

- Tamez, E., *Bible of the Oppressed*, Maryknoll 1982.
- Tamez, E., *Letter to Job*, in: V. Fabella/S. Torres (Hg.), *Doing Theology in a Divided World*, Maryknoll 1985.
- Tamez, E. (Hg.), *Through her Eyes: Women's Theology from Latin America*, Maryknoll, 1989.
- Walker, A., *Die Farbe Lila*, Reinbeck 1984.
- Weil, S., *Das Unglück und die Gottesliebe*, mit einer Einleitung von T. S. Eliot, München 1953.
- Williams, R., *On Christian Theology*, Oxford 1999.
- Wilson-Kastner, P. u.a. (Hg.), *A Lost Tradition: Women Writers of the Early Church*, Washington, D.C. 1981.
- Wren, B., *What Language Shall I Borrow? God-talk in Worship: A Male Response to Feminist Theology*, New York/London 1989.

Aus dem Englischen übersetzt von Martha M. Matesich

Der göttliche Exodus Gottes

Unfreiwillig an den Rand gedrängt, für die Marginalisierten Partei ergreifend oder wirklich marginal?

Marcella Althaus-Reid

Einleitung: Revolutionen machen die Theologen nervös

Der antiklerikale katalanische Schriftsteller Josep Pla schildert folgendes Gespräch, das er mit einem seiner besten Freunde, J.B. Solervicens über die Religion und den gesellschaftlichen Umbruch während des spanischen Bürgerkrieges führte:

- *Soler, wir sind konservativ!*
- *Richtig. Revolutionen machen mich nervös. Wir sind konservativ, und dazu sind wir noch arm.*
- *Wärest du im Stande, einen solchen Widerspruch aufzulösen? Ich glaube nicht, dass das möglich ist, nicht einmal mit Hilfe der hegelschen Dialektik!*
- *Entschuldige, du hast einen wichtigen Punkt vergessen: Die Situation ist folgende: Wir sind konservativ, aber wir sind arm, und wir sind so hungrig, dass es einem einen Schrecken einjagt (i tenim una gana que sparvera)! Eine furchtbare Situation! Glaubst du, es ist möglich, so viele Widersprüche unter einen Hut zu bringen?*

- *Das ist eine verdammt schwierige Aufgabe! Manchmal hat man den Eindruck, die Vorsehung stellt uns auf die Probe.*

Und er sagte das mit einem traurigen und niedergeschlagenen Gesichtsausdruck.¹

Die Aufgabe, theologische Erklärungen für den Hunger der Leute zu finden, um jeden in seinem Glück zu belassen, mündet in der Regel zwangsläufig in jene Art von Widerspruch, an die wir uns leider gewöhnt haben. Die so genannten Theologien der Resignation, die davon ausgehen, dass Armut und Wohlstand einem göttlichen Ratschluss gemäß zugeteilt werden, gehören zur Struktur des Christentums. Doch diese Arten, Theologie zu betreiben, dürfen nicht nur mit dem Vorhandensein partikulärer wirtschaftlicher Interessen innerhalb der Institutionen des Christentums in Verbindung gebracht werden, sie haben auch mit etwas Grundlegenderem zu tun, mit so etwas wie einer theologischen Erkenntnislehre als Basis dieser Diskussionen. Diese theologische Erkenntnislehre konfrontiert uns mit einer Art zu denken, die ständig aufgespalten ist zwischen der Treue zu Gott einerseits und zu einer kritischen Sichtweise der Wirklichkeit andererseits. Gottes Güte und Macht müssen die Oberhand behalten über dem tatsächlichen Bösen wie zum Beispiel wirtschaftlichen Strukturen, die uns einer jeden Einflussmöglichkeit berauben. Die Auflösung dieses Konfliktes ist, um mit Pla zu sprechen, „eine verdammt schwierige Aufgabe“. Dank der Ideologiekritik innerhalb der Theologie sind wir mit dieser Aufgabe bereits vertraut. Im Christentum hatte die Rechtfertigung von Unterdrückungssystemen ihren Ursprung in Interessen, die mit den Kräften von Wohlstand und Macht in der Gesellschaft verbunden sind. Gleichzeitig aber haben ideologische Diskurse und Methoden immer wieder Eingang in die Theologie gefunden und die Übereinstimmung von Hegemonie und wirkungsvollem Handeln, einschließlich dem Handeln Gottes selbst, sichergestellt. „Der Wille Gottes“ war in der Geschichte immer die letzte Aufgipfelung politischer Diskurse, mit denen die Gegner entmutigt wurden. Doch inmitten der Theologien der Vertröstung der Massen und der Resignation brach immer wieder die subversive Kraft des Evangeliums durch und störte das Gefüge von Theologie und Ideologie. Und gelegentlich zeitigte die Botschaft der Kirche als Opium der Massen interessante widersprüchliche Wirkungen.

I. Der Fall des unfreiwillig an den Rand gedrängten Gottes

Wenden wir uns zum Beispiel der Tatsache zu, dass die Begegnung mit dem „Gott an den Rändern“ in der Befreiungstheologie der Nebeneffekt der Verdrängung Gottes durch ideologische Manipulationen der Theologie war. Wenn wir das Antlitz Gottes mitten unter den Armen fanden, dann deshalb, weil Gott aufgrund eines Versäumnisses aus den politischen und theologischen Diskursen hinausgedrängt wurde, die der Tatsache der Gegenwart Gottes mitten im ökonomisch verursachten Leid der Menschen aus dem Weg gingen. Wir können sehen, dass die ideologische Rede vom „Willen Gottes“ die Theodizee eines

selbstzufriedenen, im Mittelpunkt stehenden Gottes war, der die hungernden Massen tröstete. Es war jener Gott, der - wenn auch nur gelegentlich - seinen Platz im Zentrum verließ, um sich an die Ränder zu begeben und dort zu erläutern, warum es diese Ränder gibt und wie sie mit einer Schöpfungstheologie vereinbar seien. Die Ränder stellten eine Notwendigkeit innerhalb der Ordnung des Lebens dar, die Gott geschaffen hatte. Da die Leute darauf angewiesen waren, dem Übel, beispielsweise den wirtschaftlichen Strukturen des Bösen, von ihrem christlichen Standpunkt aus irgendeinen Sinn abzugewinnen, um überleben zu können, akzeptierte man die Theologie der Vertröstung. „Gott“, wie er von den herrschenden Theologien beschrieben wurde, begab sich an die Ränder und erklärte die Dinge. Doch das unvorhersehbare Ergebnis dieses Prozesses war, dass aus einer Theologie der Vertröstung eine Art gläubiger Widerspenstigkeit und christlicher Dickköpfigkeit bei Leuten entstand, die auf den ersten Blick wenig Grund hatten, Christen zu sein. Die Vertröstungsargumente in der Theologie änderten sich je nach historischen Umständen, doch viele Menschen am Rand von Gesellschaft und Kirche blieben auf hartnäckige Weise Christen.

Genau das hat es mit einer Theologie des Volkes auf sich, die im Wesentlichen eine Theologie des Überlebens ist und deren Reflexion auf den widerspenstigen christlichen Glauben angewiesen ist, der zur Sehnsucht werden kann, Ungerechtigkeiten (soziale und wirtschaftliche zum Beispiel) durch die Schaffung eines geistlichen und materiellen Überbaus zu überwinden, der sie irgendwie zu verwandeln vermag. Die Theologie des Volkes stammt von Menschen, die ihre emotionale Kraft nicht nur brauchen, um der Gegenwart Gottes mitten in einer Welt der Unterdrückung einen Sinn zu geben, sondern um die anderen 24 Stunden ihrer Lebenszeit am Tag zu bewältigen, ein Tag, der mit wenig Hoffnung beginnt, Nahrung, Obdach und Zuflucht vor Gewalt zu finden. Einen Grund zu finden, um im wörtlichen Sinne jeden Morgen aufzuwachen und wieder einen Tag lang zu leben, ist schwer, wenn man von jeder erdenklichen Form von Armut und gesellschaftlichem Ausschluss umgeben ist, der auf eine in bestimmter Weise rassistisch, wirtschaftlich, kulturell und sexuell konstruierte Wirklichkeit zurückgeht. Das Interessante in diesem Zusammenhang ist, dass Christen in einer Situation äußerster Marginalisierung (einschließlich der Marginalisierung des Gottes der Befreiung durch „politisch neutrale“ Theologien) einen Ort gefunden haben, einen Ort des Kampfes und nicht der Herrschaft über andere, das heißt einen Ort für die Subversivität Gottes an den Rändern. Selbst die schlichte allegorische Lektüre der Bibel, die Gott als mitleidenden Freund entdecken will und gleichzeitig in der Verheißung eines Endes des Leids in einer anderen Welt Trost findet, ist subversiver, als es auf den ersten Blick scheinen mag. Und zwar wegen der zwei Grundannahmen, die in dieser Art, die Bibel zu lesen, vorausgesetzt werden, nämlich dass Gott ein Verbündeter ist und dass der Glaube die Kraft hat, die Situation zu verändern.

II. Gottes Option für die Marginalisierten

Die Ränder, von denen wir sprechen, werden so zum Ort einer komplizierten Auseinandersetzung um die Identität Gottes und des Menschen innerhalb der Theologie. Doch wenn man den Schmerz gegen die Verheißungen Gottes als eines Verbündeten und gegen den Glauben als ein Werkzeug der Veränderung austauscht, dann führt das nicht immer zu einem Wandel im Verständnis von Gott, der in die Geschichte eingreift, indem er Widerspruch und Rebellion gegen die Strukturen der Unterdrückung hervorbringt. So wurde es zur Aufgabe der Befreiungstheologie, eine Theologie zu formulieren, die die Armen und Marginalisierten auf ihrem Weg begleitet, und anstatt der fortdauernden Ungerechtigkeit einen Sinn abzutrotzen ein kritisches Verhältnis zur Wirklichkeit in ihr Denken zu bringen. So verläuft der Weg von der Verdrängung Gottes durch die traditionellen Theologien, die diese Ränder allererst erzeugt haben, zum Gott an den Rändern, der zur unbequemen Frage wird, warum diese Ränder existieren. Um den Geist der Befreiungstheologie in dieser Hinsicht auf den Punkt zu bringen, können wir mit Che Guevara sagen, dass der Weg von der Marginalisierung Gottes zum Gott der Marginalisierten darin besteht, dass wir härter werden müssen, ohne unsere Zärtlichkeit zu verlieren. Die Befreiungstheologie war eine widerstandsfähige Theologie, die sich ihre Zärtlichkeit bewahren wollte, und genau in diesem Spannungsverhältnis fand sie den Gott an den Rändern. Der harte Teil waren das kritische Infragestellen und der Verdacht, und das erfolgte nicht dadurch, dass man Gott mit einer zentralen Autorität ausstattete, als ob Jesus an den Rändern der Stellvertreter eines realen Christus wäre, der ganz woanders ist.

Ganz im Gegenteil: Die Subversivität dieser Praxis resultierte daher, dass man Gott vom Zentrum entfernte und an den Rändern ansiedelte. Das Bekenntnis zu Gott an den Rändern war eher eine Verortung Gottes unter den Notleidenden, und nicht so sehr die Wiederentdeckung eines Gottes, der von Anfang an an den Rändern ist, und jeder wichtige Beitrag einer Theologie von den Rändern war deshalb von dieser Einschränkung geprägt. Es waren die Grenzen eines im Zentrum verankerten theologischen Diskurses, der sich von der Lebenserfahrung der Marginalisierten herausfordern ließ, aber doch irgendwie darum kämpfte, seine volle, an das Zentrum gebundene Identität zurückzuerlangen. Wer die Entwicklung der Befreiungstheologie in Lateinamerika noch gut im Gedächtnis hat, der möge nur an den Streit zwischen römisch-katholischen Theologen um die Rolle der Tradition denken, als aus der Bibellektüre des Volkes andere Interpretationen der Bibel und der Rolle der

Die Autorin

Dr. Marcella Althaus-Reid, materialistische Theologin aus Argentinien, ist Leiterin der Magisterausbildung in Theologie, Kultur und Entwicklung und Dozentin für Christliche Ethik und Systematische Theologie an der Universität Edinburgh, Schottland. Sie ist Mitglied der Europäischen Gesellschaft für die theologische Forschung von Frauen und des feministischen Beratungskreises von CONCILIUM. Für CONCILIUM schrieb sie zuletzt „Gnade und Anderssein“ in Heft 4/2000. Anschrift: Faculty of Divinity, New College, The University of Edinburgh, Mound Place EH1 2LX, Edinburgh, Schottland, Großbritannien.

Kirche hervorgingen.² Diese Schwierigkeiten zeigen, wie sehr unterschiedliche kulturelle und ökonomische Vermittlungen immer noch Bestandteil einer jeden Reflexion von den so genannten „Rändern“ her sein wollten, wenn es um die Theologie ging. Wir sprechen hier von einem unvorhergesehenen theologischen Exodus in drei Schritten: von einem marginalisierten Gott, einem Gott, der bloß eine gute Ausrede für die Rechtfertigung eines Systems wirtschaftlicher und kultureller Ausbeutung ist, zu einem Gott an den Rändern. Dieser Gott an den Rändern unterscheidet sich vom ersten dadurch, dass er sich die Ränder zu eigen macht. Es ist ein Gott, der eher einen Ort beansprucht als einen Wechsel des Standorts. Darin bestand die Aufgabe der Befreiungstheologie im Allgemeinen.

III. Visionen von einem wirklich marginalisierten Gott

Doch das ernsthafte Engagement der Theologie für die Kämpfe der Menschen erforderte eine neuerliche Bewegung, diesmal von einem Gott an den Rändern (der immer noch von Definitionen des Zentrums bestimmt war) zu einem in radikalerem Sinne „marginalen Gott“. Der Weg von einem Gott an den Rändern zu einem marginalen Gott (einem Gott, der mit den Diskursen und Identitätsprozessen des Zentrums nichts zu tun hat) könnte die Aufgabe einer postkolonialen Theologie sein, wenn dies auch die Aufgabe beinhaltet, uns frei zu machen von der aufklärerischen Idee eines linearen Fortschritts. Doch unglücklicherweise würde eine postkoloniale Theologie diesen radikalen Paradigmenwechsel dann vollziehen, wenn ihr Diskurs in jenem für den Post-Marxismus so typischen Ungleichgewicht gründet, das die Kultur höher bewertet als die Produktion. Und auf diese Weise wird die Marginalität der Erfahrung der Menschen geringer, während gleichzeitig die Art des Theologietreibens von Kategorien wie Entfremdung und Ausbeutung völlig unberührt bleibt. Das postkoloniale Subjekt wird beschworen, doch die Menschen am Rande kommen nicht mehr zusammen, um mit ihrer eigenen Stimme und aus ihren eigenen Erfahrungen heraus zu sprechen, wie sie es innerhalb der Befreiungstheologie taten. Die Frage lautet, ob sich neokoloniale Theologien jemals vom Bezug auf den Kolonialherren lösen können. Wir müssen zugeben, dass Gott an den Rändern in theologischer Hinsicht ein geographischer Begriff und als solcher ein Bestandteil der Landkarte des Kolonialherren ist. Er bezieht sich auf einen „Gott da draußen“, und es ist ja tatsächlich der Gott der Müllhalden Südamerikas und der Gott, der die Menschen während der Trockenperioden in Afrika begleitet. Der Gott an den Rändern ist der Gott, der die Menschen in ihrem Leid begleitet, doch wir haben es hier implizit mit einem ursprünglichen Ausgangspunkt zu tun, mit einem Exodus Gottes von einem Ort aus, der gerade den Dualismus von Zentrum und Marginalität erzeugt und definiert. Allein durch seine Anwesenheit läuft dieser Gott an den Rändern Gefahr, ein neues Zentrum an den Rändern zu erzeugen, mit anderen Themen und Problemen, aber von einem ererbten Standpunkt aus. Der springende Punkt ist: Es ist der Gott eines Volkes, das Durst leidet, aber kein selber durstiger Gott; der

Gott, der sich der Straßenkinder erbarmt, aber nicht selbst der Gott auf der Straße; ein Gott an den Rändern, aber kein marginaler Gott.

Wir sollten darüber nachdenken, ob es an den Rändern von Kirche und Theologie von der Autorität nicht anerkannte Orte des Göttlichen gibt. Als eine dekonstruktive Ergänzung der Heilsgeschichte werfen sie ihren Schatten auf die Theologie im Allgemeinen und auf die Befreiungstheologie im Besonderen. Das heißt, diese Orte haben die Funktion eines subversiven Potentials für die theologischen Diskurse, in denen Angst vor Ungläubigkeit in der theologischen Reflexion und Hoffnung auf Veränderung unglücklich miteinander gepaart sind. Der Gott an den Rändern ist eine zahme Version des marginalen Gottes. Er dezentriert Macht, stellt sie jedoch nicht radikal in Frage, denn das Zentrum ist die Basis seiner Erkenntnistheorie. Der Gott an den Rändern ist abhängig vom Gott des Zentrums, denn beide bedingen sich in ihrer Definition gegenseitig. Das ist der Grund dafür, warum radikale Theorien an den Rändern politisch aufgeklärt und dennoch gleichzeitig sexistisch und rassistisch sein können. Die dem Zentrum eigene Art des Erkennens verdirbt die Ränder mit ihrer Autorität, die in diesem Fall eine sakrale Autorität ist.

Doch die Ränder sind nicht immer irgendwie „da draußen“. Es gibt Ränder in uns allen, die beispielsweise an schwer zu ziehenden Grenzen von Sexualität und Identität sichtbar werden. Es gibt schmerzvolle Grenzen im Leben eines jeden Christen, die nicht berührt und selten angesprochen werden. Nur ein marginaler Gott kann sich ihnen zuwenden. Die Vorstellung von Jesus als einem Kohlekumpel, der sein karges Essen mit seinen Kollegen teilt, der schwarze Jesus und die Christa entspringen diesem tiefen Bedürfnis, einen Gott zu finden, der nicht mit unseren Rändern sympathisiert, sondern der zu ihnen gehört. Die Schwierigkeiten ergeben sich jedoch aus den erkenntnistheoretischen Grundannahmen unseres theologischen Diskurses.

Die Macht Gottes an den Rändern ist eine Macht, die immer noch auf Abhängigkeit beruht. Ohne die Annahme einer Abhängigkeitsbeziehung und einer Abhängigkeitstheologie kann Gott nicht verstanden werden. Selbst aus Jesus hat man ein Abbild der Abhängigkeit von Gott-Vater gemacht. Abhängigkeit, die Einzigkeit Gottes und die Einheit und Klarheit der Wahrheit sind die heilige Dreifaltigkeit der Theodizee, der Rechtfertigung Gottes als eines Schöpfers des Guten angesichts der Geschichte der Unterdrückung der Menschen. Der Gott an den Rändern scheint manchmal am selben Projekt teilzunehmen, nämlich die Existenz Gottes zu rechtfertigen, die eine schlimmer werdende Realität zu bestreiten scheint, als ob sie Teil eines überholten Entwicklungsmodells wäre.

Es ist das Projekt eines marginalen Gottes, das uns in der Theologie aus dem Entwicklungsmodell herausführen kann. Nachdem wir gegenüber Entwicklungstheorien, die entworfen wurden, um das Modell von Zentrum und Peripherie in ein christliches Projekt von Solidarität einzuführen, ein gesundes Misstrauen entwickelt haben, sollten wir diese Kategorien nicht innerhalb der Befreiungstheologie weiterbenutzen. Innerhalb einer Weltsicht, die Entwicklung als Befreiung begreift, ziehen wir Begriffe wie auf Gegenseitigkeit beruhende nachhaltige Ge-

meinschaften, Interdependenz und Besinnung auf die eigenen Ressourcen (self-reliance) vor. Wo werden diese Begriffe innerhalb einer theologischen Reflexion „von den Rändern her“ auf den Gott der Ausgeschlossenen angewandt? Ränder sind keine Ränder, sondern vielmehr selbstständige geographische Orte. Ränder als „Räume außerhalb“ sind eingebildete Orte. Was wir die Diskurse des Zentrums nennen, ist weiter nichts als die Texte, die von den Reichen und Mächtigen herausgegeben werden, deren kulturelle Vorherrschaft die Lebensweise der Menschen prägt und ein Heil verspricht, das beispielsweise wirtschaftliches Heil ausschließt. Die Theologie des Volkes ist deshalb dazu verdammt, bloß die Nachträge, Anmerkungen und Randglossen auf die Seite einzutragen, während der nicht sanktionierte Text eines anderen Gottes ignoriert wird.

Schlussfolgerung: Unabhängigkeitstag

Von Zeit zu Zeit sollte die Theologie einen Unabhängigkeitstag ausrufen und von vorn beginnen, von der Basis der Gemeinden am Rande, um einen Gott zu finden, der weniger domestiziert ist und nicht so sehr einer Gehirnwäsche unterzogen wurde wie der Gott des Zentrums, der nun an die Ränder verlegt wurde. Die Theologie sollte aus den Kämpfen der Gemeinden an den Rändern hervorgehen: der armen Gemeinden, deren kulturelles und wirtschaftliches Leben zerstört oder stark eingeschränkt wurde; Gemeinschaften, die aus Gründen der Sexualität oder des Geschlechts marginalisiert werden, und aller, die unter den vielfältigen Marginalisierungen leiden, die die Eliten über andere verhängen. Der Begriff gegenseitiger Abhängigkeit im Verhältnis zu Gott kann dann die monarchische Begriffsbildung von Gott als König auf dieselbe Weise überwinden, wie wir aufgrund der Erfahrung in der Gemeindefarbeit wissen, dass Solidarität unter Gleichen in Gemeinschaften, die Widerstand leisten, wichtiger ist als hierarchische Träume. Da der Dialog das wertvollste Element im Prozess der Bewusstwerdung bei den Marginalisierten ist, kann Gott davon nicht ausgeschlossen werden. Das ist kein Gott, der das letzte Wort behält. Dies wäre eine große Erzählung und nicht ein Gott, von dem uns Jesus ein Beispiel gibt, der ständig mit den Leuten im Gespräch ist, sie nach ihrer Meinung und nach ihren Erfahrungen fragt und von da aus arbeitet. Es ist ein Gott, der im gesellschaftsverändernden Handeln und im Prozess der Bewusstwerdung wiederentdeckt wird. Der marginale Gott mag sogar die Abkehr der Leute vom Ideal der Einheit zugunsten eines Verständnisses von Pluralität ermutigen. Einheit wurde zur Tugend des Totalitarismus, nicht von demokratischen Gesellschaften. Mitten in den Globalisierungsprozessen wird es eines marginalen Gottes bedürfen, um uns zu zeigen, dass das Beste unserer Geschichte von Solidarität und strategischer Organisation zur Veränderung nicht von Gottes Leidenschaft für die Leute am Rande kommt, als ob es Gottes Berufung wäre, die Grenzen aufzusuchen, sondern von einer tatsächlichen Verortung außerhalb der Konstrukte des Zentrums. Die Zukunft der Befreiung und der Theologien des Volkes hängt möglicherweise davon ab, ob wir letztlich begreifen, dass der Gott an den Rändern an den Projekten des Zentrums teilhat.

Ein wirklich „marginaler Gott“ hat wahrscheinlich wenig gemein mit dem stellvertretenden „Gott der Armen“, der, obwohl er die Ränder aufsucht, immer noch weit entfernt davon lebt und einem theologischen Diskurs des Zentrums angehört.

¹ J. Pla, *Obras Completas*, Bd. 17, Barcelona 1966, 557-558.

² Zur Diskussion darüber vgl. M. Althaus-Reid, *Gustavo Gutiérrez went to Disneyland*, in: F. Segovia (Hg.), *Interpreting Beyond the Borders*, Sheffield 2000, 36-57.

Literatur

G. De Schrijver (Hg.), *Liberation Theologies on Shifting Grounds*, Leuven 1998.

D. Bastione/E. Mendieta u.a. (Hg.), *Liberation Theologies, Postmodernity, and the Americas*, London 1997.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Bruno Kern M.A.

Songs of Desire

Über Popmusik und die Frage nach Gott

Ola Sigurdson

Popkultur ist ein weites Feld kulturellen Ausdrucks, in dem verschiedenste Medien wie Zeitschriften, Filme, Musik, Fernsehen usw. zum Einsatz kommen. Da es hier nicht möglich ist, alle Bereiche der Popkultur zu berücksichtigen, werde ich mich im Folgenden auf die Popmusik konzentrieren.

Zunächst möchte ich kurz mein Verständnis von Popmusik darlegen. Es gibt endlose Differenzierungen zwischen den verschiedenen Gattungen der Popmusik - alle, die meinen, dass die scholastische Theologie mit ihren vielfältigen Differenzierungen übertreibt, sollten einmal einen Vergleich mit den Gattungen der Popmusik anstellen! Wenn ich mich hier auf die allgemeinen Genres beschränke, ist es wohl nicht falsch, Rock, Country, Blues, Soul, Hip-Hop usw. als Popmusik zu bezeichnen; denn all diese Genres sind um Popularität bemüht: und zwar zum einen in dem Sinn, dass sie die direkte Kommunikation suchen - das heißt keine tiefergehende musikalische Vorbildung auf Seiten der Hörerinnen und Hörer voraussetzen - als auch in dem zweiten Sinn, dass die meisten Popkünstler einen hohen Bekanntheitsgrad unter den Hörern anstreben. Natürlich gibt es große