster hervorrufen, um ihnen die komische Befriedigung solcher Vorstellungen zu verleiden.« (Fischer 1889, 44) Mitleid und Abscheu werden als adäquate, aber nicht natürliche Reaktionen betrachtet, zu denen Kinder erst erzogen werden müssten.

klar, daß ein Gebrechen ein Unglück ist, unter dem der Mensch schwer leidet. Da muß ihr Mitleid geweckt werden.« (Zedlitz und Neukirch 1914, 7)

Von Zedlitz und Neukirch geht davon aus, dass Kinder ein scheinbar untrügliches Gespür für das Komische haben. Der Begriff des Komischen ist hier schon deutlich mit dem des Sonderbaren verknüpft. Dass Kinder über Menschen mit Behinderung lachen, scheint häufig der Fall gewesen zu sein, so dass man sie von Anfang an dazu erziehen will, Behinderung als leidvolle Erfahrung zu verstehen, damit sie mit Mitleid reagieren. Den Eltern werden auch konkrete Hinweise zum Umgang mit ihren Kindern gegeben:

»Hier kommt ein lahmes Kind hinkend des Weges daher. Vielleicht ist es dein Kind, das ihm lachend nachmacht. Da musst du ihm sagen: ›Sieh einmal die arme Kleine, sie kann nicht laufen und springen wie du. Komm wir wollen zu ihr gehen und freundlich mit ihr sprechen.« (Ebd.)

Ein weiteres Beispiel wird aus von Zedlitz' eigener Anschauung berichtet. Eine Frau mit einer »Hasenscharte« (ebd.) hörte, wie die Tochter des Nachbarn über ihre undeutliche Aussprache lachte, und beschwerte sich daraufhin bei diesem.

»Der Mann nahm die Kleine zwischen die Knie und setzte ihr liebevoll auseinander, wie weh sie der Frau mit ihrem Spott tue. Gerade so weh, wie du dir neulich getan hast, wie du dich mit dem Messer geschnitten hast. ›Aber Vater, es kommt doch kein Blut.« Sie konnte sich eben noch nicht vorstellen, daß auch andere als körperliche Schmerzen weh tun können, und hatte nur aus Unverstand so gehandelt. Und so geht es mit vielen Kindern, sie müssen erst lernen, was bemitleidenswert ist.« (Ebd., 7f.)

Mitleid ist demnach ein Gefühl oder eine Handlung (Mitleiden), das sich nicht von alleine einstellt, sondern zu dem eine humane Gesellschaft erziehen muss.

Glaubt man dem Vater des körperbehinderten Malers Henri de Toulouse-Lautrec, so hatte der Ruf nach Mitleid statt Komik Erfolg, denn er nimmt an, man habe eher mitleidig auf seinen Sohn reagiert. Kurz nach dessen Tod schreibt er an einen Freund: »Er beklagte sich fast nie [...], obwohl er so sehr unter seiner Gestalt leiden musste, drehen sich doch die Leute immer nach ihm um, eher aus Mitleid denn aus Spott.« (Lautrec [1901], zit.n. Schimmel 1992, 443)³⁰

30 | Allerdings gibt es gerade über Toulouse-Lautrec eine Reihe zeit-

Einen satirischen Kommentar zum Mitleid zeigen die *Fliegenden Blätter* vom 13. Mai 1894:



Abb. 13: »Sonderbares Mitleid«
(*Fliegende Blätter* Nr. 2546, 1894, o. S.).

Abscheu, Ekel, Angst und Verachtung

Neben dem Mitleid werden noch weitere Emotionen genannt, die das Komische verdrängen. Für Fischer liegt die Grenze des Lachens dort, wo etwas zu furchtbar ist, um komisch zu sein, und deshalb Ekel hervorruft (vgl. Fischer 1889, 42). Groos meint, dass jemand nur komisch sei, solange wir nicht »Furcht oder Mitleid« (Groos 1892, 378) empfinden. Und Plessner bestimmt Ekel und Mitleid als Grenze des Komischen:

genössischer Karikaturen (Abbildungen zum Beispiel in Ryan 1991). Auch soll er laut Aussagen seiner Freunde häufig von seiner Umgebung verspottet worden sein (vgl. Arnold 1982).

»Jegliche Emanzipation der Mittel, ob körperlicher oder unkörperlicher, wirkt – soweit nicht Mitleid oder Ekel, wie etwa beim Anblick von Krüppeln oder Kranken, überwiegen – komisch.« (Plessner 1941, 93)

Bei Jungmann sind »Schmerz, Furcht oder Abscheu« (Jungmann, zit.n. Ueberhorst 1900, 741) Grenze des Komischen; die Furcht wird außerdem bei Weber (1868 [1832], Bd. I, 176), Groos (1892, 376) und Fischer (1889, 42) genannt. Die hier versammelten Sprecher gehen demnach davon aus, dass Angst nicht Grundlage des Komischen ist (wie Jurzik annimmt; siehe Abschnitt 2.3.2), sondern das Komische ausschließt. Vor allem aber gelten Abscheu und Ekel als das Komische ausschließende Empfindungen.³¹ Auch für Home ist Abscheu die Grenze des Komischen, wie er am Beispiel der menschlichen Nase deutlich macht: Auffallende Nasen seien komisch, aber »ein Mensch, welchem sie gänzlich fehlt, erregt Abscheu, weit gefehlt, dass er zum Lachen bewegen sollte« (Home 1772, 364f.).

Interessant ist, dass zumeist mehrere Empfindungen in einem Atemzug genannt werden; da ist von »Mitleid *oder* Abscheu« (Weber 1868 [1832], Bd. I, 173; Hervorh. v. C. G.) oder sogar »Abscheu *und* Erbarmen« (Flögel 1789, 4; Hervorh. v. C. G.) die Rede. Je nach Behinderung (zum Beispiel bei Plessner) oder subjektivem Befinden kann demnach also Mitleid und/oder Ekel auftreten. Auch der blinde Ludwig von Baczko (mehr in Abschnitt 4.5.2) zeigt an, dass es vom Mitleid zur Abwertung behinderter Menschen nur ein kleiner Schritt ist:

»Der Stumme erregt, wenn er, statt Worte, unartikulierte Töne ausstößt, anfänglich Mitleiden; aber dieser erste Eindruck geht, weil dem Stummen die Gelegenheit zur bestimmten Mitteilung fehlt, und deshalb die Theilnehmung für ihn, als ein bloß rege gemachtes Gefühl, keinen bleibenden Eindruck macht, auch schnell verloren. Seine Töne, denen der Thiere höchst ähnlich, scheinen ihn bald bei andern Menschen herab zu würdigen, und der Glaube, daß er seine Leiden weniger fühle, schleicht sich hierdurch allmählig ins Herz seiner Nebenmenschen« (Baczko 1807, 2).

Da das Mitleid nur ein sentimentales Gefühl sei, verschwinde es schnell, so dass seine Mitmenschen ihn auch aufgrund der Annahme, er leide weniger, »beinahe so wie ein gut abgerichtetes Thier betrachten« (ebd., 4) würden. Diese Verbindung von Mitleid und Verachtung

31 | Zum Beispiel bei Heydenreich (1797a, 43), bei Plessner (1941, 93), bei Weber (1868 [1832], Bd. I, 173), bei Flögel (1789, 4), Nick (1861a, 25) und Dirksen (1833, 147).

bestätigen auch die Analysen von Hamburger und Koffler: Demnach wird vor allem im 19. Jahrhundert aus dem aktiven Mitleiden als Teilnahme am Leiden anderer Menschen ein sentimentales Gefühl, das mit Abwertung verknüpft ist (vgl. Hamburger 1985, 81ff.; Koffler 2001, 12ff.).³²

Die Ambivalenz dieser Gefühle wird bei Kraepelin deutlich. Zwar könne etwas nicht komisch sein, wenn die Unlustgefühle zu stark würden, was bei großem Mitleid der Fall sei: »Wirkliches Unglück lässt in dem menschlichen Zuschauer die egoistischen Lustgefühle durch die hochgehenden Wogen des Mitleids hinwegschwemmen.« (Kraepelin 1885, 335) Aber auch Abscheu, vermischt mit Bedauern, empfindet Kraepelin angesichts seiner Patienten. In seinen *Lebenserinnerungen* schreibt er über die ersten Eindrücke von der »Kreisirrenanstalt München:

»Das verwirrende Gewimmel ungezählter verblödeten, bald unzugänglicher, bald zudringlicher Kranker, mit ihren *lächerlichen* oder *ekelerregenden*, *bedauernswerten* oder gefährlichen Absonderlichkeiten [...] ließen mich die ganze Schwere des von mir gewählten Berufes empfinden.« (Kraepelin [1878], zit.n. Rohrmann 2007, 112; Hervorh. v. C. G.)

Das »Gewimmel« der Kranken wird von Kraepelin zwar als »lächerlich« empfunden, aber dieses Lächerliche hat nichts mehr mit dem Lachen gemein, sondern geht mit Ekel und Bedauern einher. Es soll die Schwere des ärztlichen Berufes hervorheben. Bei Kraepelin geht es also um die Unschädlichkeit für den Betrachter, denn er definiert als Grenze des Komischen den Moment, wo Unlustgefühle angesichts von »Hässlichkeit und Disharmonie« (Kraepelin 1885, 332) zu stark werden.

Einen interessanten Vergleich wählt Goethe 1779. Im Gegensatz zu Felix Platter (siehe Abschnitt 3.2.3) empfindet er den Anblick von Menschen mit Kropf und Kretinismus nicht mehr als komisch, sondern als abstoßend: »Die scheußlichen Kröpfe haben mich ganz und gar üblen Humors gemacht.«³³ (Goethe, zit.n. Merke 1971, 232)

32 | Das Mitleid ist seit Aristoteles Thema der Philosophie. Vor allem Schopenhauer hat seine Ethik auf das Mitleid gegründet, aber auch Sulzer (1771), Lessing und Mendelssohn (2006 [1777], 163ff.) beschäftigen sich damit.

33 | Neben dem Wandel in den Reaktionen auf Menschen mit Kropf und Kretinismus wird in dem Zitat auch die ursprüngliche Bedeutung des Humors als »Laune« deutlich.

Auch Friedrich Hebbel (1813-1863) findet den buckligen Schneider seiner Kindheit gar nicht komisch:

»Aber auch am Tage war die Phantasie ungewöhnlich und vielleicht krankhaft rege in mir; häßliche Menschen, über die mein Bruder lachte und die er nachäffte, erfüllten mich mit Grauen; ein kleiner bucklichter Schneider, an dessen dreieckigtem leichenblassen Gesicht freilich unmäßig lange Ohren saßen, die noch obendrein hochrot und durchsichtig waren, konnte nicht vorbeigehen, ohne dass ich schreiend ins Haus lief, und fast den Tod hätte ich davon genommen, als er mir, höchstlich aufgebracht, einmal folgte, mich einen dummen Jungen scheltend und mit meiner Mutter keifend, weil er glaubte, daß sie ihn in der häuslichen Erziehung als Knecht Ruprecht verwende.« (Hebbel 1985, 28)

Während Hebbels Bruder – wie damals scheinbar üblich – den Schneider³⁴ nachmacht und auslacht, empfindet Hebbel Grauen: Angst und Komik schließen sich also auch Hebbel zufolge aus.

Begründungsstrukturen

Kann man trotz des Grauens, Schauderns oder sogar Mitleids über den anderen lachen, oder schließen diese Empfindungen das Komische tatsächlich aus?

In vielen Argumentationen wird davon ausgegangen, dass man nicht mehr lachen kann, wenn andere Gefühle vorherrschen (zum Beispiel bei Beattie 1780 [1764/1776], Jean Paul 2000 [1812], 122; Home 1772). Für Home ist nur das lächerlich bzw. komisch, was klein ist (vgl. Home 1772, 364). Hiermit spricht er implizit die »unschädliche Hässlichkeit« des Aristoteles an, denn er führt fort: »Ein wahres Unglück erregt Mitleid, und kann deswegen nicht lächerlich seyn. Aber ein leichtes oder eingebildetes Unglück, das kein Mitleid erregt, ist lächerlich.« (Ebd.) Damit etwas lächerlich sein könne, müssten alle anderen Gefühle abwesend sein.³⁵ Auch Beattie konstatiert, nichts sei komisch,

34 | Ob Bucklige besonders häufig Schneider waren oder ob dies zu den kulturellen Stereotypen zählt, ist nicht klar, aber die *Buckeliana* vermuten Ersteres: »Unter den Ständen finden sich wohl bei den Schneidern die meisten buckeligen und verwachsenen Individuen« (*Buckeliana* 1826, 72).

35 | Es gibt nach Home allerdings eine Ausnahme: die Verachtung. Sie könne sich angesichts der Ungeschicklichkeiten anderer durchaus mit dem Lächerlichen verbinden und führe zu einem »Hohngelächter« (Home 1772, 366). Damit unterscheidet Home schließlich zwei unterschiedliche

wenn man Angst oder Mitleid empfinde (vgl. Beattie 1780 [1764/1776], 134). Wenn zwei Empfindungen in Bezug auf einen Gegenstand zu heterogen seien, müsse die schwächere weichen. Das Komische sei im Vergleich dabei immer die schwächere Empfindung (vgl. ebd., 134ff.). »Wenn jemand diese Empfindung ablegen könnte, so würde einen solchen ein *hölzernes Bein* vielleicht lachen machen.« (Ebd., 141)

Bergson geht davon aus, dass man Emotionen wie Mitleid ausblenden müsse, wenn Komik empfunden werden soll: »Die Komik bedarf also einer vorübergehenden Anästhesie des Herzens, um sich voll entfalten zu können.« (Bergson 1988 [1900], 15) Deshalb könne man auch nicht über den Wahnsinn lachen: »Aber weder der Wahnsinn im allgemeinen noch die fixe Idee im besonderen erregen unsere Heiterkeit; sie sind Krankheiten. Sie erregen unser Mitleid.« (Ebd., 118) Im Gegensatz dazu nimmt Weber an, dass das Gefallen am Komischen und Lächerlichen häufig stärker sei als andere Gefühle, und stellt fest: »Die Neugierde und Lust, sich zu amüsieren, verschlingt selbst bei recht tragischen Dingen Mitleid und Theilnahme.« (Weber 1868 [1832], Bd. I, 186) Ekel, Mitleid oder Mitgefühl stellten zwar eine Grenze des Komischen dar, das heißt sie könnten nicht gleichzeitig mit ihm auftreten, werden aber von Weber als schwächer beurteilt.

Mit der Frage nach den Zusammenhängen von Lachen und Sympathie bzw. Mitleid beschäftigen sich vor allem Mc Dougall (1922) und Gregory (1924). Mc Dougall, Professor für Psychologie in Harvard, meint, Hauptfunktion des Lachens sei die Erhaltung der psychischen Gesundheit des Menschen. Er geht davon aus, dass zu viel Mitleid zu Depressionen führt und sieht deshalb das Lachen als Mechanismus, der Mitleid verhindern soll, das durch zu viel Sympathie gekennzeichnet sei. Demnach lachten wir, um uns bei kleineren Unglücken anderer vor eigenen Schmerzen zu schützen (vgl. Mc Dougall 1922, 295ff.).³⁶ Lachen entstehe aber nicht aus Lust, sondern sei

»eine instinktive Reaktion auf das Unglück und die Unzulänglichkeiten unserer Mitmenschen [...], eine Reaktion, deren Funktion und biologische raison d'être ein Schutz für uns ist gegen die niederdrückenden Wirkungen des Mitleids, unter denen wir sonst [...] so oft leiden müssten.« (Mc Dougall 1937, 111)

Gattungen des Komischen: das Lächerliche und das Belachenswerte, bei dem sich das Komische mit dem Verächtlichen mische.

36 | Hirsch bezeichnet Mc Dougalls Theorie als sozialdarwinistisch, da sie sich auf die Evolution berufe und diese Funktion des Lachens als biologische Notwendigkeit betrachte (vgl. Hirsch 2002, 54).

Gregory kontrastiert die Gedanken von Mc Dougall, dessen Theorie sonst nirgendwo Erwähnung findet, mit denen von Thomas Hobbes: »In Anlehnung an Hobbes lachen Menschen, wenn sie zu wenig Mitleid haben; in Anlehnung an Mc Dougall lachen sie, um zu viel zu vermeiden.« (Gregory 1924, 17) Eine eindeutige Position bezieht Gregory dazu nicht, meint aber, das Eindringen der Sympathie bzw. des Mitleids in das Komische sei ein Zeichen der Zivilisation. Die Situation seiner Zeit zeige eine gewandelte Einstellung, in der Überlegenheit über Behinderung kein legitimer Grund für Komik mehr sein könne. Noch 20 Jahre zuvor habe Bergson konstatiert, dass Menschen mit Buckel komisch seien, dies lege aber eine veraltete Einstellung nahe (vgl. ebd., 216f.).

Das Mitleid mit Behinderten ist auch Thema einer weiteren Karikatur aus der Sammlung von Eduard Fuchs (Abb. 14). Da es sich hier nur um ein scheinbares Mitleid handelt, wird Komik nicht ausgeschlossen. Außerdem verhindert ein Mangel an Sympathie für Karl X. tatsächliches Mitleiden. Die Karikatur nutzt den Zusammenhang zwischen Behinderung, Mitleid und Betteln metaphorisch.³⁷

Interessant ist weiterhin, dass die Karikatur das Klischee des blinden Bettlers reproduziert, das schon im Mittelalter auftaucht.

Auch Baumeister zeigt in der Analyse der Literatur über Blinde, dass der Blinde als literarische Gestalt im 19. und 20. Jahrhundert häufig als Bettler auftaucht und weiterhin mit Mitleid assoziiert wird. Komische literarische Beschreibungen werden hingegen nicht erwähnt (vgl. Baumeister 1991).

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Mitleid, Abscheu und Furcht seit dem 18. Jahrhundert als Grenzen des Komischen gelten.³⁸ Sie werden als Gefühle beschrieben, die beim Anblick von körperlichen Behinderungen oder psychischen Auffälligkeiten hervorgerufen werden und das Lachen über Behinderungen begrenzen. Gregory zufolge hat dies auch Wirkung gezeigt; vor allem das Mitleid habe das Lachen verändert und humanisiert.

37 | Karl X. (1757-1836) war von 1824 bis 1830 König. Zu Beginn der französischen Revolution musste er fliehen. Ziel während seiner Regierungszeit war die Wahrung bzw. Wiederherstellung der Privilegien von Adel und Kirche (vgl. *Meyers Enzyklopädisches Lexikon* 1975, Bd. 13, 464). Er wird von Fuchs als »blindes Instrument der Kongregationen« (Fuchs 1901, 312) bezeichnet.

38 | Vereinzelt werden weitere Gefühle benannt: Weber fügt Hass, Liebe und Scham als Grenze des Komischen hinzu (vgl. Weber 1868 [1832], Bd. I, 176), Heydenreich (1797a, 39) die Wehmut und Ueberhorst (1900, 755) die Sorge.



Abb. 14: »Ein armer Blinder bittet um Mitleid«, Zeichnung, o.J. (Fuchs 1901, 310).

4.4 Zwischen Schädlichkeit und Unschädlichkeit: Versuche der Grenzziehung

Im 18. und 19. Jahrhundert wird vom Lachen ausgeschlossen, was als Unglück verstanden wird und deshalb Mitleid oder Abscheu erregen soll. Wo aber liegt die Grenze zwischen belachenswürdigen und bemitleidenswerten bzw. verabscheuungswürdigen Objekten? In fast allen Theorien wird versucht zu bestimmen, welche Abweichungen als unschädlich und somit komisch gelten dürfen und welche aus dem Bereich des Komischen ausgeschlossen werden sollen. Um diese Versuche der Grenzziehung geht es in den folgenden Abschnitten.

4.4.1 Unschädliche oder schädliche Hässlichkeit?

Spätestens im Mittelalter gilt Behinderung immer auch als hässlich (vgl. Müller 1996, 27f.).³⁹ Dies zeigt sich schon an den Begriffen: In vielen Sprachen bezeichnet der Begriff des Hässlichen gleichzeitig das ›Krumme‹, ›Hässliche‹ und das ›Verlogene‹, ›Schlechte‹ (vgl. ebd., 124). Etymologisch kommt der Begriff vom mittelhochdeutschen ›hazlich‹, das ›hassenswert‹ oder ›feindselig‹ meint (vgl. Henckmann 2000, 3). Dass Hässlichkeit als abstoßend empfunden wird, setzt nach Rüttimann dennoch erst mit Beginn der Aufklärung ein (vgl. Rüttimann 1995, 39). Hässlichkeit wird in der Ästhetik der Aufklärung als moralische oder physische, vor allem aber als ästhetische Kategorie verstanden (vgl. u.a. Weber 1868 [1832], Bd. I, 201; Vischer 1967 [1837], 172f.; Ueberhorst 1900, 739f.).⁴⁰

Vor allem in der philosophischen Ästhetik wird mit Verweisen auf Aristoteles und Cicero das Komische in Bezug auf sein Verhältnis zum Hässlichen diskutiert. Häufig wird das Hässliche als Gegensatz zum Schönen oder zum Erhabenen gedeutet und mit körperlichen Behinderungen verknüpft. Vorwiegend im Rahmen der so genannten Anschauungskomik oder der sinnlichen Komik, die den Körper thematisiert, werden diese Verbindungen hergestellt. Hässlichkeit als Abwesenheit von Schönheit wird als »Missgestalt« (Vischer 1967

39 | Studien, auf die Müller verweist, belegen, dass dieser Zusammenhang bis mindestens in die 1980er Jahre Geltung hat (vgl. Müller 1996, 27f.). Für Heese unterscheiden sich Hässlichkeit und Behinderung dergestalt, dass Erstere als ästhetische Normverletzung gilt, während Behinderung eine funktionale Normverletzung darstelle. Dennoch gebe es fließende Übergänge zwischen beiden Bereichen (vgl. Heese 1995, 115). Für Rüttimann ist Hässlichkeit gleichzeitig eine »Beeinträchtigung von Aussehen und Funktion« (Rüttimann 1995, 39), die, falls sie zur Deformation führe, als Behinderung zu bezeichnen sei.

40 | Einzig Kant zufolge dürften nur solche Gesichter als hässlich angesehen werden, denen man moralische Verfehlungen ansehe. Er meint, Männer, »mit denen man, wie man sagt, Kinder zu Bett jagen kann, oder die ein von Pocken zerrissenes und groteskes [...] Gesicht haben, aber doch zugleich so viel Gutmütigkeit und Frohsinn zeigen, dass sie über ihr eigenes Gesicht Spaß treiben« (Kant 1880 [1796-1797], 221), dürfen nicht als hässlich bezeichnet werden. Für Vischer gehört das Lachen über den Körper in den Bereich des Niedrigkomischen, in der höheren Komik trete an diese Stelle »eine intellektuelle oder moralische Hässlichkeit, oder wenn man mit J. Paul reden will, Zweckwidrigkeit« (Vischer 1967 [1837], 172).

[1837], 172) verstanden und »in den Abweichungen einer der Schönheit fähigen Gestalt von ihrer Norm« (ebd.) näher bestimmt. Hässlichkeit ist demnach ebenso wie das Komische Ausdruck einer Normabweichung. Auch Kuno Fischer definiert das Hässliche als Abweichung: »Das Reich des Häßlichen ist sehr weit [...], es umfaßt die ganze Leiter menschlicher Defigurationen, die körperlichen und geistigen Gebrechen von den gröbsten Formen bis zu den unscheinbarsten.« (Fischer 1889, 43) In seiner *Ästhetik des Häßlichen* (1853) beschreibt Rosenkranz das Hässliche als das »Negativschöne« (Rosenkranz 1968 [1853], 34). Ursache seien vor allem physische Krankheiten, aber auch psychische Abweichungen: »Blödsinn, Verrücktheit, Wahnsinn, Raserei, machen den Menschen häßlich.« (Ebd.)

Hässlichkeit, Komik und Behinderung

Das Hässliche wird häufig mit dem Komischen assoziiert. So meint Karl Theodor Vischer, im Reich des Komischen erscheine der Körper immer als ein hässlicher (vgl. Vischer 1967 [1837], 172). Auch Kuno Fischer stellt fest, weil die komische Betrachtung den Kontrast suche, beleuchte sie vor allem das Hässliche und verwandele es ins Lächerliche. Deshalb erscheine der Körper als ungeschickt oder »tölpelhaft« (Fischer 1889, 43). Komisch ist es laut Fischer, wenn ein »Objekt nicht im Einklange, sondern im Widerstreite mit seiner Natur« (ebd., 40) stehe, also »verunstaltet« (ebd.), das heißt hässlich sei: »Hier entsteht ein Contrast von unwillkürlich komischer Wirkung.« (Ebd., 41) Deshalb sei das Hässliche, »sofern es in den komischen Contrast eingeht und die Gegenseite desselben ausmacht, das Lächerliche« (ebd.).

Auch hier wird die Ursache also in Kontrasten und Inkongruenzen verortet.

Der hässliche Körper zeigt sich nach Ansicht vieler Philosophen der Ästhetik des 18. und 19. Jahrhunderts als Karikatur (siehe zum Beispiel Abb. 15). Laut Fischer muss nicht jede »Verunstaltung« einer »Missbildung« gleichkommen, denn das Hässliche sei überall, und jede Erscheinung der Welt trage »die Spuren der Verunstaltung« (Fischer 1889, 44) oder ihren »Thersites an sich und in sich« (ebd., 45) und nehme so Anteil am Hässlichen. Er fährt fort: »Aber wie niemand dem Häßlichen entgeht, so darf auch das Häßliche nirgends seinem Schicksal entgehen.« (Ebd.) Und dieses Schicksal besteht Fischer zufolge in der komischen Betrachtung mittels der Karikatur (vgl. ebd., 46). Nicht nur für Fischer ist das Hässliche mit dem Komischen identisch. Auch Weber findet, man dürfe zwar nicht über »das Schreckliche und Schauerliche« (Weber 1868 [1832], Bd. I, 202), wohl aber über



Abb. 15: »Stellegesuch« (Fliegende Blätter Nr. 1851, 1878, 21).

das Hässliche unbeschwert lachen. Schon Homer habe den Thersites hässlich dargestellt, »um ihn lächerlich zu machen« (ebd., 201).

Rosenkranz zufolge kann das Hässliche mittels der Karikatur in das Komische übergehen (vgl. Rosenkranz 1968 [1853], 387; siehe Abb. 15). Mehr noch: Ohne das Hässliche sei das Komische nicht möglich (vgl. ebd., VII). Die Karikatur sei wie das Hässliche durch Übertreibung und Unproportionalität gekennzeichnet. Nach Ansicht von Rosenkranz können behinderte Menschen Karikaturen sein: »Vom Cretin läßt sich [...] sagen, daß er eine Karikatur des Menschen sei, weil er, dem Wesen nach schon Mensch, doch seiner Erscheinung nach in die Thierheit versunken ist.« (Ebd., 396) An anderer Stelle äußert Rosenkranz: »Der Cretin ist noch häßlicher als der Neger, weil er zur Unförmlichkeit der Figur noch die Stupidität der Intelligenz und Schwäche des Geistes hinzufügt.« (Ebd., 31f.)

Vor allem leichte Hässlichkeiten, Regelwidrigkeiten und ›Gebrechen‹ werden zumeist als komisch betrachtet (vgl. Home 1772, 364; Jean Paul 2000 [1812]; Weber 1868 [1832], Bd. I, 184; Vischer 1967 [1837], 172; Köstlin 1869, 251; Hecker 1873, 52; Lipps 1898, 41; Ueberhorst 1900, 738).⁴¹ Hier taucht wieder die Definition des Aristoteles auf: Menschen lachen demnach über »ein[en] Fehler und eine Schande, aber eine solche, die nicht schmerzt und nicht verletzt« (Vischer 1967 [1837], 172). Des Weiteren seien Hässlichkeiten komisch, wenn sie zweckwidrig seien (vgl. ebd.) oder weil zwar eine Störung durch die »Unvollkommenheiten oder Mängel und Fehler, [...] Verunstaltungen oder Verunreinigungen, [...] Verstöße gegen das Wahre, Rechte und Gute« (Köstlin 1869, 251) entstehe, diese sich aber in Wohlgefallen auflöse.

Einige Autoren kommen hingegen zu dem Schluss, man müsse alle Hässlichkeiten aus dem Reich des Komischen ausschließen. Die Theorie, man könne über kleine, unschädliche Gebrechen der Menschen lachen, hält zum Beispiel James Beattie für unhaltbar. Deshalb schließt er jegliche Behinderungen als Quelle des Komischen aus (vgl. Beattie 1780 [1764/1776], 27f.). Home begründet den Ausschluss damit, dass das Lachen über Behinderungen unterhalb der menschlichen Würde sei (vgl. Home 1774, 112), was nach Flögel aber nicht bewiesen werden kann (vgl. Flögel 1789, 41).

Anders argumentieren Lipps und Groos: Nach Lipps sind Hässlichkeiten deshalb nicht komisch, weil jede Hässlichkeit mit einem Unlustgefühl verbunden sei und daher keine komische Lust hervorrufen könne (vgl. Lipps 1898, 15; siehe auch Kraepelin 1885). Groos meint, das Lachen sei unmöglich, weil die innere Nachahmung, das Nachempfinden nicht möglich sei (vgl. Groos 1892, 404).

›Unschädliche Hässlichkeiten‹:

»liebenswerte Dummheit« und krumme Nasen

Anhand von Beispielen versuchen einige Autoren zu verdeutlichen, welche Abweichungen moralischer bzw. psychischer oder körperlicher Art unschädlich und deshalb komisch seien.

Zu den unschädlichen Hässlichkeiten auf moralischer Ebene werden vor allem leichtere Verfehlungen gezählt: »Nur über schlechte Sitten, über angenommene Gewohnheiten lacht man mit Recht.« (Predi-

41 | Fast ausschließlich beziehen sich die Autoren dabei auf die Definition von Aristoteles, die nach Ansicht Köstlins nicht mehr übertroffen worden sei (vgl. Köstlin 1869, 251). Lediglich Ueberhorst merkt an, man müsse fragen, um wessen Schmerzen es gehe, das heißt die Frage stellen, wem das Komische nicht schaden dürfe (vgl. Ueberhorst 1900, 738).

ger W., zit.n. *Buckeliana* 1826, 22) Man könne also über kleinere Laster (vgl. Hutcheson 1971 [1725], 35), »liebenswerte Dummheiten« (Mönkemöller 1912, 6; Abb. 16) oder »normale Verrücktheit« (Bergson 1988 [1900], 118) unbeschwert lachen.



Abb. 16: »Unnötige Vatersorge« (*Fliegende Blätter* Nr. 1853, 1878, 37).⁴²

Ähnlich sieht dies auch Heydenreich. Eine lächerliche Person ist für Heydenreich identisch mit einem ›Toren‹:

»Es [das Lächerliche, C. G.] begehrt Vergnügen innerhalb der Grenzen des Erlaubten, wählt aber dazu ein ungereimtes, verkehrtes Mittel. Eben deshalb nennen wir das Lächerliche eines Menschen Schwäche, und ihn selbst, wie fern er es an sich hat, einen Thoren.« (Heydenreich 1797a, 40)

Über den ›Toren‹ dürfe man lachen, da er »selbst in seiner Lächerlichkeit glücklich« (ebd., 49) sei. Ein ›Tor‹ aber, der die Grenzen des Erlaubten, Unschädlichen und Sittlichen sprengt, ist nach Heydenreich ein ›Narr‹ und nicht mehr lächerlich:

»Wenn ein Thor seine Lächerlichkeit zu weit treibt, und ganz Sklave seiner Thorheit wird, dann artet er in einen Narren aus, und wir beurtheilen ihn entweder als einen Verrückten, oder als einen solchen Menschen, der

⁴² | Mezger (zu seinem Vetter, einem Schriftsteller): »Also Ihnen ist's die längste Zeit recht schlecht 'gang'n, mein lieber Vetter; — Ja seh'n S', dees hab' i' alleweil g'sagt, daß beim Dichten nix rausschaut. (zu seinen Buben gewendet): Das sag' i' Euch, Bub'n, wenn sich's Einer von Euch einfall'n lasst, a' Dichter z'wern, nacha brech' ich ihm's Gnack um!«

die Grenzen erlaubter Lust überschreitet und dadurch seine Pflichten vernachlässigt.« (Ebd., 41)

Heydenreich kommt zu dem Schluss, man dürfe zwar über die ›Toren‹, nicht aber über die ›Narren‹ lachen. Wurden im Mittelalter die Begriffe ›Narrheit‹ und ›Torheit‹ noch synonym verwendet, so differenziert Heydenreich die ›lächerlichen Toren‹ und ›verrückten Narren‹. Demnach darf der ›Narr‹ nicht einmal im Lächerlichen normative Grenzen überschreiten, da er sonst seinen Pflichten nicht mehr nachkomme. Die ›Narrenfreiheit‹ existiert hier nicht mehr. Zwischen die Gruppen der ›Toren‹ und ›Narren‹ stellt Heydenreich die ›Beschränkten‹ und ›Einfältigen‹: »Diese Art von Thoren stehen auf der Grenzlinie zwischen Thorheit und Narrheit, und würde nur Mitleiden erregen, wenn ihr Effect auf den Sinn für das Komische nicht beinahe unwiderstehlich wäre.« (Ebd., 117) Heydenreich differenziert also folgendermaßen: Unbekümmert dürfe man nur über die ›Toren‹ lachen. Angesichts von ›Beschränkung‹ und ›Einfalt‹ werde zwar gelacht, aber das Lachen wird moralisch als zwiespältig betrachtet. Verboten hingegen ist es, über die ›Narren‹ zu lachen.

Ebenso unterscheiden Weber und Nick: Weber stellt fest, man dürfe nur über die »Halbnarren« (Weber 1868 [1832], Bd. XII, 102) lachen, die man zur besseren Differenzierung ›Toren‹ nennen solle.⁴³ Auch für Nick ist die ›Narrheit‹ eine gesteigerte ›Torheit‹: »Die Thorheit wird aber bei vielen Menschen zur Seelenkrankheit – zu dem, was man Narrheit nennt.« (Nick 1861a, 5) Vor allem beim »Blödsinn« (ebd.) sei es nicht mehr möglich zu lachen. Über zu große Abweichungen darf demnach nicht mehr gelacht werden.

Aber wann ist das Lachen aus dieser Perspektive moralisch legitim? Weitgehende Einigkeit besteht darin, dass die Nase, so sie denn auffallend geformt ist, zu den unschädlichen Abweichungen zu zählen sei. Komisch sind demnach Nasen, die »merklich lang oder kurz« (Home 1772, 364) sind, »überlange Nasen« (Lichtenberg 2005 [1772-1775], E 405), »große oder rote Nase[n]« (Vischer 1967 [1837], 172), »Großnasen« (Weber 1868 [1832], Bd. I, 188) und »Viertelnäschchen« (ebd.) ebenso wie »aufgeblähte Nasen« (Köstlin 1869, 256), »schiefe Nasen« (ebd.) oder »langgestreckte Nasen« (ebd.; siehe auch Abb. 17).

43 | Eine nähere Beschreibung der ›Halbnarren‹ gibt Weber nicht. Aufgrund der begrifflichen Ähnlichkeiten scheint er analog zu Heydenreich zu differenzieren.

Die Grenze des Komischen sei dann erreicht, wenn die Nase ganz fehle (vgl. Home 1772, 364; Weber 1868 [1832], Bd. I, 189). Einzig Flögel meint mit Verweis auf Cicero, es sei »ein kläglicher Witz, sich über [...] die krumme Nase seines Gegners aufzuhalten [...]« (Flögel 1784-1785, Bd. 1, 217).

Deutlich unübersichtlicher und vielfältiger werden die Differenzierungen in unschädliche und komische bzw. schädliche und nicht komische Hässlichkeiten, wenn es um den Körper insgesamt geht. Für Dirksen sind alle »Missformen«, die nicht »Missbildungen« sind, komisch (vgl. Dirksen 1833, 147). Weber (1868 [1832], Bd. I, 189) und Vischer (1967 [1837], 172) sind sich einig, dass »Höcker« und »krumme Beine« komisch seien, während für Ueberhorst zu kleine Menschen komisch sind (vgl. Ueberhorst 1900, 810).⁴⁴

Während andere Autoren oben genannte oder gar keine Beispiele verwenden, sind die Aufzählungen harmloser, das heißt komischer körperlicher Abweichungen bei Weber und Köstlin nahezu endlos. Webers umfassende Aufzählung komischer »Naturfehler« beginnt so:

»Was wir Mostruositäten nennen, erscheint uns komisch, wie der von hinten zusammengewachsene Doppelmensch, der jedoch nicht älter wurde als vierzehn Tage; wenn der eine schlafen wollte, zappelte der andere, und was wäre erst geworden, wenn er das Alter von 22 Jahren erreicht hätte? wie die Doppelmädchen in Ungarn, die sich halb küssten, bald prügelten, bald einander davon trugen, sich um Speise rauften, und wenn das eine wachte, wollte das andere schlafen – wie es im Tode erst gegangen weiß ich nicht – da sie mit dem Hintern zusammengewachsen waren und nur

44 | Freud, der sich eigentlich gegen das Lachen über Behinderungen ausspricht, verwendet mehrere Beispiele aus diesem Bereich, um seine Theorie des Witzes zu verdeutlichen. Unter anderem erzählt er folgenden Witz: Ein jüdischer Heiratsvermittler (Schadchen) verteidigt vor einem jungen Mann, dem die neue Schwiegermutter nicht gefällt, seine Wahl. Der Mann wolle ja schließlich die Tochter und nicht die Mutter. Darauf wendet der Mann ein, die Tochter sei weder jung noch schön, worauf der Schadchen meint, dann sei sie wenigstens treu. Als der junge Mann einwendet, sie habe auch kein Geld, antwortet der Schadchen, schließlich heirate er eine Frau und nicht das Geld. Letztes Argument des Mannes ist, dass die Frau einen Buckel habe, worauf der Schadchen spricht: »Nun, was wollen Sie? Gar keinen Fehler soll sie haben!« (Freud [1905] 2004, 77) Freud interpretiert diesen Witz so: Bei jedem Fehler wisse der Schadchen eine Ausrede, aber nicht bei »dem nicht mehr zu entschuldigenden Buckel« (ebd.).

**144 Einer, der nicht der Nase nach
gehen kann.**



Abb. 17: »Einer, der nicht der Nase nachgehen kann« (Fliegende Blätter Nr. 1866, 1878, 144).

einen Anus hatten, so gab es hier keinen Streit – wohl aber beim pissen. Komisch dünken uns die sogenannten Stachelschweinmenschen – gehörnte, behaarte, sechsfingerige Menschen, selbst die Albinos und Kakerlaken – lauter Abweichungen von der Regel.« (Weber 1868 [1832], Bd. I, 188)⁴⁵

Der Begriff des Monsters wird hier erstmals direkt in einen Zusammenhang mit dem Komischen gebracht und dient nicht mehr zur

45 | Die so genannten Stachelschweinmenschen sind bereits im 18. Jahrhundert für Wissenschaftler interessant. Buffon beschreibt einen Mann, der 1710 in England geboren wurde und der als Stachelschweinmann bezeichnet wurde, da seine Haut komplett mit harten, braunen Warzen übersät gewesen sei (vgl. Buffon 1807, 415). Seine Enkel waren später auf der Leipziger Herbstmesse gegen einen Eintritt zu betrachten (vgl. Almenstein 1807, 416). In den Anmerkungen von Almensteins zu Buffons *Naturgeschichte des Menschen* finden sich weitere Beispiele so genannter Stachelschweinmenschen. Als Kakerlaken bezeichnet man laut Buffon die Albinos oder »weiße[n] Neger« (Buffon 1807, 387) auf Java.

Mahnung. Das Monster scheint stattdessen eine Art ›komischen Schauer‹ auszulösen. Monstrositäten sind Weber zufolge natürlich, denn die Natur schaffe »Krüppel« wie »Genies«. Genies gebe es leider nur selten, »während körperliche und geistige Krüppel sich mehren wie des Meeres Sand« (ebd., 199).

Das Komische ist hier nicht nur mit dem Seltsamen, Sonderbaren kongruent, sondern vereint das Lachenerregende und das Merkwürdige. Auch für Weber sind körperliche Abweichungen als Regelwidrigkeiten zu verstehen. Sie werden von Weber näher charakterisiert, indem Vergleiche zu Tieren angestellt werden (mehr dazu in Abschnitt 4.5.1). Sie gehören zu dem, worüber gelacht wird; auch wenn Weber dies, wie er hinzufügt, theoretisch für illegitim hält. Nach einer Reihe weiterer, in diesem Zusammenhang nicht relevanter Aufzählungen fährt Weber fort mit seiner Liste unschädlicher Hässlichkeiten:

»Große Mäuler und schiefe, die eher ihr Ohrläppchen fassen, als ein Licht ausblasen können, wie Neapolitaner wegen ihres ewigen Plauderns, Schreiens und Lachens, und Schwaben wegen ihrer breiten Sprache, Höcker, Krummbeine, Dickwänste, so gut als Gerippe mit Haut überzogen, wie Windhunde oder britische Wettrenner, und so federleicht, daß sie Jean Paul mit der Nase über den Nordpol hinausgenießt hätte, und über den Südpol auf eine andere Art, ohne sich umzudrehen.« (Ebd., 188f.)

Webers Aufzählungen ›komischer Naturfehler‹ sind noch nicht erschöpft. Etwas weiter heißt es:

»Dicke Wänste, Kahlköpfe, Bucklichte, Hinkende, wenn sie recht flink sein wollen, Stotternde und Lispelnde, die Zahnlücken decken oder recht schön sprechen wollen, Taube oder Schwerhörende, wenn sie solches nicht wollen merken lassen [...], Schielende, Einäugige, Zwerge, Diskantstimmen im Munde bärtiger Männer und Baßstimmen im Munde von Weibern, die auch gewöhnlich Bärtchen führen [...] machen einmal den Haufen lachen.« (Ebd., 191)

Diese Abweichungen von der Regel sind demzufolge nur unter besonderen Bedingungen komisch, nämlich wenn die Personen ihre Behinderung zu kaschieren suchen. Komisch wären demnach auch bei Weber Inkongruenzen bzw. Kontraste. Blickt man auf Webers Einführung in die Theorien des Komischen, muss man annehmen, er halte die aufgezählten Behinderungen bzw. Regelabweichungen für unbedeutende, unschädliche Ungereimtheiten. Seine Ausführungen insgesamt zeigen, dass er ›hin- und hergerissen‹ ist: Denn sie machen deut-

lich, dass auch wenn der Theorie nach nicht gelacht werden dürfte, in der Praxis gelacht wird (vgl. Weber 1868 [1832], Bd. I und Bd. XII).⁴⁶

Ähnlich umfangreich sind die Aufzählungen unschädlicher komischer Regelwidrigkeiten bei Köstlin:

»Es gibt komische Verbildungen, komisch aufgeblähte Nasen, Kröpfe und Bäuche, komisch schiefe Nasen und Augen, komisch langgestreckte Nasen, Arme, Beine, Finger, komische Lahmheit, zwar nicht eines Menschen, aber des Gottes Hephäst, der eben als Gott durch anderweitige Gaben und Vortheile für diesen Schaden hinlänglich entschädigt ist, komische Verzerrungen, Fratzen, Gesichter, Entstellungen (Karikaturen), kurz es gibt komische Hässlichkeit« (Köstlin 1869, 256).

Die genannten komischen Verbildungen scheint Köstlin für unschädlich und deshalb komisch zu halten. Über Hephaistos könne man lachen, da seine Mängel durch göttliche Fähigkeiten kompensiert würden. Komisch seien des Weiteren »Abnormitäten, Phantastereien, Grotesken« (ebd.), aber auch »Mängel, wie allzugroße Kleinheit, Niedlichkeit, Zwerghaftigkeit, Zümperlichkeit, Blödigkeit« (ebd.). Auch »Beschränktheiten« (ebd.) zählt Köstlin zu den unschädlichen und damit komischen Abweichungen. Interessant ist in diesem Zusammenhang folgende Einschätzung Köstlins:

»Die wenigsten Mißbildungen sind komisch, weil sie nicht unschädlich, sondern tragisch, traurig, ja abschreckend und häßlich, so Krankheit, körperliche Gebrechen und Verunstaltungen, Geisteszerrüttung, Verderbniß, Laster, Auflösung, Verfall; deßgleichen sind keineswegs alle Unvollkommenheiten komisch, wie z.B. das Fehlen eines Fingers, einer Hand, einer unentbehrlichen Fähigkeit und Geschicklichkeit« (Köstlin 1869, 256).

Grenzen des Komischen sind auch hier Mitleid und Abscheu. Im Umkehrschluss kann man annehmen, dass Köstlin alle oben genannten komischen Abweichungen nicht für »Missbildungen« hält.

Die Vermutung liegt nahe, dass die Autoren, die schädliche von

46 | Die Argumentation Karl Julius Webers zur Frage nach der Legitimität des Lachens lässt sich wie folgt darstellen: 1. Es wird gelacht (Praxis). 2. Es sollte nicht gelacht werden (Theorie). 3. Lachen ist besser als andere Reaktionen (Geschichte). 4. Weber selbst lacht auch. 5. »Geistreiche« Behinderte benutzen Komik als Gegenreaktion. 6. Dass zunehmend weniger gelacht wird, ist Kennzeichen fortschreitender Humanisierung (Fremdpositionierung).

unschädlichen körperlichen oder geistigen Abweichungen zu trennen suchen, zumindest implizit einen Behinderungsbegriff konstruieren. Dabei wären die unschädlichen ›Missformen‹ oder ›Regelwidrigkeiten‹ noch in den Bereich des Normalen zu rechnen, während ›Gebrechen‹, ›Narrheit‹ und ›Krankheit‹, denen man mit Mitleid und Abscheu begegnen müsse, zu den Behinderungen zu zählen wären. Behindert wäre dann der, über den nicht gelacht werden darf (mehr dazu in Abschnitt 5.1). Nur bei Weber und Köstlin ist die Grenze zwischen Belachenswertem und Tragischem weniger strikt: Sie erlauben das Lachen über Behinderungen – solange sie nicht abschrecken.

4.4.2 Spiel und Simulation: zur Nachahmung und zum Theater

»Man soll auch bei dieser Nachahmung vermeiden, vornehmlich im Verspotten von Missbildungen von Gesicht oder Körper, allzu bissig zu werden; denn wie die körperlichen Fehler den, der sich ihrer zurückhaltend bedient, oft einen schönen Gegenstand zum Lächerlichen abgeben, so ist ihre allzu bittere Verwendung nicht nur Sache des Possenreißers, sondern eher eines Feindes.«

Castiglione, zit.n. Röcke 1999, 91

Schon in der Antike, aber auch in Mittelalter und Renaissance, traten immer wieder so genannte Narren, Zwerge und Bucklige, später auch Menschen mit Kropf in der Komödie und im Theater auf. Darf also über Behinderungen im Theater gespottet werden? Neben der Differenzierung in schädliche und unschädliche Hässlichkeiten, Missbildungen oder Gebrechen wird angesichts der Imitation dieser Abweichungen eine weitere Grenze diskutiert: Macht es einen Unterschied, ob ein behinderter Schauspieler auf der Bühne komisch ist oder ob die Behinderung nur gespielt bzw. nachgeahmt wird? Auch nach Ansicht von Castiglione (1478-1529) gibt es hier eine Grenze zwischen akzeptablem und nicht tolerierbarem Lachen. Den einzigen Ort, an dem das Lachen über geistige und körperliche Abweichungen, wenn auch mit Einschränkungen, erlaubt bleiben soll, bilden in den meisten Argumentationen das Theater bzw. die Komödie und die Posse.

Das Lachen über Behinderungen im Theater

Die Komödie ist schon etymologisch eng mit dem Komischen verbunden. Griechisch »kōmōdía« bezeichnet den »Gesang bei einem fröhlichen Gelage« (*Die Zeit. Lexikon* 2005, Bd. 8, 140). Das Wort stammt aus einer Zusammenfügung des »kōmos« mit dem »ōidōs«, dem Sänger (vgl. *Brockhaus-Enzyklopädie* 2006, Bd. 15, 365). Der Komos war, wie in Abschnitt 2.1.1 bereits erörtert, seit 486 v. Chr. Bestandteil der griechischen Dionysien. Während das Thema der Tragödie einer Definition Schlegels zufolge das »Würdige, Edle, Große der menschlichen Natur« (Schlegel 1966 [1806], 133) ist, beschäftigt sich die Komödie mit dessen Gegenteil, dem Hässlichen, und ruft dabei »aus einer spottenden und erniedrigenden Betrachtungsart aller Dinge die mutwilligste Fröhlichkeit hervor.« (Ebd., 136) Seit der Aufklärung wird das Lachen in der Komödie mit Aspekten der Erziehung und Belehrung der Menschen verknüpft (vgl. *Brockhaus-Enzyklopädie* 2006, Bd. 15, 366).

Vor allem Johann Georg Sulzer (1720-1779) und Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781) beschäftigten sich mit der Frage nach dem Lächerlichen und Komischen auf der Bühne, spezieller mit der Funktion des Lachens in der Komödie als Mittel der Erziehung. Im 28. und 29. Stück seiner *Hamburgischen Dramaturgie* (1767) expliziert Lessing seine Ansichten unter anderem am Beispiel des Stücks *Der Zerstreute*. Früher hätten die Menschen über das Stück kaum gelacht, weil man Mitleid gehabt habe und Zerstreuung als »eine Krankheit, ein Unglück« (Lessing 1958 [1767], 114) betrachtete. Im Gegensatz zu anderen Autoren seiner Zeit versteht Lessing das Mitleid also nicht als neue Errungenschaft. Das allgemeine moralische Urteil über Zerstreuung sei gewesen:

»Ein Zerstreuter verdiene ebensowenig ausgelacht zu werden, als einer der Kopfschmerzen hat. Die Komödie müsse sich nur mit den Fehlern abgeben, die sich verbessern lassen. Wer aber von Natur zerstreut sei, der lasse sich durch Spöttereien ebensowenig bessern als ein Hinkender.« (Ebd., 114)

Für Lessing ist diese Ansicht aus zweierlei Gründen nicht richtig: Zerstreuung sei kein »Gebrechen der Seele« (ebd., 115), sondern eine Gewohnheit, die man sich abgewöhnen könne; aber selbst wenn es sich bei der Zerstreuung um etwas Unheilbares handele, dürfe man darüber lachen:

»Wo steht es geschrieben, daß wir in der Komödie nur über moralische Fehler, nur über verbesserliche Untugenden lachen sollten? Jede Ungeheimtheit, jeder Kontrast von Mangel und Realität ist lächerlich. Aber lachen und verlachen ist sehr weit auseinander.« (Ebd.)

Deshalb sei beispielsweise das Lachen über den Zerstreuten nicht mit Verachtung gleichzusetzen.⁴⁷ Lessing verteidigt die Existenz des Narren auf der Bühne. Hässlichkeit darf seines Erachtens benutzt werden, um Lachen hervorzurufen,⁴⁸ wenn das Lachen dem Zweck der (eigenen) Besserung und Erziehung diene. Er kommt damit zu ähnlichen Schlüssen wie bereits Castiglione: Solange es sich um ein Lachen und nicht um ein Verlachen handele, dürfe man in der Komödie über körperliche und moralische Mängel lachen.

In seiner *Allgemeinen Theorie der Schönen Künste* (1771) schreibt Sulzer, lächerlich sei das, was aus »Ungereimtheiten« (Sulzer 1771a, o. S.) entstehe, und das, wo sich der Mensch des richtigen Urteils ungewiss sei. Dies wird beispielhaft verdeutlicht:

»Wenn ein Narr klug, ein junger Mensch alt, ein furchtsamer Hase beherzt tut; oder wenn einer etwas sucht, was er in der Hand hat; so fühlen wir uns zum Lachen geneigt; weil wir Dinge beisammen zu sehen glauben, die unmöglich zugleich sein können.« (Ebd.)

Sulzer ist also ein Vertreter der Kontrast- bzw. Inkongruenztheorie. Für ihn gibt es verschiedene Arten des Lachens:

47 | Nach Schönwiese wurde die Unmoral des Lachens über Behinderung im 18. Jahrhundert im Theater durch Lessing hervorgehoben, der gesagt haben soll, Behinderte sollten nicht Gegenstand des Lustspiels sein (vgl. Schönwiese 2001). Entsprechende Belege werden leider von Schönwiese nicht angegeben. Wie gezeigt, lehnt Lessing dieses Lachen jedenfalls so lange nicht ab, wie es nicht mit Verachtung gemischt ist.

48 | Ob im Theater über den Harlekin, den Narren oder das Groteske gelacht werden dürfe, war eine zentrale Frage im 18. Jahrhundert. Allgemein wurde erstmals angenommen, Zweck und Funktion der Komödie sei die Besserung des Menschen. Gekoppelt war dies mit dem Verlangen, den Geschmack der Theaterbesucher zu beeinflussen und höherzuentwickeln (vgl. Haberland 1971, 55). Gottsched wandte sich 1732 gegen die Verwendung des Narren auf der Bühne und stieß damit die Diskussion an, Möser antwortete 1762 mit seinem »Harlekin oder die Vertheidigung des Groteske-Komischen«, und auch Nicolai und Lessing verteidigten das Komische auf der Bühne (vgl. ebd., 55-85).

»Wenn wir das Lächerliche in zufälligen Dingen entdecken, so tut es eine ganz andere Wirkung als wenn wir es an Personen wahrnehmen, deren Einfalt oder Narrheit Grund davon ist. [...] Entsteht es aber aus Einfalt, so mischt sich schon ein kleiner Hang zum Spotten in dasselbe, wir sehen gerne, dass andre sich weniger scharfsinnig zeigen als wir sind. Hat es aber Narrheit zum Grunde [...], so mischt sich Spott und Hohn darein.« (Ebd.)

Hiermit benennt Sulzer eine Erklärung für das Lächerliche bzw. Komische (was er nicht systematisch trennt), die sich an die von Hobbes anschließen lässt: Wir lachen demnach spöttisch oder sogar höhnisch über jemanden, den wir unterlegen glauben.

Das Lächerliche kann Sulzer zufolge in den Künsten zweierlei Funktion haben: Entweder belustige es oder es diene der Erziehung. Wichtiger als erstere Wirkung sei jedoch die der »Warnung und Besserung des Menschen« (ebd.) durch das Lächerliche, da der Mensch nichts mehr fürchte, als Opfer des Spottes zu werden. Damit plädiert Sulzer durchaus für ein Verlachen in der Komödie. Dort könne der Spott den Menschen »von jeder Torheit, von jedem Vorurteil, von jeder bösen Gewohnheit heilen« (ebd.). Wo dies nicht mehr möglich sei, seien »Verachtung und Beschimpfung [...] doch eine heilsame Warnung für andere« (ebd.). Ziel sei es – hier beruft sich Sulzer auf Aristoteles –, »durch Narrheit von der Narrheit« (ebd.) zu reinigen. Spott und Hohngelächter werden von Sulzer als wirksames Mittel der Komödie betrachtet: »In dem sie den Toren und Narren dem öffentlichen Gelächter bloß stellt, erweckt sie die Furcht, lächerlich zu werden.« (Ebd.) Damit Besserung erzielt werde, müsse man über die Narrheit an sich und nicht über die konkrete Person des Narren lachen, bzw. man müsse den Anschein machen, dass dem so sei. Dann könne das Publikum in dem Glauben lachen, es lache über einen anderen und stelle erst zum Ende fest, dass es über sich selbst gelacht habe.

Erziehung und Besserung durch das Lächerliche kann für Sulzer also in zwei Richtungen geschehen: Einerseits könne die Anschauung in der Komödie das Publikum bessern, auf der anderen Seite solle das belachte Objekt erziehen und angepasst werden. Die Unterscheidung zwischen dem Lachen über Narrheit und dem Lachen über Narren ist zentral und taucht bei Sulzer das erste Mal auf: Es macht demnach einen Unterschied, ob über Behinderungen (als Idee oder Abstraktion) oder über behinderte Menschen gelacht wird.

Aber dem legitimierten Lachen in der Komödie werden von Sulzer auch Grenzen gesetzt, da die erzieherische Wirksamkeit des Lachens eingeschränkt sei. So könne man einen »geborenen Narren von ver-

kehrtem Sinne« (ebd.) nicht heilen, und »ganz verworfene und grobe Narren« (ebd.) dürfe man niemals auf die Bühne stellen. »Sie sind unheilbar und gehören ins Tollhaus; für andere sind sie unschädlich, weil sie nicht anstecken.« (Ebd.) Sie sind demnach zwar im aristotelischen Sinne für den anderen unschädlich – sie haben keine ansteckende Krankheit –, sollten jedoch nicht Objekt des Lachens sein. Hier wird zwar die Unschädlichkeit (für andere) ins Feld geführt, sie dient aber ausnahmsweise nicht der Legitimation für das Lachen. Während bei Lessing die Art des Lachens die Grenze markiert, ist es bei Sulzer also das Objekt.

Ähnlich sieht dies Flögel, der sich auf Lessing und Sulzer bezieht. Er meint ebenfalls, das Lachen über die Narren und ›Hanswürste‹⁴⁹ auf der Bühne sei als Mittel der Erziehung legitim, allerdings nur, wenn über den klugen, vornehmen und witzigen Narren gelacht werde (vgl. Flögel 1789, 24/35). Weber differenziert zwischen dem Theater einerseits und dem bewussten Zurschaustellen. Das Lachen im Theater über behinderte Menschen soll demnach verboten werden. Wenn aber zum Beispiel ein ›Stotterer‹ eine Rede halte oder ein ›Buckliger‹ sich für Geld zeige, könnten selbst »krankhafte Zustände, die an und für sich ekelhaft sein würden« (Weber 1868 [1832], Bd. I, 194), Anlass für Gelächter sein.

Vorwiegend also wenn eine erzieherische Funktion vorhanden ist, darf über Behinderungen gelacht werden. Aus diesem Grund dürfen nach Ansicht von Hutcheson »unveränderliche Imperfektionen« (Hutcheson 1971 [1725], 35) nicht komisch sein. Nur wer keinen Verstand habe, könne darüber lachen. Auch Köstlin sieht erzieherische Aspekte als eine Funktion des Komischen: Durch den Spott, den das Komische erzeuge, werde vor Nachahmung zurückgeschreckt (vgl. Köstlin 1869, 252).

Vor allem Bergson setzt sich kritisch mit der Anpassung des belachten Objekts auseinander. Er meint, dass die Korrektur von Abweichungen immer Ziel des komischen Lachens sei. Da niemand lächerlich sein wolle, versuche jeder zu vermeiden, ausgelacht zu werden, und passe sich an. Seines Erachtens »geißelt das Lachen die Sitten« (Bergson 1988 [1900], 21). Und: »Es bewirkt, dass wir sofort zu schei-

49 | Der Begriff des ›Hanswurst‹ entstand im 16. Jahrhundert. Erstmals wird er in einer Bearbeitung von Brants *Narrenschiff* erwähnt. Der Hanswurst ist der »deutsche Prototyp der komischen Person« (Brockhaus-Enzyklopädie 1989, Bd. 4, 474). Von Gottsched wurde er – ebenso wie der Harlekin und die Posse – von der Bühne verbannt, von Lessing hingegen verteidigt (vgl. ebd.).

nen versuchen, was wir sein sollen.« (Ebd.) Bergson schließt: »Die menschliche Komik verkörpert also eine individuelle oder kollektive Unvollkommenheit, die nach einer unmittelbaren Korrektur verlangt. Und diese Korrektur wird durch das Lachen besorgt.« (Ebd., 62) Deshalb versuche man zu vermeiden, belacht zu werden.

Dies sieht der Abt de Bellegarde bereits 200 Jahre zuvor ähnlich. Die Betrachtung des Lachens über Gebrechen hat seines Erachtens die Funktion, aufmerksam sich selbst gegenüber zu sein, um sich vor der »Auslachens-Würdigkeit« (Bellegarde 1708, o. S.) zu schützen.

Diejenigen Argumentationen, die sich mit dem »komischen Hässlichen« auseinandersetzen, kommen ebenfalls zu dem Schluss, dass das Lachen über das Hässliche, Deformierte und Abweichende im Theater legitim sei. Vischer (1837), Kraepelin (1885), Fischer (1889) und Lipps (1898) verdeutlichen dies am Beispiel der Posse.

Im Gegensatz zur Komödie kommt die Posse ohne Moral und Belehrung aus. Der Begriff »Posse« diene zunächst der Bezeichnung für »derbkomische Nachspiele der Wanderbühnen« (*Brockhaus-Enzyklopädie* 1992, 407). Die Posse (früher auch: »Burleske«, »Schwank«) gehört zum Bereich des so genannten »Niedrigkomischen« oder »Derbkomischen« (Lipps 1898, 168). Im 19. Jahrhundert geht man davon aus, dass der Witz der Posse »meist bei Naturmenschen aus den niederen Ständen« (*Meyer's Conversations-Lexicon* 1850, Bd. 4, 697) auftritt. Die Posse ist Vischer zufolge dadurch gekennzeichnet, dass beide Seiten des komischen Kontrastes sinnlich angeschaut würden. Als Beispiele könnten die Schwänke des Mittelalters, aber auch die Streiche der Schildbürger und Till Eulenspiegels gelten (vgl. Vischer 1967 [1837], 185). Lipps meint, die Posse habe vor allem das Ziel, eine Dummheit oder eine körperliche Schwäche aufs Korn zu nehmen (vgl. Lipps 1898, 168f.). Dabei würden zum Beispiel einem mit »Gebrechen Behafteten« (ebd., 169) Streiche gespielt, um ihn lächerlich zu machen. Für Fischer ist es gerade die Posse, die das Hässliche hervorbringt: »Die komischen Volksspiele, die Possen, Harlekinaden und Maskeraden produciren mit Vorliebe gerade die gröbsten und augenfälligsten Formen des Hässlichen.« (Fischer 1889, 44) Dies gelte deshalb, weil sie dem Betrachter am ehesten auffielen (vgl. ebd.). Dabei stehe das lächerliche Hässliche auf der untersten Stufe des Komischen (vgl. ebd., 41).

Nach Ansicht von Vischer, Lipps und Kraepelin ist das Lachen in der Posse über Behinderungen deshalb möglich, weil es sich um ein Spiel handelt, in dem Behinderung bzw. »Gebrechen« nur nachgeahmt bzw. als frei erworben gedacht würden. Unter der Überschrift »Das naiv Komische, die Posse (das Burleske)« schreibt Vischer:

»Das Erhabene, das zu Falle kommt, liegt ganz oder vorwiegend in der äußeren Erscheinung und körperlichen Natur, und eben daher ist auch das niedrige Element, wodurch jenes zu Falle kommt, immer derbsinnlich. Körperliche Gebrechen spielen hier eine große Rolle und können allerdings komisch genug erscheinen, wenn man sich einen Augenblick vorstellt, der Mensch habe seinen Körper selbst gebaut und es dabei so verkehrt angegriffen.« (Vischer 1967 [1837], 185)

Ebenso argumentiert Bergson gut 60 Jahre später: Stelle man sich verschiedene ›Missbildungen‹ vor, könne man Folgendes erkennen: »Komisch kann jede Verunstaltung werden, die ein wohlgestalteter Mensch nachzuahmen vermöchte.« (Bergson 1988 [1900], 25) Setze man die Nachahmung voraus, könne man auch über den ›Stotterer‹ oder den ›Buckligen‹ lachen: »Demnach würde der Bucklige wie ein Mensch wirken, der sich krumm hält. Sein Rücken hätte eine schlechte Gewohnheit angenommen. Aus Eigensinn, aus *Steifheit* würde er in dieser Gewohnheit verharren.« (Ebd.) Das heißt, damit die hässliche Missbildung komisch sei, müssten wir sie »in Gedanken abschwächen« (ebd.).

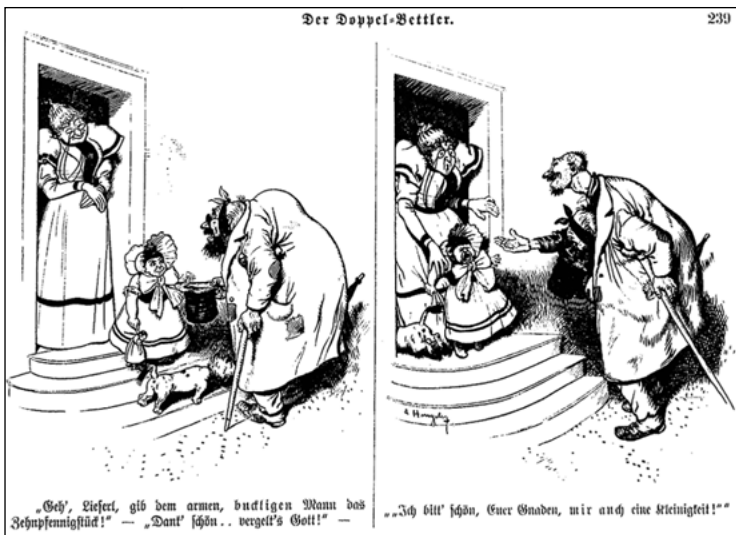


Abb. 18: »Der Doppel-Bettler« (Fliegende Blätter Nr. 2552, 1894, 239).

Vischer argumentiert mit der Freiheit, während Bergson meint, wir müssten die ›Missbildungen‹ abschwächen, das heißt klein und unschädlich machen, indem wir sie uns als imitierte vorstellten. Auch

für Kraepelin können Behinderungen nur im Rahmen von Theater und Spiel komisch sein:

»Nur auf dem Theater und überhaupt unter dauernder Voraussetzung bloßen Spiels vermögen auch gröbere Missgestaltungen in geschickter Nachahmung zur komischen Belustigung feinfühligter Gemüther beizutragen.« (Kraepelin 1885, 144)

Kraepelin zufolge sollen nicht Menschen mit Behinderungen auf der Bühne agieren – so wie dies in Mittelalter und Renaissance der Fall war –, sondern Schauspieler, die ähnlich wie die künstlichen Narren Behinderungen nur imitieren und nachahmen. Allerdings könne man auch über die »Gebrechen in der Posse« (ebd., 335) nur solange lachen, wie das Mitleid nicht zu groß werde.

In Groos' Bewertung des Lachens über Behinderungen spielt Nachahmung ebenfalls eine Rolle. Allerdings geht es ihm nicht um die Nachahmung durch einen Schauspieler, sondern um die innere Nachahmung des Zuschauers, das Nach- und Mitvollziehen von Handlungen, die »Selbstversetzung in das Object« (Groos 1892, 404). Wo diese Nachahmung fehle, könne man nicht von einem ästhetischen Zustand des Bewusstseins sprechen. Damit sei das Lachen über »Missgestaltete« (ebd., 406) ein »außerästhetisches Vergnügen« (ebd.).

Groos sagt also nicht, dass es das derbe, possenhafte Lachen nicht gebe, sondern nur, dass es nicht zur Ästhetik gehöre und damit ausgrenzend sei. Nur im ästhetischen, nachvollziehenden Lachen, nicht in der Anschauungskomik habe das Komische einen positiven Effekt und gebe dem komischen Objekt einen »brüderlichen Versöhnungskuss« (ebd., 408).

Die menschliche Freiheit und das Komische

Darauf, dass die Freiheit des belachten Objekts eine Voraussetzung für die Legitimität des Lachens im Theater ist, wurde bereits hingewiesen. Danach darf etwas nur als »Produkt der Freiheit« (Weber 1868 [1832], Bd. I, 187) lächerlich oder komisch sein. Entsprechend dürften Behinderungen – als nicht frei erworbene – nicht zum Komischen gehören.

Fischer zufolge gibt es eine steigende Zahl komischer Kontraste, da es mehr menschliche Freiheiten gebe. Und je freier ein Objekt sei, desto mehr würde es »von innen und von außen jenen Hemmungen unterworfen, die es verunstalten und entstellen« (Fischer 1889, 42). Über dieses freie Objekt dürfe gelacht werden; das hässliche Objekt

aber sei absolut unfrei – und dürfte damit eigentlich nicht komisch sein (vgl. ebd.; ebenso: Vischer 1967 [1837], 185). Heydenreich fragt:

»Und warum überhaupt komische Empfindungen über ein Körpergebrechen aufkommen lassen? [...] Lachen mögen wir über wirkliche schuldlose Verirrungen der Urtheilskraft in der Wahl der Objekte in der Sphäre unseres erlaubten Vergnügens; aber nur nie über die Regellosigkeiten der plastischen Natur; unter denen der Mensch leidet, ohne einen Einfluß darauf zu haben.« (Heydenreich 1798, 225)

Diese Begründung leitet sich direkt aus Heydenreichs Definition des Lächerlichen als Ausdruck menschlicher Freiheit ab: Moralisch legitimiert kann demnach nur über das Lächerliche gelacht werden, wenn es sich um Eigentümlichkeiten handelt, auf die der Mensch Einfluss nehmen kann (vgl. Heydenreich 1797a, 19ff.). Aber genau diese Argumentation erlaubt Heydenreich das Lachen über die ›Toren‹ bzw. ›Halbnarren‹, weil er die Torheit als erworben betrachtet. Entsprechend bewertet Heydenreich ›Narren‹ und Personen mit körperlichen Behinderungen unterschiedlich: Während erstere moralisch negativ beurteilt werden (vgl. Heydenreich 1797a; 1798), werden ›Bucklige‹ und ›Gebrechliche‹ verteidigt (vgl. Heydenreich 1798).

Auch Kant meint, man dürfe über das hässliche Gesicht nicht lachen, da es nicht frei erworben sei:

»Ein solches Gesicht ist nicht *Carricatur*, denn diese ist vorsätzlich-übertriebene Zeichnung (*Verzerrung*) des Gesichtes im Affect, zum Auslachen ersonnen, und gehört zur Mimik; es muss vielmehr zu einer Varietät gezählt werden, die in der Natur liegt und ist kein Fratzengesicht zu nennen (welches abschreckend wäre), sondern kann Liebe erwecken, ob es gleich nicht lieblich, und ohne schön zu sein, doch nicht hässlich ist.« (Kant 1880 [1796-1797], 223)

Warum wird aber trotz Unfreiheit des Objekts gelacht? Lachen sei dann möglich, wenn der »Schein der Freiheit« (Rosenkranz 1968 [1853], 174) entstehe, konstatiert Rosenkranz. Auch Heydenreich und Vischer nehmen an, man könne über körperliche Abweichungen nur lachen, wenn man sich zumindest vorübergehend einbilde, der Mensch habe seinen Körper selbst geschaffen (vgl. Vischer 1967 [1837], 185). Das heißt man lache, weil man etwas fälschlicherweise als durch Freiheit vermittelt denke (vgl. Heydenreich 1798, 19ff.). Ähnlich argumentiert auch Groos. Demnach sei eine Person nur komisch, wenn man sie für ihre Erscheinung »in naiver Weise« (Groos 1892, 380) verantwortlich

make und »seine eigenen körperlichen Vorzüge als ein Verdienst« (ebd.) ansehe. Ebenso meint Weber, der Theorie nach dürfe man nur lachen, wenn »Umstände eintreten, die ganz in der Gewalt des Belachten stehen« (Weber 1868 [1832], Bd. I, 194). So hält er fest: »Das Lächerliche ist endlich Produkt der Freiheit; folglich sollten Naturfehler so wenig lächerlich sein, als eine krumme Tanne, ein Gewitter im Winter oder Schnee im Sommer.« (Ebd., 187)

Das Lachen im Theater wird also überwiegend als legitim betrachtet, solange es nicht verächtlich oder boshaft ist. Dabei kann das Komische zwar die Funktion haben zu unterhalten und zu belustigen, vorwiegend soll es jedoch der Erziehung und Besserung der Menschen dienen. So soll zum einen das belachte Objekt gebessert, erzogen oder angepasst werden, zum anderen soll das Spotten andere von Nachahmung abschrecken und somit erziehen. Immer ist die menschliche Freiheit Voraussetzung für die Legitimität des Lachens. Über moralische, also freie oder scheinbar freie, Hässlichkeiten darf demzufolge gelacht werden. Das Lachen über unveränderliche oder unfreie Hässlichkeiten wird als unmoralisch betrachtet.

4.5 Reaktionen behinderter Menschen auf den Spott

Obwohl über das Lachen über behinderte Menschen und komische Repräsentationen von Behinderungen im 18. und 19. Jahrhundert recht viel philosophiert, diskutiert und geschrieben worden ist, ist wenig darüber bekannt, wie Menschen mit Behinderung das Lachen sahen, welche Erfahrungen sie damit machten und wie sie damit umgingen. Deshalb soll dieser Frage im Folgenden nachgegangen werden.

Allerdings sind Selbstaussagen behinderter Menschen selten zu finden. Weder aus dem Mittelalter und der Renaissance noch aus dem 18. Jahrhundert gibt es Beschreibungen aus Sicht behinderter Menschen. Erst im 19. Jahrhundert tauchen einige Zeugnisse Betroffener auf. Neben den *Buckeliana* (1826) erscheinen zwei Bücher blinder Männer (Baczko 1807; Birrer/Nägeli 1877 [1838]), die Selbstbeschreibungen enthalten und sich mit dem Lachen auseinandersetzen. Es sind die ersten Zeugnisse behinderter Menschen, die sich mit dem Thema des Lachens über Behinderungen auseinandersetzen, und sie bleiben bis in die 1980er Jahre eine Ausnahme. Bevor auf diese Texte eingegangen wird, soll es im Folgenden um Beschreibungen der Reaktionen behinderter Menschen auf Lachen und Spott aus der Beobachterperspektive gehen. Auch dazu gibt es in Mittelalter und Renaissance keine direkten Aussagen; sie tauchen erst im 17. Jahrhundert auf.

4.5.1 Sichtweisen, Einschätzungen und Vorurteile nichtbehinderter Menschen

»Auch unter Menschen giebt's belastete Kameele – ach sie tragen schwer! An ihr Gebrechen hängt sich der boshafte Spott, gleich der schmarotzenden Mistel an den verwachsenen Baumstamm, und verzehrt das Freudenöl ihres Lebens.«

Jean Paul, zit.n. Buckeliana 1826, 16

Bei den Einschätzungen nichtbehinderter Autoren zum Lachen und Spotten über behinderte Menschen werden im Folgenden vor allem Aussagen zu den Reaktionen behinderter Menschen thematisiert, die als ebenfalls spöttisch charakterisiert werden. Eingeleitet wird mit den Äußerungen von Bacon und Descartes, die sich bereits im 17. Jahrhundert mit dem Spott beschäftigt haben und deren Texte zu den ersten zählen (mit Ausnahme der moraltheologischen Positionen), die das Lachen reflektieren und über anekdotische Beschreibungen hinausgehen. Schwerpunkt der Analyse bilden die Texte des 18. und 19. Jahrhunderts, die anschließend vorgestellt werden.

Zuschreibungen des 17. Jahrhunderts

Francis Bacon (1561-1626) widmet sich der Frage, wie Menschen mit körperlichen Behinderungen auf den Spott ihrer Umwelt reagieren, in seinem Essay »Of Deformity«. Aufgrund seiner Annahme, dass Körper und Geist eng zusammenhängen, geht Bacon davon aus, dass Fehler im körperlichen Bereich auch zu Fehlern im Geistigen führen und umgekehrt (vgl. Bacon 1970 [1625], 149). Menschen mit körperlichen Behinderungen seien von der Natur bestraft. Bacon führt aus: »Mißgestaltete Menschen sind gewöhnlich mit der Natur quitt, denn wie die Natur an ihnen übel gehandelt, so handeln sie an der Natur.« (Ebd.) Im Gegensatz zum Körper sei es dem Menschen aber möglich, seinen Geist frei zu gestalten. Dazu hält Bacon fest:

»Demnach ist es gut, die Mißbildung nicht als ein Zeichen, das trügen kann, sondern als eine Ursache, deren Wirkung selten ausbleibt zu betrachten. Wer etwas Unabänderliches an seiner Gestalt hat, das Verachtung erregt, trägt zugleich einen beständigen Sporn in sich, dem *Gespött auszuweichen* und sich davon zu befreien. Deswegen sind alle mißgestalteten Menschen besonders verwegen: anfangs um ihrer Selbstverteidigung

willen, da sie dem *Spott ausgesetzt* sind, jedoch im Laufe der Zeit aus völliger Gewohnheit.« (Ebd., 149; Hervorh. v. C. G.)

In diesem Zitat sind mehrere interessante Ansichten Bacons enthalten. Zum einen ist Behinderung für ihn das, was sie scheint: eine körperliche Missbildung, ein Fehler der Natur. Dieser Missbildung werde, so fährt er fort, im Allgemeinen Verachtung entgegengebracht. Diese zeige sich im Spott, dem der Mensch schließlich auszuweichen versuche. Die Ursache dieses Spottes liege in der Gestalt des Menschen. Dabei zeigt Bacon keinerlei Verwunderung darüber, dass Menschen mit körperlichen Behinderungen dem Gespött ihrer Mitmenschen ausgesetzt sind. Dass sie verachtet und verspottet werden, wird nicht weiter kommentiert. Und dass diese dann ›übel‹ handeln, das heißt sich gegen den Spott – zunächst zur Selbstverteidigung, später aus Gewohnheit – wehren, wird als logische Konsequenz dieser Ursache-Wirkungskette ausgemacht. Bacon schließt seine Betrachtungen mit dem Kommentar ab: »Das eine steht jedenfalls fest: wenn sie Mut besitzen, versuchen sie unter allen Umständen, sich vom Gespött der Welt zu befreien, sei es durch Leistungen, sei es durch Bosheit.« (Ebd., 150)

In diesen recht kurzen Abschnitten benennt Francis Bacon verschiedene Motive, die dazu führten, dass Menschen mit körperlichen Behinderungen zum Spott neigten: die Rache an der Natur, Selbstverteidigung, Gewohnheit und Bosheit, aber auch der Spott der Gesellschaft.

In den *Leidenschaften der Seele* (1649) widmet sich der Philosoph René Descartes (1596-1650) dem Spott allgemein und dem Spott über Menschen mit körperlichen Behinderungen im Besonderen. Seiner Darlegung in dem Kapitel »Die Spottsucht, der Neid und das Mitleid« zufolge betrachten wir Menschen entweder als etwas würdig oder dessen unwürdig. Sähen wir sie als würdig, so erzeuge dies Freude in uns, »denn es bedeutet für uns etwas Gutes zu sehen, daß die Dinge eintreffen, wie sie sollen« (Descartes 1984 [1649], 101). Diese aus dem Guten kommende Freude sei ernst, die Freude hingegen, die aus dem Übel entstehe, sei »von Lachen und Spottsucht begleitet« (ebd.). Neid hingegen werde angesichts des Guten erregt, das der Mensch nicht verdiene, Mitleid durch das unverdiente Übel. Spott entsteht demzufolge aus einem Schlechten, das der Mensch verdient. Ursächlich dafür ist eine Art negativer Freude. Ein als verdient angenommenes Übel des Menschen ist für Descartes also Auslöser von Lachen und Spott.

Ein eigenes Kapitel ist dem Spott der Menschen mit körperlichen Behinderungen gewidmet, dessen Überschrift lautet: »Warum die Un-

vollkommensten gewöhnlich am meisten spotten« (Art. 179). Dort hält Descartes fest:

»Man sieht, daß diejenigen, die offensichtliche Fehler haben, wie zum Beispiel die Gelähmten, Einäugigen, Buckligen, die öffentlich eine Beleidigung erlitten haben, besonders zum Spott neigen. Denn sie wollen die anderen genauso geschmäht sehen, wie sich selbst, und sie sind sehr erfreut über solche Mängel, die sie bei ihnen finden, und halten sie ihrer Wert.« (Ebd., 279)

Ebenso wie Francis Bacon zeigt auch Descartes keinerlei Verwunderung darüber, dass diese Menschen verspottet werden, und enthält sich jeglicher Kritik. Kommentiert wird lediglich die spöttische Gegenreaktion der Verspotteten bzw. Beleidigten. Dieser Spott ist für ihn der Versuch, Unterlegenheit in eine Überlegenheit umzukehren.

Weder Bacon noch Descartes richten moralische Appelle an ihre Umwelt, auch wenn Bacon das Spotten über behinderte Menschen negativ wertet, da es mit Verachtung gemischt sei. Ihre Auseinandersetzung mit dem Spott besteht darin, die Reaktionen der Verspotteten näher zu beschreiben und nach den Ursachen zu fragen (Selbstverteidigung, Gewohnheit, Rache und Überlegenheit). Damit sind diese Texte anders einzuordnen als die Texte des 18. und 19. Jahrhunderts, die den Spott über behinderte Menschen moralisch bewerten, nach Erklärungen dafür suchen und Appelle an den Leser enthalten, das heißt einen deutlich normativen Gehalt haben.

Auf eine ganz andere Art und Weise – nämlich aus eigener Anschauung – beschreibt der Künstler und Kupferstecher Joachim von Sandrart (1606-1688) die Reaktionen auf den Spott in seiner Autobiografie bzw. Lebensgeschichte. Sandrart war mit dem niederländischen Maler Pieter van Laer⁵⁰ befreundet, der in Italien unter dem Spott- oder Spitznamen ›Bamboccio‹⁵¹ bekannt wurde und unter diesem Titel sogar einen eigenen Kunststil begründete: die ›Bambocciade‹.

Sandrart sieht sich als einen von Pieter van Laers »verträulichsten Freund[en]« (Sandrart 1971 [1675], 183) und beschreibt diesen als eine kleine Person mit »eine[r] seltsame[n] Gestalt, [...] dann sein unterer

50 | Die Lebensdaten von Pieter van Laer sind umstritten; wahrscheinlich wurde er vor 1600 geboren und starb um 1650 (vgl. Peltzer 1971, 401).

51 | ›Bamboccio‹ bezeichnete früher einen ›Gnom‹ oder ›Zwerg‹, heute wird es mit ›Trottel‹, ›Pummelchen‹ oder ›Lumpenpuppe‹ übersetzt.

Leib war um ein Dritttheil größer als der obere und [er] hatte fast ganz keinen Hals, darzu eine kurze Brust« (ebd., 184). Van Laer sei ein friedlicher und bescheidener Zeitgenosse gewesen, der »die Mängel des Leibes mit seinem schönen Geist, Verstand, Witz und Weißheit« (ebd.) ausgeglichen habe. Aufgrund seines Äußeren war van Laer häufig Opfer von Spott und Lachen, »weßhalben viel Lachens über ihn und diesen defect entstanden«.⁵² Auf dieses Lachen habe er aber humorvoll reagiert, »selbst nur gescherzet und Kurzweil vermehret« (ebd.). Auch sein auffälliges Äußeres hat Pieter van Laer demnach dazu benutzt, »Kurzweil« zu treiben. Einmal habe er sich bei einem Fest eine kleine Schürze angezogen und sich so hinter die Tür gesetzt, »daß viel fürübergehende ihn für einen Pavian oder ein seltsam Thier angesehen« (ebd.). Noch eine weitere Anekdote erzählt Sandrart in diesem Zusammenhang:

»Ein andermal sind wir [...] Landschaften nach dem Leben zu mahlen oder zu zeichnen auf Tivoli geritten, da dann auf der Ruckreise aus Sorge eines einbrechenden Regens Bambatio unwissend unser, vor uns heim geritten. Da wir nun vor Rom ans Thor kommen und ihn gemißet, fragten wir die Wacht, ob er etwan schon vor uns hinein wäre, die aber mit nein geantwortet, sondern es wäre des Viterinno [des Fuhrmanns, C. G.] Pferd ohne Mann allein hinein gelauffen, habe auf sich ein Felleisen und 2 Stiefel neben dem Sattel, auch ein Hut oben auf gebunden gehabt, also daß sie obgedachten Bambots nur für ein Felleisen, Hut und Stiefel angesehen, so uns große Ursach zu lachen gegeben, wie er dann auch, als wir solches im erzehlet, selbst herzlich drüber gelacht.« (Ebd.)

Auch hier wird van Laer – aus einem Missverständnis heraus – zur Ursache des Lachens und hat selbst seinen Spaß an der Geschichte. Aufzeichnungen von Pieter van Laer selber sind in diesem Zusammenhang leider nicht bekannt.

Ebenso wie Bacon und Descartes kommentiert Sandrart die Tatsache nicht, dass es üblich war, über die Figur seines Freundes zu spotten. Er berichtet nur von dessen eigenem Umgang damit. Für ihn ist das Mitlachen nicht Ausdruck von Bosheit, sondern von Humor als Haltung und wachem Geist.

52 | Würtz formuliert dies so: »Allgemein lachte man, der damaligen rohen Zeit gemäß über ihn bei dem Anblick. Ihn verdroß die Heiterkeit, die seine Figur erregte, nicht sonderlich. Im Gegenteil, er verspottete sich selbst gern, stellte sich in den Mittelpunkt von allerlei Kurzweil, die sich oft genug um seine Figur drehte.« (Würtz 1932, 55f.)

Das Lachen wird von Sandrart nicht als ein böses – um mit Descartes zu sprechen: aus dem Übel kommendes – verstanden, sondern als ein kurzweiliges. Vor allem aber lachen die Menschen nicht nur über das Äußere des Pieter van Laer, sondern über dessen Vermögen zu unterhalten bzw. ›Kurzweil‹ zu treiben.

Zuschreibungen des 18. und 19. Jahrhunderts

Dass so genannte ›Bucklige‹⁵³ oder ›Verwachsene‹ nicht nur Opfer von Spott und Komik werden, sondern auch besonders zu Spott neigen, ist eine Aussage, die vor allem bei zwei Autoren des 18. und 19. Jahrhunderts auftaucht: bei Karl Heinrich Heydenreich (1798) und bei Karl Julius Weber (1868 [1832]).

Heydenreich äußert sich zu dem Thema in seiner *Philosophie über die Leiden der Menschheit* in dem Kapitel »Über die Buckligen« (Heydenreich 1798, 213ff.). Seines Erachtens haben diese zwar Verstand, weisen aber »Charakterschwächen« (ebd., 213) auf, zu denen neben Hochmut auch die Schadenfreude zu zählen sei. Ursache für diese Schwächen sei die Tatsache, dass sie verspottet würden: »Der Buckelige ist von der Natur von Seiten seiner Gestalt zurückgesetzt; das Bewußtseyn davon ist ihm umso bitterer, da so viele Menschen schwach und niedrig genug sind, über ihn zu spotten.« (Ebd., 215) Das Bewusstsein der Zurücksetzung werde schon in früher Kindheit erlangt, in der man »auch ohne deutliche Vorstellungen den tadellosen Körperbau von dem entstellten und mangelhaften« (ebd.) unterscheide. Die oben genannten Charakterschwächen sind demnach Folge des Umgangs mit der körperlichen Auffälligkeit und für Heydenreich erklärbar:

»Ist ein Mensch so unglücklich, einen Höcker zu tragen, und deßhalb den Spötereien der Pluralität seiner kleinlichen Mitbürger auf der Erde ausgesetzt, [...] so ist es ihm wohl zu verzeihen, wenn er in menschenfeindliche Laune geräth.« (Ebd., 223f.)

Der Spott, der dem ›Buckligen‹ von allen Seiten drohe, führe nun – so Heydenreich – dazu, dass dieser sich rüste durch »Einfälle und eine stattliche Munition von Witz« (ebd., 219).

Heydenreich gelangt also zu ähnlichen Schlüssen wie bereits

53 | Der Begriff des ›Buckligen‹ gilt im Übrigen scheinbar als angemessener Begriff jener Zeit. Auch Herrmann-Neisse verweist auf seinen Buckel. Vor allem der selbst betroffene Verfasser der *Buckeliana* setzt sich mit dem Begriff auseinander: Er legt Wert darauf, dass vom ›Buckligen‹ und nicht vom ›Bucklichten‹ gesprochen wird (vgl. *Buckeliana* 1826).

Francis Bacon und René Descartes rund 150 Jahre vor ihm: Nämlich dass Menschen mit körperlichen Auffälligkeiten besonders schnell und häufig Opfer des Spottes würden und deshalb dazu neigten, sich gegen diesen Spott zu wehren. Dies klingt bei Heydenreich, der die Einfälle und den Witz der Betroffenen zu loben scheint, weniger negativ als noch bei Bacon. Anders als Bacon und Descartes bezieht Heydenreich vehement Stellung gegen diesen Spott: »Verächtliche Menschen, welchen ein Spott gegen einen Buckligen in den Sinn kommen kann! *Unmenschen*, möchte ich sagen.« (Heydenreich 1798, 220) Und er fährt fort:

»Sage man nicht, das Gelächter über einen Buckeligen sei unschuldig, man könne, während man über ihn lacht, höchst edel gegen ihn handeln; dieses Gelächter ist grausam, frevlerisch gegen die Menschheit, Natur und Gott. Ohnehin ist der Buckelige von der Hand beeinträchtigt; warum ihn deßhalb noch erniedrigen und Hohn sprechen.« (Ebd., 221)

Das Lachen wird als grausame Handlung und damit als moralisch illegitim erklärt – allerdings ist die Instanz, gegen die unmoralisch gehandelt werde, nicht das Opfer des Spottes selber, sondern »die Menschheit, Natur und Gott«.

Dass gerade über die Personen mit Buckel zu seiner Zeit am meisten gelacht wird, davon geht auch Karl Julius Weber aus. Er widmet sich in seinem Kapitel »Etwas über Naturfehler, Hässlichkeit und Buckel« (Weber 1868 [1832], Bd. I) dem Spott über diese Menschen. Dabei geht Weber wie Bacon, Descartes und Heydenreich davon aus, dass gerade die »Buckligen« besonders reizbar seien. Und ebenso wie Heydenreich meint er: »Bucklichte ersetzen meist durch Geist, oder wenigstens durch Witz, was dem Körper abgeht oder zu viel aufgelegt ist« (ebd.). Er verweist auf Äsop, Mendelssohn, Scarron, Pope, Mauvillon⁵⁴ und Lichtenberg⁵⁵, die »solche Auswüchse« (ebd.) besäßen. Dennoch

54 | Weber kannte Mauvillon persönlich. Über ein Zusammentreffen schreibt er: »Er war übler Laune und erheiterte sich, als ich von der Ueberzahl moralischer Buckel sprach, die man nicht so leicht kennen lerne als die Bäume« (Weber 1868 [1832], Bd. I, 205).

55 | Über sich selbst – als eine »mir bekannte Person« (Lichtenberg 1972a, 3) – schreibt Lichtenberg: »Ihr Körper ist so beschaffen, daß ihn auch ein schlechter Zeichner im Dunkeln besser zeichnen würde, und stände es in ihrem Vermögen, ihn zu ändern, so würde sie manchen Theilen weniger Relief geben.« (Ebd.) Einhellig ist man der Ansicht, dass Lichtenbergs Behinderung sein Leben bestimmt habe (vgl. Koch 1888, 349;

könnten viele andere auf den Spott nicht adäquat reagieren: »Ich glaube, die meisten Bucklichten hätten Antworten an undelicate Spötter, wenn sie der Aerger dazu kommen ließe« (ebd.). Es werden aber auch Beispiele zitiert, in denen eine angemessene Reaktion gefunden werde. So habe zum Beispiel einer seinen Buckel an dem eines anderen gerieben und gesagt: »Wir wollen das Sprichwort lügen machen, daß zwei Berge nicht zusammen kommen.« (Ebd.)

Menschen mit Buckel seien aber nicht nur in der Lage, über sich selbst zu scherzen, sondern weil sie »ungemein neugierig und vorlaut« (ebd.) seien, würden sie auch Opfer des Spottes. So hätten einst zwei Offiziere im Café über eine griechische Textstelle debattiert und einer behauptet, man dürfe nur das Fragezeichen versetzen. Pope, der auch einen Buckel hatte, habe sich eingemischt und gefragt, ob sie denn wüssten, was ein Fragezeichen sei. Daraufhin habe einer der Offiziere geantwortet: »O ja, eine kleine krumme Figur, die fragt.« (Ebd.)

In einer anderen Anekdote erzählt Weber, dass der Dichter Burmann vom Herzog von Braunschweig-Oels, der einen Buckel hatte, gebeten worden sei: »Na, Burmann, machen Sie doch einen Stegreif-

Lichtenberg-Gesellschaft o.J.). Wegen seines Buckels wurde er anscheinend häufig ausgelacht (vgl. Würtz 1932, 12), es gelang ihm aber auch, sich selbst humorvoll zu beschreiben: »Bey mir liegt das Hertz dem Kopf wenigstens um einen gantzen Schuh näher als bey den übrigen Menschen, daher meine grose Billigkeit. Die Entschlüsse können noch gantz warm ratificirt werden.« (Lichtenberg 2005 [1772-1775], C 19) In dem Theaterstück *Doctor Bahrdt mit der eisernen Stirn, oder die deutsche Union gegen Zimmermann. Ein Schauspiel in vier Aufzügen* (1790) von August von Kotzebue wird unter anderem Lichtenberg Opfer des Spottes. Auslöser für das stark umstrittene Stück war ein Disput zwischen der so genannten »Deutschen Union«, die von Knigge gegründet worden war, und dem Arzt und Philosophen Johann Georg Zimmermann (1728-1795). Neben Knigge treten weitere zeitgenössische Persönlichkeiten auf, darunter auch Lichtenberg, der wie folgt in das Stück eingeführt wird: »Es ist ein Ding draußen, scheint ins Geschlecht der Seespinnen zu gehören, hat einen Katzenbuckel, ein Affengesicht, eine Menge Arme und Beine, Krallen daran, und ein Gebiß im Maule.« (Kotzebue 1907, 17) Lichtenbergs körperliche Statur ist durchgängig Thema des Spottes (vgl. ebd., 18, 28, 38, 50ff.), wobei man anmerken muss, dass die anderen Gelehrten nicht viel besser wegkommen. Dass das Stück so einhellig abgelehnt wird, könnte ebenfalls Ausdruck einer Zeit sein, in der Komik harmloser wird bzw. werden soll. Kotzebue selbst jedenfalls verfolgt das Prinzip Ciceros, sich über die körperliche Schwäche seines Gegners zu politischen Zwecken lustig zu machen.

reimen, dass man sich darüber bucklicht lache« (ebd.), woraufhin dieser den Reim gemacht haben soll: »Durchtlauchtigster! du brauchst ja keinen,/denn die Natur gab dir schon einen.« (Ebd.)⁵⁶

Weber versucht jedoch gleichzeitig, Buckel als harmlose Spielart der Natur bzw. als vorteilhaft oder sogar kostbar darzustellen:

»Menschen mit Höckern sind, was das Kameel und der Bison in der Thierwelt; der Dromedar hat gar zwei Höcker, und die Laus gar sechs. Der Buckel des Buckochsen à 40 bis 50 Pfund gilt für einen Leckerbissen, und er ist gelehriger als der Ochs ohne Buckel. Krumme Bäume sind trefflich zum Schiffsbau und krumme Äste zum Hacken; Buckeln sind in der Kunstwelt kostbare Verzierungen und werden mit mehr Sorgfalt gearbeitet, als gemeine Waare, und was sind Gebirge anders, als die Buckel der Erde? Wie reizend sind die Halb-Kugeln des Weibes! und Höcker, sind sie nicht mehr als Halbkugeln.« (Weber 1868 [1832], Bd. 1, 205)

Das Bild des bissigen behinderten Menschen wird auch 1932 von Hans Würtz transportiert. In seinem Buch *Zerbrecht die Krücken. Krüppel-Probleme der Menschheit. Schicksalsstiefkinder aller Zeiten und Völker in Wort und Bild* heißt es im Abschnitt über die »Buckelkrüppel«:

»Waren es nicht die buckeligen Philosophen Aretino und Lichtenberg, die durch ihren geistreichen Witz und beißenden Spott die Aufmerksamkeit auf sich lenkten? Vor der spitzen Zunge Aretinos erzitterten selbst Könige. Lichtenberg war der gefürchtetste Aphorist seiner Zeit.« (Würtz 1932, 12)

Auch wenn Bewunderung für den intelligenten Spott der genannten Schriftsteller mitschwingt, meint er, dass die »Krüppelseele besonders empfindlich ist für alles, was den Krüppel im Vergleich mit den

56 | Dies ist ein Beispiel für die im Bereich der Behinderungen recht häufig vorkommenden Wortwitze: dass man sich ›bucklig‹ oder, wie man heute sagen würde, ›krumm und schief‹ lacht. Ein metaphorischer Ausdruck wird doppelsinnig verwendet, das heißt wörtlich genommen (siehe auch Lichtenbergs Witz vom Blinden und Lahmen). Diese Art von Witzen taucht deshalb meines Erachtens relativ häufig auf, weil es eine Vielzahl von Metaphern gibt, die sich auf Behinderungen beziehen (vgl. Münner 1990; Antor/Bleidick 1995, 155; Mitchell/Snyder 2000). So zeichnet zum Beispiel Phil Hubbe einen Cartoon auf das »Blind Date« (vgl. Hubbe 2006, o. S.).

Gesunden im Urteil der Menge herabsetzt oder herabsetzen könnte« (ebd., 13).⁵⁷

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts beschäftigt sich Otto Wanecek, Blinden- und Sehbehindertenpädagoge, mit dem Thema »Blindheit und Humor«. Erstmals wird für eine Unterscheidung zwischen dem Lachen Nichtbehinderter und dem Lachen behinderter Menschen selbst plädiert (vgl. Wanecek 1916, 528). Wanecek sieht im Spott aber weniger eine mögliche Gegenreaktion, sondern meint, Witze könnten auch eine kompensatorische Wirkung haben, weil sie den Blinden sein Leid vergessen ließen:⁵⁸

»Ein total blinder Herr wird in einer Gesellschaft gefragt: ›Nun, wie geht's Ihnen? Wie finden Sie sich zurecht in ihrem gegenwärtigen Zustand?‹ ›Wissen Sie‹, war seine Antwort, ›Ich bin seit meiner Erblindung ein ganz anderer Mensch geworden; ich weiß nicht, ob zu meinem Vorteil oder zu meinem Nachteil? ich bin stolz geworden!‹ ›Wieso?‹ fragt man ihn weiter. ›Früher sah mich kein Mensch an, heute aber seh' ich keinen an!‹« (Wanecek 1916, 633)

57 | Gleiches konstatiert Branky bezüglich blinder Menschen (vgl. Branky 1898, 173).

58 | Mehr zur therapeutischen Funktion von Komik und Humor in Abschnitt 5.2.4. Ein weiteres Beispiel ist folgendes: »Milton, der blinde Dichter des ›Verlorenen Paradieses‹ war zum dritten Male verheiratet und in seiner Ehe nicht besonders glücklich. Eines Tages machte ihm Lord Buckinghame das Kompliment, daß seine (Miltons) Frau eine Rose wäre. ›An ihrer Farbe‹, entgegnete der Dichter, ›kann ich es nicht erkennen, denn ich bin blind, aber an ihren Dornen fühle ich es, daß Sie recht haben.‹« (Wanecek 1916, 633) Durch ein Wortspiel funktioniert auch dieser Witz, der 1904 veröffentlicht wurde: »Richter: ›Wie alt sind Sie?‹/Ältliche Kokette: ›Ich sah vierundzwanzig Lenze.‹/Richter (ironisch): ›Und wie lange waren Sie blind?‹ (Hermann 1904, 64) Andere Witze spielen mit der Blindheit als Metapher (wie der Witz von Lichtenberg über den Lahmen und den Blinden; siehe Abschnitt 3.2.2), so auch folgender Witz, der 1889 in einem Buch erscheint: »Ein Augen-Arzt fragte vor Beginn der Operation seinen Patienten, der das Augenlicht verloren hatte: ›Haben Sie nun auch Vertrauen zu meiner Kunst?‹ ›Blindes Vertrauen‹, war die Antwort.« (Hoppe 1889, 241) In der Literatur des 18./19. und 20. Jahrhunderts hingegen stellen Blinde zwar weiter ein bedeutendes Sujet dar, sie werden jedoch nicht als komisch dargestellt, sondern ernten entweder Mitleid oder Bewunderung (vgl. Baumeister 1991).

In allen Beispielen bei Wanecek ist es der Blinde, der einen Witz oder Scherz macht, nie wird er das Opfer des Spottes, sondern es gelingt ihm im besten Fall, die Komik für seine Zwecke zu nutzen bzw. sie überhaupt zu initiieren.

Den hier vorgestellten Auffassungen zufolge sind ›buckelige‹ und ›missgebildete‹, aber auch blinde und einäugige Menschen häufig Opfer von Spott (bei Bacon, Descartes, Heydenreich, Weber), auf den sie reagieren, indem sie selbst spotten bzw. scherzen (Bacon, Descartes, Sandrart, Heydenreich, Weber, Lautrec, Wanecek, Branky, Würtz und Klein 1819, 25). Einzig die Funktion bzw. der Grund dieses Spottes werden unterschiedlich betrachtet: Nach Bacon, Descartes und Heydenreich spotten Menschen mit Behinderung, weil sie sich zurückgesetzt fühlen, Wanecek verweist auf die kompensatorische Wirkung des Lachens. Während Descartes und Würtz beschreiben, dass die vormaligen Spötter zum Gegenstand des Lachens werden, wird größtenteils davon ausgegangen, dass behinderte Menschen Spott anderer vermeiden, indem sie über sich selbst spotten (siehe Sandrart, Lichtenberg, Heydenreich, Klein, Wanecek), bei Bacon bleibt die Stoßrichtung des Spottes unbestimmt. Insgesamt aber wird der Spott als sinnvolle Gegenreaktion auf das Lachen der Umgebung betrachtet.

4.5.2 Eigen- und Innensichten:

Positionen behinderter Menschen im 19. Jahrhundert

Wie aber sehen behinderte Menschen es selbst, Objekt der Komik, des Lachens oder des Spottes zu sein? Im Folgenden werden zunächst die Positionen Ludwig von Baczko und Jakob Birrers vorgestellt, die aus eigener Erfahrung über das komische Lachen berichten. Anschließend werden die Sichtweisen körperbehinderter Menschen am Beispiel der *Buckeliana* (1826) vorgestellt.

Perspektiven blinder Menschen

Ludwig von Baczko (1756-1823), Professor der Geschichte an der Artillerie-Akademie zu Königsberg, begann erst in seinem 21. Lebensjahr zu erblinden (vgl. Baczko 1807, V). Dem Titel seines Buches *Über mich selbst und meine Unglücksgefährten die Blinden* zufolge ist seine Behinderung als Unglück zu verstehen. Dabei geht es aber, wie von Baczkos Ausführungen zeigen, vorwiegend um die gesellschaftliche Sicht auf die Blindheit und weniger um seine subjektive Meinung. Er beklagt, dass viele seiner Zeitgenossen glaubten, »dass Gott einen solchen Unglücklichen besonders bestraft habe« (ebd., 6). Ziel von Baczkos ist es daher, über die tatsächliche Situation der Blinden aufklären, indem

er seine Erfahrungen mitteilt, außerdem möchte er Eltern und Erziehern Anregungen geben, Psychologen Informationen vermitteln und die Gründung von Blindeninstituten anregen (vgl. ebd., IIIf.).⁵⁹

In seinen »allgemeine[n] Bemerkungen über die Verhältnisse und das Benehmen der Blinden« (ebd., 2) setzt sich von Baczko mit dem Spott, dem Lachen und dem Mitleid auseinander. Er leitet ein:

»Ein Tauber, Stummer, oder Gebrechlicher wird oft verlacht; denn jede Abweichung von der gewöhnlichen Form macht auf uns entweder einen unangenehmen oder komischen Eindruck, und es hängt ganz von dem Benehmen des Krüpplichen ab, welche dieser beiden Empfindungen er erregen will.« (Ebd., 2)

Ursache des Lachens über Menschen mit Behinderung ist demnach eine Abweichung von der Norm, die außer zum Lachen auch zu einem »unangenehmen Eindruck« führen könne. Allerdings habe der Behinderte die Möglichkeit, mit seinem Verhalten zu steuern, welche der beiden Reaktionen er hervorrufe. Er scheint für Baczko den Reaktionen der Umwelt also nicht absolut hilflos ausgeliefert zu sein, sondern trägt Verantwortung dafür. Wenn er seine Behinderungen zur Schau stelle, erzeuge er einen unangenehmen Anschein, wenn er sie zu verstecken versuche, einen komischen (vgl. ebd.).⁶⁰

Gehörlose würden – im Gegensatz zu »Stummen«, die eher verachtet würden – häufig Gegenstand des Gelächters. Dies entstehe zum Beispiel »durch verkehrte Antworten« (ebd., 2). Auch ihre Mimik Sorge dafür, dass »die Veranlassungen zum Lächerlichen« (ebd.) vermehrt würden, da sie »Züge von Befremdung, Misstrauen, Zorn, die an Verzerrung gränzen« (ebd.) trage.

Von Baczko behauptet, blinden Menschen erginge es besser als Gehörlosen, da sie noch hilfloser seien und sich daher die Menschen ihrer eher annähmen: »Je hülfloser ein Geschöpf ist, desto weniger wird es vom Stärkern beschädigt.« (Ebd., 3) Hilfe gegenüber Hilflosen

59 | Die fortschreitende Institutionalisierung sieht er aber nicht unkritisch: »Steigende Humanität, aber ach! vielleicht auch nur das Sehnen, mit etwas Neuem und Außerordentlichen zu glänzen und sich auch wohl dabei einen neuen Erwerbszweig zu eröffnen, haben in unsern Tagen die Erziehungsanstalten für solche Unglückliche, denen die Hand des Schicksals einen oder mehrere Sinne nahm, und zugleich die Schriftsteller über diesen Gegenstand vermehrt.« (Baczko 1807, III)

60 | Hier wird also das Gegenteil zu Weber und Bergson vertreten (siehe Abschnitt 4.4.2).

erzeuge eine positive Empfindung (vgl. ebd., 3ff.). Aber auch Probleme der Blinden sieht von Baczko; sie lägen darin, dass Blinde zwar Aufmerksamkeit erregten, aber aufgrund ihrer »verstümmelte[n] Augen« (ebd., 6) auf Distanz gehalten würden.⁶¹ Ziel der Blinden sei es vor allem, Spott und Gelächter zu vermeiden. Sie seien sehr reizbar und neigten zu heftigen Gegenreaktionen auf den Umgang mit ihnen:

»Die Aufmerksamkeit, worin er nothwendig beim Mangel des Gesichts unaufhörlich seyn muß, erzeugt bei den mehresten Blinden, wegen der damit beständig verbundenen Anstrengung, Nervenschwäche, wenigstens erhöhte Reizbarkeit, und dieses giebt, wenn aufgeregter Unwille sie noch vermehrt seinem Ausdruck, dem einzigen wodurch er zeigen kann, daß er nicht hilflos ist, eine solche Bitterkeit, daß seine Aueßerung gewöhnlich seinen Gegner entweder sehr wehe thut, oder ihn gar lächerlich macht.« (Ebd., 9)

Der Versuch des Blinden, Spott zu vermeiden, führt demnach zu einem aktiven Verspotten des »Gegners«. Dies verdeutlicht von Baczko mit Beispielen aus seiner eigenen Erfahrung: Bei einem Konzert habe ein Mann zu seinem Sitznachbarn gesagt: »Ey! [...] der blinde Mensch sollte doch aber zu Hause bleiben.« (Ebd., 9) Von Baczko sei daraufhin mit einer Verbeugung aufgestanden und habe gesagt: »Verzeihen Sie, meine Herren, die Bitte, da ich an den Ohren nicht blind bin, doch ein paar Schritte weiter zu gehen, wenn Sie etwas mir unangenehmes sagen wollen.« (Ebd.) Eine weitere Geschichte wird so erzählt:

»Ein ander Mal da ich an einem Sonntage ins Schauspielhaus ging standen verschiedene Personen, wie ich am Dialekte hörte, aus der niedern Volksklasse neben dem Eingange, die sich darüber wunderten, zum Theil Unwillen äußerten, daß ein solcher Mensch wie ich ins Schauspiel ginge. Die Leute, sagte ich, indem ich mich zu meinem Begleiter wandte, müssen es gar nicht wissen, daß ich alle Sonntage sehen kann. Dies erregte Erstaunen. Sie sagten sich unter einander, ob dies wahr, ob dies möglich seyn könnte, betheuert, daß ich es augenblicklich gesagt hätte, und die

61 | Die Aufmerksamkeit werde erregt, weil eine jede »Abweichung von der gewöhnlichen Ordnung oder Form [...] auch unwillkürlich das Auge auf sich« (ebd.) ziehe. Dies könne nur durch Gewohnheiten geändert werden. Distanz werde vor allem durch die Annahme, Blindheit sei eine Strafe Gottes, gefördert, weil daher viele dächten, »dass der Blinde besser thäte, sein Leben in Reue und asketischen Uebungen hinzubringen« (Baczko 1807, 8).

gebildeten Personen, welche am Eingange standen, lachten herzlich.« (Ebd., 9f.)

Wie schon Flögel, Weber und andere differenziert auch von Baczko zwischen dem »niederen Volk« und Gebildeten. Die Ungebildeten grenzen ihn verbal aus, worauf von Baczko mit einer spöttischen Antwort reagiert. Komik findet hier als Gegenreaktion statt – nicht Ludwig von Baczko ist ihr Objekt. Stattdessen benutzt er das Lachen, um Ausgrenzungen zu begegnen: Es wird mit ihm gelacht, und das Komische bekommt so eine transgressive Funktion.

Durch diesen Umgang mit Reaktionen auf seine Blindheit verschaffte sich von Baczko nach eigenem Bekunden »einige Schonung« (ebd., 10), es habe jedoch dazu geführt, dass er einen entsprechenden »bissigen« Ruf bekommen habe (vgl. ebd.).⁶² Von Baczko beklagt also einerseits den öffentlichen Spott, vor dem sich behinderte Menschen allezeit hüten müssten, und nutzt auf der anderen Seite die Komik als produktives Element, um Limitationen zu begegnen.

Von ähnlichen Erfahrungen berichtet auch der blinde Jakob Birrer (1800-1855).⁶³ Seine Lebenserinnerungen erschienen erstmals 1838 unter dem Titel *Erinnerungen, besondere Lebensfahrten und Ansichten des Jakob Birrer* und lagen 1877 bereits in der dritten Auflage vor. Birrer berichtet dort von seinen Reisen und seinen Erfahrungen einer am Sehen orientierten Welt. Auch er setzt sich mit dem Spott seiner Mitmenschen auseinander.

Als Birrer nach Willisau reiste, sah ihn ein Knecht, ein »ungefälliger Mensch« (Birrer/Nägeli 1877 [1838], 39), ankommen und sprach zu seinem Freund: »Du, ich will mich quer über den Weg legen; dann sieh« zu, wie lustig der Blinde über mich hinpurzelt!« (Ebd.) Aber Birrer hatte gehört, was geplant war, und dachte, wie er schreibt: »Wart«, Bursche; Ich will dich das Sprichwort verstehen lehren: Wer Andern eine Grube gräbt, fällt selbst hinein.« (Ebd.) Er ging also vorsichtig vorwärts, bis er mit dem Schuh »den Fleischklumpen« (ebd., 40) berührte. Dann wirbelte er seinen Blindenstock und schlug den Knecht damit auf den Kopf, »der in die jammervollen Flüche ausbrechend, sich nicht einfallen ließ, mir etwas Gleiches zu tun« (ebd., 40).

Weitere ähnliche Geschichten erzählt Birrer nicht, auch versucht

62 | Damit nimmt von Baczko eine ganz ähnliche Charakterisierung vor wie Descartes und Bacon.

63 | Birrer erblindete mit vier Jahren infolge der Blattern (vgl. Birrer/Nägeli 1877 [1838]). 1855 starb er in Zürich (vgl. Naef 1999, 156). Er reiste als Verkäufer und Kolporteur durch die Lande.

er nicht, wie von Baczko, Ursachen für den Spott zu ergründen. Seine Erfahrung ist vielmehr Anlass, Erziehungsratschläge »für jüngere Leser« (ebd., 44) zu erteilen. Wenn ein Blinder an ihnen vorbeinge, sollten sie ihm den Weg weisen oder sagen: »Ach Gott, dieser Mann sieht nicht, geht ihm aus dem Weg.« (Ebd.) Auch an Eltern und Lehrer geht der Appell, die Kinder so zu erziehen, dass sie Blinde nicht ver-spotten:

»Wie betäubend ist es aber, wenn ein Blinder von muthwilligen Kindern auf der Straße frohlockend rufen hört: seht einen Blinden, dort stoß er an, er läuft in den Graben u. s. w. Möchten doch alle Eltern und Lehrer die Kleinen darauf aufmerksam machen, wie sehr es die Pflicht aller Menschen ist, das harte Geschick der Blinden, Taubstummen, Krüppelhaften, durch Theilnahme zu erleichtern und nicht durch Spott und Hohn sie unglücklicher zu machen.« (Ebd., 44)

Voraussetzung dafür aber sei, dass Erwachsene ein Vorbild für ihre Kinder seien. Auch in einem der zahlreichen Gedichte des Bandes von Birrer wird das Auslachen des Blinden kritisiert und moralisches Verhalten angemahnt. In der sechsten Strophe des Gedichts »Menschlicher Wahn«⁶⁴ heißt es:

»Wie? Wollen wir des blinden Thoren lachen?
Nein! Hier erkenn' ich einen andern Wink.
Ja, lasst uns über unser Wesen wachen,
damit es niemals in Verblendung sink!«
(Ebd., 149)

Gleichzeitig dient die Geschichte des »blinden Thoren« als Metapher für den allgemeinen menschlichen Wahnsinn und die Verblendung der Menschen. Es wird also einerseits ein moralischer Appell an den Leser gerichtet, nicht über den Mann zu lachen. Auf der anderen Seite dient dessen Geschichte der Mahnung und Warnung der Leser vor eigener »Blindheit«. Blindheit wird hier also einerseits wörtlich genommen, andererseits als Metapher (»Verblendung«) verwendet.

64 | Das Gedicht handelt von einem einfältigen Mann, der sein Augenlicht verliert, aber glaubt, seine Augen seien in Ordnung, bloß die Welt um ihn herum habe sich verändert. Auch wenn die Leute ihm entgegen, die Sonne sei nicht verschwunden, bleibt der Blinde bei diesem Glauben.

Die *Buckeliana* (1826)

1826 erscheint eines der ersten Selbsthilfebücher für Menschen mit Körperbehinderung: *Buckeliana oder Hand-, Trost- und Hülfsbuch für Verwachsene beiderlei Geschlechts*. Der anonyme Verfasser, der sich als Betroffener zu erkennen gibt, ist bis heute unbekannt. In den *Buckeliana* sind eine Reihe von Ratschlägen, Gedichten, Gebeten und Anekdoten für ›Bucklige‹ und ›Verwachsene‹ enthalten, die zumeist anderen Büchern entnommen sind. Sowohl auf die *Philosophie der Leiden der Menschheit* (1798) von Heydenreich⁶⁵ als auch auf ein Tugendbuch Niemeyers⁶⁶ wird Bezug genommen (vgl. *Buckeliana* 1826, 25f., 66). Prinzip der *Buckeliana* ist es, eigene Positionen durch die Aussagen anderer zu verstärken. Um die Meinung zu verdeutlichen, dass das Spotten über den behinderten Menschen negativ zu bewerten sei, wird Seneca († 65 n. Chr.) zitiert:

»Man spottet über die Gebrechen meines Körpers. Aber ist das wohl Verunglimpfung, zu hören, was Jeder siehet? Wir wollen Andern nicht verstaten, zu sagen, was sie uns selbst vorwerfen. Einige werden sogar böse, wenn Jemand ein Gebrechen ihres Körpers darstellt. [...] Man benimmt losen Spöttern, und solchen, die sich gern auf Anderer Kosten lustig machen, die Gelegenheit dazu, wenn man ihm zuvorkommt; denn wer über sich selbst lachen versteht, entgeht dadurch fremdem Gelächter; und findet zugleich eine Art Rache darin, Andern die Freude ihres Spottes verdorben zu haben.« (Seneca, zit. ebd., 65)

65 | Die bereits zitierten Abschnitte über die Buckligen werden in den *Buckeliana* in Auszügen abgedruckt (vgl. *Buckeliana* 1826, 25ff.). Sie werden Heydenreichs Buch *Philosophie des menschlichen Elends* zugeschrieben (ebd., 25).

66 | Niemeyer berichtet folgende Anekdote über den als schlagfertig beschriebenen Mendelssohn: Dieser befand sich demnach mit »Sulzer, Ramler, Lessing und anderen Gelehrten und schönen Geistern in überaus fröhlicher Gesellschaft. Man kam auf den lustigen Einfall, jeder solle aus dem Stehgreif ein Spottgedicht über sich selbst machen. So kam denn auch die Reihe an Mendelssohn, den verwachsenen und stotternden. Ohne sich lange zu besinnen, hub er an: ›Groß nennet ihr den Demosthen,/ Den stotternden Orator von Athen;/Aesop, der Höckrige, gilt euch für weise./Triumph! ich wird‹ in eurem Kreise/Gedoppelt groß und weise seyn!/ Weil glücklich ich in mir verein;/Was man getrennt im Demosthen/Und Aesop gehöret und gesehn.« (Niemeyer 1838, 369)

Seneca dient mit diesem Zitat auch als Gewährsmann dafür, dass das Lachen über sich selbst ein wirksames Gegenmittel gegen das Verspotten ist.⁶⁷ Hier wird aus der Innenperspektive eine ähnliche Position formuliert, wie bereits in Abschnitt 4.5.1 dargestellt, nämlich dass der Spott eine Gegenreaktion auf das spöttische Verhalten der Gesellschaft sei (vgl. ebd., 74f.). Im Gegensatz zu von Bacsko und Birrer soll man demzufolge jedoch sich selbst und nicht den anderen verspotten, um das Gelächter der Umwelt zu vermeiden.

In den *Buckeliana* wird außerdem gezeigt, wie mit behinderten Menschen umgegangen werden sollte, statt über sie zu lachen. Dazu folgendes Gedicht:

»Gedanken beim Anblick eines Buckligen

Bucklig, schief und dürr und klein:
Kann ich das zu Fehlern machen,
Oder bei Gebrechen lachen,
Die nicht *Schuld*, nein *Unglück* seyn?
Nein! lobpreisen will ich den,
Der mir gab gerade Glieder;
Und auf meine krummen Brüder
Voller Lieb und Mitleid sehn.«
(Ebd., 23)

Als adäquate Reaktion auf Behinderungen werden in den *Buckeliana* Nächstenliebe und vor allem Mitleid betrachtet. Gleichzeitig soll – ähnlich wie im Gedicht Birrers – der Anblick des »Buckligen« zur Besserung des Menschen, hier zu Gottesnähe, führen. Das Lachen beim Anblick von »Gebrechen« wird mit der Begründung abgelehnt, dass diese nicht mit Schuld verbunden seien, sondern als Unglück betrachtet werden müssten. Gleichzeitig soll der Anblick eines »Buckligen« zur Dankbarkeit für die eigene Normalität und zum Gebet führen.⁶⁸ Dies wird durch angefügte Bibelworte verstärkt: »Mit einer Sentenz Jesus: Niemand kann seiner Länge eine Elle zusetzen, ob er gleich da-

67 | Seneca soll auch Narren in sein Haus aufgenommen haben, um sie vor dem Gespött zu schützen (vgl. Meyer 1983, 85). Ihm wird folgendes Zitat zugeschrieben: »Denn wenn ich über einen Narren lachen will, so darf ich ihn nicht weit suchen; ich darf nur mich selbst ansehen.« (Nick 1861a, 138)

68 | Ähnlich lautet auch das Ansinnen des buckligen Männleins im gleichnamigen Gedicht von Arnim und Brentano: »Liebes Kindlein, ach ich bitt./Bet fürs bucklicht Männlein mit.« (Arnim/Brentano 2001, 825)

rum sorget. (Matth. 6,17)« (*Buckeliana* 1826, 23) Damit wird hier also ebenfalls das Argument der Freiheit benannt: Es dürfe nicht gespottet werden, weil niemand seinen Körper selbst gemacht habe.

Der Verfasser der *Buckeliana* nimmt an, dass ›Buckelige‹ besonders häufig zu Opfern von Spott und Lachen würden, weil ihre Behinderung nicht als Unglück gesehen werde:

»Frage: Woher kommt es, daß Buckelige zum Gegenstande des Spottes dienen, während andere Gebrechliche bemitleidet werden. Antwort: Weil man den Buckel nicht für ein Unglück, sondern für etwas Lächerliches nur hält.« (Ebd., 73)

Auch hier wird das Mitleid als adäquate Reaktion erachtet, das daher auch buckligen Menschen zukommen müsse. Dagegen darf ein Behinderter über einen anderen spotten:

»Am frühen Morgen begegnete ein Einäugiger einem Verwachsenen. ›Guten Morgen Freund, Du hast ja schon früh geladen‹, ruft jener diesem zu, indem er auf dessen Höcker zeigt. ›Nu, nu‹ erwiderte der Buckelige, ›Morgenstunde hat Gold im Munde, aber du scheinst dies nicht zu wissen, da du erst einen Fensterschlag geöffnet hast.« (Ebd., 78f.)⁶⁹

Auch Anekdoten, geflügelte Worte und Witze, die das Lachen über sich selbst stützen sollen, enthalten die *Buckeliana*, zum Beispiel: »Man könnte die Buckeligen die unermüdesten [sic!] Menschen in Fleiß und Mühen nennen, denn sie sind immer beladen und legen nie ihre Last ab.« (Ebd., 74)

Ähnlich wie von Baczko plädieren die *Buckeliana* für einen humorvollen Umgang mit der eigenen Behinderung. Der Verfasser meint, man müsse »den Spottvögeln« (ebd., 74) zuvorkommen und selbst über seinen Körper spotten, damit man dem anderen den Spaß daran verderbe. Mitleid und Anteilnahme werden als adäquate Reaktionen anderer erachtet, während der (Selbst-)Spott als funktionierende Strategie im Umgang mit der Gesellschaft betrachtet wird.

Vergleicht man die Außen- und die Innenperspektive auf den Spott, kontrastiert man die Ansichten Nichtbehinderter mit denen behinderter Menschen, so besteht zwar Einigkeit darin, dass Menschen mit körperlichen Behinderungen häufig Opfer des Spottes ihrer Mit-

69 | Dieser Witz taucht auch bei Weber auf. Allerdings vermerkt Weber seine Quelle nicht, so dass nicht sicher ist, ob er ihn aus den *Buckeliana* entnommen hat (vgl. Weber 1868 [1832], Bd. I, 204).

menschen werden, es werden aber unterschiedliche Gründe dafür genannt. Überwiegend wird der Spott der Gesellschaft als unmenschlich, brutal und gewaltförmig betrachtet und soll vor allem nach Meinung Betroffener durch Liebe, Mitleid und Anteilnahme ersetzt werden. Bei Bacon, Descartes und Sandrart gibt es solche Appelle hingegen nicht.

Viele Autoren zeigen, dass behinderte Menschen auf Spott selber mit Spott reagieren. Vor allem von innen wird diese Reaktion als adäquat eingeschätzt (zum Beispiel bei von Baczko), von außen aber auch als überzogen (zum Beispiel bei Bacon). Dabei muss zwischen dem Spott über sich selbst und dem Spott über andere differenziert werden. Dass behinderte Menschen aus verschiedenen Gründen besonders reizbar oder, positiv formuliert, schlagfertig seien, ist das Urteil vieler Autoren.

4.6 Institutionen und Begriffe

Bevor die Ergebnisse dieses Kapitels zusammengefasst werden, wird zunächst auf das Lachen über Behinderung im Zusammenhang mit der Medizinisierung und Institutionalisierung von Behinderung zwischen 1711 und 1924 eingegangen.⁷⁰ Des Weiteren gilt es, anhand des Wandels der Begrifflichkeit in Bezug auf Behinderung im 18. und 19. Jahrhundert Veränderungen des Blickes auf Behinderung nachzuspüren.

70 | Dabei werden nur Texte einbezogen, die in den bisherigen Ausführungen bereits zitiert wurden. Weiterführende Informationen gibt es zum Beispiel bei Fandrey 1990 und Hagner 2005. – Unter ›Medizinisierung‹ wird ein Prozess verstanden, bei dem Phänomene medizinisch begründet und erklärt werden. Klaus Dörner spricht in Zusammenhang mit der Industrialisierung von der »Medizinisierung der sozialen Frage« (Dörner 2002, 34). Dabei wird als »soziale Frage« der Umgang mit der (industriellen) Brauchbarkeit bzw. Unbrauchbarkeit menschlichen Lebens verstanden, die seit dem 19. Jahrhundert mithilfe der Medizin gelöst werden soll (vgl. ebd., 34ff.).

4.6.1 Medizinisierung und Institutionalisierung von Behinderung und ihr Verhältnis zur Komik

»Ein Schuljungenstandpunkt ist es, über Krankheitszustände zu lachen und sie komisch zu finden.«

Holländer 1921a, 8

Die Sicht auf Behinderung als eine Krankheit, die behinderte Menschen zum Objekt der Medizin und der Institutionen macht, deutete sich bereits in den Ausführungen zum Mitleid an: Krankheiten sollen Mitleid, nicht Heiterkeit erregen. Auch dass behinderte Menschen zum Objekt der Fürsorge werden, schließt sie aus dem Bereich des Komischen zunehmend aus. Diese Sicht setzt sich im 20. Jahrhundert fort. Holländer und Mönkemöller sehen einen »unversöhnliche[n] Gegensatz zwischen dem Lachen und dem traurigen Loose unsern Kranken« (Mönkemöller 1912, 6). Damit zählen Behinderungen nicht mehr zu den komischen ›Gebrechen‹, sondern gelten als krankhaft, während leichtere Hässlichkeiten und Abweichungen noch in den Bereich des Unschädlichen als des Normalen, Gesunden und damit Komischen gehören sollen.

Schon in Mittelalter und Renaissance gibt es – wie gezeigt wurde – erste Versuche der Systematisierung von Behinderungen, zum Beispiel bei Konrad von Megenberg, Comenius und Thomas von Aquin. Zumeist werden diese Phänomene in einen natürlichen Zusammenhang gestellt und religiös interpretiert. Aber auch später hat nicht nur die Medizin Interesse an der Systematisierung und Klassifizierung von Behinderungen.

Immanuel Kant hat schon recht früh versucht, eine Systematik der psychischen Krankheiten bzw. ›Narheiten‹ zu erstellen. In der *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (1772/1773) beschäftigt er sich mit den »Schwächen und Krankheiten der Seele in Ansehung ihres Erkenntnisvermögens« (Kant 1880 [1796-1797], § 43). Ähnliche Überlegungen stellt er 1776 im »Versuch über die Krankheiten des Kopfes« an, in dem »eine kleine Onomastik der Gebrechen des Kopfes und der Lähmung desselben von der Blödsinnigkeit biss zu dessen Verzuckungen der Tollheit« (Kant 1775-1777 [1776], 260) entworfen werden soll. Kant versucht diejenigen Personen, die bis ins 17. Jahrhundert als Toren, Narren und Wundermenschen bezeichnet wurden, in Klassen von Gestörten und Gebrechlichen einzuteilen.⁷¹

71 | Auf seine umfangreichen, teilweise widersprüchlichen Aus-

»Der Einfältige, Unkluge, Dumme, Geck, Thor und Narr unterscheiden sich von den Gestörten nicht bloß in Graden, sondern in der verschiedenen Qualität ihrer Gemüthsverstimmung, und Jene gehören ihrer Gebrechen wegen, noch nicht ins Narrenhospital, d.h. einen Ort, wo Menschen, ungeachtet der Reife und Stärke ihres Alters, doch in Ansehung der geringsten Lebensangelegenheiten durch fremde Vernunft und Ordnung gehalten werden müssen.« (Kant 1880 [1796-1797], 104)

Freiherr Adolph von Knigge hingegen meint, »Narren« gehörten zu den Kranken, denn er verweist in seinem Buch *Über den Umgang mit Menschen* (1796) darauf, dass er sie nicht näher betrachten könne, denn es fehle ihm »an der Menge von Tatsachen, so wie an medizinischen Kenntnissen dazu« (Knigge 1999 [1796], 126). Zur selben Zeit versucht sich Karl Heinrich Heydenreich an einer Klassifizierung (siehe Abschnitt 4.4.1). Auch er offenbart eine neue Sichtweise auf dieses Phänomen. Er differenziert nicht in natürliche und künstliche Narren, sondern teilt in hierarchische Grade ein (»Toren«, »Einfältige«, »Narren«). Diese Grade scheinen Abweichungen von Normen im Sinne gesellschaftlich erwarteten Verhaltens – nicht durchschnittlicher Kognitionen – zu bezeichnen. Die Narrheit wird von Heydenreich außerdem als Eigentümlichkeit naturalisiert, als von Natur gegeben betrachtet und als »Verrücktheit«, »Unfähigkeit zur Pflichterfüllung« und »Delirium« beurteilt.

Auch kleinwüchsige Menschen werden im 19. Jahrhundert zunehmend zum Objekt der medizinischen Forschung. Der Naturforscher Buffon merkt an, dass »Riesen« nach ihrem Tode zergliedert würden, und meint: »Es wäre zu wünschen, daß man bey Zwergen eine ähnliche Forschung anstellte.« (Buffon 1807, 624) Vor allem Mitte des 19. Jahrhunderts wächst das medizinische Interesse »am Zwergen- und Riesenwuchs, am merkwürdigen Naturspiele« (Bollinger 1884, 855). Zu Beginn des Jahrhunderts sind »alte« und »neue« Vorstellungen noch miteinander verknüpft. Der Mediziner Jaeger beispielsweise ist gleichzeitig Arzt und Aufseher des königlichen Naturalienkabinetts zu Stuttgart (vgl. Jaeger 1821, o. S.). Jaeger wundert sich, dass »fast gar keine anatomische[n] Untersuchungen vorhanden sind, zumal da

führungen kann nicht ausführlich eingegangen werden. Neben oben genannten Störungen differenziert Kant hierarchisch weitere Gruppen, zum Beispiel den »Wurm«, die »Hypochondrie«. Den »Wahnsinn« unterteilt er in den »Aberwitz«, den »Wahnwitz«, die »Unsinnigkeit« und die »Tollheit«, je nach Grad und Art der Störung (vgl. Kant 1775-1777 [1776], 264ff.; Kant 1880 [1796-1797], 104ff.).

die Gelegenheit in früheren Zeiten weniger gefehlt haben würde, wo Riesen und Zwerge nicht selten zu dem Hofstaate der Fürsten gehörten.« (Ebd., 44) Dies zeigt im direkten Vergleich mit Mittelalter und Renaissance, dass es ein neues Interesse an Kleinwüchsigen gibt. Im Mittelpunkt dieses neuen, medizinischen bzw. anatomischen Interesses stehen sie, weil man sich von ihrer Betrachtung Auskünfte erhofft, »welche für die Betrachtung der normalen Größenverhältnisse des menschlichen Körpers von Bedeutung sind« (Bollinger 1884, 855). Inwiefern Kleinwuchs als graduelle Abweichung von der Norm betrachtet wird, macht folgendes Zitat deutlich:

»Auf alle Fälle bilden die Zwerge keine besondere Gattung des Menschengeschlechtes, sondern sind in der großen Mehrzahl der Fälle als pathologische Bildungen aufzufassen, als alte Kinder mit nur geringen Lebenschancen, während ein geringer Bruchteil sich mehr normalen Verhältnissen nähert: die letzteren können als verkleinerte Modelle normal gewachsener Leute gelten und sind ziemlich widerstandsfähig.« (Ebd., 872)

Im Vergleich zu Mittelalter und Renaissance wird nun verstärkt nach den Ursachen für »Mindermäßige« (ebd., 859) gesucht. Bollinger sieht die »physische Degeneration« (ebd.) als Hauptgrund, die durch falsche Ernährung, Alkoholmissbrauch, übermäßige Arbeit und Vererbung entstehen könne. Des Weiteren könnten Rachitis, Mikrozephalie, »Idiotie« und »Kretinismus« ursächlich sein (vgl. ebd., 866f.). Die Idee, man müsse den Rücken nur gut waschen, die noch in den *Buckeliana* 1826 vertreten wurde, oder des Drückens, das Weber vorschlug, verfolgt er nicht mehr.

Die medizinische Forschung findet zu dieser Zeit aber keinesfalls isoliert von der Zurschaustellung behinderter Menschen (zum Beispiel im Zirkus) statt, sondern profitiert sogar davon: Mediziner suchen auf Jahrmärkten, im Zirkus und im Panoptikum nach »Objekten« für ihre Forschung (vgl. Schmidt 2001, 92; Dederich 2007, 101). Auch Bollinger verweist auf das herumreisende Zwergenpaar »General Mite und Miss Millie«, die für die Forschung sehr interessant seien (Bollinger 1884, 29).

In dem Maße, in dem Behinderung als Krankheit bemitleidet wird, wird sie aber auch institutionalisiert. Fandrey sieht einen Grund dafür in der Verbürgerlichung der Gesellschaft seit dem 17. Jahrhundert (vgl. Fandrey 1990, 75). Die Institutionalisierung wird auch in den Aussagen über das Lachen im 18. und 19. Jahrhundert deutlich. Schon Flögel berichtet, treibe es das Volk mit dem Verlachen zu weit, nehme ihm

die Polizei den Narren und stecke ihn ins »Tollhaus«⁷² (Flögel 1789, 80; ebenso Weber 1868 [1832], Bd. XII, 105ff.). Ähnlich erging es Anfang des 20. Jahrhunderts »Zitronenjette« in Hamburg. Was im Mittelalter als Institutionalisierung der Narren begonnen hat, setzt sich also als Institutionalisierung von Behinderten fort. Meinte man im Mittelalter, das Vexieren und Schlagen der »Narren« habe therapeutischen Effekt, so wird seit dem 17. Jahrhundert zusätzlich die Arbeit als therapeutisches Mittel entdeckt. Es werden immer mehr Arbeitshäuser errichtet (vgl. Uther 1981, 73; Fandrey 1990, 75).⁷³ Die Fokussierung auf die Gesellschafts- und Arbeitsfähigkeit des Einzelnen lässt sich auch an den Karikaturen der *Fliegenden Blätter* ablesen: Behinderungen werden fast gar nicht thematisiert, aber Karikaturen über Bettelei, Arbeitsscheu, Faulheit und Alkoholismus sind recht häufig dort zu finden.⁷⁴ Die Einweisung von Menschen in Arbeits- und Zuchthäuser dient nach Fandrey vorwiegend der Abschreckung und der Hebung der Arbeitsmoral:

»Im wahrscheinlich letzten Hexenprozeß in Berlin im Jahr 1728 wird die melancholische Beschuldigte nicht mehr verbrannt, sondern ins Arbeits- und Zuchthaus eingeliefert. Hier leben Krüppel und Lahme, Irre und Melancholische, Epileptiker und Geistesschwache zusammen mit Kriminellen und Unmoralischen.« (Fandrey 1990, 56)

Noch Ende des 19. Jahrhunderts werden Kriminelle und Behinderte teilweise gleichgesetzt. Pelmann beispielsweise zählt beide »Gruppen« zu den moralisch defekten Individuen, da man an ihrer Physiognomie erkennen könne, dass »Idioten« (Pelman 1884, 457) und »Ver-

72 | Neben dem »Tollhaus« erwähnt Flögel an anderen Stellen als Institutionen der Narren das »Siechenhause« (Flögel 1789, 82) und das »Irrenhaus« (ebd., 39).

73 | Santa Clara schreibt, man solle die Narren zur Arbeit führen und mit Schlägen heilen (vgl. Santa Clara 1978 [1709], 71). Die Armenanstalten zu Eisleben beispielsweise dienen der »Versorgung der Stadtarmen« (Fischer 1783, 315). »Gegen einen Schein des Pfarrers bekommen sie [die Armen, C. G.], wenn sie noch arbeiten können, Arbeit aus der Anstalt, wofür sie jeden Sonntag durch Brod und Geld bezahlt werden.« (Ebd.) Und: »Gar unvermögende Kranke und Arme bekommen Arzney, Nahrungsmittel, und andere unentbehrliche Hilfe.« (Ebd., 315.)

74 | Zum Beispiel in *Fliegende Blätter München* Nr. 147, 1848, 24; Nr. 197, 1849, 86; Nr. 211, 1850, 148; Nr. 1546, 1875, 77; Nr. 1851, 1878, 22; Nr. 2000, 1883, 195; Nr. 2003, 1883, 163 und Nr. 2900, 1901, 101.

brecher« (ebd.) zu einer Familie gehörten und Erziehung nutzlos sei (vgl. ebd., 456ff.).⁷⁵

Bei Pelmann werden Feststellungen getroffen, die der Physiognomik zuzuordnen sind. Physiognomische Überlegungen gibt es bereits seit der Antike. Ende des 18. Jahrhunderts wurde die Physiognomik zu einer Art Modeerscheinung. Die Physiognomik ist Lavater zufolge »die Wissenschaft, den Charakter (nicht die zufälligen Schicksale) des Menschen im weitläufigsten Verstande aus seinem Aeußerlichen zu erkennen« (Lavater 1772, o. S.). Vor allem Georg Christoph Lichtenberg wurde als Gegner der Physiognomik bekannt. Er fragt: »Wird nicht Lavater auch aus dem Camel auf die Bucklichten und *vice versa* schließen?« (Lichtenberg 2005 [1776], F 706) Auch warnt er vor den Gefahren der Physiognomik: »Wenn die Physiognomik das wird, was Lavater von ihr erwartet, so wird man die Kinder aufhängen, ehe sie die Thaten getan haben, die den Galgen verdienen.« (Lichtenberg 1972b [1801], 181)

Auch in vielen der bisher dargestellten Philosophien spielen physiognomische Grundlagen eine Rolle, zum Beispiel bei Heydenreich (1797a, 105f.), Köstlin (1869, 747ff.) und Lipps (1898, 36ff.).

Das Lachen verändert sich zwar mit zunehmender Institutionalisierung, verschwindet aber zunächst nicht völlig. Die Übergänge zwischen mittelalterlichem Hof und dem Hospital des 18. Jahrhunderts sind fließend. So gibt es im Amsterdamer Hospital eine Gitterkiste auf Rollen, in der noch im 18. Jahrhundert die Menschen in den Garten geschoben wurden, »zum Gaudium des Gesindels, welches die ärmsten so lange durch die Gitterstäbe, nach Erledigung eines kleinen Eintrittspreises, stocherte und quälte, bis sie wirklich zu toben anfangen« (Holländer 1921a, 196). Auch in Deutschland waren solche Besuche üblich (vgl. Košenina 2007, 322ff.). Im Londoner Bethlem Royal Hospital (kurz: Bedlam) konnten Schaulustige nach Zahlung eines Eintritts die Insassen betrachten (vgl. ebd., 325; Thomas 1982, 23; Barnes 2000, 13). Dies zeigt eindrucksvoll das achte Blatt von *A Rake's Progress* des

75 | Der Zusammenhang zwischen Behinderung und Kriminalität wird bereits in der Etymologie des ›Verbrechens‹ hergestellt: »Der Begriff Verbrechen drückt aus, daß Gerades geknickt, verbogen wurde. Das lateinische *scelus*, ›Bosheit‹, ›Freveltat‹, ›Gräuel‹ usw. geht etymologisch auf die Wurzel (s)quel, ›biegen‹, ›krümmen‹, ›verkehrt handeln‹ zurück und ist verwandt mit griechisch *skolós*, ›krumm‹, ›schief, ›unredlich, falsch‹.« (Müller 1996, 124.)

Malers William Hogarth aus dem 18. Jahrhundert,⁷⁶ das die Londoner Anstalt satirisch darstellt (Abb. 19).



Abb. 19: William Hogarth: *A Rake's Progress*, Kupferstich, 1735, The Welcome Library, London (Waldvogel 2007, 115).

Im Hintergrund des Bildes, auf dem ein Gang den Blick auf mehrere Zimmer und Insassen Bedlams freigibt, »vergnügen sich zwei junge Damen, die offensichtlich der gängigen Sonntagsbeschäftigung fröhnen, sich über die Kapriolen des Wahnsinns im Irrenhaus zu amüsieren« (Waldvogel 2007, 21).⁷⁷

76 | In *A Rake's Progress* geht es auf acht Blättern um die Lebensgeschichte des »Wüstlings« Rakewell, der nach einem unmoralischen Lotterleben schließlich dem Wahnsinn verfällt und nach Bedlam gebracht wird. Bei Hogarth dient der Wahnsinn vor allem der moralischen Kritik (vgl. Waldvogel 2007, 17ff.).

77 | Auch in Wanders Sprichwörterlexikon wird auf Bedlam verwiesen: »Sperre man alle Narren ein, müsste die Welt ein Bedlam sein, und niemand würde übrig bleiben, das Schlüsselmeisteramt zu treiben.« (Schücking, zit.n. Wander 1964 [1873], 920). Weiterführende Analysen zu Bildern des Wahnsinns im 18. und 19. Jahrhundert findet man bei Waldvogel (2007).

Berichte von den Besuchen solcher Anstalten, die unter anderem auch Lichtenberg, Weber, Knigge, Kleist, Lessing, später auch Döblin und Musil durchführen, zeugen von einer eigentümlichen Mischung aus Neugierde, Abscheu, Entsetzen, Mitleid und Belustigung. So schreibt zum Beispiel Heinrich von Kleist (1777-1811) über einen Besuch des Würzburger Julius-Spitals, man sehe »manches Ekelhafte, manches Lächerliche, viel Unterrichtendes und Bemitleidenswertes« (Kleist, zit.n. Košenina 2007, 331). Ein Frankfurter Bürgermeister schreibt über seinen Besuch in Bedlam 1710 über einen Mann, der »Capitain« genannt wurde: »Der närrischste und lächerlichste, so wir allhier sahen [...] machte allerhand Narren-Possen« (Uffenbach, zit. ebd., 330). 1790 berichtet der russische Schriftsteller Karamsin von »Possen« (Karamsin, zit. ebd., 325), die im Frauentrakt Bedlams getrieben würden. Über die Posse der Narren in Mittelalter und Renaissance und als Gattung des Niedrigkomischen wurde bereits einiges gesagt; interessant ist, dass auch angesichts institutionalisierter psychisch kranker Menschen Anklänge an die Posen der Narren erhalten bleiben.

Zunächst widersprechen sich medizinische Aspekte und Unterhaltungsaspekte also nicht, und Behinderung kann sowohl komisch als auch tragisch, vermutlich häufig auch tragikomisch sein. Nach und nach wird das Lachen aber aus der Medizin und den Institutionen verbannt. Auch die Kunst des 19. Jahrhunderts soll nun Mitgefühl und Mitleid hervorrufen (vgl. Waldvogel 2007, 32). Und Schmidt konstatiert, dass auch das Hässliche zu dieser Zeit nicht mehr bloß Thema von Ästhetik und Kunst ist, sondern zum Objekt der Medizin wird (vgl. Schmidt 2001, 79ff.).

4.6.2 Behinderungsbegriffe zwischen 1711 und 1924

Seit dem 18. Jahrhundert nimmt die Anzahl der Begriffe zum Thema Behinderung stark zu. Im Folgenden wird kurz auf die verwendeten Begrifflichkeiten eingegangen, um Veränderungen des Blickes auf Behinderung aufzuzeigen. Da eine ausführliche Analyse den Rahmen dieser Arbeit sprengen und über ihr Anliegen hinausgehen würde, wird die Begriffsanalyse exemplarisch an den umfassenden Aussagen Flügels dargestellt und um Begriffe anderer ergänzt. Des Weiteren wird ein Blick auf die Vergleiche von behinderten Menschen mit Tieren geworfen.

Schon durch die Begriffe, die Flügel 1789 zur näheren Beschreibung der natürlichen Narren verwendet, werden die Unterschiede zur mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Betrachtungsweise deutlich. Flügel trennt zwar nicht systematisch zwischen körperlichen und ko-

gnitiven bzw. psychischen Behinderungen, dennoch kommen beide Kategorien bei ihm vor. Dies mag folgendes Zitat zunächst exemplarisch verdeutlichen:

»Manche Fürsten haben auch an einfältigen und blödsinnigen, melancholischen Leuten und wirklichen Dummköpfen ihr Vergnügen gefunden, und sie als Hofnarren gebraucht. Ja, die hässlichen Zwerge, rachitische Ungeheuer, krumm und schief gewachsenen Menschen sind oft als Hofnarren gebraucht worden.« (Flögel 1789, 5f.)

Vor allem der Begriff der »Blödsinnigen«⁷⁸ taucht in den Beschreibungen der Narren immer wieder auf (ebd., 21, 79, 80, 81, 159, 277, 345). »Dummköpfe« und »Blödsinnige« seien unter anderem durch einen Mangel an Vernunft gekennzeichnet (vgl. ebd., 409) und werden als »unsinnige und wahnwitzige« oder »irre« (ebd., 82) charakterisiert. Immer wieder werden sie auch als »einfältig«⁷⁹ (zum Beispiel ebd., 5, 278) oder als »Ungeheuer« bezeichnet (zum Beispiel ebd., 159, 160). Einzelne Narren beschreibt Flögel als »buckelichte und krummgewachsene«⁸⁰ (ebd., 82) und »ungestalte« (ebd., 160) Menschen. Besondere körperliche Auffälligkeiten werden zur näheren Charakter-

78 | »Das Adjektiv ›blöd(e)‹ ist seit dem 16. Jh. im Sinne von ›dumm, schwachsinnig‹ gebräuchlich. Das althochdeutsche blodi (= ›träge, furchtsam, körperlich schwach‹) (9. Jh.), mhd. bloede (= ›gebrechlich, zart, zaghaft‹), mnd. blöde (= ›schwach, furchtsam, verzagt‹) etc. werden mit griech. phlauros (›schlecht, geringfügig‹) auf eine indoeurop. Wurzelform (›schwach, elend‹) zurückgeführt. Es besteht eine Verwandtschaft zu ›bloss‹, vielleicht auch zu ›bleuen‹ (›schlagen‹). Die Bedeutung ›schwach, elend‹ wäre demnach aus ›geschlagen‹ hervorgegangen« (Kobi o.J.). Der Begriff des Blödsinnigen wird auch bei Kant, Nick (1861) und Weber (1868 [1832], Bd. XII, 111) verwendet.

79 | Der Begriff der ›Einfältigen‹ taucht außerdem bei Sulzer (1771), Heydenreich (1797a, 117) und Weber (1868 [1832], Bd. XII, 111) auf. Er wird aber bereits im 13. Jahrhundert bei Thomas von Aquin und im 16. Jahrhundert bei von Zimmern verwendet.

80 | Buckelige werden angesichts des Lachens – wie oben deutlich wurde – besonders häufig erwähnt. Neben Flögel bei Lichtenberg (2005 [1776-1799], F 706), Heydenreich (1798, 213), Weber (1868 [1832], Bd. I, 187ff.), Köstlin (1869, 770), Fischer (1889, 4), Bergson (1988 [1900], 25), Heydenreich (1798, 220) und Vischer (1967 [1837]). Hecker (1873, 34) und Weber (1868 [1832], Bd. I, 205) sprechen außerdem vom »Höcker«, Würtz (1932, 12) vom »Buckelkrüppel«. Die *Buckeliana* (1826, 72), Niemeyer (1838,

risierung hervorgehoben: Aus seiner Jugendzeit berichtet Flögel von einigen Stadtnarren, an die er sich noch persönlich erinnere. Zu ihnen gehörte unter anderem »Zwiebeldaniel, weil er Grünzeug verkaufte, so genannt; er hatte eine ungeheure dicke Unterlippe« (ebd., 81) oder der »Krötenfresser«: »Er hatte sehr große Lippen und ein scheußliches Gesicht.« (Ebd.)

Ausführlich beschreibt Flögel die körperlichen Auffälligkeiten des Morio, des Narren bei den Römern:

»[A]llein der Morio war eine ganz bestimmte Art eines besondern Hofnarren, den man heut zu Tage kaum mit diesem Titel beehren würde. Morio hieß bei den alten Römern eine Art übel gewachsener Menschen, die durch große Buckel, oder krumme Beine, große unförmliche Köpfe, herabhängende Nasen, abentheuerliche Gesichter, und dergleichen Abweichungen von der gewöhnlichen Menschengestalt sich auszeichneten, und dabei blödsinnig oder Dummköpfe waren; und mit denen es den Beherrschern der Erde gefiel den Narren zu spielen.« (Ebd., 159)

Viele Autoren verwenden auch im 18. und 19. Jahrhundert die Begriffe »Narren« bzw. »Narrheit« und »Torheit« bzw. »Toren«.⁸¹ Auch der Gebrauch von Ableitungen von »Geist« ist häufig: Da ist die Rede von »geistesarme[n]« (Addison 1866 [1711], 101), »geistigen Gebrechen« (Fischer 1889, 43), von der »Geisteszerrüttung« (Köstlin 1869, 256), den »Geisteskranken« (vgl. Nick 1861a, 122; Mönkemöller 1912, 9). Auch von »geistige[r] Entartung« (Mönkemöller 1912, 39) oder »geistige[n] Krüppel[n]« (Weber 1868 [1832], Bd. I, 199)⁸² wird gesprochen.

Um den Bereich dessen, was heute als psychische Behinderung gelten würde, reihen sich ebenfalls verschiedene Begriffe, die sich al-

369) und von Zedlitz und Neukirch (1914, 7) verwenden den Begriff des »Verwachsenen«.

81 | Von »Narren/Narrheit« sprechen Addison (1866 [1711], 100), Beattie (1780 [1764], 22), Sulzer (1771), Heydenreich (1797a, 41), Knigge (1999 [1796], 128) und Nick (1861a, 5), wobei Sulzer zwischen »verworfenen« und »unschädlichen« Narren differenziert (vgl. Sulzer 1771b). Von den »Toren« sprechen Beattie (1780 [1764], 22), Lavater (1968 [1776], 189) und Nick (1861a/1861b, 5).

82 | In Bezug auf geistige, seelische oder intellektuelle Abweichungen ist des Weiteren von »Gebrechen der Seele« (Lessing 1958 [1767], 115), einer »grässlichen Anomalie« (Heydenreich 1798, 209), »moralische[n] Missgeburten« (ebd.) oder bereits von »Imbezillen« und »Idioten« (Mönkemöller 1912, 10) die Rede.

lesamt auf einen Mangel an Verstand oder Sinn beziehen. Vor allem vom »Wahnsinn« und »Wahnwitz«⁸³ ist hier die Rede. Interessant ist in diesem Zusammenhang die schon erwähnte Etymologie des Wortes »Witz«, das bis ins 19. Jahrhundert mit Verstand gleichgesetzt wurde. »Wahn« hingegen kommt vom alt- und mittelhochdeutschen »wan« (leer) und ist verwandt mit dem gotischen »vans« (mangelnd/leer). »Wahnsinnig« meint also leer von Sinnen, »wahnwitzig« von mangelndem Verstand zu sein (vgl. Sponsel o.J.). Der Begriff des »Wahnsinns« wird in den hier analysierten Texten erstmals 1832 von Weber gebraucht, während der »Wahnwitz« bereits bei Flögel zu finden ist. Zur selben Zeit finden Begriffe Verwendung, die sich direkt auf das Wortfeld des Verstandes beziehen, so wie die »Verstandesverrückung« (Heydenreich 1798, 209) oder »Verstandesverwirrung« (ebd., 211), die »Verstandesschwäche« (Flögel 1789, 524) oder etwas anders bei Nick (1861a, 5) die »Verirrung des praktischen Geistes«. Aber auch konkrete »Störungsbilder« werden benannt, so die »Demenz« (Heydenreich 1798, 209), die »Melancholie« (Flögel 1789, 5; Weber 1868 [1832], Bd. XII, 102) oder die »Hypochondrie« (Weber 1868 [1832], Bd. XII, 102; Heydenreich 1797a, 79).

Was körperliche Abweichungen oder Auffälligkeiten angeht, nimmt die Begriffsvielfalt, die sich schon bei Flögel zeigte, im 19. Jahrhundert weiter zu. Besonders kleinwüchsige Menschen werden mit Begriffen belegt, die ihre Andersartigkeit hervorheben. Da wird von »rachitische[n] Ungeheuer[n]« (Flögel 1789, 6; Weber 1868 [1832], Bd. XII, 113), von »rachitische[n], außerordentlich übelgebildete[n] Menschen« (Mönkemöller 1912, 51), von »Missgeburten«⁸⁴ (Weber 1992a [1721], Bd. III, 231; Buffon 1807, 625; Dirksen 1833, 147) oder »Defekten« (Köstlin 1869, 744) geschrieben, wo in der Renaissance vorwiegend einfach von »Zwergen« gesprochen wurde. Erstmals bei Flögel (1789, 79) taucht der Begriff der »Gebrechen«/»Gebrechlichen«⁸⁵ für körperliche Behinderungen auf (der Begriff der »gebresten« wird bei von Aquin sowohl

83 | Weber 1868 [1832], Bd. XII, 102; Bergson 1988 [1900], 118; Mönkemöller 1912, 9, und Flögel 1789, 13.

84 | In Bezug auf körperliche Abweichungen wird hingegen von »Missbildungen« (Köstlin 1869, 256; Fischer 1889, 43; Kraepelin 1885, 142; Bergson 1988 [1900], 24) oder »Missgestalten« (Weber 1868 [1832], Bd. XII, 113; Vischer 1967 [1837], 172; Nick 1861a, 135; Groos 1892, 406) gesprochen.

85 | Von »Gebrechen« sprechen Flögel (1789, 79), Kant (1880 [1796-1797], 222), *Buckeliana* (1826, 73), Weber (1868 [1832], Bd. I, 197), Fischer (1889, 43), Lipps (1898, 169) und Bergson (1988 [1900], 17). Flögel (1784, 218), Heydenreich (1797a, 225), Vischer (1967 [1837], 185), Weber (1868

auf körperliche als auch auf geistige ›Schwächen‹ bezogen). Weiterhin wird auch der Begriff des ›Krüppels‹ häufig verwendet.⁸⁶ Eine Reihe von Definitionen versucht die Art des Gebrechens konkreter zu beschreiben, so dass entweder auf die auffällige Gestalt⁸⁷, körperliche Dysfunktionen⁸⁸ oder die Normabweichungen⁸⁹ rekurriert wird.

Es wird auch versucht, Behinderung zu ›naturalisieren‹ (siehe dazu auch Moscoso 2005, 56ff.). Vor allem Weber bringt körperliche und geistige Abweichungen immer wieder in Verbindung zur Natur, wenn er von einem »Naturfehler« (Weber 1868 [1832], Bd. I, 187) oder »Naturabweichungen« (ebd., 197) spricht.⁹⁰ Auch Buffon spricht von »Mißgestalten der Natur« (Buffon 1807, 625). Bayer schreibt angesichts der ›Zwerge‹ von der »stiefmütterlichen Behandlung, die Mutter Natur ihnen angedeihen ließ« (Bayer 1906, 11).

Aber auch mystische Vorstellungen über die Ursachen von Behinderung sind im 18. und 19. Jahrhundert noch nicht passé. Weber beispielsweise wundert sich, »daß es Schwangeren nicht übel bekom-

[1832], Bd. XII, 9) und Köstlin (1869, 256) spezifizieren genauer in ›körperliche Gebrechen‹ bzw. ›Körpergebrechen‹.

86 | Vom ›Krüppel‹ schreiben Lavater (1968 [1776], 189), Heydenreich (1798, 211), von Baczko (1807, 2), Birrer (Birrer/Nägeli 1877 [1838], 44) und Kraepelin (1885, 143).

87 | Köstlin (1869, 256) und Fischer (1889, 43) sprechen von der »Verunstaltung«, Flögel (1789, 46) vom »Übelstand der Gestalt« und Weber (1868 [1832], Bd. XII, 113) von der »Übelgestalt«.

88 | Hutcheson schreibt über »Imperfektionen« (Hutcheson 1971 [1725], 35), Fischer über »körperliche Mängel« (Fischer 1889, 42), »tölpelhafteste Körper« (ebd., 43), Bergson vom »körperlichen Defekt« (Bergson 1988 [1900], 42), Lessing (1958, 114) und von Zedlitz und Neukirch (1914, 7) vom »Hinken«.

89 | Vor allem Groos bezieht sich auf Behinderung als Abweichung von einer Norm, denn er schreibt über »gattungswidrige Proportionen« (Groos 1892, 378), eine »abnorm gebildete Persönlichkeit« (ebd., 380) oder »organische Verkehrtheiten« (ebd., 379). Lipps spricht von »abnorme[n] Formen« (Lipps 1898, 42) und Richards von »Abnormitäten« (Richards 1912, 49).

90 | Narren gibt es nach Ansicht Webers – bis auf die Naturvölker – überall, sie müssten daher »in der Ökonomie der Natur« (Weber 1868 [1832], Bd. XII, 108) liegen. Um 1800 wird in einem Flugblatt von ›Naturgaben‹ gesprochen: »Der Krüppel wird nicht mehr einseitig als erschütterndes Beispiel düsterer Schicksalsfügung gesehen« (Würtz 1932, 44).

men ist« (Weber 1868 [1832], Bd. XII, 113), einen ›Missgestalteten‹ zu betrachten.

Schon im Mittelalter glaubte man, dass ein behindertes Kind geboren werde, wenn sich eine Schwangere zu sehr erschrecke. Dies wurde als ›Versehen‹ bezeichnet. Nicht nur das Beispiel von Weber zeigt, dass dieser Aberglaube in der Aufklärung nicht verloren geht. Die sächsische Kern-Chronik berichtet, dass 1705 ein Kind ohne Kopf geboren worden sei, weil die Schwangere gesehen habe, wie eine Verbrecherin geköpft wurde (vgl. ICCander 1732, 666). Auf einem Flugblatt des Jahres 1739 ist ein Mädchen abgebildet, das nach Ansicht von Hofmann-Randall eine Lippenspalte und eine schuppenartige Haut aufweist. Der Text dazu warnt schwangere Frauen vor dem ›Versehen‹ (vgl. Hofmann-Randall 1999, 39). Friedrich Heinrich Marx, ein im 19. Jahrhundert bekannter Medizinprofessor, schreibt über »Krüppel oder Personen, die an ekelhaften Übeln laborieren« (Marx [1876], zit.n. Heese 1995, 113): »Der widrige Anblick solcher Unglücklichen muss dem öffentlichen Verkehr entzogen bleiben, denn der Eindruck auf Empfindsame oder gar Schwangere ist bedenklich.« (Ebd.) Vor allem im 17. und 18. Jahrhundert war der Glaube an das ›Versehen‹ populär (vgl. Fandrey 1990, 71). Aber auch heute noch ist dieser Aberglaube in vielen Kulturen verbreitet (vgl. Müller 1996, 36ff.).

Allerdings gab es auch immer schon gegenteilige Meinungen. 1812 beschreibt der Mediziner Meckel, dass er an das ›Versehen‹ nicht glaube. Grund dafür sei, dass bei den geborenen Kindern andere Organe betroffen seien als beim angeblichen Verursacher, und außerdem gäben viele Mütter ihre eigenen Missbildungen an ihre Kinder weiter (vgl. Meckel 1812, 41f.). 1798 hat auch Heydenreich eine humanbiologische Erklärung für Behinderungen. Er meint, man müsse »Geschlechtern mit dem erblichen Fehler der Verstandesverrückung« (Heydenreich 1798, 210) die Fortpflanzung verbieten.

Hingegen ist man teilweise noch Anfang des 20. Jahrhunderts ratlos, was die Ursachen für Kleinwuchs sein könnten. Bayer vermutet »geheimnisvolle, unbekannte Kräfte« (Bayer 1906, 1) als Grund dafür. Aber auch eine quasi postmoderne Frage wird bereits gestellt: »Hat man nicht schon Menschen nährisch gemacht, weil man sie für Narren hielt und als Narren behandelte?« (Weber 1868 [1832], Bd. 1, 195; vgl. Knigge 1999 [1796], 127f.)

Aufgrund der begrenzten Anzahl der Texte war es nicht möglich, die Begriffe quantitativ auszuwerten, aber auch die Qualität der Begriffe müsste (wie am Beispiel Flügels gezeigt wurde) im Zusammenhang mit dem sozialen Kontext und dem Gesamttext umfassender betrach-

tet werden. Wie bereits in Abschnitt 1.1.2 erläutert, wäre begriffliches Konzept von Behinderung in der Geschichte noch zu entwickeln. Dazu können diese Analysen einen Anstoß geben.

Aus heutiger Perspektive fällt auf, dass die konstatierte Zivilisierung und Humanisierung im Umgang mit Menschen mit Behinderung nicht mit den verwendeten Begriffen von Behinderung zusammenpasst. Diese scheinen eher mit den ebenfalls beschriebenen Gefühlen von Mitleid, vor allem aber Abscheu und Ekel einherzugehen.

Besonders bei den Vergleichen von behinderten Menschen mit Tieren fallen diese Abwertungen auf: Schon Erasmus, der von Flögel zitiert wird, hatte die Narren als »unvernünftige Tiere« bezeichnet. Flögel selber vergleicht vor allem die »Zwerge« mit Hunden und Affen (vgl. Flögel 1789, 508, 514, 520). Bei Heinrich III. lebte ein Hofnarr mit dem Rollennamen Sibilot (franz. für Gans), der laut zeitgenössischem Bericht eines Pfarrers beim Anblick Heinrichs »wie ein tollwütiger Hund« (Lever 1992, 167) auf ihn zugelaufen sein soll.

In der Aufklärung nehmen vergleichbare Aussagen zu, wahrscheinlich auch, weil das Tier als Kontrast benutzt wird, um den vernunftbegabten Menschen zu beschreiben:

»Die absondernde Philosophie trennt Trägheit vom Widerstand der Lehre vom Körper, so wie sie in der Anthropologie den bloß thierischen Menschen vom bloß vernünftigen trennt, aber beyde vereinigt sind nur allein *wirklich* da.« (Lichtenberg 2005 [1796], L 59)

Im 18. Jahrhundert schreibt ICCander von einer Frau, die fünf Kinder bekommen habe, von denen drei »mit recht grausamen Hunds-Köpfen versehene Creaturen gewesen« (ICCander 1732, 209f.) seien. Vor allem aber im »Wahnsinnigen« wird im 18. Jahrhundert »das ungebändigt Tierische« (Fandrey 1990, 75) im Menschen gesehen. Auch der Mediziner Meckel benutzt zur Veranschaulichung der »ursprünglichen Bildungsfehler« (Meckel 1812, 8) Vergleiche mit Tieren und bezeichnet Menschen als »Katzenköpfe«, »Wolfsrachen« und »Hasenscharten« (ebd., 12ff.). Außerdem wiesen einige Menschen »thierähnliche Bildungen« (ebd., 52) auf, die mit niederen Tieren übereinstimmten. Auch Köstlin meint, viele hässliche Gesichter zeigten Analogien zu Tieren (vgl. Köstlin 1869, 749). Nick ist der Meinung, dass die Narren »beinahe den unvernünftigen Tieren gleichkommen« (Nick 1861a, 20). Sandrart vergleicht seinen Freund Pieter van Laer mit einem »Pavian« oder »seltsam Tier«. Und Rosenkranz stellt fest, Kennzeichen des »Blödsinns« sei »thierische Apathie« (Rosenkranz 1968 [1853], 396).

Pelmann spricht angesichts einiger Menschen in seiner »Irrenanstalt« von »thierähnliche[r] Entartung« (Pelmann 1884, 440).

Auch Weber vergleicht Menschen mit Tieren. Die den Menschen mit den Tieren vergleichende Physiognomie gehört Weber zufolge zu »Lavaters Phantasien« (Weber 1868 [1832], Bd. I, 189). Auch wenn Lavaters Schlüsse nach Ansicht Webers nicht richtig waren, liege diesen Annahmen doch etwas Wahres zugrunde: »Die Natur scheint vor solchen Menschen, wie vor gefährlichen Tieren, warnen zu wollen [...]. Je tiefer ein Mensch auf der Leiter der Menschheit steht, desto mehr Tierähnliches hat er in seinem Äußern.« (Ebd., 190) Weber selbst verwendet viele Vergleiche von behinderten Menschen mit Tieren, wie bereits in Abschnitt 4.4.1 gezeigt: Er spricht zum Beispiel von »Kakerlaken« und »Stachelschweinmenschen«.

Nicht nur mit Tieren werden behinderte Menschen verglichen, sondern auch mit Pflanzen und leblosen Dingen. In der Analyse der Missbildungen bei Mehrlingsgeburten schreibt Meckel, es sei zur Geburt eines »Fleischklumpen« (Meckel 1812, 57) mit Gesicht gekommen. Flögel vergleicht die Narren der Römer mit Bezug auf Plautus mit einer »Pflanze« (Flögel 1789, 159). Heydenreich beschreibt geistig behinderte Menschen als »verhunzte, unnatürliche Producte« (Heydenreich 1798, 211) oder als »Unwesen unserer Gattung« (ebd.). Wurden Menschen mit Behinderungen noch in der Renaissance innerhalb von Karikaturen dargestellt, so werden sie jetzt selbst als Karikaturen bezeichnet; sie *seien* Karikaturen, die sich – so Heydenreich – vermehren, solange man ihre Fortpflanzung nicht verbiete (vgl. ebd.; ähnlich bei Rosenkranz 1968 [1853], 396).

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Behinderungen zunehmend als Normabweichungen und nicht mehr als zwar abweichende, aber zur gesellschaftlichen, natürlichen oder göttlichen Ordnung zugehörige »Narrheiten« betrachtet werden. Menschen mit Behinderungen sollen Erkenntnisse über die menschliche Gattung ermöglichen und dienen als Beispiele für die Entwicklung der Menschen. Dabei werden sie als Abweichung von der Norm des gebildeten, zivilisierten und vernunftbegabten Menschen beschrieben und als Pflanzen, Tiere oder Entartete bezeichnet.

4.7 Verortung der Diskurse

Im Folgenden geht es um die Frage nach den autorisierten Sprechern und Institutionen. Denn die hier beschriebenen Aussagen stammen aus unterschiedlichen Zusammenhängen, die sie legitimieren. Außerdem wird das Sprechen über ›Komik und Behinderung‹ nicht als eigenständiger Diskurs geführt, sondern ist fast ausschließlich in andere Diskurse eingebettet. Diese Bezüge gilt es ebenfalls aufzuzeigen.

Wer also äußert sich zum Thema ›komischer Behinderungen‹? Und von wo aus wird dabei gesprochen?

Zunächst gibt es die frühen, theologisch bzw. religiös motivierten Argumentationen von Augustinus (354-430), Thomas von Aquin (1225-1274), Castelvetro (16. Jh.), Minturno (1564), Poliziano (1603) und Campanella (1612/1613) (siehe Abschnitt 4.3.1).

Hauptsächlich stammen die hier relevanten Aussagen jedoch aus der Ästhetik und Philosophie. Vor allem die Philosophie scheint legitimiert, Aussagen bezüglich des Lachens und seiner Grenzen zu treffen. Hierzu zählen die Darstellungen von Bacon (1970 [1625]), Descartes (1984 [1649]), Hutcheson (1971 [1725]), Home (1772; 1774), Kant (1880 [1772-1776]; 1963 [1790]), Beattie (1780 [1764]), Heydenreich (1797/1798), Jean Paul (2000 [1812]), Weber (1868 [1832], Bd. I), Vischer (1967 [1837]), Köstlin (1869), Fischer (1889), Groos (1892), Lipps (1898), Ueberhorst (1900) und Bergson (1988 [1900]).

Ein kleinerer Teil der Aussagen wird aus den Institutionen der Psychologie bzw. Psychoanalyse (Hecker 1873; Kraepelin 1885; Freud 2004 [1905]; Mc Dougall 1922; Gregory 1924) sowie der Medizin und Pädagogik getroffen (Klein 1819; Branky 1898; Mönkemöller 1912; Wanecek 1916; Holländer 1921). Diese Aussagen sind häufig mit denen der Philosophie verschränkt. Zeitlich sind sie etwas später anzusiedeln: Sie existieren erst seit dem 19. Jahrhundert.

Des Weiteren spielt die Frage nach dem Lachen über Behinderungen in der historischen Forschung zu den Hofzwerge(n) und -narren eine Rolle (Flögel 1789; Nick 1861a, 1861b; Schlager 1866; Weber 1868 [1832], Bd. XII; Bayer 1906). Wenige Aussagen zum Lachen über Behinderung stammen aus den Bereichen des Theaters und der Literatur, vor allem Sulzer und Lessing sind hier zu nennen. Die Erörterung moralischer Positionen ist in vielen so genannten ›Tugendbüchern‹ zu finden: bei Bellegarde (1708), Gellert (1768), Knigge (1999 [1796]), Niemeyer (1838) und von Zedlitz und Neukirch (1914). Nicht eindeutig institutionell zugeordnet werden können die Texte von Addison (1866 [1711]), Lichtenberg (2005 [1772-1799]), Lavater (1968 [1776]), Hebbel (1985) und Richards (1912).

Wie bereits erörtert, gibt es im 19. Jahrhundert erste Texte, die von behinderten Menschen selbst verfasst werden und sich mit dem Spot-ten und Lachen über behinderte Menschen auseinandersetzen. Dazu zählen die Veröffentlichungen Ludwigs von Baczko (1807), des Verfassers der *Buckeliana* (1826), die *Lebensfahrten* Birrers (1877 [1838]) und die Erzählungen Herrmann-Neisses.

Sofern das Sprechen über »komische Behinderungen« seitens der Philosophie legitimiert wird, wird es nahezu ausschließlich von allgemeinen Betrachtungen des Komischen und diesbezüglichen ästhetischen Erörterungen gerahmt. Gleiches gilt für die psychoanalytisch oder psychologisch begründeten Aussagen und ebenso für diejenigen, die aus der Literatur und dem Theater kommen. Verschränkungen mit der Philosophie zeigen sich ebenfalls bei den geschichtswissenschaftlichen Betrachtungen von Behinderung. Es ist also hauptsächlich die Philosophie, die das Sprechen, Denken und Handeln zum Thema »Komik und Behinderung« prägt. Insbesondere den Texten von Aristoteles, Hobbes, Kant und Jean Paul wird von den Autoren des 18., 19. und 20. Jahrhunderts Bedeutung zugemessen. Es gibt jedoch auch Positionen, die diskursiv kaum Berücksichtigung finden, dazu zählen vor allem die oben genannten Dokumente behinderter Menschen, aber auch die Texte von Bacon und Descartes, ebenso wie die Positionen der Theologie. Insgesamt sind vor allem Menschen ohne Behinderung legitimierte Sprecher.

Wie sind aber die Diskurse selber näher zu kennzeichnen? Die Aussagen der genannten Sprecher und ihrer institutionellen Orte können in drei Stränge geteilt werden:

- a. Diskurs der Moralthologie;
- b. beobachtende, beschreibende, am Komischen teilnehmende Texte (Bacon und Descartes, von Zimmermann, Platter und Weber);
- c. kritisch reflektierender Diskurs (Philosophie, Psychologie, historische Forschung, Sonderstellung: Aussagen behinderter Menschen).

Wie in Abschnitt 1.2.3 ausgeführt, gelten als Kennzeichen für Brüche unter anderem Veränderungen der autorisierten Sprecher oder Institutionen, im Vergleich zu vorangegangenen Zeiten neue Interpretationen, Argumente oder Begriffe, Abgrenzungen zu vorangegangenen Diskursen oder das Auftauchen neuer Nachbardiskurse.

Die Aussagen der Theologie (um 400-1600) sind sowohl temporär, institutionell und begrifflich als auch argumentativ stabil und deshalb als Diskurs zu begreifen. Sie sind zum einen zeitlich früher anzusiedeln als andere Quellen und werden später nicht aufgegriffen, ebenso

werden ihre Sprecher nicht zitiert. Vor allem aber taucht die typische Argumentationsstruktur dieser Aussagen, welche Sünde und Überlegenheit in einen religiösen Kontext stellt, später nicht mehr auf (mit Ausnahme Lavaters).

Die Aussagen zeitgenössischer Beobachter des 16. und 17. Jahrhunderts (wie die des Grafen von Zimmern, Platters oder Christian Friedrich Webers; siehe Kap. 3⁹¹) ebenso wie die Formulierungen von Bacon, Descartes und Sandrart (Abschnitt 4.5.1) können nicht als Diskurs bezeichnet werden: Sie sind weder institutionell noch temporär oder inhaltlich als stabil zu bezeichnen. Gemeinsam haben sie lediglich, dass das Lachen über Behinderungen beobachtet und beschrieben, aber selten bzw. nur in Ansätzen einer kritischen Bewertung unterzogen wird. Die einzelnen Sprecher beziehen sich zudem kaum thematisch, vor allem aber nicht persönlich aufeinander. Ihre Äußerungen bleiben von nachfolgenden Sprechern nahezu unberücksichtigt.

Abgelöst werden die Sprecher des 16. und 17. Jahrhunderts von einem kritisch reflektierenden Diskurs, der 1711 mit Addison einsetzt und erst in den 1920er Jahren abebbt.⁹² Dieser Diskurs ist in dem genannten Zeitraum als stabil zu bewerten, da sich weder die Institutionen noch die Sprecher und ihre Aussagen signifikant verändern. Bewertungen, Argumentationen, Begrifflichkeiten und Abgrenzungen sind relativ homogen: Diese Strukturen prägen mit Ausnahme der ›Sünde‹ den Aufbau dieses Kapitels. Nicht nur beziehen sich viele Sprecher auf gleiche Grundlagen – vor allem auf Aristoteles, Hobbes, Kant und Jean Paul. Sie kommentieren sich und ihre Aussagen zudem unaufhörlich gegenseitig. Von einem ›naturalisierten Diskurs‹ (siehe Landwehr; Abschnitt 1.2.3) hingegen kann nur eingeschränkt gesprochen werden. Es gibt – zum Beispiel angesichts des Lachens im Theater – immer wieder auch widersprüchliche Ansichten.

Eine Sonderstellung innerhalb des Diskurses kommt den Selbstzeugnissen zu: Sie beziehen sich häufig auf dieselben Kriterien, nicht jedoch auf andere legitimierte Sprecher. Sie selbst bleiben nahezu unberücksichtigt. Dennoch sind sie Bestandteil des Diskurses.

91 | Die hier genannten Autoren befinden sich auf einer Grenze: Einerseits werden Anekdoten erzählt, die literarischen Charakter haben und das Lachen hervorrufen sollen, andererseits liefern sie Beschreibungen und Beobachtungen über den Umgang mit dem Lachen in ihrer Zeit.

92 | Plessner (1941) findet hier zwar auch Erwähnung, bezieht sich aber nicht direkt bzw. kaum auf Behinderung, er verweist lediglich darauf, dass man Kranken gegenüber Mitleid oder Ekel, nicht aber Komik empfinde.

Die Zahl der legitimierten Sprecher bzw. Institutionen des Diskurses wird zunehmend erweitert: Sind die Aussagen im 18. Jahrhundert ausschließlich durch die Philosophie und etwas später die Historik geprägt, kommen im 19. Jahrhundert die an generellem Einfluss stark zunehmenden Disziplinen der Psychologie und Psychoanalyse, schließlich auch die Medizin und die Pädagogik hinzu.

Die Diskursstrukturen, die Selbst- und Fremdpositionierungen, die Bewertungen des Lachens und die Einschränkungen, Grenzziehungen und Verbote einschließlich ihrer Begründungsstrukturen bleiben über den Zeitraum von gut 200 Jahren stabil. Im Anschluss an Gregory (1924), der konstatiert, es werde nicht mehr über Behinderungen gelacht, erscheinen vereinzelt Texte zu »komischen Behinderungen« erst wieder in den 1970er Jahren. In den 1980er Jahren nehmen diesbezügliche Aussagen zu, erst Ende der 1990er Jahre ist ein signifikanter Anstieg zu verzeichnen (siehe Kap. 5.).

4.8 Zusammenfassung

Das Lachen wird seit dem 18. Jahrhundert entweder als entlastend, als Aggression oder als Zeichen von Inkongruenzen, Kontrasten oder Regelwidrigkeiten verstanden. Insgesamt kann hier vorläufig festgehalten werden, dass ein Prozess der Regulierung und Zivilisierung des Lachens sowohl auf theoretischer als auch auf praktischer Ebene einsetzt: Je mehr über das Lachen reflektiert und geschrieben wird, desto begrenzter werden zunächst seine Spielräume.

Seit Beginn des 18. Jahrhunderts wird eine Humanisierung und Zivilisierung des Komischen und Lächerlichen gefordert: Statt Spott soll feiner Witz zelebriert werden, das Lachen, zum Beispiel über die Hofnarren, wird dementsprechend abgelehnt. Ziel aller Bestrebungen ist es, der Komik ihren »böartigen Stachel« (Geier 2006, 154) zu ziehen. Dadurch verändern sich sowohl die Theorien des Lachens als auch das Lachen selbst.

Die Einschränkungen des Komischen haben nach Ansicht der Forschung schon im 17. Jahrhundert begonnen. Das Brechen sozialer Tabus durch das Komische werde in der Neuzeit als inakzeptabel und unerwünscht ausgegrenzt (vgl. Neumann/Röcke 1999, 9). Das 17. Jahrhundert sei, was das Komische und das Lachen betrifft, maßgeblich von zwei Regulierungstendenzen gekennzeichnet: Neben der Verdrängung des Lachens ins Private (vgl. Bachtin 1987, 149) finde vor allem seit Ende des 17. Jahrhunderts eine »Verachtung aller Arten von ordinärem Humor« (Bremmer/Roodenburg 1999, 16) statt. Auch »die

Ambivalenz des Grotesken wird unannehmbar« (Bachtin 1987, 150). Dies zeigt sich in Bezug auf das Lachen über Behinderungen daran, dass an den Höfen zunächst die künstlichen Narren bevorzugt werden, bevor die Hofnarrenidee schließlich Anfang des 18. Jahrhunderts ihr allmähliches Ende findet. Damit wird das Lachen tatsächlich ins Private verlagert. Bezieht man sich auf die (ambivalenten) Aussagen der *Chronik der Grafen von Zimmern* und die moraltheologischen Positionen, so kann den Forschungsergebnissen zugestimmt werden. »Neuzeitliche«, kritische Positionen, die sich mit dem Komischen über Behinderung auseinandersetzen, gibt es jedoch erst ab 1700.

Die Darstellung von komischen Körpern orientiert sich an den »unschädlichen Hässlichkeiten«: Das Lachen ist nur noch erlaubt angesichts inszenierter oder kleiner Abweichungen, wie zum Beispiel auffallender Nasen. Insgesamt zeigen bildliche und literarische Darstellungen ein eher zivilisiertes Lachen. Häufig sind es metaphorische Witze, die mit Vorurteilen spielen. Des Weiteren nehmen komische Darstellungen und Beschreibungen auch in quantitativer Hinsicht ab: Waren zum Beispiel Blinde und Körperbehinderte beliebtes Sujet der Schwankliteratur des 12. bis 17. Jahrhunderts, so spielt der behinderte als komischer Körper in der Literatur des 18. und 19. Jahrhunderts kaum eine Rolle (vgl. zum Beispiel Baumeister 1991). Das Lachen über Behinderung wird demnach weniger. Aber wird auch das Lachen über behinderte Menschen eingeschränkt? Hirsch meint, dass noch um 1900 Kinder dazu erzogen werden mussten, nicht über Behinderte zu lachen (vgl. Hirsch 2002, 289). Eine Witzanalyse von Keith Thomas kommt zu dem Ergebnis, dass »die Doktrin, dass menschliche Schwäche kein Thema des Lachens war« (Thomas, zit.n. Thomas 1982, 24), für die englische Mittelklasse bereits Ende des 17. Jahrhunderts einsetzte, während es in den unteren Klassen länger üblich gewesen sei zu lachen. Demnach hätte die Zivilisierung des Lachens in England früher eingesetzt als im deutschen Sprachraum. Dies lässt sich auch mit der Chronologie der Dokumente begründen: Die frühen Aussagen zur Einschränkung des Lachens stammen aus England: von Addison (1711), Hutcheson (1725), Beattie (1764) und Home (1767). Der Prozess beginnt damit früher als in Deutschland. Hier ist Lessing 1767 der Erste, der sich mit der Frage des Lachens über Behinderung kritisch beschäftigt.

Als Subjekte des Lachens werden vor allem Kinder und Jugendliche, aber auch »das Volk« ausgemacht. Hier findet eine Differenzierung zwischen der eigenen und der fremden Position statt: Gebildete Menschen lachen nicht (mehr). Zu diesen zählen sich alle der dargestellten Autoren bzw. Sprecher.

Als Gründe für noch vorhandenes Lachen über Menschen mit Behinderung bzw. komische Repräsentationen von Behinderung werden seit 1700 einerseits (falscher) Stolz und Überlegenheit gesehen. Die Ursache liegt demnach also im lachenden Subjekt. Auf der anderen Seite werden Regelwidrigkeiten und Kontraste im belachten Objekt als Auslöser für Komisches und Lächerliches verstanden.

Das Lachen über Menschen mit Behinderung soll verboten oder zumindest eingeschränkt werden. Ein Argument dafür bildet die scheinbare Überlegenheit des Menschen, die moralisch negativ bewertet wird. Vorwiegend Gebrechen, Missbildungen und der Wahnsinn werden aus dem Komischen ausgeschlossen. Sie werden als Krankheiten betrachtet, denen man mit Mitleid begegnen müsse oder nur mit Abscheu und Ekel begegnen könne. Kinder und Jugendliche sollen zu einer mitleidigen, mitfühlenden Haltung erzogen werden, dies fordern unter anderem die *Buckeliana*, Birrer und Freifrau von Zedlitz Neukirch.

Gleichzeitig zwingen die aufgezeigten Versuche, das Lachen einzuschränken, zu verfeinern oder zu verbieten, gerade dazu, Grenzen zu ziehen: Da man das Lachen nicht allgemein verbieten kann und will, muss definiert werden, bis wohin ein legitimes, gesellschaftlich und moralisch toleriertes, also ein unschädliches Lachen erlaubt sein soll. Um diese Grenzen wird vor allem im 18. und 19. Jahrhundert gerungen. Die Argumentationen finden dabei wiederum auf zwei Ebenen statt: Zum einen werden sie anhand der Gegenstände des Lachens formuliert, zum anderen wird die moralische Funktion des Lachens in den Mittelpunkt gerückt. Was die Gegenstände angeht, so wird versucht, eine Grenze zwischen belachenswerten, unschädlichen Hässlichkeiten sowie Regelwidrigkeiten und – für sich oder andere – schädlichen oder tragischen Hässlichkeiten zu ziehen. Legitim sei das Lachen vor allem, wenn es eine moralische Funktion habe und der Besserung und Erziehung oder Anpassung der Menschen diene.

In diesem Zusammenhang wird zwischen ›echten‹ oder ›imitierten‹ Behinderungen differenziert, wobei das Lachen über Letztere als legitim erachtet wird, so es, zum Beispiel im Theater, der Erziehung der Menschen dient. Dabei wird zudem danach unterschieden, ob eine Eigenschaft, die lächerlich oder komisch sein könnte, frei erworben wurde oder nicht. Von Sulzer wird 1771 eine Differenzierung eingeführt, die es so bisher nur implizit gegeben hat, nämlich die zwischen der Komik über Behinderung (als Konstrukt) oder dem Lachen über Behinderte (als Person). Erst 1916 bei Wanecek wird direkt zwischen dem Lachen Nichtbehinderter und dem Lachen behinderter Menschen

differenziert (diese Differenz erweist sich vor allem für die Gegenwart als relevant; siehe Abschnitt 5.2).

Hier lässt sich eine weitere Differenzierung anschließen, nämlich bezüglich der Frage, ob Komik Nähe oder Fremdheit voraussetzt. Während Gellert und Weber vermuten lassen, dass Fremdheit eine Voraussetzung des Komischen ist, sehen andere Nähe, Gleichheit oder Sympathie als dessen Grundlage, zum Beispiel Poliziano, Flögel, Hutcheson, Beattie, Vischer und Lipps. Hutcheson und Beattie meinen, Voraussetzung für Komik sei, dass man sich selbst als verletzlich betrachte. Lipps geht ebenso wie Jean Paul und Fischer davon aus, dass man Anteil nehmen müsse, um etwas komisch zu finden. Auch Groos' ›innere Nachahmung‹ gründet in der Nähe zum belachten Objekt ebenso wie Polizianos und auch Hutchesons ›Ähnlichkeit‹. Und Flögel geht davon aus, dass Gleiche über Gleiche lachen. Das Komische als Ausdruck einer Angst, einer Aggression oder Überlegenheit gründet dagegen ebenso auf Fremdheit wie die Sicht auf das Komische als Regelwidrigkeit oder Kontrast.

Ebenfalls uneinheitlich fällt die Antwort auf die Frage aus, für wen etwas unschädlich sein müsse, damit es komisch sein kann. Angesichts des Lachens im Theater wurde diese Frage bereits angesprochen: Hier darf gelacht werden, wenn die Behinderung anderen nicht schadet. Theorien, die das Komische als Entlastungsfunktion und Lustgefühl betrachten (wie zum Beispiel bei Kraepelin), finden die Antwort ebenfalls im Subjekt, also beim Lachenden: Das Komische hört demzufolge auf, wenn eine Situation für den Lachenden schädlich wird und Unlust hervorruft. Theorien, die mit Unglück und Mitleid argumentieren, beziehen die ›Unschädlichkeit‹ hingegen auf den Gegenstand des Lachens: Gelacht werden dürfe nur, wenn die Situation dem Objekt nicht schade. So behauptet zum Beispiel Heydenreich, man dürfe über den ›Toren‹ lachen, weil er in seinem Zustand glücklich sei (vgl. Heydenreich 1797a, 49).

Wie aber gehen die Menschen, die Objekt von Spott und Lachen sind, mit ihrer Situation um, wie interpretieren sie den Spott, und was wünschen sie sich? Nach der Einschätzung nichtbehinderter Sprecher des 17. Jahrhunderts sind vor allem ›Bucklige‹ ein Objekt des Lächerlichen bzw. Komischen, und es wird erstmals darauf verwiesen, dass sie auch zum Subjekt des Spottes werden können – Bacon, Descartes, Heydenreich und Weber zufolge eine Strategie, um das Gefühl der Unterlegenheit zu kompensieren und das Gespött ihrer Umgebung zu vermeiden. Vor allem Menschen mit ›Buckel‹ werden als reizbar, spöttisch oder bösartig gekennzeichnet. Eine in Bezug auf Behinderungen

neue Erklärung fügt Wanecek 1916 hinzu: Demnach könnte es eine therapeutische Funktion haben, selbst zu spotten.

Auch behinderte Menschen beschreiben den Versuch, Spott zu vermeiden. Zu diesem Zwecke verhalten sie sich ebenfalls spöttisch (Spott als Gegenreaktion), wobei sich der Spott entweder gegen sie selbst oder gegen ihre Umgebung richten kann.

Lachen und Spott werden von den Belachten als limitierend und ausgrenzend, als aggressiv und gewaltförmig erlebt. Dass Identitäten kulturell geformt und »von Deutungsmustern des Eigenen und Fremden bestimmt« (Waldschmidt 2005, 25) werden, wird besonders an dieser Stelle deutlich: Die Selbstbeschreibungen ähneln frappierend den Fremdzuschreibungen sowohl in Bezug auf Charakterisierung der belachten Subjekte, den Spott als Gegenreaktion und das Mitleid als favorisierte Alternative.

Die Betrachtungen zum Lachen von Addison (1711) bis Gregory (1924) können, wie begründet wurde, als stabiler Diskurs bezeichnet werden. Ihnen voran gehen die früheren moraltheologischen Überlegungen und die das Komische kaum bewertenden Aussagen des 17. Jahrhunderts, die aber diskursiv unberücksichtigt bleiben.

Noch einmal zusammengefasst: Es darf im 18./19. und einsetzenden 20. Jahrhundert gelacht werden, wenn:

- die Krankheit, Abweichung oder Behinderung nicht als Unglück zu verstehen ist;
- Mitleid, Ekel und Abscheu nicht auftreten bzw. auftreten sollen;
- die Hässlichkeit oder Behinderung für sich oder andere unschädlich ist;
- das Lachen nicht mit Überlegenheit und Verachtung verknüpft ist;
- es also ein ziviles, harmloses und unschädliches Lachen ist;
- die Abweichung nur nachgeahmt bzw. simuliert wird oder frei erworben ist (Lachen über Behinderung statt Behinderte);
- diese Nachahmung mit einer erzieherischen Funktion für den Abweichenden (= Anpassung) oder die Gesellschaft (= Warnung) verbunden ist;
- behinderte Menschen Subjekte des Lachens sind.

Das Lachen bzw. das Komische wird also reguliert und eingeschränkt: Es muss bestimmte Bedingungen erfüllen, um erlaubt zu sein. Aber ändern sich mit der Einschränkung des Lachens auch die Verhaltensweisen gegenüber Menschen mit Behinderung?

Wie bereits in Mittelalter und Renaissance sind Einstellung und Verhalten gegenüber Menschen mit Behinderung im 17., 18. und

19. Jahrhundert widersprüchlich (siehe auch Fandrey 1990, 69). Fandrey bestätigt, dass behinderte Menschen in Zeiten der Aufklärung aus der Gesellschaft ausgeschlossen bleiben bzw. sogar vermehrt ausgeschlossen und in Institutionen eingeschlossen werden (vgl. ebd., 70ff.). Es gibt auch im 17. und 18. Jahrhundert eine Angst vor Behinderung; man distanziert sich von behinderten Menschen. Fandrey stellt fest, sie erregen auf der Straße »Abscheu und Ekel« (ebd., 72) und soziale Geringschätzung. Dies bestätigen auch die Erkenntnisse zum Beispiel im Umgang mit Betteln und Arbeitsfähigkeit.

Auch auf sprachlicher Ebene wird diese negative oder zumindest ambivalente Sicht deutlich, indem negative Beschreibungen von körperlichen und kognitiven Abweichungen zunehmen. Mitleid gegenüber Menschen mit Behinderung wird zwar zum handlungsleitenden Prinzip erhoben, jedoch häufig mit Abscheu und Ekel in einem Atemzug genannt. Distanz wird so aufrechterhalten.

Mehr und mehr werden behinderte Menschen zum Objekt der Medizin und Pädagogik – man könnte sagen, statt Objekt der Komik zu sein. Mitleid wird im Zuge dieser Entwicklung zur moralischen Maxime erhoben: Man soll behinderten Menschen mit Fürsorge und Anteilnahme begegnen. Zunehmend sind die Institutionen der Medizin, Psychologie und Pädagogik für Menschen mit Behinderung verantwortlich.⁹³

Anfang des 20. Jahrhundert sind Behinderungen und behinderte Menschen zumindest offiziell kein legitimes Objekt der Komik mehr. Von einem Mehr an gesellschaftlicher Integration kann hingegen nicht gesprochen werden.

Weitere Ambivalenzen in der Beurteilung der sozialen Stellung behinderter Menschen werden im anschließenden Kapitel aufgegriffen. Dabei wird auch zu diskutieren sein, ob das Lachen über Behinderungen bzw. deren komische Repräsentationen tatsächlich in den 1920er Jahren aufhört, wie Gregory behauptet. Es muss also geklärt werden, ob der philosophisch-ästhetisch motivierte Diskurs von 1711 bis 1924 womöglich bis ins 21. Jahrhundert wirksam geblieben ist.

93 | Wildfeuer sieht in der steigenden Bedeutung und Macht der Wissenschaften, vor allem der Medizin, »Ersatzstrategien der Ordnungsfundierung« (Wildfeuer 2001, 10).