

## Eine Kritik der satirischen Kritik.

### Zu den Chancen und Grenzen satirischer Gesellschaftskritik in medienethischer Perspektive

⇒ 1 Einleitung

»Was darf die Satire?« fragte Kurt Tucholsky 1919 unter dem Pseudonym »Ignaz Wobel« und beantwortete die selbstgestellte Frage am Ende des kurzen Textes provokant und pointiert mit »Alles« (Wobel 1960, 213–215). Dass mit diesem Zitat viele wissenschaftliche Arbeiten »über Satire und ihre Grenzen« beginnen, stellt Jakob Wetzel in einem wissenschaftlichen Artikel zur Satire fest, den er bezeichnender Weise selbst mit eben diesem Zitat begonnen hat (Wetzel 2012, 276–291). Für die wissenschaftlichen und populären Debatten um Satire, die nach jedem Karikaturen- und Satire-Gedicht-Skandal neu aufblühen, ist daran genau der Fokus auf der Beantwortung dieser Frage bezeichnend: Was darf die Satire (noch)? Naab und Scherer (2009, 379f.) konnten etwa mit einer Inhaltsanalyse der Diskussion in überregionalen Tageszeitungen über die Mohammed-Karikaturen

zeigen, dass am »häufigsten [...] über die Grenzen der Meinungs- und Medienfreiheit diskutiert« wurde und so gut wie gar nicht über positive Folgen, Zweck oder Gründe.

Mit diesem Fokus aus dem Blick geraten ist, was schon an Tucholskys Frage – und nicht erst an der Antwort – einseitig war: Die Frage legt die ethische Auseinandersetzung mit Satire von vornherein auf eine pflichtethisch nach Normen und Grenzen fragende Perspektivierung der Reflexion fest. Damit bleibt unberücksichtigt, welche Chancen

---

**Florian Höhne**, geb. 1980 in Berlin, Dr., Studium der Evangelischen Theologie in Neuendettelsau, Erlangen und Durham, wiss. Mitarbeiter am Lehrstuhl für Systematische Theologie (Ethik und Hermeneutik) an der Humboldt-Universität zu Berlin. Neuere Veröffentlichungen: Who is responsible for what I do on facebook to democracy? A public-theological reflection on the »responsibility« of media-users for democratic culture, in: T. Meireis, R. Schieder (Eds.): Religion and Democracy. Studies in Public Theology, Baden-Baden 2017, 121-141. Öffentliche Theologie. Begriffsgeschichte und Grundlagen, Leipzig 2015. Einer und Alle. Personalisierung in den Medien als Herausforderung für eine Öffentliche Theologie der Kirche, Leipzig 2015.

**GND:** 106712196X

---

**DOI:** [10.18156/eug-2-2017-art-5](https://doi.org/10.18156/eug-2-2017-art-5)

und Potentiale in satirische vorgetragener Gesellschaftskritik liegen. Diese werden gerade in einer güterethischen Perspektive sichtbar, die Strukturen, Handeln und Verhalten in den Horizont erstrebenswerter Güter stellt. In dieser Perspektive ist zu fragen: Was kann die Satire? – Eine Frage, die sich ebenso wenig wie die erste mit einem schlichten »Alles« wird sachgerecht beantworten lassen.

Nochmal Tucholsky alias Wobel: »Die Satire eines charaktvollen Künstlers, der um des Guten willen kämpft, verdient also nicht diese bürgerliche Nichtachtung und das empörte Fauchen, mit dem hierzulande diese Kunst abgetan wird« (Wobel 1960, 213). Von der Heuristik der Hoffnung, die sich in diesem Zitat ausdrückt, ist unser folgender Versuch geleitet, die Chancen und Potenziale satirischer Kritik als Gesellschaftskritik kritisch und in güterethischer Perspektive zu erörtern. Dabei führt dieser Versuch, die Satirikerin als charaktvolle Kämpferin für das Gute zu sehen, zu folgender These, die es eingangs zu benennen und danach zu prüfen gilt: Bestimmte satirische Formate weisen in werkästhetischer Perspektive inhaltliche und in rezeptionsästhetischer Perspektive funktionale Äquivalenzen einerseits zum investigativen Journalismus und andererseits zu den gesellschaftskritischen Traditionen theologischer Ethik auf. Die Chance als Satire formierter Gesellschaftskritik liegt in ihrem Potenzial, weni-

ger milieuverengend zu sein, als investigativer Journalismus und öffentliche theologische Gesellschaftskritik es geworden sind.

Es ist eine von Wolfgang Huber formulierte Grundlage evangelisch-theologischer Medienethik, dass Menschenwürde in medialen Öffentlichkeiten nicht nur bedroht ist, sondern dass Menschenwürde mediale Öffentlichkeiten braucht (Huber 1993, 20).<sup>1</sup>

Um dies herzuleiten, zitiert er aus Kants Entwurf »Zum ewigen Frieden«: »Da es nun mit der unter den Völkern der Erde einmal durchgängig überhand genommenen (engeren oder weiteren) Gemeinschaft so weit ge-

---

**Clemens Wustmans**, geb. 1982 in Köln, Dr., Studium der Evangelischen Theologie und Geschichte in Bochum, wiss. Mitarbeiter am Lehrstuhl für Systematische Theologie (Ethik und Hermeneutik) an der Humboldt-Universität zu Berlin. Neuere Veröffentlichungen: *Creation theology and ethics of sustainability. Conservation of creation as the care for biodiversity and the challenge of strengthening resilience*, in: Heinrich Bedford-Strohm et. al. (Eds.): *African Christian Theologies and the Impact of the Reformation*, Zürich 2017, 293–305. *Plain language as empowerment beyond a faithful middle-class public. Contributions of Public Theology to the capability approach of social justice*, in: Torsten Meireis, Rolf Schieder (Eds.): *Public Theology and Democracy*, Baden-Baden 2017, 143–153. *Öffentlicher Raum. Theologische, religionswissenschaftliche und ethisch-normative Dimensionen*, Kamen 2016.

**GND:** 1021406031

---

**DOI:** 10.18156/eug-2-2017-art-5

(1) Huber formuliert pointiert: »Die Menschenwürde braucht die Medien.« (Huber 1993, 20).

kommen ist, daß die Rechtsverletzung an *einem* Platz der Erde an allen gefühlt wird: so ist die Idee eines Weltbürgerrechts keine phantastische und überspannte Vorstellungsart des Rechts, sondern eine notwendige Ergänzung des ungeschriebenen Kodex, sowohl des Staats- als Völkerrechts zum öffentlichen Menschenrechte überhaupt, und so zum ewigen Frieden, zu dem man sich in der kontinuierlichen Annäherung zu befinden nur unter dieser Bedingungen schmeicheln darf« (ebd., 21). Für den Frieden sei es nötig, dass die Verletzung des Menschenrechts an einem Menschen den anderen zur Kenntnis kommt. Genau diese Funktion könnten Huber zufolge Medien erfüllen, weshalb die Menschenwürde auf sie angewiesen sei. Genau dies, also Rechtsverletzung zu benennen und damit zu kritisieren, leisten heute – so unsere These – besonders bestimmte satirische Formate. Sie stehen damit implizit in der Tradition investigativen Journalismus. Ähnliche Ähnlichkeiten lassen sich zwischen satirischer Kritik und theologisch-ethischer Gesellschaftskritik finden, wie sie sich etwa in der Tradition neuer politischer Theologie bei Jürgen Moltmann wiederfindet.

Diese These von der inhaltlichen wie funktionalen Nähe satirischer Kritik zu ethischer und journalistischer soll im Folgenden geprüft und entfaltet werden, indem wir zunächst Gefahren und Chancen von Satire anhand von drei Fallbeispielen beschreiben (2.) und aus diesen Beschreibungen dann induktive theoretische Beobachtungen (3.) ableiten. Abschließend (4.) gilt es zu fragen, ob und inwiefern die vorgelegten Erörterungen jenseits einer medienethischen Bewertung satirisch vorgebrachter Gesellschaftskritik Relevanz für die Theologie, respektive die theologische Ethik, und ihre Sprache bieten.

⇒ 2 Fallstudien

⇒ 2.1 Jan Böhmermann und das »Neo Magazin Royale«

Der 1981 geborene Satiriker Jan Böhmermann kann wohl als prominentester Protagonist des öffentlichen Diskurses der jüngeren Vergangenheit über Potenziale und vor allem Grenzen von Ironie und Satire im deutschsprachigen Raum gesehen werden. Größte Bekanntheit erlangte er dabei mit seinem in der ZDF-Sendung »Neo Magazin Royale« im März 2016 vorgetragenen Gedicht »Schmähkritik« (am türkischen Staatspräsidenten Erdoğan), das weitreichende Rechtsstreitigkeiten nach sich zog, für diplomatische Spannungen sorgte und in Zivilgesellschaft wie Medienöffentlichkeit über einen ausgesprochen langen Zeitraum kontrovers diskutiert wurde, wobei die Reaktionen von Kritik an Form und Inhalt der Satire über den

Vorwurf der Selbstzensur (nach Entfernung des Beitrags aus den Online-Angeboten des ZDF) bis hin zu Anerkennung für Böhmermanns Spiel mit den Grenzen der Satire reichte.

Für unsere Betrachtung noch passender als das breit diskutierte »Schmähgedicht« scheint jedoch ein anderes Beispiel aus dem »Neo Magazin Royale«: Wie der unter dem Titel »Böhmermann-Affäre« diskutierte Erdoğan-Beitrag und die ihm folgende Debatte löste auch die unter dem Titel »(#)<sup>2</sup>Varoufake« bekannt gewordene Satire<sup>3</sup> breiten Widerhall aus. Im März 2015 behauptete Böhmermann in einem aufwändig produzierten Beitrag, ein von Günther Jauch in dessen gleichnamiger ARD-Talkshow präsentiertes Video, das den damaligen griechischen Finanzminister Yanis Varoufakis mit erhobenem Mittelfinger zeigt, sei von ihm, Böhmermann, manipuliert worden. Das ZDF sah sich unmittelbar genötigt, die Fälschung des Videos zu dementieren, während ebenso unmittelbar eine breite Debatte um die Echtheit des Videos wie um die behauptete Fälschung eröffnet worden war. Da Böhmermanns Video minutiös und recht nachvollziehbar in der Tradition vorheriger Fälschungen von TV-Bildmaterial die Produktion des vermeintlich im Video bearbeiteten erhobenen Mittelfingers erläuterte, schienen die Grenzen zwischen Wahrheit, Fälschung und Fälschung der Fälschung zu verwischen. Für die Produktion dieser ungewöhnlichen Satire wurden Böhmermann und sein Team 2016 mit dem Grimme-Preis ausgezeichnet (Grimme-Institut 2016).

Walter Hämmerle bringt es mit seinem Kommentar in der Wiener Zeitung auf den Punkt:

»Böhmermann ist das Kunststück gelungen, in einem Aufwaschen den Alibi-Journalismus der TV-Talkshows ebenso lächerlich zu machen wie die empörungsgetriebene Berichterstattung der Online-Medien. [...] Betrachtet man das einmal losgelöst vom allgegenwärtigen Ironieverdacht, so kommt das einer kapitalen Bruchlandung der selbsternannten vierten Macht gleich, die den Anspruch erhebt, die Mächtigen zu kontrollieren und die Bürger aufzuklären und zu informieren« (Hämmerle 2015).

(2) Der hier oftmals vorangestellte Hashtag (#) verweist auf die vor allem in sozialen Online-Medien breit geführte Debatte, innerhalb der auch rasch der Begriff »Varoufake«, eben als Hashtag auf der Kommunikationsplattform Twitter, geprägt wurde.

(3) Der entsprechende Beitrag ist online abrufbar unter:

<https://www.youtube.com/watch?v=Vx-1LQu6mAE>.

Böhmermann selbst formuliert, mit dem Vorwurf konfrontiert, mit seiner Manipulation die Autorität der Medien zu untergraben:

»Untergraben die Medien nicht ihre eigene Autorität, wenn sie einen Finger erstens aus dem Zusammenhang reißen, zweitens nicht genau wissen, ob der überhaupt echt ist oder nicht, und drittens dann aus rein populistischen Gründen in eine politische Talkshow bringen, vor ein Millionenpublikum, gleich nach dem »Tatort«, wo alle eh nur noch halb hingucken?« (Maus/Roß 2015)

Er bejaht im selben Interview die Frage, ob hier hinter dem Komiker der Moralist zum Vorschein komme und beschreibt den »moralischen Kern« als letzte Triebfeder seines Handelns. So lässt sich an diesem Beispiel auch jenseits der medienreferentiellen Diskussion über die handwerklichen Qualitätssicherungsmechanismen im TV-Journalismus und dem Spiel mit den Meta-Ebenen im nicht uninteressanten Kern der Wille aufzeigen, der im Anschluss an die »Günther Jauch«-Sendung durch »BILD« und andere Medien intensiv befeuerten Stimmung gegen Griechenland und vor allem dessen Finanzminister Varoufakis mäßigend entgegenzutreten. Böhmermann verweist in der vermeintlichen Aufdeckung der Fälschung auf die Problemlage, wenn gerade Deutschland vor dem Hintergrund der europäischen Geschichte des 20. Jahrhunderts als schulmeisternder Hegemon auftritt und Ländern wie Griechenland mit überzogener Rhetorik entgegentritt. Dieser Aufruf zum Innehalten bleibt auch nach Rücknahme der Fälschungsbehauptung durch das ZDF wirksam; Kritik an Negativkampagnen in Medien gewinnt über das satirische Vehikel des behaupteten »Fakes« Aufmerksamkeit jenseits latent selbstreferentiell erscheinender medial stattfindender Medienkritik und ganz sicher jenseits des Aufmerksamkeitsradius akademischer Medienwissenschaft und/oder Medienethik.

Als Beispiel für Letzteres wäre das Hauptthema der »Neo Magazin Royale«-Folge vom 26. Oktober 2017, die sich ausführlich mit dem Onlineportal »bento.de« als Angebot des »SPIEGEL«-Verlags befasst und neben der journalistischen Belanglosigkeit großer Teile der dort veröffentlichten Beiträge (vor allem im Vergleich zu hehren journalistischen Ansprüchen des SPIEGEL und seines Gründers Rudolf Augstein) insbesondere die Praxis anprangert, bezahlte Werbung in der Ästhetik eines unabhängigen redaktionellen Beitrags zu veröffentlichen. Selbstverständlich ist dieser Beitrag wohl vor allem als Reaktion auf den SPIEGEL-Titel der Ausgabe 41/2017, »Die unheimliche Macht«, zu sehen; der reißerische Aufmacher mit dem Untertitel »Wie ARD und ZDF Politik betreiben« kritisiert dabei vor allem die leitenden

Gremien der öffentlich-rechtlichen Sender als zu staatsnah und ihr Unterhaltungsprogramm als teilweise zu wirtschaftsnah. Indem Böhmermann im Umkehrschluss satirisch verpackt dem Angebot aus dem SPIEGEL-Haus mindestens im zweiten Punkt ähnliches oder gar problematischeres Verhalten vorwirft, zerstreut er nicht die Kritik an ARD und ZDF, ordnet diese jedoch in Ansprache eines zunächst breiteren Rezipientenmilieus ein, als es eine entsprechende medienethische Abhandlung imstande wäre. Gleichsam bleibt eine Ambivalenz, wenn hier, wenn auch in ansprechender Form dargeboten, eine Art »Selber!«-Ausruf den Kern der Satire bildet.

## ⇒ 2.2 John Oliver, »Last Week Tonight«

Der 1977 in Birmingham geborene Moderator John Oliver begann seine Karriere als politischer Kabarettist, arbeitete seit 2006 als Korrespondent für »The Daily Show with Jon Stewart«, den er 2013 als Sendungsgastgeber vertrat und hat mit »Last Week Tonight with John Oliver« seit 2014 eine eigene Fernsehshow (HBO 2017).<sup>4</sup> Diese Show, »Last Week Tonight«, interessiert hier als Fallstudie nicht nur, weil Oliver bereits zahlreiche Preise erhalten hat und die Show in den USA viel diskutiert wird, sondern auch, weil sie sich nicht eindeutig einem satirischen, einem informierenden oder einem bildenden Fernsehformat zuordnen lässt. Brian Steinberg sieht in dem Format die Weiterentwicklung eines Genres: Während US-amerikanische Nachrichtensendung schon vorher satirische Elemente enthalten hätten – insbesondere im Dialog zwischen den Moderatoren – und Jon Stewarts »Daily Show« die satirischen Blick auf Nachrichten eingeübt hätte, gelte für »Last Week Tonight«: »Now Oliver and his staff are shaking up the genre anew, providing a sort of investigative journalism that is not seen in any of the other comedy-news hybrids on the air.« (Steinberg 2014)

Die halbstündige Sendung wird jeden Sonntagabend um 23 Uhr im Bezahlfernsehen von HBO in den USA und Kanada ausgestrahlt (HBO 2017). Teile der Sendung stellt der sendungseigene youtube-Kanal kostenlos zur Verfügung. Dort erzielen die Einzelbeiträge teilweise beeindruckende Klickzahlen – so wurde ein Beitrag zu Donald Trump fast 33 Millionen mal angesehen (Stand August 2017, Wikipedia 2017) – und sind auch international abrufbar.

(4) Für die im Folgenden referierten Informationen vgl. auch die wikipedia.org Artikel zu John Oliver und Last Week Tonight.

Die Show präsentiert der eigenen Homepage zufolge einen »satirical look at the week in news, politics and current events« (HBO 2017). Der Aufbau der Sendungen erinnert insofern an Nachrichtenmagazine, als eine Show aus mehrere thematischen Einheiten besteht, die für eine Comedy-Show ungewöhnlich lang sind (Steinberg 2014). Dabei ist längstenteils eine Frontale auf den Moderator mit Anzug und Krawatte hinter einem Schreibtisch zu sehen, die nur durch kurze Einspieler unterbrochen wird. Hinter dem Moderator ist eine fiktive Skyline zu sehen. Links neben ihm ist Platz für die Einblendung von Bildern, Comics oder satirischen Darstellungen. Mit diesem Aussehen erinnert die Show einerseits an bekannte amerikanische Late-Night-(Talk-)Shows andererseits an Nachrichtenmagazine und -sendungen von CNN-News bis zur deutschen Tagesschau. Das Setting lässt an rein satirische wie an informierende Sendungsformate denken.

Über diese ästhetische Nähe zu Nachrichtenformaten hinaus weist »Last Week Tonight« in mindestens dreierlei Hinsicht deutliche Verbindungen zum investigativen Journalismus und zum Nachrichtenjournalismus auf, nämlich in inhaltlich-thematischer, in arbeitsökonomischer und in formaler Hinsicht: Die Beiträge der Sendung behandeln Themen der Innen- und Außenpolitik, der Wirtschaft, Sportorganisation und des gesellschaftlichen Lebens und decken damit die thematische Breite einer Tageszeitung oder Nachrichtensendung ab. Zweitens zeugen die Beiträge von einer teilweise umfangreichen Recherchearbeit. So stellt Steinberg fest, die Beiträge der Show »often pack as much research as a front-page story you might see from a traditional outlet like a newspaper« (Steinberg 2014). Drittens schließlich arbeitet John Oliver in der Show immer wieder mit klassischen journalistischen Grundformen: dem vorher aufgezeichnet Interview wie im folgenden Beispiel, dem Betroffenengespräch im Studio oder der Dokumentation von Recherchematerial. Die mehrdimensionale Nähe von Last Week Tonight zum investigativen Journalismus und Nachrichtenformaten zeigt sich auch beim folgenden Fallbeispiel.

Unter vielen ähnlich gut geeigneten Beiträgen, bietet sich hier für die nähere Betrachtung ein auf youtube besonders häufig geklickter zum Thema »Government Surveillance« an,<sup>5</sup> indem explizit auch auf die Schwierigkeiten eines öffentlichen Diskurses zu eben diesem Thema eingegangen wird. In dem gut halbstündigen Beitrag geht es um eine anstehende politische Entscheidung, nämlich die Verlängerung von Teilen des USA Patriot Acts am 1. Juni 2015 einschließlich der um-

(5) Stand August 2017: 16.310.071 Aufrufe. Der Beitrag ist online abrufbar unter: [https://www.youtube.com/watch?v=XEVlyP4\\_11M](https://www.youtube.com/watch?v=XEVlyP4_11M).

strittenen Sektion 215, die der US-Regierung erlaubt, die Metadaten der Telefongespräche von Amerikanern zu speichern (vgl. Diamond 2015).

Das grundlegende Problem, diese damals aktuelle Frage zu thematisieren, macht Oliver gleich im Eröffnungsstatement explizit: »I realize most people would rather have a conversation on literally any other topic [...]« (ebd., Min. 0:08ff.). Dieses Grundproblem der Thematisierung zieht sich durch den ganzen Beitrag: Eine Straßenumfrage soll illustrieren, wie wenige Amerikaner Edward Snowden kennen. Die seiner Ansicht nach nötige öffentliche Debatte über Abschnitt 215 nennt Oliver »absolutely pathetic« (Min 12:19) und belegt dies durch ein Stück satirischer Medienkritik: Eingespielt wird das Statement einer ehemaligen Kongressabgeordneten zur Sektion 215, das die Nachrichtenmoderatorin für eine Eilmeldung unterbricht – in der es um die Verhaftung von Justin Bieber geht (Min 12:48). Damit wird die mangelnde mediale Relevanzzumessung zum Thema »Section 215« auf komische Weise überdeutlich. Oliver stellt also insgesamt das Thematisierungsproblem im Verlauf des Beitrages mehrfach und mit unterschiedlichen Mitteln dar: insbesondere durch explizite Nennung am Anfang, durch eine illustrierende Straßenumfrage und durch satirisches Zitat eines Sendungsausschnittes.

Vor diesem Hintergrund lässt sich der gesamte Beitrag als Bearbeitung dieses Thematisierungsproblems sehen. Das wird im Höhepunkt des Beitrags – dem Interview mit Edward Snowden – besonders deutlich. Im Gespräch bleibt das Thematisierungsproblem dadurch präsent, dass Oliver Snowdens Ausführungen das behauptete, zitierte oder in eigener Person gespielte Desinteresse der Amerikaner\*innen am Thema entgegenstellt. Das gipfelt darin, dass Oliver Snowden seine Problembearbeitung anbietet: »Everything you did only matters, if we have this conversation properly. So let me help you out there« (Minute 24:48ff). Oliver greift eine frühere Interview-Aussage Snowdens auf, derzufolge bei der NSA Nacktfotos von überwachten Menschen kursierten (Min 24:59). Dieses skurrile bis komische Beispiel nutzt Oliver, um die Frage nach dem überwachenden Staat zu elementarisieren und Snowden diese Elementarisierung anzubieten. Oliver formuliert dieses elementarisierende »Reframing des NSA-Überwachungsprogramms als ‚The Dick Pic Program‘« so (Dobusch 2015):

»This is the most visible line in the sand for people: Can. They. See. My. Dick? So with that in mind, look inside that folder. That is a picture of my dick. So let's go through each NSA program and explain to me its capabilities in regards to that photograph of my penis.« (Ebd.)

Eingespielte Ausschnitte aus der New-Yorker Straßen-Umfrage illustrieren, dass die Überwachungsfrage so gerahmt von den Befragten nicht nur klar verstanden wird, sondern Empörung auslöst.

Während des gesamten Beitrages und Interviews nutzt Oliver die Mittel der Satire, um das komplexe und trockene Thema »Überwachung« unterhaltsam zu präsentieren. Die satirische Elemente kommen dabei zunächst in der Funktion der Kritik vor: Überzeichnende Beispiele oder Assoziationen führen die inneren Widersprüche des Gezeigten zu Tage. Satire funktioniert als Kritik – als Medienkritik beispielsweise, wenn Oliver erst die Unterbrechung des Abgeordnetenstatements durch die Bieber-Eilmeldung zeigt, um dann diese Eilmeldung in seiner eigenen Show wiederum durch ein Video zu unterbrechen, in dem eine Schildkröte mit einem Plastikschuh kopuliert. Neben dieser gewohnten, kritischen Funktion, haben die satirischen Elemente bei Oliver u.E. interessanterweise auch eine didaktische Funktion. Als Elemente einer unterhaltsamen Aufbereitung erzeugen sie Aufmerksamkeit für ein komplexes Thema und machen es möglicherweise verständlicher: NSA-Überwachungsprogramme satirisch als »dick-pic-program« zu rahmen macht verständlich und relevant, worum es geht.

### ⇒ 2.3 Der »Nockherberg«

Das dritte Fallbeispiel fällt aus der bisherigen Reihe, weil es einerseits deutlich traditionsreicher und andererseits stärker folkloristisch und regionalkulturell verwurzelt ist als die ersten beiden: die so genannte »Starkbierprobe« auf dem Nockherberg in München. (Vgl. dazu und zum Folgenden Carthy 2012)

Alljährlich zur Fastenzeit beginnt dieses Starkbierfest mit einer Auftaktveranstaltung, der Starkbierprobe, die zwei kabarettistische Elemente enthält: das sogenannte »Derblecken« und das Singspiel. Während sich dieses Format nach dem zweiten Weltkrieg entwickelte, war schon im 18. Jahrhundert rund um den Bierausschank der Mönche ein Volksfest entstanden, zu dem nach der Säkularisierung der Mieter der ehemaligen Klosterbrauerei im 19. Jahrhundert dann Schauspieler und Sänger eingeladen hatte. Anders als bei den anderen beiden Fallstudien entstand das Format dieser kabarettistischen

Einlagen damit zunächst im Kontext eines Präsenzpublikums – erst seit 1982 überträgt der Bayerische Rundfunk die Starkbierprobe.

Beide Elemente – Derblecken und Singspiel – beziehen sich kabarettistisch auf zeitgenössische Politik. Das Besondere dieser Satireformen ergibt sich aus dem regionalen Bezug und dem Präsenzpublikum: Die Politiker\*innen, die humoristisch aufs Korn genommen werden, sitzen im Publikum, größtenteils ganz vorn; die Fernsehkameras fangen die direkten körperlichen Reaktionen der Politiker\*innen ein.

Das »Derblecken«, auf das wir uns im Folgenden konzentrieren, bezeichnet dabei das »aufs Korn«-Nehmen eben dieser Politiker\*innen durch den Fastenprediger bzw. seit 2011 die Fastenpredigerin Luise Kinseher: »Dabei gilt, dass Politiker nicht direkt für ihre Handlungen zur Rechenschaft gezogen werden, sondern eher durch Anspielungen und Ironie mit einem Augenzwinkern durch den Kakao gezogen werden.« (Carthy 2012)

Die Ästhetik des gesamten Ereignisses ist geprägt von folkloristischen Elementen und regionalkultureller Verwurzelung. Zum Bier werden ortsübliche Spezialitäten wie Bretzeln angeboten; Besucher und Vortragende tragen Tracht und sprechen Dialekt, einschließlich der Fastenrednerin Luise Kinseher, die in der Figur der »Mama Bavaria« auftritt.

Betrachten wir exemplarisch die Starkbierprobe des Jahres 2017: Der Abend wurde live im Bayerischen Rundfunk übertragen und ist dort über die Mediathek auch dem online-Publikum zugänglich.<sup>6</sup> Insbesondere lokal und regional erreichte die Übertragung beachtliche Einschaltquoten: Insgesamt 2,83 Millionen Zuschauer, davon 1,87 Millionen in Bayern, was in Bayern einen Marktanteil von 41,1 Prozent entspricht, im Ballungsraum München sogar 58,8 Prozent.<sup>7</sup> Derartige Zahlen können als Beleg dafür dienen, dass die Veranstaltung nicht nur werkästhetisch, sondern auch rezipientenseitig regional verwurzelt ist. Dabei haben nicht nur Über-50jährige, sondern durchaus auch Angehörige der Generation der unter 50jährigen eingeschaltet (Marktanteil bei 14-49jährigen: 26,3 Prozent).<sup>8</sup> Begleitet wurde die Übertragung entsprechend von interaktiven Online-Angeboten beispielsweise über den Microblogging-Dienst Twitter (#nockherberg).

In ihrer »Fastenpredigt« schneidet Luise Kinseher eine breite Auswahl von Themen an; sie behandelt neben den üblichen Personalien

(6) <https://www.br.de/br-fernsehen/programmkalender/ausstrahlung-973670.html>.

(7) <http://www.br.de/presse/inhalt/pressemitteilungen/quoten-nockherberg-2017-100.html>.

(8) Vgl. <http://www.br.de/presse/inhalt/pressemitteilungen/quoten-nockherberg-2017-100.html> (Zugriff am 27.10.2017).

und Personalfragen, dem Bundestagswahlkampf und der Zukunft des Ministerpräsidenten und CSU-Parteivorsitzenden Horst Seehofer, zahlreiche Sachthemen: Frauenemanzipation, Autobahnmaut, Internetabdeckung auf dem Land, Schulpolitik (G8), Außenpolitik (insbesondere im personalisierten Fokus auf Donald Trump und Vladimir Putin), Naturschutz, das Erstarren von AfD und Populismus, Flüchtlingspolitik, teurer Wohnraum und schließlich eine mögliche »Bierpreisbremse« für das Oktoberfest – zumeist personalisiert und in ironischen Anspielungen. Ein längeres Zitat zum Thema Flüchtlingspolitik soll Stil der Rede und Art der satirischen Kritik zeigen:

»Außerdem brauchen wir unsere bayrische Partei äh Polizei ja auch an der Grenze. Da haben sie jetzt am Kleinen Walserberg eine Ampel aufgestellt, um auch noch diejenigen Syrer aufzuhalten, die keine Lust haben, sich am Großen Walserberg in den Stau zu stellen. So sicher war Bayern schon lange nicht mehr. Unsere bayerische Polizei, die verhaftet ja mittlerweile bei den Grenzkontrollen mehr Verbrecher wie Flüchtlinge. Ja, dis san polizeiliche Kollateralerfolge. Und trotzdem... [Applaus] Und trotzdem haben die Bayern Angst. Ja, viele Bayern haben Angst, aber dis a Sicherheitsgefühl is subjektiv. Bestes Beispiel: Die Deutschen haben zu fünfzig Prozent mehr Angst, überfallen zu werden, wenn sie vorher Aktenzeichen XY gesehen haben. Jetzt wissen wir auch endlich, warum der Horst Seehofer das ZDF abschaffen will. Nur zu unserer Sicherheit. Sicherheit ist ja so wichtig. [...] Des is dieses bayrische Gravitationsgesetz: Wer einmal hier ist, will nie wieder weg. Und des gilt ja auch ganz besonders für Markus Söder. Der will ja auch partout nicht nach Berlin. Also eigentlich, müsste der Markus Söder derjenige in der CSU sein, der sich am ehesten in die Gefühlslage eines Flüchtlings kurz vor der Abschiebung hineinversetzen kann. Markus, des versteh i da, vier Jahre Berlin und du wirst wissen, was Heimat ist. Vier Jahre Berlin und du wirst sogar `n Seehofer vermissen. Aber: Er liebt halt Bayern. Er sagt ja selber immer von sich: Er red ja immer von sich. Er ist ein Franke, sagt er natürlich, er ist ein Nürnberger, er ist ein waschechter Bayer. Neuerdings fühlt sich der Markus Söder sogar als Münchner. Also bei so viel Identitäten

wunder ich mich ja, dass du überhaupt noch nach Bayern einreisen darfst. [Applaus] Da trinken wir drauf. Prost!«<sup>9</sup>

Die hier – teilweise sehr subtil – vorgetragene Kritik erreicht nicht nur unterschiedliche Öffentlichkeiten (im Saal, vor den Fernsehbildschirmen, an Computern), sondern vor allem die »kritisierten« Politiker selbst, die prominent platziert im Publikum sitzen und von Kinseher im zitierten Redestück direkt angesprochen werden.

Inhaltlich auffällig ist zunächst, dass politische Themen nicht ausführlich behandelt werden, sondern in dichter Folge und Vermischung miteinander in Anspielungen vorkommen, was bei den Hörern Kenntnis sowohl der politischen Sachfragen als auch des bayerischen Politikpersonals voraussetzt. Die zuvor am Beispiel John Olivers beschriebene didaktische Funktion der Satire steht hier also offenkundig *nicht* im Mittelpunkt.

Vielmehr erfüllt die Satire hier eine Funktion, die wir »identitätsverstärkend-subversiv« nennen wollen: Einerseits ist die Starkbierprobe in ihrer Gesamtheit in Bezug auf Kleider- und Einrichtungsästhetik, dargereichte Nahrungsmittel, Sprache und präsentierte Inhalte auf das Ziel der Identitätsversicherung hin angelegt: »Mama Bavaria« alias Luise Kinseher spricht in der Rede zu ihren lieben »Kindern«, wiederholt refrainartig den Donald Trump persiflierenden Slogan »Bavaria first«, spricht von »bayerischen Naturgesetzen«, stellt bayerische Eigentümlichkeiten heraus und rekurriert auf regionale Redensarten, etwa: »[...] das bayerische Äquivalenzgesetz: Mia san mia.«<sup>10</sup> All dies kommt beim versammelten Publikum an: Das vordergründig zunächst als Lob der bayerischen Polizei aufscheinende Textstück im zitierten Abschnitt wird mit Szenenapplaus bedacht.

Gleichzeitig lassen sich in der Überzeichnung dieser Identitätsversicherung (»Bavaria first«) und in deren Collagierung mit eigentlich Unvergleichbaren (Zitat: »Also eigentlich, müsste der Markus Söder derjenige in der CSU sein, der sich am ehesten in die Gefühlslage eines Flüchtlings kurz vor der Abschiebung hineinversetzen kann.«) Töne subversiver Kritik oder mindestens ironischer Brechung hören, die sich gegen Selbstüberschätzung und Exklusionstendenzen richten. Mindestens fraglich muss allerdings bleiben, ob diese Subversion tatsächlich wirksam wird oder ob sie nicht so stark in die Identitätsversicherung integriert ist, dass sie selbst wieder identitätsversichernde

(9) Mitschrift zur Aufnahme der Rede, Minute 44:38 bis 48:00: <https://www.br.de/br-fernsehen/programmkalender/ausstrahlung-973670.html> (Zugriff am 27.10.2017).

(10) Mitschrift zu Minute 21:44f.: <https://www.br.de/br-fernsehen/programmkalender/ausstrahlung-973670.html> (Zugriff am 27.10.2017).

Funktion hat, indem sie der anklingenden Kritik selbst im Vorübergehen ironisch die Spitze abbricht.

### ⇒ 3 Theoretische Beobachtungen

Ausgehend von den vorgestellten, uns exemplarisch erscheinenden Fallbeispielen sollen im Folgenden theoretische Beobachtungen dahingehend diskutiert werden, dass, so die These dieses Textes, hier in werkästhetischer Perspektive inhaltliche und in rezeptionsästhetischer Perspektive funktionale Äquivalenzen zum investigativen Journalismus wie auch zur gesellschaftskritischen Tradition theologischer Ethik vorliegen. Die vorgestellten Beispiele verdeutlichen die Chance als Satire formierter Gesellschaftskritik, das Potenzial zu entfalten, zunächst weniger milieuverengend zu sein, als investigativer Journalismus und öffentliche theologische Gesellschaftskritik es (geworden) sind. Zugleich erscheint die Kritik in satirischer Form ambivalent, was genauer zu bestimmen sein wird.

#### ⇒ 3.1. Chancen satirischer Gesellschaftskritik

Die vorausgegangene Beschreibung der jeweiligen Satire-Formate mag den engagierten Leser bereits zur Kritik dieser Formate gereizt haben. Ohne zu bestreiten, dass sich in, mit und unter den milieuspezifischen und von Distinktionshabitus hervorgebrachten Kritiken berechtigte Kritikpunkte finden, und ohne zu behaupten, unsere eigenen Darstellungen seien frei von besagtem Distinktionshabitus, soll im Folgenden der Versuch gemacht werden, zunächst auf die Chancen dieser Formate zu schauen und eben zu fragen: Was kann Satire? – bevor sich ganz von allein die Frage einstellt: Was darf Satire?

Den theoretischen Hintergrund für die folgende Formulierung von Chancen satirischer Gesellschaftskritik bilden Bourdieus implizite Hinweise auf den Praxischarakter wissenschaftlichen Theoretisierens selbst, an dem einerseits die theologische Gesellschaftskritik qua ihrer Verortung im wissenschaftlichen Feld<sup>11</sup> und die Kritik investigativen Journalismus qua ihrer Distanziertheit zum Gegenstand teilhat.

(11) Zu diesem Begriff bei Bourdieu vgl. Müller 2014, 72–91, vgl. dort auch zur Differenz von Raum und Feld, von vertikaler und horizontaler Differenzierung bei Bourdieu. Mit der Verwendung dieses Begriffes hier ist die grundlegende Fragen angeschnitten, wie sich bei Bourdieu klassenspezifischer und feldspezifischer Habitus zueinander verhalten – eine Frage, die gerade für das wissenschaftliche, akademische bzw. intellektuelle Feld relevant ist, weil mit ihr die Frage nach dem Verhältnis von Herkunftsklasse einerseits und »Normen

Spezifisch und zentral für Bourdieus Praxistheorie<sup>12</sup> ist der Begriff »Habitус«: Habitusformen meinen:

»Systeme dauerhafter und übertragbarer *Dispositionen*, als strukturierte Strukturen, die wie geschaffen sind, als strukturierende Strukturen zu fungieren, d.h. als Erzeugungs- und Ordnungsgrundlagen für Praktiken und Vorstellungen, die objektiv an ihr Ziel angepaßt sein können, ohne jedoch bewußtes Anstreben von Zwecken [...] vorauszusetzen« (Bourdieu 1987, 98).

Habitusformen strukturieren Praktiken, weil sie erstens klassifizierbare Praktiken hervorbringen, also als Erzeugungsgrundlage von Praktiken fungieren, und zweitens die Wahrnehmung und Beurteilung von Praxisformen strukturieren (Bourdieu 1982, 277–281). Am Beispiel: Ein gegebener Habitus mag die Praktik erzeugen, mit Messer und Gabel zu essen, kleine Portionen zum Mund zu führen, leise mit geschlossenem Mund zu kauen und dabei mit aufrechtem Rücken zu sitzen. Derselbe Habitus disponiert dazu, lautes, schmatzendes Essen großer Bissen als ekelhaft zu bewerten. Als derart strukturierende Struktur ist der Habitus Bourdieu zufolge strukturierte Struktur, weil er in vergangenen Praktiken etwa während der Sozialisation angeeignet wurde. Da sich die Erwerbsbedingungen von Klasse zu Klasse unterscheiden, sind entsprechend auch die Habitus klassenspezifisch und so inkorporierte Gesellschaftsstruktur. Als solches erzeugen sie Regelmäßigkeiten und Handlungskoordinationen unbewusst.

So verstanden hat der Habitus Auswirkungen auf die Anschlussfähigkeit einer sozialen Praxis: »[W]echselseitig verstehbar« sind Praktiken füreinander dann, insofern die sie erzeugenden »Habitusformen dieselbe Geschichte verkörpern«, also unter ähnlichen Bedingungen

des akademischen Feldes« andererseits gestellt ist (Müller 2014, 89). Müller rekonstruiert Bourdieus Antwort so: »Der ›Bildungsaufsteiger‹, der mit einem niedrigen Klassenhabitus die heiligen Hallen der Kultur betritt, wird nach anfänglichem ›Fremdeln‹ bei akademischen Erfolg mit der Zeit – Bourdieu rechnet mit 25 bis 30 Jahren – die Werte und Normen des Wissenschaftlers übernehmen und zum ›Homo academicus‹ werden. Auf lange Sicht scheint also das Feld die Klasse zu schlagen und der Beruf die Herkunftsfamilie, wie er am eigenen Leib erfahren durfte.« (89f.) Das von Müller gezogene Fazit vermag dabei insofern nicht zu überzeugen, als es unberücksichtigt läßt, inwieweit der Feldhabitus selbst wiederum von Klassenhabitus geprägt war – ein Zusammenhang, den Bourdieu selbst m.E. dort sieht, wo er die von seinem Gegenstand distanzierte Haltung des dem Objektivismus anhängenden Soziologen auf dessen Verortung in der Sozialstruktur zurückführt (1987 Sozialer Sinn, 97) – und damit auf der Vertikalen des sozialen Raumes und nicht der Horizontalen der Felder.

(12) Für das Folgende insgesamt vgl. Bourdieu, 1987 Sozialer Sinn, 97–121; 1982 Die feinen Unterschiede, 277–281.

entstanden sind (Bourdieu 1987, 108). Am Beispiel: Die einem Milieu spezifische Praktik des kultivierten Essens ist einem anderen Milieu so nicht verständlich. Ist so über Milieu- oder Klassengrenzen hinweg Verstehen erschwert, gilt dies erst recht für die Möglichkeit, zu einem anderen Verhalten zu mobilisieren:

»[D]ie Unterfangen kollektiver Mobilisierung bleiben erfolglos, wenn nicht ein Mindestmaß an Übereinstimmung zwischen den Mobilisierenden (Propheten, Rädelsführern usw.) und den Dispositionen derjenigen gegeben ist, die sich in deren Praktiken oder Äußerungen wiedererkennen, und vor allem nicht ohne das von der spontanen Konzentrierung der Dispositionen geweckte Bestreben, sich zusammenschließen.« (Bourdieu 1987, 111)

Entscheidend für Bourdieus Wissenschaftsverständnis ist der Schritt, das distanzierte Beobachten bzw. die akademische Theorie selbst als Praxis zu verstehen (Bourdieu 1987, 49f.; Bongaerts 2007, 254f.), die als solche von den »Wahrnehmungs-, Denk-, und Handlungsschemata« (Bourdieu 1987, 112) konstituiert ist, zu denen der Habitus die Beobachtenden disponiert (Müller 2014, 89f.): Wenn der Objektivismus »die Sozialwelt wie ein Schauspiel« beobachtet, ist damit – wie Bourdieu betont – eine distanzierte Beobachtungsperspektive vorausgesetzt, die man »nur von den besseren Plätzen der Sozialstruktur« (Bourdieu 1987, 97, 53) hat.

Damit wird die in unserem hiesigen Zusammenhang entscheidende Frage formulierbar: Sind die Habitusformen, die die Praktiken auf dem wissenschaftlichen Feld situierter theologisch-ethischer Gesellschaftskritik, die Praktiken des investigativen Journalismus und unterschiedlicher Formen satirischer Kritik erzeugen, denjenigen Habitusformen, die die Nutzungspraktiken dieser Kritik erzeugen, ähnlich genug, um Kritik- und Nutzungspraktiken füreinander anschlussfähig zu machen und Verständnis und Mobilisierung zu ermöglichen? Die Frage deckt u.E. das Potential satirischer Kritik gegenüber anderen Formen der Gesellschaftskritik auf.

Die theologisch-ethische Gesellschaftskritik muss sich freilich nicht notwendig von Bourdieus Kritik des »intellektualistischen Idealismus« (Bourdieu 1987, 97) getroffen wissen. Anders als dieser hat jene häufig »den souveränen Standpunkt [aufgegeben], von dem aus der objektivistische Idealismus die Welt ordnet« (ebd.) und diese im Fall der kritischen Politischen Theologie Jürgen Moltmanns sogar in (impliziten) Bezug zu den auch von Bourdieu benannten, marxischen Thesen über Feuerbach (These 11): »Für den Theologen geht es nicht darum, die Welt, die Geschichte und das Menschsein nur anders zu

*interpretieren*, sondern sie in der Erwartung göttlicher Veränderung zu *verändern*.« (Moltmann 1966, 74)

Dennoch kommt auch diese Kritik nicht dahinter zurück, in Form, Sprachstil, Grundhaltung, Wortwahl, Vortragsstil oder beispielsweise gewähltem Publikationsmedium von einem Habitus mit erzeugt worden zu sein, der sich den Kritiker\*innen auf dem wissenschaftlichen Feld im Rahmen ihrer akademischen Sozialisation eingepägt hat. Das zeigt sich darin, dass sie in Sätzen auftritt – lang und verschachtelt wie dieser – welche in hunderte von Seiten starken Büchern versammelt sind oder in längerer unillustrierter Rede vorgetragen werden, die eher beklopft als beklatscht wird, dass sie nicht in wenigen waghalsigen Worten das Defizitäre im Zusammenleben benennt, sondern die eigene Kenntnis von Ideen- und Sachgeschichte unter Beweis stellend, spielerisch die Großnarrative der Theologie- und Philosophiegeschichte referenziert, zu einer mal diskutablen und polemischen, mal eher im sachten Abwägen sich bescheidenden Position durchsticht – und damit vielleicht tut, was auf dem wissenschaftlichen Felde Achtung verschafft, die Anschlüsse an Praktiken anderer Felder und Milieus aber unwahrscheinlicher macht.

Die Sätze in der Zeitung sind kürzer. Journalistische Sprache muss einfacher sein: weil sie verständlich sein muss, weil sie im Kampf um Aufmerksamkeit gewinnen muss. Es sind im Vergleich zum wissenschaftlichen Feld andere Feldhabitus (vgl. Müller 2014, 89), die in den Redaktionen von Zeitungen, Radio- und Fernsehsendern erworben werden. Sie zielen qua ökonomischem Interesse der Medienunternehmen einerseits und qua Berufsethos andererseits auf Anschlussfähigkeit, anders gesagt: auf die Herstellung einer breitest möglichen Öffentlichkeit. Gleichzeitig spiegelt die Differenzierung der Medienlandschaft zwischen der Familiendokumentation auf RTL2 einerseits und dem Feuilleton der Frankfurter Allgemeinen Zeitung andererseits, zwischen »Bild-Zeitung« und »Monitor«, gesellschaftliche Milieu- und Klassendifferenzierungen. Dies lässt sich als Indiz dafür verstehen, dass auch auf diesem Feld der Klassenhabitus den Feldhabitus sticht. Zudem kann es als Ideal des investigativen wie reflektierend-kommentierenden Journalismus gesehen werden, den Standpunkt des souveränen Beobachters gerade nicht aufzugeben: Ein guter Journalist ist – mit dem Sprichwort gewordenen Ausspruch Hanns Joachim Friedrichs gesagt – eben einer, der sich »nicht gemein macht mit einer Sache, auch nicht mit einer guten«, der oft im Sinne eines Objektivismus-Dogmas (miss-) verstanden wurde (Hofmann 2011). Sicher ist: Die Meinung und Berichterstattung differenzierende Tradition des Journalismus setzt auf die Distanz des beobachtenden Be-

richterstatters zum Geschehen – und sei es auf die Selbstdistanz des Reportagen verfassenden Reporters, der sich eines Urteils über das Gesehene enthält. Gerade diese Distanz kann – wie bei dem Objektivismus anhängenden Soziologen auch – als im Zusammenhang mit dem jeweiligen Habitus gesehen werden, der wiederum Distanz schafft zu von anderen Habitus geprägten Milieus in der Gesellschaft. Das Potenzial satirischer Gesellschaftskritik liegt darin, im Vergleich zur theologisch-ethischen und journalistischen Kritik niederschwelliger zu sein. Weil sich dagegen mit Recht einwenden lässt, dass gerade Humor habitus- und milieuspezifisch ist und also eher trennt als verbindet, seien konkret die Merkmale benannt, an denen sich dennoch dieses Potenzial festmachen lässt:

(2.1) Böhmermanns Satireaktion »Varoufak« hat mit einem Video gearbeitet, das nicht nur dem Stammpublikum der eigenen Sendung zugänglich gemacht wurde, sondern über die Talkshow Günther Jauchs ein anderes und breiteres Publikum erreichte. Im Mittelpunkt der Satire steht ein konkreter, bildlich sichtbarer Sachverhalt: der vermeintlich vom Varoufakis gezeigte Stinkefinger, den das Böhmermann-Team in das Video retuschiert habe. Die Frage, ob dieses Video gefälscht ist, und – nachdem die Fälschung öffentlich wurde – die Frage, was es über die etablierte Medienmaschinerie aussagt, dass ein solches Video eine solche Empörung verursachen könnte, sind beide auf unterschiedlichen Ebenen diskutierbar und damit für unterschiedliche Milieus und ihre Diskurse anschlussfähig. Damit eröffnet diese diskursanregende Satireform Anschlussmöglichkeiten in unterschiedlichen Diskursen, in denen in den jeweils milieuspezifischen Formen die Kritik am etablierten Mediensystem sich formieren kann. Insofern sie mit konkreten, bildlichen Mitteln also Diskurse anregt anstatt auf abstrakter Ebene fertig formulierte Kritik zu präsentieren, ist diese Form relativ niederschwellig.

(2.2.) John Oliver macht das hochkomplexe und zunächst unpopuläre Thema der staatlichen Überwachung darüber relativ niederschwellig diskutierbar, dass er es in einer Frage elementarisiert, die anschlussfähig und provokativ ist und an Darstellungsformen des Boulevardjournalismus anknüpft: »This is the most visible line in the sand for people: Can. They. See. My. Dick?« (s.o.).

(2.3) Die Rede der »Mama Bavaria« wird in einem folkloristischen Kontext präsentiert und baut so weniger bzw. andere ästhetische Hürden für die Rezeption in unterschiedlichen Milieus auf: Gerade, dass Menschen hier Tracht tragen und Bier trinken, ermöglicht Anschlussfähigkeiten, die die Nüchternheit einer Tagesschauendung gerade nicht zu erzeugen in der Lage wäre.

Zusammengenommen konkretisieren diese Merkmale, dass und wie satirische Kritik auch das Potenzial hat, die ihr inhärente Gesellschaftskritik für Milieus anschlussfähig zu sein, die die Praktiken des wissenschaftlichen Diskurs und des Qualitätsjournalismus exkludieren. Freilich ist dieses Potenzial nur die eine Seite einer Ambivalenz.

### ⇒ 3.2. Milieuspezifische (Nicht-) Wahrnehmung satirischer Kritik als Kritik der Kritik

Diese Ambivalenz der vorgestellten positiven Erträge satirisch kommunizierter Gesellschaftskritik wird deutlich, sobald man die Rezipient\*innen genauer in den Blick nimmt; dann stellt sich die Frage, ob diese Gruppe aufgrund des ästhetisch niederschwelligeren Zugangs tatsächlich *größer* geworden ist – oder sich bei nahezu identischer Größenordnung und teilweiser Überschneidung lediglich verschiebt. Grundsätzliches Problem ist zunächst offenbar die Voraussetzungsfülle der am Beginn des Textes angeführten Beispiele. Offensichtlich wird diese am ehesten, wo sie den behandelten Inhalt umfasst: Nur, wer sich bereits mit dem aktuellen politischen Tagesgeschehen auseinandergesetzt *hat*, wird die »Fastenpredigt« im Rahmen des Starkbieranstichs einordnen können und ironische Anspielungen verstehen; gleiches gilt für die behauptete Fälschung des ausgestreckten Mittelfingers eines griechischen Finanzministers durch Jan Böhmermann. Letzteres Beispiel potenziert zudem die Voraussetzungsfülle: Nur, wer ein mindestens leises Unbehagen am seinerzeit zum Populismus tendierenden Tenor mancher deutscher Medien gegenüber der griechischen Regierung verspürte, empfindet die Satire der vorgeblichen Fälschung durch Böhmermann als komisch und zugleich ohnehin als Entlarvung von als einer »anderen Seite« zugeordneten Medienrepräsentanten. Milieus, die sich von einer polemischen Haltung gegenüber Griechenlands Politikern im Vorfeld stärker angesprochen und in ihrem Weltbild bestätigt sahen, bietet sich eine Bandbreite an abwehrenden Reaktionsmöglichkeiten auf die Satire: Diese wird dann unter Umständen nicht in ihrem Kern und ihrer Zielperspektive wahrgenommen (wie es umso deutlicher am Beispiel der »Erdoğan-Affäre« zutage tritt, die nur zu einem derartigen Politikum werden konnte, indem als Zielrichtung die tatsächliche Schmähung des türkischen Staatspräsidenten anstelle des Aufzeigens der juristischen Grenze zwischen Satire und Schmähkritik aufgefasst wurde) oder ihr wird mit Abwehrhaltung begegnet; an die Stelle einer gege-

benenfalls auch selbstkritischen Auseinandersetzung mit der Kritik gerät dann zumeist die Ablehnung der Person des Satirikers.<sup>13</sup>

Eine besondere Rolle spielen in diesem Kontext soziale Medien als nicht zu unterschätzende Distributoren auch sämtlicher als Fallbeispiele angeführter kritischer Satiren.

Nicht ohne Bedeutung ist es sicherlich, dass Rezipient\*innen kurze Ausschnitte einer Satire in sozialen Medien aus ihrem Ursprungskontext herausgelöst wahrnehmen; sie haben sich nicht entschieden, im Fernseher oder bei youtube ein bestimmtes Satireformat anzuschauen; vielmehr werden ihnen oftmals sehr kurze Clips in ihrem Newsfeed angezeigt, ohne dass sie aktiv mit entsprechenden Inhalten konfrontiert werden wollten (beispielsweise, weil virtuelle Freunde durch ihre Likes den entsprechenden Beitrag verbreiten). Gerade, wo Kritik durch das Ausloten von Grenzen greifen soll, können sich Rezipient\*innen rasch mit dem Phänomen konfrontiert sehen, das als »Poe's law« beschrieben wird. Hinter diesem Terminus verbirgt sich die These, dass es ohne einen klaren Hinweis auf die Absicht des Autors unmöglich sei, eine Parodie extremer Ansichten zu schaffen, die offensichtlich so übertrieben ist, dass diese nicht von einigen Lesenden oder Zuschauenden als aufrichtig gemeinter Beitrag missverstanden werden kann (Aikin 2009, 1–2). Ursprünglich in Bezug auf ein christliches Online-Forum im Kontext des Kreationismus formuliert, wurde die These in der weiterführenden Diskussion in Bezug auf ihren Wirkrahmen zunächst auf jede Form von religiösem Fundamentalismus und schließlich grundsätzlich auf tendenziell extremistische Inhalte erweitert. Wird die Satire jedoch nicht mehr als solche erkannt, sondern in all ihrer Übertreibung entweder als Bedrohungsszenario oder eben lediglich als übertriebene Bewertung einer selbst als unproblematisch empfundenen Situation wahrgenommen, bleibt ihre Wirkung aus.

Noch schwieriger wird die Auseinandersetzung mit Satire, gerade in sozialen Medien, wo diese nicht durch das gesprochene Wort, im Video unterstützt durch Mimik und Gestik, sondern schriftlich stattfindet. Ironie ist das vielleicht simpelste Beispiel dafür, wie Gesagtes und Gemeintes divergieren können; neben das linguistisch korrekte Verstehen einer Aussage muss die Semantik treten, um eine Äußerung erfassen zu können. Wo dies, mangels konkret erfahrbarem Kontext (eben als Ironie oder Satire) wie grundsätzlich bekanntem (Sach-)

(13) Nach einem satirischen Beitrag, der am absoluten Rande des Themas Adolf Hitler mit einem Schal des Fußballvereins Dynamo Dresden zeigte, bedachten beispielsweise Fans des Vereins Jan Böhmermann in der Folge u.a. am 14. Oktober 2017 mit einem Plakat mit der Aufschrift »Böhmermann halt dein dummes Wessi-Maul!«

Kontext, nicht gelingt, verkehrt sich das angestrebte Ziel der Satire unter Umständen in ihr Gegenteil.

Ein weiterer, nicht zu unterschätzender Faktor, der die gesellschaftskritische Wirkung von Satire verpuffen lassen kann, besteht schließlich in ihrer Nicht-Rezeption; wer eine Satirikerin oder ein Satireformat einmal in eine bestimmte »Schublade gesteckt« hat, wird diese mit relativ hoher Wahrscheinlichkeit – sei es aus ästhetischen Gründen wie der Ablehnung von Karneval oder bayerischem Starkbieranstich, sei es aus eigener, gegenläufiger politischer Verortung, oder aus dem Gefühl heraus, dem Narrativ der Satire aufgrund eigenen Nichtwissens ohnehin nicht folgen zu können – zumindest inhaltlich nicht mehr wahrnehmen.

Aus dem Gesagten ließe sich der Schluss ziehen, dass satirische Kritik im Vergleich zur Gesellschaftskritik, wie sie im klassischen investigativen Journalismus oder in der kritischen Sozialethik formuliert wird, nur mit Einschränkung als eine Chance zur Erweiterung des Rezipientenkreises gesehen werden kann. Unter Umständen kann dann eher eine Milieuvverschiebung in Bezug auf die Rezipienten beschrieben werden; während ein Teil derjenigen, die durch klassische journalistische Formate oder gar gesellschaftskritische Ethik nicht im Ansatz erreicht werden, hier durchaus eine Pforte zur Auseinandersetzung mit Gesellschaftskritik finden, werden wahrscheinlich bisher nicht erreichte Menschen in weit größerer Zahl auch durch kritische Satireformate nicht angesprochen; während ein Teil des sozialetischen Hauptseminars die fachwissenschaftliche Textlektüre parallel zum Konsum von Jan Böhmermann oder John Oliver betreibt, wird ein anderer Teil aus politischer oder habitueller Grundhaltung heraus entsprechende Formate nicht wahrnehmen (wollen).

⇒ 3.3 Bricht die Ironie der Kritik ihre Spitze? Zur Ambivalenz der Kritik

In seinem Kabarett-Programm »Bis neulich« führt Volker Pispers über das politische Kabarett und die dort geäußerte Gesellschaftskritik aus: »[A]n solchen Orten lässt man sich die Kritik am eigenen Lebenswandel genauso folgenlos um die Ohren schlagen wie in der Kirche.« Damit ist – im Modus satirischer Kritik – auf die der Satire inhärente Ambivalenz hingewiesen: Hier findet Gesellschaftskritik in aller Deutlichkeit, Klarheit und Verständlichkeit ihren Ort. Hier kann unter den möglichen Rezipienten von Gesellschaftskritik im Vergleich zur theologisch-ethischen oder journalistischen Kritik eine Milieuerweiterung oder zumindest -verschiebung möglich werden. Die Möglichkeit der

Satire haben wir zuvor an konkreten Merkmalen festgemacht: an diskursprovozierenden Elementen, elementarisierender Präsentation und ästhetischen Formen. Diese Chance bleibt ambivalent, wenn die Kritik im Kabarett zwar einen Ort findet, allerdings einen Ort, an dem sie folgenlos bleibt. Warum also lässt man sich im Kabarett »die Kritik am eigenen Lebenswandel genauso folgenlos um die Ohren schlagen wie in der Kirche«? Zwei Gedanken hierzu, die zusammen jedoch nicht den Anspruch erheben, die Frage bis ins Letzte zu beantworten. Erstens: In der Beziehung zwischen Rezipient\*innen einerseits und Kabarettist oder Kirchenvertreterin andererseits kommt es zu einer parasozialen Interaktion oder Beziehung, die sich als »*delegative oder kompensatorische Identifikation*« beschreiben lässt (Höhne 2015, 338f.); Rezipient\*innen delegieren dabei die Positionierung, die Erfüllung eines Grundbedürfnisses oder bestimmte Verhaltenserwartungen an einen anderen und ziehen aus der Beziehung den Nutzen, sich von diesen Verhaltenserwartungen zu entlasten. Die Ergebnisse der Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen legen nahe, dass dieser Identifikationstypus gerade in der Beziehung von Mitgliedern mit geringer Kirchenbindung zu Kirchenvertretern eine große Rolle spielt (Höhne 2015, 345). Thies Gundlach spricht von einem »religiöse[n] Delegationsprinzip« und fragt: »Ist eine theologisch profilierte Kirche ohne Beteiligungs- und Übereinstimmungszwang gerade aus der Halbdistanz heraus zustimmungsfähig, weil sie Themen und Positionen vertritt, die man zwar nicht selbst übernehmen will, wohl aber froh ist, dass sie präsent sind?« (Gundlach 2006, 198; auch zit. bei Höhne 2015, 345). Es ist plausibel anzunehmen, dass delegative Identifikationen auch in der Beziehung zwischen Satiriker und Publikum eine Rolle spielen – salopp formuliert etwa unter dem Leitmotiv: »Ich bin froh, dass Volker Pispers soziale Ungerechtigkeit kritisiert, dann muss ich solche Kritik öffentlich nicht mehr artikulieren und auch meinen Lebenswandel nicht ändern.« Vor diesem Hintergrund ließe sich das Problem der Folgenlosigkeit satirischer Kritik so reformulieren: Die Satire gibt der Gesellschaftskritik einen Ort – und ist gerade darin ambivalent, weil sie gerade damit andere Orte davon entlastet, mit dieser Kritik rechnen zu müssen, und einen Ort bereitstellt, an dem man sich kontrolliert, begrenzt und so auf alltagsentlastende Weise subversiver Kritik aussetzen kann. Auf dieser Interpretationslinie müsste die satirische Gesellschafts- oder Politikkritik selbst wieder dafür kritisiert werden, nicht wesentlich mehr zu sein als das humoristische Überdruckventil ungerechter Zustände, das der Kritik einen von ihr entlastenden Raum gibt, in dem sie sein darf, solange aus ihr nichts folgt.

Interessanterweise ist diese Ambivalenz keine prinzipielle: Sie gilt offenbar nur für die satirische Kritik, die sich verorten lässt. Dies ist – wie bereits angesprochen – beim »Politikerderblecken« relativ deutlich: Die Kritik ist in einem außeralltäglichen Rahmen verortet, der die satirische Kritik erwartbar macht und in dem Kritisierte sie hören müssen und belächeln dürfen, ohne sich in ihrem politischen Handeln und Denken hinterfragt wissen zu müssen. Das Beispiel von Böhmermanns Varoufake-Aktion zeigt hingegen eine implizite Kritik, die nicht verortet oder gerahmt ist, sondern ja gerade dadurch zur Satire wird, dass sie sich in einem nicht selbst satirischen Rahmen – eben der Talkshow Jauchs – verortet. Ist diese Ambivalenz keine prinzipielle, gilt es für berechtigte Gesellschaftskritik nach satirischen Formen zu suchen, die nicht eindeutig verortbar sind.

Zweitens: Wenn dann beispielsweise der Inhalt einer Predigt als grundsätzlich berechtigte Kritik wahrgenommen wird, ohne daraus Konsequenzen für das eigene Leben zu ziehen oder gar umzusetzen, scheint sich dieses Muster aus der Rezeption von Satire gegebenenfalls gar noch zu potenzieren. Wenn die Ästhetik des Vortrags bereits eine ironische ist, lädt dies entsprechend niederschwelliger dazu ein, die Kritik im letzten Schritt als losgelöst vom »eigentlichen Leben« einzuordnen, als dies im Rahmen »seriöser« journalistischer Formate der Fall wäre. Liegt das subversive Potential der Ironie gerade darin, herrschende Verhältnisse dadurch zu kritisieren, dass es sie nicht ernst nimmt, lädt dies auf der anderen Seite dazu ein, sie selbst nicht ernst zu nehmen: Die Ironie bricht ihrer eigenen Kritik die Spitze.

#### ⇒ 4 Ertragssicherung und (theologischer) Ausblick

Dass nicht nur vom Kabarett und der Satire eine solche Art von »Hofnarrenfunktion« gesellschaftlich in Teilen gewünscht wird, sondern man tatsächlich auch die Kirche auf entsprechende, von Konsequenzen möglichst freie Benennung von Kritikpunkten reduzieren möchte, zeigte sich beispielsweise in Interviews, die CDU-Präsidiumsmitglied Jens Spahn am 25. Mai 2017 anlässlich des Deutschen Evangelischen Kirchentages den Zeitungen »Heilbronner Stimme« und »Mannheimer Morgen« gab; darin kritisierte er eine als von ihm zu groß wahrgenommene Einmischung der Kirchen in tagespolitische Belange und forderte vielmehr eine Beschränkung auf Seelsorge, Glaubensvermittlung und diakonisches Handeln. Diesem eingeschränkten Verständnis von »Kernthemen« von Kirche und Theologie kann man als Sozialethiker, erst recht unter dem Paradigma einer Öffentlichen Theologie als Leitbegriff, problemlos und deutlich wider-

sprechen – und muss doch wahrnehmen, dass offensichtlich mindestens Teile der Rezipient\*innen eine ritualisierte und zugleich eher folgenlose Kritik von Seiten der Theologie und der Kirchen durchaus zu schätzen wissen.

Im vorliegenden Text sind wir der These nachgegangen, die der Satire eine inhaltliche wie funktionale Nähe zu ethischer und journalistischer Kritik zuspricht. Anhand der erörterten Fallbeispiele konnten Chancen und Grenzen entsprechender Formate im Hinblick auf Darstellungs- und Rezeptionsästhetik aufgezeigt werden. Medienethisch betrachtet eröffnet der Blick auf Satire eine Ambivalenz zwischen einer gerade auf dem Feld des Humors nicht zu unterschätzenden habitus- und milieuspezifischen Ausprägung einerseits und einem milieuverschiebenden Potenzial andererseits: Wie an den vorgestellten Fallbeispielen diskutiert, enthalten satirische Formen eine besondere Ebene von Elementarisierung und Provokation breiterer Diskussionen von ansonsten oftmals zu komplex und abstrakt vorgebrachten Themenfeldern. Chancen und Grenzen des Potenzials satirischer Gesellschaftskritik scheinen also Hand in Hand zu gehen, bilanzierend eher eine Verschiebung des Rezipient\*innenkreises bei teilweiser Überschneidung mit dem Wahrnehmungsfeld »klassischer« journalistischer und/oder sozialetischer Gesellschaftskritik denn eine tatsächliche Vergrößerung dieses Kreises zu erreichen und mit der Gefahr verbunden, gerade über das Stilmittel der Ironie ihre Schärfe zu verlieren.

Nachdem aufscheint, dass die theologische Rede mit ähnlichen Ambivalenzen zu kämpfen hat, bliebe es an dieser Stelle ein spannender Aspekt, inwiefern sich als weitere, im engeren Sinne originär theologische Konsequenz die Frage formulieren ließe, inwiefern Ironie eine der religiösen Rede angemessene Sprachform ist. Diese Möglichkeit auszuloten legt kein Geringerer nahe als der Apostel Paulus, der der christlichen Existenz die ironische Selbstdifferenzierung von gelebtem und gemeintem Lebensvollzug ins Stammbuch schreibt: »Die Zeit ist begrenzt: daß künftig die, die Frauen haben, seien, als hätten sie keine« (1. Kor 7: 29, Elberfelder Übersetzung)

Daran schließen sich die weiteren Fragen an – ob solche Ironie die Folgenlosigkeit der Rezeption der Kritik gar noch potenziert, die Kritik aufgrund der gegenläufigen Erwartungshaltung abschwächt – oder, sei es in einem dem Böhmermannschen »VaroufAKE« vergleichbaren Irritationsmoment oder als ein niederschwelligeres Kommunikationsangebot als im Rahmen milieutypischer Sprachpraxis, eine breitere Rezeption ermöglicht. Dass Theologie, zumal unter dem Paradigma Öffentlicher Theologie, ihr Rezeptions- und Inklusionspotenzial als

originäres Anliegen begreifen und noch wesentlich stärker reflektieren muss, lässt sich unbedingt als selbstreflexiver Appell festhalten (vgl. Wustmans 2017).

## ⇒ Literaturverzeichnis

Aikin, Scott F. (2009): Poe's Law, Group Polarization, and the Epistemology of Online Religious Discourse, in: Social Science Research Network (SSRN), Download unter: doi:10.2139/ssrn.1332169 (Zugriff am 28.10. 2017).

Bongaerts, Gregor (2007): Soziale Praxis und Verhalten – Überlegungen zum Practice Turn in Social Theory, in: Zeitschrift für Soziologie 36, Hft. 4, 246–260.

Bourdieu, Pierre (1982): Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Bourdieu, Pierre (1987): Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Carthy, Steven (2012): Das Starkbierfest auf dem Nockherberg – Hintergrund und Geschichte, in: e-politik.de, Download unter: <http://e-politik.de/artikel/2012/das-starkbierfest-auf-dem-nockherberg-hintergrund-und-geschichte/> (Zugriff am 27.10.2017).

Diamond, Jeremy (2015): Patriot acts have expired: What happens now? Download unter: <http://edition.cnn.com/2015/05/30/politics/what-happens-if-the-patriot-act-provisions-expire> (Zugriff am 11.11.2017).

Dobusch, Leonhard (2015): John Oliver interviewt Edward Snowden, Download unter: <https://netzpolitik.org/2015/john-oliver-interviewt-edward-snowden-statt-nsa-ueberwachung-besser-vom-dick-pick-program-sprechen/> (Zugriff am 11.11.2017).

Grimme-Preis (2016): Die Preisentscheidungen, Download unter: <http://www.grimme-preis.de/archiv/2016/preistraeger/> (Zugriff am 03.08. 2017).

Gundlach, Thies (2006): Kommentar: Kirchliche Ränder – kirchliche Mitten? Mitgliedschaftstypen als Irritation und als Orientierung kirchlichen Handelns, in: Wolfgang Huber/ Johannes Friedrich/ Peter Steinacker (Hg.): Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die

vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 197–202.

Hämmerle, Walter (2015): Die Spaßmacher, in: Wiener Zeitung (19.03.2015), Download unter: [http://www.wienerzeitung.at/meinungen/leitartikel/741615\\_Die-Spasmacher.html](http://www.wienerzeitung.at/meinungen/leitartikel/741615_Die-Spasmacher.html) (Zugriff am 03.08.2017).

HBO (2017): Last Week Tonight with John Oliver. Download unter: <http://www.hbo.com/last-week-tonight-with-john-oliver/about/index.html> (Zugriff am 11.11.2017).

Hoffmann, Martin (2011): Das Objektivitäts-Dogma des Journalismus: Was wollte Hajo Friedrichs wirklich sagen? Download unter: <http://mrtnh.de/das-objektivitaets-dogma-des-journalismus-was-wollte-hajo-friedrichs-wirklich-sagen/> (Zugriff am 11.11.2017).

Höhne, Florian (2015): Einer und alle. Personalisierung in den Medien als Herausforderung für eine Öffentliche Theologie der Kirche (Öffentliche Theologie 32), Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.

Huber, Wolfgang (1993): Die tägliche Gewalt. Gegen den Ausverkauf der Menschenwürde, Freiburg i.Br.: Herder.

Maus, Stephan / Roß, Hannes (2015): In Ironie gebadet – Jan Böhmermann privat wie nie, in: Stern 50/2015, Download unter: <http://www.stern.de/lifestyle/leute/jan-boehmermann-im-gespraech--privat-wie-nie--6588888.html> (Zugriff am 03.08.2017).

Moltmann, Jürgen (1966): Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie (Beiträge zur evangelischen Theologie 38), München: Chr. Kaiser Verlag.

Müller, Hans-Peter (2014): Pierre Bourdieu. Eine systematische Einführung, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Naab, Teresa K. / Scherer, Helmut (2009): Möglichkeiten und Gefahren der Meinungsfreiheit. Eine inhaltsanalytische Untersuchung der Diskussion in deutschen überregionalen Tageszeitungen während des Karikaturenstreits 2006, in: Publizistik 54, 373–389.

Steinberg, Brian (2014): How John Oliver and HBO shattered TV's Comedy-News Format, Download unter:  
<http://variety.com/2014/tv/news/how-john-oliver-and-hbo-shattered-tvs-comedy-news-format-1201257084/> (Zugriff am 11.11.2017).

Wetzel, Jakob (2012): Satire – das unbekannte Stilprinzip. Wesen und Grenzen im Journalismus, in: *Communicatio Socialis* 45, 276-291.

Wikipedia (2017): Last week Tonight with John Oliver, Download unter:  
[https://de.wikipedia.org/wiki/Last\\_Week\\_Tonight\\_with\\_John\\_Oliver](https://de.wikipedia.org/wiki/Last_Week_Tonight_with_John_Oliver)  
(Zugriff am 11.11.2017).

Wobel, Ignaz (1960): Was darf die Satire?, in: Tucholsky, Kurt: Panter, Tiger & Co., hg. v. Mary Gerold-Tucholsky, Hamburg: Rowohlt.

Wustmans, Clemens (2017): Plain language as empowerment beyond a faithful middle-class public. Contributions of Public Theology to the capability approach of social justice, in: Meireis, Torsten; Schieder, Rolf (Eds.): *Public Theology and Democracy (Ethik und Gesellschaft Vol. 3)*, Baden-Baden: Nomos, 143-153.

---

**Zitationsvorschlag:**

Höhne, Florian, Wustmans, Clemens (2017): Eine Kritik der satirischen Kritik.

Zu den Chancen und Grenzen satirischer Gesellschaftskritik in medienethischer Perspektive. (Ethik und Gesellschaft 2/2017: Kritik in Ethik und Gesellschaft). Download unter: <https://dx.doi.org/10.18156/eug-2-2017-art-5> (Zugriff am [Datum]).

---



**ethikundgesellschaft**  
**ökumenische zeitschrift für sozialetik**

**2/2017: Kritik in Ethik und Gesellschaft**

Anna Maria Riedl

Anstiftung zur Kritik. Überlegungen zu einer politisch-theologischen Ethik

Katja Winkler

Kritik der Repräsentation. Postkoloniale Perspektiven für die theologische Sozialetik

Christian P. Stritzelberger

In guter Gesellschaft? Ortsbestimmung zur gesellschaftskritischen Aufgabe der Ethik

Andreas Rauhut

Von der christlichen Kritik an beziehungsvergessenen Gerechtigkeitstheorien

Florian Höhne, Clemens Wustmans

Eine Kritik der satirischen Kritik. Zu den Chancen und Grenzen satirischer Gesellschaftskritik in medienethischer Perspektive

Sabine Plonz

Menschenwürdige Arbeit für Hausangestellte? Eine Fallstudie zur Aktualisierung der protestantischen Ethik